OPERE

DI S. ALFONSO MARIA

DE LIGUORI

VOLUME OTTAVO

OPERE DOMMATICHE

DI

S. ALFONSO MARIA

DE LIGUORI

VOLUME UNICO

STORIA DELLE ERESIE, DISSERTAZIONE CONTRO I MATERIALISTI E DEISTI,
RIFLESSIONI SULLA VERITA' DELLA DIVINA RIVELAZIONE,
EVIDENZA DELLA FEDE, VERITA' DELLA FEDE,
CONDOTTA AMMIRABILE DELLA DIVINA PROVVIDENZA,
OPERA DOGMATICA CONTRO GLI ERETICI PRETESI RIFORMATI,
DISSERTAZIONI TEOLOGICHE MORALI

GRADUATE THEOLOGICAL UNION
LIBRARY
1962

EDIZIONE STEREOTIPA

ALMA COLLEGE
208.9
LIBRARY
L627
Alma, California

TORINO
PER GIACINTO MARIETTI
TIPOGRAFO-LIBRAIO
1848

26528

BX
890
L49
1845
v. 8

STORIA DELLE ERESIE

COLLE LORO CONFUTAZIONI

INTENTO DELL' OPERA

1. L'intento di quest'opera è di far vedere che la chiesa cattolica romana è fra tutte le altre chiese l'unica vera; dimostrandosi la cura che Dio ne ha tenuta, facendola sempre restar vittoriosa contro tutte le persecuzioni de' suoi nemici. Pertanto da essa debbono tutti dipendere, come dal fonte e dal capo, secondo scrisse s. Ireneo: *Omnes a romana ecclesia necesse est ut pendeant tamquam a fonte et capite*[1]. Questa già è quella chiesa che fu fondata da Gesù Cristo e poi propagata dagli apostoli; e quantunque fin dal principio fosse stata da per tutto perseguitata e contraddetta, come opposero i giudei a s. Paolo in Roma: *De secta hac*, così chiamavano essi la religion cristiana, *notum est nobis quia ubique ei contradicitur*[2], nondimeno ella si mantenne sempre stabile, a differenza delle altre chiese false che a principio ebbero molti seguaci, ma poi col tempo restarono dissipate; come si vedrà nell'opera, quando parleremo degli Ariani, de' Nestoriani, Eutichiani, Pelagiani e simili. E se qualche setta è rimasta numerosa, come quella de' Maomettani, de' Luterani e Calvinisti, da ognuno tuttavia si scorge che non già l'amor della verità la sostiene, ma o l'ignoranza de' popoli o la licenza de' costumi. Dice s. Agostino che le eresie non sono abbracciate se non da coloro i quali, se fossero restati nella chiesa, si sarebbero perduti egualmente per la perversità de' loro vizj: *Non ex aliis hominibus fiunt haeretici, quam ex iis qui, si in ecclesia permansissent, propter vitae turpitudinem nihilominus periissent*[3].

2. La nostra chiesa all'incontro, non ostante che ella insegna a' suoi figli una legge contraria alle inclinazioni della natura corrotta, non solamente non mancò in mezzo alle persecuzioni, ma con quelle più crebbe; onde potè asserire Tertulliano che il sangue de' martiri era come una feconda semenza che moltiplicava i cristiani, di cui quanti più ne erano uccisi, tanto più ne cresceva il numero: *Sanguis martyrum semen christianorum; quoties metimur, plures efficimur*[4]. E prima[5] avea scritto: *Christi regnum et nomen ubique creditur, ab omnibus gentibus colitur*. E ciò si conforma a quel che scrisse Plinio il giovine nella sua celebre lettera a Traiano, dicendo venirgli riferito dall'Asia che ivi regnava da per tutto la religion cristiana, in modo che si vedeano abbandonati tutti i templi degli idoli: *In Asia prope iam desolata esse templa deorum, eo quod christiana religio non tantum civitates sed etiam vicos occupasset*.

3. Ciò non potea certamente avvenire senza la forza dell'onnipotente mano divina, trattandosi di fondare in mezzo all'idolatria una nuova religione che distruggea tutte le superstizioni di quella e la credenza così invecchiata di tanti falsi dei, comunemente prima adorati da' gentili e dai loro antenati ed anche da' magistrati e dagli stessi imperatori, che con tutto il loro vigore la proteggeano: e ciò non ostante la fede cristiana da molti popoli fu abbracciata, passando essi da una legge rilassata ad un'altra dura che vietava il secondare gli appetiti del senso. Chi mai potea condurre a fine una tale impresa se non la potenza di un Dio?

4. Grandi pertanto furono le persecuzioni che patì la chiesa dall'idolatria; ma più terribili furono quelle che ebbe

(1) L. 3. c. 3. n. 2. (2) Actor. 28. 22.

(3) De vera relig. c. 8. (4) Apol. c. ult.
(5) Cap. 20.

a soffrire dalle eresie uscite dal suo medesimo seno per mezzo di uomini malvagi, che mossi dalla superbia, o dall'ambizione, o dalla libertà de' sensi, impresero a lacerar le viscere della stessa lor madre. L'eresia dall'apostolo fu chiamata *cancer* (*ut cancer serpit* [1]), perchè siccome il canchero infetta tutto il corpo, così l'eresia infetta tutta l'anima, infetta la mente e il cuore, l'intelletto e la volontà. Ella si chiama ancora peste, perchè non solo infetta la persona che n'è contaminata, ma ancora gli altri che a lei si accostano. Ed in fatti avvenne che, dilatandosi questa peste nel mondo, è stato molto maggiore il danno recato alla chiesa dall'eresia che dall'idolatria; sì che questa buona madre è stata più maltrattata dai figli che dagli stessi suoi nemici. Nulladimanco ella è restata sempre superiore in tutte le tempeste che gli eretici le han suscitate contro. Parve un tempo che l'eresia dell'empio Ario avesse oppressa la chiesa, precisamente quando per le frodi di Valente e di Ursacio vescovi perversi fu condannata la fede del concilio niceno; onde scrisse san Geronimo che allora il mondo gemendo si vide fatto Ariano: *Et ingemiscens orbis terrarum se Arianum esse miratus est* [2]. E la stessa oppressione par che avesse sofferta la chiesa nell'oriente a tempo dell'eresie di Nestorio e di Eutichete; ma ella è una maraviglia e una consolazione insieme nel leggere i successi delle eresie, come in certi tempi sembrava che la navicella della chiesa dalla forza delle persecuzioni restasse superata e sommersa, e come poi in breve tempo si è veduta risorgere più gloriosa e trionfante di prima.

5. Scrisse s. Paolo: *Oportet et haereses esse, ut et qui probati sunt, manifesti fiant in vobis* [3]. Spiega s. Agostino la parola *oportet*, e dice che siccome il fuoco è necessario a purgare l'argento e separarlo dalla scoria, così le eresie sono necessarie a provare i buoni tra i cattivi cristiani, ed a separar la vera dalla falsa dottrina. La superbia degli eretici fa loro presumere che essi conoscano la vera fede, e che la chiesa cattolica erri. Ma qui sta l'inganno: perchè non possiamo noi tener per vera quella fede che ci addita la nostra ragione; mentre le verità della fede divina sono superiori alla nostra ragione. Dobbiamo per tanto attenerci a quella fede che Iddio ha rivelata alla sua chiesa, e la chiesa c'insegna, la quale, come dice l'apostolo, è la colonna e la fermezza della verità: *Ecclesia Dei vivi columna et firmamentum veritatis* [4]. Onde poi s. Ireneo parlando della chiesa romana dice che in essa debbono convenire le altre chiese e tutti i fedeli, perchè nella chiesa romana si è conservata sempre la tradizione degli apostoli: *Omnes a romana ecclesia necesse est ut pendeant, tamquam a fonte et capite. Ad hanc enim ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles; in qua semper ab his, qui sunt ubique, conservata est ea, quae ab apostolis est traditio* [5]. E nello stesso luogo aggiunge che per tale tradizione e fede, pervenuta a noi per la successione de' vescovi della romana chiesa, restan confusi i di lei nemici: *Per Romae fundatae ecclesiae eam, quam habet ab apostolis, traditionem et fidem per successionem episcoporum provenientem usque ad nos, confundimus eos, qui per caecitatem et malam conscientiam, aliter quam oportet, colligunt* [6]. Volete sapere, dice s. Agostino, quale è la vera chiesa di Gesù Cristo? Ritrovate quella ove si numerano i sacerdoti che per continua serie son succeduti nella sede di Pietro, e questa è la pietra, contro cui non possono prevalere le porte dell'inferno: *Numerate sacerdotes vel ab ipsa sede Petri in ordine illo patrum; quis cui successerit, videte, ipsa est petra quam non vincunt superbae inferorum portae* [7]. Ed in altro luogo asserisce il

(1) 2. Tim. 2. 17. (2) Dial. adv. Lucifer. (3) 1. Cor. 11. 19. (4) 1. Tim. 3. 15. (5) L. 3. c. 3. (6) Ib. (7) In ps. contra part. Donat

santo dottore, che tal successione de' sacerdoti lo teneva in essa chiesa: *Tenet me in ipsa ecclesia ab ipsa sede Petri usque ad praesentem episcopatum successio sacerdotum* [1]. Poichè in verità questo carattere della continua successione degli apostoli e poi dei loro discepoli è un carattere che non si trova che nella sola chiesa cattolica.

6. Pertanto il Signore ha voluto che questa sua chiesa, ove si conserva la vera fede, fosse una, acciocchè tutti i fedeli tenessero la stessa fede da questa chiesa insegnata. Ma il demonio, scrive s. Cipriano [2], ha inventate le eresie per dividere questa unità, procurando per tal via di distruggere la fede: *Haereses invenit, quibus subverteret fidem, scinderet unitatem.* Ha procurato il maligno che gli uomini costituissero più chiese diverse, affinchè, seguitando ciascuno la credenza della sua chiesa particolare, contraria alla credenza delle altre, restasse confusa la vera fede, e si formassero tante fedi false, quante sono le chiese diverse, o per meglio dire, quante sono le teste degli uomini: com'è accaduto specialmente in Inghilterra, ove le religioni sono tante, quante son le famiglie e quante son le persone; poichè nella stessa famiglia ciascuno tiene quella religione che gli piace. Ma percio, dice s. Cipriano [3], ha disposto Iddio che la vera fede nella sola chiesa cattolica romana si conservasse, acciocchè, non essendovi che una chiesa, una fosse per tutti i fedeli sempre uniforme la dottrina e la fede: *Primatus Petro datur, ut una Christi ecclesia et cathedra una monstretur.* Lo stesso fu scritto da s. Optato Milevitano a Parmeniano: *Negare non potes, scire te in urbe Romae Petro primo cathedram episcopalem esse collatam . . . . in qua una cathedra unitas ab omnibus servaretur* [4].

7. Anche gli eretici vantano l'unità delle loro chiese; ma dice s. Agostino che la loro unità *est unitas contra unitatem.* Quale unità mai, dice il santo, aver possono tutte quelle chiese che son divise dalla chiesa cattolica ch' è l'unica vera? Le misere son rimaste come tanti rami inutili recisi dalla vite, che è appunto la cattolica chiesa, la quale sta e starà sempre ferma nella sua radice: *Ipsa est ecclesia sancta, ecclesia una, ecclesia vera, ecclesia catholica, contra omnes haereses pugnans; pugnare potest, expugnari non potest. Haereses omnes de illa exierunt, tanquam sarmenta inutilia de vite praecisa: ipsa autem manet in radice sua, in vite sua, in caritate sua: portae inferorum non vincent eam* [5]. Scrive parimente s. Geronimo che gli eretici per la stessa ragione per cui si han formata una chiesa diversa dalla chiesa romana, essi medesimi si dichiarano esser quei seguaci dell'errore e discepoli del demonio, che furono descritti dall'apostolo: *Attendentes spiritibus erroris, et doctrinis daemoniorum* [6]. Ecco le parole di s. Geronimo: *Ex hoc ipso quod postea instituti sunt, eos se esse iudicant, quos apostolus futuros praenuntiavit.*

8. Ma dicono i Luterani e i Calvinisti, e prima lo dissero i Donatisti, che la chiesa cattolica ha conservata la vera fede sino a certo tempo (altri dicono sino al terzo secolo, altri sino al quarto, altri sino al quinto); ma che poi è mancata, corrompendo la sana dottrina, onde da sposa è divenuta adultera. Ma tale opposizione si riprova e convince da se stessa: perchè posto che la chiesa romana è stata la prima fondata da Gesù Cristo, ella non ha potuto, nè può mai mancare; mentre dallo stesso nostro Salvatore le sta fatta la promessa, che non mai sarebbe stata vinta dalle porte dell'inferno: *Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam* [7]. Ammesso dunque per certo che la chiesa romana è stata vera, come confessa anche il luterano Gerardo, che fu uno de' primi ministri

(1) Epist. fund. c. 4. n. 5. (2) L. de unit. eccl.
(3) Loc. cit. (4) L. 2. contr. Parmen.
(5) L. 1. de symb. ad catech. c. 6.
(6) 1. Tim. 4. 1. (7) Matth. 16. 18.

di Lutero, avendo scritto: *Certum quidem est (ecclesiam romanam) primis quingentis annis veram fuisse et apostolicam doctrinum tenuisse*[1]; se dunque è stata vera una volta, ella ha dovuto e dovrà esser sempre vera, e non mai può diventare adultera, come scrive s. Cipriano: *Sponsa Christi adulterâri non potest.*

9. Replicano gli eretici (i quali, in vece di apprendere dalla madre i dogmi che debbono credere, vogliono insegnare alla madre dogmi falsi e perversi) e dicono: per noi sta la scrittura sacra, la quale è il fonte della verità. Ma non vogliono intendere che le scritture, come dice un dotto autore [2], *non in legendo consistunt, sed in intelligendo.* Tutti gli eretici si valgono della scrittura per fondare i loro errori; ma non dobbiamo noi intender la scrittura, come noi l'interpretiamo col nostro spirito privato, che spesso c' inganna, ma secondo c'insegna la santa chiesa, la quale ci è stata assegnata per maestra della vera dottrina, ed alla quale Iddio manifesta il vero senso de' sacri libri. Questa chiesa, dice l'apostolo, è quella che da Dio è stata costituita per la colonna e la fermezza della verità: *Scias quomodo oporteat te in domo Dei conversari, quae est ecclesia Dei vivi, columna et firmamentum veritatis* [3]. Onde scrive s. Leone che la fede cattolica dee disprezzar gli errori degli eretici che latrano contro la chiesa, mentr'eglino si sono allontanati dal vero evangelio, ingannati dalla loro vana sapienza del mondo: *Fides igitur catholica oblatrantium haereticorum spernat errores, qui mundanae sapientiae vanitate decepti a veritatis evangelio recesserunt* [4].

10. Posto ciò io stimo esser molto l'utile che si ricava dalla lettura dell'istoria delle eresie; ella fa comparire più bella e risplendente la verità della nostra fede, in dimostrarcela sempre uniforme a se stessa; e se tal lettura è stata sempre giovevole, maggiormente lo sarà ne' tempi presenti, ne' quali audacemente si mettono in dubbio le massime più sante e i dogmi più principali. Inoltre ella ci fa vedere la cura che sempre ha avuta Iddio in sostener la sua chiesa in mezzo a tante procelle che sembravano volerla abbattere; ed insieme le maniere ammirabili con cui ha fatti restar confusi tutti i nemici che l'hanno combattuta. Giova ancora il leggere le storie delle eresie per conservarci nello spirito di umiltà e di soggezione alla chiesa; ed anche per renderci grati a Dio in averci fatti nascere in paesi ove ella regna, nel vedere in quali errori ed inezie sono caduti tanti uomini letterati, per non aver voluto eglino sottomettersi a' di lei insegnamenti.

11. Ma veniamo a vedere l'intento della presente opera. Stimerà alcuno superflua questa mia fatica, dopo che tanti eccellenti autori hanno scritto distesamente la storia delle eresie, come sono Tertulliano, s. Ireneo, s. Epifanio, s. Agostino, s. Filastrio, Teodoreto, Vincenzo Lirinese, Socrate, Sozomeno, Niceforo e molti altri antichi e moderni. Ma per questo stesso motivo che molti autori hanno scritto a lungo in più volumi la storia delle eresie, io mi son mosso a fare quest'opera, considerando che molti o non hanno tempo di leggere questi libri così diffusi, o pure non hanno la possibilità di comprarli, e perciò ho procurato in questo mio libro di raccogliere in breve i principj ed i progressi di tutte le eresie, sì che senza l'applicazione di molto tempo e senza molta spesa può ciascuno restar sufficientemente informato delle eresie e degli scismi che hanno infestata la chiesa. Ho detto *in breve;* ma non tanto in breve, come hanno fatto alcuni altri autori che appena accennano i fatti, e lasciano il leggitore scontento, o almeno poco istrutto di più cose importanti a sapersi. Io ho cercato di esser breve, come ho detto, ma nello stesso tempo mi sono studiato di dare a' leggitori una tal cognizione di

(1) De eccl. c. 11. sect. 6.

(2) Danes Gen. Temp. Not. in Epil.
(3) 1. Tim. 3. 15. (4) Ser. 8. de Nat. Dom.

ciascuna eresia (parlando di quelle che hanno fatto più romore nella chiesa), per cui ne restassero contenti ed appieno informati, almeno circa i fatti più notabili.

12. Inoltre mi ha spinto a dar fuori quest'opera il vedere che gli autori moderni, i quali meglio hanno appurati i fatti, hanno parlato delle eresie, scrivendo essi della storia universale della chiesa; come hanno fatto il Baronio, Fleury, Natale Alessandro, Tillemont, Orsi, Spondano, Rinaldo, Graveson ed altri. Onde essi hanno parlato di ciascuna eresia in diversi luoghi, secondo l'ordine de' tempi, ne' quali è uscita fuori quella eresia o ha fatto progresso o è stata abbattuta; e perciò il leggitore ha da scorrere diversi luoghi dell'opera per informarsi della nascita, del seguito e della sconfitta che quell'eresia ha avuta. Io all'incontro ho procurato di unire insieme nello stesso luogo tutte le notizie che a ciascuna eresia si appartengono.

13. Di più non tutti i nominati scrittori hanno addotte le confutazioni delle eresie; e queste confutazioni io le collocherò nel terzo tomo di quest'opera. Non prenderò però tutte a confutarle, ma quelle sole che hanno avuto maggior seguito, come sono state quella di Sabellio, di Ario, di Pelagio, di Macedonio, di Nestorio, di Eutichete, de' Monoteliti, degl'Iconoclasti, de' Greci e simili. Delle altre eresie poi che hanno avuto minor seguito accennerò in breve solamente gli autori e gli errori, la falsità de' quali si conosce dalla loro evidente insussistenza, oppure dalla confutazione che addurrò delle altre eresie più celebri che poc'anzi ho nominate.

14. Frattanto, lettor mio, ringraziamo noi incessantemente il Signore di averci fatti nascere ed allevare in grembo della chiesa cattolica. S. Francesco di Sales esclamava: *Buon Dio, molti e grandi sono i beneficj co' quali mi avete obbligato, e ve ne ringrazio; ma come potrò io ringraziarvi per avermi illuminato colla santa fede?* E ad una persona scrisse: *O Dio! La bellezza della nostra santa fede compare sì bella, che io ne muoio d'amore; e mi pare che debba chiudere questo dono prezioso dentro un cuore tutto profumato di divozione.* E s. Teresa non si saziava di ringraziare sempre Dio di averla fatta figlia della santa chiesa. Stando in morte tutta si consolava dicendo: *Muoio figlia della santa chiesa, muoio figlia della santa chiesa.* E così ancor noi non lasciamo di ringraziar Gesù Cristo di questa grazia a noi donata, la quale è una delle maggiori che egli ci ha fatte, distinguendoci con tal favore da tanti milioni di uomini, che sono nati e morti fra gl'infedeli o fra gli eretici. *Non fecit taliter omni nationi* [1]. E con animo grato per sì gran beneficio entriamo a vedere il trionfo che la santa chiesa ha ottenuto per tanti secoli sovra tutte le eresie che hanno cercato di oppugnarla. Prima però di cominciare voglio protestarmi coi signori letterati che io ho fatto quest'opera in mezzo alle cure del vescovado; onde non ho potuto con tutto il rigore della critica esattamente esaminare ciascuna cosa di quelle che ho scritte; quindi in molti fatti ho riferite le diversità che vi sono fra gli autori, senza prender partito con darvi il mio sentimento. Nondimeno ho procurato di ricavar tutto da autori appurati e di chiaro nome; ma trattandosi di tanti innumerabili avvenimenti che si addurranno, non sarà difficile che alcuno erudito appuri qualche fatto meglio di me.

CAP. I. ERESIE DEL SECOLO I.

1. *Di Simone Mago.* 2. *Menandro.* 3. *Cerinto.* 4. *Ebione.* 5. *Saturnino e Basilide.* 6. *De' Nicolaiti.*

1. *Simone Mago* [2] fu il primo eretico che cominciò a vessare la chiesa. Nacque in Samaria, e propriamente in una contrada appellata *Gitthon*, o sia *Gitthis*. Egli fu chiamato *Mago*, perchè si valea di certi prestigi per ingannare la gente; onde da' suoi samaritani era appel-

(1) Psalm. 147. 20.
(2) Baron. An. 35. n. 25. Nat. Alex. Histor. eccl. t. 3. c. 11. n. 1. Hermant Ist. de' Conc. t. 1. c. 7. Van-Raust Hist. Haer. n. 1.

lato : *Hic est virtus Dei , quae vocatur magna*[1]. Or costui avendo veduto che per mano degli apostoli, Pietro e Giovanni, si era dato a molti lo Spirito santo, offerì danaro per avere anch'esso la potestà di dar lo Spirito santo ; e da ciò fu chiamato poi *Simonia* ogni contratto di vendita circa le cose sacre. Egli andò in Roma, ed ivi gli fu alzata una statua, come s. Giustino rinfacciò a' romani nella sua prima apologia , scrivendo così : *In regia vestra urbe* (Simon) *Deus existimatus est, et a vobis, tamquam Deus, statua honoratus est; quae statua erecta est in insula tiberina intra duos pontes , habens hanc romanam inscriptionem : Simoni Deo sancto.* Samuele Basnagio, con Petavio, Valesio ed altri, nega questo fatto; ma Tillemont, Grozio, Fleury e il cardinale Orsi lo difendono per vero con l'autorità di Tertulliano, di s. Ireneo, di s. Cirillo Gerosolimitano , s. Agostino, Eusebio e Teodoreto, il quale aggiunge che la statua era di bronzo. Simone poi insegnava molti errori, che si leggono numerati e confutati in parte da Natale Alessandro [2], e specialmente per 1. che gli angeli avessero creato il mondo; per 2. che le anime sciolte dai legami de' corpi passano in altri corpi; il che se fosse vero, dice s. Ireneo[3], quelle si ricorderebbero di tutte le cose fatte negli altri corpi, perchè le potenze accompagnano l'anima; per 3. dicea che l'uomo non ha libero arbitrio , e che le buone opere non sono necessarie per la salute : errori che sono stati poi rinnovati da' novatori negli ultimi tempi ; per 4. dicea che esso era il Dio legislatore de' giudei, il riparatore del mondo, e che era insieme lo Spirito santo. Rapportano il Baronio e Fleury con altri [4] che Simone un giorno co' suoi incantesimi si fece condurre da' demonj in aria; ma avendo s. Pietro e s. Paolo invocato il nome di Gesù Cristo, cadde il misero, e restò disteso in terra colle gambe rotte. Fu portato in altro luogo; ma non potendo egli soffrire il dolore e la confusione, si precipitò da se stesso da un luogo alto e così infelicemente finì la vita [5]. Il Basnagio che ha l'impegno di far credere che s. Pietro non è stato vescovo di Roma, e non mai è andato in Roma , dice che questa caduta di Simone è una favola; ma ella viene attestata da s. Ambrogio , da s. Isidoro Pelusiota, da s. Agostino, da s. Massimo, da s. Filastrio, da s. Cirillo Gerosolimitano e da Severo Sulpizio, Teodoreto ed altri. Anche Svetonio lo comprova, scrivendo [6] che stando Nerone ne' giuochi pubblici, un uomo tentò di volare, ma poi cadde dall'alto, e nella caduta si ferì in modo, che il sangue giunse sino al padiglione di Nerone.

2. *Menandro*, che uscì fuori nell'anno 73. di Gesù Cristo, fu pure samaritano e discepolo di Simon Mago. Egli dicea che la *virtù ignota* l'avea mandato per la salute degli uomini , e che niuno potea salvarsi , se non veniva in nome di lui battezzato. Aggiungea che il suo battesimo era la vera risurrezione, in modo che i suoi discepoli sarebbero stati immortali anche in questo mondo [7]. Aggiunge il cardinale Orsi che Menandro fu l'inventore degli Eoni, e che diceva aver G. C. solo in apparenza esercitate le azioni umane.

3. *Cerinto* successe a Menandro , ma nello stesso anno 73. sparse i suoi errori [8] , dicendo per 1. che il mondo non era stato creato da Dio : per 2. che ancor la legge di Mosè era necessaria alla salute : per 3. che dopo la risurrezion generale vi sarebbe stato un regno terrestre di Gesù Cristo, e che in Gerusalemme gli uomini avrebbono goduti per mille anni tutti i diletti della carne : per 4. finalmente dicea che Cristo non era Dio. Morì Cerinto, come porta il Bernino [9], nel modo se-

(1) Act. 8. 10. (2) T. 5. in fin. diss. 24.
(3) De Haer. l. 2. c. 58.
(4) Baron. an. 35. n. 14. ad 17. Fleury St. eccl. t. 1. l. 2. n. 25. con s. Agostino e s. Gio. Grisost.
(5) Baron. n. 17. Nat. Alex. t. 5. c. 11. Orsi Ist. Eccl. l. 1. n. 20. e l. 2. n. 19. Berti Brev. Istor. t. 1. c. 3. (6) L. 6. c. 12.
(7) Fleury loc. cit. n. 42. Nat. Al. loc. cit. a. 2.
(8) Nat. Al. t. 5. c. 11. a. 5. Fleury t. 1. l. 2. n. 42. Berti loc. cit. Orsi t. 1. l. 2. n. 43.
(9) Ist. delle Eres. t. 1. c. 1. s. Iren. l. 3. c. 4. de S.

guente. Nell'entrare ch'ei fece ne' bagni, fu veduto dall'apostolo s. Giovanni, il quale subito si partì, dicendo ai suoi compagni: partiamoci di qua, affinchè non ci cada sovra il bagno; ed in fatti cadde allora a terra l'edificio con uno improvviso tremuoto, e si trovò Cerinto ivi, per dir così, prima seppellito che morto. Dicea di più quest'empio che Gesù era puro uomo, nato come tutti gli altri. Aggiungeva poi che quando fu battezzato nel Giordano, discese Cristo, cioè una virtù in forma di colomba, o fosse uno spirito mandato da Dio per riempirlo della sua cognizione, e comunicarla agli uomini; ma che dopo averne di quella istruiti gli altri, e dopo aver fatti miracoli Cristo aveva abbandonato Gesù alle tenebre ed alla morte, e se n'era tornato ond'era venuto. Ecco a quali empietà e sciocchezze giunge un cervello stravolto e che ha disprezzato il lume della fede.

4. *Ebione* si vantava discepolo di s. Pietro, e non volea sentire il nome di s. Paolo. Egli dava il battesimo, e consacrava l'eucaristia solamente coll'acqua nel calice, ma adoperava poi il pane azimo per l'altra specie. Dice Eusebio che ciò faceva ogni domenica. Il battesimo poi che davano gli ebioniti dice s. Girolamo che non era riprovato da' cattolici. Ebione volea che la legge mosaica dovesse unirsi alla fede cristiana. Del nuovo testamento ammettea solo il vangelo di s. Matteo, ma mutilato di due capitoli e corretto in più luoghi. Gli autori antichi portano che s. Giovanni scrisse il suo vangelo, per opporlo agli errori di Ebione. L'empio inoltre bestemmiava che Gesù Cristo era nato da Giuseppe e da Maria, come nascono tutti gli altri uomini, e che era puro uomo; ma che, avendo poi fatto acquisto di virtù, venne eletto ad essere Figliuolo di Dio [1].

5. *Saturnino* e *Basilide* furono discepoli di Menandro di sovra già nominato, ma aggiunsero alla di lui eresia certi particolari vaneggiamenti. *Saturnino* fu di Antiochia. Questi dicea, come riferisce Fleury [2] per 1., seguendo Menandro, che vi era un solo Padre ignoto a tutti, che avea fatti gli angeli; ma che sette angeli aveano fatto il mondo e l'uomo. Per 2. che il Dio dei giudei era uno di questi angeli ribellato dal Padre, e che per distruggere questo Dio de' giudei Cristo apparve in figura umana, ma non ebbe corpo. Per 3. egli condannava il matrimonio e la generazione, come invenzione del demonio. Per 4. attribuiva le profezie parte agli angeli, parte al demonio, e parte al Dio de' giudei. Dice poi questo fanatico, come narra s. Agostino [3], che avendo la somma virtù, cioè il sovrano Padre, creati gli angeli, sette di essi alienandosi da lui, crearono l'uomo con occasione che avendo veduta una celeste luce, vollero ritenerla, ma essendo ella sparita, crearono l'uomo che la rappresentasse dicendo: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Ma poi quest'uomo era rimasto come un verme, che non poteva operare; e perciò la somma virtù, mossa a pietà della sua immagine, pose in esso una scintilla di sè che gli diede vita. Questa scintilla è quella che quando il corpo si risolve se ne vola verso il cielo. Dicea poi che soli quelli della sua setta aveano questa scintilla; ma che gli altri ne erano privi e per tanto erano tutti cattivi.

6. *Basilide* poi, come scrive lo stesso Fleury nello stesso luogo, fu di Alessandria, ed inventò altre favole più inette. Dicea che il Padre, chiamato da lui *Abraxas*, avea prodotto *Nous*, cioè l'intelligenza, la quale avea prodotto *Logos*, cioè il Verbo; e il Verbo aveva prodotta *Phronesis*, cioè la prudenza; e la prudenza *Sofia* e *Dynamis*, cioè la sapienza e la potenza: le quali poi avean prodotti gli angeli, che aveano formato il primo cielo, ed altri angeli che aveano prodotto un secondo cielo, e con quest' ordine erano giunti a for-

(1) Nat. Alex. loc. cit. a. 6. Fleury loc. cit. n. 42. E qui si noti che il Fleury mette prima Ebione, poi Cerinto e poi Menandro. (2) N. 19. (3) Haeres. 5.

marsi 365. cieli, quanti sono i giorni dell'anno. Dicea che il Dio dei giudei era il capo degli angeli del secondo ordine, contro cui, perchè volea dominare su tutte le nazioni, si erano concitati tutti gli altri principi; e che perciò Dio mandò *Nous* suo primogenito a liberare gli uomini dagli angeli autori del mondo. Aggiungeva che questo *Nous*, che era Gesù Cristo, era una virtù incorporale che vestiva la forma che gli piaceva; onde quando i giudei vollero crocifiggerlo, egli prese la forma di Simon Cireneo, e diede la forma sua a Simone, in modo che fu crocifisso Simone e non Gesù, il quale si ridea de' giudei, e poi ritornò invisibile e risalì in cielo. Di qua concludea non doversi adorare il crocifisso, altrimenti s'incorreva l'esser soggetto agli angeli che aveano fatti i corpi. Seminava altri errori; ma questi bastano a far conoscere quanto era fantastico ed empio quest'uomo. Questi due, Saturnino e Basilide, fuggivano il martirio, e così questi eretici dissimulavano la loro fede colla massima: *Conosci gli altri, niuno conosca te.* Essi poi, come dice il cardinale Orsi [1], erano dediti alla magia, ed immersi in ogni genere d'incontinenza; ma erano accorti a non essere osservati. Essi sparsero i loro errori nell'anno 125., prima che Menandro spargesse i suoi; ma perchè furono discepoli di Menandro, perciò si è parlato di essi dopo Menandro.

7. I *Nicolaiti* ammetteano l'uso promiscuo delle donne anche maritate e delle carni sacrificate agl'idoli. Diceano di più che il Padre di Gesù Cristo non era creatore del mondo. Diceano altre favole: che le tenebre si erano unite collo Spirito santo, ed aveano prodotta una certa matrice, che poi avea partoriti quattro Eoni; e che da questi quattro Eoni nacque l'Eone turpe, che fece gli dei, gli angeli, gli uomini e sette spiriti di demonj. Questa eresia poco durò: ma in provincia di Milano usciron certi nuovi Nicolaiti, che furon poi condannati da Nicola II. papa. I Nicolaiti si chiamarono discepoli di Nicola diacono, il quale fu stimato eresiarca, come porta Natale Alessandro, da s. Epifanio, s. Ilario e s. Girolamo; ma lo difendono da questa taccia Clemente Alessandrino, Eusebio, Teodoreto, Baronio con s. Ignazio martire, Orsi con s. Agostino, Fleury e Berti [2].

(1) L. 3. n. 25. (2) Nat. Alex. t. 5. diss. 9. Baron. an. 68. n. 9. Orsi t. 1. n. 44. Fleury t. 1. l. 2. n. 21. Berti loc. cit. (3) Nat. Al. t. 6. c. 3. a. 2. Fleury l. 3. n. 20. Bernin. t. 1 c. 2. Berti t. 1. c. 3.

Cap. II. Eresie del secolo II.

1. *Di Carpocrate.* 2. *Valentino.* 3. *Epifane.* 4. *Prodico.* 5. *Taziano.* 6. *Severo.* 7. *Cerdone.* 8. *Marcione.* 9. *Apelle.* 10. *Montano.* 11. *Catafrigi, Artotiriti, Pepuziani, Ascodrogiti, Pattalorinchiti.* 12. *Bardesane.* 13. *Teodoto cuoiaio, Artemone e Teodoto argentiere.* 14. *Ermogene.*

1. *Carpocrate* fu di Alessandria o, come altri dicono, di Samosata. I suoi seguaci si chiamarono *Gnostici*, cioè dotti ed illuminati. Dicea Carpocrate per 1. che Gesù Cristo era figlio di Giuseppe, nato come gli altri uomini e distinto sòlamente per la sua virtù: per 2. che gli angeli aveano fatto il mondo: per 3. che per giungere a Dio bisognava compire tutte le opere ribelli della concupiscenza, a cui doveasi in tutto ubbidire; bestemmiando ch'ella era quel nemico, al quale ordina il vangelo che si abbia a cedere [3]; poichè così disprezzando tutte le leggi degli angeli cattivi, diceva ottenersi l'apice della perfezione. Dicea che l'anima passerà in diversi corpi, finchè non commette tutte le azioni più turpi. Carpocrate dava due anime, dicendo che senza la seconda la prima restava soggetta agli angeli ribelli. I seguaci di questo mostro d'inferno si chiamavano cristiani, e si distingueano, segnandosi la parte bassa dell'orecchio col fuoco o col ferro. Adoravano le immagini di Pitagora, di Platone e di altri filosofi insieme con quelle di Cristo. Carpocrate fu nell'anno 160.

2. *Valentino* che si crede essere stato egizio, per non aver ottenuto un vescovado che pretendea, si partì dalla chiesa. Venne in Roma nell'anno 141., ove abiurò gli errori, ma presto tornò

al vomito, in cui morì [1]. Egli, oltre la sua favola della genealogia de' suoi Eoni o dei, per 1. negò che Gesù Cristo prese carne da Maria Vergine; ed asserì che portò il suo corpo dal cielo. Per 2. ammise nell'uomo un esercizio continuo di spiriti, i quali traboccando in carne rendeano lecita ogni immondizia di senso. Per 3. distingueva gli uomini in tre classi: di carnali, animali e spirituali: dicea che esso e i suoi seguaci erano della classe degli spirituali, e perciò esenti dalla necessità di ben operare, perchè erano già nel sommo della perfezione, e nella certezza della beatitudine eterna; onde per essi era vanità il patire ed osservar la legge. Dicea poi che i carnali erano esclusi dalla salute e predestinati per l'inferno [2].

Si noti qui che da Valentino uscirono tre sette: cioè 1. i *Settieni*, che davano onor particolare a Set, e voleano che Gesù Cristo fosse nato da Set medesimo, o pure che Set era lo stesso Cristo: 2. i *Cainiti*, che teneano per santi coloro, che dalla scrittura son condannati come Caino, Core, i Sodomiti e specialmente Giuda Iscariote: 3. gli *Ofiti*, che dicevano esser la sapienza divenuta un serpente, e adoravano Gesù Cristo in un serpente; e nella loro mensa facendo venirvi per via d'incantesimi un serpente da qualche spelonca, lo baciavano mentre quello girava intorno a' pani della mensa; e quei pani poi dal serpente Cristo santificati li frangeano per l'eucaristia, e li davano a' popoli [3].

Discepoli di Valentino furono Tolomeo e Secondo; ma questi due ai trenta Eoni del loro maestro aggiunsero altri otto. Vi furono altri discepoli: Eracleone, i cui seguaci invocavano sovra i morti certi nomi di principati, ed ungeano i morti con acqua ed olio: Marco e Colarbaso, che voleano che tutta la verità fosse ristretta nell'alfabeto greco, onde Gesù Cristo era da loro detto *Alfa* ed *Omega* [4]. Van-Ranst vi aggiunge gli Arcontici, che ributtavano i sacramenti, Florino, il quale dicea esser Dio autore del peccato, e Blasto che volea doversi celebrar la pasqua secondo il costume de' giudei [5]. I discepoli di Valentino fecero poi un nuovo evangelio, ed al canone delle scritture aggiunsero altri libri, come le parabole del Signore, i detti profetici ed i sermoni degli apostoli, che tutti erano secondo il loro perverso sistema.

3. *Epifane* fu figlio di Carpocrate. Questi oltre l'aver difesa l'eresia di suo padre, combattè apertamente la legge di Mosè, e specialmente i due ultimi precetti del decalogo de' desiderj; e combattè anche il vangelo, benchè dicesse di seguirlo [6].

4. *Prodico* dicea per 1. esser lecito rinnegar la fede per evitar la morte: per 2. rigettava il culto di Dio invisibile, e adorava i quattro elementi, il sole e la luna: per 3. proibiva come superstiziosa ogni preghiera a Dio; e stando nudo, pregava gli elementi e i pianeti che conoscea benefici per le creature [7]. Da questo eretico (come vuole Natale Alessandro con Teodoreto) ebbe origine la setta degli Adamiti, che nelle loro chiese (dette *lupanari* da sant'Epifanio [8]), oravano nudi a similianza di Adamo, vantandosi così d'imitarne l'innocenza; ma il tutto riducea si poi ad impudicizie [9].

5. *Taziano* nacque nell'Assiria, e fu discepolo di s. Giustino martire. Egli fu l'autore della setta degli Encratiti, cioè continenti. Per 1. insegnò con Valentino la materia increata ed eterna. Per 2. attribuì la creazione a Dio, ma per mezzo di un Eone inferiore, di cui volle che fosse quel detto: *Fiat lux*, detto secondo lui di desiderio e di preghiera, acciocchè fosse creata la luce. Per 3. negò con Valentino la risurrezione de' morti. Per 4. giudicò indegna l'umana carne di esser assunta dal Figliuolo di Dio. Per 5. spogliò l'uomo

(1) Van-Ranst Hist. p. 20. (2) Fleury t. 1. l. 3. n. 26. e 27. Bernin. t. 1. c. 5. Graveson t. 3. p. 49. Nat. Al. t. 6. c. 3. a. 6. (3) Fleury ibid. n. 30. Bernin. t. 1. c. 2. Van-Ranst. p. 20. (4) Fleury l. 3. n. 30. l. 4. n. 9. et 10. (5) Van-Ranst. p. 22 (6) Fleury l. 3. n. 20. Bern. t. 1. c. 2. (7) Bern. loc. cit. (8) Haer. 31. (9) Nat. Alex. t. 6. c. 3. a. 12. Gotti Veritas rel. t. 2. c. 27. §. 1. Bern. loc. cit.

del libero arbitrio, volendolo naturalmente o buono e spirituale, o maligno e carnale per necessità, secondo che da principio fosse stata o no infusa nelle sue viscere la divina semenza. Per 6. rigettò la legge di Mosè, come non istituita da Dio, ma da quell'Eone per cui erano state create le cose visibili. Per ultimo condannò l'uso del matrimonio e delle carni degli animali ed anche del vino; e perciò dicea non doversi infondere ed offerire nel calice, che la sola acqua; e da ciò avvenne che i suoi discepoli furon nominati *Idroparastati o Aquari* [1].

6. *Severo* discepolo di Taziano seguì i suoi errori, ma con qualche differenza; specialmente contro Taziano ammise la legge di Mosè, i profeti e gli evangelj. Giulio Cassiano ch'era discepolo di Valentino si unì con Taziano, e fu capo dell'eresia degli Doceti, i quali diceano che Gesù Cristo avea preso un corpo apparente. Adduceva in un suo libro *della continenza* un passo del falso vangelo secondò gli egiziani, dove Gesù Cristo biasimava il matrimonio. Commentando poi la Genesi, dicea che il frutto vietato era il maritaggio [2].

7. *Cerdone* seguì le dottrine di Simone, Menandro e Saturnino; ma di più insegnò co' Manichei esser due i principj, o sieno Dei: uno buono, l'altro cattivo. Ammetteva la risurrezione delle anime, ma non dei corpi. Non ammetteva poi altro vangelo che quel di s. Luca, ma non tutto [3].

8. *Marcione* fu della città di Sinope nella provincia di Ponto e figlio di un vescovo cattolico. Ne' primi suoi anni visse ritirato e continente; ma avendo poi deflorata una vergine, il suo padre lo scacciò dalla chiesa, ed egli andò in Roma, ove non potè essere ammesso alla comunione del clero: ond'egli pieno di sdegno disse: *Io lacererò la vostra chiesa, e vi porrò una eterna divisione.* E dopo ciò si unì a Cerdone ammettendo i due principj su quelle parole di s. Luca al capo 6. *Non potest arbor bona etc.* Dicea pertanto che il principio buono era autor del bene, ed il cattivo del male: dicea che il principio buono era padre di Gesù Cristo e dator della grazia, ed il cattivo era creatore della materia e promulgator della legge. Negava essersi incarnato realmente il Figliuolo di Dio, ripugnando, come parlava, al Figlio di Dio buono assumer la sordidezza della carne, ed aver per compagno della sua anima un corpo di sua natura infetto e maligno. Dicea di più che vi erano due Dei: il Dio buono ed il Dio de'giudei creatore del mondo; e che ambedue questi Dei avean promesso il suo Cristo: che il nostro apparso sotto Tiberio era il buono, e che quel de'giudei non era ancora venuto. Ributtava l'antico testamento, come quello ch'era stato dato dal principio cattivo. Dicea di più, oltre di altri errori, che Gesù Cristo, discendendo all'inferno, non avea salvato nè Abele, nè Enoc, nè Noè, nè gli altri giusti dell'antico testamento, ch'erano amici del Dio de'giudei, ma che avea salvati i nemici di questo Dio, come Caino, i sodomiti e gli egiziani [4].

9. *Apelle* fu il più famoso discepolo di Marcione, ma fu scacciato dal suo maestro dalla sua comunione, per esser egli caduto in un peccato disonesto, ed Apelle, per togliersi agli occhi suoi, se ne fuggì in Alessandria. Questo eretico fra gli altri errori dicea che Dio avea fatti molti angeli e potestà, ed inoltre una virtù, da lui chiamata *il Signore*, la quale avea creato il mondo ad imitazione del mondo superiore, alla di cui perfezione non avea potuto giungere, e perciò si era pentito di averlo fatto [5]. Aggiunge Van-Ranst [6] che Apelle riprovava le profezie, e dicea che il Figlio di Dio aveva assunta una carne aerea, che poi nella sua ascensione l'avea renduta a ciascun elemento.

(1) Orsi t. 2. l. 4. n. 11. Fleury t. 1. l. 4. n. 8. Baron. ann. 174. n. 3. e 4. Nat. Al. t. 6. c. 3. a. 7. (2) Fleury loc. cit. n. 8. Orsi loc. cit. n. 12. (3) Fleury l. 3. n. 30. Nat. Alex. t. 6. c. 3. a. 4. Orsi t. 2. l. 3. n. 44. (4) Orsi ibid. n. 45. Nat. Al. t. 6. c. 3. a. 5. Baron. ann. 146. n. 9. et seq. Fleury t. 1. l. 3. n. 34. (5) Fleury loc. cit. n. 35. (6) Pag. 20.

10. *Montano* nacque, come porta Orsi [1], in Ardaba oscuro villaggio della Misia; questi per apparenza di opere esterne crebbe in fama di santo. Desideroso poi di dominare, ed avendo perciò dato orecchio al demonio, restò indemoniato, e cominciò a parlare come fuori di sè e dir parole inusitate, e profetizzare contro la tradizione della chiesa. Quei che l'udivano parlare in tal modo, parte lo riguardarono come invasato da uno spirito di errore, e parte come profeta; e così lasciavansi sedurre, stimolandolo a parlare, in modo che non avea più freno. Si unirono a lui due femmine dissolute, *Prisca o Priscilla*, e *Massimilla*, possedute dal medesimo spirito di errore; e parlavano esse, come Montano, fuòr di senso e in modi straordinarj. Dicea Montano ch'egli e le sue profetesse avean ricevuta la pienezza dello Spirito di Dio, ch'era stato imperfettamente comunicato agli altri, abusandòsi di ciò che scrisse l'apostolo [2]: *Ex parte cognoscimus, et ex parte prophetamus.* Pertanto si collocavano sovra gli apòstoli, dicendo che avean ricevuto il Paraclito promesso da Gesù Cristo colla perfezione. Diceano di più che Dio prima avea voluto salvare il mondo col mezzo di Mosè e de'profeti; ma che non avendo potuto eseguirlo, si era incarnato: e che ciò nè pure essendogli riuscito, era disceso per via dello Spirito santo in Montano e nelle sue profetesse. Egli ordinava nuovi digiuni e tre quaresime dentro l'anno. Oltre altri errori, proibiva il fuggire dalle persecuzioni, e ricusava di ricevere i peccatori. Di più condannava le seconde nozze. La morte di Montano fu molto funesta; poichè, come scrive Eusebio [3], con un laccio si tolse da se stesso la vita [4].

11. Dall'eresia di Montano uscirono diversi rampolli, come i *Catafrigi*, *Artotiriti*, *Pepuziani*, *Ascodrogiti* e *Pattalorinchiti*. I *Catafrigi*, chiamati così dalla nazione dello stesso Montano, componeano l'eucaristia con farina e sangue estratto con picciole ferite da tutto il corpo di un fanciullo: quel fanciullo poi, se moriva, lo teneano per martire, e se campava, per gran sacerdote; così scrive Natale Alessandro [5]. Gli *Artotiriti* chiamavansi così, perchè nel sacramento dell'eucaristia offerivano pane e cacio. I *Pepuziani* furono appellati tali da Pepuzo, oscuro villaggio della Frigia, ove faceano le loro solenni adunanze. Questi ordinavano le donne in sacerdoti e vescovi, dicendo che tra esse e gli uomini non vi era differenza. Gli *Ascodrogiti* s'infuriavano a guisa di baccanti, e portavano certe pelli, che vicino agli altari empivano di nuovo vino, dicendo esser essi otri nuovi, di cui disse Cristo [6]: *Vinum novum in utres mittunt, et ambo conservantur.* I *Pattalorinchiti* si chiamavan così, perchè superstiziosamente poneansi un paletto alla bocca o al naso, affinchè osservassero più strettamente il silenzio; poichè *pattalos* significa palo, *rinchos* naso e *chyo* porre [7].

12. Visse ancora in questo secolo *Bardesane* siro nato in Edessa, che, regnando Marco Aurelio, fu celebre per la sua dottrina e costanza in difender la fede; rispondendo ad Apollonio filosofo e famigliare dell'imperatore, che lo tentava a negarla, ch'egli era pronto a dar la vita per quella. Egli oppugnò le favole di Valentino; ma educato nella sua scuola ne prese qualche errore, negando specialmente la risurrezione de' morti. Onde scrive Natale Alessandro: *Lugendus tanti viri lapsus*; mentre scrisse molto còntro quasi tutti gli eretici del suo tempo; e specialmente scrisse un libro *de Fato* molto eccellente, come attesta s. Girolamo nel suo catalogo degli scrittori ecclesiastici [8].

13. *Teodoto*, cuoiaio di mestiere e Bizantino di patria, ed *Artemone* disgust. et s. Cyril. sed s. Epiph. id tribuit Peputianis. (6) Matth. 9. 17. (7) Van-Ranst hist. Haeres. p. 24. Vedi anche Nat. Al. loc. cit. (8) Nat. Alex. t. 6. c. 3. a. 9. et Van-Ranst p. 24.

(1) L. 4. n. 17. (2) 1. Cor. 13. 9. (3) Hist. ecl. l. 5. c. 15. (4) Baron. ann. 173. n. 20. Nat. el. t. 6. sec. 2. c. 3. a. 8. Fleury t. 1. c. 8. Orsi A 2. l. 4. n. 18. (5) L. cit. a. 8. n. 11. ex s. Au-

sero con Cerinto ed Ebione che Cristo era puro uomo. A questi si aggiunse *Teodoto Argentiere* o sia *Banchiere*, il quale disse di più che Melchisedecco era lo stesso Cristo, anzi che era maggiore di Cristo, dicendosi di lui: *Tu es sacerdos secundum ordinem Melchisedech;* onde i suoi seguaci si chiamarono poi *Melchisedecchiani* [1].

14. *Ermogene* dicea che la materia era eterna ed increata: il quale errore fu confutato da Tertulliano, Eusebio e Lattanzio. Dicea di più che i demonj doveano un giorno riunirsi alla materia, e che il corpo di Gesù Cristo stava nel sole [2].

Cap. III. Eresie del secolo III.

1. *Di Prassea.* **2.** *Sabelliò.* **3.** *Paolo Samosateno.* **4.** *e* **5.** *Manete.* **6.** *Tertulliano.* **7. 8. 9. 10.** *e* **11.** *Origene.* **12. 13.** *e* **14.** *Novato e Novaziano.* **15.** *Di Nipote, degli Angelici e degli Apostolici.*

1. *Prassea* fu della Frigia. Egli prima fu Montanista; ma fatto poi nemico di Montano, lo fece condannare da Zefirino papa, nascondendo la propria eresia. Essendo poi stato scoperto eretico, ritrattò per allora l'errore, e dopo si diede a disseminarlo più palesemente. Prassea impugnò il mistero della Trinità, riconoscendo in Dio una sola persona ed una sola natura, ch'esso chiamava il Padre. Dicea poi che questa sola persona era discesa nel seno della Vergine; e che essendo poi nata da lei per mezzo dell'incarnazione, venne chiamata Gesù Cristo. Sicchè, secondo quest'empio, il Padre avea sofferta la morte, e perciò i suoi seguaci furon detti *Patripassiani*. Contro l'errore che tenea Prassea circa la Trinità Tertulliano scrisse un libro a parte. I suoi discepoli che tra gli altri più si distinsero furono Berillo, Noeto e Sabellio. Berillo fu vescovo di Bostri in Arabia. Questi disse che Cristo prima dell'incarnazione non ebbe propria divinità; ma che nell'incarnazione ebbe quella sola del Padre. Riferisce Natale Alessandro che egli fu confutato da Origene, e da lui rivocato alla fede cattolica [3]. *Noeto* con più forza difese l'errore, dicendo che il Padre, il Figlio e lo Spirito santo erano una persona ed un Dio singolare. Egli coi suoi fu discacciato dalla chiesa, ed, essendo morto nella sua empietà, i fedeli non vollero dargli sepoltura [4]. Il più celebre fautore poi di questo errore fu Sabellio.

2. *Sabellio* fu di Tolemaide nella Libia, e visse nell'anno 257. Questi pose l'eresia del suo maestro in maggior lume; sì che da indi avanti l'empia setta fu chiamata de'Sabelliani. Egli negava la distinzione delle tre divine persone nella ss. Trinità, dicendo esser tre nomi in un Dio, inventati per dichiarare i diversi effetti della divinità. Per ispiegare il mistero della Trinità, egli servivasi della similitudine del sole, distinguendo in esso il raggio, il calore e la figura che contiene l'uno e l'altro. Il raggio significava il Figlio, il calore rappresentava lo Spirito santo e la figura, o sia corpo del sole, dimostrava il Padre, che in una sola persona contenea il Figlio e lo Spirito santo [5]. In fine dell'opera ne addurremo la confutazione.

3. *Paolo Samosateno* fu vescovo di Antiochia. Prima di esser vescovo fu povero; ma poi per via di estorsioni e sacrilegj e colla vendita della giustizia e con false promesse divenne ricco. Era sì vano e superbo, che non usciva in pubblico senza una turba di cortigiani, facendosi precedere da cento officiali, e seguitare da egual numero. Nelle sue prediche non cercava che la sua gloria; e maltrattava non solo colle parole coloro che non lo lodavano, ma più volte anche colle percosse. Per questa vanità giunse a permettere che alcune donne impudiche cantassero in sua lode salmi ed inni nella chiesa. Fu inoltre sì dissoluto ed amante delle donne, che sempre ne aveva alcune al suo seguito. Ora questo empio prelato

(1) Nat. Alex. l. cit. a. 10. Fleury t. 1. l. 4. n. 33. et 34. (2) Fleury loc. cit. n. 21. Nat. Al. loc. cit. a. 13. (3) Nat. Al. t. 7. sec. 3. c. 3. a. 1. ex Euseb. et Van-Ranst p. 65. (4) Nat. Al. ibid. c. 3. a. 7. Van-Ranst p. 48. (5) Nat. Al. t. 7. c. 3. a. 7. Orsi t. 2. l. 5. n. 14. Hermant l. 1. cap. 60. Fleury l. 7. n. 35.

a tanti suoi delitti aggiunse anche l'eresia; e per 1. insegnò che Gesù Cristo cominciò ad essere sol quando nacque dalla Vergine, onde lo stimò un puro uomo. Per 2. disse che in Gesù Cristo vi erano due persone e due figli di Dio, uno per natura e l'altro per adozione. Per 3. negò la Trinità delle divine persone; e sebbene ammise i nomi di Padre, Figliuolo e Spirito santo, non però negando egli, come discorre il p. Orsi, al Verbo ed allo Spirito santo la personale e propria esistenza, in effetto non riconoscea nè l'uno, nè l'altro; e conseguentemente veniva ad attribuire ad una sola persona, cioè al solo Padre, l'incarnazione e la passione [1]. I suoi discepoli portarono il loro errore circa la Trinità nella professione della fede e nella formola del battesimo; ma, come dice Natale Alessandro nel luogo citato, è incerto se lo stesso Paolo di ciò fosse stato l'autore.

4. *Manete* fu l'autore della setta de' Manichei: e si fece chiamare così, per aversi attribuito il titolo di Paraclito, come avea fatto Montano, e per nascondere la sua vil condizione; mentr'egli fu uno schiavo della Persia, che essendo stato liberato e adottato da una vecchia, ella mandollo a educare nello studio, ove poco o niente approfittò. Essendo egli dunque più audace che dotto, imprese a fare una nuova setta, e gli riuscì. Studiò con modo particolare la magia, e per acquistar nome si adoprò a sanare il figlio del re di Persia, ch'era già abbandonato da' medici. Ma il fanciullo con tutti i suoi incantesimi essendo morto nelle sue mani, fu posto in carcere, e sarebbe stato ucciso, se non avesse corrotti i custodi a farlo fuggire dalla prigione. Ma il misero, dopo aver girato per molti paesi, cadde di nuovo in mano del re, il quale lo fece scorticar vivo con una punta di canna. Il suo corpo fu dato poi alle fiere, e la pelle fu appesa alle porte della città; e così l'empio Manete finì la vita. Nondimeno lasciò molti seguaci, tra' quali fu anche s. Agostino in sua gioventù; il quale illuminato da Dio poi l'abbandonò, e fortemente l'impugnò [2].

5. Gli errori de'Manichei erano questi: per 1. davano la pluralità degli dei, ammettendo due principj, uno del bene e l'altro del male. Diceano di più che nell'uomo vi erano due anime: una cattiva prodotta col corpo dal principio cattivo, e l'altra buona prodotta dal principio buono, la quale era coeterna a Dio e della stessa natura di Dio; e però tutto il bene che faceva l'uomo, lo attribuivano a quest'anima buona, e tutto il male all'anima cattiva. Per 2. toglievano all'uomo la libertà, dicendo che la sua volontà era prevenuta sempre da una forza, a cui era impossibile il resistere. Per 3. negavano la necessità del battesimo per la salute, e perciò non battezzavano alcuno. Per 4. oltre altri errori, e la vita che menavano piena d'impudicizie, abbominavano la carne, come prodotta dal principio cattivo; onde dicevano che Gesù Cristo non prese già un corpo simile al nostro [3]. I Manichei si sparsero quasi per tutta la terra, e benchè fossero stati condannati da molti pontefici e perseguitati da molti imperatori ed anche da Diocleziano e poi da Graziano, da Teodosio e specialmente da Giustino e da Giustiniano, che nell'Armenia li fece ardere vivi; tuttavia durarono per molti secoli sino all'anno 1052., in cui narra Baronio, che Enrico II. avendone trovati alcuni in Francia, li fece tutti impiccare. Contro questa eresia abbiamo noi già scritta la confutazione nel nostro libro *della Verità della Fede* [4].

6. *Tertulliano* nacque, come porta Fleury[5], in Cartagine da un centurione delle truppe pretoriane dell'imperatore. Egli prima fu pagano; ma poi verso l'anno 197. si convertì, e fu sacerdote per lo spazio di 40. anni in circa; poi-

(1) Orsi t. 5. l. 8. n. 15. Gotti de Vera Relig. t. 2. c. 11. §. 2. Nat. Alex. t. 7. c. 3. a. 8. §. 2. Hermant t. 1. c. 63. Fleury t. 2. l. 8. n. 1. (2) Baron. an. 277. ex n. 1. Nat. Al. t. 7. c. 3. art. 9. §. 1. (3) Nat. Alex. ibid. vide §. 2. Hermant t. 1. c. 65. Fleury t. 2. l. 8. n. 10. 11. et 12. Baron. an. 277. n. 1. et seq. Graveson in sacc. 3. (4) Verità dell. Fede part. 3. c. 2. §. 2. (5) Fleury t. 1. l. 4. n. 47

chè morì molto vecchio. Scrisse molte opere utili alla chiesa: *del battesimo*, *della penitenza*, *dell'orazione*, *dell'idolatria*, *dell'anima*, *delle prescrizioni* ed altre, fra le quali fu celebre l'*Apologia* a favore de' cristiani. Scrisse ancora contro Marcione, contro Prassea ed altri eretici. In somma fu versato in tutte le scienze ed istorie. Ma benchè nel libro delle prescrizioni chiamasse eretico Montano, in appresso però miseramente cadde nell'eresia dei Montanisti, come scrivono comunemente gli autori [1], sedotto da Proclo in Roma. Dice il Baronio che egli fu scacciato dalla chiesa e scomunicato da papa Zefirino. Tertulliano era uomo austero: esaltava eccessivamente la continenza, facea straordinarie vigilie; e, per isdegno preso contro il clero Romano, precipitò a seguire i Montanisti, che amavano smoderatamente il rigore, giungendo a tener Montano per Paracleto. Pertanto, come prova Natale Alessandro con s. Girolamo, s. Ilario, s. Paciano, s. Ottato e sant'Agostino, egli per 1. dicea che la chiesa non poteva assolvere gli adulterj; per 2. che le seconde nozze erano adulterj; per 3. che non si potea fuggire il martirio. Di più imponeva due quaresime, e chiamava i cattolici *Psichici*, cioè animali. Aggiunge Fleury [2] che Tertulliano insegnava che l'anima fosse un corpo di figura palpabile, ma trasparente; perchè così avea inteso una delle profetesse in una visione. Di più in altro luogo Fleury e Natale Alessandro[3] dicono che Tertulliano prima di morire si separò dai Montanisti; onde restò dopo lui la setta dei Tertullianisti, i quali durarono in Cartagine per 200. anni sino al tempo di s. Agostino, in cui si riunirono alla chiesa cattolica.

7. *Origene* fu di Egitto, e ne' suoi anni più teneri fu nutrito in Alessandria. Fu figlio di s. Leonide martire, che lo fece educare nello studio delle belle lettere e della sacra scrittura [4]. Narrasi che lo stesso suo padre lo venerò in modo che spesso, vedendolo addormentato, gli baciava il petto, come un tempio ove dimorasse lo Spirito santo [5]. In età di 18. anni fu fatto catechista della chiesa di Alessandria, ed in questo impiego si conciliò tanta stima, che gli stessi pagani andavano ad udirlo. Ebbe per discepolo Plutarco, che poi fu un illustre martire. Nel maggior fervore della persecuzione non mancava di assistere a' confessori di Cristo, dispregiando i tormenti e la morte. Ebbe orrore per li diletti sensuali, e temendo di perdere la castità, dicesi che si fece eunuco per liberarsi dalle tentazioni impure, malamente interpretando le parole di s. Matteo (19. 12.): *Et sunt eunuchi, qui se ipsos castraverunt propter regnum coelorum*[6]. Confutò gli arabi che negavano l'immortalità dell'anima: convertì, come si disse di sopra, Berillo, che negava la divinità di Gesù Cristo; e convertì anche Ambrogio infettato dell'eresia de' Valentiniani. Egli fu così avido del martirio, che, volendo offerirsi a quello con gire a trovare il padre, che stava carcerato, la madre giunse a torgli le vesti. Con tutto ciò egli andò, ma non potè parlare col padre; onde procurò con lettere esortarlo a star forte per la fede. Di soli 18. anni fu prefetto degli studj in Alessandria. Egli, facendo i commentarj sulla scrittura, dettava nello stesso tempo a sette e più scriventi. Fece diverse edizioni della scrittura, componendo il *Tetrapla*, l'*Exapla* e l'*Octapla*. La *Tetrapla* era di quattro colonne per ogni pagina. Nella prima vi era la translazione de' 70. interpreti, nella seconda quella di Aquila, nella terza quella di Simmaco, nella quarta quella di Teodozione. L'*Exapla* poi era in sei colonne, aggiungendovi il testo ebraico e la traduzione greca. L'*Octapla* finalmente era di otto colonne, aggiungendovi due altre edizioni composte da alcuni pii ebrei. Era

(1) Baron. ann. 201. n. 3. et seq. ad 11. Fleury t. 1. l. 5. n. 25. et 26. Orsi t. 3. l. 8. num. 28. (2) T. 1. l. 5. n. 25. (3) Fleury l. 6. n. 3. cum S. August. et Nat. Alex. t. 6. c. 3. a. 8. n. 9. (4) Nat. Alex. t. 7. a. 12. (5) Fleury l. 5. n. 2. Orsi l. 5 n. 27. (6) Nat. Alex. t. 7. a. 12.

a' suoi tempi sì celebre il suo nome, che tutti i sacerdoti e dottori correano a lui per consiglio. Ma la presunzione del suo sapere lo fece incorrere, come vedremo, in diversi errori, avendo voluto egli interpretare molti testi della scrittura nel senso mistico, lasciando il letterale. Egli diceva, come scrisse nella sua opera [1], che gli aderenti alla parte esterna della scrittura, non giungono al regno di Dio; onde deesi andare in traccia dello spirito della parola, il quale è nascosto e misterioso. Alcuni han voluto difenderlo; ma altri quasi comunemente han condannata la sua dottrina: benchè egli spiegò che scriveva i suoi sentimenti, come opinioni, e li soggettava a' lettori [2].

8. Fu egli obbligato di andare nell'Acaia, agitata in quel tempo da varie eresie. Due vescovi della Palestina, che egli visitò nel suo passaggio, persuasi che dovesse egli recare grande utile alla chiesa, gli diedero il sacerdozio [3]: ma ciò talmente dispiacque a Demetrio vescovo di Alessandria, che in un concilio lo depose dal sacerdozio, e lo separò dalla comunione della chiesa; ma in questa sua avversità altri vescovi gli servirono di asilo, e l'assisterono con onore. Indi scrive Orsi [4] con Eusebio, che nella persecuzione di Decio sostenne una lunga e penosa prigionia con più tormenti di catene, di un gran cerchio di ferro al collo, di tortura alle gambe sino al quinto foro del nervo, ed anche dell'eculeo. S. Dionisio, come riferisce Eusebio [5], gli scrisse una lettera, o sia un picciol libro per consolarlo ed animarlo; e da ciò si ricava esser falso, come dice il cardinal Orsi [6], quel che scrive il Dupin, che la sentenza fatta contro di lui da Demetrio sussistette anche sotto i suoi successori Eracla e Dionisio. Origene poco sopravvisse a' tormenti sofferti in quella persecuzione, essendo morto in Tiro l'anno 253. e 69. della sua età [7].

9. Bernino [8], citando s. Epifanio [9], scrive (protestandosi però se pure i malevoli di Origene non avessero inserito nel libro di s. Epifanio un tale successo) che Origene rinnegò la fede con dar l'incenso agl'idoli, per evitare i turpi insulti di un etiope, e che così fu liberato dal carcere e dalla morte: e che essendosi partito da Alessandria, giunto in Gerusalemme, a richiesta del clero e del popolo salì ivi sul pulpito; ma avendo aperto il libro de' salmi per esporne l'interpretazione, lesse le parole del salmo 49.: *Peccatori autem dixit Deus: quare tu enarras iustitias meas, et assumis testamentum meum per os tuum?* E dopo aver lette quelle parole, confuso senza dir altro scese dal pulpito piangendo. Ma non solo s. Epifanio, ancora Eusebio [10] prima di lui attesta la caduta di Origene. E sebbene il Baronio [11] riprova tal fatto, come favola, nulladimeno il Petavio, Daniele Uezio, il Pagi, e specialmente Natale Alessandro lo provano [12]. Il Roncaglia non però [13] dice che gli argomenti di Natale non convincono, e che ben può sostenersi il contrario col Baronio. Se poi Origene sia salvo o dannato, secondo scrive Natale [14], non può asserirsi di certo: riferisce non però il Baronio [15] che fu veduto nell'inferno, e che così ancora asserì s. Simeone Salo. Del resto scrive il Baronio che la di lui dottrina fu condannata prima da Anastasio papa, poi da Gelasio e finalmente dal sinodo v. ecumenico [16].

10. La sostanza della falsa dottrina di Origene, come ho potuto raccogliere da Natale, Fleury, Orsi, Hermant, Van-Ranst (il quale autore, benchè scriva in breve, io lo trovo molto appurato, e che si accorda co' migliori scrittori) ed altri [17], fu quella ch'egli espose nel suo

(1) Stromata l. 10. (2) Orsi l. 6. n. 61. (3) Nat. ibid. Orsi n. 30. (4) T. 3. l. 7. n. 33. (5) Hist. eccl. l. 6. c. ult. (6) T. 3. l. 7. n. 33. (7) Orsi loc. cit. Hermant t. 1. c. 68. Baron. an. 204. n. 8. Van-Ranst p. 42. Craves. in sec. 3. (8) Istor. t. 1. c. 1. p. 125. (9) Haer. 64. (10) L. 6. Hist. Eccl. c. 59. (11) An. 253. n. 117. et seq. cum Graves. l. cit. (12) Petav. in animadv. in s. Epiphan. Haeres. 64. Huetius l. 1. Orig. c. 4. Pagius ad an. 251. n. 19. Nat. Al. t. 7. Diss. 15. q. 2. a. unic. (13) Not. in Natal. l. cit. (14) T. 7. c. 4. a. 1. §. 4. (15) An. 552. n. 20. et 21. et an. 548. n. 18. (16) Baron. an. 400. n. 53. et 54. an. 402. n. 16. et an. 553. n. 338. (17) Nat. Al. t. 7. §. 1. 2. et 3. Fleury t. 1. l. 5. n. 54. Orsi t. 3. l. 6. n. 54. Hermant t. 1. c. 69. Van-Ranst p. 42.

Periarchon, cioè trattato *de' principj*, che si ha, come dice Fleury, tradotto da Rufino, il quale scrisse di averlo corretto come meglio poteva. In questo trattato Origene pretese di confutar Valentino, Marcione ed Ebione, i quali davano gli uomini essenzialmente buoni ed essenzialmente cattivi. Egli disse che solo Dio è buono ed immutabile, ma che le creature sono capaci di bene e di male, col servirsi bene o male della loro libertà. Diceva poi che le anime umane erano di una stessa natura degli spiriti celesti, composte di anima e di corpo, o sia materia, e ch'erano state create tutte prima del mondo; ma che per le loro colpe Iddio le aveva poi chiuse nel sole, nella luna e negli altri pianeti ed anche ne' corpi umani, come in una prigione, affin di punirle per qualche tempo; e che poi liberate colla morte dalla loro schiavitù andavano a ricevere il premio de' loro meriti in cielo, o la pena de' loro peccati nell'inferno; ma che tal mercede e tal pena non erano eterne: onde i beati ben poteano per causa di nuove colpe essere scacciati dal cielo; ed all'incontro che i demonj e i dannati non sarebbero stati per sempre nell'inferno; poichè nella fine del mondo Gesù Cristo sarebbe stato crocifisso, e così anch'essi avrebbero partecipato della redenzione. Diceva ancora che dopo questo mondo ve ne sarebbero stati molti altri, siccome molti altri ve n'erano stati prima: mentre Dio, il quale non è ozioso, non è stato mai senza mondo. Questi ed altri furono gli errori di Origene, ch' egli scrisse infettato delle massime di Platone, di Pitagora e de' Manichei. Cassiodoro [1], parlando di Origene, scrisse: *Ego miror unum eundemque hominem tam diversum esse a se potuisse, ut in ea parte qua probatur, neminem post apostolos habeat aequalem; in ea vero quae iure reprehenditur, nemo deformius doceatur errasse.* Scrive poi Cabassuzio [2] che Gelasio papa seguendo le vestigia di Anastasio I. nel concilio romano pronunziò: *Origenis nonnulla opuscula, quae vir bb. Hieronymus non repudiat, legenda suscipimus: reliqua autem omnia cum auctore suo dicimus esse renuenda.*

11. Morto Origene non cessarono i suoi seguaci di turbare la chiesa con sostenere e seminare i di lui errori. Scrive Hermant [3] che il nominato papa Anastasio ebbe molto da faticare per quietare in Roma la tempesta cagionata dagli Origenisti introdotti dal sacerdote Rufino col favore di Melania; e scrive ivi l'autore delle note in Hermant, che lo stesso Anastasio, scrivendo a Giovanni di Gerusalemme, l'avvisò di aver separato per la stessa causa Rufino dalla chiesa. A tempo poi di Giustiniano imperatore verso l'anno 542. alcuni monaci Origenisti, che stavano in una laura fondata da s. Saba avendo per capo il monaco Nonno, cominciarono a seminare tra i compagni i loro errori, e poi ne infettarono anche la laura massima, e furono cacciati dall'abate Gelasio; ma appresso col favore di Teodoro di Cesarea si impossessarono della medesima gran laura, discacciandone la maggior parte dei monaci che loro non consentivano. Avvenne non però che Nonno morì di subito, e l'altro suo successore Giorgio fu discacciato, come impudico, dagli stessi suoi socj; onde i monaci cattolici ebbero la sorte di costituire per loro abate Conone del loro partito [4]. Finalmente poi nel concilio costantinopolitano II. nel canone XI. furono condannati così Origene, come tutti i suoi settarj che avessero persistito nella di lui dottrina [5].

12. *Novato* e *Novaziano*. Novato fu prete della chiesa di Cartagine. Scrisse s. Cipriano [6] ch' egli era un uomo inquieto, sedizioso, avaro, e che in quanto alla sua fede era divenuto sospetto a' vescovi. Fu accusato di avere spogliati gli orfani e le vedove, e di aver negato alle chiese il danaro a lui

(1) Dial. 1. (2) Notit. Hist. Conc. Constan. 2. an. 553. n. 14. (3) T. 1. c. 152. (4) Card. Orsi t. 18. l. 41. n. 2. et 5. ad 7. (5) Orsi loc. cit. n. 70. (6) Epist. 52.

consegnato, e che dopo aver inumanamente lasciato morire di fame il proprio padre, gli aveva ricusata la sepoltura: di più che, avendo dato un calcio nel ventre a sua moglie mentr'era gravida, l'avea fatta abortire. Egli ancora si adoprò che il diacono Felicissimo fosse ordinato sacerdote senza licenza nè saputa di s. Cipriano suo vescovo. Inoltre esso ebbe gran parte nello scisma di Novaziano, stimolando anche gli altri ad opporsi contro il legittimo pontefice Cornelio [1].

13. Parliamo ora de' costumi di Novaziano, e poi diremo quali furono gli errori di questi due eretici contro la fede. Novaziano, essendo energumeno, fu battezzato in letto per una grande infermità che l'assalì: ma essendo poi guarito, non curò che gli fossero supplite le cerimonie del battesimo, nè prese la cresima, che secondo la disciplina della chiesa di quel tempo doveva prendere dopo il battesimo; e perciò i Novaziani poi negarono il sacramento della confermazione. Indi fu ordinato sacerdote, dispensando il vescovo con esso alle regole che vietavano di promuovere al clero coloro che erano stati battezzati in letto: onde il clero e molti del popolo di mala voglia acconsentirono alla sua ordinazione. In tempo della sua persecuzione pregato da' diaconi che uscisse dal luogo, ove per timore si era nascosto, ed andasse ad aiutare i fedeli, ch' erano strascinati al martirio, sdegnoso rispose che egli non volea esser più prete, ma desiderava altra cosa. Quest'altra cosa era il papato, che egli ambiva, insuperbito da qualche applauso che riceveva per una certa facondia che aveva di parlare, onde, essendo stato eletto Cornelio per pontefice, egli tanto macchinò, che si fece ordinar papa segretamente da tre vescovi ignoranti, dopo averli fatti ubbriacare. E così egli ebbe il vanto di esser il primo antipapa, e di veder divisa la chiesa romana. E per la sua ambizione che non fece? Mentre amministrava l'eucaristia a' suoi seguaci, n'esigeva il giuramento, dicendo a ciascuno: *Giurami per il sangue di G. C. che non mai lascerai le mie parti, nè tornerai a Cornelio* [2].

14. Gli errori poi che insegnavano Novato e Novaziano, furono i seguenti. Per 1. negavano che la chiesa potesse usare indulgenza con chi fosse caduto nell'idolatria in tempo della persecuzione; ed in quanto agli altri peccati, che non poteva dare il perdono a chi avesse peccato dopo il battesimo. Per 2. negavano il sacramento della confermazione. Per 3. condannavano coi Montanisti le seconde nozze, e privavano i bigami della comunione anche in punto di morte [3].

15. In questo secolo vissero ancora altri eretici. Vi fu Nipote vescovo dell'Egitto, che circa l'anno 284. osò mettere di nuovo in campo l'errore dei Millenarj, prendendo troppo letteralmente la promessa dell'Apocalisse, che Gesù Cristo dovea regnare sopra la terra per lo spazio di mille anni, nei quali poi dicevano che i santi aveano a godere di ogni diletto umano. Gli Angelici giungevano a dare il culto di latria agli angeli, dicendo di più che gli angeli aveano creato il mondo, e vantavansi di menare essi una vita angelica. Gli Apostolici poi dicevano non essere lecito posseder cosa veruna, dicendo che non vi era speranza di salute per coloro che possedono ricchezze, e perciò furono riputati eretici. Di più essi discacciavano dalla loro comunione tutti coloro ch'erano ammogliati [4].

Cap. IV. Delle eresie del secolo IV.

Art. I. Scisma ed eresia de' Donatisti

1. e 2. *Dello scisma.* 3. *Dell'eresia.* 4. e 5. *Confutazione di s. Agostino.* 6. *Circoncellioni.* 7. *Conferenza ordinata da Onorio.* 8. *Morte di s. Marcellino e concilio di Cartagine.*

1. Per ben intendere la storia dei Donatisti bisogna distinguere lo sci-

(1) Vide Baron. A. 254. et n. 50. et Natal. t. 7. c. 3. a. 4. §. 1. Fleury t. 4. l. 6. n. 51. (2) Vide Natal. loc. cit. et Baron. n. 61. (3) Nat. Alex. ibid. Van-Ranst p. 45. et 46. Fleury cit. n. 51. Hermant t. 1. c. 48. et 51. (4) Nat. Alex. t. 7. c. 3. a. 6. et 9. Van-Ranst p. 47. et 64. Berti t. 1. sect. 3. c. 3.

sma dall'eresia; mentr'essi prima furono scismatici e poi eretici. Nello scisma ebbero per capo il primo Donato, nell'eresia poi ebbero per capo il secondo Donato, che da essi fu detto il *Grande*, come qui appresso spiegheremo. Nel principio del secolo IV. Mensurio vescovo di Cartagine fu accusato al tiranno Massenzio di aver occultato presso di sè un certo Felice diacono, autore d'una lettera fatta contro l'imperatore. Mensurio andò in Roma a difendersi, e nel ritorno che fece di là, terminò la vita; onde in suo luogo fu eletto da tutto il popolo Ceciliano, e fu ordinato da Felice vescovo di Aptongo, o sia Aptungia e da altri prelati. Contro Ceciliano fu opposto da' suoi avversarj che la sua ordinazione era nulla, per essere stata fatta da quei vescovi ch'erano stati traditori delle sacre scritture a' pagani; e di più caricavano esso Ceciliano di aver proibito di portare il vitto a' confessori carcerati per la fede. Or di questi congiurati si fece capo Donato vescovo delle Case Nere nella Numidia: e la congiura si fece potente pel favore di Lucilla dama spagnuola e facoltosa, la quale, ritrovandosi in Cartagine, ed essendo stata ripresa da Ceciliano, mentr'era diacono, perchè malamente venerava anche con atti esterni come martire un certo defunto che non ancora era stato riconosciuto come tale dalla chiesa, per vendicarsene si unì co' congiurati, e sedusse per via di danaro molti vescovi. I quali adunatisi poi in numero di settanta con Secondo primate della Numidia in un conciliabolo deposero Ceciliano che stava assente, ed elessero Maiorino domestico di Lucilla, il quale fu ordinato vescovo dallo stesso Donato [1].

2. Ciò non ostante Ceciliano si manteneva nella sua fede; onde i Donatisti ricorsero all'imperatore Costantino, il quale rimise la decisione di questa discordia a s. Melchiade papa; e s. Melchiade nell'anno 315., o secondo altri 316. in un concilio con 19 altri vescovi, dichiarò Ceciliano innocente e valida la sua ordinazione. Gli scismatici di tal sentenza scontenti di nuovo ricorsero a Costantino; e Costantino pose tutti i mezzi per sedarli, ma non potè ottenerlo: onde, seguendo i Donatisti a mantener la discordia, impose ad Eliano proconsole dell'Africa che avesse appurato se Felice, il quale aveva ordinato Ceciliano, era veramente reo del delitto appostogli di aver dati i libri sacri agl'idolatri. I congiurati, sapendo ciò, sedussero con danaro un notaio detto Ingenzio a dire il falso; ma quegli poi in comparire avanti il proconsole dichiarò che così Felice come Ceciliano erano innocenti. L'imperatore informato di ciò, restò ben persuaso della loro innocenza; ma per dar maggior soddisfazione a' Donatisti e vederli quietati, fece adunare un altro concilio in Arles, al quale s. Silvestro, succeduto a s. Melchiade nell'anno 314., mandò ancora i suoi legati a presedervi in suo nome; ed in quello stesso anno, o nel seguente furon di nuovo dichiarati innocenti Felice e Ceciliano da quel concilio [2].

3. Con tutto ciò i Donatisti non si quietarono, ma crebbero in numero, ed il loro scisma si stese sino a Roma, come scrive Fleury [3]. Ed allora aggiunsero allo scisma l'eresia, tenendo per capo l'altro Donato chiamato il *Grande*, il quale, essendo ancora intinto dell'eresia Ariana, come rapporta s. Agostino [4], era succeduto a Maiorino, con introdursi anch'egli iniquamente nel vescovado di Cartagine. Allora cominciò a disseminarsi nell'Africa l'eresia de' Donatisti [5], la quale consisteva in un falso principio, da cui deduceano poi altri errori. Il loro principio falso era nel dire che la chiesa è composta solamente de' buoni, e che i mali sono fuori della chiesa; e ciò intendeano provarlo col testo di s. Paolo, ove si dice

(1) Baron. an. 303. n. 29. et an. 306. n. 74. et 75. Nat. Alex. t. 8. a. 1. §. 1. Fleury t. 2. l. 9. n. 54. Orsi t. 4. p. 358. Van-Ranst p. 66. Hermant t. 1. c. 75. (2) Hermant c. 78. 79. et 80. (3) T. 2. l. 10. n. 26. (4) L. de Haeres. c. 69. (5) Orsi t. 4. l. 11. n. 51. et 52.

che la chiesa di Gesù Cristo è immune da ogni macchia: *Christus dilexit ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea... ut exhiberet ipse sibi gloriosam ecclesiam non habentem maculam aut rugam etc.*[1]. E con quell'altro testo dell'Apocalisse: *Non intrabit in eam aliquod coinquinatum* [2]. Da questa erronea proposizione inferivano poi [3] due conseguenze peggiori ed eretiche; poichè, dicendo che la chiesa è composta solamente de' buoni, ne inferivano per 1. che la chiesa romana era perita, perchè, avendo il papa cogli altri vescovi ammessi alla loro comunione i traditori, quali essi diceano essere Felice e Ceciliano, siccome il cattivo fermento corrompe tutta la massa, così la chiesa, essendo stata da essi corrotta, era mancata e perita; e solamente era rimasta pura nella parte dell'Africa, che aderiva a Donato: ed a provar ciò inettamente servivansi delle parole della sposa de' cantici: *Indica mihi quem diligit anima mea, ubi pascas, ubi cubes in meridie* [4], applicando tal passo all'Africa, che trovasi posta nella parte meridionale del mondo. Ne inferivano per 2. che tutti i battesimi conferiti fuori della chiesa di Donato erano nulli, come dati in una chiesa già perita; e perciò essi ribattezzavano tutti coloro che non erano stati battezzati nella chiesa di Donato.

4. Ma queste due pessime conseguenze e marcie eresie da sè cadeano a terra, essendo evidentemente falsa la prima proposizione, che consista la chiesa nell'unione de' soli buoni; e ben li convinse s. Agostino nella conferenza, di cui parleremo qui a poco, dimostrando che quei testi di s. Paolo e di s. Giovanni della Chiesa immacolata riguardavano la chiesa trionfante; ma parlando della militante, il nostro medesimo Salvatore avea dichiarato in più luoghi ch'ella era composta di buoni e mali: poichè in un luogo l'assomigliò all'aia, in cui vi è frumento e paglia: *Et permundabit aream suam, et congregabit triticum suum in horreum; paleas autem comburet igni inextinguibili* [5], in un altro la comparò ad un campo seminato, dicendo: *Sinite utraque crescere usque ad messem, et in tempore messis dicam messoribus: Colligite primum zizania, et alligate ea in fasciculos ad comburendum, triticum autem congregate in horreum meum* [6].

5. Divenuti pertanto i Donatisti eretici, caddero poi in mille scelleraggini. Mandavano a terra gli altari de' Cattolici, rompeano i calici, spargeano al suolo il crisma, e davano a' cani la ss. eucaristia. Ma scrisse s. Ottato Milevitano [7] su tal fatto che *iidem canes accensi rabie ipsos dominos suos, quasi latrones sancti corporis reos, dente vindice, tamquam ignotos et inimicos, laniaverunt*. E davano ancora in crudeltà contro de' Cattolici non solo vivi, ma anche morti, estraendoli dalle sepolture [8]. Da essi poi nello stesso tempo si tiene che cominciassero i *Circoncellioni*, ch'ebbero per capi Maxido e Farser, detti così, perchè scorreano d'intorno alle città ed alle case. Questi, chiamati da Donato *capi de' santi*, si vantavano di essere i riparatori delle ingiustizie; ma essi ingiustissimamente senza alcuna autorità davano la libertà agli schiavi, e liberavano i debitori da ogni loro obbligo. Erano fanatici e crudeli: poichè andavano armati in truppe, ed uccideano coloro che non si accordavano colla lor credenza. Ma la maraviglia fu il vederli infierire ancora contro se stessi: giacchè si ammazzavano volontariamente. Alcuni si precipitavano dall'alto delle rupi, altri si gittavano nel fuoco o nell'acqua, altri si tagliavano la gola, persuadendo anche gli altri ad imitarli, e dicendo i miseri che, facendo così, morivano martiri. Martiri però del demonio. Anche le donne all'esempio de' mariti davano in tali pazzie. Narra s. Agostino che alcune, essendo gravide, si gettarono in certi precipizj. Erano per altro

(1) Ephes. 5. 25. et 27. (2) Apoc. 21. 27. (3) Nat. Al. t. 8. c. 3. a. 1. §. 1. et seq. Hermant t. 1. c. 75. Orsi t. 4. l. 11. n. 32. Van-Ranst. p. 66. (4) Cant. 1. 6. (5) Matth. 3. 12. (6) Matth. 13. 30. — Vide Nat. Al. t. 9. diss. 31. (7) S. Opt. l. 2. de Donatist. (8) Baron. an. 337. n. 152. Van-Ranst p. 66. in fin. ex s. Optato in l. 6. contra Donatist p. 95. et 96.

essi in ciò rimproverati dagli stessi vescovi Donatisti, che per moderar la loro crudeltà implorarono l' autorità de' magistrati; ma non poteano negare che quelli erano loro allievi, caduti in tante malvagità, per essere stati imbevuti de' loro errori [1].

6. Gl'imperatori Costantino e Costante figli di Costantino Magno e Valentiniano cercarono con severe leggi di sopprimere le insolenze e le ostinazioni de' Donatisti; ma poco o niente fecero. Al tempo poi dell'imperatore Onorio verso l'anno 410., abusando i Donatisti della libertà conceduta agli eretici di professar le loro sette, si adoprarono i vescovi dell'Africa con Onorio, acciocchè rivocasse tal licenza, e l'ottennero: poichè Onorio pubblicò la legge (che è la legge 51. del codice Teodosiano) con cui proibì il professare qualunque religione fuori della cattolica, colla pena della proscrizione de' beni ed anche del sangue per coloro che tentassero di adunarsi pubblicamente per conferire o esercitare le pratiche della loro setta[2]. Ed a riguardo de' Donatisti impose a Marcellino tribuno imperiale, uomo molto dotto e prudente, di andare in Africa, e adunare in Cartagine tutti i vescovi cattolici e Donatisti, e fare ivi una conferenza per isgombrare gli errori, e mettere in chiaro la verità, a fine di stabilire una pace comune. I Donatisti prima ricusarono d'intervenire a tal conferenza; ma poi costretti dai nuovi ordini di Onorio vennero in Cartagine, ove si fece la conferenza nelle terme Gargiliane. I Donatisti furono 279. e i Cattolici 286. Marcellino per evitar la confusione non volle che tutti assistessero a tal conferenza, ma solo 36., con eleggersi 18. vescovi per parte. Gli scismatici poi ricusavano il giudizio di Marcellino: onde posero in campo molte questioni inutili, per tenere a bada l'assemblea; e specialmente concertarono fra di loro di non venire a trattare del punto, qual fosse la vera chiesa. Ma senza volerlo si trovarono un giorno impegnati da loro stessi a parlar della causa; del che essendosi accorti, non poterono trattenersi di lagnarsene [3], dicendo: *Ecco siamo insensibilmente condotti nel fondo della causa.* Ed allora fu, come di sopra riferimmo, che s. Agostino pose in chiaro lume il punto, che la chiesa non è composta de' soli buoni, come diceano i Donatisti, ma in essa vi sono i buoni ed i mali, come nell'aia vi è frumento e paglia [4]. In somma dopo molti dibattimenti Marcellino pronunziò la sentenza a favor de' Cattolici [5].

7. Ed allora molti scismatici si convertirono. Ma gli ostinati ne appellarono ad Onorio, il quale non diede loro udienza, anzi con suo decreto condannò ad una grave multa tutti coloro che non si fossero uniti alla società cattolica, minacciando l'esilio a' vescovi e chierici pertinaci. Essi dopo ciò diedero in furore contro i Cattolici; fecero morire Restituto, perchè difendeva la chiesa [6], e si adoprarono ancora col conte Marino, acciocchè avesse fatto morire s. Marcellino: come in fatti avvenne; poichè Marino col pretesto che s. Marcellino fosse complice della ribellione fatta da Eracliano, del che era affatto innocente, dopo aver dato giuramento a Ceciliano suo amico di liberare s. Marcellino col suo fratello Aprinsio dalla prigione, in cui stavano per detta causa, nel giorno seguente li fece decapitare in un luogo insolito. Tutto ciò il cardinal Orsi [7] lo ricava dalle opere di Orosio, s. Girolamo e s. Agostino. Sicchè s. Marcellino morì martire, e Marino pagò la pena della sua ingiustizia; poichè tosto fu richiamato dall'Africa da Onorio, e fu spogliato di tutte le sue dignità. Nel concilio poi di Cartagine nell' anno 348. o 349., come riferisce Hermant [8], che fu chiamato il Primo, i vescovi cattolici dell'Africa in gran numero si unirono a ringraziare il Signore di aver posto

(1) Fleury t. 2. l. 11. n. 46. Hermant c. 31. (2) Orsi t. 11. l. 25. n. 1. (3) Orsi n. 17. ex s. August. (4) Orsi ibid. n. 19. (5) Orsi n. 21. ad 24. Baron. A. 411. n. 24. (6) Baron. an. 412. n. 1. et seq. Orsi n. 28. et 29. (7) Ibid. n. 69. (8) C. 99.

fine alla setta de' Donatisti, essendosi uniti ad essi i vescovi scismatici. In quel concilio si proibì di ribattezzare coloro che erano stati battezzati nella fede della Trinità, contro l'errore de' Donatisti, che diceano esser nullo il battesimo dato fuori della loro comunione. Di più fu proibito di onorare come martiri coloro che si erano uccisi da se stessi, a' quali solo per compassione si accordava la sepoltura. Ma, come scrive il cardinal Baronio [1], i Donatisti persisterono sino al tempo di s. Gregorio Magno, il quale si affaticò per estirparli in tutto. In somma soggiugne Baronio [2] che questi eretici posero in ruina la chiesa dell'Africa.

Art. II. Dell'eresia di Ario

§. 1. Principj di Ario e sua condanna nel concilio niceno.

8. Origine di Ario. 9. Suoi errori e fautori. 10. Sinodo di Bitinia. 11. Sinodo di Osio in Alessandria. 12. Sinodo Ecumenico di Nicea. 13. Condanna di Ario. 14. 15 e 16. Formola di fede. 17. Esilio di Eusebio di Nicomedia e lettera maligna di Eusebio di Cesarea. 18. Bando di Ario. 19. Decreto pei Meleziani. 20. Decreto dei Quartodecimani. 21. Canoni. 22. Fine del Sinodo.

8. Ario fu africano, nato nella Libia Cirenaica. Egli passò in Alessandria colla speranza di ottener cariche ecclesiastiche. Era inteso di lettere umane e scienza profana. Era di maniere affabili, ma bruttissimo di aspetto, come scrive il Barònio [3], ambizioso di gloria e amante di novità [4]. A principio Ario fu seguace di Melezio vescovo di Licopoli in Egitto nella Tebaide. Melezio ne' principj del quarto secolo non promosse già qualche errore contro la fede; ma per essere stato deposto per più delitti, anche d'idolatria da s. Pietro vescovo di Alessandria [5], suscitò un grande scisma in Egitto contro s. Pietro, usurpandosi anche le ordinazioni a lui dovute. Ma Ario, vedendo che in quel partito non poteva avanzarsi secondo le sue idee, l'abbandonò; ed essendosi riconciliato con s. Pietro, ottenne di esser da esso promosso al diaconato; ma sapendo di poi il santo che Ario seguiva di nascosto a comunicar con Melezio, lo discacciò da Alessandria. Stando poi s. Pietro carcerato per la fede, e prossimo al martirio, Ario insisteva per esser di nuovo da lui ricevuto; ed allora, come rapporta Baronio [6], ricavandolo dagli atti del martirio di s. Pietro, apparve Cristo al santo colla veste squarciata, e gli disse: *Hanc mihi scidit Arius. Praecave omnino, ne eum in communionem recipias.* Il p. Alessandro tiene per molto sospetta la detta visione [7]; ma i suoi argomenti non convincono. La riferita visione sta ancora descritta nel breviario nella festa di detto s. Pietro alli 26. di dicembre. Del resto Ario, dal vescovo Achille, il quale era succeduto nella cattedra a s. Pietro, martirizzato nell'anno 311., fu promosso al sacerdozio, ed anche fatto parroco di una chiesa, chiamata Baucale, in Alessandria [8]. Morto Achille, Ario ch'era già vecchio, come scrive Fleury, pretendea di succedergli nel trono, ma gli fu preferito s. Alessandro, uomo di gran sapienza ed illibato di costumi; onde Ario per invidia cominciò a censurare non solamente la di lui condotta, ma anche la dottrina, dicendo che s. Alessandro falsamente insegnava che il Verbo Figliuolo di Dio era eguale al Padre, da lui generato *ab aeterno* e d'una stessa natura e sostanza del Padre, e sostenne che tal dottrina era l'eresia di Sabellio. Pertanto si pose ad insegnare le seguenti bestemmie, cioè per 1. che il Verbo non era *ab aeterno*, ma era stato dal Padre tratto dal nulla e creato come noi; e per 2. che Cristo secondo il suo libero arbitrio era di sua natura mutabile, e che avrebbe potuto seguire il vizio, ma avendo abbracciata la virtù, per le sue buone opere Iddio l'avea fatto partecipe della divina natura, ed ornato de' titoli di Verbo, di Figliuolo

(1) An. 391. n. 29. (2) Idem. an. 596. n. 16. (3) An. 319. Van-Ranst. p. 70. (4) Nat. Alex. t. 8. c. 3. a. 3. Fleury l. 10. Hermant t. 1. c. 85. Orsi l. 12. n. 2. (5) Nat. ibid. a. 2. S. Ath. cum Socrat. et Theodoreto. Orsi l. 12. n. 41. Fleury l. 11. n. 15. Bar. ann. 310. n. 4. (6) An. 310. n. 4. et 5. (7) Nat. Al. t. 8. diss. 9. (8) S. Epiph. Haer. 69. n. 2. Theodor. l. 1. c. 1. Pagi ann. 311. n. 19. Fleury l. 10. n. 28. Orsi l. 12. n. 2. et 3. Hermant cap. 85.

e di Sapienza [1]. Scrive Natale Alessandro, che i mentovati errori si ricavano dalla di lui *Talìa*, libro empio da lui composto, e dall'epistola sua scritta a s. Alessandro, riferita da s. Atanasio e dall'epistola sinodica del concilio Niceno alla chiesa alessandrina, addotta da Socrate, s. Epifanio e Teodoreto. Dice anche Natale Alessandro, sulla scorta di s. Atanasio e Teodoreto, che Ario insegnò inoltre che il Verbo nell'incarnazione assunse il corpo senza l'anima, e che la divinità avea fatte le parti di anima.

9. Ario prima cominciò a spargere privatamente i suoi errori; ma poi fatto più arrogante, si avanzò a predicarli pubblicamente nella sua parrocchia. Procurò s. Alessandro colle sue ammonizioni di farlo ravvedere; ma vedendo che riuscivano inutili, venne a rimedj più violenti: e perchè in quel tempo gli errori di Ario si erano dilatati sino ad infettare alcuni vescovi, e specialmente Secondo di Tolemaide e Teona di Marmarica, convocò circa l'anno 320. un sinodo in Alessandria, nel quale oltre i preti intervennero molti vescovi dell'Egitto e della Libia al numero di quasi cento. Ivi chiamato Ario non arrossì di confermare pubblicamente i suoi errori; onde quei padri fulminarono l'anatema contro di lui e tutti i suoi partigiani. E s. Alessandro scrisse da quel sinodo una lettera circolare, dando conto di ciò a tutti i vescovi della chiesa [2]. Ciò non ostante Ario più ostinato cercò di avere più seguaci; sedusse molte altre persone, uomini e donne, delle quali si servì poi per concubine, come scrive Teodoreto [3]; e si pose sotto la protezione di Eusebio di Nicomedia, uomo potente e letterato, ma perverso, il quale avendo lasciato il vescovado di Berito, si era indegnamente intruso in quello di Nicomedia per mezzo di Costanza sorella di Costantino; onde Eusebio scrisse a s. Alessandro pregandolo a ricevere Ario nella sua comunione. Ma il s. patriarca non solo non l'ammise, ma lo costrinse allora ad uscire da Alessandria con tutti i suoi compagni [4].

10. Allora Ario si ritirò nella Palestina, ove gli riuscì co'suoi inganni di conciliarsi il favore di più vescovi di quelle parti e delle province circonvicine e specialmente di Eusebio di Cesarea, Aezio di Lidda, o sia Diospoli, di Paolino di Tiro, Gregorio di Berito, Teodoto di Laodicea e Atanasio di Anazarbo. All'incontro s. Alessandro, sapendo ciò, se ne lagnò, scrivendo a molti vescovi palestini, i quali ravveduti si allontanarono da Ario; ed Ario di ciò accortosi si rifugiò presso Eusebio in Nicomedia, ove scrisse il suo infame libro *Talìa* in versi, riempiendolo di detti buffoneschi, per allettare anche la gente rozza, e di tutte le sue bestemmie contro la fede, a fine d'istillare in tal modo a tutti il veleno della sua eresia [5]. Eusebio unì nella Bitinia un sinodo de'vescovi fautori di Ario, i quali scrissero per lui a molti vescovi, acciocchè disponessero s. Alessandro a comunicare con esso; ma nulla poterono ottenere dal santo [6].

11. Tra questo tempo Costantino riportò la vittoria di Licinio, e con quella ottenne di vedere in pace l'imperio. Ma giunto a Nicomedia molto si afflisse in sentire le dissensioni che vi erano tra s. Alessandro ed Ario e fra tutti i vescovi dell'Oriente. Eusebio Nicomediese, essendo stato il primo ad informar Costantino, gli diede ad intendere che la questione che si agitava era di poco momento, e non apparteneva alla sostanza della fede; onde altro non bisognava che imporre silenzio ad ambe le parti. Dunque il credere se Gesù Cristo è Dio o semplice creatura era cosa di poco momento? Questa è l'arte degli eretici, il far credere esser di poca conseguenza quei dogmi di fede che essi combattono. L'imperatore ingannato in tal modo scrisse [7] a s. Ales-

(1) Nat. Al. a. 3. §. 2. Fleury cit. n. 28. Baron. an. 315. n. 19. et 20. Hermant c. 84. (2) Nat. Al. a. 4. §. 1. Fleury ib. Herm. c. 86. Orsi l. 12. n. 5. a. 7. (3) L. 1. c. 4. (4) Socrat. l. 1. c. 6. Orsi n. 9. Fleury vedi al l. cit. (5) S. Ath. Apol. 15. (6) Orsi l. 12. n. 16. Fleury l. 10. n. 37. (7) Euseb. in vit. Constant. c. 65.

sandro che non era bene per tal punto tenere agitata la chiesa, ma conveniva non parlarne, e lasciare ognuno nel suo sentimento. Ma sempre crescendo via più i rumori in oriente, da s. Silvestro, come vogliono il Baronio e Van-Ranst, oppure come vogliono più comunemente Fleury e Natale Alessandro con Socrate, Eusebio, Sozomeno e Teodoreto, da Costantino [1] fu mandato a quietarli Osio vescovo di Cordova nelle Spagne, che per trenta anni avea retta quella sede, uomo di gran dottrina e santità, che molto anche avea sofferto nella persecuzione di Massimiliano. Giunto Osio in Alessandria, e vedendo che il male era di molto peso, di concerto con s. Alessandro adunò ivi un sinodo di vescovi, i quali di nuovo scomunicarono Ario cogli altri del suo partito, e condannarono i suoi errori [2].

12. Ario dopo questa sua nuova condanna scrisse all'imperatore le sue difese; ma Costantino fatto consapevole della di lui perversa dottrina, gli rispose con una lunga lettera, ove confutando i suoi errori, lo trattò da maligno e da pazzo; e volle che questa sua lettera si facesse pubblica. Gli Ariani tanto s'irritarono di ciò, che spinti dalla rabbia giunsero ad insultare la statua di Costantino, sfigurandole il volto colle pietre. L'imperatore su questo fatto dimostrò un atto di gran mansuetudine; poichè quando i ministri l'incitavano a vendicarsi di un tale oltraggio, egli ridendo e palpando la sua faccia rispose: *Ma io nella mia faccia non mi sento alcuna ferita.* E non volle farne alcun risentimento [3]. Vedendo non però che il fuoco della discordia sempre più cresceva, deliberò di unire un concilio generale per la quiete di questo affare, e stabilì che il luogo del concilio fosse la città di Nicea di Bitinia, differente da Nicea di Tracia; ed a questo effetto invitò tutti i pastori delle chiese, anche fuori de'limiti dell'imperio, a portarsi a Nicea, esibendo loro tutte le spese pel viaggio [4]. I vescovi dell'Asia, Africa ed Europa tutti se ne consolarono, ed allegramente intervennero al concilio; sì che nell'anno 325. trovaronsi in Nicea uniti 318. vescovi [5], come scrive Natale Alessandro con s. Ambrogio, contro Eusebio che vuole non essere stati più che 250. Oh qual gloria ebbe la fede in questo concilio, in vedervi tanti pastori santi congregati insieme? Tra essi comparvero anche molti prelati, che dimostravano le cicatrici delle piaghe sofferte nelle persecuzioni de' tiranni, e specialmente s. Pafnuzio vescovo nella Tebaide, a cui nella persecuzione di Massimino era stato cavato l'occhio destro, e bruciato il garetto del piè sinistro, s. Paolo vescovo di Neocesarea, che per ordine di Licinio avea perduto l'uso delle mani, essendogli stati bruciati i nervi con ferro rovente, s. Potamone vescovo di Eraclea privato anche esso, per la fede, dell'occhio destro, ed altri molti ecclesiastici, che erano stati tormentati dagl'idolatri [6].

13. S. Silvestro, per secondare la santa intenzione dell'imperatore, consentì al concilio, e, non potendo intervenirvi per la sua età avanzata, vi mandò per suoi legati Vitone e Vincenzo preti romani ed Osio vescovo di Cordova, il quale presedesse in suo luogo, e regolasse le sessioni [7]. Tillemont nella sua storia all'anno 325., parlando di questo concilio, dubita se Osio vi presedesse, ma oltre gli autori poc'anzi citati per la verità di questa presidenza, anche Maclaine protestante, che fa le note alla storia di Mosheim pag. 578. non ne dubita, dal vedere Osio firmato il primo in quel concilio. Di più s. Atanasio [8] chiama Osio duce del sinodo: *In qua synodo ille dux, et non antesignanus fuit?* Di più Gelasio

(1) Baron. ann. 318. n. 88. Fleury n. 42. Van-Ranst p. 71. (2) Nat. Al. a. 4. §. 1. Fleury l. 10. n. 45. Orsi l. 12. n. 21. Hermant l. 1. c. 86. 3) Orsi l. 12. n. 24. (4) Fleury l. 11. n. 1. Orsi l. 12. n. 25. (5) Baron. an. 325. n. 64. Nat. Alex. a. 4. §. 2. Fleury t. 2. l. 11. n. 2. cum Ruf. Socr. s. Athan. et Soz. (6) Theod. l. 1. c. 7. Fleury l. 11. n. 2. Orsi t. 4. l. 11. n. 26. (7) Socrat. l. 1. c. 3. Nat. Al. a. 4. §. 2. Orsi n. 27. Fleury n. 5. (8) Apol. de Fuga.

Ciziceno storico del quinto secolo, parlando del Niceno, dice: *Ipse Osius, qui Silvestri locum obtinebat, una cum Vitone et Vincentio in illo consessu adfuit.* Ai 19. di giugno dell'anno 325. si aprì il sinodo nella gran chiesa di Nicea, come riferisce il cardinal Orsi [1], secondo il sentimento più comune; poichè il congresso che si fece nel palazzo di Costantinò alla sua presenza non fu nella prima, ma nell'ultima sessione, contro Fleury [2], che vuole essersi fatto a principio nel palazzo. Il primo esame che si fece fu degli errori di Ario, il quale per ordine di Costantino si era portato in Nicea, ed ivi, chiamato a render conto della sua fede, audacemente vomitò gli stessi falsi dogmi da lui predicati, dicendo che il Figliuolo di Dio non era sempre stato, ma era stato tratto dal nulla, come ogni altro uomo, mutabile e capace di virtù e di vizio. In udir tali bestemmie i santi vescovi (che tutti erano uniti contro di lui, fuori di 22. [3] che erano fautori di Ario, benchè poi rimasero soli cinque, e finalmente due soli) per l'orrore si chiusero le orecchie, e pieni di zelo le detestarono [4]. Ma ciò non ostante volle il concilio che le proposizioni di Ario tutte si esaminassero; ed allora fu che s. Atanasio, condotto da Alessandria dal suo vescovo s. Alessandro, dimostrò il suo valore contro i nemici della fede, i quali sin d'allora lo tennero segnato, e poi lo perseguitarono in tutta la sua vita [5]. Si lesse nel concilio una lettera di Eusebio Nicomediese, in cui apparivano i suoi sentimenti conformi a quelli di Ario, e fu la lettera lacerata in pubblico in sua presenza e con molta sua confusione [6]. Con tutto ciò gli Eusebiani non lasciavano di difender la dottrina di Ario; ma si contraddicevano l'un l'altro, e colle stesse loro risposte dimostravano l' insussistenza delle loro opinioni.

14. Gli Ariani furono richiesti da' Cattolici se ammetteano che il Figliuolo fosse in tutto simile al Padre: se fosse sua immagine: se fosse sussistente nel Padre; se fosse stato sempre: se era immutabile: se era virtù di Dio, e se era vero Dio. A principio quei del partito esitavano se dovessero ammettere tutti o alcuni soli de' suddetti termini; ma gli Eusebiani, brontolando sotto voce tra di loro, dissero che ben tutti si poteano ammettere: quel di *simile*, d'*immagine*, mentre sta scritto che l'uomo è immagine e gloria di Dio: *Vir . . . imago et gloria Dei est* [7]: quel di *sussistente nel Padre*, mentre sta scritto: *In ipso enim vivimus et movemur et sumus*[8]: quel di *sempre è stato*, perchè anche di noi sta scritto: *Semper enim nos qui vivimus, in mortem tradimur propter Iesum* [9], dicendo che anche noi siamo stati sempre nella potenza e mente di Dio: quel d'*immutabile*, perchè sta scritto che niuno può separarci dalla carità di Dio: *Neque mors, neque vita .... poterit nos separare a caritate Dei*[10]: quel di *Virtù di Dio*, mentre anche i bruchi furono chiamati virtù di Dio; *vero Dio:* perchè il Figliuolo per li suoi meriti è stato fatto Dio, nome che vien dato talvolta anche agli uomini: *Ego dixi: Dii estis*[11].

15. Vedendo per tanto i padri che gli Ariani storceano le scritture ed i termini a lor capriccio, conobbero esser necessario valersi d'un termine che rimovesse ogni dubbietà, e non soggiacesse ad alcuna falsa interpretazione de' contrarj; e questo termine fu la voce *consostanziale*, che giudicarono tra gli altri doversi inserire nel simbolo della fede, servendosi della parola greca *omoousion*, che significa il Figliuolo non solo simile, ma la stessa cosa e la stessa sostanza col Padre, secondo quel che disse il medesimo nostro Salvatore: *Ego et Pater unum sumus* [12]. Gli Ariani ricusavano fortemente di accettar la parola consostanziale, perchè quella toglieva ogni sotterfugio da po-

(1) N. 22. infra. (2) L. 11. n. 10. (3) Fleury l. 11. n. 6. Orsi l. 12. n. 28. et 38. (4) Fleury l. 2. l. 11 n. 11. (5) Socr. l. 2. c. 8. (6) Fleury l. 11. n. 11. cum Theod. l. 1. n. 6. et s. Ambros. l. 3. de Fide c. 3. (7) 1. Cor. 11. 7. (8) Act. 17. 28. (9) 2. Cor. 4. 11 (10) Rom. 8. 38. 39. (11) Ioan. 10. 34. — Fleury al l. cit. con s. Atan. (12) Ioan. 10. 30.

ter seguire a sostener la loro eresia; onde opponeano più cose, ma tutte insussistenti. Di queste opposizioni si farà parola nella dissertazione, o sia confutazione teologica di questa eresia che porremo in fine.

16. Nell'ultima sessione, secondo scrive il cardinal Orsi, l'imperatore volle trovarsi alla conclusione del sinodo, e volle che questa si facesse nella sala del suo palagio; onde portatosi da Nicomedia in Nicea, nell'entrare all'assemblea, alcuni vescovi inquieti gli presentarono più memoriali di accuse contro i lorò colleghi, e voleano che Costantino ne fosse il giudice. Ma l'imperatore comandò che fossero dati al fuoco, dicendo a' padri queste memorabili parole, come riferisce Natale Alessandro [1]: *Deus vos constituit sacerdotes, et potestatem dedit de nobis quoque iudicandi; et ideo nos a vobis recte iudicamur . . . Vos etenim nobis a Deo dati estis Dii, et conveniens non est ut homo iudicet Deos.* Egli non volle sedere in quella sedia bassa che si avea fatta preparare senza averne prima il permessò de' vescovi [2]. Sedette poi l'imperatore, e dopo di lui, colla sua licenza, si assisero tutti i vescovi. Allora uno de' padri, creduto più comunemente Eustachio vescovo di Antiochia [3] alzatosi in piedi fece il discorso, ove lodò lo zelo dell'imperatore, rendendo grazie a Dio per le sue vittorie. Indi parlò Costantino [4] e disse che molto si consolava in vedere ivi i padri uniti negli stessi sentimenti; raccomandò loro la pace, e poi diede libertà a tutti di parlare; e nel sentire contendere fra di loro, siccome lodava i difensori della fede, così procurava di reprimere la temerità degli avversarj. Indi i padri fissarono il decreto nella seguente forma, come riferisce il Cabassuzio[5]: *Credimus in unum Deum Patrem omnipotentem, omnium visibilium et invisibilium factorem: et in unum Dominum Iesum Christum Filium Dei, ex Patre natum unigenitum, Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum ex Deo vero: natum non factum, consubstantialem Patri: Per quem omnia facta sunt in coelo et in terra: Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit, et incarnatus est, et homo factus. Passus est, et resurrexit tertia die: et ascendit in coelos: et iterum venturus est iudicare vivos et mortuos: Et in Spiritum sanctum.* Questo simbolo fu composto da Osio, come scrive s. Atanasio [6], e fu recitato nel sinodo. In seguito poi il concilio fulminò l'anatema contro chi dicea che *erat aliquando, quando* (*Filius Dei*) *non erat; et antequam nasceretur non erat: et quia ex iis quae non sunt factus est; aut ex alia substantia vel essentia dicunt esse, vel creatum, vel mutabilem, vel convertibilem Filium Dei, anathematizat catholica et apostolica ecclesia.* Scrive il Baronio [7] che allora all'inno *Gloria Patri etc.* volle il concilio che si aggiungessero quelle parole: *Sicut erat in principio et nunc et semper, et in saecula saeculorum. Amen.*

17. I vescovi contrarj da principio furono 22., come si disse di sopra; indi si ridussero a 17., come dice Sozomeno [8]: ma anche questi spaventati dalle minacce di Costantino, per non esser discacciati dalle loro chiese e mandati in esilio, si ridussero a cinque [9], cioè ad Eusebio di Nicomedia, Teogni di Nicea, Mari di Calcedonia, Teona di Marmarica e Secondo di Tolemaide; e di costoro in appresso tre anche cedettero, e restarono i soli due ultimi ostinati nella loro empietà, nè vollero sottoscrivere il sinodo; onde furono deposti ed esiliati[10]. Ma se questi furono temerarj, almeno furono più sinceri de' loro colleghi, i quali sottoscrissero, e poi furono persecutori del concilio e de' cattolici. Tra costoro fu specialmente Eusebio di Cesarea, il quale nella lettera a' suoi diocesani, dopo aver riferita la formola di fede approvata

(1) Nat. Al. a. 4. §. 2. ex Rufin. l. 1. Hist. c. 1. et Theod. l. 1. c. 11. (2) Fleury l. 11. n. 10. (3) Theod. l. 1. c. 7. (4) Euseb. in vita Const. c. 12. (5) Not. Concil. p. 88. ex s. Athan. Socr. Rufin. et Theod. (6) Hist. Arian. n. 42. (7) Ann. 325. n. 175. (8) L. 1. c. 28. (9) Socr. l. 1. c. 8. (10) Fleury l. 11. n. 24. Orsi t. 5. l. 12. n. 54.

dal sinodo, disse, come riferisce Socrate [1], di averla sottoscritta per non opporsi alla pace; e poi scrisse più menzogne, cioè che nel concilio era stata approvata la formola proposta da Eusebio di Nicomedia, quando quella era stata da tutti riprovata ed in pubblico lacerata: di più che la parola *consostanziale* per volontà dell'imperatore fu inserita nel simbolo, quando quella fu da' padri maturatamente apposta e consacrata come una tessera per distinguere i Cattolici dagli Ariani. Indi soggiunse che i padri, accettando tal voce, non aveano voluto significare altro, se non che il Figliuolo era dal Padre, ma non già come parte della di lui sostanza: e con quelle altre voci *generato e non fatto*, non altro che non esser fatto come le altre creature, che per esso furono poi create, ma di natura più eccellente. E concluse che il concilio in tanto avea fulminato l'anatema, a chi dicea il Figliuolo fatto dal nulla, e che non era prima di essere generato, in quanto tali espressioni non trovavansi usate nella scrittura; ed anche perchè il Figliuolo prima di esser generato, benchè non esistesse, era nondimeno nella potenza del Padre, il quale in potenza fu sempre creatore di tutte le cose. Oltre di questa lettera, s. Geronimo scrive [2]: *Eusebium fuisse Arianum nemo est qui nesciat.* Di più i padri del sinodo VII. nell'azione sesta disserò: *Quis ignorat quod Eusebius Pamphili in reprobum sensum traditus eiusdem opinionis fuerit cum his qui Arii impietatem secuti sunt?* Risponde Valesio che i padri dissero ciò incidentemente. Ma a Valesio risponde Giovenino [3] che il sinodo proferì ciò non a caso, ma dopo averne presi più argomenti dalle di lui opere.

18. Ario, benchè abbandonato da tutti, fuori di quei due vescovi ostinati, seguì a difendere i suoi errori; onde fu dal concilio scomunicato, e fu anche rilegato da Costantino nell'Illirico, insieme co' suoi settatori. Furono insieme dal concilio e da Costantino condannati tutti gli scritti di Ario, e specialmente l'infame *Talia*; anzi l'imperatore appresso pubblicò una lettera circolare, o per meglio dire un editto per tutto l'imperio, ove ordinò che tutti gli scritti di Ario fossero gittati al fuoco, e che coloro che in ciò avessero contravvenuto fossero puniti colla morte [4].

19. Il concilio dopo la condanna dell'eresia Ariana venne a sospendere Melezio vescovo di Licopoli dall'esercizio del suo carattere vescovile e particolarmente dal promuovere alcun altro nelle ordinazioni; ma ordinò che i seguaci di Melezio fossero ammessi alla comunione della chiesa, sempre che affatto rinunziassero al di lui scisma e alla di lui dottrina [5].

20. Di più in quanto alla questione che anche regnava nell'Asia circa il giorno della celebrazione della pasqua, ordinò il concilio che non si celebrasse più secondo il rito giudaico nel giorno quartodecimo della luna, ma secondo l'uso romano nella prima domenica dopo la quartadecima luna caduta dopo l'equinozio del verno, dichiarando che tal punto non era di fede, ma di disciplina [6]: poichè parlando della fede circa l'eresia di Ario, si disse: *Così crede la chiesa;* ma intorno a questo punto della pasqua, dissero i padri: *Abbiamo decretato etc.* Nè tal decreto fu poi contraddetto da alcuno, come attestò Costantino nella riferita lettera circolare, ma tutte le chiese l'abbracciarono [7]. Ed allora credesi avere il sinodo adottato il ciclo de' 19. anni inventato da Metone astronomo ateniese per fissare le lunazioni di ogni anno, ritornando dopo il giro de' 19. anni le nuove lune nei giorni stessi dell'anno solare [8].

21. Indi il concilio fece venti canoni di disciplina, a rispetto de' quali giova qui far menzione di alcuni più principali. Nel primo furono esclusi dal clero e deposti quei che volontariamente

(1) Orsi l. 12. n. 19. (2) Ep. ad Cresphon. (3) Theol. t. 3. a. 4. §. 1. (4) Fleury t. 2. l. 11. n. 24. Orsi t. 8. l. 12. n. 42. (5) Nat. Al. a. 4. §. 2. (6) S. Athan. de synod. n. 8. Nat. Alex. a. 4. §. 2. (7) Eus. hist. l. 3. c. 18. et Socr. l. 1. c. 9. (8) Orsi t. 8. l. 12. n. 42.

si son fatti eunuchi, contro l'eresia de' Valesiani che erano tutti eunuchi, e più contro coloro che si fossero fatto lecito d'imitare il fatto di Origene per amor della castità [1]. Nel canone terzo fu proibito a tutti i chierici di abitare con altre donne, fuori della madre, sorella o zia, oppure di alcun'altra che non recasse alcun sospetto. Voleva il concilio stabilire il celibato de' vescovi, preti e diaconi, e, secondo Sozomeno, anche de' suddiaconi; ma ne fu distolto da s. Pafnuzio, il quale fortemente sostenne dover bastare che gli ascritti agli ordini sacri fossero inabili a prender moglie, ma esser poi legge troppo grave l'obbligare a separarsi dalle mogli coloro che prima degli ordini si ritrovavano coniugati; e con ciò scrive Socrate [2] che i padri si rimossero dalla prima sentenza, e fu rimesso all'arbitrio di ciascuno il separarsi o non separarsi dalla moglie. Ma all'incontro scrive il cardinal Orsi [3] che l'autorità di Socrate non ci obbliga a tener per vero un tal fatto; mentre s. Epifanio, che vivea nel tempo del concilio, e s. Girolamo che nacque pochi anni appresso, attestano [4] che non erano ammessi agli ordini sacri, se non coloro ch'erano vergini, o essendo maritati si separavano dalle mogli. Nel quarto canone si ordinò che le ordinazioni de' vescovi si facessero da tutti i vescovi comprovinciali, o almeno da tre col consenso degli altri, restando sempre al metropolitano il diritto di confermarlo[5]. Nel sesto canone si disse doversi conservare i privilegi delle sedi patriarcali e precisamente della sede Alessandrina pel diritto ch'ella ha sulle chiese dell'Egitto, della Libia e della Pentapoli; ad esempio del vescovo romano che ha una simile autorità sulle chiese soggette al suo patriarcato. Natale Alessandro in una special dissertazione [6] dimostra che tal canone niente osta al primato del romano pontefice, rapportando fra le altre prove il canone VI. del concilio calcedonese, ove si disse: *Ecclesia romana semper habuit primatum.* Onde poi soggiunge ivi queste parole: *id luculentius ex eo confirmatur, quod post sancitum canonem, romanus episcopus et de personis aliorum patriarcharum, et de sententiis ab ipsis latis iudicium tulit; nec ipsum eam ob rem usurpatae auctoritatis, violatique Nicaeni canonis sexti coaryuit aliquis.*

22. Finalmente i padri scrissero una lettera sinodale a tutte le chiese, dando loro notizia della condanna di Ario e dello stabilimento fatto sulla celebrazione della pasqua. Indi si sciolse il concilio; ma prima che si partissero i vescovi, Costantino in un giorno gli volle tutti alla sua mensa, e specialmente volle tener a sè vicini quei vescovi che erano stati tormentati per la fede, non saziandosi allora di baciare le cicatrici delle piaghe sofferte. Regalò poi ciascun di loro, e raccomandando loro di nuovo la concordia, li licenziò con grandi segni di affetto [7]. Fu intanto eseguita dopo ciò la condanna di esilio contro Eusebio e Teogni, essendo stati rilegati nelle Gallie, e sostituiti ad essi Anfione e Cresto, cioè ad Eusebio Anfione nel vescovado di Nicomedia, ed a Teogni Cresto in quel di Nicea [8]. Ma non passò molto che i vescovi del loro partito fecero vedere di non avere accettato il concilio, se non per mero timore.

§. 2. Avvenimenti sino alla morte di Costantino.

23. *S. Atanasio fatto vescovo di Alessandria. Eusebio richiamato. S. Eustazio esiliato ed Ario rientrato in grazia.* 24. *Concilio di Tiro.* 25. *Accuse contro sant'Atanasio e suo esilio.* 26. *Ario scacciato da Alessandria.* 27. *Suo spergiuro e morte orrenda.* 28. *Battesimo di Costantino e sua morte.* 29. *Divisione dell'imperio.*

23. Nell'anno seguente 326. morì sant'Alessandro patriarca di Alessandria, e dai vescovi di Egitto fu eletto s. Atanasio con voce uniforme di tutto il popolo. Ma il santo, udita la sua elezione, se ne fuggì in un luogo rimoto. Ritrovato però da' suoi ebbe a cedere,

(1) Orsi t. 5. l. 12. n. 43. Nat. Al. ibid.
(2) L. 1. c. 11. (3) Ibid. n. 44. (4) S. Epiph. Haer. 59. et s. Hier. adv. Vigilan. (5) Orsi ibid. n. 45. (6) Nat. Alex. t. 8. diss. 20. prop. 2.
(7) Orsi t. 5. l. 12. n. 53. (8) Orsi ib. n. 54.

e fu collocato nel trono di Alessandria[1] con grande applauso de' concittadini, e gran dispiacere degli Ariani, i quali, non potendo far altro, sparsero più calunnie contro la di lui promozione [2]. All'incontro fra lo stesso tempo Eusebio e Teogni, essendosi finti ravveduti presso Costantino, ed avendo mandata a' principali vescovi orientali un'altra lor finta ritrattazione in iscritto, furono da Costantino richiamati e ristabiliti ne' loro vescovadi. Si finsero ravveduti, ma nel medesimo tempo non lasciarono di promuovere i vantaggi di Ario, e tra le altre cose riuscì ad Eusebio in un conciliabolo da lui tramato in Antiochia [3] di far deporre dalla sede di Antiochia s. Eustazio suo fortissimo contradditore, col pretesto di un adulterio commesso, di cui falsamente avealo accusato un' infame donna, senza altro testimonio. È vero che di poi si scoprì la calunnia; poichè la donna essendo caduta inferma palesò la trama ordita [4]: per allora nondimeno fu bandito e deposto s. Eustazio, e gli fu sostituito Paolino di Tiro ed indi Eulario. Ed essendo Eulario morto poco appresso la sua assunzione, fu eletto Eusebio vescovo di Cesarea, il quale fraudolentemente si era prima intruso in quella chiesa. Ma Eusebio per suoi fini ricusò di passare in Antiochia; per cui gli fu surrogato Efronio nativo di Cesarea e poi Flacillo, ambedue Ariani: onde molti cattolici in Antiochia non vollero mai comunicare con tali vescovi intrusi [5]. Indi riuscì ancora ad Eusebio di Nicomedia [6] di rimettere Ario in grazia di Costantino, e farlo ritornare in Alessandria per opera di un certo prete Ariano, il quale, essendo entrato in famigliarità con Costanza sorella dell'imperatore, ottenne dalla medesima, che trovandosi ella in fine di vita domandasse al fratello questa grazia per Ario; ed allora Costantino rispose che, se Ario voleva sottoscrivere i decreti del concilio di Nicea, gli avrebbe perdonato. In fatti Ario fu richiamato, e venne in Costantinopoli, ove presentò all'imperatore una professione di fede, in cui professava di credere secondo le scritture, esser Gesù Cristo figliuolo di Dio, prodotto prima di tutti i secoli, ed essere egli il Verbo, per cui era stata fatta ogni cosa [7]. Costantino restò contento di tale attestato, credendo che avesse Ario veramente abbracciata la decisione del concilio, ma non badò che in quella carta non vi era nominata la voce *consostanziale*, e quelle parole: *di credere secondo le scritture*, erano un pretesto per interpretare Ario a suo capriccio le espressioni chiarissime che vi sono nelle scritture, e palesano la divinità del Figliuolo. Nulladimanco non volle riceverlo alla sua comunione da sè, senza sentirne prima il giudizio de' vescovi; onde mandollo al concilio che allora teneasi in Tiro (di cui qui appresso parleremo), scrivendo a quei prelati che esaminassero quella professione di Ario, ed anche se fosse vero il suo ravvedimento. Giunto Ario a Tiro, perchè era ivi più potente il partito di Eusebio, fu ricevuto alla comunione con tutti i suoi partigiani [8].

24. Veniamo ora al conciliabolo di Tiro, ove riuscì agli Eusebiani di far discacciare s. Atanasio dalla chiesa di Alessandria. Ma prima di scrivere questa ingiusta deposizione, bisogna sapere che gli Ariani già avevan cominciato a macchinare la rovina di s. Atanasio, calunniandolo di molte imposture, che riportarono all'imperatore[9], e specialmente di avere violata una vergine, di avere ucciso il vescovo di Ipsele nella Tebaide chiamato Arsenio, e di avere gittato a terra un altare e rotto un calice consacrato; e le stesse accuse poi produssero nel conciliabolo di Tiro[10]. Avea Costantino fatta fabbricare in Gerusalemme la gran chiesa della risurrezione a richiesta di s. Elena sua madre; perciò fece chiamare

(1) Fleury l. 11. n. 29. (2) Orsi n. 80. (3) Orsi n. 84. Nat. Alex. a. 4. t. 4. Fleury ibid. n. 11. (4) Theod. l. 1. c. 22. (5) Orsi t. 5. l. 12. n. 87. (6) Orsi n. 90. (7) Orsi l. 12. n. 90. (8) Socr l. 1. c. 33. et Sozom. l. 2. c. 27. Rufin. l. 1. c. 2. Nat. Al. c. 5. a. 4. §. 4. Fleury l. 11. n. 55. (9) Orsi l. 12. n. 92. (10) Orsi l. 12. n. 91.

molti vescovi di quei contorni per farla solennemente consacrare. Con tale occasione gli suggerì Eusebio di Nicomedia che prima di tal consacrazione sarebbe stato bene di fare unire tutti que' vescovi in un concilio, affin di ristabilire una pace comune. Consentì l'imperatore, ch'era eccessivamente affezionato alla pace, e si stabilì di far questo congresso in Tiro, luogo atto per quei vescovi che doveano venire a Gerusalemme. Eusebio stesso, che ordì la trama, vi fece chiamare tutti i prelati del suo partito; onde si trovarono uniti in Tiro 60. vescovi, tra'quali ve ne furono ancora alcuni Cattolici. Questi furono molto pochi a principio, ma poi vi intervenne ancora s. Atanasio con molti vescovi dell'Egitto, e specialmente con Pafnuzio e Potamone. S. Atanasio ricusava di venirvi, prevedendo la tempesta che gli stava apparecchiata, ma fu costretto a venire dagli ordini di Costantino, che giunse a minacciargli l'esilio, se ricusava [1]. Ottenne di più Eusebio che vi intervenisse il conte Flavio, affinchè, come dicea, mantenesse egli il buon ordine, e sedasse i tumulti; ma il vero fine fu di opprimere s. Atanasio ed i suoi difensori; mentre Flavio venne con molti soldati, con intenzione di mettere le mani contro chi si opponeva al partito di Eusebio [2].

25. Si aprì già l'iniquo sinodo [3], ed ivi s. Atanasio, che per la sua dignità meritava il primo luogo, fu costretto a stare in piedi, come un reo costituito per li delitti che ingiustamente gli apponeano. S. Potamone, vedendo ciò, sdegnatosi contro Eusebio di Cesarea, che sedea tra i giudici gli disse [4]: *Dimmi, Eusebio; noi nella persecuzione fummo nella stessa carcere: io per difesa della fede perdei l'occhio destro, ma tu ne uscisti sano e salvo, senza dar segno della tua costanza; come ciò poteva avvenire, senza che cedessi alla volontà del tiranno?* Eusebio adirato di tale invettiva, in vece di giustificarsi, si partì dal congresso adirato, e ruppe per quel giorno la sessione [5]. Ripigliatosi appresso il concilio, s. Atanasio si protestò di non voler egli stare al giudizio de' suoi avversarj; ma non fu inteso. I primi ad accusarlo furono due vescovi del partito di Melezio. Tra le accuse che addussero, tre furono le principali: quella della vergine violata, del vescovo Arsenio ucciso, e dell'altare e calice rotto. Questa ultima calunnia gli Ariani non potevano nè pure per ombra provarla [6]; poichè non mai poteron provare che s. Atanasio avesse mandato, com'essi diceano, a rompere l'altare ed il calice; onde si appigliarono alle due altre calunnie, e prima a quella della violazione della vergine. Pertanto fecero comparir nel sinodo la donna accusatrice, la quale essendo una prostituta ebbe l'ardire d'infamare s. Atanasio, di averle tolto l'onore. Ma s. Atanasio, ch'era stato già avvisato della trama concertata, fece allora comparire un suo prete nominato Timoteo, che disse alla donna: *Io dunque ti ho violata?*–*Sì*, rispose quella sfacciata, *tu mi deflorasti e mi facesti perdere la verginità, ch'io avea consacrata a Dio.* E così si scoprì la falsità della prima calunnia. Parimente allora scoprissi la calunnia dell'uccisione di Arsenio, del quale gli Ariani dimostravano una mano recisa, come diceano da s. Atanasio dal di lui cadavere. Il fatto andò così [7]. Essendo stato già prima incolpato il santo di questa impostura, Arsenio maliziosamente prima erasi nascosto per farsi credere morto, ma poi essendosi ravveduto, si unì con s. Atanasio, e per liberarlo dall'impostura si portò in Tiro, e nel giorno dell'accusa presentossi al concilio. Onde mentre gli avversarj dimostravano la mano recisa, dimandò s. Atanasio se conosceano Arsenio. Risposero molti che sì, ed allora il santo fece comparire Arsenio, e gli fece alzar la testa per farlo meglio conoscere. Con ciò non si quietarono, dicendo che s. Atanasio

(1) Socrat. l. 1. n. 28. (2) Orsi. (3) Ibid. 97. (4) Epiph. Haer. 69. (5) Orsi l. 12. n. 97. (6) Ibid. l. 12. n. 95. (7) Ib. n. 94. ex s. Athan. Apol. contra Ar. n. 65.

gli avea recisa una sola mano; ma il santo allora alzò il mantello di Arsenio, e fece veder ambedue le di lui mani. Non sapendo poi essi più che dire, dissero che quello era incantesimo di s. Atanasio, ch'era mago [1]. Opposero un'altra calunnia, e dissero che s. Atanasio per costringere tutti a comunicar con esso, parte avea mandata in prigione, e parte fatta battere e tormentare, con deporre anche e flagellare alcuni vescovi. Finalmente s. Atanasio fu ivi condannato e deposto [2]. S. Atanasio vedendosi così ingiustamente deposto, ricorse all' imperatore in Costantinopoli, e lo fece consapevole dell'oppressione fattagli nel concilio di Tiro; onde Costantino scrisse a' vescovi che ancora stavano adunati in Gerusalemme, riprendendoli di aver oppressa con i tumulti la verità, e loro ordinò di subito portarsi in Costantinopoli a dar conto della loro condotta [3]. Vennero in fatti gli Eusebiani in Costantinopoli, e mettendo da parte le accuse del calice rotto e dell'uccisione di Arsenio, ne inventarono un' altra nuova contro s. Atanasio, dicendo all'imperatore che Atanasio avea minacciato d'impedire il solito trasporto dei frumenti da Alessandria in Costantinopoli. Sentendo ciò Costantino, quantunque s. Atanasio si fosse discolpato, tutto si commosse a sdegno contro di lui, meditando di punirlo anche colla morte; ma poi si contentò di condannarlo solamente all'esilio [4].

26. Quindi nell'anno 336. si tenne un altro concilio in Costantinopoli, in cui s. Alessandro vescovo allora di quella città, vedendo che vi avrebbero dominato gli Eusebiani, si adoperò per impedirlo, ma non l' ottenne. Ivi gli Eusebiani trattarono la causa di Marcello di Ancira, che nel concilio di Tiro avea difeso s. Atanasio, mai poi era stato accusato di avere scritto alcune eresie nel suo libro fatto contro Asterio Sofista, il quale avea composto una scrittura piena delle massime di Ario; onde perchè Marcello era contrario al lor partito lo scomunicarono e deposero, e gli sostituirono Basilio partigiano di Ario [5]. Ma l'intento principale degli Ariani in questo concilio [6] era di ristabilire intieramente Ario e la sua dottrina; poichè Ario dopo essere stato ricevuto in Gerusalemme alla comunione de' vescovi, andò in Alessandria, sperando coll'assenza di s. Atanasio, bandito già dall' imperatore, di esser anche ivi ricevuto. I cattolici però in Alessandria non vollero affatto comunicare con esso; ma perchè ivi erano molti partigiani di Ario, si eccitarono rumori. Di ciò avvisato l'imperatore fece sentire ad Ario che si portasse in Costantinopoli [7]. Dicesi che gli stessi Eusebiani sollecitarono quest'ordine, col fine di far ricevere Ario nella comunione della chiesa della città imperiale. S. Alessandro tuttavia si oppose con tutto lo sforzo a questo loro disegno. Onde gli Eusebiani [8], gli minacciarono che l'avrebbero fatto deporre, se non avesse ricevuto Ario nel giorno da essi stabilito. S. Iacopo vescovo di Nisibe, trovandosi allora in Costantinopoli, disse che le sole orazioni e penitenze poteano rimediare a tanto male; quindi s. Alessandro mosso da questo buon consiglio [9], lasciò le dispute e le prediche, e si chiuse solo nella chiesa della Pace, e quivi piangendo per più notti seguitò ad orare.

27. Gli Eusebiani persuasero all'imperatore che Ario teneva la dottrina della chiesa, e con ciò si stabilì di farlo ricevere alla comunione della domenica seguente. Il sabato avanti non però volle Costantino [10] meglio accertarsi della fede di Ario; onde fece chiamarlo, e gli dimandò, se tenea la fede di Nicea, e disse che volea da lui la professione in iscritto e il giuramento. Ario gli diede la sua professione scritta, ma fatta con frode, e giurò di non tenere, nè avere mai tenuta altra fede [11]:

(1) Orsi n. 201. (2) Nat. Al. t. 8. c. 5. a. 4. §. 3. Hermant t. 1. c. 92. et 93. Fleury l. 11. n. 48. et seq. Fleury l. 11. n. 57. (3) Orsi l. 12. n. 116. (4) Orsi n. 117. (5) Fleury l. 11. n. 57. (6) Socr. l. 1. c. 36. et Soz. l. 2. c. 33. (7) Orsi t. 5. l. 12. n. 119. (8) S. Epiph. Haer. 69. n. 10. (9) Socr. l. 1. c. 37. (10) Ibid. c. 38. (11) Baron. an. 336. n. 45. Orsi l. 12. n. 122

ma nel dare il giuramento, vogliono alcuni [1] che Ario tenesse sotto del braccio un'altra carta, e secondo quella intendesse giurare. Sia come si voglia, l'imperatore fidato su quel giuramento disse al vescovo s. Alessandro che bisognava aiutare un uomo che cercava di salvarsi. S. Alessandro si sforzò di disingannarlo; ma vedendo che non facea con ciò altro che irritarlo, tacque e si ritirò. S'incontrò allora con Eusebio di Nicomedia, il quale gli disse [2]: *Se non vuoi accogliere Ario, io domani lo farò entrar meco nella chiesa.* S. Alessandro pieno di dolore se ne andò allora alla chiesa con due sole persone, e quivi colla faccia a terra e colle lagrime agli occhi, così pregò il Signore: *Mio Dio, o toglietе me dal mondo, o toglietene Ario, acciocchè egli non rovini la vostra chiesa.* Così pregava s. Alessandro: e frattanto in quel giorno di sabato tre ore dopo il mezzo giorno gli Eusebiani conducevano Ario per la città come trionfante, ed egli si andava già vantando del suo ristabilimento. Ma giunto alla piazza fu colpito dalla divina vendetta: Poichè sorpreso [3] da un terribile spavento che gli sconvolse le viscere, e, costretto a sgravarsi, domandò se ivi fosse alcun luogo per le comuni necessità. Gliene fu additato uno dietro la stessa piazza. Colà portatosi egli in fretta, e nascostosi dentro, lasciando un suo domestico presso la porta, postosi a sedere, crepò per mezzo, come un altro Giuda, e mandò fuori insieme cogli escrementi le intestina, la milza ed il fegato, con gran profluvio di sangue, e dietro ad esso l'anima rea, privato nello stesso tempo della comunione della chiesa e della vita. Tardando poi egli ad uscire, accorsero colà gli amici, ed aperta la porta lo trovarono morto, e steso in terra in quel miserabile stato [4]; e ciò avvenne nell'anno 336.

28. Nell'anno poi seguente 337. venne a morte Costantino. Essendo caduto infermo (era egli allora nel principio dell'anno 64.) prima prese i bagni in Costantinopoli, e, non cessando l'infermità, per consiglio de' medici si portò in Elenopoli a prendere altri bagni [5]. Ma aggravatosi il male, passò a Nicomedia, e sentendo avvicinarsi la morte, volle ivi prendere il battesimo nella chiesa di s. Luciano. Vi è la questione per altro circa il quando e dove sia stato battezzato Costantino. E Eusebio [6] scrive ch'egli ricevette il battesimo poche ore prima della sua morte in Nicomedia; altri scrittori poi vogliono che fu battezzato nell'anno 324. in Roma da s. Silvestro, 23. anni prima della sua morte. Quest'opinione è difesa a lungo dal cardinal Baronio [7], il quale adduce molte autorità per tale opinione; e dallo Schelestrate [8], il quale cita per la stessa opinione molti autori greci e latini. Ma la prima opinione, secondo scrive Eusebio, è molto più comune, ed è tenuta da Socrate, Sozomeno, Teodoreto, s. Girolamo, Fleury, Orsi e specialmente da Natale Alessandro [9], il quale risponde a tutti gli argomenti del Baronio, e cita per sè s. Ambrogio, s. Isidoro, il Papebrochio ed i Padri Maurini, i quali padri dicono che ritrovandosi Costantino in Nicomedia, ridotto all'estremo, nella stessa chiesa di s. Luciano volle ricevere da' vescovi l'imposizione delle mani, cerimonia precedente al battesimo, ed allora usata per tutti i catecumeni. Indi trasportato in un castello poco distante da Nicomedia, detto Aquirione, avendo ivi chiamati i vescovi [10], li pregò a conferirgli il santo battesimo, che essendo stato da lui ricevuto con molta consolazione, disse: *Ora sì che mi vedo veramente beato.* Vennero poi i suoi officiali, i quali colle lagrime agli occhi espressero il desiderio che aveano della sua vita, ed egli ri-

(1) Libell. Marcell. et Faust. p. 18. vedi Orsi n. 122. (2) S. Epiph. Haer. 69. n. 10. (3) Socr. l. 1. c. 68. (4) Baron. an. 336. n. 51. et 52. Fleury t. 2. l. 11. n. 58. Hermant t. 1. c. 54. Orsi l. 12. n. 123. Natal. t. 8 c. 3. a. 3. §. 4

(5) Socrat. l. 1. c. 39. (6) In vit. Const. l. 4. c. 61. et 62. (7) An. 324. n. 52. (8) In Antiq. etc. p. 2. diss. 5. c. 6. (9) Socrat. l. 1. c. 39. Sozom. l. 2. c. 34. Theod. l. 1. c. 32. s. Hieron. in Chron. Fleury l. 11. n. 60. Orsi l. 12. n. 133. Natal. Al. t. 8. diss. 23. (10) Euseb. in vit. Const. l. 4. c. 62.

spose loro: *La vera vita già l' ho ricevuta; altro non desidero che di andare a godere il mio Dio.* S. Girolamo parlando nel suo cronico della morte di Costantino, scrisse di lui: *In Arianum dogma declinavit*: ma ne' Menologj greci si fa la festa di Costantino ai 21. di maggio, come scrive Natale Alessandro; il quale in un'altra dissertazione a parte [1] difende fortemente che Costantino morì da vero cattolico, ed attesta che tutti gli antichi in ciò consentono con s. Atanasio, s. Ilario, s. Epifanio, s. Ambrogio e coll'autorità del concilio di Rimini nell'epistola sinodale a Costanzo imperatore, come si legge presso Socrate, Teodoreto, Sozomeno e s. Atanasio [2]. Soggiunge il cardinale Orsi [3] che l'essere stato battezzato Costantino da Eusebio, come scrisse s. Girolamo, non ci dee far sospettare della fede di Costantino e di qualche sua propensione alla dottrina di Ario (come sospettò s. Girolamo): mentre si sa quanto Costantino aveva difeso e venerato il concilio di Nicea; tanto più che dopo il battesimo risolvette di richiamare dall' esilio s. Atanasio [4], non ostante che in ciò gli si fosse opposto Eusebio di Nicomedia. Anzi Sozomeno [5] scrisse che il principe lasciò ciò ordinato nel suo testamento; e percio Costantino il giovine, quando mandò s. Atanasio ad Alessandria, dichiarò [6] che in ciò egli eseguiva la volontà di suo padre. Nello stesso tempo, come attesta s. Atanasio [7], tutti gli altri vescovi cattolici, furono riposti nelle loro chiese.

29. Morì Costantino ai 22. di maggio del detto anno 337. nella solennità di Pentecoste [8], e lasciò l'impero diviso a' suoi figliuoli e nipoti. A Costantino il maggiore de' suoi figliuoli lasciò tutto quello che aveva posseduto Costanzo suo padre e di più la Spagna, le Gallie e la gran Brettagna; a Costanzo ch'era il secondo l'Asia, l'Assiria e l'Egitto, ed a Costante il minore l'Africa, l'Italia e l'Illirico. Lasciò poi a Dalmazio e ad Annibaliano suoi nipoti altri regni di minor momento. Ma il Signore poi permise che l'imperio, morti Costantino il giovine e Costante, si unisse tutto in Costanzo: dico permise; poichè la chiesa in Costanzo provò un troppo fiero ed ostinato persecutore [9], a differenza di Costantino e Costante che la favorirono.

(1) Natal. Al. t. 8. diss. 24. (2) Socrat. l. 2. c. 37. Sozom. l. 4. c. 18. Teod. l. 2. c. 19. s. Athan de syn. Rim. (3) T. 5. l. 12. n. 174. (4) Theod. l. 1. c. 32. (5) L. 3. c. 12. (6) S. Athan. Apol. contra Ar. n. 37. (7) Hist. Ar. ad Mon. n. 3. (8) Euseb. in vit. Const. l. 4. c. 64. et 69. (9) Orsi l. 12. n. 50. (10) Socrat. l. 2. c. 7. (11) Fleury t. 2. l. 12. n. 7. (12) Athan. Apol. 2. p. 720. (13) Fleury n. 3.

§. 3. Persecuzione dell'imperator Costanzo contro i cattolici.

30. Eusebio di Nicomedia passa alla sede di Costantinopoli. Sinodi in Alessandria ed in Antiochia. 31. Concilio Sardicese. 32. Concilio di Arles. 33. Concilio di Milano, ed esilio di Liberio. 34. Esilio di Osio. 35. Caduta di Osio. 36. Caduta di Liberio. 37. Formola prima di Sirmio. 38. Formola seconda. 39. Formola terza. 40. Liberio firma la formola etc. 41. e 42. Firma la prima. 43. Ritorno di Liberio a Roma e morte di s. Felice. 44. Divisione degli Ariani. 45. a 48. Concilio di Rimini. 49. Morte di Costanzo. 50. Passa l'imperio a Giuliano. Scisma di Luciferò.

30. Verso l'anno 340. morì s. Alessandro patriarca di Costantinopoli, essendo vivuto 98. anni, e fu eletto in suo luogo Paolo di Tessalonica; ma Costanzo, che già pubblicamente erasi dichiarato Ariano, ritrovandosi assente [10] quando si fece tale elezione, tornato poi in Costantinopoli, ne ebbe estremo dispetto, e pretese che Paolo fosse indegno del vescovado; ed unitosi col partito degli Ariani fece radunare un concilio, in cui lo fece deporre, e fece mettere in suo luogo Eusebio di Nicomedia, il quale contro le regole della chiesa fu per la seconda volta trasferito in nuova sede [11]. In questo medesimo tempo si adunò un altro concilio in Alessandria [12] di cento vescovi in circa dell'Egitto, Tebaide, Libia e Pentapoli a favore di s. Atanasio, ed ivi il santo fu giustificato e dichiarato innocente delle calunnie appostegli dagli Eusebiani [13]. All'incontro nel seguente anno 241. per opera di Eusebio di Nicomedia e di altri suoi aderenti si unì un concilio di 90. vescovi in Antiochia

coll' occasione di celebrar la dedica della chiesa in detta città, principiata da Costantino e compita da Costanzo; ed ivi di nuovo fu deposto s. Atanasio, e collocato in suo luogo Gregorio di Cappadocia infettato dell' eresia Ariana [1].

31. Ma poi nell'anno 347. in Sardica città dell'Illirico e metropoli di Dacia si unì un altro concilio di molti vescovi, ove fu confermato il simbolo niceno, e s. Atanasio fu giustificato di nuovo e riposto nella sua sede. E questo concilio fu senza dubbio generale, come contro Pietro de Marca, difendono il Baronio, Natale Alessandro, Pietro Annato [2], Tournely, Cabassuzio, monsignor Battaglini ed altri molti. Scrive s. Atanasio [3] che i vescovi i quali v'intervennero furono 270.; ma perchè tra questi vi erano 50. orientali, ed essi appartaronsi da Sardica per non vedere condannati i loro eccessi nel concilio, come da qui a poco soggiungeremo, restarono ivi solamente cento padri [5]. Del resto non può mettersi in dubbio che questo sinodo fu ecumenico; mentre vi fu la convocazione generale, come apparisce dalla lettera circolare [5], e vi assisterono i legati di Giulio papa, Archimedo e Filosseno preti, con Osio che vi presedette, come innanzi avea già preseduto al concilio di Nicea. Vedendo intanto gli Ariani che in Sardica apparecchiavansi molte accuse ben fondate contro di loro, cercarono che fossero cacciati dall'assemblea i vescovi, i quali erano stati condannati dai loro sinodi, altrimenti si protestarono che sarebbonsi partiti. Questa temeraria domanda fu da tutti ributtata; onde essi presero la fuga, e si ritirarono in Filippopoli [6], ove fecero una nuova formola di fede adattata ai loro errori, la quale poi falsamente attribuirono al concilio Sardicese. All'incontro dal vero concilio di Sardica otto vescovi del partito Eusebiano, essendosi ivi chiarite le loro ingiustizie commesse, furono condannati e deposti, dicendo i padri: *È giusto che siano separati dalla chiesa quei che vogliono separare il Figliuolo divino dal Padre* [7].

32. Dopo questo concilio Costanzo, fatto più mite verso i vescovi cattolici, permise loro di tornare alle loro chiese [8]; e specialmente in Antiochia accolse con buona grazia s. Atanasio[9], e spedì gli ordini in favore del santo, il quale fu accolto poi con grande allegrezza da' vescovi dell' Egitto e dal clero e popolo di Alessandria[10]. Gli Ariani però di nuovo guadagnarono il favore di Costanzo; talmente che avendogli scritto Liberio papa, succeduto nell'anno 342. a s. Giulio, come riferisce s. Ilario [11], che gli Eusebiani aveano tentato di sorprenderlo a condannare Atanasio, ma ch'egli nello stesso tempo avea ricevute le lettere di 80. vescovi che lo difendevano; onde non poteva in coscienza condannarlo, con opporsi al concilio di Sardica, che l'avea dichiarato innocente: ed avendo nello stesso tempo mandato a Costanzo ad Arles, ove allora stava la corte, due suoi legati, Vincenzo di Capua e Marcello Vescovo della Campagna, pregando l'imperatore di convocare un sinodo in Aquileia, affin di risolvere la causa di Atanasio, ma più per mettere in sicuro l'affare della fede, e così stabilire la pace delle chiese: Costanzo di tale ambasciata, non sappiamo perchè, si offese [12], e convocò un altro sinodo in Arles: ove, quando giunsero i legati, trovarono già conclusa la condanna di Atanasio dagli Ariani, e cacciato fuori da Costanzo un editto di esilio contro i vescovi che non l'avessero confermata [13]; e per tanto volle Costanzo che anche i legati l'avessero sottoscritta. Contraddisse a principio Vincenzo di Capua; ma poi a forza

(1) Nat. Alex. t. 8. c. 3. a. 4. §. 8. Hermant t. 1. c. 97. Fleury ibid. n. 10. (2) Natal. Alex. diss. 27. a. 3. Baron. an. 347. n. 7. Annat. l. 5. sect. 4. a. 5. n. 14. (3) Hist. Ar. n. 15. (4) Orsi l. 13. n. 61. (5) Theod. l. 2. c. 8. (6) Fleury l. 12. n. 55. Orsi l. 13. n. 64. (7) S. Athan. Ap. contra Arian. num. 55. Fleury loc. cit. Orsi l. 13. n. 65. (8) Orsi l. 13. n. 74. (9) Ibid. n. 84. (10) Ib. n. 86. et 88. (11) S. Hilar. Fragm. 5. (12) Orsi t. 6. lib. 14. n. 21. (13) Sever. Sulp Hist. l. 2. n. 55.

di strapazzi e di minacce vi consentì insieme col suo collega, promettendo di non comunicare più con Atanasio [1].

33. Dopo ciò l'imperatore, per abbattere totalmente il partito de' Cattolici, raccolse un altro concilio in Milano [2]. Questo concilio per altro era desiderato e richiesto anche da Liberio in quel tempo pontefice, affine di unire le chiese nella fede del sinodo niceno; ma gli Ariani si affaticarono a farlo congregare per far condannare da tutti s. Atanasio, e ristabilire la loro eresia; onde nell'anno 355. si trovarono uniti in Milano più di 300. vescovi[3]. Vi fu chiamato anche s. Eusebio di Vercelli; ma il santo ripugnava d'intervenirvi, prevedendo la prepotenza degli Eusebiani. Fu nondimeno costretto a portarsi in Milano pregato dagli stessi legati inviativi dal papa, cioè da Lucifero, Pancrazio ed Ilario diacono. Giunto in Milano s. Eusebio, fu dagli Ariani sollecitato a sottoscrivere la condanna di s. Atanasio, avendo essi rinnovate ivi le accuse del calice rotto &c. Rispose s. Eusebio che prima bisognava sottoscriversi da tutti il concilio di Nicea, e poi si sarebbe trattato del resto [4]. S. Dionisio vescovo di Milano subito si adattò a sottoscriverlo; ma Valente di Mursia con violenza gli strappò dalle mani la penna e la carta, dicendo che per tal via nulla sarebbesi conchiuso [5]. Avendo ciò saputo il popolo di Milano, ne fece grandi lamenti vedendo così impugnata la fede dagli stessi vescovi [6]: onde l'imperatore temendo del popolo, fece passare il concilio dalla chiesa nel suo palagio[7], ove disse risolutamente a' vescovi che avessero accettato il suo editto su questa materia, nel quale conteneasi tutto il veleno dell'eresia Ariana; specialmente avendosi fatto chiamare Lucifero, s. Eusebio e s. Dionigi, propose loro che avessero sottoscritta la condanna di s. Atanasio [8]. Ricusarono assolutamente eglino di ciò fare, dicendo che tal cosa era contraria alle regole della Chiesa. Rispose Costanzo [9]: *Dee passar per regola quello che piace a me; ubbidite o anderete in esilio.* Allora i mentovati vescovi con fortezza gli rappresentarono il conto che ne avrebbe renduto a Dio, se usava loro violenza. L'imperatore udendo tali parole[10], tanto se ne sdegnò, che gl'insultò sin colla spada in mano, e comandò che fossero condotti alla morte; ma poi si contentò che fossero mandati in esilio[11]. E quelli dallo stesso concilio partirono carichi di catene, e circondati da soldati per i luoghi loro destinati, nei quali ebbero poi mille maltrattamenti dagli eretici[12]. Nello stesso tempo Ilario uno de' legati fu spogliato nudo, e crudelmente flagellato sulla schiena, rimproverandogli allora gli Ariani: *E tu perchè non ti sei opposto a Liberio*[13]? Indi Costanzo sostituì Ausenzio nel vescovado a s. Dionigi [14]; e poi costrinse Liberio a portarsi in Milano. Giunto ivi Liberio, volea l'imperatore che egli avesse condannato Atanasio, ma ricusando di ciò fare il pontefice, Costanzo gli diede tre giorni di tempo, dicendogli che se non risolvea di condannare s. Atanasio, si fosse preparato esso a partire al luogo del suo esilio. Ed in effetto fu Liberio rilegato poi a Berea nella Tracia, ove era vescovo Demofilo perfido Ariano [15].

34. Dopo Liberio era il grande Osio il principal sostegno della causa cattolica in occidente, così per la sua probità de' costumi, come per la dottrina. Aveva egli allora 60. anni di vescovado nella città di Cordova nella Spagna, ed era stato nella persecuzione di Massimiliano costante a confessar pubblicamente la fede di Gesù Cristo. Costanzo lo fece venire alla sua presenza, e l'esortò a comunicare cogli Ariani, ed a condannare s. Atanasio. Osio con fortezza disse di non poter fare nè l'uno nè l'altro. Costanzo lo lasciò par-

(1) Orsi n. 22. et 23. (2) Soz. l. 4. c. 9. Socr. l. 2. c. 36. Fleury t. 2. l. 15. n. 17. (3) Fleury loc. cit. (4) Orsi l. 14. n. 30. (5) Orsi loc. cit. n. 30. (6) Sev. Sulp. l. 2. (7) Fleury l. 15. n. 17. (8) Orsi l. 14. n. 31. ex s. Hilar. l. 2. ad Const. (9) S. Athan. ad Solit. p. 831. (10) S. Athan. p. 836. Fleury l. 15. n. 17. Orsi ibid. (11) Orsi l. 14. n. 34. (12) Ibid. (13) Ibid. (14) Ib. n. 39. (15) Ibid. n. 41.

tire per allora, ma poi gli scrisse di nuovo, e minacciò di punirlo, in caso che avesse persistito a non volerlo contentare. Ma Osio gli rispose con maggior fortezza [1] dicendogli: *Se tu sei risoluto a perseguitarmi, io sono apparecchiato a spargere il sangue, prima che tradire la verità; onde risparmiati l'incomodo di scrivermi più tali cose. Temi l'estremo giudizio, nè volere intrigarti negli affari della chiesa: Iddio ha dato a te l'imperio, ma il governo della sua chiesa l'ha dato a noi.* Costanzo di nuovo chiamò Osio affin di pervertirlo; e vedendo che tuttora resisteva, finalmente lo mandò esiliato in Sirmio, avendo in quel tempo Osio cento anni in circa di età [2].

35. Veniamo ora alla caduta prima di Osio, e poi a quella di Liberio. Della caduta di Osio fu principale autore Potamio vescovo di Lisbona, il quale prima avea difesa la fede, ma poi obbligato a Costanzo per una certa terra del fisco da esso donatagli, si unì cogli Eusebiani; e perciò Osio spinto dal suo zelo lo diffamò per tutta la Spagna come un empio. Potamio pertanto per vendicarsene prima si adoperò per farlo rilegare in Sirmio; e poi, ritrovandosi ivi l'imperatore, l'istigò ad usargli tali violenze, che finalmente lo fece prevaricare. Ritrovandosi il povero vecchio indebolito da' patimenti, dopo una crudel flagellazione, in cui co' bastoni gli furono lacerate le carni, e dopo una lunga e violenta tortura, gli mancò lo spirito di più soffrire; e così il misero cadde e sottoscrisse la seconda formola di Sirmio, condannando nello stesso tempo s. Atanasio, ed accettando la comunione degli Ariani [3]. E specialmente Sozomeno narra che Eudosio avea veduta la lettera di Osio, in cui disapprovava così la parola *consostanziale*, come *simile nella sostanza*. E così ebbe egli la libertà di ritornare nelle Spagne, dove giunto, Gregorio vescovo di Elvira per la di lui prevaricazione non volle più seco comunicare [4]. Scrissero due autori Luciferiani, Fausto e Marcellino, che Osio fece una morte infelice; ma s. Atanasio [5], il quale merita certamente maggior fede, come dice Orsi nel luogo citato, scrisse che Osio in morte dichiarò essere stato vinto dalla violenza a commettere il suo errore; onde anatematizzava l'eresia degli Ariani, ed esortava tutti ad averla in orrore. Scrive ancora s. Agostino [6] che Osio morì nella comunione della chiesa [7].

36. Passiamo ora a parlare della caduta di Liberio. Si è scritto da alcuni che Osio sottoscrisse la seconda formola di Sirmio. Pertanto affin di vedere quale sia stata la caduta di Liberio, è necessario qui premettere la notizia delle tre formole di fede composte in Sirmio. Natale Alessandro vuole [8] che una sola formola si fece in Sirmio, e che le altre due furono fatte in altri luoghi; ma il Baronio, e comunemente gli altri scrivono che tutte le tre formole furono fatte ne' concilj, o per meglio dire ne' conciliaboli di Sirmio. Nè pure è verisimile, da ciò che si dirà, quel che scrive Socrate [9], cioè che tutte tre le formole furono fatte in uno stesso concilio di Sirmio. Gli Ariani, per aver Liberio sottoscritta una delle tre formole, si vantarono, secondo rapporta Orsi [10], ch'egli si fosse unito a tener la stessa fede ch'essi professavano. All'incontro Orsi [11] si sforza a far credere Liberio affatto innocente, supponendo che fu esso liberato e restituito in Roma per la promessa di Costanzo fatta alle dame romane, oppure affin di sedare le turbolenze che allora ardeano in Roma. Ma secondo il sentimento molto più comune degli scrittori, Liberio commise un grande errore; non cadde però nell'eresia. Ciò dipende dal vedere quale formola delle tre fatte in Sirmio egli sottoscrisse.

(1) S. Athan. hist. Ar. n. 44. Orsi l. 14. n. 45. Fleury l. 15. n. 22. (2) Fleury l. 15. n. 22. Orsi l. 14. n. 45. (3) S. Hilar. de syn. n. 11. Sozom. l. 4. c. 6. et 12. s. Epiph. haer. 73. n. 14. Orsi t. 6. l. 14. n. 70. Fleury l. 15. n. 45. Nat. t. 8. c. 5. a. 5. §. 8. Hermant t. 1. c. 101. (4) S. Hilar. Fragm. 11. n. 5. (5) Hist. Arian. n. 45. (6) Lib. contra Parm. c. 5. (7) Fleury ed Orsi ne' luoghi cit. (8) Natal. ibid. §. 16. (9) Socr. l. 2. c. 30. (10) T. 6. l. 14. n. 71. (11) Ibid. n. 72.

37. La prima formola fu fatta nell'anno 351. in Sirmio, dove prima fu condannato di nuovo Fotino vescovo della stessa città di Sirmio, il quale negava a Gesù Cristo non solamente la consostanzialità col Padre, ma anche la divinità, dicendo con Cerinto, Ebione e Paolo Samosateno che il Figliuolo di Dio non era stato prima di Maria[1]. Fotino era stato già condannato dal concilio di Sardica; ma egli ottenne dall'imperatore l'appellazione a questo concilio di Sirmio, in cui ritrovavasi ancora Costanzo. Ivi però di nuovo fu riprovata la sua dottrina dagli stessi Ariani, e poi fu stesa la detta prima formola in greco spettante all'eresia di Ario, coi seguenti due anatematismi, come riferisce Natale Alessandro da s. Atanasio e da s. Ilario [2], il quale così li trascrisse in latino. Il primo diceva: *Eos qui dicunt: Ex non ente, aut ex alio subsistente et non ex Deo Filium extitisse, aut quod tempus aut aetas fuit, quando ille non erat, alienos a se censet sancta et catholica ecclesia.* Il secondo poi diceva: *Si quis Christum Deum, Filium Dei ante saecula, administrumque ad universitatis opificium fuisse neget, sed ex quo tempore e Maria genitus est, Christum et Filium appellatum fuisse, et principium suae Deitatis tum accepisse dicat, anathema esto.* Sicchè in questa formola si approvava il Figlio essere stato *ab aeterno* da Dio, ed *ab aeterno* aver avuta la sua divinità. S. Atanasio la riputò Ariana ed empia; ma s. Ilario l'espose come cattolica. La verità si è che, considerata in sè, era cattolica, ma come uscita dagli Ariani era ariana.

38. La seconda formola (fatta anche in Sirmio, ma nell'anno 357., scritta in lingua latina [3] e sottoscritta da Potamio e da Osio) fu pura ariana, riprovandosi ivi le voci *consostanziale e simile* nella *sostanza*, come aliene dalla scrittura. *Ceterum*, sono le parole di questa seconda formola, come le rapporta s. Ilario presso Natale [4], *nullam harum vocum mentionem debere fieri, quod de iis nihil sit scriptum in sacris literis, et quod illae hominum intellectum transcendant.* Inoltre vi furono aggiunte altre bestemmie, cioè che il Padre era senza dubbio maggiore del Figlio, in onore, dignità, deità e nello stesso nome di Padre; di più che il Figlio era soggetto al Padre, con tutte le cose che il Padre aveva soggettate al Figlio: *Nulli vero ambiguum Patrem maiorem esse honore, dignitate, deitate, atque adeo ipso nomine paterno .... Filium vero Patri, cum omnibus quae illi Pater subiecit, subiectum esse.* Questa formola da s. Ilario fu chiamata bestemmia; e nel suo libro de' sinodi trovasi descritta con questa iscrizione: *Exemplum blasphemiae apud Sirmium per Osium et Potamium conscriptae.*

39. La terza formola fu fatta in Sirmio nell'anno 339. [5] dopo otto anni, scritta parimente in latino; e questa fu quella che poi da Valente e da Orsacio fu presentata al concilio di Rimini, come attesta s. Atanasio nel libro de' sinodi. In essa riprovasi la voce di sostanza, ma si dice il Figlio simile al Padre in tutte le cose con questi termini: *Vocabulum* [6] *porro* substantiae, *quia simplicius a patribus positum est, et a populis ignoratur, et scandalum affert, eo quod in scripturis non contineatur, placuit ut de medio tolleretur.... Filium autem Patri per omnia similem dicimus, quemadmodum sacrae litterae dicunt et docent.* Nella prima dunque si omettea la parola *consostanziale*, ma si ammettea *sostanziale*. Nella seconda si tacea l'una e l'altra parola ed anche quella di *simile*. Nella terza si esprimea solamente quella di *simile*.

40. Torniamo ora a Liberio. Costanzo avea promesso alle dame romane di restituirlo in Roma; ma all'incontro avea promesso agli Eusebiani di non liberarlo, se prima non comunicava con essi. Onde impose a Demofilo vescovo di Berea, ove Liberio trovavasi esilia-

(1) Sozom. l. 4. c. 5. Socr. l. 2. c. 24. (2) Natal. Alex. §. 16. ex s. Athan. de syn. s. Hilar. de syn.

(3) Socr. l. 2. c. 25. Sozom. l. 4. c. 5. s. Athan. et s. Hilar. loc. cit. (4) Ibid. §. 18. (5) Natal. ib. Fleury l. 15. n. 46. (6) Natal. ibid.

to, che insieme con Fortunaziano vescovo di Aquileia (il quale anche avea prevaricato) in tutti i modi avessero indotto Liberio a soscrivere la formola di Sirmio, e condannare s. Atanasio. Liberio stava già da tre anni in circa esiliato in Berea, avvilito dagli strapazzi e dalla solitudine, e specialmente afflitto dal vedere l'antipapa Felice suo diacono occupare la sede romana; e così lasciossi pervertire a sottoscrivere la detta formola, condannando nello stesso tempo s. Atanasio, e comunicando co'vescovi Ariani [1].

41. Or qui si questiona fra gli scrittori quale delle tre formole avesse soscritta Liberio. Valesio vuole che avesse soscritta la terza: ma questa opinione non può sussistere, perchè la terza fu formata nell'anno 359, e, come scrive s. Atanasio [2], in quel tempo Liberio già era tornato a Roma. Altri poi, come Blondello e Petavio [3], vogliono che avesse firmata la seconda pure Ariana: e questa opinione seguitano ancora gli eretici, e d'indi pretendono arguire che la chiesa cattolica ha potuto mancare. Il protestante Daneo [4] numera tra i vescovi che passarono al partito Ariano, anche Liberio, soscrivendo quella formola; e da ciò egli poi conclude non potersi negare che anche la chiesa romana possa errare: *Inter quos etiam omnium historicorum consensu Liberius romanus episcopus recensetur, ne quis romanam ecclesiam errare posse neget.* Ma la sentenza comune de' Cattolici, o almeno molto più comune e molto più probabile con Baronio, Natale Alessandro, Graveson, Fleury, Giovenino, Tournely, Bernino, Orsi, Hermant e il dotto Selvaggi nelle note che fa all'istoria di Mosheim, è che Liberio firmò la prima formola, col cardinal Gotti [5], il quale dice, parlando di tale opinione: *Ita communiter sentiunt auctores catholici.* E tal comune sentenza sta appoggiata a più forti motivi. Primieramente, come riferisce Sozomeno [6], la formola che fu soscritta da Liberio fu quella che si formò nello stesso tempo, in cui fu condannato Fotino, ed ella senza dubbio fu la prima, non la seconda. Secondariamente la formola firmata da Liberio, e offertagli da Demofilo, come prova Giovenino dalla lettera di Liberio e da'frammenti di s. Ilario, non fu fatta dagli Anomei, cioè da' puri Ariani, ma da'Semiariani, quali erano lo stesso Demofilo, Basilio di Ancira, Valente, Orsacio ed altri colleghi, i quali ammetteano essere il Figlio non già *consostanziale* col Padre, perchè non voleano approvare il simbolo Niceno, ma essere dalla *sostanza* del Padre; il che stava espresso solamente nella prima, non già nella seconda formola, nella quale fu soppressa affatto la voce di *sostanza* e di *similitudine.* Anzi i nominati vescovi, poco dopo formata la seconda, la riprovarono in un sinodo speciale convocato in Ancira. Nè osta che la formola soscritta da Liberio fu soscritta anche dagli Anomei; perchè questi furono costretti a soscrivere da Costanzo, il quale favoriva il partito dei Semiariani, come scrive Socrate [7]. Si aggiunge che Liberio, come dice Sozomeno [8], dichiarò nella sua lettera scritta a' Semiariani, essere alieni dalla chiesa coloro *qui Filium secundum substantiam et per omnia Patri similem non esse assererent.* Dal che si vede che Liberio sottoscrisse la formola, ove si omettea la consostanzialità, ma si approvava la sostanzialità e la similitudine.

42. Nè pure osta il dire che s. Ilario chiama *perfidia* la formola firmata da Liberio, *Perfidiam apud Sirmium descriptam.* Poichè Natale suppone che tali parole insieme cogli anatematismi, che si leggono pronunziati contro Liberio da s. Ilario ne' suoi frammenti,

(1) Orsi t. 6. l. 14. n. 71. (2) Apud Tournely theol. t. 2. part. 3. q. 4. a. 1. sect. 2. p. 119. (3) Blondell. de Primatu p. 48. 484. Petav. in observ. s. Epiph. p. 316. (4) Op. de Haer. c. 4. (5) Baron. an. 357. n. 43. Natal. Alex. t. 9. diss. 32. Graves. hist. t. 4 coll. 3. Fleury l. 15. n. 46. Iuvenin. theol. 40. 3. q. 2. c. 1. a. 4. §. 4. p. 90. Tourn. theol. t. 2. q. 4. a. 2. sect. 2. a. 3. p. 119. Bernin. t. 1. sect. 4. c. 7. Orsi l. 14. n. 71. Hermant t. 1. c. 101. Gotti de vera eccl. t. 2. c. 45. §. 4. n. 6. Selvag. Nota 52. ad Mosh. part. 2. c. 3. (6) L. 4. c. 15. (7) L. 2. c. 24. (8) Iuven. loc. cit.

furono aggiunti da altri; mentre s. Ilario scrisse questi frammenti, dopo che Liberio era già tornato in Roma, dove Liberio con fortezza negò di approvare la formola fatta nel concilio di Rimini. Altri poi, come Giovenino, rispondono che s. Ilario chiamò perfidia la detta prima formola, considerandola nel senso perverso, secondo cui l'aveano intesa gli eretici; giacchè, parlando di quella in se stessa, prima l'avea chiamata cattolica. Si oppone di più quel che scrisse s. Girolamo nel suo cronico: *Liberius, taedio victus exilii, in haereticam pravitatem subscribens, Romam quasi victor intravit.* Risponde Natale [1] che ciò disse s. Girolamo, non già per aver soscritta una formola per sè eretica, ma per avere comunicato cogli eretici. Ma il comunicar cogli eretici era bensì errore, e non già eresia. Si risponde da altri che facilmente ciò scrisse s. Girolamo, perchè gli eretici, come dice Sozomeno [2], sparsero la fama che Liberio soscrivendo la formola non solo avea riprovata la consostanzialità, ma anche la similitudine del Figlio col Padre. Ma con ciò non s'intende di giustificar la mancanza di Liberio, almeno per aver condannato s. Atanasio, e comunicato cogli Ariani. Del resto Liberio di poi affatto negò di sottoscrivere la formola di Rimini; onde fu costretto a fuggire da Roma, e nascondersi ne' cimiterj sino alla morte di Costanzo [3].

43. Ritornato poi Liberio in Roma nell'anno 358., o come vuole il Baronio, nell'anno seguente, il cardinal Orsi [4] dice ch'egli nel ritorno fu ricevuto con grande allegrezza del popolo e del clero; ma il Baronio [5] scrive che tra i romani ritrovò allora moltissimi che gli erano avversi per la sua caduta, e che aveano aderito a Felice II.; il quale, benchè prima era stato scismatico ed ordinato illegittimamente da tre vescovi Ariani, al partito de' quali in quel tempo erasi unito, nondimeno sentendo l'errore di Liberio, si era unito co' Cattolici, ed avea scomunicato l'imperatore: e perciò allora cominciò ad esser tenuto per legittimo pontefice, e Liberio per decaduto dal pontificato. Indi, come scrive il Baronio [6], secondo il libro de' pontifici avvenne che Felice fu condotto da' ministri imperiali nella città di Ceri 17. miglia lontana da Roma, ed ivi fu decapitato. Marcellino scismatico con Fleury dicono che Felice visse sino ad otto anni dopo il ritorno di Liberio; ma Sozomeno [7] scrive che morì poco dopo che Liberio ritornò in Roma. Del resto il papa Bened. XIV. [8], parlando di s. Felice, scrive così: *Nec vero de Felicis sanctitate et martyrio ulla amplius superest dubitatio; cum tantum inter eruditos disputetur, utrum martyr fuerit quod gladio necatus sit, an quod multa pro Christo pertulerit.* Aggiunge poi il Baronio che a tempo di Gregorio XIII. si dubitò se doveva cancellarsi il nome di Felice II. nel martirologio, ove trovavasi scritto fra' santi: ed egli confessa che fu di questa opinione, considerando il vizioso ingresso di Felice nel pontificato; ma dice che poi si ritrovò casualmente sotto terra un'arca di marmo con certe reliquie di santi martiri da un lato, e dall'altro il corpo di s. Felice con questa iscrizione: *Corpus s. Felicis papae et martyris, qui damnavit Constantium.* E ciò avvenne appunto ai 19. di luglio dell'anno 1583. il giorno avanti della festa di s. Felice. E perciò nel martirologio si lasciò come stava il nome del santo. Natale Alessandro [9] oppugna il Baronio, dicendo che Felice II. non fu mai vero papa; ma il Roncaglia nella sua nota insieme con ambedue i Pagi fortemente lo difende. Le ragioni di questi autori sono notate ne' luoghi citati. Specialmente provano i Pagi contro Natale che il nome di s. Felice posto nei martirologi non si può intendere di s. Felice I., ma dee necessariamente intendersi di s. Felice II.

(1) Cit. diss. 32. (2) Loc. cit. (3) Theod. l. 2. c. 22. Baron. an. 359. n. 57. (4) T. 6. l. 14. n. 72. (5) An. 357. n. 57. (6) Ib. n. 59. (7) L. 4. n. 14. (8) De Can. ss. t. 4. p. 2. c. 27. n. 14. (9) T. 9. diss. 32. a. 5.

44. Ritorniamo agli Ariani. Nel tempo della caduta di Osio e di Liberio eglino si divisero in più sette. Quei che erano del partito di Acacio, di Eudossio, di Eunomio e di Aezio furono chiamati *Anomei*, ed erano puri Ariani, che ributtavano la *consostanzialità*, ed anche la *similitudine* del Figlio col Padre. Quelli poi che seguirono Orsacio e Valente ritennero il nome di *Ariani*, ma non seguivano in tutto le massime di Ario. Quei finalmente che si unirono a Basilio di Ancira e ad Eustazio di Sebaste furono nominati *Semiariani*, e questi condannavano le bestemmie di Ario, ma non ammettevano la consostanzialità delle divine persone [1].

45. Quindi passiamo a parlare del celebre e funesto concilio di Rimini, per cui scrisse s. Girolamo che si vide condannata la fede Nicena, e gemente si ammirò il mondo divenuto Ariano: *Damnatio Nicaenae fidei conclamata fuit et ingemiscens orbis terrarum se Arianum esse miratus est* [2]. Ritrovandosi allora così turbata la chiesa per causa della fede, fu stabilito di tenere due concilj, uno a Rimini città dell'Illiria e l'altro a Seleucia in Oriente [3]. Prima si fece quello di Rimini nell'anno 359. Ivi concorsero i vescovi dell'Illiria, d'Italia, Africa, Spagna, delle Gallie e di Brettagna in numero di più di 400., tra'quali 80. erano Ariani, e tutti gli altri erano Cattolici [4]. Cominciandosi ivi a trattare della fede, Orsacio, Valente ed altri capi del partito ariano presentarono una carta [5], e dissero che tutti doveano contentarsi di quel solo scritto, dov' era spiegata l'ultima formola di Sirmio dell' anno 359., in cui si rigettava la voce di sostanza, e si diceva il Figlio essere simile al Padre in ogni cosa. Ma i vescovi cattolici risposero uniformemente che non vi era bisogno di altra formola; mentre si aveva da credere solamente a quella del concilio di Nicea [6]. Onde si stese il decreto, in cui si disse nulla doversi aggiungere o togliere al simbolo niceno, e dover sussistere il nome di *sostanza;* inoltre fu di nuovo condannata la dottrina di Ario, con 10. anatemi contro gli errori di Ario, Sabellio e Fotino. Tutti i Cattolici sottoscrissero il decreto: ma Valente e gli altri Ariani si ostinarono a non volerlo sottoscrivere; onde i medesimi furono giudicati eretici, e come tali furono condannati e deposti con un atto formale [7]. Questi furono Orsacio, Valente, Caio e Germinio [8].

46. Indi furono mandati dieci vescovi come legati del concilio all'imperatore colla lettera conciliare [9], in cui gli si diceva essersi giudicato da' padri che nulla doveva togliersi o aggiungersi alla formola del Niceno, e che doleansi i medesimi di Orsacio e Valente che voleano stabilire un'altra fede, secondo lo scritto da essi presentato. Andarono in fatti i dieci legati; e gli Ariani ne inviarono dieci altri con Orsacio e Valente, i quali giunserò prima, e preoccuparono l'imperatore contro il concilio [10], presentandogli la formola di Sirmio, che dal concilio di Rimini era stata riprovata. Giunsero appresso i legati del concilio, e Costanzo non diede loro udienza; e appena dopo molto tempo rispose al concilio [11] che egli dovea partire contro i barbari, e per tanto aveva ordinato a' legati che l'attendessero in Adrianopoli, dov'egli sarebbe andato al ritorno, ed avrebbe risoluto il tutto. I padri del concilio di nuovo scrissero a Costanzo [12] che essi non si sarebbero mai rimossi dal giudizio fatto, e che per ciò lo pregavano a dar loro licenza di ritirarsi. Arrivato poi l'imperatore in Adrianopoli, vi si portarono anche i legati, i quali furono condotti ad una picciola città vicina, chiamata Nizza o Nicea, ed ivi cominciarono a trattare cogli Ariani, contro l'ordine del concilio che ciò aveva lor proibito; e quelli per via d'ingan-

(1) Hermant t. 1. c. 102. Orsi l. 14. n. 30. (2) S. Hier. dial. adv. Lucifer. (3) Fleury t. 2. l. 14. n. 9. Orsi t. 6. l. 14. n. 93. (4) S. Ath. de synod. p. 874. s. Hilar. Frag. p. 453. (5) Sozomen. l. 4. c. 17. (6) S. Ath. de syn. p. 877. Soz. l. 4. c. 17. (7) Ib. p. 879. s. Hilar. Frag. (8) Fleury t. 2. l. 14. n. 11. (9) Soz. l. 2. c. 37. s. Athan. p. 867. Fleury n. 12. (10) Theod. l. 2. c. 19. Sozom. l. 4. c. 19. (11) Socr. l. 2. c. 39. (12) Socr. ibid. Theod. l. 2. c. 20.

ni e di minacce li sedussero a sottoscrivere una formola peggiore della terza di Sirmio, mentre non solo vi si rigettava la voce di *sostanza*, ma si diceva esser il Figlio simile al Padre, senza aggiungervi *in tutte le cose*, come stava in quella di Sirmio: di più gli indussero a rivocare la deposizione di Orsacio e compagni fatta dal concilio; e tutti sottoscrissero la suddetta formola di proprio pugno.

47. Fatto ciò, i legati ritornarono a Rimini [1]; ed allora Costanzo ingiunse a Tauro prefetto [2] che non permettesse il discioglimento del sinodo, prima che tutti non sottoscrivessero la formola ultima di Nizza, e mandasse in esilio i vescovi renitenti, purchè non passassero il numero di quindici. Scrisse insieme una lettera ai padri del concilio, con cui ordinava loro di non fare più menzione di *sostanza* e *consostanziale*. Ritornarono ancora a Rimini Orsacio e Valente: ed essendosi allora fatto superiore il loro partito, s'impadronirono della chiesa, e di là scrissero all'imperatore di aver ubbidito alla soppressione delle mentovate due voci. I Cattolici all'incontro diedero a principio segni della loro costanza [3] con negare la comunione ai legati, i quali scusavansi del loro fallo, per cagion delle violenze sofferte nella corte; ma poi a poco a poco per la noia della dimora in Rimini debolmente cedettero, e sottoscrissero la formola sottoscritta già da' legati [4].

48. Non può negarsi che i vescovi cattolici di Rimini commisero un grande errore; ma essi non tanto furono colpevoli per la mala fede, quanto per la poca accortezza in non avvedersi delle frodi degli Ariani [5]. L'inganno che li fece cadere, fu questo. Stavano eglino titubanti se dovessero o no sottoscrivere quella formola. Ora, mentre erano tutti uniti nella chiesa, e si leggeano gli errori che attribuivansi a Valente, il quale avea composta la formola, egli si protestò che non era Ariano, e perciò cominciò a dire: sia scomunicato chi dice non esser Gesù Cristo Figliuolo di Dio, generato dal Padre innanzi a tutt'i secoli: scomunicato chi dice non esser simile al Padre, secondo le scritture: chi dice esser egli creatura come tutte le altre (coprendo il veleno; poichè intendea Valente esser Cristo creatura, ma più perfetta delle altre): chi dice esser egli tratto dal niente, e non da Dio Padre: chi dice esservi stato un tempo, in cui egli non era, per modo che metta una cosa innanzi a lui (questo era un altro inganno), sia scomunicato; e tutti risposero sia scomunicato. E con questi fraudolenti anatematismi i Cattolici s'ingannarono in persuadersi che Valente non era Ariano, e così s'indussero a sottoscrivere la formola. Onde avvenne che il concilio di Rimini, dopo avere avuto un principio sì glorioso, ebbe una fine sì funesta; e così si sciolse il concilio, ed i vescovi ebbero licenza di partire. Ma essi, come scrisse s. Girolamo [6], presto si accorsero del loro errore ed inganno: mentre appena sciolto il concilio, gli Ariani cominciarono a cantar la vittoria, dicendo essere stato abolito il termine *sostanziale*, e con esso la fede Nicena, e che se erasi detto non essere il Figliuolo creatura, s'intendea non esser come le altre creature, ma più nobile. Ed allora fu, come notammo di sopra, che s. Girolamo disse che tutto il mondo gemente ammirò se stesso da Cattolico divenuto Ariano. Del resto Natale Alessandro prova con s. Girolamo, s. Ambrogio, ed altri, e con sodi argomenti, che i vescovi di Rimini furono immuni da ogni macchia contro la fede, mentre soscrissero quella formola, che nel senso apparente nulla contenea di eretico [7]. Nello stesso tempo che faceasi il concilio in Rimini, si fece l'altro concilio in Seleucia, ove concorsero molti vescovi Ariani; ma presto si sciolse senza concludere al-

(1) S. Hilar. Fragm. p. 455. (2) Sulp. Sev. l. 2. c. 59. (3) Sulp. loc. cit. (4) Natal. Al. t. 8. c. 3. a. 4. §. 24. Fleury l. 14. n. 15. et seq. Hermant c. 103. Orsi t. 6. l. 14. ibid. p. 274.
(5) Orsi n. 94. p. 486. (6) Ad Lucif. n. 17. apud Orsi t. 6. l. 14. n. 93. p. 271. (7) Nat. t. 9. diss. 33.

cuna formola, perchè i vescovi si divisero in due partiti, e perciò nulla ivi si risolse [1].

49. Scioltosi poi il concilio di Rimini, gli Ariani in Antiochia nell'anno 361., non contenti di quella formola, ne fecero un'altra in cui dissero [2] che il Figliuolo era in tutto dissimile al Padre, non solo secondo la sostanza, ma anche secondo la volontà; ed aggiunsero ch'era tratto dal nulla, come Ario avea detto da principio. Fleury [3] numera sedici formole di fede fatte dagli Ariani. Liberio però dove nell'esilio errò nel sottoscrivere la prima formola di Sirmio, come riferimmo al num. 41., ricusò poi costantemente nell'anno 360. dopo la sua libertà di soscrivere la formola di Rimini; e come riferisce il Baronio dagli atti di Liberio [4], il papa fu costretto a lasciar Roma, e nascondersi ne' cimiterj, ove s. Damaso e gli altri del suo clero andavano a ritrovarlo; e quivi dimorò sino alla morte di Costanzo, la quale accadde nell'anno 361. Narra s. Gregorio di Nazianzo [5] che trovandosi Costanzo in fine di vita si pentì, ma inutilmente, di tre cose: di avere sparso il sangue de' suoi congiunti, di aver fatto Cesare Giuliano, e di aver cagionate tante confusioni nella chiesa. Del resto che che sia di questo pentimento, egli morì nelle braccia degli Ariani, ch'egli avea protetti con tanto impegno; ed Euzojo [6], ch'egli avea poc'anzi fatto ordinare vescovo di Antiochia, gli amministrò in quell'estremo il battesimo. La morte di Costanzo diede fine ai sinodi, e restituì per allora la pace alla chiesa; onde scrisse s. Girolamo: *Muore la bestia, e ritorna la calma* [7].

50. Morto Costanzo, passò l'imperio in mano dell'empio Giuliano apostata, il quale professandosi idolatra, mosse una persecuzione più fiera contro la chiesa, non tanto per favorire gli Ariani, quanto perchè era nemico della religion cristiana. Prima di passare alle altre persecuzioni che fecero gli Ariani contro i Cattolici, giova sapere lo scisma fatto dal misero Lucifero vescovo di Cagliari, il quale dopo aver fatte tante fatiche, e dimostrata tanta fortezza in difender la chiesa cattolica, irritato poi nell'anno 362. dal non vedere approvata da s. Eusebio l'ordinazione da lui fatta di Paolino in vescovo di Antiochia, si separò ingiustamente dalla comunione, non solo di s. Eusebio, ma anche di s. Atanasio e di papa Liberio; e così diede principio ad un nuovo scisma, e si ritirò pieno di dispetto nella sua chiesa in Sardegna, ove morì circa l'anno 370. senza lasciare alcuna prova del suo ritorno all'unità della chiesa; ma ben lasciò alcuni seguaci della sua setta in Sardegna ed in più regni, i quali aggiunsero poi allo scisma l'errore di ribattezzare i battezzati dagli Ariani [8].

Si avverta nondimeno che il Calmet nella sua *Istoria sacra e profana* [9] scrive che la chiesa di Cagliari da qualche tempo fa la festa di Lucifero come di un santo o beato nel giorno 20. di maggio. Il pontefice poi Benedetto XIV. [10] riferisce che due arcivescovi della Sardegna avendo scritto *pro et contra* la santità di Lucifero, la santa congregazione dell'inquisizione romana nell'anno 1641. impose silenzio sotto gravi pene alla controversia, e decretò doversi osservare il culto di Lucifero in quello stato in cui era prima. I Bollandisti [11] difendono fortemente questo decreto della santa congregazione. All'incontro tanto Natale Alessandro [12], quanto il Baillet [13] sostengono che Lucifero venerato nella chiesa di Cagliari non sia quello di cui parliamo, ma un altro morto martire nella persecuzione de' vandali. Che che ne sia di ciò, io seguo le vestigia del mentovato Benedetto XIV. il quale dice due cose: la prima, che non si può asserire come certo che Lucifero si debba avere come beato: la seconda, che Urbano VIII. proibì a tutti

(1) Fleury l. 14. n. 16. et 17. (2) S. Athan. de synod. p. 906. (3) L. 14. n. 33. (4) An. 359. n. 37. (5) S. Greg. Naz. Orat. 21. (6) Socr. l. 2. c. 47. (7) Orsi t. 6. l. 14. n. 116. (8) Orsi t. 6. l. 15. n. 60. (9) L. 65. n. 10. (10) De Sanctor. canon. etc. t. 1. l. 1. c. 40. (11) Die 20. maii p. 207. (12) Sec. 4. c. 3. a. 13. (13) In vita Lucif. ad diem 20. maii.

in generale ed in particolare di disputare *pro* o *contra* la santità e culto di Lucifero, ed ordinò che le cose restassero nello stato in cui si trovavano.

§. 4. Persecuzione di Valente, di Genserico, di Unnerico e di altri regnanti Ariani.

51. Giuliano è fatto imperatore, e muore. 52. Viene eletto Gioviano e muore. 53. Valentiniano e Valente imperatori. 54. Morte di Liberio. 55. e 56. Valente fa morire ottanta ecclesiastici. Altre crudeltà di Valente. 57. Lucio perseguita i Solitarj. 58. Orrenda morte di Valente. 59. 60. e 61. Persecuzione di Genserico. 62. 63. e 64. Di Unnerico. 65. e 66. Di Teodorico. 67. e 68. Di Leovigildo.

51. Dopo la morte di Costanzo passò l'imperio all'empio Giuliano apostata, il quale prima restituì i vescovi cattolici alle loro chiese; ma poi perseguitò crudelmente non solo i vescovi, ma tutti i fedeli, non tanto come cattolici, quanto come cristiani, essendosi dichiarato idolatra e nemico di Gesù Cristo [1]. Egli morì nell'anno 363. nella guerra co' persiani in questo modo. Standosi nel calore della pugna, egli vide che i persiani cominciavano a voltar le spalle; onde, per animare i suoi ad inseguirli, gridava alzando in alto le braccia, ed allora una saetta lanciata, come dice Fleury [2], da un cavaliere de' persiani gli passò un braccio e le coste, e gli entrò ben dentro del fegato. Esso allora si sforzò di cavarla fuori, in modo che si tagliò le dita; ma mancandogli le forze, cadde sul medesimo cavallo. Subito venne tolto di là, ed avendo presi alcuni rimedj, gli parve esser ristorato; e perciò chiese l'armi e il cavallo per rientrare nella battaglia: ma perdendo affatto le forze si trattenne dove stava, e spirò nella stessa notte ai 26. di giugno, in età di 31. anni e mesi, avendo regnato un anno ed otto mesi dopo la morte di Costanzo. Narrano Teodoreto e Sozomeno [3] che quando Giuliano si sentì ferito, empiè subito una mano del suo sangue, e lanciandolo in alto disse: *O Galileo, hai vinto.* Dice di più Teodoreto che s. Giuliano Saba solitario, mentre stava piangendo per le minacce fatte da Giuliano contro la chiesa, tutto ad un tratto i suoi discepoli lo videro rasserenato, e allegro dire: *E morto il cinghiale che devastava la vigna del Signore.* E quando giunse poi la novella della morte di Giuliano, si appurò che allora appunto era morto quando il santo vecchio l'avea detto [4]. Si crede che il cavaliere il quale fu l'esecutore della morte di Giuliano, come porta il cardinal Orsi [5], dalla cronica alessandrina, fosse stato il martire s. Mercurio, morto nella Cappadocia cento anni prima nella persecuzione di Decio; il che già era stato prima prenunziato a s. Basilio in una celeste visione.

52. Nello stesso giorno che morì Giuliano, i soldati si unirono ed elessero Gioviano [6], il quale era stato il primo tra le guardie dell'imperatore. Benchè non fosse generale di armata, era amato per la sua bella presenza e pel gran coraggio che aveva dimostrato in molte occasioni di guerra. Eletto che fu Gioviano imperatore, disse [7]: *Essendo io cristiano, non posso comandare agli idolatri; poichè l'armata non può vincere priva dei soccorsi di Dio.* Allora i soldati esclamarono tutti: *Non dubitate, signore, voi comanderete a cristiani.* Rallegrato Gioviano di tal risposta, accettò la tregua offertagli da' persiani per anni trenta, ed indi in poi favorì con grande zelo la religione cattolica, riprovando così gli Ariani, come i Semiariani [8]. Egli dunque restituì la pace alla chiesa; ma questa calma poco durò; mentre l'anno appresso morì in età d'anni 33., e dopo soli otto mesi del suo imperio [9]. La ragione più comune di sua morte presso gli scrittori, come si ha da s. Girolamo [10], fu l'aver dormito una notte in una stanza, ove si era accesa una gran copia di carboni per asciugar le mura, che di fresco erano state intonacate. E così la chiesa perdette un esimio suo campione.

(1) Fleury t. 2. l. 14. n. 34. (2) L. 15. n. 47. (3) Theod. c. 25. n. 6. Soz. l. 6. c. 2. (4) Theod. l. 3. c. 24. Philost. c. 2. p. 779. (5) Ist. t. 3. l. 7. n. 42. (6) Theod. l. 4. c. 1. Fleury t. 2. l. 15. n. 69. (7) Fleury nel l. cit. da Sulp. (8) Orsi t. 7. l. 16. n. 3. (9) Orsi l. 16. n. 15. Theod. l. 4. n. 3. (10) S. Hier. ep. 60. al. 3. ad Heliod.

53. Morto Gioviano, fu eletto dall'esercito Valentiniano nell'anno 364. Era egli figlio di Graziano prefetto del pretorio, e Giuliano l'avea bandito [1] per esser egli cristiano, ed aver percosso il ministro, che lo bagnò coll'acqua lustrale. Trovandosi l'imperio assalito da' barbari per molte parti, fu richiesto da' soldati che si eleggesse un collega; ed egli si elesse Valente suo fratello, dichiarandolo imperatore, e con lui si divise l'imperio [2]. Valentiniano regnò in occidente ove la chiesa godette una somma pace; e Valente governò l'oriente [3], ove mantenne, anzi accrebbe la dissensione, ed usò tante crudeltà contro i Cattolici, come vedremo da qui a poco.

54. Nell'anno 366. venne a morte Liberio papa, il quale prima di morire ebbe la consolazione [4] di ricevere in Roma una legazione di molti vescovi orientali, che vollero unirsi alla chiesa cattolica. Ebbe Liberio 14. anni di papato, e, non ostante l'errore commesso di aver sottoscritta la formola di Sirmio, s. Basilio, s. Epifanio e s. Ambrogio lo chiamarono pontefice di s. memoria; e scrive il cardinal Orsi, che in alcuni martirologj da' greci e da' copti è venerato come santo [5]; e, come dice Sandino [6], il suo nome sta ancora nel martirologio di Beda ed in quello di Vandelberto. Dopo la sua morte fu eletto papa s. Damaso, uomo di gran dottrina e probità, ma egli ebbe a soffrire per molti anni lo scisma di Orsino, detto comunemente Orsicino, il quale nello stesso tempo si fece sacrilegamente consacrare anche papa [7].

55. Ma parliamo ora di Valente imperatore, in cui provò la chiesa un persecutore più fiero di Costanzo. Egli sedotto da Eudossio vescovo Ariano, si pose con grande impegno a proteggerlo, e per conseguenza a perseguitare i cattolici [8]. E di ciò ne fece giuramento. Poichè dovendo andare alla guerra contro i goti, egli volle farsi battezzare dal medesimo Eudossio, e quell'empio nel punto di battezzarlo, lo fece obbligare con giuramento a perseguitare e bandire dalle loro patrie tutti i difensori della fede cattolica [9]; e Valente fu empiamente fedele ad osservare il detestabile giuramento. Onde gli Ariani, prevalendosi del favore dell'imperatore, si affaticavano a maltrattare i Cattolici, quanto poteano. I Cattolici, non potendo più soffrirli, deputarono 80. ecclesiastici di gran pietà, i quali ricorsero a Valente in Nicomedia, acciocchè mettesse freno alle violenze de' loro nemici [10]; ma l'empio principe si adirò contro questi ambasciatori, e comandò segretamente a Modesto prefetto del pretorio che li facesse tutti morire; e Modesto puntualmente l'ubbidì in un barbaro modo. Poichè a fine di non eccitar rumore nel popolo, fece uscir voce che li mandava in esilio; e poi li fece entrare in una barca con ordine ai marinari che quando fossero in mezzo al mare e molto lungi dalla terra, sì che da niuno fossero osservati, mettessero fuoco alla barca, e così li lasciassero perire. Fu eseguito l'ordine crudele, ed in mezzo al mare diessi fuoco alla barca. Ma il Signore dispose che allora uscisse un vento gagliardo, che presto condusse al lido la barca, mentre stava bruciando, ed ivi finì di esser consumata dal fuoco [11].

56. Indi Valente esiliò molti altri ecclesiastici della chiesa di Edessa [12]. Son noti ancora gli sforzi ch'egli fece per mandare in esilio s. Basilio. Ma fu ritenuto dalla mano divina con più miracoli, essendoglisi rotta la penna in mano ed inaridito il braccio, volendo scrivere la sentenza [13]. Perseguitò anche i Cattolici seguaci di s. Melezio [14]; ed avendoli cacciati dalle chiese, que' buoni fedeli si adunarono a piè di un monte; ed ivi lodavano Dio esposti alle

(1) Sulp. l. 5. n. 9. Fleury t. 5. l. 16. n. 1. (2) Fleury ib. Orsi t. 7. l. 16. n. 16. (3) Fleury loc. cit. (4) Orsi ib. n. 52. (5) Orsi ib. n. 52. et 55. (6) Vita Pont. t. 1. p. 105. (7) Orsi ib. n. 54. (8) Fleury t. 5. l. 16. n. 10. (9) Fleury ib. n. 11. Orsi t. 7. l. 16. n. 58. (10) Theod. l. 4. c. 24. Soz. l. 6. c. 14. Socr. l. 4. c. 15. (11) Nat. t. 8. c. 1. n. 8. Orsi t. 7. l. 16. n. 56. (12) Orsi ib. n. 100. (13) Nat. t. 8. c. 1. n. 8. Theod. Socr. et Soz. (14) Orsi ibid. 2. 91. Theol. l. 4. c. 24.

pioggie, alle nevi ed agli ardori del sole nell'estate. Ma anche di là appresso li fece discacciare. Poche furono le città che non piansero per la tirannia di Valente la perdita de' loro pastori. S. Gregorio Nisseno [1] descrive la desolazione di molte provincie cagionata da questo principe. Giunto ad Antiochia, molti ne fece tormentare e molti morire affogati nell'acqua[2]; ed infiniti poi furono gli esiliati nella Palestina, Arabia, Libia e in molte altre provincie.

57. Tra questo tempo, mentre i santi Solitarj della Siria e dell'Egitto [3] attendeano colle loro virtù e miracoli a conservare i popoli nella fede, che perciò eransi renduti gli oggetti più odiati da Valente, egli per abbattere questi sostegni della religione cattolica, li costrinse con un editto[4] a prendere l'armi ed arruolarsi nelle sue truppe, a fine di castigarli poi, se essi non ubbidivano, come già prevedea ed avvenne. Allora gli Ariani ebbero la libertà di scatenarsi con tutto il lor furore contro quegli innocenti, e specialmente contro i monaci di s. Basilio[5]. Frontone vescovo intruso in Nicopoli fece orribili violenze contro i Cattolici [6]. Ma molto lo superò Lucio, falso vescovo di Alessandria, il quale avendosi aperta la via a quella sede colla crudeltà, collo stesso mezzo seguì a mantenervisi. Pubblicata la legge di Valente, che i Monaci si arruolassero nella milizia, Lucio si mosse [7] da Alessandria, ed accompagnandosi col comandante delle truppe di Egitto, si pose alla testa di tremila soldati, ed andò a' deserti della Nitria. Ivi trovando quei santi solitarj apparecchiati, non già a combattere, ma a farsi uccidere per amore di Gesù Cristo, ebbe egli il piacere [8] di trucidare intiere truppe di monaci. Molti non però ebbero il comodo di fuggire, e nascondersi sino al numero di cinquemila [9]. Sazio poi Lucio di tormentare e di uccidere quegli innocenti anacoreti, pose opera acciocchè i loro maestri, quali erano Isidoro, Eraclide, Macario di Alessandria e Macario di Egitto, fossero rilegati in un'isola paludosa di Egitto, gli abitanti della quale erano tutti idolatri. Ma giunti quei padri al lido, fu gittata a' loro piedi una fanciulla ossessa; per cui cominciò il demonio a gridare: *O servi del sommo Dio, perchè siete venuti a cacciarci da questo luogo, del quale da tanto tempo siamo in possesso?* Allora essi coll'orazioue posero in fuga i demonj, e rendettero la fanciulla sana a' loro parenti: e quindi con allegrezza furono ricevuti da quelle genti; le quali dopo aver demolito l'antico tempio de' loro idoli, si applicarono a fabbricarne un altro in onore del vero Dio. Giunta la notizia di tal conversione ad Alessandria, il popolo si pose a declamare contro il loro empio vescovo Lucio, dicendo ch'egli non facea la guerra agli uomini, ma a Dio. Onde Lucio, temendo la commozione del popolo, diede licenza a' solitarj di ritornare ai loro deserti.

58. Nell'anno 378. arrivò la divina vendetta contro Valente. Mentre i Goti nemici venivano[10] ad insultarlo fin sulle porte di Costantinopoli, egli con molta infingardaggine tratteneasi nella stessa città a divertirsi in occupazioni inutili[11]. Il popolo offeso di tanta sua indolenza cominciò a lagnarsene pubblicamente: ond'egli allora uscì incontro ai nemici; e mentre andava, narra Teodoreto [12], che s'incontrò con un santo monaco chiamato Isacco, il quale abitava colà vicino; e questi gli disse: *Dove vai, imperatore, dopo aver fatta guerra a Dio? Lascia tu di fargli guerra, e Dio farà cessare la guerra contro di te. Ma se tu non fai conto di questo che ti dico, darai la battaglia, ed ivi proverai la vendetta di Dio: perderai l'armata, e più non tornerai.*—*Ritornerò*, rispose adirato Valente, *e ti*

(1) L. 1. adv. Eunom. (2) Socr. l. 4. c. 17. Orsi l. 16. n. 104. (3) Soz. l. 6. c. 20. Orsi t. 7. l. 17. n. 29. (4) Nat. ubi supra ex lib. 63. C. Theod. de Decur. Oros. l. 7. c. 33. (5) Orsi t. 7. l. 17. n. 33. (6) Ib. n. 36. (7) Sozom. l. 6. c. 20. Orsi l. 17. n. 38. cum Rufin. et Socr. Nat. t. 8. c. 1. ex Theod. l. 4. n. 21. (8) Oros. l. 5. c. 33. s. Hieron. Chron. (9) S. Paulin. ep. 29 al. 10. Orsi l. 17. n. 37. (10) Orsi t. 7. l. 17. n. 68. (11) Socr. l. 4. c. ult. (12) L. 4. c. 34.

farò pagare la pena di questa tua audacia colla morte; e frattanto lo fece arrestare in prigione [1]. Ma troppo si avverò la profezia del solitario. Giunto che fu Valente ove stavano i goti, Fritigerne capo de' nemici gli mandò una imbasciata, cercandogli la pace colla sola condizione di stabilirsi co' suoi nella Tracia. La sua offerta fu rigettata [2]: e, venute a fronte le due armate nel giorno 9. di agosto dell'anno 378., Fritigerne di nuovo cercò la pace; ma nel mentre stavasi consultando la risposta, improvvisamente si attaccò la mischia da Bacurio principe degl'iberi, e subito la battaglia diventò universale. Il macello de' romani fu sì grande, che dopo quello di Canne non si era veduto un simile. Essendo poi venuta la notte, Valente, per nascondere la sua fuga, si mescolò con alcuni soldati che fuggivano, ma ferito da una freccia, cadde da cavallo, e fu portato da' suoi nella casa di un villano sulla strada. Ivi subito sovraggiunse una truppa di goti per saccheggiarla, senza sapere chi vi era dentro; ma non potendo aprir la porta, vi posero fuoco, e si ritirarono; e così l'infelice Valente morì bruciato vivo nell'anno quindicesimo del suo imperio, e cinquantesimo di sua vita [3]. Giusto giudizio di Dio, come scrisse Orosio [4]. I goti aveano domandati a Valente alcuni vescovi che gli avessero istruiti nella religione cristiana. Valente inviò loro gli Ariani che infettarono quella povera gente della loro empia eresia; e così giustamente furono poi destinati gli stessi goti a far con lui la vendetta della divina giustizia. Morto Valente, restò Graziano padrone di tutto l'imperio; e questo buon principe diede la libertà a' Cattolici dell'oriente, e pose in pace la chiesa [5].

59. Passiamo ora a parlare della persecuzione fatta a' Cattolici nell'Africa da Genserico Ariano re de' vandali. Questi, come scrive s. Prospero[6], cominciò nell'anno 437. a perseguitare i Cattolici africani, col disegno di stabilire in tutta l'Africa la sua ariana eresia. Avendo appresso presa Cartagine, fece una guerra più crudele a' fedeli, spogliò le chiese, e le fece abitazione de' suoi vassalli, dopo averne scacciati i sacerdoti e tolti i sacri vasi; e volendo introdurre l'arianesimo in tutta l'Africa, scacciò i vescovi non solo dalle loro chiese, ma anche dalla città, e fece molti martiri [7]. Morto che fu s. Deogratias, non permise più a' Cattolici [8] di eleggere alcun nuovo vescovo in Cartagine, ed anche proibì tutte le ordinazioni nella provincia Zeugitana e nella Proconsolare, ove erano 164. vescovadi; ed in vigore di questo editto un sì gran numero di vescovi in capo a 30. anni si ridusse a tre soli, de' quali due furono banditi, e il terzo se ne fuggì ad Edessa. Soggiunge il cardinal Orsi [9], secondo l'istorico della persecuzione vandalica, che fu grandissimo il numero de' martiri; e specialmente si narra che vi furono quattro schiavi di un officiale di Genserico, ed erano tutti fratelli, i quali vedendo che nella casa del vandalo non poteano servire a Dio, secondo il loro desiderio, se ne fuggirono da quella casa, e si ritirarono in un monastero presso la città di Trabacca. Ma il vandalo fece tante diligenze, che finalmente li fece ricondurre in sua casa, e, postili in prigione carichi di catene, ivi non cessava di tormentarli. Venne ciò a notizia di Genserico, il quale, in vece di moderare la crudeltà del padrone, maggiormente l'irritò ad affliggerli. Pertanto il tiranno li fece battere con bastoni di palme, coi quali furono quei santi martiri lacerati a tal segno che comparivano scoperte e l'ossa e le viscere. E questo tormento durò più giorni; ma ne' giorni seguenti eglino miracolosamente trovavansi tutti sani. Indi li fece rinchiudere in una più angusta prigione co' piedi serrati in cavi di grosse tavole; ma quelle tavole un

(1) Sozom. l. 4. c. ult. (2) Orsi n. 70. (3) Orsi l. 17. n. 71. (4) L. 7. c. 33. (5) Orsi t. 7. l. 17. n. 72. (6) In Chron. (7) Fleury t. 4. l. 26. n. 42. Baron. A. 457. n. 1. et 29. (8) Orsi t. 15. l. 34. n. 27. (9) Al loc. cit. n. 28.

giorno si trovarono spezzate, come fossero state fracide. Genserico informato di ciò rilegò i quattro fratelli agli stati di un principe pagano, che teneva il suo regno in una parte de' deserti dell'Africa. Gli abitanti di quelle terre erano tutti gentili; ma giunti che furono ivi i nominati fratelli, fatti apostoli, ne convertirono una gran moltitudine. Ma perchè non vi erano sacerdoti che loro amministrassero i santi sacramenti, alcuni di essi ebbero lo spirito di andare in Roma, ed ottennero dal papa un prete, come desideravano; ed allora moltissimi di loro furono battezzati. Genserico fatto consapevole di ciò, ordinò che ciascuno di quei fratelli fosse stato legato per li piedi dietro un carro, e così fosse strascinato per le selve, finchè vi lasciasse la vita. E così fu fatto. Piangevano gli stessi barbari per compassione dello strazio di quegl'innocenti; ma essi, orando e lodando Dio, morirono in quel tormento [1]. Nel martirologio romano ai 14. di ottobre è notata la loro festa.

60. Inoltre Genserico, divenendo di giorno in giorno più nemico della chiesa, inviò [2] nella provincia Zeugitana un certo Proculo colla potestà di costringere i vescovi a consegnare i libri santi e tutti i sacri vasi; affinchè, tolte loro le armi potesse più facilmente poi tirarli a lasciar la fede cattolica. I vescovi negarono di poterli dare; onde i vandali si presero tutto a forza, sino a farsi le camicie delle tovaglie degli altari. Ma presto Proculo fu colto dalla divina vendetta: perchè in breve morì, mangiandosi egli stesso per la rabbia la lingua. Accadde più volte allora che entrati gli Ariani nelle chiese calpestarono co' piedi il corpo e il sangue di Gesù Cristo. Inoltre privati delle chiese i cattolici, ne aprirono segretamente un'altra in un certo luogo rimoto. Lo seppero gli Ariani; ed uno dei loro sacerdoti, avendo raccolte genti armate, andó ad assalire i cattolici in quella chiesa; dove altri entrando colle spade alla mano, ed altri salendo sovra de' tetti, colle frecce ne uccisero molti davanti all'altare. Molti presero la fuga; ma questi di poi per ordine di Genserico anche furono fatti morire, con diverse sorte di pene [3].

61. Indi Genserico promulgò un ordine che non fosse ammesso nel palazzo suo e de' suoi figliuoli chi non era Ariano; ed allora, come scrive Vittore Vitense [4], si segnalò per la sua costanza nella fede un certo Armogaste, che stava nella corte di Teodorico, uno dei figli di Genserico. Teodorico tentò tutti i mezzi per farlo apostatare; adoperò prima le promesse, poi le minacce e poi i tormenti, i quali furono crudelissimi, facendogli stringere con funi fortemente le gambe e la fronte; lo fece poi sospendere in aria per un piede colla testa in giù, e finalmente stando Armogaste costante, ordinò che fosse decapitato. Ma indi per non farlo predicare martire da' Cattolici, lo condannò a scavare la terra, ed appresso a pascere una mandra di vacche. Un giorno stando Armogaste sotto di un albero in quel vile impiego, pregò un certo Felice Cristiano suo amico che dopo la sua morte lo seppellisse a piè di quell' albero. Armogaste tra pochi giorni morì; onde Felice per ottenergli la promessa si pose a scavar la terra nel luogo designato, ed ivi trovò in fondo una nobile tomba di marmo, dove lo seppellì. Il nome di s. Armogaste è notato nel martirologio romano ai 29. di marzo, insieme con Archimino e Saturo, che ebbero la stessa sorte. Con Archimino furono anche usati tutti gli artificj per farlo prevaricare; ma trovatolo fermo nella fede, ordinò Genserico che gli fosse tagliata la testa, con questa condizione che se nell'atto in cui doveasi vibrare il colpo avesse egli dimostrato timore, fosse decapitato: non poi, se avesse dimostrata intrepidezza; acciocchè non l'avessero dopo la morte tenuto per martire i Cattolici. Egli in quell'atto si fece vedere intrepido; e perciò non fu ucciso.

(1) Baron. A. 456. n. 10. Orsi t. 15. l. 34. n. 28. ad 31. (2) Orsi ivi n. 32. (3) Orsi t. 15. l. 34. n. 33. (4) Orsi ivi n. 34.

Saturo poi che era al servigio di Unnerico figliuolo maggiore del re, anch'esso fu minacciato di essere spogliato di tutto, se non abbracciava l'arianesimo. Saturo stette forte a tutte le minacce ed a' pianti della moglie; la quale un giorno andò a trovarlo con tutti i suoi figli, e piangendo gli si gettò a' piedi, ed abbracciandogli le ginocchia gli disse: *Sposo, abbi pietà di me e di questi poveri figliuoli.* E così volea tentarlo a compiacere il tiranno. Ma Saturo le rispose: *Moglie, se tu mi amassi, non mi daresti la spinta a precipitarmi all'inferno. Facciano di me quel che vogliono: io terrò sempre avanti gli occhi le voci del Signore: che non può esser suo discepolo chi non è pronto a lasciar tutto per suo amore.* E così seguì a star forte a non lasciarsi pervertire, e fu spogliato di tutto [1]. Morì finalmente Genserico nell'anno 477. dopo 50. anni in circa da che regnava sui vandali, e 49. dopo il suo ingresso nell'Africa. Lasciò Unnerico erede del regno, ma colla legge che in avvenire fosse l'erede della corona tra' suoi discendenti per linea mascolina quegli che si trovasse più avanzato in età [2].

62. Unnerico nel principio del suo regno comparì benigno; ma poi fu crudele: e prima di tutti contro i suoi congiunti [3]. Fece tagliar la testa a Teodorico suo fratello ed al giovane suo figliuolo. E lo stesso avrebbe fatto con Gentone altro suo fratello, se non fosse stato prevenuto dalla morte; e poi cominciò a perseguitare i Cattolici. Ordinò al santo vescovo Eugenio che non più predicasse, e che non facesse entrar più nella chiesa uomini o donne. Rispose il santo che non potea proibire a veruno l'ingresso nella chiesa, ch'era aperta per tutti. Udita questa risposta, Unnerico [4] fece mettere alle porte della chiesa alcuni carnefici con certe mazze dentate, le quali afferravano i capelli di coloro ch'entravano nella chiesa, e svellendo i capelli ne tiravano anche la pelle, in modo che per la violenza del dolore altri vi perdettero gli occhi ed altri la vita. Indi inviò molti nobili ai campi a mietere il grano. Uno di essi teneva inaridita una mano, sicchè non potea prevalersene; e questi anche fu costretto ad andare: ma il Signore per l'orazione de' suoi buoni compagni gli restituì l'uso della mano. Pubblicò poi un editto che niuno servisse al suo palagio o esercitasse pubbliche cariche, che non fosse Ariano. E pertanto quei che non vollero compiacerlo, non solo furono discacciati, ma anche spogliati de' loro beni e rilegati in Sicilia ed in Sardegna. Ordinò ancora che i beni de' vescovi Cattolici dopo la loro morte fossero devoluti al Fisco, e che non si potesse ordinare alcun successore di loro, se non pagasse 500. soldi d'oro. Di poi fece raccogliere le sacre vergini, e le fece tormentare con lamine di ferro infuocate, facendole sospendere con grandi pesi a' piedi, affinchè dicessero di aver avuto turpe commercio co'vescovi e preti Cattolici. Molte ne perirono pei tormenti; e quelle che sopravvissero, avendo la pelle tutta arrostita, restarono curve per tutta la loro vita [5].

63. Inoltre l'empio Unnerico mandò in esilio nel deserto vescovi, sacerdoti, diaconi ed altri Cattolici sino al numero di 4976. Tra questi vi erano molti gottosi, molti renduti ciechi per la gravità degli anni. Felice di Abbitiro vescovo era paralitico da 44. anni, per modo che avea perduto ogni sentimento ed anche la parola. Non sapendo i vescovi Cattolici come condurlo seco, fecero pregare il re di lasciarlo a Cartagine, ove presto sarebbe morto. Rispose il re: *Se non può andare a cavallo, vada tirato colle funi da' buoi.* Onde si dovette menarlo sovra d'un mulo, legato a traverso a guisa di un pezzo di legno. I confessori poi nel viaggio a principio ebbero qualche libertà, ma poi furono trattati con crudeltà; poichè furono serrati in una prigione molto angusta, ove fu proibito a tutti di visitarli, ed essi stavano ammucchiati l'un sovra l'altro, senza aver

(1) Orsi t. 13. l. 35. n. 73. (2) Fleury t. 5. l. 30. n. 2. (3) Orsi ivi n. 95. Natal. t. 10. c. 1. (4) Orsi t. 13. l. 35. n. 97. (5) Orsi ivi n. 97.

luogo di scostarsi tra loro per sollievo delle naturali occorrenze: il che produsse presto una infezione ed un incomodo peggiore di ogni tormento; mentre quei santi fedeli, come narra Vittore Storico, stavano sino al ginocchio dentro di quel loto puzzolente, ed ivi doveano sedere e dormire, e mangiare quel poco di orzo ch'era dato loro per cibo, come fossero cavalli [1]. Uscirono poi da quel carcere, che meglio potea dirsi cloaca, e furono condotti al luogo destinato. I vecchi e gli altri che venivano meno per la debolezza, erano spronati a correre co' sassi o colle punte delle lance. Ma quei miseri quanto più erano stimolati a camminare in tal modo, tanto più venivano meno; onde tutti gl'infermi furono fatti legare da' Mauri per li piedi, e strascinati per luoghi aspri e sassosi, come cadaveri di bestie; e moltissimi così ne morirono, lasciando la via bagnata del loro sangue [2].

64. Nell'anno poi 483., secondo il Fleury e Natale Alessandro [3], volendo Unnerico distruggere tutti i Cattolici nell'Africa, ordinò in Cartagine una conferenza tra' Cattolici ed Ariani. Vi accorsero i vescovi di tutta l'Africa ed anche delle isole soggette ai Vandali; ma per opera di Cirillo patriarca degli Ariani, temendo egli la ruina della sua setta per tal conferenza, ella fu divertita. Per lo che il re maggiormente si adirò contro i Cattolici, e segretamente per tutte le provincie mandò un suo editto, col quale, mentre i vescovi erano in Cartagine, in un sol giorno furono chiuse tutte le chiese dell'Africa; e tutti i beni così delle chiese, come de' vescovi Cattolici furono dati a' vescovi Ariani, secondo, come diceasi nel decreto, le pene emanate contro gli eretici nelle leggi degl'imperatori. Fu eseguito il barbaro editto, ed i vescovi furono spogliati di quanto aveano, e cacciati fuori di Cartagine, con ordine di più che niuno desse loro nè ricovero, nè cibo, sotto pena di essere bruciato con tutta la sua casa [4]. Unnerico finalmente verso l'anno 484., dopo aver commesse tante tirannie, e fatti uccidere innumerabili Cattolici, terminò di regnare e di vivere con una fine degna della sua vita. Morì putrefatto e mangiato vivo da un brulicame di vermi, mandando fuori le intestine e le viscere, e lacerandosi co' denti da furioso le proprie carni; onde non fu data sepoltura all' intiero suo corpo, ma a' brani di esso. Egli morì dopo aver regnato otto anni non compiti, senza aver la consolazione di lasciare il regno ad Ilderico suo figliuolo, per cui avea fatta strage della sua famiglia; ppichè, secondo il testamento di Genserico, la corona passò a Guntamondo figliuolo di Gentone suo fratello: a cui nell'anno 496. successe poi Trasamondo, il quale circa l'anno 504.[5] imprese a rovinare totalmente la religione Cattolica nell'Africa, mandando specialmente in esilio 224. vescovi, e fra questi il glorioso s. Fulgenzio. Ma essendo morto Trasamondo nell' anno 523., gli successe Ilderico, principe, come scrive Procopio [6], *subditis affabilis et totus ad mansuetudinem natus*. Ilderico pertanto, soggiunge il Graveson [7], bene affetto alla religione Cattolica, richiamò dall'esilio s. Fulgenzio e gli altri vescovi, e diede libertà a tutti i Cattolici del suo regno di esercitar francamente la loro religione. Ma Ilderico poi nell'anno 530. fu dal regno discacciato da Glimere Ariano: ed allora fu che Giustiniano imperatore, per vendicare l'ingiuria fatta ad Ilderico suo amicissimo, mosse la guerra a Glimere, e per mezzo di Belisario nell'anno 533. ricuperò Cartagine e le città principali; ed avendo soggiogata tutta l'Africa al Romano imperio, ne discacciò gli Ariani, e restituì le chiese a' Cattolici.

65. Seguirono dopo la morte di Unnerico altre persecuzioni degli Ariani. Teodorico re d'Italia figlio di Teode-

(1) Fleury t. 5. l. 30. n. 2. et seq. Nat. Al. t. 10. c. 1. in fin. Orsi t. 15. l. 35. n. 99. (2) Orsi loc. cit. (3) Fleury et Nat. ibid. (4) Natal. loco cit. Fleury l. 30. n. 4. et seq. Orsi loc. cit. n. 99. Graveson hist. eccl. t. 3. colloq. 1. (5) Orsi l. 35. n. 124. Graveson hist. eccl. colloq. 1. p. 87. (6) L. 1. de Bel. Vand. (7) Loc. cit.

miro re degli ostrogoti, fu pure Ariano, e perseguitò i Cattolici fino alla morte, che gli accadde nell'anno 526. Egli bensì meritò lode in tenere presso di sè ministri probi e dotti. Fra gli altri ebbe il gran Boezio uomo di molta scienza, e vero Cristiano, ma poi per opera de' suoi emuli calunniatori lo fece carcerare; ed avendolo tenuto per molto tempo in prigione, alla fine senza sentir le sue difese lo fece straziare con un tormento lungo ed orribile: poichè gli fu posta da' carnefici una corda alla fronte, e stretta con tanta violenza, che gli si creparono gli occhi. Morì Boezio, che fu un gran sostegno della fede in quel secolo, nell'anno 524. e 55. di sua età [1]. Così ancora Teodorico barbaramente sotto calunniosi pretesti fece morire Simmaco, uomo degno d'ogni rispetto e suocero di Boezio, per un vano timore che Simmaco per la morte di Boezio non macchinasse qualche cosa contro del suo regno [2]. Così anche fece morire di stenti e fame nel carcere il s. pontefice Giovanni, il quale per tanti secoli è stato onorato dalla chiesa come martire. Alcuni han voluto incolpare s. Giovanni di aver indotto il pio imperator Giustino a far restituire agli Ariani tutte le loro chiese; altri poi ciò negano. Il cardinal Orsi [3] dice che gli atti di questa istoria sono molto oscuri. Del resto, da quel che riferisce e giudica l'anonimo del Valesio, egli crede che il papa non richiese già la restituzione agli Ariani di tutte le loro chiese, ma di quelle sole che essi possedeano, o che erano deserte, e non consacrate; e ciò a fine che Teodorico, contento di quelle sole chiese, lasciasse di scacciare dalle chiese proprie i Cattolici con darle agli Ariani, come si temea [4]. Ma Natale Alessandro con Baronio ed Orsi [5], a' quali aderisce anche Gianlorenzo Berti [6], meglio scrive che il papa s. Giovanni ricusò d'insinuare all'imperatore che avesse restituite le chiese agli Ariani; e ciò abbastanza si prova dall'epistola II. dello stesso pontefice a' vescovi d'Italia, nella quale attestò di aver consacrate in oriente, e fatte restituire ai Cattolici tutte le chiese che stavano in mano degli Ariani; e perciò s. Giovanni poi in Italia fu posto da Teodorico in carcere, ove morì consumato da' patimenti ai 27. di maggio dell'anno 526.

66. Con tuttociò Teodorico non contento di tante sue tirannie, come scrive il mentovato anonimo [7], ai 26. di agosto dell'anno 526. fece stendere gli editti, che gli Ariani occupassero tutte le chiese de' Cattolici. Ma Dio si compiacque, avendo pietà de' fedeli, di toglierlo di vita con una morte improvvisa. Un violento flusso di ventre in termine di tre giorni lo ridusse all'estremo, e nella stessa domenica, in cui avea il tiranno determinato di far eseguire i suoi editti, egli perdette il regno e la vita. Principio di quel mortale scioglimento di ventre dovette essere quel che narra un altro istorico contemporaneo [8], cioè che mentre egli cenava, gli fu posto in tavola il capo di un gran pesce. Parve a Teodorico di vedere in quello il capo di Simmaco poco prima fatto morire, e gli parea esser da lui minacciato con occhi furibondi. Spaventato e pieno di timore subito si pose in letto; espose egli il fatto ad Elpidio suo medico, ed in quel mentre detestò la sua crudeltà usata con Boezio e Simmaco; ed in tali agitazioni di animo e contorsioni di viscere se ne morì. Scrive s. Gregorio [9] che un certo santo solitario dell'isola di Lipari, quando morì Teodorico, gli parve di vederlo in mezzo a s. Giovanni papa ed a Simmaco, scalzo e spogliato de' suoi ornamenti, e che da essi era gittato nella vicina voragine di Vulcano.

67. Anche Leovigildo re de' visigoti fu Ariano, e regnò nella Spagna. Ebbe dalla sua prima moglie due figliuoli, Ermenegildo e Reccaredo, e si rimaritò

(1) Orsi l. 39. n. 19. (2) Orsi t. 17. l. 39. n. 24. (3) Al loc cit. n. 30. (4) Orsi ibid. p. 296. (5) N. 33. Nat. Al. t. 11. c. 2. a. 3. sect. 6. (6) Sect. 6. c. 1. p. 170. (7) Orsi n. 38. (8) Procul. l. 1. de Bell. Goth. (9) Dialog. l. 4. c. 30. appres. Orsi al loc. cit. n. 35.

con Gosvinta vedova di un altro re de' visigoti. Leovigildo maritò Ermenegildo con Ingonda, la quale essendo Cattolica ricusò di farsi ribattezzare dagli Ariani, come volea Gosvinta la matrigna pure Ariana; e non potendola guadagnare, la prese un giorno con furore per li capelli, e gittandola a terra percossela con calci, fino a farle spargere sangue; poi la spogliò a forza, e l'immerse in una conca di acqua per ribattezzarla. Ma Ingonda stette sempre ferma nella fede Cattolica, e convertì anche Ermenegildo suo marito. Saputo ciò da Leovigildo, cominciò a perseguitare tutti i Cattolici: molti furono esiliati e spogliati de' loro beni [1], altri battuti, carcerati e messi a morte per fame, o con supplizj. Molti vescovi ancora furon rilegati, e le chiese furon private delle loro rendite. Ermenegildo poi fu mandato dal padre in carcere, dove essendo venuto da parte del padre un vescovo Ariano nella festa di Pasqua a dargli la comunione, egli lo discacciò, chiamandolo eretico; onde il padre mandò poi alcuni officiali a torgli la vita, tra' quali uno gli aprì la testa con un colpo di mannaia. Ciò accadde nell' anno 586. [2]; e così questo principe meritò la corona di santo e di martire.

68. Il barbaro Leovigildo poco sopravvisse alla morte del figlio. Si pentì poi di averlo fatto morire, e, come dice s. Gregorio [3], riconobbe la verità della religione Cattolica; ma non meritò di abbracciarla, poichè il timore della sua nazione gl'impedì tanto bene. Fleury nondimeno rapporta più autori [4], i quali dicono che Leovigildo prima di morire passò sette giorni piangendo i mali fatti, e che morì Cattolico nell'anno 587. e 18. del suo regno. Lasciò erede Reccaredo l'altro suo figlio, il quale si fece Cattolico [5], e ricevette da' Cattolici il sacramento della cresima; e tanto si armò di zelo per la fede Cattolica, che indusse i vescovi Ariani e tutta la sua nazione de' visigoti a professarla, discacciando ogni eretico dalle cariche e dalle sue milizie. E così il principio del suo regno fu la fine dell'Ariana eresia nella Spagna, in cui avea regnato dall'entrata de' barbari, cioè dal principio del quinto secolo, pel corso di 180. anni in circa [6]. Così anche nell' Africa, quando Giustiniano imperatore se ne rendette padrone per mezzo di Belisario circa l'anno 535., fu ristabilita la religione cattolica, come si disse nel *capo 4. num. 64.* [7]. Nelle Gallie i borgognoni dopo la morte di Gontabaudo loro re, che morì nell' anno 516., lasciarono l'eresia di Ario nel tempo di Sigismondo suo figlio e successore, il quale nell'anno antecedente 515. era stato convertito da s. Avito vescovo di Vienna [8]. I longobardi nell' Italia sotto il re Arimberto circa l'anno 660. abbandonarono l'Arianesimo, ed abbracciarono la fede Cattolica, nella quale perseverarono [9]. Il Danes così conchiude il suo discorso sull'eresia di Ario: *Sic funesta illa hydra, tot malorum foecunda parens, tum quidem extincta est; sed post annos fere* 900. *circa annum* 1530. *reviviscere coepit in Polonia et Transilvania per novos Arianos et Antitrinitarios, qui de malo in peius ruentes, priscis illis Arianis longe deteriores facti sunt, et cum Deistis atque Socinianis confunduntur.*

(1) Fleury t. 5. l. 34. n. 45. ex Isid. hist. Goth. Aera 607. (2) Fleury t. 5. l. 34. n. 54. (3) Dial. l. 4. c. 31. (4) Fleury ivi cit. Greg. Tur. 7. c. ult. et Io. Biel. (5) Greg. Tur. 9. c. 15. (6) Fleury ibid. n. 55. (7) Fleury l. 32. n. 48. (8) Fleury t. 5. l. 31. n. 50. (9) Gen. temp. not. p. 257. (10) L. 2. c. 9.

Articolo IX.

69. 70. 71. 72. 73. e 74. *Delle eresie di Macedonio.* **75. 76. e 77.** *Di Apollinare.* **78.** *Elvidio.* **79.** *Aezio.* **80.** *ed* **81.** *Messaliani.* **82.** *Priscillianisti.* **83.** *Gioviniano.* **84.** *Di altri eretici.* **85.** *e specialmente di Audeo.*

69. Ario bestemmiò contro il Figlio di Dio; Macedonio all'incontro ebbe la temerità di bestemmiare contro lo Spirito santo. Egli prima fu del partito degli Ariani, e fu mandato dal concilio, o sia conciliabolo di Tiro, come legato all'imperator Costantino. Indi, come scrive Socrate [10], essendo egli stato intruso dagli Ariani nella sede di Costan-

tinopoli, ove sedea Paolo legittimo pastore, fu da essi ordinato vescovo di quella chiesa. Il suo ingresso [1] nella medesima apportò orrore; mentr' egli vi si portò in un cocchio superbo, non già co' suoi preti, ma col prefetto imperiale a lato, e cinto di soldatesca armata, a terrore del popolo, che per curiosità alle strade, per cui dovea passar Macedonio, era accorso in tanta moltitudine, che, riempita la piazza e la chiesa, e chiusa ogni via per poter passare il nuovo vescovo, convenne valersi dell'armi; ed o fosse per ordine del medesimo, o che i soldati si servissero in quella occasione della lor solita baldanza, cominciaron essi prima a percuotere la gente colle aste, indi a ferire, e poi ad uccidere, e passare calpestando i cadaveri, dopo una sanguinosa strage; poichè furon numerati 3150. cadaveri per quelle vie. Fra il sangue dunque e il macello de' suoi asceso Macedonio al soglio, altro saggio poi non diede in esso, che di vendette e crudeltà [2]. Cominciò in primo luogo a perseguitare i fautori di Paolo suo competitore nel vescovado, de' quali fece alcuni pubblicamente frustare, ad altri confiscò i beni, molti condannò all'esilio, ed alcuno più odiato abbronzò nella fronte, per renderlo vituperevole con quella nota d'infamia. Aggiungono più autori [3] che Macedonio, dopo aver cacciato Paolo dal vescovado, procurò che fosse anche strangolato, mentre stava a Cucuso luogo del suo esilio.

70. Insieme poi co' fautori di Paolo furono compresi tutti i difensori della fede stabilita nel concilio Niceno [4], ordinando l'empio vescovo che tutti fossero tormentati, affinchè consentissero a comunicare seco, ed a ricever da lui i sacramenti della chiesa; e per ottenere ciò, giunse, come dice Socrate [5], a far loro aprire violentemente la bocca con una tenaglia di legno, dentro cui ponea la particola consacrata, con pena più amara di quei santi fedeli della stessa morte. Prendea poi i fanciulli, ed in presenza delle madri li facea spietatamente flagellare, e condannava le madri ad un nuovo martirio, serrando loro ambe le mammelle fra i labbri di una pesante cassa, e poi o le facea recidere con un tagliente rasoio, o le abbruciava con carboni roventi, o pure mettea sovra di quelle nuova infuocate, affinchè restassero così consumate con una penosa e prolungata morte. E come se fosse poco vanto di un tiranno l'infierire solamente contro i corpi de' Cattolici, infierì bestialmente ancora contro le pietre delle loro chiese, facendo prima rovinar le chiese, e poi sminuzzar le rovine.

71. A tanti sacrilegj ed eccessi ne aggiunse un altro [6], che fu l'ultimo da lui commesso nel tener la sede di Costantinopoli; ma per lui riuscì molto funesto. Egli ebbe l'ardimento di diseppellire il corpo di Costantino, trasferendolo da una tomba in un'altra [7]; il che irritò in modo l'animo di Costanzo imperatore, che subito lo depose vergognosamente da quel vescovado [8]. Macedonio, mentre fu vescovo di Costantinopoli, non imperversò più innanzi, che a vivere da pessimo vescovo e da eretico Semiariano; ma deposto dal trono, ebbe l'ambizione diabolica di comparire più grande nell'empietà, col farsi capo di una nuova eresia [9]; e nell'anno 360., veduto che dagli eresiarchi suoi antecessori era stato offeso il divin Padre e il divin Figliuolo, voll'egli investir la terza Persona della ss. Trinità, cioè lo Spirito santo. Negò per tanto che lo Spirito santo fosse Dio, dicendo ch'era solamente una creatura simile agli angeli, ma di grado più sublime.

72. Riferisce Lamberto Daneo [10] che Macedonio fu deposto nell'anno 360., e poi fu mandato in esilio verso un luogo detto *Le Pile*, ove s'invecchiò, e

(1) Bernin. t. 1. c. 7. cum Socr. l. 2. c. 12. (2) Soz. l. 4. c. 2. (3) Coc. l. 2. c. 26. Soz. l. 4. c. 2. Gotti Ver. Rel. t. 2. c. 48. §. 1. n. 5. cum Lamberto Danaeo et Theod. l. 2. c. 4. Fleury t. 2. l. 15. n. 8. (4) Orsi t. 9. l. 14. n. 65. (5) L. 2. c. 30. (6) Socr. loc. cit. (7) Fleury t. 2. l. 15. n. 45. Natal. Alex. t. 8. c. 5. a. 11. §. 1. (8) Fleury l. 14. n. 30. (9) Orsi l. 14. n. 105. Bernin. sec. 4. c. 7. Fleury al loc. cit. (10) Apud Gotti ibid. c. 48. §. 1. n. 5.

pagò la pena delle sue scelleraggini. Ma colla sua morte non finì la sua eresia: lasciò egli più suoi seguaci, il principal sostegno de' quali fu Marantonio vescovo di Nicomedia e discepolo già di Macedonio; il quale per altro menava una vita esemplare, ond'era tenuto in molto credito. Questa eresia si sparse in più monasterj di monaci, ed anche tra il popolo di Costantinopoli; ma non ebbe nè vescovo nè chiesa, finchè ivi dominarono gli Ariani, e sino al regno di Arcadio. I Macedoniani si stesero principalmente nella Tracia, nella Bitinia e nell'Ellesponto ed in tutta la città di Cizica. Erano essi per lo più di onesti costumi, e la loro vita approssimavasi alla monastica disciplina. Erano chiamati in generale *Pneumatomaci*, che in greco significa *nemici dello Spirito santo* [1].

73. L'eresia di Macedonio prima fu condannata in diversi concilj particolari: poichè nell'anno 362. fu condannata in un concilio alessandrino dopo il ritorno di s. Atanasio: indi nel 367. in un altro concilio d'Illiria: di poi in un concilio romano celebrato dal papa s. Damaso: e nell'anno 373. in un altro concilio similmente tenuto da s. Damaso in Roma contro Apollinare [2], della cui eresia si parlerà nel numero seguente. Nell' anno poi 381. fu condannato di nuovo Macedonio nel concilio di Costantinopoli, ove non intervennero più che 150. vescovi, e solamente orientali; ma tuttavia questo concilio, che fu chiamato il Costantinopolitano I., diventò generale per l'autorità di s. Damaso e di un altro concilio di vescovi occidentali congregato appresso in Roma nell'anno 382. Scrive Natale Alessandro [3]: *Orientalis dumtaxat ecclesiae concilium istud fuit, nec oecumenicum nisi ex post facto, quatenus occidentalis ecclesia in romana synodo sub Damaso congregata in eandem cum orientali sententiam, et damnationem haeresecon conspiravit.* Lo stesso scrive il Graveson [4]: *Concilium istud constantinopolitanum evasit postea oecumenicum, hanc illi dignitatem et auctoritatem Damaso papa, totaque occidentali ecclesia tribuentibus.* Lo stesso scrive un altro autore anonimo [5], il quale dice che questo concilio si ha per generale, perchè seguì in tutto quel ch'era stato definito prima nel concilio romano, a cui erano stati convocati i vescovi orientali da s. Damaso con sue lettere, che furon presentate a' vescovi congregati in Costantinopoli; e che di poi ciò ch' era stato definito circa la fede in Costantinopoli, fu confermato nell'altro concilio romano nell' anno 382. Onde i padri del concilio nell'epistola a s. Damaso così gli scrissero: *Iam vero, quoniam vos quo fraternam charitatem vestram erga nos declararetis, concilio, voluntate ac nutu Dei Romae coacto, nos veluti membra propria per Dei amantissimi imperatoris litteras accersivistis.* Nel secondo tomo troverà poi il leggitore la confutazione di questa eresia di Macedonio.

74. In questo concilio di Costantinopoli, oltre la condanna di Macedonio, fu condannata ancora l'eresia di Apollinare e di Eunomio. Inoltre fu deposto Massimo Cinico invasore della sede di Costantinopoli, e fu confermato in essa s. Gregorio Nazianzeno; ma avendo poi questo santo rinunziato alla medesima per amor della pace, vi fu in suo luogo posto dal medesimo concilio Nettario [6]. Finalmente, oltre alcuni canoni spettanti alla disciplina della chiesa, fu dal concilio confermato il simbolo di Nicea; e vi furono aggiunte alcune parole intorno al mistero dell' incarnazione per cagione degli Apollinaristi e degli altri nuovi eretici. Di più vi fu aggiunta una spiegazione più ampia dell'articolo dello Spirito santo, per riguardo de' Macedoniani che lo negavano. Il simbolo niceno intorno all'incarnazione di Gesù Cristo dicea solamente: *Qui propter nos homines et propter*

(1) Nat. Alex. loc. cit. Bernin. t. 1. sec. 4. c. 7. Fleury l. 14. n. 50. Orsi l. 14. n. 105. (2) Natal. Alex. t. 8. c. 5. a. 11. §. 1. (3) Ibid. §. 2.

(4) Hist. eccl. t. 5. colloq. 1. p. 139.
(5) Auctor l. apparat. brev. ad theol. et Ius can. p. 2.
(6) Fleury t. 5. l. 17. n. 62.

nostram salutem descendit, et incarnatus est et homo factus. Passus est et resurrexit tertia die: et ascendit in coelos, et iterum venturus est iudicare vivos et mortuos: et in Spiritum sanctum etc. Ma il simbolo di Costantinopoli dice così: *Descendit de coelis, et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine, et homo factus est. Crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato, passus et sepultus est; tertia die resurrexit a mortuis secundum scripturas etc. Et in Spiritum sanctum Dominum et vivificantem, ex Patre procedentem, et cum Patre et Filio adorandum et conglorificandum qui locutus est per prophetas etc.* 1. Riferisce Niceforo [2] che s. Gregorio Nisseno stese la dichiarazione del concilio in questi termini: *Et in Spiritum sanctum Dominum et vivificantem, ex Patre procedentem, cum Patre et Filio coadorandum et conglorificandum, qui locutus est per prophetas.* Ond'ella letta nel concilio [3], *Omnes rr. episcopi clamaverunt: Haec omnium fides, haec orthodoxorum fides; omnes sic credimus* [4].

75. Parliamo ora di Apollinare, che fu condannato nello stesso concilio di Costantinopoli. Apollinare fu vescovo di Laodicea e maestro nelle sacre lettere di s. Girolamo; ma egli inventò un'altra eresia circa la persona di Gesù Cristo. L' errore suo palmare, come scrive Natale Alessandro da s. Epifanio, s. Leone, s. Agostino e Socrate [5], fu il supporre dimezzata la natura umana di Gesù Cristo, dicendo che Gesù era privo di anima, e che in sua vece suppliva al corpo lo stesso Verbo fatto carne. Di poi non però raddolcì tal sentenza, dicendo non esser mancata a Cristo tutta l'anima, poichè avea già quella parte dell'anima sensitiva, con cui vediamo e sentiamo con tutti gli altri animali sensitivi; ma essergli mancata la parte con cui siamo ragionevoli, cioè la mente, ed essere stato il Verbo in luogo della mente nella persona di Cristo. Questo errore ha origine dalla falsa filosofia di Platone, che volea costituirsi l'uomo da tre sostanze, cioè dal corpo, dall'anima e dalla mente.

76. Aggiungeano poi gli Apollinaristi tre altri errori. 1. Che il corpo di Cristo generato da Maria era consostanziale alla divinità del Verbo; dal che ne seguiva che la divinità del Verbo era stata passibile, e veramente avea sofferti patimenti e morte. Benchè contendea Eraniste, Apollinarista, che non già avea patito la natura divina in sè, ma nella carne; siccome l'anima, dicea, patisce congiunta al corpo per la passione del corpo. Ma anche errava, perchè il corpo senza l'anima non è capace di passione; onde quando il corpo è leso, l'anima è quella che realmente in sè patisce per la comunicazione che ha col corpo. Sicchè, secondo il loro sistema, la natura divina essendo lesa, la carne assunta consostanziale alla divinità avrebbe in sè realmente patito. 2. Che il Verbo divino non avea presa la carne dalla Vergine, ma l'avea portata dal cielo; e perciò chiamavano i Cattolici che professavano il corpo di Cristo preso da Maria, *omicciuoli*, rimproverando loro che stabilivano non già la Trinità, ma la Quaternità, cioè oltre le tre Persone divine, la quarta sostanza affatto diversa, qual era Cristo Dio ed uomo. 3. Che la sostanza divina del Verbo erasi convertita in carne. Ma questi tre errori, dice Natale [6], non furono di Apollinare, ma de' suoi discepoli. Del resto Apollinare errò ancora circa la Trinità, dicendo esservi in essa diversi gradi di dignità; poichè chiamava *grande* lo Spirito santo, *maggiore* il Figlio e *massimo* il Padre. Di più Apollinare insegnava l'errore de' Millenarj: e diceva inoltre che doveano ripigliarsi i riti giudaici [7]. Di questa eresia parlano ancora Fleury ed Orsi [8].

77. L'eresia di Apollinare, specialmente in quella parte che toccava al

(1) Cabass. Not. Concil. p. 136. Orsi l. 18. n. 71. et seq. Fleury l. 18. n. 1. et seq. Nat. Al. t. 1. Diss. 37. a. 2. (2) L. 12. c. 13. (3) Act. conc. Constantinopolit. (4) Bernin. t. 1. p. 316. (5) Nat. t. 3. a. 3. a. 14. ex s. Epiphan. Haer. 77. s. Leon. serm. de Nat. Dom. s. Aug. de Haer. c. 55. et Soc. l. 2. c. 36. (6) Ibid. (7) Natal. ib. (8) Fleury l. 17. n. 25. Orsi l. 16. n. 115.

mistero dell'incarnazione, fu condannata prima nell'anno 362. da s. Atanasio nel concilio di Alessandria. Indi nel 373. fu condannata da s. Damaso papa nel concilio Romano; ed in questo medesimo anno, scrive il Bernini [1], che Apollinare terminò la vita, fatto ludibrio del popolo ed anche de' fanciulli. Narra di più l'autor citato da s. Gregorio Nisseno [2] che Apollinare, essendo in età decrepita, avea dato a tenere il libro della sua nuova dottrina ad una donna sua discepola in Antiochia. Seppelo s. Efrem Siro, che trovavasi in quella città; ed avendo ottenuta da quella donna il tenere per poco tempo quel libro, lo portò in sua casa, e procurò di attaccare con tenacissima colla quei fogli l'uno coll'altro, e così avendolo ripiegato, lo restituì alla donna. Intanto s. Efrem, abboccatosi con Apollinare, si pose con esso a disputare sulle materie del libro davanti a molta gente. Apollinare, a cui l'età avea debilitata la mente, disse che nel suo libro vi erano tutte le risposte alle opposizioni di s. Efrem: onde mandò a prendere il libro dalla donna; ma volendo volgere il primo foglio, vide che con quel primo foglio veniva appresso tutto il libro, come fosse un pezzo di legno; procurò egli di separare l'una pagina dall'altra, ma dopo molta fatica scorgendo ch' era impossibile, gittollo rabbiosamente a terra, lo calpestò, e si partì di là, più presto fuggendo che ritirandosi, seguito dagl'improperj del popolo, fin dove giunger potè la voce e la vista. Si dice che talmente si accorò il misero vecchio di tale incontro, che ne cadde infermo e vi lasciò la vita [3]. Finalmente l'eresia di Apollinare fu condannata nello stesso mentovato concilio costantinopolitano I. ed ecumenico II., come consta dalla stessa lettera sinodica, che con queste parole la riprova: *Nos praeterea doctrinam dominicae incarnationis integram et perfectam tenemus, neque dispensationem carnis Christi vel animae vel mentis expertem, vel imperfectam esse asserimus; sed agnoscimus Verbum Dei ante saecula omnino perfectum hominem in novissimis diebus pro nostra salute factum esse* [4].

78. Da' settatori poi di Apollinare vennero gli *Antidicomarianiti*, cioè gli avversarj di Maria santissima, i quali diceano con Elvidio che non era ella rimasta vergine, anzi che dopo la nascita di Gesù Cristo avea avuti figliuoli da s. Giuseppe. S. Epifanio [5] avendo inteso che nell'Arabia vi era questo errore, lo confutò con una lunga lettera indirizzata a tutti i fedeli di quella provincia. Nello stesso tempo e nello stesso paese incorse un errore del tutto a questo contrario, cioè che la s. Vergine dovesse tenersi come una specie di divinità. Quei di tal setta furon detti *Collyridiani* [6], poichè il culto che rendeano alla Vergine, era di offerirle certe focacce o siano ciambelle di farina che in greco si chiamano *Collyrides*. Questa superstizione era venuta dalla Tracia e dalla Scizia superiore, ed era passata nell'Arabia. Le donne quasi tutte erano imbevute di questo errore. Ornavano un carro con una sede quadra ricoperta da un pannolino in alcuni giorni dell'anno, ed offerivano alla Vergine un pane, del quale poi ciascuna prendea la sua parte. S. Epifanio, combattendo questa superstizione, dimostra che non mai le donne han potuto aver parte nel sacerdozio, e che quel culto era idolatria; poichè non riguardava che Maria, la quale, benchè perfetta, non era che una semplice creatura, che non poteva onorarsi, come Dio, con quella obblazione [7].

79. *Aerio* avea l'ambizione di esser vescovo di Antiochia, e vedendo Eustazio eletto a quel vescovado, n'ebbe una grande invidia. Eustazio fece quanto potè per calmarlo: l'ordinò sacerdote, e gli diede il governo del suo spedale. E perchè Aerio non cessava di sempre mormorare contro di lui, l'am-

(1) T. 1. sec. 4. c. 8. (2) Serm. de s. Ephrem. (3) Bernin. loc. cit. (4) Nat. Al. t. 8. c. 5. a. 14. §. 1. (5) Haer. 77. n. 26. et 78. (6) S. Epiph. Haer. 79. (7) Fleury t. 5. l. 17. n. 26. Orsi t. 7. l. 17. n. 50.

monì, gli usò carezze, gli usò minacce; ma tutto fu inutile. Aerio lasciò lo spedale, ed insegnò più errori ad alcuni, i quali, venendo discacciati da tutte le chiese ed anche dalle città e da' villaggi, si radunavano dentro i boschi e nelle spelonche e nell'aperta campagna, in modo che talvolta erano tutti coperti di neve, ed ivi faceano le loro conventicole. Quest'eresia uscì nell'anno 370., ma non ebbe molto seguito. Aerio fu del tutto Ariano, ma egli vi aggiunse altri suoi errori particolari, che principalmente si riduceano a tre. Dicea per 1. non esservi alcuna differenza tra i vescovi e i sacerdoti; per 2. esser cosa inutile il pregare per li defunti; per 3. esser anche inutile il digiunare, ed osservar le feste, ancorchè sia la Pasqua, dicendo che tutte queste osservanze sono giudaiche [1].

80. Nello stesso secolo IV. vi furono i *Messaliani*, ch'erano certi monaci vagabondi, i quali faceano professione di abbandonare il mondo, non essendo in effetto tutti monaci. Chiamavansi in linguaggio di Siria *Massalini*, o *Messalini*, in greco *Euchiti*, ch'è quanto dire *Pregatori;* perchè metteano ogni essenza della religione nella sola preghiera [2]. Ve ne furono di due qualità: i più antichi erano pagani, e non aveano punto che fare co' Cristiani, nè cogli Ebrei. Questi benchè riconoscessero molti dei, un solo tuttavia ne adoravano, e chiamavano *Onnipotente*. Si può credere essere stati essi quei medesimi che da altri venivan chiamati *Ipsisteri*, o sia *Adoratori* dell'Altissimo [3]. Gli oratorj loro erano edifizj amplissimi a guisa di piazze, ma scoperti; ed ivi mattina e sera radunati al lume di molte lampade cantavano certi inni a lode di Dio, onde vennero chiamati in greco anche *Eusebiti* [4]. Quelli poi che portavano il nome di Cristiani, cominciarono circa il regno di Costanzo a comparire; ma l'origine loro era incerta. Venivano questi dalla Mesopotamia, e ve n'erano ancora in Antiochia, quando s. Epifanio scrisse il suo *Trattato delle eresie*, il che fu nel 376. Dice s. Epifanio che questi per troppa semplicità aveano preso troppo letteralmente quel precetto di Gesù Cristo di rinunziare ogni cosa per seguirlo. Ed in vero essi abbandonavano ogni cosa; ma dopo ciò faceano una vita oziosa e vagabonda, con andar limosinando, e convivendo uomini e donne, talmente che nella state dormivano insieme anche nelle strade. Ricusavano ogni opera di mano, come cosa cattiva. Non usavano mai digiuno, anzi mangiavano fin dalle otto o nove ore del mattino, cioè tre o quattr'ore prima di mezzo giorno, secondo l'oriuolo francese, come loro piaceva [5].

81. Gli errori loro poi erano questi: diceano [6] che ogni uomo avea seco un demonio fin dalla nascita, che lo spingeva al male, e che non vi era altro rimedio contro lui che l'orazione, la quale estirpava insieme col demonio la radice del peccato. Stimavano i sacramenti esser cosa indifferente, dicendo che l'eucaristia non facea nè bene nè male; e che il battesimo recideva i peccati come un rasoio, senza toglierne la radice. Diceano che il demonio domestico si cacciava purgando le narici, e sputando [7]; e che quando l'uomo erasi purificato in tal modo, vedeasi fuor di sua bocca uscire una scrofa coi porcellini, e vedeasi entrare un fuoco che non bruciava. L'errore principale poi era il prender letteralmente il precetto di pregare continuamente; il che faceano con eccesso, e da ciò nasceano mille loro pazzie. Dormivano la maggior parte del giorno, ed appresso diceano di aver avute rivelazioni; e faceano predizioni che poi non si avveravano. Vantavansi di vedere cogli occhi corporei la ss. Trinità, e di ricevere lo Spirito santo visibilmente. Mentre oravano faceano atti strani, si lanciavano con empito, dicendo che bal-

(1) Nat. Al. t. 8. c. 3. a. 15. Fleury t. 3. l. 19. n. 56. (2) S. Epiph. Haer. 80. n. 1. (3) Sulp. l. 11. n. 30. (4) S. Epiph. n. 3. (5) Theod. l. 4. c. 11. (6) Theod. haeret. fab. l. 4. c. 2. Nat. Al. t. 8. c. 3. a. 16. Fleury t. 3. l. 19. n. 35. (7) S. Aug. Haer. l. 5. c. 7.

zavano su i demonj; e faceano altre pazzie, per cui acquistarono il nome di *Entusiasti* [1]. Diceano che la scienza e la virtù degli uomini poteano giungere ad essere eguali a quelle di Dio, in modo che coloro i quali erano giunti alla perfezione, non potessero più peccare, neppure d'ignoranza. Essi per altro non si separavano dalla comunione de' fedeli; ma teneano occulta la loro eresia, e giungeano a detestarla, quando n'eran convinti. Capo di costoro fu un certo Adelfio nativo della Mesopotamia, che perciò furono anche chiamati *Adelfiani*. I Messaliani circa l'anno 387. furon condannati da Flaviano vescovo di Antiochia con un concilio, e da un altro concilio tenuto appresso da s. Anfilochio vescovo d'Iconio in Sido, metropoli della Panfilia [2]. Finalmente nel concilio efesino 1. e specialmente nella sessione settima ed ultima furon condannati i Messaliani, e nell'anno 428. furono proscritti anche dall'imperator Teodosio. Ma tuttavia questa eresia infettò per molto tempo l'oriente, e da essa poi nell'anno 1018. a tempo di Alessio Comneno imperatore uscì l'eresia de' Bongimili, che in lingua bulgara significa, *Diletti di Dio*. Capo di questi eretici fu un tal Basilio medico, o monaco di abito, il quale avendo per 52. anni praticati i suoi errori, e acquistati più seguaci, finalmente per ordine dello stesso imperatore con tutti i suoi seguaci fu bruciato vivo. Molte erano la bestemmie vomitate da questo eretico, ricavate per lo più da' Messaliani e da' Manichei. Fra le altre dicea 1. che non doveva usarsi altra preghiera che il *Pater noster*, e perciò rigettava tutte le altre orazioni. Diceva ancor che il *Pater noster* era la vera eucaristia; 2. che si dee pregare anche il demonio, acciocchè lasci di nuocerci; 3. che non doveansi usar preci nella chiesa, dicendo il Signore: *Tu autem cum oras, intra in cubiculum tuum*, 4. egli negava i libri di Mosè e l'esistenza della Trinità; 5. dicea che non si era incarnato il Figlio di Dio, ma s. Michele arcangelo. Spargeva altri simili errori, che lo facean conoscere privo non solo di fede, ma anche di cervello [3].

82. Circa l'anno 380 si scoprì nell'occidente l'eresia dei *Priscillianisti*. Il primo autore di essa fu un certo Marco egiziano di Menfi e Manicheo; il quale essendo andato in Ispagna, ebbe per discepoli prima una donna per nome Agapa e di poi un maestro di rettorica chiamato Elpidio, invitato da quella stessa donna. Questi due poi ammaestrarono Priscilliano, da cui prese nome la setta. Era Priscilliano uomo nobile e ricco, ed avea gran facilità di favellare; ma era inquieto, vano e gonfio di sè per i suoi profani studj fatti. Egli colla sua affabilità trasse alla sua dottrina molti nobili e plebei, particolarmente delle donne. Questa eresia avea già infettata la maggior parte della Spagna ed anche alcuni vescovi, come Instanzio e Salviano. La loro dottrina era nel fondo la stessa de' Manichei, ma confusa cogli errori de' Gnostici e di altri. Diceano che le anime erano della stessa sostanza di Dio, e che discendeano per loro volontà sulla terra attraversando i sette cieli e per certi gradi di principati, per combattere contro il cattivo principe, che seminavali in diversi corpi di carne. Diceano che gli uomini erano addetti a certe stelle fatali, e che il nostro corpo dipendea da' dodici segni dello zodiaco, attribuendo il montone al capo, il toro al collo, i gemini alle spalle, e così gli altri segni agli altri membri. Confessavano la Trinità colle sole parole, ma teneano con Sabellio che il Padre, il Figliuolo e lo Spirito santo erano la stessa cosa, senza alcuna vera distinzione di persone. Non rigettavano il Testamento vecchio co' Manichei, ma spiegavano ogni cosa con allegorie; ed a' libri canonici ne aggiungeano molti apocrifi.

(1) S. Epiph. n. 3. (2) Fleury t. 3. l. 19. n. 25. Natal. Alex. t. 3. c. 3. a. 16. Orsi t. 3. l. 19. n. 78. (3) Graveson hist. eccl. t. 3. colloq. 2. Nat. Alex. t. 3. c. 4. a. 3. Gotti Ver. Rel. t. 2. c. 38. §. 2. Van-Ranst hist. sec. 12. p. 195. Bernin. t. 2. c. 1.

Si asteneano dal mangiar carne, come cosa immonda; ed in odio della generazione separavano i coniugati, non ostante la ripugnanza di coloro che non seguivano la loro setta, dicendo che la carne non era opera di Dio, ma dei demoni. Essi però si raccoglieano di notte uomini e donne, orando nudi, e commettendo mille impudicizie, che manteneano segrete; poichè negavano ogni cosa, quando venivano pressati, insegnando ciò con un verso latino che dice: *Iura, periura, secretum prodere noli.* Digiunavano nella domenica, nel giorno di pasqua ed in quel di natale; ed in quei giorni si nascondeano per non comparire in chiesa, e ciò in odio della carne, credendo che Gesù Cristo fosse nato e risorto solo in apparenza. Prendeano l'eucaristia come gli altri nella chiesa; ma non la consumavano. I Priscillianisti furon condannati nel concilio di Saragozza e da s. Damaso e da altri sinodi particolari. Finalmente Priscilliano, ad istanza d'Itacio vescovo di Ossobona nell'anno 383, fu condannato alla morte da Evodio fatto prefetto del pretorio dal tiranno Massimo[1].

83. In questo secolo vi furono alcuni eretici, di cui parla s. Agostino [2], i quali camminavano sempre a piedi nudi, ed insegnavano che tutti i cristiani eran tenuti a far così [3].

84. *Audeo,* o sia *Audie*, capo degli *Audiani*, nacque nella Mesopotamia. Menò prima buona vita, e fu zelante della disciplina ecclesiastica; ma poi si separò dalla chiesa, e fece una setta particolare. Celebrava la pasqua a modo degli ebrei. Di più credea che la somiglianza dell'uomo con Dio consistesse nel corpo, interpretando grossolanamente quel passo della Genesi: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram:* e ciò fece credere ch'egli ed i suoi seguaci fossero *Antropomorfiti.* Natale Alessandro nel luogo citato al numero 5. dice che gli Audiani peccarono solo in separarsi dalla chiesa, ma conservarono la retta fede: il Petavio però con altri [4] non li scusa dall'errore degli *Antropomorfiti;* mentr'essi attribuivano a Dio letteralmente i membri del corpo, de' quali misticamente parla la scrittura. Insegnò anche altri errori circa l'amministrazione del sacramento della penitenza, e morì nell'anno 370. nel paese dei goti [5].

(1) Nat. Alex. t. 8. c. 3. a. 17. Fleury t. 5. l. 17. n. 56. et l. 18. n. 30. Orsi t. 8. l. 18. n. 44. et 100. (2) L. de Haeres. c. 68. (3) Natal. Al. ib. a. 20. (4) Appr. Roncaglia Nota ad Natal. Al.

Cap. V. Eresie del secolo v.

Art. I. Delle eresie di Elvidio, Gioviniano e Vigilanzio.

1. Eresia di Elvidio. 2. Errori di Gioviniano. 3. Opposizioni di Basnagio confutate. 4. Di Vigilanzio e de' suoi errori.

1. Elvidio fu discepolo di Ausenzio Ariano, che fu intruso da Costanzo imperatore nel vescovado di Milano, quando ne discacciò s. Dionisio. *Homo turbulentus, sibi laicus et sacerdos:* così Elvidio fu chiamato da s. Girolamo. Del resto non si sa che fosse stato sacerdote; poichè, come dice Natale Alessandro, fu un povero villano ignorante appena istruito nelle prime lettere. Egli nell'anno 382 cominciò a spargere la sua eresia: dicea che Maria santissima dopo Gesù Cristo fece altri figli con s. Giuseppe [6]. Esso citava Tertulliano di tal empietà; ma s. Girolamo discarica Tertulliano di questo errore. Elvidio fu confutato da s. Ambrogio, da s. Epifanio e specialmente da s. Girolamo. Tre erano i suoi argomenti, che ricavava dagli evangelj per provare la sua eresia. Per 1. adduceva il testo di s. Matteo, ove si dice: *Antequam convenirent, inventa est* (Maria) *in utero habens de Spiritu sancto* [7]. Dicendosi *antequam convenirent* argomentava Elvidio: *ergo postea convenerunt.* Simile a questo è il testo che si legge [8] in s. Matteo: *Et* (Joseph) *non cognovit eam, donec peperit filium suum primogenitum;* quindi diceva: *ergo postea cognovit.* S. Girolamo prima di rispondere scrisse: *Doleam ne, an rideam?* E poi deridendo l'argomento, dicea così: Se si dicesse

t. 8. c. 3. a. 9. Diz. Port. t. 1. verb. Audeo. Berti t. 1. sec. 4. c. 3. (5) Nat. Al. loc. cit.. (6) Nat. Al. t. 8. c. 3. a. 18. (7) Matth. 1. 18. (8) Vers. 25.

che Elvidio prima di far penitenza è stato prevenuto dalla morte, ciò forse viene a dire che egli ha fatta penitenza dopo la morte? Indi reca altri passi delle scritture in confutazione di Elvidio. Disse il Signore agli Apostoli: *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi* [1]: dunque, dice s. Gerolamo, Gesù Cristo non sarà più cogli eletti dopo la fine del mondo? S. Paolo scrisse di Cristo: *Oportet enim illum regnare, donec ponat omnes inimicos sub pedibus eius* [2]; dunque dopo che il Signore avrà regnato sopra i suoi nemici, non regnerà più? Nella Genesi si scrive del corvo: *Non revertebatur donec siccarentur aquae* [3]; dunque si ha da credere che il corvo tornò all'Arca, dopo che seccarono le acque? Eh via, dice s. Gerolamo, che sorta di argomentare è questa? In tutti questi testi la scrittura dimostra non quel che si farà, ma solo quel che non si è fatto: *Quod autem dicitur*, Antequam convenirent, *non sequitur, ut postea convenerint; sed scriptura quod factum non sit, ostendit* [4]. Il secondo passo che adduce per sè Elvidio è quell'altro già accennato di sovra: *Peperit filium suum primogenitum* [5]; dunque, dice, Maria ha generati altri figli. Risponde s. Gerolamo: il Signore comandò che per ogni primogenito che nascea si pagasse un certo prezzo per redimerlo, dopo un mese dalla nascita: *Ut pro hominis primogenito pretium accipias . . . et redimi facias, cuius redemptio erit post unum mensem* [6]. Qui ripiglia s. Girolamo, e dice che Elvidio avrebbe detto in persona di colui che dovea pagare il prezzo: *Quid me in unius mensis stringis articulo? Quid primogenitum vocas, quem an fratres sequantur ignoro? Expecta, donec nascatur secundus.* Ma ivi la stessa scrittura dichiara che per primogenito s'intende *quidquid primum erumpit e vulva* [7]. Lo stesso dichiarasi nell'Esodo, ove si dice: *Percussit Dominus omne primogenitum in terra Aegypti* [8]. Ivi certamente per i primogeniti s'intendono anche gli unigeniti. Il terzo argomento fu il testo di s. Luca, ove si esprime che il nostro Salvatore avea fratelli: *Venerunt autem ad illum Mater et frater eius* [9]. Ma s. Gerolamo dimostra che in più luoghi delle scritture si chiamano fratelli anche i figli delle sorelle della madre; e questi fratelli nel testo riferito s'intendono appunto s. Giacomo e s. Giovanni, figli dell'altra Maria, che era sorella della Madre di Dio.

2. Veniamo ora a *Gioviniano*. Gioviniano fu monaco. Dopo aver egli passato i suoi primi anni fra le austerità della vita monastica, digiunando, vivendo di pane ed acqua, andando scalzo, e lavorando colle proprie mani, uscì dal suo monastero, ch'era in Milano, e si portò in Roma; ove, come dice s. Ambrogio [10], cominciò a seminare i suoi errori. Dopo esser caduto nell'empietà, lasciò la vita mortificata, andava poi calzato, portava panni lini e seta, arricciavasi i capelli, andava alle taverne, amava i giuochi, i conviti, i cibi delicati, i vini squisiti; e tuttavia si vantava di essere monaco, e custodiva il celibato per isfuggire gl' incomodi del matrimonio. Col predicare egli una dottrina piacevole a'sensi, ebbe in Roma molti seguaci dell'uno e dell'altro sesso, che, dopo esser vivuti in continenza e mortificazione, si maritavano e si abbandonavano ad una vita rilassata. Fu primieramente condannato Gioviniano dal Papa Siricio in un concilio tenuto in Roma nell'anno 390, e poco appresso in un altro concilio celebrato da s. Ambrogio in Milano. E finalmente, essendo stato egli esiliato da Teodosio imperatore e di poi anche da Onorio in Boas sulle coste della Dalmazia, morì miserabilmente verso l'anno 412. [11]. I suoi errori furono molti, dicendo 1. che le vergini e le maritate aveano lo stesso merito; 2. che i battezzati non possono più peccare; 3. che tanto

(1) Matth. 28. 20. (2) Cor. 15. 25. (3) Gen. 8. 7. (4) S. Hier. l. 1. Comment. in c. 2. Matth. (5) Matth. 1. 25. (6) N. 18. 15. et 16. (7) Cit. vers. 15. (8) Exod. 12. 29. (9) Luc. 8. 19. (10) Epist. 41. n. 9. (11) Natal. Alex. t. 8. c. 5. a. 19. Orsi t. 9. l. 20. n. 27. Fleury t. 5. l. 19.

merita chi digiuna, quanto chi mangia ringraziando Dio; 4. che in cielo tutti hanno premio eguale; 5. che tutti i peccati sono eguali; 6. che Maria santissima non restò vergine dopo il parto [1]. Quest' ultimo errore fu tenuto ancora da Incmaro, da Wicleffo, Bucero, Pietro Martire e Molineo, e con questi anche da Samuele Basnagio [2]. Ma tal bestemmia fu confutata specialmente da s. Gerolamo: e s. Ambrogio la condannò in un sinodo. Scrive il Petavio che il dogma di essere stata la divina madre sempre vergine *omnes Patres uno ore profitentur, ut catholicae fidei decreto fixum*. Dice s. Gregorio che, siccome Gesù Cristo entrò nella casa, ove stavano gli apostoli a porte chiuse, così *per nativitatem suam clauso exivit utero Virginis*. Nel concilio generale d'Efeso fu approvata l'epistola di Teodoto di Ancira, dove si dicea parlandosi della santa Vergine: *Partus ostendit matrem, et virginitati non nocuit*. Nel concilio Lateranense celebrato nell' anno 649 sotto Martino I. al can. 3. si disse: *Si quis non confitetur Dei Genitricem semper Virginem, condemnatus sit*. Lo stesso fu dichiarato poi nel concilio Trullano all' anno 692 e nel Toletano XI. all'anno 675 [3]. Lo stesso han tenuto per certo s. Gregorio Nisseno, s. Isidoro Pelusiota, s. Proclo, s. Giovanni Grisostomo, s. Giovanni Damasceno, s. Agostino, s. Ambrogio, s. Siricio papa, che in un sinodo romano scomunicò Gioviniano e i suoi seguaci, s. Pier Grisologo, s. Ilario, s. Prospero, s. Fulgenzio, s. Eucherio, s. Paolino, s. Anselmo, s. Bernardo, s. Pier Damiani ed altri; chi desidera le citazioni de' luoghi de' nominati santi padri, osservi la teologia di Dionisio Petavio [4]. E comunemente così fu inteso quel che sta scritto in Ezechiele: *Porta haec clausa erit, et non aperietur* [5]; siccome scrissero s. Leone, il papa Ormisda e Pelagio I.[6], ed anche si spiegò nel concilio di Calcedonia nel sermone a Marciano imperatore.

3. Udiamo ora quel che dice il signor Basnagio, il quale co' suoi eretici sostiene il contrario. Egli si fonda primieramente sul passo d'Isaia: *Ecce Virgo concipiet et pariet filium* [7]. Testo citato poi da s. Matteo [8], parlando dell' incarnazione del Verbo divino. Argomenta Basnagio così: Il profeta dice che Maria concepì vergine, ma non dice che partorì vergine. Ma che argomento è questo? Perchè il testo non esprime ch'ella partorì vergine, forse da ciò può dedursi, che quando partorì non fu vergine? Quando all'incontro la tradizione di tutti i padri, come abbiam veduto, intende il citato testo nel vero senso, che Maria vergine concepì, e vergine partorì. Replica Basnagio un'altra opposizione, che a lui sembra insuperabile. Noi abbiamo, dice, in s. Luca: *Et postquam impleti fuissent dies purgationis Mariae secundum legem Moysis, adduxerunt Christum Hierosolymam, ut sisterent eum Domino, sicut scriptum est in lege: Quia omne masculinum adaperiens vulvam, sanctum Domino vocabitur* [9]. Quindi scrive Basnagio (e si noti la temerità con cui riprova la sentenza contraria de' padri, come opposta alla scrittura, o agli antichi savj), e dice: *Hodie quidem late regnat ea sententia, non tamen consentit scripturae, aut veterum opinioni*. E poi segue a dire: *Plana est Lucae narratio: Et cum impleti fuissent etc. Imposita igitur et Mariae fuit lex puerperarum, ut non scandali vitandi modo, sed implendi quoque officii causa, coacta sit a communi disciplina offerre pro purificatione sua sacrificium. Impleri quidem purificationis Mariae dies non poterant, si nihil purificandum habuit*. Tutto il suo argomento dunque consiste nel dire che Maria non avrebbe dovuto adempire la sua purificazione, se nulla avesse avuto da purificare; e perciò dice che ella sia stata obbligata (*coacta sit*) a purificarsi. Ciò l'apprese già da Origene[10]: ma questa fu una bestemmia d'Origene;

(1) Nat. Al. t. 8. a. 19. (2) Ad ann. 5. ante Dom. n. 23. (3) Coll. Conc. t. 1. col. t. 10. col. 1151. (4) Theol. Dogm. t. 6. l. 14. c. 5.

(5) Ezech. 44. 2. (6) S. Leo. epist. (7) Isa. 7. 14. (8) 1. 23. (9) Luc. 2. 22.
(10) Hom. 14. in Luc.

onde scrissero i padri di s. Mauro [1]: *Hic* (cioè Origene) *Mariam purgatione indiguisse audacissime blaterat.* E con ragione; poichè tutti i padri han detto con s. Basilio [2]: *Virgo haec legi purificationis nequaquam erat obnoxia.* E la ragione che ne adduce il santo è chiara, dicendo: *Scriptum est enim* [3]: *Mulier quae conceperit semen, et pepererit masculum, immunda erit septem diebus; haec autem* (cioè Maria) *cum facta sit Emmanuelis mater sine semine, pura et intemerata est; imo postquam effecta est mater, adhuc virgo permansit.* Anche Melantone, Agricola ed altri Luterani presso Canisio [4] dissero che Maria non ebbe bisogno di purificazione. E dire il contrario, s. Cirillo Alessandrino presso lo stesso autore scrisse, essere aperta eresia. Basnagio con tutto ciò non si dichiara convinto, e porta per sè s. Fulgenzio, che dice: *Vulvam Matris omnipotentia Filii nascentis aperuit.* Ma abbiamo che s. Fulgenzio stesso [5] scrive: *Sola eius Mater virgo permansit immaculata post partum.* Ma come s' intende quel *vulvam aperuit?* S'intende per l'uscita dall'utero, come già lo spiegò s. Gregorio Nisseno [6]: *Solus ille haud ante patefactam virginalem aperuit vulvam.* Lo stesso scrisse s. Ambrogio [7]: *Hic* (Christus) *solus aperuit sibi vulvam.* E il medesimo santo, scrivendo *de Mysteriis* contro Gioviniano, disse: *Quid hic quaeris naturae ordinem in Christi corpore, cum praeter naturam sit Jesus partus ex Virgine?* Basnagio cita anche per sè s. Girolamo; ma le parole che ne adduce non si ritrovano. Del resto è certo che s. Girolamo [8] dice: *Solus Christus clausas portas vulvae virginalis aperuit; quae tamen clausae iugiter permanserunt.* Ecco che gli stessi padri addotti da Basnagio condannano espressamente l'empia sentenza ch'egli vuol sostenere.

4. Veniamo a *Vigilanzio.* Vigilanzio fu di vilissima condizione e del paese di Cominges presso alle radici de' Pirenei. Egli dopo aver esercitato il mestiere di tavernaio, o venditore di vino, datosi in qualche modo allo studio ed agli esercizj di pietà, s'insinuò nell'amicizia di s. Paolino di Nola, e da lui ottenne lettere di raccomandazione a s. Girolamo, quando fece il viaggio de' luoghi santi. Queste lettere gli giovarono [9] acciocchè s. Girolamo per rispetto di s. Paolino non lo trattasse secondo meritava la sua perfidia, avendo già il santo conosciuta la scompostezza de'di lui costumi. Vigilanzio aveva osato di trattar s. Girolamo da eretico Origenista, perchè l'aveva veduto leggere i libri di Origene. Ma il santo nell' anno 397 gli scrisse [10] che egli leggea quei libri non per seguire tutta la loro dottrina, ma solo per ritrarne ciò che vi era di buono; per tanto esortò Vigilanzio ad istruirsi, oppure a tacere. Sette anni dopo verso l'anno 404 Ripario sacerdote scrisse a s. Girolamo che Vigilanzio cominciava a dogmatizzare, parlando contro le reliquie de'martiri, e contro le veglie nelle chiese. Il santo gli rispose sommariamente, ed aggiunse [11] che quando gli fosse mandato il libro di Vigilanzio, vi avrebbe risposto più ampiamente; ed indi avendo s. Girolamo letto il libro, vi rispose [12] fortemente, ma in breve, perchè il monaco Sisinnio latore del libro avea fretta di andare in Egitto. Gli errori di Vigilanzio confutati da s. Girolamo furono i seguenti: 1. Egli biasimava con Gioviniano il professar continenza. 2. Condannava il venerare le reliquie de' martiri, e chiamava *Cinerai*, e idolatri coloro che le onoravano. 3. Dicea che l'accendere i ceri nel giorno in loro onore era una superstizione pagana. 4. Sostenea che i fedeli dopo la morte non poteano più pregare gli uni per gli altri, valendosi d'un passo del libro apocrifo di Esdra. 5. Condannava le pubbliche veglie nelle chiese. 6. Biasimava il costume di spedire le limosine in Gerusalemme. 7. Biasima-

(1) Super s. Hieronym. t. 7. p. 235. (2) In c. 7. Isa. n. 201. (3) Levit. 12. 2. (4) L. 4. c. 10. de Virg. Deip. (5) L. 1. de Ver. praedest. n. 5. (6) Orat. de Occursu. (7) L. 2. in Luc. n. 57. (8) L. 2. dial. contra Pelag. n. 4. (9) S. Hier. ep. 61. (10) S. Hier. ep. 75. (11) Id. ep. 53. ad Ripar. (12) S. Hier. l. contra Vigil. c. 2.

va in generale la vita monastica, dicendo essere ciò un rendersi inutile al prossimo. Questa setta di Vigilanzio non fu condannata da verun concilio, mentre non ebbe molto seguito, e presto da sè si estinse [1].

ART. II. Dell'eresia di Pelagio.

5. *Origine dell'eresia di Pelagio.* 6. *Suoi errori e sutterfugj.* 7. *Celestino e sua condanna* 8. *Pelagio imperversa.* 9. *Concilio di Diospoli.* 10. e 11. *È condannato da s. Innocenzo papa.* 12. *Nuova condanna di Zosimo.* 13. *Di Giuliano seguace di Pelagio.* 14. *De' Semipelagiani.* 15. *Loro condanna fatta da Celestino I.* 16. *De' Predestinaziani.* 17. 18. e 19. *Di Gotescalco.*

5. Pelagio nacque nella gran Brettagna da parenti poco considerabili, in modo che in sua giovinezza poco era stato istruito nelle lettere. Abbracciò egli la professione monastica, ma da semplice laico; onde non aveva altro pregio, che di esser monaco. Dimorò lungo tempo in Roma, ove acquistò da molti gran fama di virtù; e fu amato da s. Paolino [2], e stimato da s. Agostino. Acquistò anche nome di dotto per alcune opere utili da lui composte [3], cioè tre libri della Trinità, ed una raccolta di passi di scrittura per la morale cristiana. Ma l'infelice nel suo soggiorno in Roma cadde nell' eresia contro la grazia, per la dottrina appresa da un certo prete siro, chiamato Ruffino (distinto dal Ruffino di Aquileia, che disputò con s. Girolamo): mentre questo errore erasi già sparso nell'oriente [4]; poichè Teodoro vescovo di Mopsuestia insegnava la stessa dottrina di Pelagio, riferendosi la sorgente della medesima ai principj di Origene [5]. Essendo dunque il mentovato Ruffino capitato a Roma sotto papa Anastasio verso l'anno 400, fu il primo a portarvi questa eresia. E perchè era uomo destro, non ardì pubblicarla da se stesso, per non rendersi odioso, ma si valse di Pelagio, il quale verso l'anno 405 cominciò a disputare contro la grazia di Gesù Cristo. Specialmente un giorno, avendo un vescovo riferite le parole di s. Agostino nelle sue confessioni: *Domine, da nobis quod iubes, et iube quod vis*, Pelagio non potè soffrirle, e si riscaldò quasi ancora con chi le avea proferite. Del resto egli stava attento a dissimulare i suoi errori, e solo da' suoi discepoli faceali proporre, per vedere come venissero ricevuti, e per approvarli poi, o condannarli, secondo giovava a' suoi disegni [6]. Ma di poi si diede da se stesso a spargere la sua eresia. Vediamo quali furono i suoi errori.

6. Gli errori di Pelagio furono, per 1. che Adamo ed Eva furono creati mortali, e che col lor peccato non nocquero a' posteri, ma solo a se stessi; per 2. che gl'infanti nascono ora in quello stato in cui fu Adamo prima di peccare; per 3. che gl'infanti, morendo, non entrano già in cielo, ma hanno la vita eterna; così attesta di Pelagio s. Agostino [7]. Ma l'errore principale di Pelagio e de' suoi seguaci fu circa la grazia ed il libero arbitrio, mentre diceano che l'uomo colle forze naturali del libero arbitrio può adempire tutti i divini precetti, può superare tutte le tentazioni e passioni, e giungere alla perfezione senza l'aiuto della grazia [8]. Quando Pelagio cominciò a seminare questo errore così pernicioso, che distrugge tutto il sistema della nostra fede, scrive s. Agostino che i cattolici ne inorridirono, e cominciarono ad esclamar contro: onde egli ed i suoi discepoli di poi s'industriarono a trovar sutterfugi per nascondere o mitigare l'orrore d'una bestemmia sì orrenda. Il primo sutterfugio fu questo: disse Pelagio che egli non negava la necessità della grazia, ma che la grazia fu lo stesso libero arbitrio concesso gratuitamente da Dio agli uomini senza lor merito. Ecco le sue parole riferite da s. Agostino [9]: *Liberum arbitrium sufficiens est, ut iustus sim, non sine gratia dico.* Ma i cattolici replicavano che

(1) Fleury t. 5. l. 22. n. 5. Orsi t. 10. l. 23. n. 62. Nat. Al. t. 10. c. 3. a. 1. Diz. Portatile 4. verb. Vigilanzio. (2) S. Aug. de Gest. Pelag. c. 22. (3) Gennad. de Scriptor. c. 42. (4) Orsi t. 11. l. 25. n. 42. Fleury t. 4. l. 25. n. 1. et 2. (5) Fleury ib. n. 1. ex Mercat. (6) Orsi ib. (7) L. de Gest. Pelag. c. 34. et 35. (8) Nat. Alex. t. 10. c. 3. a. 3. §. 1. Fleury loc. cit. n. 48. Tournely Comp. theol. t. 3. part. 1. disp. 1. a. 3. (9) Serm. 26. al. 11. de verb. apost.

bisognava distinguere la grazia dal libero arbitrio. Rispose Pelagio, ed ecco il secondo sutterfugio, che in nome di grazia s'intendea la legge, o sia dottrina, con cui il Signore faceva a noi la grazia d' insegnarci come abbiam da vivere. *Aiunt*, scrive s. Agostino [1]: *hominem Deus creavit cum libero arbitrio, et dando praecepta docet quemadmodum homini sit vivendum; et in eo utique adiuvat, quod docendo aufert ignorantiam.* Ma opponeano a ciò i cattolici, che, facendo consistere la grazia nella sola legge data agli uomini, sarebbe stata inutile la passione di Gesù Cristo. I Pelagiani, che fu il terzo sutterfugio, risposero che la grazia di Gesù Cristo fu il darci il buon esempio della sua vita, affinchè noi lo imitiamo ; e come Adamo ci nocque col mal esempio, così il Salvatore ci giovò col buono: *Nobis in eo Christum ad non peccandum praebuisse adiutorium, quia ipse pie vivendo reliquit exemplum* [2]. Ma risponde s. Agostino che tal grazia dell'esempio di Cristo non era distinta dalla dottrina; giacchè il Signore insegnava così colle parole, come coll'esempio. I Pelagiani, vedendosi in ciò convinti, ai riferiti tre sutterfugj del libero arbitrio, della legge data e dell'esempio di Cristo , aggiunsero il quarto sutterfugio , cioè la quarta specie di grazia, ch'è la grazia del perdono de' peccati: *Dicunt etiam*, scrive s. Agostino [3] , *gratiam Dei ad hoc tantum valere , ut peccata praeterita dimittantur, non ut futura vitentur.* E così diceano non esser inutile la venuta di Gesù Cristo , poichè la grazia del perdono vale a rimettere i peccati fatti; e l'esempio di Cristo ad evitare i futuri. Il quinto sutterfugio dei Pelagiani fu questo: essi ammisero la grazia interna della illustrazione , come scrive s. Agostino [4]; ma bisogna avvertire col santo dottore che essi ammisero questa illustrazione solamente *ex parte obiecti*, cioè la grazia interna di conoscere il pregio delle opere buone e la deformità delle cattive; ma non *ex parte intellectus*, in modo che tal grazia dia forza all'uomo di abbracciare il bene, e di fuggire il male. Veniamo al sesto ed ultimo sutterfugio. Finalmente Pelagio ammise la grazia interna non solo per parte dell'oggetto, ma anche per parte della potenza umana confortata dalla grazia a fare il bene; ma l'ammise non già come necessaria secondo noi crediamo, ma solo come utile a fare più facilmente il bene, siccome ci fa sapere s. Agostino [5]: (Pelagius) *propterea dari gratiam , ut quod a Deo praecipitur, facilius impleatur.* Dunque, replicava s. Agostino, Pelagio dice *etiam sine illa, etsi minus facile , fieri tamen quod divinitus praecipitur.* Ma la nostra fede insegna, che la grazia non solo è utile , ma è assolutamente necessaria per fare il bene e per fuggire il male.

7. L'eresia di Pelagio in breve tempo molto si estese. *Celestio* fu il di lui principal discepolo. Era egli di nobile stirpe ed eunuco dalla nascita. Dopo avere per qualche tempo esercitata la professione di avvocato , entrò in un monastero. Quindi si unì con Pelagio, e cominciò a negare il peccato originale. Pelagio era più riserbato; ma Celestio fu più libero ed ardito. Ambedue uscirono di Roma, poco prima che fosse presa da' goti nell'anno 409. Passarono insième , come si crede, in Sicilia e di là nell'Africa , ove Celestio andava procurando di farsi ordinar sacerdote in Cartagine; ma scopertasi l'eresia che insegnava , fu dal vescovo Aurelio e dal concilio da esso convocato in Cartagine condannato e scomunicato. Dalla quale sentenza egli appellò alla sede apostolica; in vece poi di portarsi in Roma a proseguir la sua appellazione, andò in Efeso , dove per sorpresa fu innalzato al sacerdozio. Ma essendosi palesati anche ivi i suoi errori, fu discacciato da quella città con tutti i suoi seguaci [6]. Ciò non ostante, dopo cinque anni egli andò in Roma a

(1) S. Aug. l. de spirit. et litt. c. 2. (2) Apud s. Aug. l. de grat. Christi c. 2. (3) De grat. et arb. c. 15. (4) Id. l. de grat. c. 7. et 10. (5) L. de grat. Christi c. 26. (6) Orsi t. 11. l. 25. n. 44. Fleury l. 23. n. 5.

seguir la causa dell'appellazione; ma ivi di nuovo fu condannato, come appresso vedremo.

8. Pelagio all'incontro invece di ravvedersi colla condanna di Celestio, più si ostinò ne' suoi errori; anzi cominciò più apertamente a spargerli. Fra questo tempo accadde in Africa la gloriosa risoluzione che fece la nobil vergine Demetriade dell' antica famiglia degli Anicj romani. Erasi ella rifugiata ivi da Roma, per causa della desolazione fatta colà da'goti. Or mentre i suoi parenti stavano per collocarla in matrimonio con un altro nobile, ella, rinunziando allo sposo ed al mondo, consacrò la sua verginità a Gesù Cristo, coprendosi con una veste vile, come scrive s. Girolamo [1]. A questa divota vergine applaudì s. Girolamo, s. Agostino ed anche s. Innocenzo papa, congratulandosi con lei del santo stato eletto. Pelagio volle anche egli scriverle una lettera, in cui nello stesso tempo che lodavala, cercava d' insinuarle il suo veleno, dicendole così: *In his merito ceteris praeferenda es, quae nisi ex te, et in te esse non possunt* [2]. S. Agostino subito conobbe il veleno che era sparso in questa lettera; onde poi spiegando quelle parole: *Nisi ex te, et in te*, in quanto alla seconda parte *nisi in te*, scrisse il santo [3]: *optime dictum est;* ma in quanto alla prima parte *nisi ex te*, disse: *hoc omnino virus est;* mentre era secondo l'errore di Pelagio che l'uomo tutto ciò che opera di bene, l'opera affatto da sè, senza l'aiuto della grazia. Nello stesso tempo s. Girolamo, fatto inteso di quella lettera di Pelagio, scrisse alla mentovata vergine [4] che si guardasse dalla dottrina di Pelagio; ed indi imprese a combattere la di lui eresia con più libri, e specialmente con quello de' dialoghi di *Attico* e *Critobulo*. E dall' altra parte s. Agostino per dieci anni si affaticò a confutare gli errori di Pelagio, come ben fece ne' libri *de natura et gratia - De gratia Christi - De peccato originali etc.*

(1) Ep. 8. ad Demetr. (2) Ep. 143. (3) Ibid. (4) S. Hier. ep. 8. ad Demetr. (5) Orsi lib. 25.

9. Vedendo poi Pelagio la poca accoglienza che avea ritrovata nell'Africa, se ne andò alla Palestina, ove fu accolto da Giovanni vescovo di Gerusalemme, il quale in un concilio tenuto ivi col suo clero, in vece di condannar come dovea Pelagio e la sua dottrina, non fece altro che imporre silenzio ad ambe le parti [5]. Indi nell' anno 415 si tenne un altro concilio di 14 vescovi in Diospoli città della Palestina, dove riuscì a Pelagio d' ingannare quei buoni prelati: poichè finse di accettare, come riferisce il cardinale Baronio [6], i seguenti dogmi, ch'erano tutti cattolici e contrarj agli errorí da lui e da Celestio promulgati, cioè 1. *che Adamo non sarebbe morto, se non peccava;* 2. *che il peccato di Adamo si trasfuse in tutto il genere umano;* 3. *che gl'infanti non sono tali, quale fu Adamo prima della sua colpa;* 4. *che siccome in Adamo tutti muoiono, secondo l'apostolo, così per Cristo saranno vivificati;* 5. *che gl'infanti non battezzati non possono ottener la vita eterna*, 6. *che Dio dona a noi gli aiuti per operare il bene, giusta quel che dice s. Paolo* [7]; 7. *che Dio è quegli che dà la grazia per fare ogni buon atto, e che questa grazia non si dà secondo i nostri meriti;* 8. *che la grazia ci viene donata da Dio gratuitamente per la sua misericordia;* 9. *che i figli di Dio sono quei che giornalmente dicono:* Dimitte nobis peccata nostra; *il che non potrebbero dire, se fossero affatto senza peccato;* 10. *che vi è il libero arbitrio, ma che questo ha bisogno del divino aiuto;* 11. *che la vittoria delle tentazioni non proviene dalla propria volontà, ma dalla grazia di Dio;* 12. *che il perdono de' peccati non si dà secondo i meriti di chi lo domanda, ma secondo la divina misericordia.* Pelagio confessò tutte queste verità, ed il concilio di quei vescovi ingannati dalla di lui simulazione lo ammise alla comunion della chiesa [8]. Ma con molto poca prudenza: poichè, sebbene furono ivi condannati gli errori di Pelagio, restò

n. 111. Fleury l. 25. n. 18. (6) An. 415. n. 23. (7) 1. Tim. 6. 17. (8) Fleury l. 25. n. 20.

nondimeno giustificata la sua persona; il che gli giovò a seguire d'indi in poi a seminare con maggiore baldanza le sue false dottrine. Onde s. Girolamo chiamò quel concilio di Diospoli un sinodo miserabile, *in illa miserabili synodo* [1]. E s. Innocenzo papa non volle ammettere Pelagio alla comunione, quantunque fosse stato informato che Pelagio aveva in quel sinodo abiurati i suoi errori, sospettando giustamente che fosse tutta finta la sua confessione. Ed in fatti Pelagio, scioltosi dalla soggezione di que' vescovi, ritornò al vomito, dando mille taccie alle verità confessate; e specialmente circa il punto della necessità della grazia, egli diceva, come notò s. Agostino [2], che la grazia divina bisognava per fare il bene più facilmente; ma il bene direttamente dipendeva dal nostro libero arbitrio, chiamando tal grazia, *Grazia di possibilità*. Contro la qual falsa novità scrisse s. Agostino [3] quella gran sentenza: *Deus cooperando in nobis perficit quod operando incipit; sine illo enim, vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus*. Di più Pelagio, sperando che gli atti del concilio di Diospoli restassero sepolti nelle tenebre, scrisse poi contro i dialoghi di s. Girolamo quattro libri, che intitolò: *Del libero arbitrio* [4].

10. Ma nell'Africa non si operò così benignamente intorno a Pelagio, come si fece nella Palestina. Poichè nell'anno seguente 416 il vescovo Aurelio radunò un altro concilio in Cartagine, in cui fu condannato di nuovo Celestio ed anche Pelagio, e si determinò di mandare una lettera sinodale al papa s. Innocenzo, affinchè colla sua autorità apostolica avesse confermato il loro decreto [5]. Verso lo stesso tempo tennesi in Milevi un concilio di 61 vescovi della Numidia, i quali scrissero un'altra lettera al pontefice per la condanna di tale eresia [6]. Nell'anno 417 il papa s. Innocenzo rispose, e nella risposta alle due lettere sinodali confermò la dottrina cattolica tenuta da'suddetti due concilj intorno alla grazia [7], e condannò Pelagio e Celestio con tutti i loro seguaci, dichiarandoli divisi dalla comunion della chiesa. Nello stesso tempo rispose ancora a cinque vescovi, che parimente gli aveano scritto contro Pelagio, del medesimo tenore; dicendo fra le altre cose che nel libro di Pelagio nulla avea trovato che gli fosse piaciuto, e quasi nulla che non gli fosse dispiaciuto, e che non meritasse di esser riprovato da tutti [8]. Ed allora fu che sant'Agostino, come egli stesso [9] ne fa menzione, venuta la risposta di s. Innocenzo papa, ove condannava gli errori di Pelagio, disse: *Iam de hac causa duo concilia missa sunt ad sedem apostolicam: inde etiam rescripta venerunt; causa finita est.*

11. Si noti inoltre che s. Prospero [10] scrive, Innocenzo papa essere stato il primo a condannar l'eresia di Pelagio:

> . . . Pestem subeuntem prima recidit
> Sedes Roma Petri, quae pastoralis honoris
> Facta caput mundi, quidquid non possidet armis
> Religione tenet.

Ma come potè dire s. Prospero che s. Innocenzo fu il primo a condannar tale eresia, quando ella era stata già condannata nel 412 dal concilio cartaginese, e nel 416 dal cartaginese secondo e dal milevitano? Risponde il Graveson [11] che i nominati concilj stimarono doversi riferire alla sede apostolica la condanna fatta di Pelagio e di Celestio: *Unde ab Innocentio papa*, son le parole del citato autore, *tanquam a Christi vicario, et supremo totius ecclesiae capite ultimam illius causae definitionem expectabant*. E perciò s. Prospero disse poi che la prima condanna di Pelagio fu fatta dal papa. Del resto scrive Garnerio [12] che l'eresia di Pelagio fu condannata da 24 concilj, e finalmente

(1) S. Hier. ep. 79. (2) De Haeres. c. 88. (3) De grat. et l. arb. c. 17. (4) Orsi l. 25. n. 117. ex s. Aug. l. de Gest. Pel. c. 35. (5) Nat. Al. t. 10. c. 3. a. 4. §. 4. Fleury ib. n. 50. Orsi t. 11. l. 25. n. 121. (6) Nat. ib. §. 5. Fleury loc. cit. Orsi n. 122. (7) S. Innoc. ep. 181. n. 8. et 9. et ep. 182. n. 6. (8) Fleury t. 4. l. 25. n. 34. Orsi t. 11. l. 25. n. 129. (9) S. Aug. ser. 131. n. 10. (10) In Carmin. de Ingratis. (11) T. 3. colloq. 2. (12) Ap. Danes temp. not. p. 240.

anche dal concilio generale di Efeso nell'anno 431 [1]; poichè sino a quel tempo i Pelagiani non cessavano di disturbare la chiesa.

12. Pelagio e Celestio, avendo saputa la sentenza fulminata contro di essi da s. Innocenzo, gli scrissero una lettera tutta equivoca e piena di bugie, dove appellavano al di lui tribunal supremo dalla condanna fatta loro da' vescovi dell'Africa. Ed essendo frattanto morto s. Innocenzo, gli fu sostituito s. Zosimo, al quale, subito dopo la sua assunzione, ricorse Celestio in Roma per guadagnarlo a suo favore. Santo Zosima principio stette sospeso di ciò che dovesse fare: ma fu avvisato da' vescovi dell'Africa ch'egli non dovea metter mano in un giudizio già fatto dal suo predecessore; onde il santo pontefice, fattosi meglio consapevole degli inganni di Pelagio e di Celestio, e specialmente della fuga che Celestio prese da Roma, in sentir che il papa volea meglio esaminar la sua causa, si accertò della loro mala fede, e condannò la loro dottrina [2].

13. Scrive l'autore del *Dizionario portatile* [3] che Pelagio dopo la sua condanna fatta dal papa Zosimo, e dopo il bando che indi gli fu dato dall'imperatore Onorio da Roma, si ritirò nella sua diletta Palestina, che un tempo lo aveva accolto; ma essendosi anche ivi troppo fatte palesi le sue empietà e simulazioni, anche di là fu discacciato. E non si sa poi quello che di esso ne avvenne, ma si giudica probabilmente che fosse ritornato in Inghilterra a seminare i suoi falsi dogmi; dal che s'indussero i vescovi delle Gallie a mandarvi s. Germano d'Auxerre per confutarli. Si noti finalmente che l'eresia Pelagiana restò sopita in poco tempo, e niuno ardì di chiamarsene protettore, a riserva di Giuliano figlio e successore di Memorio nel vescovado di Capua. Giuliano avea talento; ma la sua naturale incostanza e la gran vivacità d'ingegno servirono a rovinarlo, e a far che si dichiarasse apertamente fautore dell'eresia di Pelagio. Il suo nome è divenuto assai celebre per le famose dispute ch'ebbe con s. Agostino, il quale da principio fu suo amico, ma poi per difendere la religione fu obbligato a dichiararsi suo avversario, ed a fortemente perseguitarlo come eretico. Fu poi Giuliano scacciato dall'Italia e costretto a ritirarsi in Oriente; e dopo esser andato da povero vagabondo per molto tempo e per molti paesi, fu obbligato per aver modo di vivere a far il mestiere di maestro di scuola. Dicono che finalmente morisse nella Sicilia a tempo dell'imperatore Valentiniano [4]. La confutazione dell'eresia di Pelagio si troverà in fine dell'opera.

14. Erano passati molti anni dappoichè s. Agostino combattea felicemente contro l'eresia de' Pelagiani, quando nel medesimo seno della chiesa venne a formarsi contro del santo una specie di congiura di molti personaggi di credito per dottrina e per pietà, i quali verso l'anno 428 si dichiararono *Semipelagiani*. Il capo di costoro fu Giovanni Cassiano, che nato, come attesta Gennadio, nella piccola Scizia, passò una parte di sua vita nel monastero di Betlemme. Di là andò a Roma e da Roma a Marsiglia, dove fondò due monasterj, l'uno di uomini l'altro di donne, e prese a governarli secondo le regole che egli aveva osservate, o vedute osservare ne' monasterj della Palestina e dell'Egitto. Esso poi scrisse queste regole ne' primi quattro libri dei dodici che pubblicò sotto il titolo d'*istituzioni monastiche*. Ma più di proposito si applicò a mettere in luce, ed a stabilire i suoi erronei sentimenti sulla necessità della grazia nella conferenza, o sia collazione decimaterza; e per dare in quella maggior peso ai suoi errori, la pose in bocca di Cheremone, uno dei solitarj di Panefiso luogo di Egitto, fingendolo ben informato delle dispute sulla grazia; delle quali, dice Orsi [5], non mai si era in-

(1) Act. 5. et 7. can. 1. et 4. ap. Danes ib. p. 241. et vide Fleury l. 25. n. 55. (2) Hermant. t. 1. c. 124. Orsi l. 26. n. 16. et 17. (3) Diz. Port. verb. Pelagio. (4) Herm. t. 1. c. 124. (5) L. 17. n. 59

teso parlare quando Cassiano fu in Egitto, nè allora poteva umanamente prevedersi, che quelle un tempo dovessero insorgere nella chiesa. Nondimeno ei vi costituisce quel santo monaco come giudice tra s. Agostino e Pelagio, e gli fa proferir la sentenza contro ambedue, come se s. Agostino avesse errato in attribuir troppo alla grazia, con attribuirle anche i primi movimenti della volontà verso il bene; e Pelagio avesse errato in attribuir troppo al libero arbitrio, cõl negare la necessità della grazia ad eseguir le opere buone. Credette pertanto Cassiano di aver trovato il modo di conciliare i due contrarj partiti degli eretici e de' cattolici, riprovando un errore per mezzo di un altro errore; il quale fu abbracciato da più persone anche di pietà nelle Gallie, e specialmente in Marsiglia, bevendo questo veleno temperato con molte verità cattoliche scritte da Cassiano ne' suoi libri. Ammetteano dunque i Semipelagiani la necessità della grazia; ma erravano perniciosamente nel dire che il principio della salute spesso viene da noi senza la grazia. Aggiungeano poi a questo altri errori, dicendo che la perseveranza e l'elezione alla gloria può ottenersi colle sole forze naturali e coi meriti proprj. Diceano di più che alcuni bambini muoiono prima ed altri dopo il battesimo per la previsione del bene o male che sarebbero per fare, se vivessero [1].

15. Cassiano morì con fama di santo verso l'anno 433 [2]. Ma i Semipelagiani furono condannati a richiesta di s. Prospero e di s. Ilario nell'anno 432 da Celestino I. papa nella lettera da esso scritta a' vescovi dell'Italia. Di poi furon similmente condannati nell'anno 529 da Felice IV papa nel sinodo d'Oranges, ed appresso nel sinodo di Valenza; e questi due concilj, come attesta Natale, [3], furono confermati da Bonifacio II. papa. Questo errore de' Semipelagiani si troverà anche confutato in fine dell'opera dopo la confutazione de' Pelagiani.

16. Nell'anno 417, secondo Prospero Tireno, oppure nell'anno 415, secondo Sigeberto, si vuole che uscisse fuori l'eresia de' *Predestinaziani* [4], i quali diceano che a' presciti non giovano le opere buone per la salute, e che agli empj, se sono stati predestinati alla gloria, non nuocono i peccati, come si legge presso il nominato Sigeberto [5]: *Asserebant nec pie viventibus prodesse bonorum operum laborem, si a Deo ad damnationem praesciti essent; nec impiis obesse, etiamsi improbe viverent, si a Deo praedestinati fuissent ad vitam.* Il p. Natale Alessandro [6] dice che nell'eresia de' Predestinaziani cadde un certo prete per nome Lucido, gli errori del quale essendosi manifestati, Fausto di Ries per l'autorità del concilio tenuto in Arles nell'anno 475 l'obbligò a ritrattarsi. Lucido ubbidì, e ritrattò i seguenti errori: 1. *Laborem humanae obedientiae divinae gratiae non esse iungendum;* 2. *qui dicit post primi hominis lapsum ex toto arbitrium voluntatis extinctum:* 3. *qui dicit quod Christus Dominus mortem non pro omnium salute susceperit;* 4. *qui dicit quod praescientia Dei hominem violenter compellat ad mortem, vel quod Dei pereunt voluntate, qui pereunt;* 5. *qui dicit quod post acceptum legitime baptismum, in Adam moriatur quicunque deliquerit;* 6. *qui dicit alios deputatos ad mortem, alios ad vitam praedestinatos.* Quest'eresia, o siano tutti questi errori nell'anno 475 furono condannati nel concilio di Lione. Del resto tra gli eruditi si questiona se vi sia stata o no quest'eresia de' Predestinaziani. Il Cardinal Orsi e Berti [7] col Contensone, Cabassuzio, Giansenio ed altri negano esservi stata; ma l'afferma il Tournely [8] col Baronio, Spondano e Sirmondo, e il Graveson cita anche il cardinal de Noris per questa sentenza [9], che Natale Alessan-

(1) Nat. Alex. t. 10. c. 3. a. 7. et 8. Orsi loc. cit. n. 60. et 61. Fleury t. 4. l. 24. n. 56.
(2) Natal. loc. cit. a. 7. §. 4. (3) Loc. cit. a. 10. (4) Natal. Alex. t. 10. c. 3. a. 2. (5) In Chron. an. 415. (6) Natal. loc. cit. (7) Orsi t. 15. lib. 35. n. 85. Berti hist. t. 1. sec. 5. c. 4. (8) T. 4. p. 1. D. 3. concl. 3. (9) Graves. hist. t. 3. collo. 2. p. 19.

dro stima più probabile [1].

17. Nel secolo nono vi fu *Gotescalco* Alemanno monaco benedettino, il quale da molti fu incolpato come vero Predestinaziano. Fu per altro egli un uomo inquieto e turbolento. Andò a Roma senza licenza dei superiori per motivo di pietà, e senza legittima missione usurpandosi l'officio di predicare, sparse per molti luoghi le sue massime, per le quali fu condannato in Magonza dall'arcivescovo Rabano in un sinodo, che per sua causa tenne ivi nell'anno 848. Indi lo mandò ad Incmaro arcivescovo di Reims suo superiore. Incmaro in un altro sinodo tenuto in Quercy lo fece di nuovo condannare, e lo privò della dignità sacerdotale, e di più, costringendolo a gittar di sua mano i suoi scritti nel fuoco, lo fece chiudere in una stretta prigione nel monastero di Haut-Villiers in diocesi di Reims. Anzi due concilj si tennero per quest'affare in Quercy, uno nell'anno 849, in cui Gotescalco fu condannato; l'altro nell'anno 853, in cui furono contro di esso stabiliti quattro capitoli, che appresso descriveremo. Avvenne finalmente che, trovandosi Incmaro in Haut-Villiers, ed essendo stato avvisato da' monaci di quel monastero che Gotescalco stava in fine di vita, affin di aiutarlo in quell'estremo, gli mandò una formola di fede, che dovea sottoscrivere per ricevere l'assoluzione ed il viatico. Ma Gotescalco la rigettò con isdegno. Incmaro si ritirò senza far altro, e scrisse a' monaci, che se Gotescalco si convertiva, lo trattassero nel modo, come loro avea comunicato a voce; altrimenti che non gli dessero nè sacramenti, nè sepoltura ecclesiastica. Gotescalco ricusò sino alla fine di ritrattarsi; onde morì privo de' sacramenti, e non gli fu data sepoltura [2].

18. Gli errori, de' quali fu incolpato, furono tre, come riferisce Van-Ranst nel luogo citato: 1. *Sicut Deus quosdam ad vitam aeternam praedestinavit, sic etiam alios ad mortem aeternam praedestinavit, cogitque homines interire.* 2. *Deus non vult omnes homines salvos fieri, sed eos dumtaxat qui salvantur.* 3. *Christus tantum pro electorum salute mortuus est, non autem pro redemptione omnium hominum.* Queste tre proposizioni di Gotescalco trovansi ancora notate nella lettera che scrisse Incmaro a Nicola I. presso il Tournely [3] nel seguente modo: 1. *Dicit quod et veteres Praedestinatiani dixerunt: quoniam sicut Deus quosdam ad vitam aeternam, ita quosdam praedestinavit ad mortem aeternam.* (Aggiunse a questa prima proposizione Rabano nella lettera sinodica ad Incmaro queste altre parole presso il Tournely [4]: *Et tales sint in hoc mundo quidam, qui propter praedestinationem Dei, quae eos cogat in mortem ire, non possint a peccato se corrigere; quasi eos Deus fecisset ab initio incorrigibiles esse, et poenae obnoxios in interitum ire*). 2. *Dicit quod non vult Deus omnes homines salvos fieri, sed tantum eos qui salvantur.* 3. *Dicit quod non pro omnium salute D. N. Iesus Christus sit crucifixus et mortuus, sed tantum pro his qui salvantur.* I quattro capitoli poi stabiliti nel secondo concilio di Quercy contro Gotescalco, come scrive il cardinal Gotti [5], furono i seguenti: 1. che una solamente è la predestinazione di Dio, cioè alla vita eterna; 2, che il libero arbitrio dell'uomo vien sanato per mezzo della grazia; 3. che Dio vuole che tutti gli uomini si salvino; 4. che Gesù Cristo ha patito per tutti.

19. Parlando poi del giudizio da farsi circa la fede di Gotescalco, più scrittori moderni, come sono Cristiano Lupo, il Berti, il Contensone ed anche il Roncaglia [6] lo difendono spiegando le sue tre proposizioni così: in quanto alla prima della predestinazione alla morte, dicono potersi intendere della predestinazione che fa Dio alla pena dopo la previsione del peccato. In

(1) Natal. Al. t. 10. c. 3. a. 2. p. 144. et diss. 5. prop. 4. p. 461. (2) Fleury t. 7. l. 48. n. 41. et 49. et l. 50. n. 48. Van-Ranst sec. 9. p. 155. (3) Theol. comp. t. 5. p. 1. disp. 4. a. 1. (4) Loc. cit. (5) T. 2. Vict. adv. Haer. c. 84. §. 2. (6) Lupus Not. ad conc. 1. Rom. Berti theol. lib. 6. c. 14. prop. 3. et Hist. sec. 9. c. 4. Contens. theol. l. 8. append. un. de praedest. §. 3. et Roncaglia animad. ap. Nat. Alex. t. 13. dis. 5.

quanto alla seconda del non volere Iddio salvi tutti, dicono intendersi del non voler efficacemente. Ed in quanto alla terza di non esser morto Gesù Cristo per tutti, dicono parimenti intendersi di non esser morto per tutti efficacemente. All' incontro, come scrive il Tournely nel luogo citato di sovra, comunemente i dottori cattolici, che furono prima di Giansenio (eccettuati alcuni pochi, cioè Prudenzio vescovo di Troia in Francia, Pandalo vescovo di Lione e Lupo abate di Ferrieres), lo condannarono come eretico. E con ragione dello stesso sentimento sono poi molti autori moderni di grave autorità; come sono il Sirmondo, il cardinal de Noris, il Mabillon, il Tournely, il cardinal Gotti e Natale Alessandro [1]. In quanto al nostro giudizio, diciamo che se Gotescalco intese parlare secondo hanno spiegato poi i suoi difensori, non sarà già stato eretico, ma almeno è stato colpevole in non dichiararsi abbastanza. Ma, come ben soggiunge il Van-Ranst, le sue proposizioni, secondo si adducono e secondo suonano, par che non possano scusarsi dalla nota d'eresia. Del resto il non essersi egli spiegato secondo lo difendono i suoi fautori, e più la sua durezza nel ricusare d'uniformarsi a' suoi superiori, e la morte infelice riferita di sopra almeno fan molto dubitare della sua buona fede e della sua salute eterna.

ART. III. Eresia di Nestorio.

20. *Errori di Nestorio e sua assunzione al vescovado.* 21. *Approva l'errore predicato dal suo prete Anastasio: sua crudeltà.* 22. *Contraddizioni fatte a Nestorio ed altre sue crudeltà.* 23. *Lettera scrittagli da s. Cirillo e sua risposta.* 24. *I Cattolici da lui si separano.* 25. *Lettere a s. Celestino e sue risposte.* 26. *Ammonizione a Nestorio ed anatematismi di s. Cirillo.* 27. *Intimazione della sentenza del papa.* 28. *Citazione a Nestorio di venire al concilio.* 29. *Condanna di Nestorio.* 30. *Intimazione della sentenza del concilio.* 31. *Conciliabolo di Giovanni Antiocheno.* 32. *Conferma del concilio fatto da' legati in nome del papa.* 33. *Condanna de' Pelagiani.* 34. *Turbolenze presso l' imperator Teodosio.* 35. *Teodosio approva la condanna di Nestorio, e lo manda in esilio, dove muore.* 36. *Legge contro i Nestoriani.* 37. e 38. *Sforzi de' Nestoriani.* 39. *Il dire esser Gesù Cristo Figlio adottivo di Dio è eresia condannata.* 40. 41. 42. e 43. *Si risponde a Basnagio che ingiustamente ha preso a difender Nestorio.*

20. Appena era stata condannata ne' concilj dell' Africa l' eresia di Pelagio, che la chiesa videsi obbligata a radunarsi di nuovo, per opporsi all' eresia di Nestorio, il quale ebbe la temerità d'impugnare la maternità della madre di Dio, chiamandola madre, non di Dio, ma di Cristo, il quale, come egli bestemmiava, era puro uomo; secondo gia prima aveano bestemmiato Ebione, Paolo Samosateno e Fotino, dicendo che il Verbo non era ipostaticamente con Cristo unito, ma solo estrinsecamente; sì che Dio abitava in Cristo come nel suo tempio. Nestorio nacque in Germanicia piccola città della Siria. Fu egli nipote del Samosateno, come scrive il Suida presso il Baronio, e fu allevato nel monastero di s. Euprepio nel sobborgo di Antiochia [2]. Fu ordinato sacerdote da Teodoto [3], il quale gli diede la carica di catechista a spiegar la fede a' Competenti, e a difenderla contro gli eretici. Ed in verità Nestorio mostrò grande zelo contro gli eretici che allora erano più odiati in oriente, cioè gli Ariani, gli Apollinaristi e gli Origenisti, facendo professione di essere ammiratore e imitatore di s. Giovanni Grisostomo. Si distinse poi talmente colla sua eloquenza (ma vana, atta solo a tirare applausi) ed apparente pietà, mentre compariva macilente, pallido e poveramente vestito, che fu posto sulla sede di Costantinopoli in luogo di Sisinnio nell'anno 427, come vuole il p. Natale Alessandro, ma nel 428, come vogliono Hermant e il cardinal Orsi. Fu per altro la sua promozione legittima e per lui gloriosa poichè dopo la morte del patriarca Sisinnio formaronsi in Costantinopoli diversi partiti intorno al successore: onde Teodosio il giovane, che in quel tempo era imperatore, sapendo

(1) Sirmund. tract. de praedest. Haer. Card. de Noris l. 2. hist. Pelag. c. 15. Mabillon ad sec. 4. Bened. Tournely theol. t. 5. loc. cit. p. 142. Gotti loc. supracit. c. 34. §. 2. Nat. Al. loc. cit. t. 13. dis. 5.

(2) Nat. Alex. t. 10. c. 5. a. 12. §. 1. Baron. an. 428. n. 1. et seq. Orsi t. 12. l. 23. ex n. 1. et Fleury t. 4 l. 24. n. 54. (3) Evagr. hist. l. 1. c. 5.

che gli animi eran diversi, volle egli stesso scegliere il vescovo; ed acciocchè niuno avesse motivo di lagnarsi della sua elezione, chiamò da Antiochia Nestorio, e lo fece consacrar vescovo di Costantinopoli con gran contento di tutto il popolo [1]. Narrasi di poi [2] che Nestorio nel suo primo sermone, rivolto all'imperatore, disse queste parole: *Datemi, signore, la terra purgata da eretici, ed io vi darò il cielo: esterminate meco gli eretici, ed io esterminerò con voi i persiani.*

21. Sperava Teodosio che questo patriarca avesse a seguire in tutto le orme del Grisostomo suo predecessore; ma le sue speranze andarono fallite. La virtù di questo vescovo era una virtù da fariseo; mentr'egli sotto una maschera esterna di mortificazione occultava un gran fondo di superbia. È vero che da principio dimostrò zelo, perseguitando con fortezza gli Ariani, i Novaziani ed i Quartodecimani; ma in ciò il suo fine principale fu di apparecchiar la via ad insegnare i suoi errori, come scrisse Vincenzo Lirinese [3]: *Omnibus haeresibus bellum indixit, ut uni suae haeresi aditum patefaceret.* Ed in fatti avendo egli condotto seco un sacerdote di Antiochia per nome Anastasio, ed avendo questi un giorno, per di lui insinuazione, bestemmiato in un sermone che niuno avesse chiamata Maria madre di Dio, perchè ella era creatura, e che era impossibile nascere Dio da una creatura umana, Nestorio (al quale il popolo era ricorso, acciocchè egli avesse punita la temerità del predicatore) non si arrossì di approvare ciò che quegli aveva detto; e di poi ebbe la sfacciataggine di salire egli stesso in pulpito, e difender la proposizione predicata da Anastasio. In quel sermone poi, chiamato da s. Cirillo il compendio d'ogni bestemmia, trattò [4] da ciechi e da ignoranti i Cattolici che si erano scandalizzati del discorso di Anastasio, in cui avea detto che la santa Vergine non potea chiamarsi madre di Dio. Stava sospeso il popolo ad ascoltare quel che dicesse il vescovo, quando salì sul pulpito; ed allora egli alzò la voce e disse: *Come? Ha Dio una madre? Dunque sono degni di scusa i gentili che introducono sulle scene le madri de' loro Dei; ed è bugiardo l'apostolo, che, parlando della divinità di Cristo, dice esser ella senza padre, senza madre e senza genealogia. No, Maria non ha partorito un Dio. Quel che nasce dalla carne non è che carne; e quel che nasce dallo spirito è spirito. La creatura non partorì il creatore, ma partorì un uomo, istrumento della divinità.*

22. Fu sempre costume ed arte degli eretici, affin di sostenere i loro errori, l'incolpare di eresia i Cattolici nei dogmi. Ario li chiamava Sabelliani, perchè confessavano il Figliuolo di Dio esser Dio come il Padre: Pelagio li chiamava Manichei, perchè confessavano la necessità della grazia: Eutiche li chiamò Nestoriani, perchè confessavano essere in Cristo due nature distinte, la divina e l'umana: e così Nestorio li chiamava Ariani ed Apollinaristi, perchè confessavano in Cristo una persona, ch'era vero Dio e vero uomo. Ma avendo dette Nestorio quelle ed altre bestemmie in quello ed in altri discorsi seguenti, de' quali era sempre il principale scopo di lacerare l'antica dottrina della chiesa, confondendola cogli errori di Ario e di Apollinare, si eccitò una tal commozione nella città di Costantinopoli, che il popolo, vedendo il suo pastore convertito in lupo, giunse a minacciare di farlo in pezzi, e gettarlo nel mare. Ma perchè a Nestorio non mancavano partigiani, questi, benchè pochi, erano sostenuti dal favore della corte e dei magistrati: e perciò vi fu pericolo più volte che la chiesa per le contese non fosse riempiuta di sangue [5]. Con tutto ciò ben vi fu uno, che in pubblico un giorno, predicando Nestorio nella chiesa [6], e negando le due generazioni del

(1) Orsi t. 12. l. 28. n. 1. (2) Fleury t. 4. l. 24. n. 54. Nat. l. cit. (3) Ap. Nat. Al. t. 10. c. 3. a. 12. (4) Orsi loc. cit. n. 8. serm. 1. ap. Merc. (5) Orsi l. 28. n. 9. (6) Orsi n. 10. Fleury l. 25. n. 6.

Verbo, l'una eterna e l'altra temporale, ebbe il coraggio di dirgli in faccia: *Così è: lo stesso Verbo che prima de' secoli nacque dal Padre, nacque poi di nuovo da una vergine secondo la carne.* Nestorio irritato a tali parole lo caricò d'ingiurie, chiamandolo un miserabile ed un ribaldo; e non potendo maltrattarlo co'fatti, mentre quegli che avea parlato così, benchè semplice laico, era nondimeno uomo di lettere, avvocato ed agente negli affari del principe (costui fu fatto poi vescovo di Dorileo, e fu, come vedremo nell'articolo seguente, l'invitto oppositore di Eutiche), sfogò la sua rabbia contro di alcuni buoni monaci archimandriti, che vennero ad interrogarlo se fossero vere le cose che di lui si diceano, cioè di aver detto che Maria non partorì se non un uomo, perchè dalla carne non potea nascer se non carne, e poi soggiunsero che tali cose non si accordavano colla fede. Nestorio senza dar loro risposta li fece chiudere nelle carceri della chiesa, dove i suoi ministri, dopo averli spogliati de'loro abiti, e percossi con calci e pugni, li legarono ad un palo, ed appresso loro lacerarono crudelmente le spalle, e stesi per terra li batterono sul ventre.

23. I sermoni di Nestorio si sparsero per tutte le provincie di oriente e di occidente ed anche per i monasterj di Egitto, dove si erano eccitate le contese. Fu di ciò informato s. Cirillo vescovo di Alessandria; e temendo che l'errore non prendesse radice, scrisse [1] una lettera a tutti i monaci di Egitto, in cui gli esortò a non intricarsi in tali questioni, e nello stesso tempo gli istruì con bel modo nella vera credenza. Questa lettera fu portata a Costantinopoli; e s. Cirillo ne fu ringraziato da molti magistrati. Ma Nestorio n'ebbe un gran dispetto, e gli fece rispondere per un certo chiamato Fozio; e cercò all'incontro ogni mezzo per vendicarsi di s. Cirillo. Il quale avendo ciò penetrato gli scrisse così [2]: « Questo tumulto non è cominciato per la mia lettera, ma per gli scritti che si sono sparsi, siano o non siano vostri; per i quali nacque tanto disordine, che fui costretto a porvi rimedio. Non avete dunque ragione di laguarvi di me; voi piuttosto che foste la cagione di questo rumore, correggete i vostri discorsi, fate cessare questo scandalo universale, e chiamate madre di Dio la ss. Vergine. Per altro assicuratevi che io sono disposto a soffrir tutto per la fede di Gesù Cristo, fosse anche prigione e morte ». Rispose Nestorio; e la sua risposta non fu altro che un minaccioso risentimento alla di lui lettera, dicendogli [3]: *La sperienza farà vedere il frutto che ne trarremo. Quanto a me son ripieno di pazienza e di carità, quantunque voi non l'abbiate osservata verso di me, per non dir cosa che vi sia più acerba.* Questa lettera diede a conoscere a s. Cirillo che da Nestorio nulla vi era più che sperare; e ben lo dimostrò quel che di poi avvenne.

24. In Costantinopoli si trovò un vescovo chiamato Doroteo, tale adulatore di Nestorio, che stando Nestorio in una piena assemblea assiso nella sua sedia, Doroteo levandosi gridò: *Se alcuno dice che Maria è madre di Dio, sia scomunicato.* In sentir questa empietà il popolo diede un alto grido ed uscì dalla chiesa [4], non volendo più comunicare con coloro che dicevano tali empietà [5]; giacchè in fatti lo scomunicare chi chiamava la santa Vergine madre di Dio, era scomunicare tutte le chiese, tutti i vescovi e tutti i santi defunti che aveano detto lo stesso. Nè potea dubitarsi che Nestorio non approvasse l'anatema pronunciato da Doroteo; poichè non solo in quel fatto tacque, ma di più l'ammise alla partecipazione de'sacri misteri. Alcuni suoi sacerdoti all' incontro, dopo aver più volte avvertito Nestorio pubblicamente nella loro assemblea, vedendo che per-

(1) S. Ciril. ep. ad Mon. n. 3. ap. Fleury l. 25. n. 3. Orsi l. 28. n. 14. (2) Epist. ad Nestor. c. 6. ap. Fleury ib. n. 4. (3) Fleury ibid. (4) S. Cirill. ep. ad Nest. c. 10. ap. Fleury l. 25. (5) S. Cirill. ad Acac. c. 22.

sisteva a non voler chiamare la santa Vergine madre di Dio, e Gesù Cristo vero Dio per natura [1], si divisero alla scoperta dalla sua comunione. Ma a costoro, come anche agli altri che avean predicato nella chiesa contro il nuovo dogma, Nestorio proibì il predicare; onde il popolo restato privo delle solite istruzioni, esclamava: *Noi abbiamo un imperatore, ma non abbiamo vescovo.* Alcuni ebbero animo di riprenderlo nella stessa chiesa; ma questi furono posti in prigione e maltrattati con battiture. Un monaco spinto da zelo, mentre Nestorio voleva entrare in chiesa, giunse ad impedirgli il passaggio, trattandolo da eretico; ma il povero monaco fu percosso, e dato in mano de' prefetti, che lo fecero pubblicamente frustare e poi lo mandarono in esilio [2].

25. S. Cirillo scrisse un'altra lettera a Nestorio; ma vedendolo ostinato, e sapendo che la di lui eresia andava crescendo in Costantinopoli per il favore della corte, scrisse più lunghe lettere, o piuttosto trattati circa la fede così all'imperator Teodosio, che alle principesse sue sorelle [3]. Scrisse ancora un'altra lettera a s. Celestino papa, rendendogli conto di tutto l'accaduto e della necessità che avea avuta di opporsi a Nestorio [4]. Nello stesso tempo il perfido Nestorio ebbe l'ardire di scrivere al medesimo s. Celestino una lettera, dove gli esagerava le grandi fatiche fatte da lui contro gli eretici; ma voleva insieme sapere perchè alcuni vescovi del partito di Pelagio aveano avuto ad essere privati delle loro chiese. Scrisse ciò, perchè egli avea ben accolti quei vescovi Pelagiani in Costantinopoli, e nell'editto procurato da Teodosio contro gli altri eretici non avea fatti includere i Pelagiani; mentr'esso loro aderiva nel punto che la grazia si dona da Dio a noi secondo i proprj meriti, come riferisce il cardinal Orsi. Di poi gli scrisse che alcuni chiamavano la Vergine madre di Dio, quando ella non potea chiamarsi che madre di Cristo; e che perciò gli mandava alcuni suoi libri. Quest'altra lettera si legge presso il Baronio [5]. S. Celestino, avendo lette ambedue le lettere, nel mese di agosto dell'anno 430 radunò un concilio in Roma, ove fece esaminare gli scritti di Nestorio, ed ivi non solo furono condannate le di lui bestemmie, ma ancora fu egli deposto dal vescovado, se passati dieci giorni dopo l'intimazione di questa sentenza non avesse pubblicamente ritrattati i suoi errori; ed a s. Cirillo fu dal papa data l'incumbenza di far eseguir la sentenza [6].

26. Quindi s. Cirillo per soddisfare alla commissione datagli da s. Celestino convocò in Alessandria un concilio di tutti i vescovi di Egitto, e poi in nome di questo concilio scrisse a Nestorio una lettera sinodale, che valesse come la terza ed ultima ammonizione, dichiarandogli che se nel termine di dieci giorni dopo il ricevimento della lettera non riprovava i suoi sermoni, non volean quei padri comunicare più seco, e che non l'avrebbero più in conto di vescovo, ed avrebbero comunicato con tutti i chierici e laici da lui deposti e scomunicati [7]. La lettera sinodale conteneva in seguito la professione di fede, e terminava con i dodici famosi anatematismi opposti alle eretiche proposizioni di Nestorio [8], i quali contengono in sostanza gli anatemi contro chi nega esser la santa Vergine vera madre del Verbo incarnato; o nega essere Gesù Cristo unico Figliuolo di Dio vero uomo e vero Dio, non già secondo la sua dignità, ma per l'unione ipostatica della persona del Verbo colla sua santissima umanità; ma questi anatemi sono a lungo e distintamente ivi espressi.

27. S. Cirillo deputò quattro vescovi di Egitto per portare la mentovata lettera a Nestorio, insieme con altre

(1) Libell. Basil. c. 30. n. 2. (2) Natal. Alex. t. 10. c. 3. a. 12. §. 2. Fleury l. 25. n. 5. Orsi l. 23. n. 57. (3) Conc. Ephes. part. 1. c. 3. n. 6. (4) Ibid. c. 14. (5) Baron. an. 430. n. 7. (6) Fleury t. 4. l. 25. n. 10. et seq. Nat. cit. a. 12. §. 3. (7) Concil. Ephes. part. 1. c. 26. (8) Apud Bernin. t. 1. sec. 3. c. 4. p. 452. et Orsi t. 12. l. 23. n. 48.

due, una al clero e popolo di Costantinopoli, e l'altra agli abati de' monasterj, ed insieme colla lettera di s. Celestino scritta allo stesso Nestorio. Giunsero i vescovi mandati da s. Cirillo a Costantinopoli ai 7 del seguente mese di dicembre del 430 [1], ed intimarono a Nestorio la sentenza del papa di deposizione, se fra dieci giorni non si ritrattava. Passò il termine de' dieci giorni, e Nestorio non diede alcun segno di ravvedimento. All'incontro l'imperator Teodosio già prima di giungere i suddetti deputati a Costantinopoli aveva ordinata la convocazione di un concilio generale, sollecitato a ciò così da' cattolici, secondo la supplica datagli da' monaci maltrattati da Nestorio, come dallo stesso Nestorio, che domandò il concilio, sperando di prevalervi per mezzo de' vescovi del suo partito e pel favore della corte. Onde san Cirillo scrisse di nuovo a s. Celestino, e dimandogli [2] se, nel caso che Nestorio si fosse ritrattato, dovesse il concilio riceverlo come vescovo nella sua comunione, perdonandogli i suoi falli, o piuttosto dovesse eseguire la sentenza già fulminata contro di lui di deposizione. S. Celestino rispose che, non ostante l'essere scorso il tempo prescritto, si contentava che la deposizione si fosse sospesa, acciocchè Nestorio avesse tempo di ravvedersi. E così restò Nestorio nel suo vescovado sino alla definizione del concilio. Questa condiscendenza di s. Celestino fu poi altrettanto commendata nel concilio da' legati, quanto fu vituperata l'ostinazione di Nestorio [3].

28. Non potendo s. Celestino intervenir in persona al concilio, v'inviò Arcadio e Proietto vescovi, e Filippo prete, i quali insieme con s. Cirillo, stabilito per primo presidente, tenessero il suo luogo; avendo loro ordinato [4] di non permettere per loro parte che la sua sentenza contro Nestorio nel sinodo si mettesse in disputa, ma che procurassero di far quella eseguire. E lo stesso scrisse al concilio, notificandogli l'incarico dato a' suoi legati, e che non dubitava che i padri gli avrebbero in ciò aderito, senza porre in dubbio le cose da lui definite. E così appunto felicemente il tutto riuscì, come vedremo. Celebrata la Pasqua, non tardarono i vescovi a portarsi in Efeso per trovarsi al concilio ivi destinato per il settimo giorno di giugno. Nestorio fu dei primi ad arrivarvi con molti della sua comitiva; ed appresso vi giunse s. Cirillo con 50 vescovi di Egitto; e di poi vi si aggiunsero altri prelati sino al numero di 200, i quali per la maggior parte erano metropolitani, e molto esperti nella dottrina. Che s. Cirillo presedesse nel concilio di Efeso come vicario di s. Celestino papa, non può mettersi in dubbio; mentre appunto con questo titolo in più luoghi si vede appellato negli atti di quel sinodo, ed anche dopo la venuta de' legati apostolici, come consta dall'azione IV, dove i legati di sopra mentovati son nominati subito dopo s. Cirillo innanzi degli altri vescovi. Anzi prima della venuta de'legati che s. Cirillo abbia ivi preseduto invece di Celestino apparisce dall'azione I, ove si legge aver egli tenuto il luogo del santissimo arcivescovo di Roma. Onde scrive il Graveson [5]: *Procul igitur abludunt a vero, qui negant Cyrillum, tanquam vicarium Caelestini papae, praefuisse concilio ephesino.* Pertanto s. Cirillo come presidente [6] intimò la prima sessione del sinodo, per il giorno 22 di giugno nella chiesa di s. Maria, ch'era la principale di Efeso; ma nel giorno precedente furon deputati quattro vescovi, i quali citarono Nestorio a comparire nel concilio nel giorno seguente. Rispose egli che sarebbe venuto, se avesse giudicata necessaria la sua presenza; ma nello stesso giorno 21 di giugno antecedente alla sessione Nestorio fece presentare una protesta sottoscritta da 68 vescovi contro l'apertura del concilio, finchè fossero giunti gli altri vescovi

(1) Orsi t. 13. l. 29. n. 1. e 2. (2) Caelestin. ep. 161. (3) Orsi al luogo cit. n. 1. (4) Caelest. ep. 17. ap. Orsi ib. n. 2. (5) Graves. t. 3. sec. 5. Coll. 4. (6) Orsi l. 29. n. 12.

che si aspettavano [1]. S. Cirillo però ed i suoi colleghi non si rimossero dall'appuntamento di congregarsi nel dì seguente.

29. Ed in fatti in tal giorno si aprì il concilio. Il conte Candidiano mandato da Teodosio si adoperò per distornare la sessione: ma i padri, essendosi accertati che il conte non aveva altra autorità ed incumbenza dall' imperatore che di mantenere il buon ordine, e di evitare i tumulti, vollero in ogni conto dar principio al sinodo; e il conte si ritirò dalla sua impresa. Prima però di cominciare stimaron bene di far la seconda ed anche la terza citazione (secondo i canoni) a Nestorio per mezzo di altri vescovi mandati dal concilio. Ma essi non ricevettero che ingiurie e maltrattamenti dai soldati, che Nestorio tenea per sua custodia. Onde i padri, essendosi già adunati nel giorno destinato de' 22 di giugno, fecero la prima sessione, dove si lesse prima la seconda lettera di s. Cirillo a Nestorio, e poi la risposta di Nestorio a s. Cirillo; e tutti generalmente ad una voce esclamarono [2]: *Quicumque Nestorium non anathematizat, anathema sit. Hunc recta fides anathematizat. Quicunque cum Nestorio communicat, anathema sit. Omnes Nestorii epistolas et dogmata anathematizamus.* Indi fu letta la lettera di s. Celestino, ove stava fulminata la sentenza della deposizione di Nestorio, se in termine di dieci giorni non si rivocava [3]. E finalmente fu dal concilio pronunziata contro il medesimo Nestorio la sentenza, in cui prima si enunziò l'esame fatto da' padri delle sue empie dottrine, ricavate da'suoi scritti e sermoni, e poi si disse: *Forzati dai sacri canoni e dalla lettera del nostro santissimo padre e collega Celestino vescovo della chiesa romana, non senza lagrime siamo necessariamente venuti a pronunziare contro di lui questa lugubre sentenza. Adunque il nostro Signor Gesù Cristo, cui egli colle sue bestemmie ha insultato, per mezzo di questa s. concilio lo priva della dignità vescovile, e lo dichiara escluso da qualunque adunanza e collegio de' sacerdoti* [4]. E questa sentenza fu sottoscritta da 188. vescovi. La sessione durò dalla mattina sino alla notte oscura [5], quantunque fosse ne' giorni più lunghi, ed in Efeso, ove il sole ai 22 di giugno, giorno della sessione, tramonta a 7 ore di notte, cioè secondo l'oriuolo francese 7 ore dopo mezzo giorno. Il popolo della città stette dalla mattina alla sera aspettando la decisione del concilio; e quando seppero che Nestorio era stato colla sua dottrina condannato e deposto, e che la santissima Vergine era stata dichiarata vera madre di Dio, cominciarono tutti ad una voce a benedire il concilio ed a lodare Dio, che fosse stato abbattuto il nemico della fede e di Maria. Nell'uscire i vescovi dalla chiesa furono accompagnati dalle genti con i torchi accesi sino ai loro alberghi, e le donne andavano dinanzi di loro con turiboli di profumi, e comparvero tutte le strade di quella città risplendenti di lumi in segno della comune allegrezza [6].

30. Nel dì seguente la predetta sentenza fu intimata a Nestorio con una carta del seguente tenore.

S. synodus in ephesinorum metropoli coacta Nestorio novo Iudae.

Agnosce te propter nimias conciones tuas, obstinatamque adversus sacros canones contumaciam, 22 mensis iunii iam decurrentis secundum ecclesiasticarum sanctionum decreta a s. synodo exauctoratum, atque adeo ab omni ecclesiasticae dignitatis gradu amotum esse [7]. Fu insieme pubblicata la sentenza nello stesso giorno per tutta la città di Efeso a suon di tromba, ed anche fu affissa in luogo pubblico. Ma Candidiano la fece togliere, e presto cacciò fuori un editto, dichiarando nulla la sessione celebrata dal concilio. Indi scrisse all'imperatore che la definizione del sinodo era avvenuta per via di

(1) Orsi nel cit. n. 12. (2) In actis conc. Eph. ap. Bernin. sec. 5. c. 4. p. 433. (3) Orsi t. 13. l. 29. n. 18. (4) Orsi n. 21. Fleury t. 4. l. 25. n. 42. (5) Ep. Cyr. t. 3. conc. (6) Fleury ed Orsi loc. cit. (7) Apud Bernin. sec. 5. c. 4. Nat. Alex. t. 10. c. 3. a. 12. §. 6.

sedizioni e violenze. E lo stesso poi scrisse a Teodosio il perfido Nestorio, lagnandosi delle ingiustizie a lui usate dal sinodo, e cercando che si facesse un altro concilio generale, da cui fossero esclusi tutti i vescovi suoi nemici [1].

31. Dopo ciò molti vescovi del partito di Nestorio, e che aveano sottoscritta la protesta, accortisi dell'empietà di Nestorio e della giusta determinazione fatta contro di lui, si unirono al concilio [2]. Ma quando si sperava essersi rassodate le cose, sorse un'altra tempesta per mezzo di Giovanni vescovo di Antiochia; il quale [3] insieme con altri vescovi scismatici in numero di 40, o per favorire Crisafio primario ministro dell'imperatore e molto affezionato a Nestorio, o perchè gli rincrescea di veder condannato Nestorio suo amico e cittadino di Antiochia, ebbe l'ardire di fare un conciliabolo nella stessa città di Efeso, ed ivi condannare e deporre s. Cirillo e s. Menone vescovo di Efeso, e di scomunicare tutti gli altri vescovi del sinodo, per aver conculcati, come diceano, e disprezzati gli ordini imperiali. Ma s. Cirillo e gli altri non fecero alcun conto di tali temerarj attentati, anzi valendosi il concilio della sua autorità, furono dal medesimo deputati tre vescovi a citare il nominato Giovanni, come capo di quel conciliabolo a dar conto della sua insolenza, e di poi fu citato due altre volte, e finalmente non comparendo nella quinta sessione, il concilio dichiarò Giovanni e gli altri suoi colleghi alieni dalla ecclesiastica comunione, finchè non riconoscessero il loro fallo; e che persistendo essi nella loro ostinazione, avrebbe proceduto secondo i canoni all'ultima sentenza [4]. Ma nell'anno 433. finalmente Giovanni e gli altri suoi vescovi sottoscrissero la condanna di Nestorio, e s. Cirillo li ricevette nella sua comunione; e così fu ristabilita la pace fra queste due metropoli di Alessandria e di Antiochia [5].

(1) Orsi l. 29. n. 25. (2) Orsi n. 25.
(3) Cabassut. not. conc. sec. 5. n. 17. et Orsi n. 35.

32. Ma torniamo al concilio, e vediamo quel che si stabilì nelle seguenti sessioni, da noi posposte, affin di conchiudere tutto quel che avvenne d'intorno al conciliabolo del patriarca Antiocheno. Giunsero qualche tempo dopo la prima sessione ad Efeso i tre legati di s. Celestino, Filippo, Arcadio e Proietto, i quali vennero così in nome del papa, come anche de' vescovi occidentali; onde allora si fece la seconda sessione nel palagio vescovile di s. Mennone pastore della città, ove i legati presero i primi posti. E primieramente vollero [6] che si fosse letta la lettera di s. Celestino per essi inviata al concilio. Si lesse la lettera, e tutti i padri acclamarono ai sentimenti del pontefice in quella esposti; onde Filippo ne ringraziò il concilio, dicendo: *Voi con queste acclamazioni vi siete uniti, come sante membra, col vostro capo, ed avete dato a conoscere che ben sapete essere il b. apostolo Pietro il capo di tutta la fede e degli apostoli.* Quindi Proietto fece istanza che il concilio desse compimento all'affare secondo la mentovata lettera di s. Celestino. Rispose Fermo vescovo di Cesarea nella Cappadocia, che il sinodo, seguendo già la formola delle lettere antecedenti scritte dal pontefice a s. Cirillo ed alle chiese di Costantinopoli ed Antiochia, l'avea già eseguita, pronunziando il canonico giudizio contro il contumace Nestorio. Onde nel seguente dì furono letti tutti gli altri atti del concilio colla sentenza di deposizione di Nestorio: ed allora disse il prete Filippo quelle parole: « Niuno dubita essere il bb. Pietro capo degli apostoli, colonna della fede e fondamento della chiesa cattolica, ed aver esso ricevuto dal N. S. Gesù Cristo le chiavi del regno; ed egli sin oggi vive ed esercita ne' suoi successori questo giudizio. Pertanto avendoci mandati a questo santo concilio il bb. papa Celestino, che tiene il luogo di Pietro, affin di supplirvi la sua presenza, noi in nome di lui con-

(4) Orsi al cit. n. 49. (5) Orsi t. 13. l. 30. n. 28.
(6) Orsi n. 42.

fermiamo il decreto pronunziato dal sinodo contro l'empio Nestorio, e lo dichiariamo alieno dal sacerdozio e dalla comunione della chiesa cattolica. Poichè avendo egli disprezzata la correzione, abbia parte con colui, di cui sta scritto: *Et episcopatum eius accipiat alter* ». E lo stesso fecero il vescovo Arcadio e il vescovo Proietto. Indi volle il concilio che tutti gli atti delle due sessioni fossero uniti a quei della prima, acciocchè fosse manifesto l'assenso di tutti i padri ai medesimi atti; ed in fine sottoscrissero i mentovati legati[1].

33. Fatto ciò il concilio scrisse all'imperatore una lettera sinodale, ove gli diede parte della sentenza fulminata contro Nestorio e suoi seguaci; essendo che s. Celestino papa avea già definite le stesse cose, e significatele ai suoi legati, a cui per l'esecuzione avea commesse le sue veci. Soggiunse poi la conferma della sentenza fatta dai legati del papa in nome così del pontefice, come del concilio celebrato in Roma da' vescovi occidentali [2]. Scrisse di più il concilio un'altra lettera a s. Celestino, ove gli diede contezza di tutto l'operato contro Nestorio e contro Giovanni patriarca di Antiochia. Insieme ivi avvisarono la condanna fatta contro i Pelagiani e Celestiani; enunciando che i vescovi Pelagiani aveano inquietato l'oriente per ottenere un concilio ecumenico, ove fosse di nuovo esaminata la loro causa; ma che essi padri, avendo letti nel sinodo i commentarj degli atti nella deposizione di quei vescovi, aveano giudicato dover persister nel lor vigore i decreti pontificj contro di loro stabiliti. Scrive il cardinal Orsi [3] che a rispetto delle memorie spettanti al sinodo efesino, si ritrova una gran confusione. Del resto non si dubita che i Pelagiani in questo concilio furon condannati come eretici da' vescovi di tutto il mondo. In questo sinodo fu anche proscritto il simbolo composto da Teodoro di Mopsuestia, e si proibì generalmente di professare altra formola di fede fuori di quella del sinodo di Nicea [4]. Ma ben soggiunge il cardinal Orsi [5] che ciò non impedì alla chiesa, che quando si condanna qualche eresia che formalmente non si vede condannata dal simbolo niceno, vi si aggiunga quel che è necessario per più schiarire la verità, come già fece prima il concilio di Costantinopoli, ed altri concilj han fatto dopo quello di Efeso. Fu ancora nel medesimo concilio efesino condannata l'eresia de' Messaliani, come si disse sopra all'*art.* 3. *del cap.* IV. *num.* 88., e fu insieme anatematizzato un loro libro intitolato l'*ascetico*[6].

34. Dato compimento a tutte le cose del concilio, i padri scrissero a Teodosio, cercandogli licenza di ritornare alle loro chiese. Ma così questa lettera, come tutte le altre scritte a Costantinopoli furono intercettate per opera del conte Candidiano, che a questo fine avea posto le guardie ai passi [7]. All'incontro le lettere di Giovanni di Antiochia e de' suoi vescovi scismatici, piene di calunnie e menzogne contro le procedure del concilio, erano già da molto tempo giunte a Costantinopoli: onde l'imperatore imbevuto da una parte di tali false notizie, e dall'altra adirato contro i padri del concilio, per non avergli, come esso credea, scritto e dato conto dell'operato circa la causa di Nestorio, scrisse che tutti gli atti del sinodo, come fatti contro i suoi ordini, si riputassero invalidi, e le cose fossero tutte esaminate da capo. E perciò Palladio, che ad Efeso avea portata la lettera di Teodosio, giunto che vi fu, ordinò che niuno de' padri di là si partisse [8]. Restarono i padri molto confusi in vedersi così calunniati, ed impediti di far sapere all'imperatore la verità di tutte le cose operate nella causa di Nestorio e del patriarca Antiocheno; onde presero il consiglio di mandare [9] un uomo fedele in abito di mendico,

(1) Orsi l. 29. n. 42. (2) Orsi loc. cit. n. 44. (3) L. 29. n. 52. (4) Baron. an. 431. n. 98. et 99. (5) N. 53. (6) Baron. n. 101. Orsi n. 61.

(7) Baron. an. 431. n. 104. (8) Baron. n. 105. et 106. (9) Baron. an. 431. num. 108. Cabass. sec. 5. 17. Fleury t. 4. l. 26. n. 6.

colle lettere chiuse dentro una canna solita a portarsi per bastone da' poveri pellegrini; e per colui inviarono all'imperatore le copie di tutte le lettere già prima scritte, ma soppresse per opera de' contrarj. Scrissero ancora ad altre persone in Costantinopoli; onde essendo ivi intesa l'oppressione che i nemici aveano tramata contro il concilio, tutti i buoni della città e specialmente s. Dalmazio monaco, che per 48 anni non era mai uscito dal monastero [1], con tutti i suoi archimandriti, accompagnati da molto popolo, e cantando inni e salmi, andarono a parlare all'imperatore a favor dei cattolici. Teodosio volle sentirli nella chiesa di s. Mocio. Ivi salito in pulpito s. Dalmazio disse all'imperatore con fortezza: *Diasi, o Cesare, fine omai alle miserie ed alle imposture dell'eresia; prevalga una volta la giusta causa de' cattolici.* E poi si stese a dichiarare la rettitudine degli atti del concilio e le insolenze degli scismatici. Teodosio mosso da tali ragioni rivocò gli ordini dati [2], e circa la dissensione che passava tra s. Cirillo e l'Antiocheno, volle egli stesso udire le parti; e perciò comandò che l'una e l'altra parte mandassero a Costantinopoli i loro vescovi.

35. Andarono i legati del concilio a Costantinopoli: ma nel mentre che stavano per acquietarsi le cose, sorse un'altra tempesta; poichè venne da Efeso il conte Ireneo fautore degli scismatici, il quale attestò all'imperatore che non meno era eretico Nestorio, che Cirillo e Mennone, e che per la concordia delle chiese d'oriente l'unico mezzo era di deporre tutti i tre mentovati vescovi. Nello stesso tempo Acacio vescovo di Berea, uomo retto e di credito, ma ingannato da Paolo vescovo Emisseno, che si era unito al partito di Giovanni, scrisse all'imperatore contro s. Cirillo e s. Mennone; onde Teodosio [3] si mosse a mandare ad Efeso il conte Giovanni suo limosiniere, a fine di metter pace fra le due parti. Il conte giunto ad Efeso ordinò che Nestorio Cirillo e Mennone si fossero posti in prigione, come fu già eseguito. Ma i vescovi del concilio rescrissero all'imperatore, e il pregarono che avesse renduti loro ambedue i vescovi cattolici, protestando ch'essi non avrebbero mai comunicato cogli scismatici. Frattanto gl'interessi dell'imperio andavano male; poichè l'esercito romano fu tagliato a pezzi da' goti nell'Africa, e que' pochi ch'erano restati vivi, erano già stati fatti schiavi da' nemici. All'incontro il clero di Costantinopoli strepitava a favore de' cattolici. Si aggiunse allora al loro zelo il favore di Pulcheria la quale fece conoscere a Teodosio suo fratello l'inganno a lui fatto per mezzo de' conti Nestoriani [4]. Finalmente l'imperatore, accertatosi dell'empietà degli scismatici e della bontà de' cattolici, ordinò la liberazione di s. Cirillo e s. Mennone, e diede licenza a' vescovi cattolici di ritornare alle loro chiese; ed ordinò insieme a Nestorio, confermando la sua deposizione, che andasse a chiudersi nel suo antico monastero di s. Euprepio, per vedere se forse egli si fosse ravveduto. Ma perchè il medesimo in vece di ravvedersi, seguitava ad infettare i monaci di quel monastero, lo rilegò poi ad Oasi, città posta ne' deserti che sono tra la Libia e l'Egitto, donde appresso, come scrive Fleury [5], fu trasportato a Panopoli, e da Panopoli ad Elefantina, e da Elefantina in altro luogo vicino a Panopoli; e finalmente il misero morì oppresso dagli anni e dalle infermità infelicemente. Altri vogliono ch'egli per disperazione si ruppe la testa; altri dicono che la terra gli si aprì sotto i piedi e l'inghiottì; altri poi dicono che morì di un canchero che gli rose la lingua, mangiata poi da vermi prodotti dallo stesso morbo; degna pena di quella lingua, che aveva proferite tante bestemmie contro Gesù Cristo e la sua divina madre [6].

(1) Orsi t. 13. l. 30. n. 28. (2) Baron. an. 431. n. 115. (3) Baron. n. 126. et 127. (4) Bar. n. 139. (5) T. 4. l. 26. n. 54. (6) Baron. an. 520. n. 67. Cabass. sec. 5. n. 18. Orsi l. 30. n. 74. Natal. t. 10. c. 3. a. 12. §. 10. Hermant t. 1. c. 148.

36. Indi fu sostituito a Nestorio nella sede in Costantinopoli Massimiano monaco di costante fede; e Teodosio privò il conte Ireneo della sua dignità[1]. Fece poi lo stesso imperatore nell'anno 435 una legge molto rigorosa contro i Nestoriani, ordinando ch'essi portassero il nome di *Simoniani*, e che non potessero tener fra loro alcuna conventicola nè dentro, nè fuori della città. Di più ordinò che se alcuno desse loro il comodo di adunarsi, fosse punito colla confiscazione de' beni. Proibì ancora tutti i libri di Nestorio trattanti di religione. Scrive il Danes[2] che l'eresia di Nestorio non finì colla sua morte; poichè si sparse non solo nell'oriente, ma anche per altre parti, e giunse sino alle Indie, e dura anche ne' nostri tempi.

37. Giova qui notare inoltre che i Nestoriani, vedendo il loro capo riprovato da tutto il mondo, e condannate le sue opere dal concilio di Efeso e dall'imperatore, si industriarono di andare spargendo gli scritti di Teodoro e Diodoro, vescovi morti per altro nella comunione della chiesa, e che aveano lasciata una grande riputazione in oriente[3]. I Nestoriani cercarono di far valere gli scritti di questi due vescovi, pretendendo di mostrare che Nestorio non avea detto nulla di nuovo, ma avea seguita la dottrina degli antichi: onde per dar corso a questi libri, li tradussero in diverse lingue[4]. All'incontro più vescovi cattolici e zelanti, come Teodoro di Ancira, Acazio di Meretina e Rabbola di Edessa si mossero contro i libri di Teodoro di Mopsuestia. Di più s. Cirillo avvisato di ciò scrisse ancora contro questi libri, e compose a posta una dichiarazione del simbolo di Nicea, ove principalmente si estese a spiegare il mistero dell' Incarnazione[5].

38. Si noti ancora che Teodoreto, essendo stato in appresso dal concilio di Calcedonia ristabilito nella sua sede, dopo aver sottoscritta la condanna degli errori e della persona di Nestorio; e parimente Iba riposto nel suo vescovado, dopo aver riprovati gli errori che gli venivano imputati, ed anatematizzato Nestorio; da ciò i Nestoriani pretesero dare ad intendere che dal concilio di Calcedonia fosse stata approvata la loro dottrina, e così sedussero molte persone e formarono un numeroso partito. Ma per grazia del Signore trovarono un forte oppositore, cioè Teodoro vescovo di Cesarea, il quale impegnò l'imperator Giustiniano a far condannare gli scritti di Teodoreto contro s. Cirillo e la lettera d'Iba sulla stessa materia. Ed in fatti Giustiniano condannò le opere di questi vescovi con quella di Teodoro di Mopsuestia; e poi si adoperò a farle condannare da Vigilio papa, come già fece Vigilio nel suo *Costituto*, dopo che si accertò della verità, approvando quanto era stato deciso nel concilio generale II. e V. di Costantinopoli tenuto nell'anno 533[6], come si dirà a lungo nel capo VI. num. 14. e segg. E così colla condanna di dette opere, che poi hanno avuto il nome de' *Tre Capitoli*, s'impedì il progresso de' Nestoriani[7]. Sebbene non vi sono mai mancati appresso molti nell'oriente ed anche nell'occidente che hanno cercato di sostenere l'infame dottrina di Nestorio.

39. Specialmente vi furono nella Spagna due vescovi Felice vescovo di Urgel ed Elipando arcivescovo di Toledo, i quali sostennero che Gesù Cristo secondo la natura umana non fu figliuolo naturale di Dio, ma solamente adottivo o noncupativo, cioè di solo nome. Quest'errore insorse circa l'anno 780. Elipando sparse questa eretica dottrina nelle Asturie e nella Galizia, e Felice sparsela nella Settimania, paese della Gallia Narbonese. Elipando trasse ancora al suo partito Ascarico arcivescovo di Braga, ed alcuni altri di Cordova[8]. Molti si opposero a quest'errore; e più degli altri Paolino patriarca di Aquileia, Beato sacerdote e monaco

(1) Baron. n. 177. et 181. (2) Temp. not. p. 247. (3) Liberat. brev. c. 10. (4) Coll. Lup. c. 199. (5) Fleury t. 4. l. 26. n. 36. (6) Berti sec. 6. c. 2. (7) Hermant t. 1. c. 202. (8) Fleury l. 42. n. 50.

ne' monti delle Asturie, Eterio suo discepolo e poi vescovo di Osima; ma principalmente si oppose Alcuino, il quale scrisse sette libri contro Felice, e quattro contro Elipando. Quindi Felice prima fu condannato in Narbona nell'anno 788, di poi in Ratisbona nell'anno 792, appresso in Francfort sul Reno nel sinodo tenuto da' vescovi della Francia nell'anno 794, dove, come nota Natale Alessandro [1], condannarono la detta opinione colla seguente riserba: *Reservato per omnia iuris privilegio summi pontificis domini et patris nostri Adriani primae sedis beatissimi papae.* Finalmente nell'anno 799 l'errore fu condannato due volte in Roma sotto Adriano e sotto Leone III [2]. Felice nel concilio di Ratisbona dell'anno 792 abiurò l'errore; ma fu incostante, poichè ritornò di poi a disseminarlo. Nell'anno poi 799. essendo stato convinto da Alcuino in un altro sinodo tenuto in Aquisgrana, confessò di aver errato, e diede buoni segni di essere ritornato all'unità della chiesa. Ma essendosi ritrovata dopo sua morte una certa scrittura da lui fatta, lasciò dubbia la sua conversione e la sua salute. Non così Elipando; poichè questi dopo aver lungamente resistito alla verità, alla fine si unì alla definizione della chiesa romana, e morì nella comunione della chiesa, secondo attestano più autori riferiti dal nominato Natale Alessandro [3].

40. Or dopo aver veduto condannato Nestorio da un concilio generale, celebrato con tanto numero di vescovi, con tanta solennità ed accuratezza, ed accettato poi da tutte le chiese cattoliche, chi mai crederebbe che vi fosse chi difende Nestorio per innocente, e chiama la di lui condanna vana ed ingiusta? Chi parla così, non può essere che del numero degli eretici, lo studio principale de' quali è stato sempre di abbattere l'autorità dei concilj e dei papi, affin di seguire a sostenere i loro errori. Giova qui per compimento della storia di Nestorio sapere chi sono costoro che lo difendono, e come lo difendono. Tali furono Calvino (che alzò la bandiera), e poi il suo discepolo Albertino, Egidio Gaillard, Giovanni Croio e Davide da Rodone. Nell'anno 1645 si aggiunse a costoro un altro autor Calvinista, che stampò un libro (ma senza il suo nome), ove imprese a dimostrare che Nestorio non doveva annoverarsi tra gli eretici, ma tra i dottori della chiesa, e venerarsi come martire, e che debbono riconoscersi come Eutichiani i padri del concilio Efesino, con s. Cirillo, s. Gregorio Taumaturgo, s. Dionisio Alessandrino, s. Atanasio, s. Giovanni Grisostomo e s. Ilario, che tanto lo lodarono. Questo libro fu confutato dal dottissimo Dionisio Petavio nell'anno 1646 nel libro sesto della sua opera de' teologici dogmi. Ultimamente poi Samuele Basnagio nell'opera de' suoi annali [4] ha voluto farsi onore con unirsi a Calvino ed agli altri miscredenti nominati di sopra in patrocinare Nestorio; ed ha avuto l'ardire di dire che il concilio di Efeso ha riempiuto il mondo di lagrime: *Infelicem sane synodi ephesinae exitum, qui terrarum orbem lacrymis .... implevit.*

41. Udiamo ora che dice Basnagio. Dice che il concilio di Efeso non fu generale, ma particolare; asserendo che i vescovi del concilio non vollero aspettare nè i legati del papa, nè gli altri vescovi dell'oriente. Ma in quanto a' legati, come notammo di sopra al num. 28, al concilio fin da principio assistette s. Cirillo, che dal papa era stato già prima destinato a presiedervi; e fra giorni appresso vi si aggiunsero gli altri legati, che confermarono il concilio. In quanto poi a' vescovi di oriente, è vero che a principio non vi assistettero tutti, poichè 89 vescovi allora si divisero, ed insieme con Giovanni patriarca di Antiochia fecero un conciliabolo nella stessa città di Costantinopoli, ove deposero s. Cirillo, ma pochi giorni dopo gli 89 si ridus-

(1) T. 12. sec. 8. c. 2. a. 3. §. 2.
(2) Graves. t. 3. colloq. 5. p. 55.
(3) Loc. cit. c. 2. a. 3. §. 1.
(4) Ad an. 444. num. 15.

sero a 37, fra i quali vi erano i vescovi Pelagiani, e molti ch'erano già stati prima deposti; e gli altri, avendo poi conosciuta la verità, si unirono ai padri del concilio: tanto che Teodoreto, il quale si era unito prima al partito di Giovanni, scrisse ad Andrea Samosateno: *Pars maxima Israelis consentit inimicis; pauci vero valde sunt salvi, ac sustinent pro pietate certamen.* Ma di poi lo stesso Giovanni e lo stesso Teodoreto cogli altri che si erano ravveduti soscrissero il concilio, il quale indi fu riconosciuto per ecumenico da tutte le chiese. Come dunque può dire Basnagio che il concilio di Efeso fu particolare, non generale?

42. Dice poi Basnagio[1] esser falso quel che suppone Natale Alessandro, cioè che Nestorio volesse in Cristo due persone, e negasse che Maria era vera madre di Dio; e dice che Nestorio fu condannato, perchè non fu ben inteso. E come lo prova? Lo prova, per quel che spetta alla maternità della beata Vergine, con dire che Nestorio in una certa lettera a Giovanni Antiocheno scrisse queste parole: *Circa Evangelii voces volentibus concessi, ut pie Genitricem, vel Paritricem Dei Virginem nominarent;* parole che poi Nestorio le intendeva a suo modo. Ma a che trattenerci noi ad interpretare queste sue parole così oscure ed equivoche, quando egli espressamente più volte dichiarò che Maria non era madre di Dio? Altrimenti dicea, dovressimo scusare i gentili che adoravano la madre degli dei: *Habet matrem Deus?* disse Nestorio; *ergo excusabilis est gentilitas. Maria non peperit Deum; peperit hominem deitatis instrumentum.* Queste erano sue parole, che le riferisce lo stesso Basnagio. Riferisce ancora che i monaci di Basilio Archimandrita nella supplica data all'imperatore Teodosio[2], esposero che Nestorio dicea: *Mariam nihil aliud peperisse, quam hominem: nihil rursum ex carne nasci posse, nisi carnem.* E perciò domandavano che in un concilio ecumenico si lasciasse intatto il fondamento della fede cristiana, cioè che il Verbo colla carne presa da Maria ha patito ed è morto per redimere gli uomini. Di più abbiamo[3] che lo stesso Nestorio nella lettera scritta a s. Celestino papa si lamentò che i chierici *aperte blasphemant Deum Verbum tanquam originis initium de Christotocho Virgine sumsisse . . .; Sed hanc Virginem Christotochon ausi sunt cum modo quodam Theotocon dicere, cum sanctissimi illi patres per Niceam nihil amplius de Sancta Virgine dixissent, nisi quia Iesus Christus incarnatus est ex Spiritu sancto de Maria Virgine.* E soggiunse che la parola *Theotocon ferri potest propter inseparabile templum Dei Verbi ex ipsa, non quia ipsa mater sit Verbi Dei; nemo enim antiquiorem se parit.* Onde s. Celestino poi rescrisse a Nestorio[4]: *Suscepimus epistolas tuas, apertam blasphemiam continentes.* E soggiunse che questa verità di esser nato da Maria l'unigenito Figlio di Dio *nobis totius spem vitae salutisque promittit.*

43. Vediamo ora quel che disse Nestorio di Gesù Cristo. Egli dicea che ogni natura non può sussistere senza la propria sussistenza; da ciò nascea poi il suo errore di dare due persone in Gesù Cristo, l'una divina e l'altra umana; onde dicea che il Verbo divino erasi unito a Cristo dopo essere stato formato uomo perfetto colla propria umana sussistenza e personalità: *Si Christus,* erano le sue parole, *perfectus Deus, idemque perfectus homo intelligitur, ubi naturae est perfectio, si hominis natura non subsistit*[5]? Dicea di più che l'unione delle due nature si era fatta secondo la grazia, o secondo la dignità o sia l'onore dato di figliazione alla persona di Cristo; e perciò tale unione più usualmente, non chiamavala unione, ma propinquità ed inabitazione. Sicchè Nestorio ammettea due nature unite, o per meglio dire congiunte, ma non con vera unità di persona. Egli per due nature intendea due personalità; onde non potea soffrire

(1) Ad an. 430. (2) Habetur in sess. 4. conc. col. 1103. (3) Sess. 4. conc. col. 1021. (4) T. 4. conc. col. 1023. (5) T. 5. conc. col. 1004.

il dire, parlando di Gesù Cristo, che Dio è nato, ha patito ed è morto. Nella lettera scritta a s. Cirillo, come rapporta lo stesso Basnagio, disse: *Verum propter hanc appropriationem divino Verbo adscribere nativitatem, passionem, mortem, id, mi frater, mentis est aut ethnicorum, aut certe insani Apollinarii.* Queste parole accertano che Nestorio non credea le due nature unite in una persona. E perciò avvenne che quando il suo prete Anastasio predicò al popolo e disse: *Mariam nemo Deiparam vocet; fieri non potest ut ex homine nascatur Deus*, e il popolo essendosi commosso all'errore di questa bestemmia, ricorse a Nestorio, acciocchè avesse rimediato al detto di Anastasio, Nestorio salito in pulpito, ecco come rimediò: *Ego illum, qui bimestris ac trimestris factus est, nunquam Deum appellaverim.* E perciò egli non chiamava Dio Gesù Cristo, ma solo tempio ed abitazione di Dio, come scrisse a s. Cirillo: *Rectum evangelicaeque traditioni consentaneum est ut Christi corpus divinitatis templum esse fateamur, illudque nexu usque adeo sublimi divinoque ipsi coniunctum, ut dicamus divinam naturam ea sibi vindicare, quae corporis alioquin sunt propria.* Ecco i testi di Nestorio ne' quali non potea più chiaramente spiegare che Cristo, come egli volea, non era che un tempio di Dio talmente congiunto a Dio per mezzo della grazia, che potea dirsi la divina natura aversi appropriate le qualità, che sono proprie dell'umanità. Orà Basnagio non ricusa di confessare che queste lettere e queste espressioni sono realmente di Nestorio; e come poi può dire che Nestorio ha parlato piamente e da cattolico? *Sensus pius est, et hoc catholice dictum.* E dire che il concilio efesino per aver condannato Nestorio *lacrymis terrarum orbem implevit*, dopo che Sisto III, s. Leone Magno ed un altro concilio generale, qual fu il concilio V., con tanti altri dottori e dotti scrittori, tutti han ricevuto il concilio di Efeso come certo ecumenico, e tutti hanno stimato e chiamato Nestorio eretico? Ma conveniva meglio a Basnagio seguitar Calvino ed altri suoi compagni, che il concilio di Efeso, il concilio V., i sommi pontefici e tutti i dottori cattolici. Leggasi su questo punto il Selvaggi nella nota 82 che aggiunge all'istoria ecclesiastica di Mosheim, dove fa sei belle riflessioni, e rapporta altre utili notizie contro Lutero ed altri eretici moderni, che han cercato di mettere in discredito s. Cirillo e il concilio di Efeso. Importa per altro a tutti gli eretici lo snervare l' autorità de' concilj, affinchè non vi sia chi possa condannare e far palesi a tutti i loro errori. Ma io osservo che il demonio ha posto particolare studio di far perdere per mezzo di questi suoi partigiani il credito al concilio efesino, per toglierci davanti gli occhi questa gran prova dell' amore immenso che ci ha dimostrato il nostro Dio nell' avere voluto farsi uomo e morire per nostro amore. Gli uomini non amano Dio, perchè trascurano di pensare che questo Dio è morto per amore di essi; il demonio procura non solo che non ci pensino, ma che nè pure ci possano pensare.

(1) Nat. Al. t. 10. c. 3. a. 13. §. 1. Baron. ann. 448. ex n. 19. Hermant t. 1. c. 135. Fleury t. 4. l. 27. n. 25.

Art. IV. Eresie di Eutiche

§. 1. Del sinodo fatto da s. Flaviano e del conciliabolo di Efeso, detto il Latrocinio.

44. Principj di Eutiche; è accusato da Eusebio di Dorileo. 45. S. Flaviano riceve l'accusa. 46. Sinodo di s. Flaviano. 47. Confessione di Eutiche nel sinodo. 48. Sentenza del sinodo contro Eutiche. 49. Lamenti di Eutiche. 50. Eutiche scrive a san Pier Grisologo ed a s. Leone. 51. Qualità di Dioscoro. 52. e 53. Conciliabolo di Efeso. 54. e 55. Ivi è deposto s. Flaviano ed Eusebio di Dorileo (qui si fa menzione degli errori di Teodoro di Mopsuestia). 56. Morte di s. Flaviano. 57. Qualità di Teodoreto. 58. e 59. Scritti di Teodoreto contro s. Cirillo. Difesa di Teodoreto. 60. Dioscoro scomunica s. Leone. 61. Teodosio approva il conciliabolo e muore; ed entrano a regnare s. Pulcheria e Marciano.

44. L'eresia di *Eutiche* nacque [1] nell'anno 448, 18 anni dopo il concilio efesino. Eutiche fu monaco e sacerdote ed anche abate di un monastero di 300 monaci presso Costantinopoli. Egli for-

temente avea combattuto contro Nestorio suo arcivescovo, e l'avea anche accusato al concilio di Efeso, ove andò in persona ad attestare la di lui prevaricazione; onde gli amici di s. Cirillo lo computavano tra i validi difensori della fede [1]. S. Leone avendo ricevuta una sua lettera, in cui l'avvisava che il nestorianismo di nuovo risorgea, gli rispose [2] approvando il suo zelo, e lo incoraggì a difender la chiesa, credendo ch' egli scrivesse contro i veri Nestoriani. Ma in quella lettera Eutiche per Nestoriani intendeva i Cattolici [3]. Eusebio vescovo di Dorileo nella Frigia era stato pure uno de'zelanti avversarj di Nestorio; poichè essendo egli ancor laico, nell' anno 429 ebbe il coraggio di rimproverarlo in pubblico de' suoi errori [4], come si notò nell'articolo antecedente al num. 20. in fine. La conformità poi de' sentimenti avealo renduto amico di Eutiche. Ma conversando seco, finalmente si avvide [5] che Eutiche passava innanzi e prorompeva in proposizioni eretiche. Pertanto si affaticò per lungo tempo di ridurlo a ragione; ma ritrovandolo ostinato, rinunziò alla sua amicizia, e si stimò obbligato a divenir suo accusatore. Prima di lui gli orientali [6] aveano denunziati gli errori di Eutiche a Teodosio imperatore: ma Eutiche seppe così bene divertire il colpo, che da reo si pose a fare le parti di attore. Gridavano i vescovi dell' oriente che Eutiche era infetto del contagio di Apollinare; ma atteso che la nota di Apollinarista era una vecchia calunnia opposta contro gli avversari di Nestorio, e specialmente contro chi difendea gli anatematismi di s. Cirillo, perciò le denunzie dei vescovi orientali, i quali aveano prima difeso Nestorio, e tuttavia lodavano la dottrina di Teodoro di Mopsuestia, non ebbero alcun credito contro di Eutiche. Onde il perfido non ebbe che temere, finchè non dovette pararsi se non da'colpi degli orientali. Ma quando contro di lui uscì in campo il nominato Eusebio di Dorileo, cambiarono per Eutiche aspetto le cose. Eusebio dunque, dopo aver più volte ammonito Eutiche da solo a solo, vedendo che nulla profittava, credettesi tenuto secondo il vangelo a dinunziarlo alla chiesa, e ne fece consapevole s. Flaviano arcivescovo di Costantinopoli [7].

45. Ma prevedendo s. Flaviano lo strepito che avrebbe fatto il giuridico processo e la condanna di un uomo così accreditato presso il popolo e la corte, come quegli che consacratosi a Dio sin dall'infanzia, era invecchiato nella vita monastica e nella solitudine (non essendo mai uscito dal suo monastero, se non quando si unì con s. Dalmazio per difendere il concilio di Efeso); s. Flaviano, dico, esortò Eusebio a procedere con molta cautela. Tanto più che Eutiche era protetto dall'eunuco Crisafio (di cui Eutiche era stato patrino nel battesimo), ed era anche unito con Dioscoro vescovo di Alessandria nel far la guerra a'vescovi orientali, che erano stati i primi ad accusarlo di eresia; onde il ritoccar questo punto potea sembrare un'aderenza al partito de' Nestoriani contro quello della corte e di Dioscoro, e così cagionare un grande sconvolgimento nella chiesa. Ma nè questo, nè altri motivi furono bastanti a ritardare lo zelo di Eusebio; sicchè s. Flaviano fu obbligato a ricever l'accusa, e dar luogo alla giustizia.

46. In tanto s. Flaviano dovette tenere un sinodo per aggiustare alcune differenze tra Fiorenzo di Sardi metropolitano della Lidia e due vescovi della stessa provincia. Finito il giudizio di quella causa, si alzò il vescovo di Dorileo [8], e presentò al concilio un libello, e fece istanza che fosse letto ed inserito negli atti. Si lesse il libello; ed in quello Eusebio accusava Eutiche che proferiva bestemmie con-

(1) Liberat. brev. c. 11. (2) S. Leo ep. 19. al. 6. (3) Fleury t. 4. l. 27. n. 23. (4) Sulp. l. 25. n. 2. ap. Fleury cit. n. 23. (5) Orsi ibid. n. 16. Fleury cit. n. 23. Nat. Alex. t. 10. art. 13. §. 2. (6) Orsi t. 14. l. 32. n. 9. (7) Orsi ibid. n. 16. Fleury loc. cit. (8) Orsi loc. cit. n. 17. Fleury l. 27. n. 24.

tro Gesù Cristo, che parlava con disprezzo de'santi padri, e che, quantunque esso Eusebio sempre si fosse studiato di far la guerra agli eretici, Eutiche l' incolpava di eresia. Pertanto faceva istanza che Eutiche fosse citato a comparire dinanzi al sinodo per render ragione de'suoi detti, essendo egli pronto a convincerlo di eresia; poichè così sarebbonsi ravveduti quei che da da lui erano stati pervertiti. Compiuta la lezione di quella carta, s. Flaviano pregò Eusebio che di nuovo conferisse in privato con Eutiche, per vedere di ridurlo. Rispose Eusebio che ciò l'avea già fatto più volte, e poteva addurne più testimonj, ma che sempre gli era stato inutile; onde supplicava il concilio di far citare in ogni conto Eutiche, affinchè non seguisse a sedurre altri, poichè molti già ne avea sedotti. Con tuttociò s. Flaviano desiderava che di nuovo Eusebio parlasse con Eutiche. Ma Eusebio replicò che egli non avea più speranza di persuaderlo dopo tanti tentativi. Finalmente il sinodo ricevette il libello di Eusebio, e deputò un prete ed un diacono per notificare ad Eutiche le accuse presentate contro di lui, ed intimargli di venire a giustificarsi nel concilio alla prossima sessione. Si tenne poi la seconda sessione, ed in quella si lessero le due lettere principali di s. Cirillo sull'incarnazione del Verbo, cioè la seconda a Nestorio, approvata dal concilio efesino, e l'altra al concilio di Giovanni d' Antiochia dopo conchiusa la pace. Lette queste lettere, disse s. Flaviano che la sua fede era questa, cioè che *Gesù Cristo è perfetto Dio e perfetto uomo, composto di corpo e di anima consostanziale a suo Padre secondo la divinità, e consostanziale a sua madre secondo l'umanità; e che dall'unione di due nature divina ed umana in una sola ipostasi, o sia persona, ne risultò dopo l'incarnazione del Verbo un solo Gesù Cristo.* Tutti gli altri vescovi furono dello stesso sentimento, si tennero altre sessioni, e si fecero altre citazioni ad Eutiche, affinchè fosse venuto a giustificarsi; ma egli non volle comparire, scusandosi che non era mai uscito dal suo monastero, e che di più allora si trovava infermo [1].

47. Alla fine nella settima sessione Eutiche costretto da tante intimazioni venne al concilio; ma come venne? Comparve [2] accompagnato da una gran truppa di soldati, di monaci e di officiali del prefetto del pretorio, i quali non vollero lasciarlo entrare nel concilio, se i padri non prometteano di restituirglielo. Entrò già Eutiche nel concilio, e dopo lui entrò il *Magno Silenziario* (officiale chiamato così allora da' romani per essere il supremo paciero del palagio imperiale), il quale presentò e lesse un ordine dell'imperatore, che intervenisse al concilio Fiorenzo Patrizio per la conservazione della fede. Venne Fiorenzo, e poi si fecero andare in mezzo del concilio Eusebio di Dorileo accusatore ed Eutiche accusato, entrambi in piedi. Indi si lesse la lettera di s. Cirillo agli orientali, ove stava espressa la distinzione delle due nature. Eusebio allora disse: *Eutiche in ciò non si accorda, ma insegna l'opposto.* Compiuta la lettura degli atti, disse s. Flaviano ad Eutiche: *Avete inteso quel che ha detto il vostro accusatore? Dite dunque se confessate l'unione delle due nature in Cristo.* Eutiche rispose che la confessava. Eusebio ripigliò: *Ma confessate voi due nature dopo l' incarnazione? E se Gesù Cristo è a noi consostanziale secondo la carne o no?* Eutiche rivolto a Flaviano rispose: *Io non sono venuto per disputare, ma solo per dichiarare ciò ch' io penso; e l' ho scritto in questa carta: fatela leggere.* S. Flaviano disse: *Leggetela voi stesso.* Ma Eutiche rispose che non potea leggerla, e poi disse: *Io credo così: Adoro il Padre col Figliuolo, ed il Figliuolo col Padre, e lo Spirito santo col Padre e col Figliuolo. Confesso la sua venuta in carne presa dalla carne della santa Vergine; e che*

(1) Orsi n. 13. (2) Fleury l. 27 n 28. Orsi t. 14. l. 32. n. 25. Baron. an. 448. n. 48. Hermant t. 1. c. 155.

siasi fatto perfetto uomo per la nostra salute. Flaviano di nuovo l'interrogò: *Ma confessate voi al presente che Gesù Cristo abbia due nature?* Eutiche rispose: *Sinora non l'ho detto; ora lo confesso.* Fiorenzo l'interrogò: *Dite voi che in Cristo vi sono due nature? E che Gesù Cristo è consostanziale a noi?* Eutiche rispose: *Io lessi in s. Cirillo ed in s. Atanasio che Cristo fu di due nature, onde confesso essere stato il nostro Signore prima dell'incarnazione di due nature: ma dopo l'unione essi non dicono più due nature, ma una; fate leggere s. Atanasio, e vedete ch' egli non dice due nature.* Ma non si avvedea Eutiche che queste due sue proposizioni erano l'una e l'altra due sfacciate eresie, come ben avvertì s. Leone nella sua lettera. La seconda, cioè che Cristo dopo l'unione era di una natura, essendo stata la natura umana, come diceva Eutiche, assorbita dalla divina e confusa con essa, importava che la stessa divinità in Cristo avesse sofferto il patire e la morte, oppure che la passione e la morte di Gesù Cristo fossero una mera favola. La prima proposizione poi che Cristo prima dell'incarnazione era di due nature, non era meno eresia della seconda: perchè prima dell'incarnazione non potea sostenersi la proposizione in altro modo, che abbracciando l' eresia d' Origene, il quale diceva che le anime umane erano state create tutte prima del mondo, ed indi da tempo in tempo mandate ad unirsi coi corpi degli uomini.

48. Avendo per tanto Eutiche parlato così, Basilio di Seleucia gli disse: *Se voi non dite due nature dopo l'unione, voi ammettete una mescolanza e confusione.* Fiorenzo replicò: *Chi non confessa Cristo di due nature, non crede bene.* Allora il concilio esclamò: *La fede non deve essere sforzata. Egli non si rende, a che voi l'esortate?* E s. Flaviano allora col consenso di tutti gli altri vescovi pronunziò la sentenza in questi termini: « Eutiche sacerdote ed archimandrita è pienamente convinto così per le sue azioni passate, come per le dichiarazioni presenti, di esser egli negli errori di Valentino e di Apollinare; tanto più che non ha avuto riguardo alle nostre ammonizioni. Perciò piangendo e gemendo sulla sua perdita totale, noi dichiariamo per parte di Gesù Cristo da lui bestemmiato, ch'egli resta privo d'ogni grado sacerdotale, della nostra comunione e del governo del suo monastero; facendo sapere che tutti quelli che con lui avranno colloquio o commercio saranno scomunicati [1] ». Ecco le parole del decreto riferito da Natale Alessandro [2]: *Per omnia Eutyches, quondam presbyter et archimandrita, Valentini et Apollinaris perversitatibus compertus est aegrotare, et eorum blasphemias incommutabiliter sequi; qui nec nostram reveritus persuasionem, atque doctrinam, rectis noluit consentire dogmatibus. Unde illacrimati et gementes perfectam eius perditionem decrevimus per D. N. Iesum Christum, quem blasphematus est, extraneum eum esse ab omni officio sacerdotali et a nostra communione et primatu monasterii; scientibus hoc omnibus qui cum eo exinde colloquentur, aut eum convenerint quoniam rei erunt et ipsi poenae excommunicationis.* Questa sentenza fu sottoscritta da 32 vescovi e da 23 abati, dei quali 18 erano sacerdoti, uno diacono e quattro laici. Terminato il concilio, Eutiche a voce bassa disse a Fiorenzo Patrizio ch' egli ne appellava al concilio del santissimo vescovo di Roma e de' vescovi di Alessandria, di Gerusalemme e di Tessalonica; e Fiorenzo comunicò tutto ciò a s. Flaviano, mentre saliva al suo appartamento. Questa parola detta così alla sfuggita[3] valse ad Eutiche per vantarsi di avere appellato al papa, al quale poi scrisse, come vedremo.

49. Questo preteso appello non impedì a s. Flaviano di pubblicar la sentenza contro Eutiche; ma diede all'incontro ad Eutiche ansa di spargere molte falsità contro il sinodo, accusan-

(1) Fleury t. 4. l. 27. n. 28. Orsi t. 14. l. 32. n. 23. (2) Nat. A. t. 10. c. 3. a. 13. §. 4. (3) S. Leo epist 20. al. 8.

dolo di aver conculcate nel suo giudizio tutte le regole del dovere. Fu la sentenza del concilio per ordine di s. Flaviano divulgata ne' monasterj, e sottoscritta da' loro archimandriti. Ma i monaci di Eutiche invece di separarsi dalla di lui comunione, vollero più presto restar privi de' sacramenti: ed alcuni di essi giunsero a morire senza il viatico, prima che lasciare il loro empio maestro. Eutiche molto si dolse dell'avere s. Flaviano fatta sottoscrivere la sua sentenza da' capi degli altri monasterj, come di una novità non mai usata nella chiesa, nè pure contro gli eretici ; ma era altresì cosa nuova l'essersi fatto un abate capo di una setta eretica, e l'aver seminati ne' monasterj i suoi pestiferi errori. Si dolse ancora Eutiche che s. Flaviano avesse fatte togliere le sue proteste affisse in Costantinopoli contro il concilio, piene d'ingiurie e calunnie, come se avesse avuta egli ragione di muovere il popolo contro il concilio fatto, e di difendere con calunniosi libelli la sua falsa innocenza [1].

50. Indi scrisse Eutiche a s. Pier Crisologo vescovo di Ravenna, lamentandosi del giudizio fatto contro di lui da s. Flaviano, affine di cattivarsi il favore di questo santo vescovo, che molto poteva presso l'imperator Valentiniano e la sua madre Placidia, che ordinariamente risedeano a Ravenna. San Pietro gli rispose che non avendo esso ricevuta alcuna lettera di Flaviano, nè udite le sue ragioni, non potea dar giudizio in quella controversia; onde l'esortava a leggere ed attenersi a quel che diceva il pontefice s. Leone, colle seguenti parole : *In omnibus autem hortamur te, frater honorabilis, ut his quae a bb. papa scripta sunt, obedienter attendas; quoniam b. Petrus, qui in propria sede vivit et praesidet, praestat quaerentibus fidei veritatem.* Questa lettera si legge intiera presso Bernino e Pietro Annato [2]. Scrissero poi così Eutiche, come s. Flaviano a s. Leone: Eutiche per lamentarsi degli aggravj che diceva essergli stati fatti dal sinodo di Costantinopoli; e s. Flaviano per renderlo informato de' giusti motivi che l'aveano indotto a scomunicare e deporre Eutiche. S. Leone avendo ricevuta la lettera di Eutiche prima di quella di Flaviano, scrisse a Flaviano [3] meravigliandosi di non avergli scritto sino ad allora quel che passava, non potendo comprendere dalla lettera di Eutiche la ragione per cui esso Eutiche fosse stato diviso dalla comunione della chiesa; onde gl'impose che presto l'avesse informato di tutto e specialmente dell'errore insorto contro la fede, affine di sedar la discordia, secondo l'intenzione dell'imperatore; giacchè Eutiche si dimostrava pronto a correggersi, se mai si ritrovasse di avere errato. S. Flaviano rispose al papa, dandogli conto di tutto, e fra le altre cose gli scrisse che Eutiche in luogo di ravvedersi si affaticava a turbare la chiesa di Costantinopoli con libelli ingiuriosi e suppliche all'imperatore per la revisione degli atti del sinodo, ov'egli era stato condannato; aggiungendo che gli atti erano stati falsificati. Ed infatti agli 8 di aprile dell'anno 449. si tenne per ordine dell'imperatore un'altra assemblea in Costantinopoli, ove fu obbligato s. Flaviano a presentare la sua confessione di fede [4], nella quale il santo dichiarò di riconoscere in Gesù Cristo due nature dopo l'incarnazione, in una persona; e che non ricusava ben anche di dire una natura del Verbo divino, purchè vi si aggiungesse *incarnato ed umanato;* e scomunicava Nestorio ed ognuno che divideva Gesù Cristo in due persone [5]. Del resto in quella assemblea niente si concluse di momento.

51. Frattanto Dioscoro patriarca di Alessandria, pregato da Eutiche, ed animato da Crisafio suo protettore, scrisse all'imperatore, ch'era necessario di

(1) Orsi cit. n. 23. (2) Bernin. t. 1. sec. 5. c. 6. p. 510. Petr. Annat. Appar. ad theol. l. 4. de script. eccl. a. 50. (3) S. Leo. ep. 20. ap. Orsi ib. n. 24. et 25. Fleury n. 31. et 32. (4) Liberat. Breviar. c. 11. (5) Fleury t. 4. l. 27. n. 31. a. 33. Natal. Alex. c. 3. a. 13. §. 6. et 7.

convocare un concilio generale ; e già l'ottenne col favore di Crisafio. Ma prima di passare avanti , giova qui dare un'idea de' perversi costumi del nominato Dioscoro, di cui dovremo appresso narrar molte iniquità. Occultava egli [1] la sua malvagità sotto l'apparenza di certe virtù esterne; a fine di giungere al vescovado di Alessandria, come già vi giunse per sua maggior rovina. Era avaro , impudico e violento sino al furore. Quando si vide sul trono di Alessandria, ruppe ogni freno, trattò crudelmente gli ecclesiastici che erano stati onorati da s. Cirillo; giunse a spogliare altri de' loro beni , col dar fuoco alle loro case, e farli tormentare in carcere: altri mandò in esilio. Manteneva nel suo palazzo donne disoneste, che pubblicamente bagnavansi con esso lui, con uno scandalo insoffribile del popolo. Perseguitò i nipoti di s. Cirillo talmente , che gli spogliò di tutte le robe con ridurli ad andar raminghi pel mondo, facendo egli intanto pompa de' beni usurpati , col darne parte ai fornari ed agli osti della città, affinchè vendessero pane e vino più squisito [2]. Fu accusato di molti omicidj, e di aver cagionata la fame in Egitto colla sua insaziabile avarizia. Si narra di più che avendo una dama lasciata la sua eredità agli spedali e ad alcuni monasterj, egli fece distribuire la roba a comici ed a meretrici di Alessandria. Aggiunge di più Hermant [3] , che egli seguiva gli errori degli Origenisti e degli Ariani. Ecco chi era il protettore di Eutiche. Torniamo al punto.

52. Convocò Teodosio in Efeso per il dì 1 di agosto nell'anno 449. il concilio (che si adunò poi agli 8 dello stesso mese), e mandò un diploma per Dioscoro, in cui lo stabilì presidente del concilio, coll'autorità di condurvi quei vescovi che gli piacessero per giudicare la causa di Eutiche. Forse non si son vedute mai al mondo ingiustizie simili a quelle che commise Dioscoro in quel sinodo giustamente chiamato dagli scrittori , il *Latrocinio* o sia l'*Assassinio* di Efeso. Poichè l'empio Dioscoro, abbandonandosi al suo feroce naturale , usò orrende violenze contro i vescovi cattolici , ed ancora contro i due legati mandati nel concilio da s. Leone, cioè Ilario diacono della chiesa romana, e Giulio vescovo di Pozzuolo, i quali [4] , vedendo la s. sede esclusa dal presedere nelle loro persone al concilio, avendosi già Dioscoro usurpato il primo luogo, amarono meglio di prender l'ultimo luogo senza rappresentarvi le persone di legati, che veder posposta l'autorità del papa. E ciò poi rinfacciò a Dioscoro Lucrezio legato del pontefice nel concilio di Calcedonia , citandolo a dar conto di aver avuta l'audacia di celebrare il sinodo in Efeso senza l'autorità della sede apostolica : il che soggiunse non essere stato mai lecito, nè mai fatto; ciò che non avrebbe potuto dire, se Ilario e Giulio fossero stati ricevuti nel concilio come legati del papa [5]. Nulladimanco essi non lasciarono di fare istanza più volte che si fosse letta la lettera di s. Leone [6]. Ma Dioscoro non volle mai farla leggere, ordinando sempre che si leggessero altri fogli che a lui piaceano; nè volle mai far esaminare ciò che apparteneva alla fede, fulminando solo anatemi contro chi volesse esaminare o disputare sovra quel che stava già stabilito , come dicea , da' due concilj di Nicea e di Efeso; replicando che oltre le determinazioni da essi concilj fatte non dovea introdursi altra novità nella fede [7].

53. Volle bensì Dioscoro che Eutiche leggesse la sua professione di fede. Ivi l'empio eretico anatematizzava Apollinare e Nestorio, ed ognuno che diceva essere la carne di Gesù Cristo scesa dal cielo. A tali parole Basilio di Seleucia interruppe la lezione, e chiese ad Eutiche che volesse spiegare in qual modo egli credea che il Verbo avesse presa umana carne? Ma Eutiche non rispose: nè i capi del sinodo l'obbligarono ,

(1) Hermant t. 1. c. 136. (2) Baron. an. 444. n. 33. ex Liberat. (3) Loc. cit. (4) Liberat. Breviar. c. 12. (5) Natal. Alex. loc. cit. §. 10. Orsi t. 52. n. 30. (6) Orsi n. 41. (7) Orsi n. 52.

come doveano, a rispondere, mentre questo era il punto principale della questione; poichè se la natura divina nell'incarnazione avesse distrutto l'umana, o si fosse confusa con quella, secondo diceano gli Eutichiani, come potea dirsi avere il Verbo di Dio presa l'umana carne? Tuttavia senz'aspettarsi la risposta al quesito fu ordinato al notaio di proseguire a leggere la carta di Eutiche, nella quale egli seguiva a lamentarsi della sentenza contro lui fatta, domandando in fine che i suoi persecutori fossero puniti [1]. Letto il libello di Eutiche, disse s. Flaviano convenire che fosse udito anche l'accusatore Eusebio di Dorileo. Ma non gli fu data udienza, anzi fu risposto a s. Flaviano che a lui non era lecito di parlare, avendo proibito l'imperatore di aprir la bocca senza licenza del sinodo a coloro ch'erano stati giudici contro Eutiche [2].

54. Indi leggendosi gli atti del sinodo celebrato da s. Flaviano, si lessero ancora le due lettere di s. Cirillo, una a Nestorio e l'altra a Giovanni di Antiochia, ove s. Cirillo aveva approvata l'espressione di due nature. Allora Eustazio di Berito partigiano di Eutiche avvertì al concilio che s. Cirillo in altre lettere scritte ad Acacio di Melitena ed a Valeriano d'Iconio non diceva due nature, ma una natura del Verbo divino incarnato; e con ciò il vescovo Eutichiano volea far comparire s. Cirillo aver la stessa fede di Eutiche. Ma ciò era una mera calunnia contro s. Cirillo; mentre il santo in mille luoghi avea espresse le due nature del Verbo umanato. Oltrechè il dire una natura del Verbo incarnato questo appunto importava, cioè l'unione in Cristo di due nature distinte divina ed umana. E ciò ben anche fu dichiarato appresso nel concilio di Calcedonia, ove si disse che in questo senso furono intese quelle parole, prima da s. Cirillo e poi da s. Flaviano; e perciò allora si fulminò l'anatema contro chi dicesse una natura, con animo di negare la carne di Cristo consostanziale con noi. Di poi furono letti i voti dati nel concilio di s. Flaviano; e leggendosi il voto di Basilio di Seleucia, che in Cristo doveansi riconoscere due nature, tutti gli egizi ed i monaci seguaci di Barsuma gridarono: *Fate in due pezzi chi parla di due nature; questi è eretico Nestoriano.* Appresso, leggendosi che Eusebio di Dorileo avea pressato Eutiche a confessare in Cristo due nature, si gridò ad alta voce: *Eusebio al fuoco; sia bruciato vivo: siccome ha diviso Gesù Cristo, così egli sia diviso in due pezzi.* E poi da tutti, almeno da tutti i vescovi dell'Egitto, fu detto anatema a chi parlava di due nature [3]. Pertanto Dioscoro stando sicuro de' suffragj de' vescovi che gli aderivano parte per genio e parte per timore, volle che ciascuno proferisse la sua sentenza; e così fu approvata la fede di Eutiche, fu ristabilito il medesimo nella sua dignità, e furon di nuovo ricevuti nella comunione i monaci suoi seguaci, ch'erano stati scomunicati da s. Flaviano [4].

55. Ma la mira principale di Dioscoro era di far deporre s. Flaviano ed Eusebio di Dorileo. Onde fece leggere il decreto del sinodo antecedente di Efeso, ove si proibì sotto pena di anatema e deposizione l'usare altro simbolo fuori di quello di Nicea. L'intento del concilio in ciò fu per riprovare il simbolo malvagio di Teodoro di Mopsuestia, nel quale, siccome riferì Rabbula vescovo di Edessa [5], si dicea, secondo bestemmiava Nestorio, 1. che la s. Vergine non era vera madre di Dio: 2. che l'uomo non è stato unito al Verbo secondo la sostanza, ma per la buona volontà: 3. che bisogna adorar Gesù Cristo, ma solo come immagine di Dio: 4. che la carne di Gesù Cristo non giova a niente. Di più Teodoro negò il peccato originale; e perciò quando Giuliano ed i suoi compagni Pelagiani furon cacciati dall'Italia da s. Celestino papa, andarono a trovar Teodoro, come scrive Mario Mercatore, e Teodoro amichevolmente gli accolse. Scrive ancora

(1) Orsi n. 53. (2) Orsi n. 54. (3) Orsi n. 55.

(4) Orsi n. 56. Baron. an. 448. n. 81. ad 93.
(5) Fleury t. 4. l. 26. n. 36.

Cassiano [1] che i Pelagiani insegnavano la stessa eresia di Nestorio e di Teodoro, cioè che Cristo era puro uomo, e con ciò voleano provare che ha potuto esservi un uomo esente dal peccato originale; e così ne inferivano poi che gli altri uomini, *si velint, sine peccato esse possint*. Torniamo al punto: l'intenzione dunque del concilio fu di riprovare il simbolo dell'empio Teodoro; come già fu dichiarato poi nel concilio ecumenico V, ove furono condannati i tre capitoli, come vedremo nel capo VI, ed ivi insieme co' suoi scritti fu condannata anche la persona di Teodoro; ma non già proibì il concilio di Efeso l'usare altre parole fuori del simbolo di Nicea, quando quelle parole servono per esprimere più chiaramente il senso di qualche cattolico dogma contro le male interpretazioni di qualche nuova eresia non considerata dal concilio di Nicea. Dioscoro per tanto, affin di macchinare la condanna di s. Flaviano e di s. Eusebio, fece leggere il mentovato decreto del concilio Efesino; e poi subito fece venire i notari, e, senza altra forma di processo, e dar luogo a s. Flaviano di addurre le sue difese, fece leggere da un notaro la sentenza di deposizione contro i nominati due vescovi, sul fondamento falso di aver essi in materia di fede introdotte novità oltre i termini del simbolo di Nicea [2]. Allora s. Flaviano diede ai legati del papa un atto di appello di quella sentenza [3]. Molti vescovi, avendo orrore di tal ingiusto giudizio, cercarono di mitigar Dioscoro, anzi altri andarono a gettarsi a' suoi piedi, ed abbracciate le sue ginocchia, lo pregarono a desistere da quella condanna; ma Dioscoro niente con ciò si placò, e disse che piuttosto si avrebbe fatta tagliar la lingua, che rivocar la sentenza; e perchè tuttavia quelli proseguivano a scongiurarlo, egli levatosi in piedi sullo sgabello, dal trono gridò: *E che? pretendete voi dunque di far sedizione? Dove sono i conti?* Entrarono perciò i conti nella chiesa con molti soldati, a cui si unirono i partigiani di Diodoro ed i monaci di Barsuma; onde tutta la chiesa era piena di confusione e tumulto. Chi de' vescovi si disperse per una parte e chi per un' altra, mentre le porte della chiesa erano chiuse e guardate. Dioscoro affin di consumare l'iniquità, fece portare a' vescovi carta bianca, acciocchè sottoscrivessero la sentenza. Quei che in ciò dimostravano ripugnanza, eran minacciati della deposizione e dell'esilio ed anche della morte, come fautori dell'eresia di Nestorio. Da per tutto risonavano queste voci: *Fate in pezzi quei che dicono due nature*. I soldati forzavano a sottoscrivere coi bastoni e colla spada alla mano; e dalle minacce si passò ancora alle percosse ed alle ferite con ispargimento di sangue. Così finalmente i vescovi condiscesero alla condanna, dicendo dopo che si sciolse l'iniquo sinodo che non già essi, ma i soldati avevano deposto s. Flaviano; ma questa scusa non valeva a giustificarli, non dovendo mai un cristiano, e specialmente un vescovo condannare per timore gl' innocenti e tradire la verità [4].

56. L'appello poi di s. Flaviano talmente irritò Dioscoro, che il perfido, non contento di averlo deposto ed esiliato, giunse anche a stender le mani sulla persona del santo vescovo, divenendo suo carnefice, o almeno autore della di lui morte. Poichè accecato dalla rabbia si avanzò a dargli pugni nella faccia e calci nello stomaco, e gettatolo a terra gli pose i piedi sul ventre. Cooperarono ben anche alla morte di s. Flaviano Timoteo Eluro e Pietro Mongo, i quali poi indegnamente occuparono la cattedra di Alessandria, e l'empio Barsuma, che gridava nel sinodo contro s. Flaviano: *Uccidetelo, uccidetelo*. E perciò nel concilio di Calcedonia, ove comparve ancora Barsuma, si gridò: *Cacciate fuori l'omicida Barsuma: l'omicida alle bestie*. Non morì per altro s. Flaviano nel luogo del con-

(1) L. 1. de Incarn. contra Nestor. c. 2. et 3. (2) Fleury l. 27. n. 41. (3) Orsi l. 55. n. 58. Baron. A. 449 c. 92. (4) Orsi n. 59. e 60.

ciliabolo, ma essendo stato poi così maltrattato, condotto in prigione ed indi consegnato alle guardie nel giorno seguente a condurlo in esilio, dopo tre giorni di aspro cammino, giunto ad Epipa, città della Lidia, rendette il santo l'anima a Dio. Il cardinal Orsi così riferisce; ed a lui si uniformano Fleury ed Hermant[1]: e per ciò nel concilio di Calcedonia non ebbero ripugnanza quei padri di dargli il titolo di martire[2]. Ad Eusebio di Dorileo giovò il non essere stato ammesso in quell'empio sinodo. Del resto anch'egli fu deposto, e condannato all'esilio; ma ebbe modo di ricoverarsi in Roma, ove s. Leone lo ricevette nella sua comunione, e lo ritenne seco, finchè dovette andare al concilio di Calcedonia. Intanto Dioscoro seguì a fulminare anatemi e condanne contro i vescovi, che in qualunque modo sospettava essere contrarj alla dottrina di Eutiche; e tra questi principalmente fu Teodoreto vescovo di Ciro, il quale benchè assente, fu condannato come eretico da Dioscoro, colla proscrizione delle sue opere per cagione de' suoi scritti contro gli anatematismi di s. Cirillo[3]. Ma a far vedere quanto fosse ingiusta ancora questa sentenza e nota di eretico data a Teodoreto, giova qui dar contezza di un così dotto e rinomato soggetto.

57. Giustamente dice il cardinal Orsi[4] che se Teodoreto non avesse avuta la mala sorte di opporsi per qualche tempo a s. Cirillo, che fu il gran difensor della fede contro Nestorio, oggidì il suo nome non sarebbe men venerabile, che quello de' Basilj, de' Grisostomi e de' Gregorj, a' quali non è stato forse inferiore per la dottrina e per la virtù. Nacque Teodoreto[5] nella città di Antiochia verso la fine del quarto secolo da genitori nobili e ricchi; passati i quali all'altra vita, egli vendette tutti i suoi beni, e il prezzo lo distribuì ai poveri, senza riserbarne alcuna parte per sè. Abbracciò la vita solitaria in un monastero, ove dando la massima parte del giorno all'orazione, impiegava il resto allo studio delle scienze ecclesiastiche ed anche delle lettere umane. Ebbe la disgrazia di aver per maestro Teodoro di Mopsuestia, della cui mala dottrina già femmo di sovra menzione al num. 48; ma, come qui vedremo, Teodoreto fu lontano dal seguire il veleno delle sue empie massime. Fu Teodoreto tratto dalla solitudine, e fatto vescovo della città di Ciro, la quale, benchè piccola di territorio, era non però numerosa di genti, che componevano 800 chiese o siano parrocchie. Esso a principio ricusò il vescovado per non lasciare la sua cara solitudine; ma poi l'accettò per lo zelo di aiutare molte povere anime di quella diocesi, ch'erano infette di eresia. Si applicò per tanto a far l'officio di un ottimo pastore in promuover la pietà, e purgare la diocesi dalle eresie, e gli riuscì di liberare otto borghi dall'eresia di Marcione.

58. Avendo Teodoreto letti gli anatematismi di s. Cirillo[6], scrisse con sentimenti poco misurati, e quasi favorevoli più presto a Nestorio, che a s. Cirillo, il quale si affaticò a convincerlo. Teodoreto, benchè sembrasse di riconoscere un solo Cristo, e chiamasse la s. Vergine madre di Dio, nulladimanco secondo la maniera di ragionare si rendea sospetto di dividerlo in due persone, e di dare a Maria ss. il titolo di madre di Dio nel senso di Nestorio, cioè come madre di colui ch'era tempio di Dio. Ciò non ostante s. Cirillo non ripugnò di far giustizia a Teodoreto, dicendo che quantunque le di lui espressioni fossero dure, era egli non però d'accordo con esso nella credenza; onde scrisse[7] che non voleva esser molesto a Teodoreto, mentre Teodoreto confessava che Dio non era separato dalla natura umana, e che l'uomo non era privo della divinità, chiamando Cristo Dio ed uomo. All'incontro Teodoreto[8],

(1) Orsi l. 32. n. 62. Fleury l. 27. n. 41. Hermant t. 1. c. 157. (2) Orsi lib. 33. n. 62. vide Fleury l. 27. n. 41. Bernin. t. 1. c. 6. p. 522. (3) Orsi n. 68. (4) L. 28. n. 49. (5) Nat. Al. t. 10. c. 4. a. 28. Orsi loc. cit. n. 50. (6) Orsi l. 28. n. 62. (7) S. Cyril. Apol. c. 1 (8) Orsi l. 30. n. 66.

ritrovandosi in Antiochia quando vi giunsero le lettere di s. Celestino papa e di s. Cirillo, si unì con Giovanni patriarca di Antiochia nel rescrivere a Nestorio che non turbasse la chiesa col negare a Maria il titolo di madre di Dio, perchè, dicea, non potea ciò negarsi senza corrompere la verità dell'incarnazione del Verbo. Non v'ha dubbio che Teodoreto eccedette nei libri che scrisse contro gli anatematismi e contro il conciliabolo di Efeso, in difesa di Teodoro e Nestorio, che perciò furon condannati nel concilio II. di Costantinopoli: ma bisogna intendere che Teodoreto non tanto errò nel tenere la dottrina di Nestorio, quanto nel credere che s. Cirillo seguisse gli errori di Apollinare; in modo che quando Teodoreto [1] lesse la lettera di s. Cirillo scritta ad Acacio di Berea, ove il santo si scaricava della calunnia impostagli di esser egli fautore della dottrina di Apollinare, dichiarando che esso facea professione di credere che il corpo di Cristo era animato da un'anima ragionevole; e detestava la confusione delle due nature, e tenea per impassibile la natura del Verbo, il quale patì, ma patì, come dicea, secondo la carne; allora Teodoreto, pensando [2] che s. Cirillo avesse lasciato di aderire ad Apollinare, nel tenere la confusione di due nature in Cristo, se ne rallegrò, e disse che s. Cirillo seguiva la buona dottrina de' padri; e gli scrisse una lettera amorevole, perchè riconoscea nell'incarnazione del Verbo un solo Figliuolo ed un solo Cristo colla distinzione in esso delle due nature; e s. Cirillo cortesemente gli rispose, ed appresso seguì tra loro un pacifico commercio di lettere [3].

59. Scrisse poi Teodoreto la sua opera dell'Eraniste contro gli Eutichiani [4]; e quindi per le calunnie di Eutiche prima fu dall'imperatore confinato nella sua stessa diocesi di Ciro, e poi nel conciliabolo di Efeso fu deposto da Dioscoro. Ma egli di tal sentenza ne appellò a s. Leone, e poi si ritirò nel suo antico monastero presso Apamea [5]. Di poi nondimeno da Marciano fu richiamato dall'esilio [6], e da s. Leone fu dichiarato innocente, e riposto nella sede di Ciro [7]. Indi nel concilio finalmente di Calcedonia, avendo pubblicamente detto anatema a Nestorio ed a chiunque non appellava la Vergine Maria madre di Dio, e dividea Gesù Cristo in due figliuoli, fu ricevuto da tutti i padri, e dichiarato degno di ritornare alla sua sede [8]. Si crede che Teodoreto vivesse sino all'anno 458, e che negli ultimi anni di sua vita avesse composto il trattato delle favole eretiche [9].

60. Ritorniamo all'iniquo sinodo di Efeso. Avendo già la massima parte de' vescovi sottoscritta la condanna di s. Flaviano, quei pochi che rimasero e ricusarono di sottoscriverla, furono mandati in esilio da Dioscoro. Essi soli pertanto ed Ilario legato del papa ebbero l'animo di protestarsi che quel conciliabolo in niun modo avrebbe potuto essere approvato dal sommo pontefice, e pregiudicare al simbolo degli apostoli, e ch'essi per niun timore si sarebbero mai separati da quella fede che sempre aveano professata [10]. Dioscoro intanto dopo il suo conciliabolo se ne andò tutto festoso e trionfante in Alessandria; e divenne ivi così insolente, che giunse a scomunicar solennemente il pontefice s. Leone, e parte con inganni, parte con violenze fece ancora sottoscrivere questa scomunica da dieci vescovi in circa, ch'eran venuti con esso da Egitto; bench'essi lo fecero piangendo e gemendo per l'orrore di tal'empietà [11]. Ma Orsi [12] dice che, secondo la relazione fattane al sinodo di Calcedonia da Teodoro diacono Alessandrino, Dioscoro diede in quell'eccesso nella città di Nicea fuori dell'Egitto [13].

61. Essendo giunte queste infauste novelle all'orecchie di s. Leone, egli

(1) Orsi t. 15. l. 30. n. 12. (2) Orsi n. 13. (3) Orsi l. 30. n. 67. (4) Orsi l. 32. n. 10. et 11. (5) Orsi l. 32. n. 68. et seq. ad 85. (6) Orsi l. 33. n. 9. (7) Orsi ibid. n. 20. (8) Orsi ib. n. 70. (9) Orsi ib. n. 20. (10) Orsi l. 23. n. 61. (11) Hermant t. 1. c. 157. Fleury t. 4. l. 27. n. 41. (12) L. 32. n. 97. (13) Libell. Theod. act. conc. chalc. vide Fleury loc. cit.

scrisse a Teodosio per fargli intendere lo stato infelice al quale Dioscoro avea ridotta la religione. Ma niente profittò; perchè l'imperatore ingannato da'suoi cortigiani in favore di Eutiche, non facendo conto nè delle preghiere del papa, nè de' consigli della saggia principessa Pulcheria, in vece di condannare gli attentati degli Eutichiani, ristabilì Eutiche ne' suoi onori, condannò la memoria di san Flaviano, ed approvò tutto quello ch'era stato fatto in Efeso [1]. Scrisse poi a san Leone che nel concilio di Efeso, essendosi il tutto esaminato secondo le regole della giustizia e della fede, siccome erano stati rimossi dal sacerdozio gl' indegni, così erano stati ristabiliti i degni ne' loro gradi [2]. Questa fu la risposta di Teodosio. Ma Dio che sempre veglia alla custodia della sua greggia, ancorchè sembri per qualche tempo addormentato, non molto appresso tolse dal mondo questo principe nell'anno 450 e nell'età sua di anni 59. È vero però che Teodosio, come scrive il cardinal Orsi [3], prima di morire mosso dalle insinuazioni della sua santa sorella diede diverse prove del suo pentimento di aver favorito il partito di Eutiche. Teodosio non avendo figliuoli, lasciò erede dell' imperio la sua sorella s. Pulcheria, la quale colla sua saviezza e pietà presto risarcì i disordini cagionati dalla troppa facilità di suo fratello nel credere a' suoi cortigiani. E quantunque ella fosse stimata degnissima di regnar sola, vollero nondimeno i sudditi che ella prendesse marito, e desse loro un nuovo imperatore; e per tanto deliberò s. Pulcheria di compiacerli. Ma ritrovandosi la pia principessa in età avanzata, ed avendo già prima da molto tempo consacrata a Dio la sua verginità, che volea conservare sino alla morte, elesse fra tutti a quest'effetto Marciano Senatore, della cui probità e stima che avea per essa, era ben sicura, ed all'incontro lo giudicava il più atto a ben governare l'imperio, come già la sperienza lo dimostrò. Era Marciano prima non altro che un semplice soldato; ma per la saviezza e prudenza dimostrata fu sollevato alla dignità senatoria [4].

(1) Hermant t. 1. c. 157. (2) Orsi l. 32. n. 90.

§. 2. Del concilio di Calcedonia.

62. *Si raduna il concilio in Calcedonia sotto Marciano imperatore e s. Leone papa.* 63. *Nella prima sessione si esamina la causa di Dioscoro.* 64. *Condanna del medesimo.* 65. *Definizioni della fede contro l'eresia di Eutiche, secondo la lettera di s. Leone.* 66. *Privilegio concesso dal concilio al patriarca di Costantinopoli.* 67. *È negato da s. Leone.* 68. *Morte ostinata di Eutiche e di Dioscoro.* 69. *Di Teodosio capo degli Eutichiani in Gerusalemme.* 70. *Sue crudeltà.* 71. *Morte di s. Pulcheria e di Marciano.* 72. *Di Timoteo Eluro intruso vescovo di Alessandria.* 73. *Martirio di s. Proterio vero vescovo.* 74. *Leone succede nell'imperio a Marciano.* 75. *Eluro è scacciato dalla sede di Alessandria, ed è eletto Timoteo Salofaciolo.* 76. *È fatto imperatore Zenone, che fa morire Basilisco. Eluro si uccide da se stesso.* 77. *Di s. Simeone Stilita.* 78. *Sua beata morte.* 79. *Di Pietro Mongo intruso nella sede di Alessandria.*

62. Marciano fu acclamato imperatore ai 24 di agosto dell'anno 450; ed appena che fu promosso all'imperio, riconoscendo egli di averlo ricevuto unicamente da Dio, si occupò tutto in procurar la divina gloria, ed indi cercar tutti i mezzi per bandire l'eresia da' suoi stati. Scrisse per tanto due lettere al papa s. Leone, in cui lo pregò di convocare un concilio, e di andarvi a presedere in persona, o almeno di mandarvi i suoi legati, affin di quietare tutte le turbolenze della chiesa. Scrisse ancora a s. Leone l'imperatrice Pulcheria, e gli fece sapere la traslazione del corpo di s. Flaviano a Costantinopoli, ed insieme che Anatolio patriarca di quella città avea già sottoscritta la lettera mandata da esso papa a s. Flaviano contro l'eresia di Eutiche, e che gli esiliati erano stati già richiamati; pregandolo in fine di contribuire per sua parte alla celebrazione di un concilio [5]. Il papa molto si rallegrò di questa cosa da lui procurata con tanto impegno a tempo di Teodosio; ma li pregò che volessero differire il concilio per qualche tempo, a cagione che gli Unni con Attila loro re nelle Gallie eransi impadroniti del-

(3) Loc. cit. n. 101. (4) Hermant t. 1. c. 158.
(5) Fleury t. 4. l. 27. n. 48.

la campagna, in modo che non vi era sicurezza per li vescovi che doveano far questo viaggio. Ma poi subito che i francesi disfecero l' esercito nemico, s. Leone si applicò ad ultimare il concilio; onde presto spedì a questo effetto i suoi legati in Costantinopoli, i quali furono Pascasino vescovo di Lilibeo in Sicilia, Giuliano di Cos, Lucenzio di Ascoli, e Basilio e Bonifazio preti della chiesa romana [1]. L'imperatore da principio avea desiderato che il concilio si fosse fatto in Nicea; ma poi si contentò per giusti fini che fosse trasferito a Calcedonia. Questo concilio si celebrò nell' anno 451, e si fece nella gran basilica della santa vergine e martire Eufemia. V'intervennero quasi da 600 vescovi, come attesta s. Leone [2]; Liberato e Marcellino [3] scrivono essere stati 630, e Niceforo vuole essere stati 636 [4].

63. La prima cosa che si trattò nel concilio, nella prima sessione tenuta agli 8 di ottobre dell'anno 451, fu l'esame della condotta dell' empio Dioscoro. Andò egli al sinodo colla speranza che il suo partito sussistesse nel suo primiero vigore, per ragione dei vescovi che avean sottoscritti gli atti del conciliabolo di Efeso; ma Pascasino alzatosi in piedi disse che il papa aveva ordinato che Dioscoro non avesse seduto nel concilio, ma solamente vi fosse intromesso come reo per esser giudicato; onde vedendolo seduto fra i vescovi, parlò a'giudici ed al senato che l'avessero fatto uscir fuori, altrimenti se ne sarebbe uscito esso co' suoi colleghi. I ministri imperiali voleano sapere il perchè. Rispose Lucenzio, altro legato del papa, che Dioscoro doveva render ragione della prosunzione avuta di fare un sinodo senza l'autorità della sede apostolica: *Quia synodum ausus est facere sine auctoritate sedis apostolicae; quod nunquam licuit, nunquam factum est* [5]. Onde Dioscoro passò a sedere nel mezzo, dove venne a sedere anche Eusebio di Dorileo, come accusatore di Dioscoro per la sentenza proferita contro di esso Eusebio e contro s. Flaviano; e fece istanza che fossero letti gli atti del concilio di Efeso. Pertanto si diede principio con leggersi la lettera di Teodosio per la convocazione di quel concilio; e perchè Teodoreto per cagion de'suoi scritti contro s. Cirillo era stato prima escluso d'intervenirvi, ma all' incontro san Leone e Marciano l' aveano ristabilito nel suo vescovado, fu il medesimo introdotto nel sinodo per esserne a parte. Avendo nondimeno allora i suoi nemici tumultuato contro di lui, per sedare il rumore gli officiali dell' imperatore fecero sedere anche lui in mezzo come accusatore, senza pregiudizio delle sue ragioni, e fu poi dallo stesso concilio ristabilito nella sua sede, dopo aver detto anatema a Nestorio, ed aver sottoscritto alla definizione della fede ed alla lettera del papa s. Leone [6]. Indi leggendosi gli atti del latrocinio di Efeso, e letta la professione di fede fatta da s. Flaviano, i giudici imperiali interrogarono il concilio se quella era cattolica. Risposero i legati che sì, mentre si uniformava colla lettera di s. Leone. Allora molti vescovi che sedevano dalla parte di Dioscoro, passarono alla parte opposta. Ma Dioscoro, benchè si vedesse rimasto solo con pochi vescovi egizj, tuttavia seguiva a sostenere l'errore di Eutiche, dicendo che dopo l' unione non debbon dirsi due nature, ma una natura del Verbo incarnato. Essendosi poi compita la lezione di quegli atti, dissero gl' imperiali che restava ben chiarita l' innocenza di s. Flaviano e di Eusebio di Dorileo; onde bisognava sottoporre coloro che gli avean deposti alla stessa sentenza di deposizione. E così terminò la prima sessione [7].

64. Nella seconda poi, tenuta ai 10 di ottobre circa la fede che dovea stabilirsi, si lessero i due simboli di Nicea e di Costantinopoli, la lettera di s. Leo-

(1) Orsi t. 14. l. 33. n. 28. et 29. (2) Ep. 52. (3) Liberat. Breviar. c. 13. et Marcell. in Chron. (4) Vide Nat. Alex. t. 10. n. 4. a. 13. §. 17. (5) Act. 1. conc. chalc. (6) Orsi l. 33. n. 45. a. 47. e 70. (7) Orsi ibid. n. 49.

ne e le due lettere di s. Cirillo; ed indi i vescovi dissero: *Così crediamo tutti. Pietro ha parlato per la bocca di Leone. Anatema a chi non crede così.* Essendosi di poi letta la supplica presentata da Eusebio contro le ingiustizie usate da Dioscoro, non si trovò Dioscoro nella chiesa; onde si mandò a citarlo da tre vescovi, acciocchè comparisse al concilio. Ma egli nè alla prima, nè alla seconda, nè alla terza citazione volle venire sotto varj falsi pretesti. Allora i legati in nome del sommo Pontefice lo dichiararono scomunicato e deposto dal vescovado; e tutti i vescovi colla voce e colle sottoscrizioni confermarono tal sentenza, la quale fu approvata ancora da Marciano e s. Pulcheria [1]. Fra questo tempo si presentarono al concilio alcuni monaci del partito di Eutiche, tra i quali i principali erano Caroso, Doroteo e Massimo. Entrati ch'essi furono nella chiesa colla loro comitiva, nella quale vi era ancora il monaco Barsuma (che appena comparso ivi, gridarono i vescovi: *Cacciate fuori l'omicida di s. Flaviano*), chiesero audacemente che Dioscoro cogli altri vescovi venuti con lui dall'Egitto intervenisse al concilio, e dissero che in caso di negativa si sarebbero divisi dalla comunione del sinodo. Fu risposto loro che in tal caso sarebbero stati deposti, e, perseverando a turbare la chiesa, sarebbero puniti come sediziosi dalla podestà secolare. Ma seguitando essi a star pertinaci, il concilio si contentò di conceder loro trenta giorni a ravvedersi, altrimenti spirato il termine, sarebbero stati puniti come meritavano [2].

65. Dopo ciò sottoscrissero i vescovi la lettera dogmatica di s. Leone; ed indi venendosi a concludere la definizione della fede contro l'eresia di Eutiche, si lesse nel concilio una formola composta da Anatolio patriarca di Costantinopoli e da altri vescovi. Ma ella non fu ammessa dai legati del papa [3]; mentre in quella diceasi Cristo essere di due nature, ma non si esprimeva essere in due nature. Onde i giudici convinsero i vescovi pertinaci, che pretendeano nulla doversi aggiungere agli antichi simboli, con questo discorso: *Dioscoro ammetteva che Cristo si dicesse di due nature; ma non ammettea che si dicesse in due nature; all'incontro s. Leone dice essere in Cristo unite inconfusamente ed indivisibilmente due nature. Chi dunque volete seguire? Leone o Dioscoro?* Allora gridarono tutti: *Come Leone, così crediamo noi: Leone ha rettamente esposta la fede: chi contraddice è Eutichiano.* Pertanto soggiunsero i giudici: *Dunque aggiungete alla definizione, secondo il giudizio del nostro santissimo padre, esser in Cristo inconfusamente ed indivisibilmente due nature unite.* E così finalmente, cessati i clamori, fu stesa la formola, ove si disse [4] aver prese i padri per regole della loro definizione i simboli de'due concilj di Nicea e di Costantinopoli, che servirono anche di norma a quello di Efeso, in cui aveau preseduto Celestino papa e Cirillo. Indi seguì a dirsi che, quantunque sarebbero bastati i mentovati simboli per la piena cognizione della fede, nulladimanco perchè gl'inventori delle nuove eresie aveano adottate nuove espressioni, e, corrompendo il mistero dell' Incarnazione, gli uni han negato alla Vergine il titolo di madre di Dio, e gli altri si sono ideati una esser la natura della divinità e della carne, ed essere stata in Cristo passibile la sua santa divina natura; perciò il santo concilio confermava così la fede de'318 padri di Nicea, come quella de' 150 di Costantinopoli. E siccome il concilio di Costantinopoli aveva aggiunte alcune espressioni al simbolo di Nicea, non già perchè fosse stato quello mancante in alcuna cosa, ma per meglio dichiarar la sua mente circa lo Spirito santo contro coloro che ricusavano di riconoscere la sua divinità: così con una simile intenzione il concilio di Calce-

(1) Nat. Alex. t. 10. c. 3. a. 15. §. 17 Orsi ib. n. 50. ad 55. (2) Orsi l. 23. n. 59. e 60.

(3) Orsi l. 33. n. 62.
(4) Fleury l. 28. n. 21. et Orsi loc. cit. n. 64.

donia, contro coloro che voglion corrompere il mistero dell' incarnazione, e dicono esser nato da Maria Vergine un puro uomo, oppure negano esser Cristo in due nature, il concilio di Calcedonia, oltre i due mentovati simboli, ammettea le lettere sinodiche del b. Cirillo, e per ultimo la lettera di s. Flaviano contro l' errore di Eutiche, essendo quella uniforme alla lettera di s. Leone, nella quale sono condannati, e quei che dividono l'Unigenito in due figliuoli; e quei che alla sua divina natura attribuiscono la passione; e quei che della divinità e della carne fanno una sola natura; e quei che dicono esser la carne di Cristo di celeste o di altra sostanza; e quei che bestemmiano essere state in Cristo due nature prima dell' unione ed una sola dopo l'unione. Per tanto s'insegnava dal concilio doversi confessare l'unico Signor nostro Gesù Cristo in due nature senza divisione, senza cangiamento e senza confusione; non mai tolta la differenza per cagione dell' unione, anzi salva la proprietà di ambedue, concorrendo l'una e l'altra in una sola persona e sussistenza; sicchè Gesù Cristo non viene ad essere diviso in due persone, ma è sempre lo stesso unico Figliuolo ed unigenito Dio Verbo. In fine proibì il concilio d'insegnare e tenere altra fede, o di comporre altro simbolo per uso dei catecumeni; rinnovando in questo modo l'ordine del concilio efesino, non ostante l'abuso che Dioscoro ne avea fatto. Compiuta la lezione di tal definizione, fu ella accettata uniformemente da tutti i padri; e prima da' legati, e poi da tutti i metropolitani fu sottoscritta [1].

66. Dopo la riferita definizione furono stabilite dal concilio altre cose. E specialmente nella sessione 16, che fu l'ultima, fu confermato nel canone 28 ad Anatolio, come patriarca di Costantinopoli, il privilegio di ordinare i metropolitani di Ponto, dell' Asia e della Tracia, i quali eran prima sottoposti al patriarca di Antiochia. Questo privilegio era stato già conferito antecedentemente al vescovo di Costantinopoli dal concilio di 150 vescovi nella stessa città celebrato a tempo del gran Teodosio, sul riflesso che, essendo stata fatta Costantinopoli sede degli imperatori e divenuta la seconda Roma in oriente, ben doveva essere decorata del primato di onore dopo quello di Roma; tanto più che la sede di Costantinopoli stava già in possesso di tale onore da 60 o 70 anni. Ma a questo canone si oppose il legato Pascasino vescovo di Lilibeo, dicendo ch'era contrario ai canoni antichi della chiesa, e specialmente al canone 6 del concilio niceno, ove si leggeano preferite le chiese di Alessandria, di Antiochia e di Gerusalemme a quella di Costantinopoli, oltre la chiesa di Roma, di cui diceasi aver avuto ella sempre il primato. Ma ciò non ostante, i padri restarono fermi nella determinazione fatta [2].

67. Indi scrissero i vescovi a s. Leone, dandogli ragguaglio di quanto si era operato nel concilio, e cercandogli la conferma dei loro decreti. Nella lettera sinodale riconoscono il sommo Pontefice per fedele interprete di san Pietro, e dicono aver esso preseduto nel sinodo come capo tra le membra. Lodano prima la sua lettera, di poi riferiscono la sentenza fulminata contro Dioscoro per la sua ostinazione, e la riunione de' vescovi ravveduti; e tali cose dicono essere state mandate ad effetto coll'assistenza de' pontificj vicarj. Aggiungono poi di avere ordinate alcune altre cose, persuasi di ottenerne da sua santità la conferma, e specialmente di aver confermato il primato di onore all'arcivescovo di Costantinopoli per le ragioni di sopra riferite [3]. Oltre di questa lettera del sinodo, scrissero a s. Leone l'imperatore Marciano, s. Pulcheria, ed Anatolio premurosamente, affinchè non ostante l'opposizione de' legati si fosse degnato di confermare il predetto canone 28 a favore della chiesa di Costantinopoli [4]. Ma s. Leone, con tutto che avesse tutto il

(1) Orsi t. 14. l. 33. n. 66. (2) Ib. n. 78. et 79. (3) Orsi loc. cit. n. 84. (4) Ib. n. 82. et 85.

desiderio di secondare la richiesta di Marciano e di s. Pulcheria, nulladimanco non volle permettere che si violassero i canoni del concilio di Nicea, e rispose che si conservasse quel privilegio alla chiesa di Antiochia [1].

68. Prima di passare avanti conviene dar notizia del fine che fecero Eutiche e Dioscoro. Eutiche nell'anno 450 fu bandito per ordine dell'imperatore: ma essendo stato confinato in un luogo vicino alla città di Costantinopoli, s. Leone [2] scrisse a s. Pulcheria [3] ed indi a Marciano [4] di essere stato informato da Giuliano di Cos, che in quel luogo del suo esilio non lasciava d'infettare la gente, seguitando a spargere i suoi errori; onde la pregò a farlo rilegare in altro luogo deserto. E così si fece: fu in effetto Eutiche confinato in un luogo rimoto, ed ivi fece una pessima morte corrispondente alla sua ostinazione [5]. Dioscoro poi fu rilegato a Gangres nella Paflagonia, dove presto parimente morì ostinato a' 4 di settembre dell'anno 454, lasciando alcuni empi scritti da lui composti in difesa dell'eresia Eutichiana; i quali dallo stesso imperator Marciano furon poi condannati alle fiamme [6].

69. I seguaci non però di Eutiche e di Dioscoro non lasciarono per più secoli d'inquietare la chiesa. Specialmente vi furono alcuni caporioni di Lucifero, che commovendo gli altri cagionarono un gran danno. Appena terminato il sinodo di Calcedonia, certi monaci palestini, che non aveano voluto sottoporsi al decreto fatto della fede, sollevarono gli altri monaci in quelle parti, pubblicando che il concilio avea aderito a Nestorio con obbligare i fedeli ad adorare in Cristo due persone, posto che avea stabilito in esso due nature. Capo di questi monaci fu un certo Teodosio [7]; discacciato dal suo vescovo per le sue ribalderie da un monastero, ma che ne riteneva ancora l'abito. A costui riuscì di trarre al suo partito contro il concilio molti monaci delle tre Palestine, col favore di Eudossia vedova dell'imperator Teodosio, la quale erasi ritirata in quelle contrade [8]. Ho detto molti monaci, non tutti: perchè, come narra Evagrio [9], tra quei solitari non pochi menavano vita santa; onde non può credersi che tutti seguissero il perfido Teodosio. Ritornato Giovenale dal concilio nel suo vescovado di Gerusalemme, in vano cercò di correggere quei miseri acciecati; i quali agli avvertimenti del prelato, non solo non si ravvidero, ma ebbero l'audacia di volerlo costringere ad anatematizzare il concilio e s. Leone: e negando quegli di farlo, giunsero col soccorso di molta gente di vita perduta a impadronirsi di Gerusalemme; bruciarono più case, uccisero più persone, aprirono le carceri, e chiuse le porte della città, affinchè Giovenale non potesse uscirne, procedettero ad eleggere lo stesso empio Teodosio per vescovo di Gerusalemme [10].

70. Posto Teodosio con tale iniquità sul trono di quella chiesa, tentò di togliere dal mondo Giovenale; e diede l'incombenza ad un uomo scellerato di ucciderlo. Ma Giovenale scappò in Costantinopoli; onde quel sicario, non avendo potuto toglier la vita a Giovenale, unito con altri complici, uccise s. Saveriano vescovo di Scitopoli (di cui si fa memoria nel martirologio romano ai 21 di febbraio) ed altri suoi aderenti. Seguì poi Teodosio a stabilirsi nella sua sede usurpata con perseguitare tutti coloro che si opponeano alla sua tirannia, alcuni fece tormentar crudelmente, ad altri fece bruciar le case; fece specialmente morire un certo diacono Atanasio, e, non contento della di lui morte, fece strascinare il suo cadavere, e poi lo gittò a' cani. Di questo Atanasio si fa anche menzione nel martirologio ai 5 di luglio [11]. Volle indi far la visita per tutte quelle diocesi, accompagnato da monaci del

(1) Fleury l. 28. n. 33. Orsi n. 86. (2) Ep. 63. et Rom. (3) Orsi l. 33. n. 7. Fleury ib. l. 28. n. 33. (4) Ep. 107. (5) Bernin. t. 1. c. 6. p. 554.

(6) Orsi l. 33. n. 33. in fin. e 153. (7) Evagr. l. 2. c. 5. (8) Ap. Orsi l. 33. n. 91. (9) L. 1. c. 31. (10) Orsi loc. cit. n. 92. (11) Orsi l. 33. n. 94.

suo partito, e da altre genti perdute, le quali ove giungevano, empivano i paesi di strage e desolazione. Discacciò egli più vescovi dalle loro città, uccidendone ancora alcuni, e sostituendone altri del suo partito: tra' quali vi fu un certo Teodoto, che fece vescovo di Ioppe, ed un certo Pietro d' Ibeira, che ordinò vescovo di Maiuma; e questi fu poi uno di que' due che ordinarono l' empio Eluro usurpatore della chiesa di Alessandria[1]. Informato Marciano delle tirannie ed insolenze di Teodosio e de' suoi monaci, procurò di sedare quella sedizione, offerendo il perdono ai ravveduti; e con ciò Teodosio, vedendosi abbandonato, nascostamente se ne fuggì. E dopo esser andato vagando per varj luoghi, giunse al monte Sina per trovar ricovero tra quei solitarj; ma non essendo stato da essi accolto, andò ad intanarsi nelle solitudini dell' Arabia. La sua usurpazione non durò più che un anno e otto mesi, cominciando dalla fine dell'anno 451, sino ad agosto del 453, in cui Giovenale ritornò a Gerusalemme, e rientrò in possesso della sua chiesa [2].

71. Fra questo tempo, cioè nell'anno 453 morì s. Pulcheria. Gli eruditi moderni convengono circa l'anno, ma non circa il giorno della sua morte; del resto i greci ne' loro menei ed i latini ne' martirologi celebrano la sua festa ai 10 di settembre. S. Leone in una sua lettera[3] epilogò le sue lodi, dicendo che non le mancava nè la potenza regia, nè la dottrina e lo spirito sacerdotale, con cui offeriva a Dio un perpetuo sacrificio di lode. Allo zelo di questa santa imperatrice ascrisse lo stesso s. Leone lo stabilimento della fede contro ambe le eresie di Nestorio e di Eutiche. Fu ella vergine nel matrimonio, e col suo esempio indusse anche le sue sorelle a consacrare a Dio la loro verginità. Fabbricò molti spedali, fondò molti monasterj, e fece edificare più templi, specialmente in onore della divina madre; e perciò la chiesa non tardò ad approvarle il culto di santa [4]. Nell'anno poi 457 quattro anni appresso morì l' imperator Marciano, degno imitatore della sua santa sposa. S. Leone non dubitò di appellarlo principe di santa memoria; ed i greci ne celebrano anche la festa ai 17 di febbraio. Già di sopra si è veduto quanto era grande la sua pietà e il suo fervore in opporsi a tutti i nemici della fede [5].

72. Ma seguiamo a parlare degli altri principali settatori di Eutiche. L'altro eroe di iniquità fu Timoteo Eluro sacerdote, che prima del sacerdozio portò l'abito di monaco, ma per mera apparenza di pietà. Era egli pieno di ambizione: onde appena che intese essere stato deposto Dioscoro dalla chiesa di Alessandria, si pose nella pretensione di avere quel vescovado. Ma essendo stato sostituito s. Proterio a Dioscoro, egli pieno di rabbia si pose a declamare contro il concilio di Calcedonia. Gli riuscì di trarre al suo partito quattro o cinque vescovi ed alcuni monaci infetti, com'esso, degli errori di Apollinare; e con ciò ardì di separarsi dalla comunione di s. Proterio. Fatto Marciano consapevole di quello scisma, procurò di estinguerlo, ma non gli riuscì; onde s. Proterio, adunato un sinodo di tutto l'Egitto, condannò Eluro e Pietro Mongo di lui compagno ed anche quei pochi vescovi e monaci del loro partito. Con tuttociò s. Proterio ebbe sempre a guardarsi da Eluro, quantunque Eluro fosse stato dall'imperatore mandato in esilio, ed a gran pena salvasse la vita, finchè regnò Marciano [6]. Ma appena morto Marciano, Eluro riprese la sua pretensione, niente curando il decreto del suo esilio; ritornò in Egitto, ed imprese a discacciar s. Proterio dalla chiesa di Alessandria. Si tratteneva egli occulto in un monastero di Alessandria, ed ivi per tirare quei monaci al suo partito andava la notte per le loro celle, dicendo, ma contraffacendo la sua voce, di esser egli un angiolo del cielo mandato ad avvisarli che si separassero da Pro-

(1) Orsi n. 94. (2) Orsi n. 111. (3) Ep. 90. (4) Orsi cit. loc. 33. n. 131. (5) Orsi l. 34. n. 12. et 15. (6) Orsi t. 14. l. 35. n. 105.

terio, ed eleggessero per loro vescovo Timoteo Eluro. Avendo poi con questo inganno tratti molti monaci al suo seguito, li mandò in Alessandria ad eccitare il popolo contro s. Proterio e contro il concilio di Calcedonia. Indi venne egli stesso, e vedendo il popolo già sollevato colla comitiva de' suoi vescovi scismatici, di Pietro Mongo e de' suoi monaci e di altri complici del suo scisma, si fece nella chiesa proclamar vescovo, e poi ordinare dai due vescovi del suo partito; e subito si pose ad ordinare diaconi, preti e vescovi delle chiese egizie, con ordine di cacciarne gli ordinati da s. Proterio, quando non volessero seguire il suo partito [1].

73. Accorse non però ad Alessandria il conte Dionigi, che comandava le truppe della provincia, ed avendo ritrovato che Timoteo n'era uscito, impedì che vi fosse rientrato. Dal che posti in furore quei del suo partito, andarono in cerca di s. Proterio, affin di torselo davanti. Era quel giorno venerdì santo, li 29 di marzo dell'anno 457. S. Proterio, vedendo la sedizione, si ritirò nel battisterio della chiesa; ma gli scismatici, non avendo riguardo alla santità di quel giorno, nè alla vecchiezza del loro santo pastore, entrarono nel battisterio, e trovando s. Proterio che stava in orazione, l' uccisero con un colpo di spada e con molte altre ferite. Ma non contenti della sua morte, attaccarono il suo corpo ad una fune e l'esposero in una strada a vista di tutto il popolo, pubblicando che quegli era Proterio. Strascinarono poi il suo cadavere per tutta la città, e lo fecero in pezzi; giunsero a cacciarne le viscere e mangiarsele, e il resto del corpo lo bruciarono, e ne gittarono le polveri al vento. Eluro che verisimilmente fu l'autore di questa tragedia, elevandosi in maggior superbia, fece fare pubbliche feste per la morte di s. Proterio; proibì che per lui si fosse offerto il sacrificio dell'altare, e di più, per dimostrare l'odio conceputo contro del santo vescovo, fece spezzare e bruciare tutte le sedi episcopali, ove s. Proterio avea seduto, e fece lavare con acqua marina tutti gli altari sui quali avea celebrato. Indi perseguitò tutta la sua famiglia, impadronendosi anche de' suoi beni patrimoniali. Tolse dai dittici della chiesa il suo nome, sostituendovi il suo e quello di Dioscoro. Ma con ciò non potè impedire che s. Proterio non fosse poi venerato da tutte le chiese come santo e martire [2]. La chiesa greca lo scrisse già tra' martiri ai 28 di febbraio. Quindi Eluro seguì ad esercitare tutte le funzioni di vescovo. Distribuiva a suo capriccio i beni di quella chiesa in favore de' suoi partigiani. Ebbe la temerità di anatematizzare il sacro concilio di Calcedonia con tutti coloro che lo riceveano, e specialmente il sommo pontefice s. Leone, Anatolio ed altri vescovi cattolici, pubblicando che quel concilio aveva approvato Nestorio. Perseguitò ancora tutti i monasterj di monaci e di vergini che aderivano al concilio. Egli da principio non ebbe che pochi vescovi del suo partito; ma presto ne ordinò degli altri, e gl'inviò da per tutto a discacciare i vescovi cattolici dalle loro chiese [3].

74. A Marciano nell'anno 457 succedette nell'impero Leone, il quale seguendo le vestigie di Marciano si oppose anch' egli con tutto il vigore agli eretici e specialmente agli Eutichiani. Onde pubblicò un editto per tutto l'oriente, ove confermò tutte le leggi pubblicate da' suoi antecessori e specialmente quella di Marciano in difesa del concilio di Calcedonia. Vedendo pertanto che in quel tempo i seguaci di Eutiche eran quelli che più infestavano la chiesa, allora stimò opportuno il rimedio insinuatogli da alcuni di adunare un nuovo sinodo, a fin di togliere tutte le controversie; onde scrisse a s. Leone che gli parea bene di dare questa soddisfazione ai contraddittori di richiamar di nuovo all'esame i decreti

(1) Orsi l. 34. n. 15. Fleury t. 4. l. 29. n. 2.
(2) Orsi n. 16. et Baron. an. 457. n. 23.
(3) Orsi lib. 34. num. 17. et Fleury lib. 29. num. 2.

del sinodo Calcedonese [1]. Ma il pontefice l'avvertì, pregandolo in nome di tutta la chiesa, a non permettere che fosse rivocata in dubbio l'autorità del concilio, col sottoporre ad esame quel che con tanta oculatezza era stato già stabilito, ponendogli avanti che non sarebbero mancati quei che avrebbero cavillate le decisioni di ogni altro sinodo; poichè questa è l'arte degli eretici, di far mettere sempre in nuovo esame i dogmi della fede di già stabiliti, affin di oscurar la verità. L'imperatore mosso da queste forti ragioni cessò per allora dal pensiero del nuovo concilio. Ma nell'anno seguente 458 scrisse di nuovo al pontefice che molti Eutichiani cercavano di essere istruiti circa la verità della fede, e ch'eran disposti a ritrattarsi da'loro errori, quando ne fosse lor dimostrata la falsità; e perciò lo pregava a permettere almeno di fare una conferenza tra essi e i cattolici, alla quale fossero anche intervenuti i suoi pontificj legati. S. Leone nella sua risposta promise di mandare i suoi legati per bene della religione; ma lo pregò a rigettare affatto questa conferenza, replicandogli di nuovo che il fine degli eretici non era altro che di rendere incerte le cose già determinate [2].

75. In fatti mandò i legati, affinchè stimolassero l'imperatore a discacciar presto l'empio Eluro dalla città di Alessandria, ove proseguiva a perseguitare la chiesa; ed ebbe l'intento. Poichè l'imperatore finalmente pubblicò un editto contro Eluro, ed ordinò a Stila comandante delle truppe in Egitto di scacciarlo dalla città, e rilegarlo a Gangres nella Paflagonia, ove era stato rilegato già prima Dioscoro, e vi aveva terminata la vita. Dimorò ivi Eluro per qualche tempo; ma perchè vi eccitava tumulti con tenervi le sue scismatiche adunanze, l'imperatore lo confinò nel Chersoneso, in cui fu ritenuto sino all'anno 476, quando Basilisco usurpò l'imperio. Eluro non però prima di andare al suo esilio, per opera di alcuni suoi amici ebbe la permissione di venire a Costantinopoli, e fingendosi cattolico procurò di esser restituito nella sede di Alessandria. Seppe ciò s. Leone, e scrisse all'imperatore [3] che quando anche la profession di fede fatta da Eluro fosse sincera, bastava l'orrore de' suoi eccessi commessi a renderlo per sempre indegno di esser vescovo [4]. Onde l'imperatore allora ordinò che Eluro fosse cacciato in tutti i modi da Alessandria, ed in suo luogo fosse eletto altro vescovo. Ed in effetto di comun consenso del clero e del popolo fu eletto un altro Timoteo, soprannomato Salofacialo, ma tutto diverso da Eluro, di buona fede e di buoni costumi.

76. Nell'anno 474 morì l'imperatore Leone, e gli succedette il nipote, detto Leone il giovane, il quale fu coronato; ma essendo morto fra poco tempo, succedette all'imperio Zenone suo padre. Ma mentre regnava Zenone, Basilisco cognato di Leone Augusto e generale de'romani occupò l'imperio nell'anno 476. Questi professava l'eresia Ariana; onde fece richiamar Eluro dall'esilio, nel quale stava già da 18 anni, e lo rimandò ad Alessandria a riprendere il possesso di quella chiesa [5]. Essendo non però risalito sul trono Zenone per opera degli stessi generali delle milizie che l'aveano tradito, rilegò Basilisco (il quale non avea regnato che per un anno e mesi) nella Cappadocia, ove chiuso in una torre insieme colla sua moglie Zenonida e col loro figliuolo, li fece morire di fame; ed allora insieme ordinò che Eluro di nuovo fosse mandato in esilio. Ma avendo poi inteso che il medesimo era molto vecchio, si contentò che restasse a morire nel suo paese di Alessandria. Volle nondimeno che gli fosse tolto il governo di quella chiesa, e che tornasse a governarla Salofacialo [6]. Ma prima che fosse venuto in Egitto l'ordine di Zenone, Eluro era già morto, avendosi egli stesso abbre-

(1) Orsi t. 15. l. 34. n. 18. a 19. (2) Orsi loc. cit. n. 48. (3) S. Leo ep. 137. al. 99.

(4) Fleury l. 29. n. 15. Orsi n. 61. et 62.
(5) Fleury l. 29. n. 45. (6) Orsi l. 35. n. 66. ad 68.

viati i giorni. Poichè entrato egli già in timore di esser discacciato da Alessandria, si uccise da se stesso col veleno. Diceano poi i suoi seguaci che egli si avea predetta la morte [1]; cosa per altro facile a succedere, avendosela esso medesimo volontariamente procurata [2].

77. Fra questo tempo, cioè nell'anno 459, cadde la morte di quel gran santo che fu la meraviglia del mondo, san Simeone Stilita. I novatori deridono la vita di questo santo, specialmente l'eretico Mosheim ed Archibaldo Maclaine suo commentatore [3]. Dicono che s. Simeone per farsi più vicino al cielo anche col corpo, si fabbricò quelle sue colonne; onde chiamano poi l'istoria del santo un bel romanzo, ed una finzione di certi scrittori ecclesiastici. Ma nelle erudite note che vi fa il dotto sacerdote d. Giulio Selvaggi, altra volta da me lodato, nella nota 75, fa vedere che la vita di s. Simeone non fu già una pazzia, ma un prodigio di santità; mentre questa istoria, come scrive il cardinal Orsi [4], si legge autenticata da tanti scrittori antichi e moderni, come da Evagrio [5], Teodoreto [6], dagli scrittori antichi delle vite di s. Teodosio, di s. Aussenzio e di s. Eutimio, da Fleury [7], dall'eruditissimo canonico Mazzocchi [8] e da altri, onde sembra una specie di temerità il dubitarne. Pertanto è bene qui fare un breve raccorcio della vita di questo santo, per essere stato s. Simeone un gran difensore della fede cattolica contro gli Eutichiani. Nacque egli nel villaggio di Sisan sulla frontiera della Siria, o pure dell'Arabia, come scrive Teodoreto. In età di tredici anni egli guardava le pecore di suo padre: ma sin da quell'età avea risoluto di vivere solo a Dio; onde girò per più monasterj. Ma non contento di tutte quelle austerità con cui viveano que'monaci, si ridusse a vivere da se solo sovra una colonna di fabbrica, mosso da un particolare istinto divino. Mutò più colonne: ma l'ultima e la più alta fu di 40 cubiti; e su quella dimorò per 30 anni sino alla morte esposto al sole, a' venti, ed alle nevi. Questa colonna era così stretta nel suo termine, che appena potea contenere la sua persona. Mangiava una volta la settimana, e passava tra l'anno più quaresime senza cibo. L'unico suo impiego era l'orazione. Su quella colonna tra gli altri esercizj facea più di mille inclinazioni ogni giorno, giungendo colla testa a toccare i piedi; onde gli si formò una gran piaga nel ventre, e gli si separarono tre nodi della spina del dosso. Di più gli si formò un doloroso ulcere nella gamba, donde scaturiva molto sangue. I santi monaci dell'Egitto, temendo di tal vita sì penitente e sì stravagante, per provare la sua ubbidienza, e vedere se quella vita fosse gradita a Dio, un giorno gli mandarono a dire che per ubbidienza scendesse dalla colonna, ed il santo allora, al sentire il nome di ubbidienza, subito stese il piede per calare; ma allora gli disse il messo, come era stato istruito: *No, fermati, Simeone; perchè ora si conosce essere volontà di Dio che tu viva su questa colonna* [9]. Tralascio più altre cose delle sue virtù e penitenze tutte di meraviglia; ma la maggior meraviglia fu il vedere le migliaia di conversioni di peccatori, di eretici ed anche d'infedeli che quest'uomo senza lettere operò da quella colonna. Accorrevano a lui quasi tutte le nazioni della terra, essendosi già da per tutto sparsa la sua fama; altri egli trasse dalle tenebre dell'infedeltà, altri dal lezzo de'peccati ad una vita santa, altri salvò dalla peste dell'eresia, e specialmente dell'Eutichiana, che allora molto infestava la chiesa. Scrisse fra le altre cose una fortissima lettera all'imperatore Teodosio [10], ove cercò di persuaderlo ad affaticarsi con tutte le sue

(1) Liberat. Breviar. c. 16. (2) Fleury l. 29. n. 49. cum Gennad. de script. eccl. n. 80.
(3) Mosheim Ist. eccl. cent. 1. part. 2. c. 5. n. 12. et Maclain. ivi.
(4) L. 27. n. 14. (5) L. 1. c. 55.
(6) Philoth. c. 26. (7) L. 29. n. 7.
(8) T. 5. coment. in calend. neap. p. 885.
(9) Orsi l. 17. n. 14. infra ex Theod. exc. l. 2
(10) Evagr. l. 2. c. 20.

forze per la difesa del concilio di Calcedonia.

78. Siccome poi fu ammirabile la vita di s. Simeone, così anche fu stupenda la sua felice morte [1], che accadde nell'anno 449, e che gli era stata già rivelata 40 anni prima. Prima della sua morte avvenne un orribil tremuoto nella città di Antiochia: onde quel popolo in gran numero accorse al santo per impetrar da Dio soccorso in quella gran calamità; e par che Dio avesse appunto adunata tanta gente dintorno a quella colonna, acciocchè ammirasse la sua preziosa morte, e rendesse più gloriosa la pompa de'suoi funerali. Durò la sua ultima infermità cinque giorni: nell'ultimo giorno poi, che fu il secondo di settembre, il santo prima di spirare raccomandò a Dio tutti i suoi discepoli che stavano presenti: indi fece tre genuflessioni, ed alzò tre volte la testa come estatico verso il cielo. Allora l'immenso popolo che gli stava dintorno, accorso per trovarsi presente al di lui passaggio, ad alta voce lo pregò a benedirlo; ed il santo, avendo dato un guardo verso le quattro parti del mondo, alzò la mano, lo raccomandò a Dio, e lo benedisse. In fine alzati di nuovo gli occhi al cielo, ed essendosi colla mano percosso tre volte il petto, depose la testa su l'omero di un suo discepolo, e così placidamente spirò. Il suo santo corpo fu trasportato ad Antiochia. Il viaggio fu di quattro miglia: il cataletto fu portato dai vescovi e sacerdoti, e dintorno ardeano innumerabili fiaccole ed incensieri che fumavano. Fu accompagnato poi da Martirio vescovo di Antiochia con molti altri vescovi, ed anche dal generale Ardaburio, che andava alla testa di seimila soldati colla comitiva di 21 conti e molti tribuni e magistrati della città. Giunto il sacro cadavere alla città, fu depositato nella gran chiesa cominciata da Costantino imperatore, e compiuta da Costanzo; e quello fu il primo ad esservi seppellito. Fu di poi edificata presso alla sua colonna una magnifica chiesa descritta da Evagrio [2]. Ebbe s. Simeone un suo perfetto imitatore, il quale fu s. Daniele, che anche menò la sua vita su d'una colonna, e fu gran difensore della chiesa contro i partigiani di Eutiche [3]. Questi son miracoli che la sola fede cattolica ha potuto produrre, e che in niuna setta eretica si sono mai veduti. Queste piante non possono nascere in terre maladette da Dio; solo han potuto allignare in quella chiesa, ove si professa la vera fede.

79. Ma torniamo agli empj eroi dell'eutichiana eresia. Morto che fu Timoteo Eluro, i vescovi eretici della provincia elessero in suo luogo, di autorità propria, Pietro Mongo, o sia Moggos, cioè Balbo [4]. Questo Pietro era stato arcidiacono. Egli fu ordinato in tempo di notte da un solo vescovo scismatico. Ciò saputosi da Zenone imperatore, per castigare questo attentato egli scrisse ad Antemio governatore di Egitto, che avesse castigato il vescovo che avea ordinato il Mongo, e il Mongo l'avesse subito discacciato dalla sede di Alessandria, facendovi rientrare Timoteo Salofacialo; il che fu posto già in effetto, e ciò avvenne nell'anno 477 [5]. Nell'anno poi 482 essendo morto Salofacialo, gli fu sostituito Giovanni Talaia; ma Acacio vescovo di Costantinopoli, perchè il Talaia non gli era bene affetto, si adoperò coll' imperatore a farnelo discacciare, per far rientrare di nuovo il Mongo nella sede di Alessandria. E tutto gli riuscì, poichè rappresentò a Zenone che Pietro Mongo era caro al popolo di Alessandria, e che tenendolo in quella sede, avrebbe potuto riunirsi tutta la chiesa di quel patriarcato. L' imperatore si invogliò di questo pensiero, e scrisse a Simplicio papa per il ristabilimento del Mongo nel vescovado di Alessandria. Il papa ricusò affatto di porvi la sua mano ed il suo consenso; e l'imperatore sdegnatosi per questa negativa scrisse a

(1) Orsi t. 15. l. 54. 57. (2) Orsi cit. n. 57. (3) Orsi l. 55. n. 62. (4) Ib. n. 66. ad 68.

(5) Fleury lib. 29. n. 49. ex Gennad. de scriptor eccl. num. 30.

Pergamio duca di Egitto ed al governatore Apollonio che avessero discacciato dalla cattedra di Alessandria Giovanni, che in quel tempo la tenea, e vi avessero riposto Pietro Mongo [1].

§. 3. Dell'Enotico dell'imperator Zenone.

80. L'imperator Zenone promulga il suo enotico. 81. Il Mongo anatematizza il papa s. Leone ed il sinodo di Calcedonia. 82. Di Pietro Fullone intruso nel vescovado di Antiochia. 83. Vicende del Fullone e sua morte. 84. Di Acacio patriarca di Costantinopoli morto scomunicato.

80. Acacio coll' aiuto de' protettori del Mongo indusse l'imperatore a cacciar fuori il celebre *enotico*, cioè editto di unione, chiamato in greco *henoticon*, che Pietro, secondo il patto, dovea sottoscrivere nel rientrare nella sede di Alessandria. Questo editto fu poi mandato a tutti i vescovi ed a' popoli non solo di Alessandria, ma di tutto l'Egitto ed anche della Libia e di Pentapoli[2]. L'editto in sostanza diceva così: « Gli abati ed altre venerabili persone ci han domandata la riunione delle chiese, per fare cessare gli effetti funesti della divisione, per la quale molti son rimasti privi del battesimo o della santa comunione, e di più vi sono occorsi infiniti sconcerti. Perciò vi facciamo sapere che noi non riceviamo altro simbolo, fuori di quello de' 318 padri di Nicea, confermato da 150 padri di Costantinopoli, e seguito da' padri di Efeso, che condannarono Nestorio ed Eutiche. Riceviamo parimente i 12 articoli di Cirillo; e confessiamo che N. S. Gesù Cristo Dio, Figliuolo unico di Dio, il quale si è incarnato in verità, consostanziale al Padre secondo la sua divinità, e consostanziale a noi secondo la sua umanità, quello stesso ch' è disceso e si è incarnato dallo Spirito santo, di Vergine Maria (così anche trascrive Natale Alessandro; *ex Spiritu sancto, de Maria Virgine;* ma meglio si sarebbe detto, come già si disse nel concilio costantinopolitano 1. *de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*, come notammo nel capo IV. al num. 74.) Madre di Dio, ed un solo Figliuolo e non due. Noi diciamo che è il medesimo Figliuolo di Dio che fece miracoli e che volontariamente patì nella sua carne. E non riceviamo coloro che dividono o confondono le nature, o che ammettono una semplice apparenza d'incarnazione: ma scomunichiamo chiunque crede o ha creduto in altro tempo diversamente in Calcedonia, o in qualunque altro si sia concilio, e principalmente Nestorio, Eutiche ed i loro settatori. Riunitevi voi alla chiesa nostra madre spirituale, essendo ella dei medesimi nostri sentimenti ». Così porta il Fleury [3]; e questo esemplare si uniforma a quello che ne adduce Natale Alessandro [4]. Il cardinal Baronio [5] riprova quest'enotico di Zenone, come eretico; ma giustamente Natale dice che per sè non merita la nota di eresia; mentre un tale editto non già fonda l'eresia Eutichiana, anzi l'impugna e la condanna: ma poi saggiamente soggiunge: *Non diffiteor tamen henoticon Zenonis causae fidei nocuisse et fovisse haeresim Eutychianam, silendo cum de s. Leonis epistola, tum de synodi Chalcedonensis definitione, tum denique de vocabulis.* Ex duabus et in duabus naturis, *quae catholicae fidei contra Eutichianam perfidiam nota singularis erant* [6].

81. Torniamo a Pietro Mongo. Egli dunque posto sul trono di Alessandria ricevette l'enotico di Zenone, e lo fece ricevere non solo da tutti del suo partito, ma anche da coloro ch' erano del partito di s. Proterio, co' quali non ricusò di comunicare per non dar sospetto della sua mala fede; e coll'occasione di una festa che celebravasi in Alessandria, parlò al popolo nella chiesa, e fece leggere pubblicamente l' enotico. Ma nello steeso tempo si avanzò allora a scomunicare il concilio di Calcedonia e la lettera di s. Leone; togliendo da' dittici i nomi di s. Proterio e di Timoteo Salofacialo, e sustituendovi quelli di Dioscoro e di Eluro [7].

(1) Fleury al cit. n. 49. (2) Evagr. l. 3. c. 14. (3) L. 29. n. 53. (4) C. 3. a. 15. §. 4. (5) An. 482. (6) Natal. loc. cit. (7) Fleury l. 29. n. 54.

Finalmente Pietro Mongo, buon compagno ed imitatore di Eluro, dopo avere in diversi modi perseguitati i cattolici, finì di vivere nell'anno 490 [1].

82. Resta a parlare di un altro sacerdote, perfido Eutichiano, che nel medesimo secolo v. verso l'anno 469 cagionò un gran danno nella chiesa di Antiochia. Questi fu Pietro Fullone, il quale da principio professò vita monastica in un monastero di Acemeti nella Bitinia in faccia a Costantinopoli, ove faceva il mestiere di lavatore di panni, donde poi ebbe il soprannome di Fullone; ma scopertosi ch'egli rigettava il concilio di Calcedonia, e sostenea l'eresia di Eutiche, fu discacciato dal monastero, e sospeso dagli offici del sacerdozio. Dopo ciò egli ritirossi in Costantinopoli, dove col colore di pietà si pose a conciliarsi il favore de' grandi, e particolarmente di Zenone, genero dell'imperator Leone, che cominciò a mirarlo di buon occhio. Ed essendosi portato con Zenone in Antiochia, prese la mira a quel vescovado, e indusse Zenone a proteggerlo. Quindi cominciò a calunniare Martirio vescovo di Antiochia, accusandolo qual Nestoriano. Avendo pertanto coll'aiuto di molti suoi amici Apollinaristi eccitata una sedizione in quella città, persuase a Zenone che per sedare quel tumulto bisognava discacciarne Martirio; e così occupò quella sede; dove salito, la prima cosa che fece, al Trisagio della messa *Sanctus, Sanctus, Sanctus*, aggiunse queste parole: *Qui crucifixus es pro nobis;* affin di dare a credere che nella persona di Cristo era stata crocifissa la stessa divinità [2]. Martirio ricorse all' imperatore in Costantinopoli, ove accorse anche il Fullone, portando un libello di calunnie contro il santo vescovo. Ma Leone condannando l'usurpazione del Fullone, inviò Martirio con grande onore alla sua sede in Antiochia. Vedendo non però Martirio il gran partito contrario che ivi gli si opponeva, e non avendo potuto quietarlo, risolse di ritirarsi, e disse pubblicamente nella chiesa: *Io mi riserbo la dignità di sacerdote, e rinunzio ad un popolo disubbidiente e ad un clero poco sottomesso.* Allora il Fullone, vedendo la sede vacante, di nuovo l'occupò, e venne riconosciuto per patriarca di Antiochia. Ma s. Gennadio, avendo ciò saputo [3], ne informò l'imperatore, il quale ordinò che il Fullone fosse esiliato in Oasi. Egli non però, essendone avvisato, prevenne l'esecuzione dell'ordine e se ne fuggì [4].

83. Morto poi l'imperator Leone nell'anno 474, fu dichiarato imperatore Zenone; ma essendo stato appresso nell'anno 476 occupato il regno da Basilisco, come si disse di sovra, suo cognato, per esser fratello dell' imperatrice Verina, fu restituito il Fullone da Basilisco alla chiesa di Antiochia. Avendo poi Zenone nell' anno seguente 477 ricuperato l'imperio, lo fece deporre da un concilio di oriente, ed in suo luogo fu posto Giovanni vescovo di Apamea [5]. Ma Giovanni dopo tre mesi fu anche discacciato da Antiochia, e fu eletto per vescovo Stefano uomo pio, contro cui dopo un anno si mossero gli eretici con tal furore, che l'uccisero nella stessa sua chiesa a colpi di canne aguzze, e poi ne strascinarono il corpo per la città, e lo gittarono nell'Oronte [6]. Fu ordinato vescovo un altro Stefano, e Pietro Fullone fu mandato in esilio in Pitionto sulle costiere dell'imperio nel Ponto; ma Pietro ingannò le guardie; e si ritirò in un altro luogo [7]. Nell'anno 484 fu di nuovo ristabilito la terza volta in Antiochia coll'assenso di Acacio, non ostante che Acacio tante volte l'avesse condannato [8]. Finalmente Pietro Fullone dopo aver esercitate molte crudeltà ed ingiustizie contro più chiese, morì in Antiochia nell'anno 488, non avendo tenuta dopo la sua ultima usurpazione quella sede, se non per poco più di

(1) Nat. Al. c. 3. a. 14. §. 3. Fleury l. 30. n. 21.
(2) Fleury l. 29. n. 30. Orsi l. 35. n. 18. Natal. Alex. c. 3. a. 17. (3) Liberat. Brev. Hist. Eutych. (4) Orsi loc. cit. (5) Orsi ib. n. 64. et 69.
(6) Orsi vide ib. et Fleury loc. cit. n. 49. in fin. ex Evag. l. 3. c. 10. (7) Fleury ib. n. 50.
(8) Fleury l. 30. n. 17. Nat. Alex. loc. cit.

tre anni. Sicchè nella fine di questo secolo v. la divina giustizia esercitò la sua giusta vendetta contro i capi ed i principali fautori dell' empietà Eutichiana; poichè il Fullone morì nell'anno 488, Acacio nel 489, il Mongo nel 490 e Zenone nel 491.

84. Ma parlando di Acacio giova qui, per cautela di coloro che pretendono l'onore del vescovado, riflettere sopra l'infelice morte di questo misero prelato. Egli nell'anno 472 succedette nel trono di Costantinopoli ad un santo, qual fu s. Gennadio; ma apportò un gran danno alla chiesa. Poichè sebbene non fosse stato infetto dell'eresia di Eutiche, almeno fu un gran protettore degli Eutichiani, mantenendo colla sua mala condotta un grande scisma, che non si estinse se non trenta e più anni dopo la sua morte [1]. Fu il medesimo accusato presso il pontefice s. Felice di molte mancanze, e specialmente di mantener la comunione coll'empio Mongo, il quale aveva anatematizzato il concilio di Calcedonia e la lettera di s. Leone, e fu dal papa ammonito a ravvedersi; ma non facendone egli conto, fu obbligato s. Felice a scomunicarlo e deporlo; ed egli seguì a vivere scomunicato per tutta la sua vita, e così morì [2]. In somma quando Acacio morì, è cosa di orrore leggere come si trovò rovinata la religione in oriente. Poichè tutte le chiese o erano possedute dagli eretici, o da coloro che comunicavano cogli eretici, o almeno con coloro che per la comunione cogli eretici eran separati dalla comunione di Roma, e questo danno quasi tutto era provenuto dalla protezione che Acacio avea mantenuta de' nemici della chiesa. Mentre ciò scrivo, io tremo, ritrovandomi anch' io vescovo, e considerando che molti per essere stati a tal dignità esaltati, han prevaricato, ed han perduta l'anima e Dio: molti, dico, che restando nel loro stato privato, molto più facilmente si sarebbero salvati. Io prescindo qui dalla questione se chi pretende di esser vescovo, stia in istato di peccato mortale; ma non intendo come possa alcuno che desidera di assicurar la sua salute, pretendere di esser vescovo, e porsi volontariamente in tanti pericoli di perdersi, a' quali i vescovi son soggetti.

(1) Orsi l. 35. n. 27. (2) Orsi l. 36. n. 27. et 28.

Cap. VI. Eresie del secolo VI.

Art. I. Degli Acefali che poi si divisero in diverse sette.

1. Stabilimento fatto dal nuovo imperatore Anastasio con gran danno della chiesa. 2. Persecuzione di Anastasio contro i Cattolici e sua spaventosa morte. 3. Degli Acefali e di Severo lor capo. 4. Della setta de' Giacobiti. 5. Degli Agnoiti. 6. De' Triteiti. 7. De' Corrottibili. 8. Degl' Incorrottibili. 9. Giustiniano cade e muore in questo errore. 10. Buone e male gesta di questo imperatore. 11. e 12. Della questione ed ostinazione de' monaci Acemeti.

1. Essendo morto Zenone, speravano i cattolici di veder ricuperata la pace; ma nell'anno 491 fu eletto imperatore Anastasio, il quale fece una persecuzione più fiera e più lunga contro la chiesa [3]. Egli nella sua vita privata mostrò esser uomo di pietà; essendo stato poi innalzato all' imperio, e trovando le chiese di tutto il mondo divise in varie fazioni, in modo che i vescovi occidentali non comunicavano cogli orientali, e gli orientali nè pure tra di loro comunicavano, egli non volendo vedere alcuna novità, come dicea, ordinò [4] che tutte le chiese restassero nello stato in cui si trovavano; e perciò discacciò dalle città quei vescovi che introduceano cose nuove. Tal consiglio era ottimo, se tutte le chiese fossero state unite in professar la vera fede: ma essendovene molte allora che non si univano col concilio di Calcedonia, il voler che niuna chiesa lasciasse l'antica consuetudine, era lo stesso che perpetuare le discordie; come in fatti avvenne.

2. Quantunque Anastasio avesse dimostrato qualche segno di pietà, nulladimeno Eufemio allora patriarca di Costantinopoli, che avea spiato con più diligenza i suoi sentimenti circa la fede, non dubitò di tenerlo eretico; onde si oppose con tutte le sue forze alla di lui esaltazione [5], e non s'indusse a con-

(3) Ibid. n. 67. (4) Orsi n. 68.
(5) Evagr. l. 3. c. 32. Orsi l. 36. n. 67. con Teod.

sentirvi, se non colla condizione che Anastasio facesse una promessa giurata e sottoscritta di sua mano, con cui si obbligasse a difendere il concilio di Calcedonia. Tutto fece Anastasio; ma non osservò la promessa, anzi cercò di abolirne anche la memoria, con farsi ritornare quella carta del giuramento fatto, la quale si conservava nel tesoro della chiesa, dicendo che quel chirografo era d'ingiuria all'imperio, come se la sola parola d'un principe non meritasse ogni fede. Indi favorì gli eretici e perseguitò i cattolici, e specialmente il patriarca Eufemio, sino a farlo deporre dalla sua sede [2]. Egli favorì sovra tutti gli altri eretici, gli Eutichiani, che allora più infestavano la chiesa; ma non può dirsi che propriamente seguisse l'eresia di Eutiche. Piuttosto fu della setta degli *Esitanti*, o de' *Tolleranti*, che ammetteano tutte le religioni, fuorchè la cattolica [3]. Morì finalmente nell'anno 518 ai 9 di luglio in età di 90 o almeno di 88 anni Anastasio, che perseguitò la chiesa sino alla sua morte dopo 27 anni di regno. La sua morte fu infelice, secondo quel che narra Cirillo di Scitopoli nella vita di s. Saba presso Orsi e Fleury [4]. S. Saba, egli dice, andò ad Aila, ove stava rilegato s. Elia patriarca di Gerusalemme. In quella casa prendevano il cibo insieme all'ora di nona, ma appunto nel detto giorno 9 di luglio il patriarca tardò a farsi vedere sino alla mezza notte. Quando poi comparve, disse: *Mangiate voi, perchè io non voglio nè posso cibarmi*. E poi confidò a s. Saba che a quell'ora era morto Anastasio, e ch'egli dopo dieci giorni dovea seguirlo, per disputare con lui davanti il divin tribunale. Ed in fatti a capo di 8 giorni, che passò senza prender cibo, ai 20 di luglio riposò nel Signore in età di 88 anni. Ai 4 di luglio nel martirologio romano si fa memoria di s. Elia e di s. Flaviano patriarca di Antiochia, che morì anche in esilio rilegato da Anastasio per la difesa del concilio di Calcedonia [5]. La morte di Anastasio accadde così. Nella notte fra li nove e dieci di luglio avvenne una gran tempesta d'intorno al suo palazzo: ond'egli spaventato da' tuoni e da' fulmini che cadeano, ma più dal rimorso di tante sue iniquità, vedendo quasi giunto per lui il castigo, andava fuggendo da camera in camera. Ma essendo poi entrato in uno de' suoi gabinetti, ivi fu trovato morto. Altri dicono che morì di puro spavento, altri che morì colpito realmente da una saetta; e così finì la vita quest' empio imperatore, dopo aver perseguitata la chiesa di Dio per 27 anni. Nello stesso giorno in cui morì Anastasio, fu assunto all'imperio Giustino, che fu un principe [6] sempre ossequioso verso la sede apostolica e zelante in abbattere le eresie per istabilire l' unità e la pace nelle chiese. Giustino regnò nove anni, ed a lui successe Giustiniano, di cui si parlerà appresso a lungo; ed a Giustiniano successe nell'anno 565 Giustino II. nipote di esso Giustiniano, il quale a principio fece un felice governo, ma di poi proruppe in molte iniquità; benchè conservò la fede, e morì finalmente, dando segni di pietà cristiana [7].

3. Le eresie che in questo secolo VI infestarono la chiesa, furono quasi tutte rampolli di quella di Eutiche: mentre quei che più perseguitarono i cattolici furono gli Acefali, che tutti erano Eutichiani; ond'erano chiamati *Monofisiti*, cioè che professavano esser Cristo di una sola natura [8]. Ma perchè eglino di poi si separarono da Pietro Mongo, falso vescovo di Alessandria, e non vollero convenire nè colle parti de' cattolici, nè con quelle del Mongo loro vescovo, furono appellati Acefali, cioè senza capo [9]. Gli Acefali nondimeno ebbero il loro capo; e questi fu Severo, il quale fu della città di Sozopoli nella Pisidia. Da principio egli seguì il paganesimo, di cui si crede non a-

(1) Orsi loc. cit. n. 70. (2) Orsi n. 112. (3) Orsi l. 37. n. 21. (4) Orsi L. 38. n. 34. et Fleury l. 31. n. 33. (5) Orsi l. 42. n. 89.

(6) Orsi l. 39. n. 37. (7) Orsi l. 43. n. 67. (8) Orsi loc. cit. n. 68. (9) Van-Raust Hist. secol. 5. p. 108.

verne fatta mai una sincera rinunzia. Andò Severo a Berito per istudiare le leggi, ma ivi fu convinto d'idolatria e di magia; ond'egli per sottrarsi dalle pene dovute alla sua infame vita, fece mostra di abbracciare la religion cristiana. Prese il battesimo in Tripoli nella Fenicia [1]; ma prima dell'ottavo giorno del suo battesimo uscì dalla comunione cattolica, e si gittò nel partito di coloro che si erano separati da Mongo, ed allora egli detestò non solo il concilio di Calcedonia, ma anche l'enotico di Zenone. Era Severo di vita corrotta; ma per acquistar credito e seguaci tra' monaci, professò vita monastica nel monastero dell'abate Nefario in Egitto: dal quale essendo stato riconosciuto per eretico ed ostinato, ne fu discacciato; ed egli andò poi in Costantinopoli, dove [2] si trovò alla testa di 200 monaci e di molti altri eretici, coi quali commise diversi eccessi, non facendo conto nè di leggi nè di giudici. Ed Anastasio che allora regnava, perchè voleva abolire il concilio di Calcedonia, chiuse gli occhi contro Severo e i suoi satelliti; e Severo col favore dell'empio imperatore si avanzò a far discacciare da Costantinopoli Macedonio, che n'era il vescovo, e vi fece sostituire Timoteo tesoriere della stessa città, il quale ebbe l'ardire di far cantare in chiesa pubblicamente il *trisagio* composto dal Fullone a modo degli Eutichiani [3]. Lo stesso Timoteo poi per mezzo dell'imperatore fece eleggere Severo per vescovo di Antiochia, con farne cacciar Flaviano [4]; e Severo nello stesso giorno che prese possesso di quella sede, anatematizzò il concilio di Calcedonia e la lettera di s. Leone.

4. Questi Acefali si divisero poi in più sette. Vi furono i *Giacobiti*, che presero il nome da un certo Giacobbe, il quale era un monaco Siro discepolo di Severo. Questi predicò l'eresia di Eutiche nell'Armenia e nella Mesopotamia, e da allora in Siria i cattolici che riceveano il concilio di Calcedonia, furon chiamati *Melchiti*, cioè realisti (mentre il re della Siria dicesi *Melchi*), perchè seguivano la religione dell'imperatore, parlando però di quegli imperatori che aveano abbracciato il concilio di Calcedonia. I Giacobiti professavano già l'errore di Eutiche, che in Cristo avea patita la divinità. A questo poi aggiungeano diversi altri errori, e specialmente gli Armeni negavano che il Verbo avea presa la carne dalla Vergine, dicendo che lo stesso Verbo si era mutato in carne, e che solo era passato per la Vergine. I Giacobiti non usavano nella messa mischiare l'acqua nel vino; celebravano la pasqua secondo i Giudei; non adoravano la croce, se non fosse prima battezzata a guisa degli uomini; segnandosi colla croce lo faceano con un solo dito, per dimostrare l'una natura; osservavano altri digiuni singolari, ma ne' sabati e nelle domeniche della quaresima cibavansi di cacio e di uova [5].

5. Vi furono di più gli *Agnoiti*, cioè ignoranti, de' quali fu capo un certo Temistio diacono di Alessandria. Questo Eutichiano dicea che, essendo Cristo di una sola natura composta, o sia confusa della divinità colla umanità, non solamente secondo l'umanità, ma anche secondo la divinità ignorava molte cose; come specialmente ignorava, giusta le parole di s. Marco, il giorno del giudizio: *De die autem illa, vel hora nemo scit, neque angeli in coelo, neque Filius, nisi Pater* [6]. E dicea che questa ignoranza gli conveniva, siccome gli convenivano la fame, la sete e i dolori che avea sofferti in sua vita [7]. Ma ben insegna a questo ignorante s. Gregorio [8] che Gesù Cristo non sapeva il giorno del giudizio dall'umanità, ma ben lo sapeva in quella natura di umanità che stava unita alla divinità: *Incarnatus unigenitus in natura quidem humanitatis novit diem et horam iudicii, sed tamen hunc non ex natura humanitatis novit;*

(1) Orsi l. 37. n. 62. cum Evagr. l. 3. c. 33.
(2) Orsi n. 65. (3) Orsi n. 71. (4) Orsi n. 72.
(5) Gotti Ver. Rel. t. 2. c. 76. §. 6. n. 4.
(6) Marc. 13. 32. (7) Fleury l. 33. n. 2. Natal. Alex. t. 11. c. 3. a. 3. Gotti loc. cit. n. 9
(8) L. 10. ep 39. al. 42.

quia Deus homo factus diem et horam iudicii per deitatis suae potentiam novit.

6. Di più vi furono i *Triteiti*, de'quali fu capo un certo Giovanni Grammatico Alessandrino, nominato *Philoponos*, cioè laborioso. Egli opponeva a' cattolici che, confessando due nature in Cristo, bisogna riconoscere anche in esso due ipostasi. Ma gli si rispondea che altra è la natura, altra è l'ipostasi, cioè la persona; altrimenti se fosse la stessa cosa natura ed ipostasi, bisognava ammettere nella Trinità tre nature, mentre in essa già vi sono tre ipostasi. Filopono da tal ragione convinto confessò per vera la conseguenza; onde cadde poi in un altro errore più enorme, poichè riconosceva nella Trinità tre nature diverse, e perciò ammettea tre Dei; quindi i suoi settatori furon detti *Triteiti* [1]. Filopono scrisse ancora contro la risurrezione de'corpi [2]. Del resto egli professava la religion cristiana, e la difese contro Proclo di Licia, filosofo Platonico [3] che vivea nello stesso tempo, e l'avea combattuta.

7. Inoltre uscirono dalla fogna di Eutiche due altre sette, una detta di *Corrottibili*, o siano *Corrotticoli*, e l'altra degl'*Incorrottibili* o sieno *Incorrotticoli*. I Corrottibili ebbero per capo un certo Teodosio monaco, il quale attribuiva a Cristo un corpo corrottibile. Questi erravano, non perchè dicessero aver il Verbo assunto in Cristo un corpo corrottibile per natura e soggetto alla fame, alla sete ed a' patimenti, ma perchè voleano [4] che Cristo fosse soggetto per necessità a quei patimenti, come siamo soggetti tutti noi, in modo che, quantunque non avesse voluto, avrebbe dovuto soggiacervi. Ma la verità cattolica è che il Verbo nel corpo di Cristo prese le comuni passioni degli uomini, la fame, la stanchezza, i dolori e la morte, non per necessità, come sono in noi, in pena della colpa originale, ma di sua spontanea volontà per la sua immensa carità, che lo mosse a venire in similitudine della carne del peccato, come dice l'apostolo [5], affine di condannare e punire il peccato nella carne. E così anche, dice s. Tommaso [6], volle il nostro Salvatore assumer le passioni dell'animo, la tristezza, il timore, il tedio, ma non già tali come sono in noi, che si oppongono alla ragione; poichè in Cristo tutti i moti dell'appetito sensitivo erano ordinati secondo la ragione. E perciò essi in Cristo si chiamano *propassioni:* la passione perfetta, dice l'Angelico, s'intende, quando ella domina la ragione; la propassione, quando resta nell'appetito sensitivo, ed oltre non si estende.

8. Gl'incorrottibili poi, che furono anche chiamati *Fantasiasti*, ebbero per capo Giuliano di Alicarnasso. Questi diceano che la carne in Cristo era per natura incorrottibile ed immune da tutte le passioni, sicchè Gesù Cristo non patì mai nè fame nè sete nè stanchezza nè dolori; ma ciò è opposto agli evangelj: *Cum ieiunasset. . . . postea esuriit* [7], *Iesus ergo fatigatus ex itinere sedebat etc.* [8]. Gli Eutichiani ben si accordavano a questa dottrina, che si accostava al loro dogma di essere in Cristo una sola natura impassibile [9]. A favore di quest'errore degl'Incorrottibili scrisse poi il predetto Giuliano; ma gli scrisse contro Temistio in difesa de' Corrottibili: e per questi scritti si accese poi un tal rumore nel popolo di Alessandria, che si giunse alle uccisioni ed agl'incendj delle case [10].

9. Si noti qui che Giustiniano imperatore cadde in quest'errore degl'Incorrottibili. Or chi mai avrebbe creduto che questo principe, il quale si fece vedere così zelante contro gli eretici e specialmente contro gli Eutichiani, fosse poi, come vogliono molti, secondo vedremo, morto esso eretico ed infetto della stessa peste di Eutiche? Dicono Fleury ed Orsi [11] che la causa

(1) Fleury et Nat. Alex. loc. cit. Berti Brev. Hist. t. 1. sect. 6. c. 3. (2) Photius Bibl. n. 21. (3) Niceph. l. 18. c. 47. et 48. (4) Gotti loc. cit. c. 76. §. 6. n. 7. (5) Rom. 8. 3. (6) Part. 2. q. 15. a. 4. (7) Matth. 4. 2. (8) Ioan. 4. 6. (9) Gotti loc. cit. ex Liberat. in Brev. c. 20. (10) Gotti ib. (11) Fleury l. 34. n. 8. cum Evagr. l. 4. n. 50. Orsi l. 42. n. 78.

di tanta sua ruina fu la sua eccessiva cupidigia di aver mano in istabilire co' suoi editti gli affari della fede, che da Dio sono stati commessi ai capi della chiesa. Egli per sua disgrazia aveva ammesso nella sua più intima confidenza Teodoro vescovo di Cesarea, occulto nemico del sinodo Calcedonese e fautore degli Acefali. Or costui lo istigò a fare un editto nell'anno 564., ove dicea che il corpo di Gesù Cristo era incorrottibile, sì che, dopo essere stato formato nell'utero della santa Vergine, non era capace di avere alcuna alterazione o passion naturale, ancorchè innocente, com'è la fame, la sete; onde avanti di morire mangiava egli, ma come mangiò dopo la sua risurrezione, senza aver bisogno di cibo. Sicchè, se il corpo di Gesù Cristo non era capace di passion naturale, dunque niente egli patì nella sua carne, nè in vita nè in morte; ma tutta la sua passione fu una mera apparenza senza dolore. Dunque, secondo questa eresia, sarebbe falso quel che disse Isaia del nostro Redentore : *Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit* [1]; falso quel che scrisse s. Pietro: *Qui peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum* [2]; falso quel che disse Gesù stesso: *Tristis est anima mea usque ad mortem* [3]; falso quel che disse sulla croce parlando della sua morte desolata : *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me* [4]? Tutto sarebbe falso, se Gesù Cristo fosse stato insensibile a tutte le pene interne ed esterne. O ingratitudine umana! Il Figlio di Dio ha voluto morir di dolore su d'una croce per amore degli uomini, e gli uomini voglion poi dire ch'egli non ha patito, se non in apparenza. Passiamo avanti. Volle poi Giustiniano che tutti i vescovi approvassero questa dottrina, e specialmente si sforzò d'impegnarvi sei dotti vescovi africani; ma perchè questi resistettero, egli li divise, e rinchiuse in varj monasterj di Costantinopoli [5]. S. Eutichio patriarca di Costantinopoli ben anche gli si oppose, e faticò per disingannarlo ; ma perciò fu anch'egli scacciato dalla sua sede, e gli fu sostituito un altro. Tutti i patriarchi e molti altri vescovi ricusarono di soscrivere l'editto di Giustiniano [6]. I vescovi poi orientali richiesti della loro soscrizione, risposero che essi avrebbero seguito l'esempio di Anastasio patriarca di Antiochia ; onde Giustiniano fece ogni sforzo per guadagnarlo. Ma Anastasio gli mandò una risposta, in cui dottamente mostrava che secondo la dottrina de' padri, il corpo di Gesù Cristo era corrottibile in quanto alle passioni naturali ed innocenti ; e quando seppe che l'imperatore volea mandarlo in esilio, apparecchiò un sermone per licenziarsi dal suo popolo; ma di poi non lo pubblicò, perchè Giustiniano fu prevenuto dalla morte, la quale accadde nell'anno 566. ai 13. di novembre a mezza notte, essendo egli in età di 84. anni, dopo 39. anni ed otto mesi di regno [7].

10. Scrive il cardinal Baronio [8] che questa morte fu improvvisa ed importuna a Giustiniano, ma fu opportuna all'imperio romano, che sotto questo principe andava di male in peggio, vendicando Dio le ingiurie da lui fatte ai vescovi, ed impedendo che il fuoco da esso posto nella chiesa non finisse di consumarla; e dice che, secondo Evagrio e Niceforo [9], egli fu colto dalla divina giustizia appunto nel tempo che aveva ordinato l' esilio ad Anastasio e ad altri sacerdoti cattolici, benchè quest'ordine non l'avesse ancora promulgato. Il nominato Evagrio poi autore contemporaneo, come scrive il cardinal Orsi[10], non dubitò di affermare che Giustiniano, avendo ripieno il mondo e la chiesa di tumulti e confusione, ne avea sul fine de'giorni riportata la dovuta pena, ed era andato per giusto giudizio di Dio agli eterni tormenti nell' inferno. Soggiunge il Baronio [11]

(1) Isa. 53. 4. (2) 1. Petri 2. 24. (3) Matth. 26. 38. (4) Matth. 27. 46. (5) Fleury loc. cit. (6) Evagr. l. 4. n. 33. (7) Fleury loc. cit. n. 11. (8) An. 565. n. 1. (9) Evagr. l. 4. c. 40. Niceph. l. 16. c. 31. (10) L. 42. n. 84. (11) Loc. cit. n. 3.

che quantunque poi il nome di Giustiniano non fosse stato rimosso dalle memorie ecclesiastiche, come quelli degli altri eretici, e quantunque il concilio VI. e più pontefici l'avessero appellato cattolico e pio, nulladimanco ciò non dee recar meraviglia, perchè i fatti che si diceano della sua perversione nella fede, non furono pubblicati con qualche pubblica scrittura. Del resto gli altri suoi falli commessi, tanti esilj dati a'vescovi, tante crudeltà contro molti innocenti ed ingiustizie commesse, spogliando molti de'proprj beni, lo dichiaravano ingiusto e sacrilego, ma non eretico.

11. Oltre poi queste sette di Acefali in questo secolo VI. vi fu la setta dei monaci Acemeti, la quale fu un rampollo dell'eresia nestoriana, e si scoprì nel seguente modo. A tempo di Ormisda papa i monaci della Scizia impresero a sostenere che il credere di essersi fatto carne uno della Trinità fosse un articolo necessario alla fede; onde andarono a Roma a farlo dichiarare da s. Ormisda. Ma questo papa [1] fu renitente a compiacerli, temendo che sotto di tal proposizione si nascondesse qualche fermento dell'eresia eutichiana. Temeva ancora s. Ormisda che quei monaci volessero con ciò discreditare il sinodo di Calcedonia e la lettera di s. Leone, come mancanti nella definizione di una espressione necessaria contro le due eresie di Nestorio e di Eutiche. All'incontro quella proposizione era abbracciata comunemente da tutte le chiese orientali come una tessera contra l'eresia nestoriana; e solamente l'impugnavano i monaci Acemeti, che per altro a tempo di Zenone e di Anastasio aveano fortemente combattuta l'eresia di Eutiche, ma a poco a poco essendosi troppo riscaldati contro gli eutichiani, cominciarono a convenire co'nestoriani, negando non solo quella proposizione di essersi uno della Trinità fatto carne, ma anche di aver patito il Figliuolo di Dio nella sua carne, ed esser la b. Vergine vera e propria madre di Dio [2].

12. L'imperator Giustiniano nondimeno imprese a sostenere la proposizione difesa da' monaci della Scizia; onde scrisse a Giovanni II. allora papa per l'approvazione della loro sentenza, e raccomandò questa sua lettera a due vescovi, Ipazio arcivescovo di Efeso e Demetrio di Filippi. Il che saputo dagli Acemeti, mandarono in Roma due loro monaci Ciro ed Eulogio a difender la loro causa [3]; onde papa Giovanni fece con gran diligenza esaminare il punto. Specialmente si sa che Anatolio diacono della chiesa romana ne scrisse a Ferrando diacono nell'Africa, uomo dottissimo e di santa vita, il quale altra volta avea dubitato se quella proposizione dovesse o no ammettersi; ma avendola egli poi ben esaminata, rispose che poteva abbracciarsi senza esitazione. Fra le ragioni che addusse, una fu il testo di s. Paolo, ove disse: *Attendite vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit episcopos regere ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo.* Dicendo l'apostolo che Iddio ha sparso il suo sangue, già ognuno intende che l'ha sparso dalla carne presa dalla Vergine, e che questo Dio non è già il Padre e lo Spirito santo, ma il Figliuolo, come sta espresso in più luoghi della scrittura: *Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret* [4]. *Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum* [5]. Se dunque ben si dice che Dio ha sparso il suo sangue, ben anche può dirsi che uno della Trinità ha sparso il sangue ed ha patito nella carne. Avendo pertanto il papa Giovanni esaminato il punto, rispose all'imperatore, ed autenticamente approvò la proposizione che uno della Trinità ha patito nella sua carne. Procurò poi di farla accettare dagli Acemeti venuti a Roma: ma quelli si ostinarono a non volerla ammettere; onde fu obbligato a separarli dalla co-

(1) Orsi l. 39. n. 123. (2) Orsi loc. cit.
(3) Fleury l. 32. n. 35. Orsi ib. n. 24.

(4) Ioan. 3. 16.
(5) Rom. 8. 32.

munione della chiesa [1]. Per altro la lettera di papa Giovanni su questa controversia non fu contraria alla lettera di papa Ormisda; poichè Ormisda non già condannò la proposizione, ma solo fu renitente ad approvarla per giusti motivi, che allora a ciò lo moveano: *Ne dum*, scrive Roncaglia [2], *intempestiva prodisset definitio, periculum esset quod aliqui ab ecclesiae unitate scinderentur.*

ART. II. DE' TRE CAPITOLI.

13. Condanna de' tre capitoli di Teodoro, Iba e Teodoreto: 14. e 15. Difesa per Vigilio. 16. Si risponde all'obbiezione d'un eretico che oppone essere stati i due concilj l'uno contrario all'altro.

13. In questo medesimo secolo VI. vi fu la controversia de' *tre capitoli*, cioè per 1. de' libri di Teodoro di Mopsuestia, ne' quali pareva chiaramente insegnarsi l'eresia di Nestorio, come notammo nel capo V. num. 48.; per 2. della lettera d' Iba a Mari di Persia, in cui riprendea s. Cirillo nello stesso modo, con cui riprendea Nestorio, e lodava Teodoro di Mopsuestia; per 3. degli scritti di Teodoreto vescovo di Ciro contro i dodici anatematismi di s. Cirillo. Tal controversia turbò grandemente la chiesa; ma fu poi sopita colla condanna che si fece de' mentovati tre capitoli all'anno 553. nel concilio V. generale e costantinopolitano II; in cui colle grandi premure fattene dall' imperator Giustiniano fu condannata la persona di Teodoro con i suoi scritti e la lettera d' Iba a Mari Persiano e gli scritti di Teodoreto contro s. Cirillo, e questa condanna fu ben anche finalmente approvata da Vigilio papa nel suo celebre *Costituto*. Il Danes [3], parlando di Vigilio su questa materia, dice così: *Celebrationi huius synodi obnoxius fuit Vigilius; sed impedire non valens, praevidensque quam exitiale secuturum esset schisma, si obsistere pergeret, tandem assensum praebuit, suumque inter oecumenicas locum habuit ex quo romanae sedis assensione firmata fuit.*

(1) Fleury l. 32. n. 39. Gotti t. 2. loc. cit. c. 77. §. 1. Orsi loc. cit. n. 123. (2) Ronc. Not. ap. Nat. Alex. t. 11. c. 3. a. 2. (3) Temp. no'. p. 235. (4) L. 3. de Concordia Sacerdotii et Imperii c. 15. (5) De Noris Diss. hist. de syn. 5. c. 8.

14. Essendo stato poi incolpato il papa Vigilio sovra tale condotta e sovra diverse mutazioni de' suoi giudizj intorno a questa condanna de' tre capitoli, il cardinal de Noris, dopo aver narrate le sue variazioni, lo difende con Pietro di Marca dicendo che la sua incostanza fu più presto prudenza, che debolezza. Ecco le sue parole: *Fuit Vigilius pontificiae auctoritatis usque ad principis contemptum tenacissimus assertor, ut ex rebus ab eo gestis inclaruit. Animi inconstantia, mutandaeque sententiae facilitas vitio eidem vertitur; nam in causa trium capitulorum varius atque a seipso diversus non semel apparuit. Initio quidem, cum adhuc in Sicilia esset, tria capitula defendebat; at illa se damnaturum dudum Theodorae Augustae promiserat, si Victori fides est. Cum Byzantium advenisset, ob damnata tria capitula Mennam sacris interdixit; at paulo post Mennae conciliatus eadem et ipse in iudicato damnavit. Deinde post triennium a sententia iudicati discedens, emisso novo constituto, eadem damnari posse, negavit. Sed paucis mensibus in hac sententia stetit; nam, data ad Eutychium epistola, vim constituti infregit, atque ad synodum accedens tria capitula proscripsit. Vir doctissimus Petrus de Marca [4] hanc Vigilii inconstantiam a doctis prudentiam appellari testatur, quam ipse dispensationem vocat, qua nunc iuris et canonum rigore agebat, nunc illorum remissione fidei ac publicae quietis studio* [5].

15. Dice dunque Pietro de Marca che i sommi pontefici nelle questioni spettanti alla disciplina sempre hanno usata la prudenza ora di far valere il rigore de' canoni, ove bisognava, ed ora di dar luogo alla remissione chiamata da'greci *Economia* e da' latini *Dispensazione*, per mantener l'unione dei fedeli e la pace nella chiesa. Questa prudenza appunto fece che Vigilio cacciasse fuori i suoi pareri tra di loro sì

diversi nella questione de'tre capitoli. Del resto avverte il cardinal Orsi [1] che solamente questo ultimo costituto, o sia giudicato, fu da Vigilio proposto alla chiesa come decreto perentorio, e pronunciato, secondo dicono i teologi, dalla cattedra. Fu egli a principio renitente a condannare i tre capitoli, perchè temette di dar motivo a'Nestoriani di mettere in discredito il concilio di Calcedonia, che si diceva aver approvati i predetti capitoli; ma quando poi si accorse che dal non vedersi condannati i tre capitoli, da una parte gli Eutichiani avean preso più animo ad impugnare il sinodo calcedonese, da cui diceano, ma falsamente, essere stati quelli approvati; e dall'altra parte i Nestoriani si abusavano del concilio di Calcedonia, come favorevole alla dottrina di Nestorio; allora Vigilio si persuase essere necessario che i detti capitoli restassero assolutamente condannati, come in effetto li condannò, secondo gli avean condannati i padri del concilio costantinopolitano, il quale, come scrive il Tournely [2], in tanto fu stimato ecumenico, in quanto fu approvato da Vigilio e da altri suoi successori, come Pelagio II., Leone II. ec.: e lo stesso scrisse Fozio, come nota Orsi.

16. Ma come va, dice l'eretico Archibaldo Maclaine glossatore di Mosheim [3], che nel concilio di Calcedonia gli scritti d'Iba e di Teodoreto non furono censurati, e fu lodata la fede delle loro persone; ed all'incontro il concilio di Costantinopoli condannò i loro scritti? Ecco quel che poi ne ricava l'eretico Maclaine: dice: *La decisione del concilio di Costantinopoli in opposizione a quello di Calcedonia dimostra che i concilj egualmente che i dottori differiscono tra loro.* Sicchè secondo lui anche i sinodi ecumenici della chiesa cattolica sono fallibili, mentre vuole che questi due sinodi generali uno sia contrario all'altro. Ma ciò è falso, come bene avverte il Selvaggi nella nota 16. che ivi aggiunge: poichè non è vero che i tre capitoli furono approvati dal concilio calcedonese; essi non furono nè approvati nè riprovati, come anche prova il Tournely nel luogo citato; ma solamente in quel sinodo si tralasciò di condannarli, per non accrescere più rumori nella chiesa, così agitata allora da' Nestoriani. Ecco quel che scrisse su questo punto il nominato Pietro di Marca nello stesso luogo di sopra citato [4], adducendo l'autorità di s. Cirillo: *Cyrillus prudenter docet saepe deflectendum a tenore regularum dispensationis causa, et ut evenire solet periclitantibus in mari, qui iacturam faciunt aliquarum mercium, ut reliquae serventur .... prudentia huius oeconomiae causa usum a synodo ephesina usurpatum ostendit idem Cyrillus in epistola ad Proclum constantinopolitanum. Etenim impietatem quidem haereticam damnavit synodus; sed a nomine Theodori damnando temperavit oeconomiae causa, ne plerique viri eius auctoritate moti in alia omnia abriperentur, et ab ecclesia potius quam a Theodoriani nominis communione recederent.*

17. In questo medesimo concilio poi, come scrive Giovenino [5], furono condannati i libri d'Origene, e furono condannati specialmente i seguenti suoi errori: per 1. che le anime sono state create prima di unirsi coi corpi, e che quelle si sono unite ai corpi in loro castigo; per 2. che il cielo, il sole, la luna, le stelle e le acque che sono sovra de'cieli, sono certe virtù animate e ragionevoli; per 3. che nella comune risurrezione i corpi umani risorgeranno in forma rotonda, e che le pene de'dannati e de' demonj avranno fine in qualche tempo; per 4. che Gesù Cristo ne'secoli futuri sarà crocifisso per i demonj, e soffrirà questa sua passione dagli spiriti maligni che sono in cielo. Avverte il mentovato Giovenino che la condanna di tali errori non

(1) L. 39. n. 84. (2) Theolog. Comp. tom. 3. append. a. 2. de conc. Constant. 2. pag. 298.

(3) Hist. eccl. Centur. 6. part. 2. c. 3. p. 859.
(4) De Marca de Conc. Sac. et Imp. l. 3. c. 15.
(5) Theol. t. 1. diss. 4. a. 4. §. 2. vers. 5.

si trova chiaramente fatta negli atti originali del concilio costantinopolitano II., siccome ora si trova nell'edizione di Labbè; ma che il cardinal de Noris dimostra essere ivi condannati tali errori di Origene: e ciò è contro Garnerio, il quale vuole che Origene non sia stato condannato in questo concilio, ma nell' altro costantinopolitano celebrato sotto Menna.

Cap. VII. Eresie del secolo VII.

Art. I. Della setta di Maometto.

1. Nascita di Maometto e principj della sua falsa religione. 2. Del suo Alcorano pieno di bestemmie e d'inezie.

1. In questo secolo settimo uscì l'empia setta Maomettana. L'istoria di Maometto già mi trovo di averla scritta nella mia opera *della Verità della Fede*[1]; ma non voglio qui tralasciare di darne un breve saggio. Maometto fondatore di questa setta micidiale, che ha infettata la maggior parte del mondo cristiano, nacque nell'Arabia all' anno 568. secondo il Fleury[2], da famiglia illustre. Morto il padre, fu applicato da un suo zio alla mercatura. Essendo poi in età di 28 anni, fu preso prima per fattore e poi per marito da una vedova nobile e ricca, chiamata Kadia [3]. Fu educato nell'idolatria; ma avanzato nell'età deliberò di mutar religione, e di farla mutare a tutti gli arabi, ch'erano idolatri, con propagare, come dicea, la religione antica di Adamo, di Abramo, di Noè e de'profeti, fra' quali annoverava anche Gesù Cristo. Finse per molto tempo di aver colloquj familiari coll'arcangelo s. Gabriele nella grotta d'Hira, situata poco distante dalla Mecca, ov'egli spesso si ritirava. Nell'anno poi 608 [4], essendo Maometto di 40 anni, cominciò a dichiararsi profeta ispirato da Dio, e per tale si fece tenere a principio da'suoi parenti e domestici; quindi cominciò a predicare in pubblico nella Mecca, riprovando l'idolatria. La gente in quei principj poco gli dava orecchio, richiedendo da lui qualche miracolo in prova della sua missione. Rispondeva egli ch' era mandato da Dio non a far miracoli, ma solo a predicar la verità. Con tutto ciò l'impostore nel suo Alcorano vanta d'aver fatto un miracolo, ma molto ridicolo; dicendo che, essendo caduto un pezzo della luna nella sua manica, egli avea saputo racconciarlo: e perciò poi l'imperio dei Maomettani ha l' impresa della mezza luna. Maometto avea pubblicato che Dio gli avea imposto precetto di non forzare gli uomini a tener la sua religione; ma trovandosi appresso perseguitato da' Meccani, dichiarò che Dio gli avea comandato di perseguitare gli infedeli coll' armi, e così propagar la fede; e di poi visse perciò sempre in guerra. Quindi gli riuscì di farsi signore della Mecca; ed ivi piantò la sede della sua setta, ed ebbe l'intento prima di sua morte di vedere tutte le tribù dell'Arabia fatte sue seguaci.

2. Maometto compose poi l'Alcorano (*Alcoran*, cioè la *lettura*, o come diciamo noi, la *scrittura*) coll'aiuto, come dicesi, di un certo monaco chiamato Sergio. L' Alcorano è un miscuglio di precetti della legge giudaica e della cristiana, e di altri da esso inventati, confuso poi con molte favole e false rivelazioni. Egli ammettea la missione di Mosè e di Gesù Cristo. Ammetteva ancora molte parti della nostra sacra scrittura; ma dicea che la sua legge perfezionava e riformava la giudaica e la cristiana. Ma in verità ella discrepava dall'una e dall'altra. Credeva Maometto esservi un Dio; ma dicea poi nel suo Alcorano molte cose indegne di Dio, mischiate con mille contraddizioni, che si possono leggere nella mentovata mia opera della *Fede*. Dicea che ogni giudeo o cristiano si salva osservando la sua legge, benchè lasciasse una legge per un'altra. Dicea che gl' infedeli staranno per sempre all'inferno; ma che quelli che credono ad un solo Dio, vi staranno solo per qualche tempo e non più di mille anni, e che poi tutti anderanno alla casa della pace, cioè del paradiso. Ma il paradiso che promettea Maometto, era tale, com'egli se lo figura-

(1) Part. 3. c. 4. nota 1. (2) L. 38. n. 1. (3) Nat. Alex. t. 12. c. 12. a. 2. (4) Fleury loc. cit.

va, che si vergognerebbero di starvi anche le bestie; poichè questo suo paradiso altri piaceri non dava che sensuali e sozzi. Lascio di scrivere altre inezie dell'Alcorano, che possono leggersi nella citata mia opera.

3. I Maomettani si radono il capo, come si sa, e vi lasciano una chiocchetta di capelli, e sperano che per quella Maometto potrà cavarli dall'inferno, anche dopo che alcuni di loro vi fossero caduti. La legge di Maometto permette più mogli sino al numero di quattro, e comanda che almeno se ne prenda una, e concede il ripudio per due volte. Proibisce poi il disputare sopra l'Alcorano e le scritture sacre; e questo fu un ritrovato molto efficace del demonio per fare e seguire a fare una perpetua strage di tante povere anime, acciocchè le misere vivessero sempre nella loro ignoranza, e così restassero per sempre accecate e perdute. Finalmente nell'anno 631 morì Maometto in età di 63 anni, avendone regnati nove in circa, dopo aver conquistata quasi tutta l'Arabia, e steso il suo dominio per 400 leghe lontano da Medina tanto a levante, quanto a mezzo giorno. Lasciò poi Aboubecro uno dei suoi primi discepoli, che fece altri acquisti. Succedettero indi altri capi della setta, chiamati Califfi, che rovinarono l'imperio de' persiani, e conquistarono la Siria e l'Egitto [1].

ART. II. DELL'ERESIA DE' MONOTELITI.

4. Principio de' Monoteliti e di Sergio e Ciro loro capi. 5. Si oppone loro Sofronio. 6. Lettera di Sergio ad Onorio papa e risposta di Onorio. 7. Difesa di Onorio. 8. Errò Onorio, ma non cadde in alcuno errore contro la fede. 9. Della ectesi *di Eraclio, condannata poi da papa Giovanni IV. 10. Del* tipo *di Costante imperatore. 11. Condanna di Paolo e di Pirro. 12. Disputa tenuta da s. Massimo con Pirro. 13. Crudeltà di Costante e sua morte violenta. 14. Condanna de' Monoteliti nel concilio sesto. 15. Onorio fu anche ivi condannato, ma come negligente in reprimer gli eretici, non già come eretico.*

4. In questo secolo, e specialmente nell'anno 622, secondo Natale Alessandro [2], ma nel 630, secondo Fleury [3], cominciò l'eresia de' Monoteliti in questo modo. Alcuni vescovi che aveano ricevuto il concilio di Calcedonia, riconoscendo già due nature in Gesù C., tenevano tuttavia che per ragione dell'unità della sua persona non gli si doveva attribuire che una sola operazione [4]. Scrive Natale Alessandro nel luogo citato che il padre di questo errore fu Sergio patriarca di Costantinopoli. Egli scrisse questo suo falso sentimento a Teodoro vescovo di Faran nell'Arabia, e quegli rispose che così ei pure sentiva. Avvenne di più fra questo tempo che, ritrovandosi l'imperatore Eraclio in Gerapoli nella Siria superiore, fu visitato da Atanasio patriarca de' Giacobiti, uomo astuto e maligno, col quale essendo entrato l'imperatore in confidenza, gli promise di farlo patriarca di Antiochia, se egli riceveva il concilio di Calcedonia. Atanasio finse di riceverlo, e confessò le due nature; indi interrogò l'imperatore se, poste le due nature, aveano a riconoscersi nella persona di Cristo due volontà e due operazioni, o una sola. Eraclio, impacciato da tal domanda, ne scrisse al nominato Sergio vescovo di Costantinopoli, e ne prese anche parere da Ciro vescovo di Faside, ed ambedue lo persuasero che dovea confessarsi in Cristo una sola volontà ed una sola operazione, essendo egli una sola persona. A questa falsa opinione ben si accordò Atanasio Eutichiano: poichè non riconoscendosi in Cristo altro che una operazione, non dovea riconoscersi poi secondo il sistema di Eutiche altro che una natura. Sicchè si unirono insieme Sergio Teodoro vescovo di Faran, Atanasio e Ciro: il quale Ciro, essendo morto Giorgio patriarca di Alessandria, fu collocato in quella sede, ed appresso Atanasio fu fatto patriarca di Antiochia; sicchè de' quattro patriarchi (fuori di Sofronio patriarca di Gerusalemme, che fortemente loro si oppose, come di qui a poco vedremo) tre abbracciarono l'eretica dottrina dell'una volontà in Ge-

(1) Fleury l. 38. n. 4. e 5. (2) Baron. an. 163. n. 4. Nat. Al. t. 12. c. 2. a. 1. §. 2.
(3) L. 37 n. 41. (4) Fleury al luogo cit.

sù Cristo; che perciò la loro setta ebbe di poi il nome di *Monoteliti* dalle parole greche *Monos*, cioè solo, e *Thelesis*, cioè volontà [1].

5. Essendo poi Ciro patriarca di Alessandria, si adoperò a riunirvi i Teodosiani, che ivi erano molti, e componeano una delle sette degli Eutichiani. Quest'atto di unione, che fu fatto nell'anno 633, contenne nove articoli; ma il veleno stava nel settimo, ove si disse che Cristo è il medesimo Figliuolo, il quale produce le operazioni divine ed umane con una sola operazione *teandrica*, o sia *deivirile*, divina ed umana ad un tratto; in modo che la distinzione non è che solo per parte del nostro intendimento [2]. Questi articoli furono dal patriarca Ciro dati ad esaminare al monaco Sofronio; il quale, cominciando a sentirli leggere, si gittò ai suoi piedi, pregandolo con lagrime di non farli pubblicare, dicendo che erano opposti alla fede, e conteneano chiaramente la dottrina di Apollinare. Ma Ciro senza far conto delle sue istanze, pubblicò la riunione. Sofronio vedendo che non era stato inteso in Alessandria, andò a Costantinopoli a trovar Sergio: ma Sergio, ch' era il più forte fautore di questo errore, non gli diede udienza, e col pretesto di riunire gli eretici di Egitto, approvò la dottrina di Ciro [3].

6. In questo medesimo anno 633 fu eletto lo stesso Sofronio, ritornato già in oriente, per patriarca di Gerusalemme. Avendolo saputo Sergio con suo dispiacere, cercò di prevenire papa Onorio, e gli scrisse una lunga lettera piena di artificj e finzioni. Si finge ivi ignorante della quistione delle due volontà, prima che gli avesse scritto Ciro da Feside. Si appoggia poi sovra di una scrittura finta di Menas stato vescovo di Costantinopoli, fatta per sostenere il Monotelismo. Asserisce che alcuni padri insegnavano una sola operazione in Cristo, e che niuno di essi parlò mai di due. Dice di più falsamente che s. Sofronio fatto patriarca di Gerusalemme avea convenuto seco di non parlare di tal controversia. Il papa non sapendo gli artificj di Sergio, gli rispose, e lodollo in aver tolta via quella novità, cioè di due operazioni sostenuta da Sofronio, che potea scandalizzare le persone semplici; e poi soggiunse: *Noi confessiamo una sola volontà in Gesù Cristo, perchè la divinità non prese già il nostro peccato; ma la nostra natura, come fu creata prima di esser corrotta dal peccato. Non veggiamo noi che la santa scrittura, o i concilj insegnino una o due operazioni. Che Gesù Cristo sia uno solo, operante per la divinità ed umanità, le scritture ne son piene; ma il sapere se per motivo delle opere della divinità e dell' umanità debbasi dire una o due operazioni, ciò non deve importarci, lasciando questa disputa a' grammatici. Noi dobbiamo rigettare queste nuove parole, per timore che i semplici dall'espressione di due operazioni non ci credano Nestoriani, o pure ci credano Eutichiani, se riconosciamo in Cristo una sola operazione* [4].

7. Da questo modo di parlare del papa Onorio han ricavato gli eretici ed anche certi scrittori cattolici che Onorio sia caduto nell'eresia de' Monoteliti. Ma certamente s'ingannano: poichè avendo detto egli che in Gesù Cristo vi è una sola volontà, ha inteso parlar di Gesù Cristo considerato solamente come uomo, in cui rettamente negò in senso cattolico esservi due volontà contrarie, come sono in noi, in cui combatte lo spirito colla carne; e ciò ben l'espresse in quelle parole della lettera addotta: *Noi confessiamo una sola volontà in Gesù Cristo; perchè la divinità non già prese il nostro peccato, ma la nostra natura, come fu creata prima di esser corrotta dal peccato.* E ciò appunto scrisse Giovanni IV. papa nell'apologia che fece in favore di Onorio a Costantino II. imperatore, dicendo: *Alcuni ammetteano in Gesù Cristo duc*

(1) Fleury loc. cit. Van-Ranst. sec. 6. p. 135. Hermant Hist. t. 1. c. 235.

(2) Epist. Cyri p. 952. ap. Fleury loc. cit. n. 42. (3) Fleury cit. n. 42. (4) Fleury l. 37. n. 43. et 44.

contrarie volontà, al che Onorio rispose che Gesù Cristo, perfetto Dio e perfetto uomo, essendo venuto a riparare la natura umana, fu conceputo e nacque senza peccato; onde non ebbe mai due volontà contrarie, nè la volontà della sua carne combattè mai contro la volontà del suo spirito, com' è in noi per causa del peccato contratto di Adamo. Onde conchiuse essersi ingannati coloro, i quali han pensato che Onorio avesse insegnata una sola volontà in Cristo della sua divinità e della umanità [1]. Così anche fu difeso Onorio da s. Massimo nel dialogo avuto con Pirro [2] e da Anastasio bibliotecario[3]. Per tanto, confermando ciò il Graveson [4], giustamente dice che siccome s. Cirillo nella disputa contro Nestorio disse in senso cattolico che una era la natura del Verbo incarnato, e di tal proposizione si valsero gli Eutichiani a loro favore; così anche avendo detto Onorio, che Gesù Cristo ebbe una volontà, intendendo che non ebbe due volontà contrarie, una difettosa della carne come l'abbiamo noi, e l'altra retta dello spirito, se ne valsero i Monoteliti per difendere il loro errore.

8. Se non che noi non neghiamo che Onorio errò nell'imporre silenzio a chi parlava di una o due volontà in Gesù Cristo; poichè dove si tratta di errore l'imporre silenzio, è favorire l'errore; ove si contiene un errore, bisogna farlo palese ed abbatterlo; e in ciò fu la mancanza di Onorio; del resto è indubitabile che non mai Onorio abbracciò l'eresia de' Monoteliti, che che dicano in contrario gli eretici, e specialmente Guglielmo Cave [5], il quale scrive: *Laterem lavant, operam, oleumque perdunt quotquot Honorium ob haeresim Monotheliticam... hac labe eximere allaborant.* Il che è affatto falso, come chiaramente prova il dotto Natale Alessandro [6], dove all'opposizione de' contrarj, cioè che nel sinodo VI. all'azione 13 si disse: *Anathematizari praevidimus, et Honorium* (papam) *eo quod invenimus per scripta, quae ab eo facta sunt ad Sergium, quia in omnibus eius mentem secutus est, et impia dogmata confirmavit;* risponde che il nominato sinodo condannò Onorio, non già per aver egli formalmente abbracciata l'eresia, ma per il favore da lui usato agli eretici; come già scrisse poi Leone II. (*optimo concilii interprete*, scrive Natale) nell'epistola a Costantino Pogonato per la conferma del sinodo. In quella, dopo aver numerati gli eretici condannati, inventori degli errori, cioè Teodoro di Faran, Ciro di Alessandria, Sergio, Pirro, Paolo e Pietro successori nella sede di Costantinopoli, anatematizza anche Onorio, non per aver adottato il loro falso dogma, ma per aver permesso che quello non fosse stato abbattuto: *Qui hanc apostolicam ecclesiam non apostolicae traditionis doctrina lustravit, sed profana proditione immaculatam maculari permisit.* E lo stesso scrisse a' vescovi della Spagna, ove dichiarò essere stati condannati Teodoro, Ciro e gli altri, *cum Honorio, qui flammam haeretici dogmatis, non ut decuit apostolicam auctoritatem, incipientem extinxit, sed negligendo confovit.* Indi dopo altri documenti sullo stesso punto conclude il p. Natale dicendo: *Concludamus itaque, Honorium a sexta synodo damnatum non fuisse, ut haereticum, sed ut haereticorum fautorem, utque reum negligentiae in illis coercendis; et iuste fuisse damnatum, quia eadem culpa erroris fautores, ac auctores ipsi tenentur.* Aggiunge il p. Natale essere stata comune l'opinione nelle scuole sorboniche che quantunque Onorio nelle sue lettere avesse scritta qualche proposizione erronea, avendola scritta come dottor privato, in niun modo ha la fede della sede apostolica. E quel che di sovra al num. 7 si riferì della sua lettera a Sergio ben fa conoscere quanto egli era alieno dal sentire ciò che teneano i Monoteliti.

(1) Fleury loc. cit. n. 38. n. 25.
(2) Nat. Al. t. 12. diss. 2. prop. 3.
(3) Anast. praefat. ad Ioan. diac.
(4) Hist. eccl. t. 3. p. 48. coll. 3.
(5) Hist. litter. scc. Monoth.
(6) T. 12. Hist. eccl. diss. 2. prop. 3.

9. Essendo poi morto Onorio nell'anno 638, l'eresia de' Monoteliti maggiormente si dilatò per la promulgazione dell'*ectesi* di Eraclio imperatore. Era questa scrittura un editto composto dallo stesso Sergio patriarca di Costantinopoli, che uscì sotto il nome di Eraclio nell'anno 639. Fu chiamata *ectesi*, cioè *esposizione* nel significato greco; mentre conteneva una esposizione della fede circa la questione dell'una o delle due operazioni di Gesù Cristo. Ivi dopo la confessione di fede circa la Trinità si parla dell'incarnazione, e si distinguono le due nature nell'unica persona di Cristo, e poi si dice così: *Noi attribuiamo tutte le operazioni di Cristo divine ed umane al Verbo incarnato; e non permettiamo d'insegnare o dire una o due operazioni, ma piuttosto secondo la dottrina de' concilj ecumenici diciamo essere un solo e stesso Gesù Cristo, che opera le cose divine e le umane, e che le une e le altre operazioni procedono dal medesimo Verbo incarnato, senza divisione o confusione. Poichè sebbene l'espressione di una sola operazione sia stata usata da alcuni padri, non però sembra ella strana ad alcuni, per timore che altri non se ne valgano per distruggere le due nature unite in Gesù Cristo. All'incontro il termine di due operazioni scandalizza molti, come quello che non fu usato da alcuno de' principali dottori della chiesa, così anche perchè ammettendo due volontà contrarie in Cristo, sembra lo stesso che ammettere due persone. E se l'infame Nestorio, quantunque egli introdusse due figliuoli, non ardì poi di dire essere in lui due volontà, anzi disse in quelle due persone da esso supposte una essere la volontà; come i cattolici, che riconoscono un solo Gesù Cristo, possono ammettere in lui due volontà, ed anche l'una contraria all'altra? Pertanto, seguendo noi in tutto i santi padri, confessiamo in Cristo una sola volontà, e crediamo che la sua carne animata da un' anima ragionevole non abbia mai fatto da sè alcun movimento contrario allo spirito del Verbo, che gli era unito secondo l'ipostasi.* Tale fu la celebre *ectesi* di Eraclio (confermata poi dallo stesso Sergio suo autore, in un conciliabolo tenuto in Costantinopoli); dove, benchè in principio si vieti dire una o due operazioni, per ingannare la gente, nondimeno di poi espressamente si sostiene il dogma di una sola volontà, ch'è l'eresia formale de' Monoteliti [1]. Questa *ectesi* poi fu mandata a Severino papa; ma o perchè non gli giunse, o perchè quando giunse questo papa era morto, non si legge da esso condannata: ma ben fu condannata poi da papa Giovanni IV [2].

10. Tuttavia nè pure con questa condanna dell'*ectesi* ebbe fine l'eresia dei Monoteliti, per la malvagità di Pirro e di Paolo successori di Sergio nella chiesa di Costantinopoli; poichè Paolo, benchè per lungo tempo si fosse finto cattolico, toltasi nondimeno la maschera, indusse Costante imperatore a pubblicare nell'anno 648 un editto chiamato *tipo*, cioè formola, con cui fu imposto silenzio ai due partiti. In questo tipo prima si riferirono sommariamente le ragioni di ambe le parti, indi si disse così: *Perciò vietiamo a tutti i cattolici nostri sudditi il disputare in avvenire circa l'una volontà ed operazione, o due volontà ed operazioni, senza pregiudizio di quanto fu deciso da' padri approvati circa l'incarnazione del Verbo. Vogliamo che si attengano alle sante scritture, a' cinque concilj ecumenici ed a' semplici passi de' padri, la cui dottrina è la regola della chiesa, senza nulla aggiungervi o toglierne, nè spiegare secondo gli altrui particolari sentimenti; ma si stia nello stato in cui si era prima di queste dispute, come non fossero mai insorte. Quei che oseranno contravvenire a questo decreto essendo vescovi o chierici, rimarranno deposti: i monaci scomunicati e scacciati dalle loro case: le persone costituite in cariche, private di quelle. i privati spogliati dei loro beni, e gli altri castigati corporal-*

(1) Natal. Alex. t. 12. c. 2. §. 2. n. 4. Fleury l. 38. n. 21.

(2) Fleury loc. cit. n. 22.

mente e banditi. Tal' è il tipo di Costante [1].

11. Si noti qui, che morto Sergio, gli successe nella cattedra di Costantinopoli Pirro. Pirro poi si licenziò da sè da quella chiesa pei disturbi che ebbe col popolo, e fu eletto Paolo, che era economo della chiesa maggiore [2], il quale seguitò l' eretica sentenza di Sergio e di Pirro. Il papa Teodoro si affaticò molto per ridurlo alla fede cattolica colle sue lettere, ed anche per mezzo de' suoi legati; ma avendo sperimentata inutile ogni sua cura per farlo ravvedere, finalmente lo depose con una formal sentenza [3]. Credesi che ciò avvenisse in quello stesso concilio, in cui Teodoro condannò Pirro; poichè Pirro dopo la sua ritrattazione fatta in Roma a' piedi dello stesso pontefice, secondo già avea promesso di fare a s. Massimo, allorchè disputò con esso nell'Africa, come diremo da qui a poco, passò in Ravenna, ove di nuovo cadde nel Monotelismo, probabilmente guadagnato dall'esarca che n' era infetto, colla speranza di farlo rientrare nella chiesa di Costantinopoli, come infatti [4] nell'anno poi 655 vi rientrò. Saputo ciò dal pontefice Teodoro, in un sinodo particolare di vescovi e del clero romano pronunziò contro Pirro l'anatema colla sentenza di deposizione. Ed allora avvenne ch' egli si fece recare il calice col sangue di Gesù Cristo già consacrato, ed intingendo la penna in quel sangue prezioso, soscrisse la funesta sentenza [5].

12. Essendosi qui accennata la disputa che Pirro ebbe in Africa coll'abate s. Massimo sul punto controverso dell'una o delle due volontà ed operazioni, giova riflettere con quanta forza s. Massimo, ch' era dottissimo, lo convinse. Dicea Pirro: *Se Gesù Cristo è uno, dunque egli volea come una sola persona, ed in conseguenza non avea altro che una volontà.* Rispose s. Massimo: *Ditemi Pirro; Gesù Cristo certamente è un solo, ma egli è insieme Dio ed uomo?— Chi lo nega?* rispose Pirro. *Egli è vero Dio e vero uomo. — Se dunque,* ripigliò s. Massimo, *Gesù è vero Dio e vero uomo, egli volea e come Dio e come uomo, in due maniere e non in una, quantunque fosse una sola persona; poichè essendo Gesù Cristo di due nature, certamente dovea volere ed operare secondo le due nature, mentre non era alcuna di esse priva di volontà, o priva di operazione. Or se Gesù Cristo voleva ed operava conforme alle nature che avea, siccome elle erano due, così bisogna dire ch'egli abbia avute anche due volontà naturali e due operazioni essenziali. Siccome poi le due nature non lo divideano, così anche le due volontà ed operazioni che convenivano essenzialmente alle sue naturè, affatto non lo divisero; ed essendo in Cristo unite, non impedirono già che fosse solo.* Pirro replicò: *Ma egli è impossibile che quante sono le volontà, tante ancora non siano le persone.* Rispose s. Massimo; *Dunque dite voi che quante sono le volontà, tante sono le persone che vogliono. Ma se valesse questa regola, avrebbe da dirsi anche reciprocamente che quante sono le persone, tante ancora han da essere le volontà. Ma dicendo ciò, dovrebbe dirsi che in Dio non vi è altro che una persona, come volea Sabellio; giacchè in Dio, ed in tutte le tre divine persone una sola è la volontà: o pure dovrebbe dirsi che, essendo in Dio tre persone, vi sono ancora tre volontà, ed in conseguenza tre nature, come voleva Ario; giacchè, secondo insegnano i padri, il numero delle volontà importa anche il numero di più nature. Sicchè non è vero,* concluse s. Massimo, *che dove sono più volontà, sono più persone; il vero è che in quella persona in cui vi sono unite più nature, com' è in Gesù Cristo, più sono le volontà e le operazioni, benchè una sia la persona.* Pirro fece altre difficoltà; ma a tutte rispose s. Massimo, in modo che restò convin-

(1) Nat. Al. loc. cit. n. 6. Fleury loc. cit. n. 45.
(2) Fleury l. 38. n. 24.
(3) Anastas. in Theod. concil. later. sec. 2. p. 116.
(4) Fleury l. 39. n. 12.
(5) Hermant c. 253. Fleury l. 38. n. 46. Nat loc. cit. § 5. n. 6.

to, e confessò che s. Massimo avea ragione, ed allora promise di andarsi a ritrattare a' piedi del papa, come in fatti andando in Roma presentò al papa il libello della sua ritrattazione [1]. Ma poi di nuovo cadde nell'errore, come si disse di sopra.

13. Ritornando poi al tipo di Costante, bisogna sapere che quello con tutta la dottrina de' Monoteliti fu condannato da Martino papa nel sinodo che tenne in Roma; e perciò questo santo pontefice fu poi talmente perseguitato da Costante, che ebbe a finir la vita nell'anno 654. in Chersona, dove fu mandato in esilio [2], Ma l'imperatore Costante dopo tante crudeltà esercitate col papa e con altri, specialmente in Siracusa, ivi stesso fu da Dio tolto dal mondo nell'anno 668., dopo 27. anni di regno, con una morte infelice. Poichè essendo entrato nel bagno insieme con un altro che lo portava per servirlo, quegli con un vaso che serviva per versare l'acqua, lo percosse sulla testa, l'uccise, e fuggì; onde quei che dopo molto tempo entrarono nel bagno per vedere che fosse dell'imperatore, perchè troppo indugiava, lo trovarono morto [3]. Lo stesso Costante avea tolto prima di vita san Massimo, come narra il cardinal Gotti [4], il quale parlando delle crudeltà di Costante riferisce di più (e ciò lo conferma anche Natale Alessandro [5] con Teofane, Cedreno, Paolo diacono ecc.) che, avendo egli fatto uccidere Teodosio suo fratello, dopo averlo fatto ordinar diacono dal patriarca Paolo per invidia, in pena del suo parricidio spesso in sogno se gli rappresentò l'immagine di Teodosio in abito di diacono, che con un calice di sangue in mano gli replicava: *Bibe, bibe frater;* in modo che Costante, mentre visse, fu tormentato sempre dall'orrore di questa sua scelleraggine.

14. Morto Costante, si mutò la scena; poichè salì sul trono imperiale il buon Costantino Pogonato suo figlio, principe amante della fede e della giustizia, e per mezzo delle sue diligenze e premure nell' anno 680 si radunò in Costantinopoli il sesto concilio generale [6], dove presedettero i legati di Agatone papa. Dice Natale Alessandro che non convengono gli autori intorno al numero de'vescovi che v'intervennero: Teofane e Cedreno ne contano 289., Fozio ne conta 170.; ma nell'ultima azione del sinodo non si trovano sottoscritti che 166. Questo concilio fu conchiuso felicemente con 18. azioni, e nell'azione decimottava si fece la definizione di fede contro l'eresia de'Monoteliti colle seguenti parole: *Duas naturales voluntates in Christo et duas naturales operationes indivise, inconvertibiliter, inseparabiliter, inconfuse secundum patrum doctrinam... praedicamus.* E questa definizione da tutti i padri fu soscritta [7]. Terminato che fu il concilio, dallo zelo de' prelati animati dall'autorità dell' imperatore, di cui esaltarono la fede con titoli gloriosi di pio e di ristoratore della religione, il papa s. Leone II., che successe ad Agatone, defunto nel mentre che teneasi il concilio, ne confermò le decisioni e gli atti; e, come scrive il Graveson [8], confermò colla sua apostolica autorità questo sesto concilio, e dichiarò che dovea numerarsi cogli altri concilj generali.

15. Or qui si avverta che il cardinal Baronio [9] per togliere via la macchia di eresia al papa Onorio, dice che gli atti di questo concilio VI. non giunsero a noi sinceri, ma furono corrotti per le arti di Teodoro allora vescovo di Costantinopoli. Ma questa opinione del Baronio, dice saggiamente il Graveson nel luogo citato, *Viris eruditis nostrae aetatis minime probatur;* poichè, come soggiunge, Cristiano Lupo, Natale Alessandro, Antonio Pagi, Combefisio e Garnerio chiaramente dimostrano la verità di quegli atti. Riferisce di più il

(1) Fleury l. 38. n. 36. a 40. (2) Danes Temp. not. p. 258. (3) Fleury l. 39. n. 42.
(4) Vict. adv. haer. c. 68. §. 4. n. 14.
(5) T. 12. c. 5. a. 3. (6) Nat. Alex t. 12. c. 2. a. 1. §. 4. Hermant c. 240. Fleury t. 6. l. 4. n. 11. Berti t. 1. sect. 7. c. 2. (7) Tournely theol. comp. t. 3. in append. p. 504.
(8) Hist. eccl. t. 3. p. 60. coll. 4.
(9) Ap. Graves. loc. cit.

Graveson [1] che alcuni scrittori, dopo il cardinal Bellarmino, per iscusare Onorio dicono che i padri del concilio errarono nell'esame e nel giudizio che fecero di Onorio. *Verum*, risponde il predetto autore, *hic modus excusandi Honorium merito non placet; quia creditu admodum difficile est patres non solum sextae synodi, sed et omnes episcopos conciliorum generalium VII. et VIII. in quibus itidem Honorium damnatum legimus, errasse in ferendo de doctrina Honorii iudicio. Ne igitur a recta via recedere videar, concludo Honorium a Monothelitarum haeresi iure quidem optimo vindicari debere; eum tamen iusta de causa a sexta synodo generali damnatum, non quod impegisset in haeresim, sed quod eius fautor esset, et in illa reprimenda negligentiae reus.* Lo stesso scrisse il Danes [2], dicendo che nella lettera privata di Onorio a Sergio nulla vi è che sappia di aperta eresia, ma fu degno di censura per la sua pusillanimità in servirsi di parole ambigue, che poteano piacere ed allettare gli eretici, quando doveva egli per officio rintuzzare la nascente eresia. Lo stesso scrisse anche Hermant [3], dicendo che Onorio fu condannato dal concilio, *perchè essendosi lasciato sorprendere dagli artificj di Sergio, non aveva sostenuto colla debita costanza gli interessi della chiesa.* Del resto fa orrore il vedere tanti prelati della chiesa così acciecati in seguire questa eresia, e così ostinati! Fra gli altri vi fu nello stesso concilio Macario patriarca di Antiochia, il quale, come narra Natale Alessandro [4], essendo stato domandato dall'imperatore e da' padri, se confessava due naturali volontà e due naturali operazioni in Cristo, rispose temerariamente: *Non dico duas naturales voluntates, aut duas operationes naturales in Incarnationis dispensatione D. N. Iesu Christi nec si membratim incidar, et mittar in mare.* E perciò dal sinodo meritamente fu subito scomunicato e deposto. Del resto l'eresia dei Monoteliti, come scrive Natale Alessandro [5], anche dopo il sesto concilio durò presso i Caldei (i quali per altro sotto il pontificato di Paolo V. l'abiurarono), e presso i Maroniti e gli Armeni; tra' quali nell'anno 653. si sparse un'altra setta, detta de' *Paoliciani*, da un certo Paolo di Samosata; che ammetteva i due principj de'Manichei, e negava essere Maria madre di Dio, ed insegnava altre sciocchezze, che possono leggersi presso lo stesso p. Natale [6]. Ma prima di terminar questo capo giova qui fare una riflessione, e vedere quanto dispiaccia all'inferno che gli uomini vivano grati ed affezionati al nostro amantissimo Redentor Gesù Cristo: mentre Lucifero si è tanto affaticato per far seminare nel mondo cristiano da uomini perversi tante eresie, che tutte tendono a distruggere la credenza dell'incarnazione del Figliuolo di Dio, e per conseguenza a toglierci l'amore verso Gesù Cristo, che assumendo carne umana, ha voluto rendersi nostro Salvatore. E tali furono le eresie di Sabellio, di Fotino, di Ario, di Nestorio, di Eutiche e de' Monoteliti; de' quali eretici chi ha fatto Gesù Cristo un personaggio fantastico, chi l'ha privato della divinità, e chi gli ha tolta l'umanità. Ma la chiesa contro tutti è restata vittoriosa.

(1) Loc. cit. p. 27. (2) Temp. not. p. 259.
(3) T. 5. c. 242. (4) T. 12. a. 1. §. 4.

Cap. VIII. Eresie del secolo VIII.

Dell'eresia degl'Iconoclasti.

1. *Principj degl'Iconoclasti.* **2.** *e 3. S. Germano si oppone all'imperator Leone.* **4.** *E rinunzia la sede di Costantinopoli.* **5.** *Gli è sostituito Anastasio. Resistenza delle donne.* **6.** *Crudeltà di Leone.* **7.** *Leone cerca uccidere il papa, che gli si oppone co' romani.* **8.** *Lettera del papa.* **9.** *Concilio tenuto in Roma per le sante immagini; ma Leone prosiegue la sua persecuzione.* **10.** *Miracolo della mano restituita a s. Giovanni Damasceno.* **11.** *Muore Leone, e gli succede Costantino Copronimo maggior persecutore. Morte dell'empio patriarca Anastasio.* **12.** *Conciliabolo tenuto da Costantino.* **13.** *Martiri per causa delle immagini.* **14.** *Altre tirannie di Costantino, e terribile sua morte.* **15.** *Succede all'imperio Leone IV., ed a Leone succede Costantino suo figlio.* **16.** *L'imperatrice Irene in nome del figlio domanda il concilio.* **17.** *Sedizione contro il concilio.* **18.** *Si celebra il concilio, e si definisce il culto delle immagini.* **19.** *Errore preso*

(5) Tom. 12. c. 2. a. 12. §. 2.
(6) Loc. cit. a. 5.

dal concilio di Francfort contro il sinodo 8. 20. *Persecuzioni rinnovate dagl' Iconoclasti.*

1. Già prima i gentili, i giudei, i Marcioniti ed i Manichei mossero guerra alle sacre immagini, come si attesta nel sinodo VIII. all' azione I. e V. Questa guerra fu poi rinnovata a tempo di Leone Isaurico imperatore nell' anno 723. nel quale un certo Sarantapechi capitano degli Ebrei, insinuò a Jezido Califfo, o sia principe Arabo il pensiero di distruggere tutte le sacre immagini dalle chiese e terre de' cristiani, promettendogli un lungo e felice imperio, se ciò faceva. Il principe ingannato da questa falsa promessa comandò che tutte le immagini fossero tolte con pubblico editto, ma i cristiani ricusarono di ubbidirlo, e Dio presto lo castigò, facendolo morire appena passati sei mesi dopo l' empio editto. Non molto appresso fu ripigliata la persecuzione contro le immagini, poichè l' empietà passò dagli Ebrei ai Cristiani, per opera di Costantino vescovo di Nacolia nella Frigia, il quale essendo stato per la sua perfidia discacciato da' suoi diocesani, s'insinuò nella grazia di Leone Isaurico imperatore, e gli riuscì di impegnarlo alla distruzione delle sante immagini [1].

2. L' imperatore per tanto, dopo il decimo anno del suo regno nel 727., disse un giorno pubblicamente al popolo che non conveniva adorare le immagini; ma impugnando il popolo questo suo detto, per allora disse l'imperatore [2] che il suo sentimento non era che affatto si togliessero le immagini, ma che si collocassero in luogo più alto, acciocchè niuno le imbrattasse con baciarle. All'empietà non però di Leone, che avea pensiero di abolirle in tutto, si oppose con fortezza s. Germano patriarca di Costantinopoli, dicendo che era pronto a dar la vita in difender le immagini sacre, ch'erano state sempre in uso nella chiesa. Onde il medesimo scrisse più lettere a'vescovi che aderivano all' imperatore, per rimuoverli dal loro errore. Scrisse ancora al papa Gregorio II., il quale gli rispose con una lunga lettera, ove approvò il suo zelo, e gli espose la dottrina della chiesa cattolica sul culto da lei approvato delle sacre immagini [3].

3. Tuttavia, perchè l'imperatore seguiva a far loro guerra, insorse contro di lui una gran sedizione de'popoli della Grecia e delle Cicladi, i quali sotto zelo di religione vennero contro di esso, portando seco un certo chiamato Cosimo, per incoronarlo imperatore. I capi di quest'armata erano Agalliano, Cosimo e Stefano. Ma nell'anno 727. restarono essi sconfitti in una battaglia presso Costantinopoli; onde Agalliano si buttò in mare, e Cosimo e Stefano essendo stati presi, furono decapitati. Questa vittoria diede maggior coraggio all'imperator Leone a perseguitare i Cattolici. Chiamò a sè il patriarca s. Germano [4] per tirarlo al suo partito: ma il santo gli disse apertamente che chi volea toglier l'uso delle immagini era un precursore dell'Anticristo, e che ciò tendeva a rovesciare il mistero dell' Incarnazione; indi gli ricordò la promessa da lui fatta nella sua incoronazione col giuramento di non cambiar alcuna cosa della tradizione della chiesa. L'imperatore niente mosso da ciò seguitò a dir lo stesso, ed aspettava che il patriarca prorompesse in qualche parola contro di lui offensiva, per farlo poi deporre come sedizioso. Era a ciò istigato da Anastasio, ch'era per altro discepolo del patriarca, ma si era unito al partito dell' imperatore, che gli avea promesso di porre in luogo di s. Germano nella sede di Costantinopoli. Il santo avvedutosi del mal talento di Anastasio, cercò di ammonirlo con bel modo. Un giorno specialmente entrando s. Germano all'imperatore, Anastasio, che lo seguiva, gli pose i piedi sulla veste. Allora s. Germano gli disse: *Non vi affrettate, che*

(1) Nat. Alex. t. 12. sect. 8. c. 2. a. 1. Hermant t. 1. c. 283. Fleury t. 6. l. 42. n. 1. Baron. an. 725. n. 17. et vide an. 726. n. 3.

(2) Nat. Alex. loc. cit. Fleury loc. cit.
(3) Fleury l. 42. n. 3.
(4) Fleury loc. cit. n. 4. ex Theophil.

presto entrerete nell' ippodromo (*ippodromus* significa il luogo del corso dei cavalli), alludendo alla disgrazia che dopo quindici anni dovea soffrire Anastasio, quando l'imperator Costantino, dopo averlo collocato nella sede di Costantinopoli, gli fece cavare gli occhi, e lo fece passeggiare nell'ippodromo sovra un asino colla faccia indietro; ma con tutto ciò lo mantenne poi nel vescovado, perchè era nemico delle sacre immagini. Restò intanto l'imperatore coll'avversione verso il santo patriarca; e di là in poi più s'imperversò in perseguitare le immagini e tutti i Cattolici, e non solo quei che veneravano le immagini dei santi, ma ancora quelli che veneravano le loro reliquie, e ricorrevano alla loro intercessione, non sapendo o non volendo egli distinguere il culto relativo dall' assoluto [1].

4. L' imperatore sul principio dell'anno 730., convocò un concilio [2], in cui egli fece un decreto contro le immagini, e volle obbligare il patriarca a soscriverlo. Ma il santo ripugnò con fortezza, e si contentò di rinunziare più presto alla sua dignità, e togliendosi il pallio disse: *È impossibile, signore, ch'io possa innovar cosa alcuna contro la fede, senza un concilio ecumenico;* e si partì. L'imperatore sdegnato mandò alcuni officiali armati a discacciarlo dal palazzo vescovile con pugni ed oltraggi, non rispettando almeno la di lui veneranda età di 80 anni. Egli si ritirò nella sua casa paterna per vivervi da monaco, lasciando in gran desolazione la sede di Costantinopoli, dopo averla governata per quattordici anni; ed ivi terminò la sua santa vita. La chiesa onora la sua memoria ai 12. di maggio [3].

5. Discacciato che fu s. Germano, pochi giorni appresso Anastasio fu ordinato patriarca di Costantinopoli, e con mano armata ne fu posto in possesso. L'empio usurpatore diede all'imperatore ogni facoltà sulla chiesa, e Leone, vedendosi autorizzato a quel modo, cominciò colla forza a far eseguire il suo decreto contro le sacre immagini. Nel vestibolo del palazzo imperiale di Costantinopoli vi era innalzata una immagine di Gesù Cristo sovra la croce, avuta in particolar venerazione dal popolo, dicendosi che aveala fatta fare Costantino il grande in memoria della croce che gli apparve nel cielo. Da questa sacratissima immagine volle cominciare l'imperator Leone, e mandò ad abbatterla uno de' suoi scudieri, chiamato Giovino. Certe donne che vi erano presenti, si sforzarono colle loro preghiere di distorlo da quel sacrilegio; ma il perfido esecutore, senza dar loro orecchio salì sopra una scala e diede tre colpi di mannaia sulla faccia della figura. Le donne vedendo ciò tirarono indietro la scala, e dopo averlo fatto cadere, l'uccisero, e lo fecero in pezzi. Tuttavia la santa immagine fu posta a terra, e poi abbruciata; e l'imperatore fece mettere in suo cambio una semplice croce con una iscrizione, la quale indicava che di là era stata tolta l'immagine; poichè gl' Iconoclasti onoravano la croce, e solo abolivano le immagini che aveano la figura umana. Le donne stesse che aveano ucciso Giovino corsero al palazzo del vescovo, e gettando pietre gridarono contro Anastasio: *Infame! nemico della verità! hai tu dunque usurpato il sacerdozio per sovvertire le cose sacre?* Anastasio offeso da questi insulti, corse all'imperatore, ed ottenne che tali donne fossero castigate colla morte. Ed infatti furono quelle fatte morire, e con esse dieci altre persone, che dalla chiesa greca vengono onorate come martiri nel giorno 9 di agosto [4].

6. L'imperator Leone, come colui ch'era un ignorante, perseguitò principalmente i letterati, ed abolì le scuole delle sacre lettere, ch'erano durate sin dal tempo del gran Costantino. Vi era in Costantinopoli vicino al palazzo imperiale una biblioteca fondata dagli imperatori antichi, che contenea più

(1) Fleury t. 6. l. 42. n. 4. (2) Theoph. an. 10. p. 340. ap. Fleury loc. cit Baron. an. 754. n. 42. (3) Fleury loc. cit. (4) Fleury t. 6. l. 42. n. 5.

di trentamila volumi. Il bibliotecario chiamato Lecumenico era un uomo di molto merito, e ne avea sotto di lui dodici altri, che gratuitamente insegnavano scienze sacre e profane. Erano sì venerati, che nè pure agl' imperatori veniva permesso di far cosa alcuna insolita, senza prendere il loro consiglio. L' imperator Leone fece tutto il possibile con promesse e con minacce per piegarli alla sua opinione di abolire le immagini; ma disperando di poterli sedurre, finalmente si risolse di far circondare la biblioteca con fascine e legna secche, e barbaramente la bruciò co' libri e con tutti coloro che la custodivano. Di poi con carezze o violenze costrinse tutti gli abitanti di Costantinopoli a toglier tutte le immagini dei Santi, della santa Vergine e di Gesù Cristo, in qualunque parte fossero, e ad abbruciarle in mezzo alla città, con imbiancare tutte le chiese dipinte di figure, o storie divote. E perchè molti ricusarono di ubbidire, ad alcuni fece tagliar la testa, e ad altri almeno qualche membro del corpo, sì che molti chierici, monaci ed anche laici soffersero allora il martirio [1].

7. Passata in Italia la notizia di questa persecuzione, furono atterrate le immagini dell' imperatore e calcate coi piedi [2]. Ed avendo l' imperatore mandato a Roma il suo empio decreto fatto contro le sacre immagini, minacciando il papa Gregorio II. di farlo deporre, s'egli impediva l'esecuzione di quello; il papa, vedendo l'empietà di quell'ordine, si apparecchiò a resistergli come a nemico della chiesa, e scrisse da per tutto a' fedeli, affin di preservarli da questo nuovo errore. I popoli della Pentapoli e l'esercito di Venezia rigettarono il decreto dell' imperatore, e si dichiararono di voler combattere in difesa del papa, anatematizzando Paolo esarca di Ravenna e l' imperatore che l'avea mandato e tutti coloro che l'ubbidivano; ed a questo effetto elessero alcuni capi. Finalmente tutta l' Italia di comune deliberazione risolvette di fare un altro imperatore, e condurlo a Costantinopoli. Ma il papa, sperando che Leone si convertisse, non lasciò di por tutta la sua cura per impedire ciò. Frattanto Esilarato duca di Napoli col suo figliuolo Adriano, essendo signore della Campania, persuase al popolo della sua provincia di ubbidire all'imperatore, e di uccidere il papa. Ma entrambi, cioè il duca ed il suo figliuolo furono presi dai romani, ed uccisi; e poi dai medesimi fu scacciato da Roma Pietro duca di quella, essendosi vociferato ch'egli avea scritto all' imperatore contro del papa. A Ravenna il popolo fu diviso: altri aderivano al partito dell' imperatore, altri a quello del papa. Vennero alle mani, ed uccisero Paolo Patricio, allora esarca di Ravenna. Fra questo mentre i Lombardi acquistarono molte piazze dell'Emilia e di Auxume nella Pentapoli, ed anche occuparono Ravenna; onde Gregorio II. scrisse ad Orso duca di Venezia, o piuttosto della provincia di Ravenna chiamata Venezia, acciocchè si unisse coll'esarca, che stava in Venezia, affin di far restituire la detta città all' imperatore. All' incontro l'imperatore, sempre più imperversando, mandò a Napoli il patricio Eutichio eunuco, il quale inviò a Roma uno dei suoi coll' incombenza di far uccidere il papa ed i principali della città. Il che essendosi scoperto, voleano i romani uccidere il Patricio; ma il papa anche l' impedì. Del resto tutti, grandi e piccoli, giurarono di morir più presto che di lasciar fare alcun danno al papa, che difendea la fede. L' ingrato Patricio mandò a promettere gran somme ai duchi lombardi, se voleano abbandonare il papa; ma quelli conoscendo il mal talento di Patricio, si unirono co' romani, e fecero lo stesso giuramento di difendere il papa [3].

8. Anastasio, il nuovo patriarca di Costantinopoli, mandò la sua lettera sinodica a papa Gregorio II, il quale,

(1) Baron. an. 754. n. 57. Fleury loc. cit. n. 5. con Anast. in Greg. II. et Theoph. a. 15. p. 345. etc.

(2) Fleury loc. cit. n. 6.

(3) Fleury t. 6. l. 42. n. 6.

vedendolo sostener l'eresia degl'Iconoclasti, stimò bene di non riconoscerlo per suo confratello, e lo avvertì che se egli non ritornava alla cattolica fede, sarebbe stato privato del sacerdozio[1]. Il pontefice Gregorio dopo ciò non sopravvisse molto tempo: poichè morì a febbraio dell'anno 731, e gli successe papa Gregorio III, il quale fin dal principio del suo pontificato scrisse all'imperator Leone, in risposta di una lettera dal medesimo scritta già a lui ovvero a Gregorio II. suo antecessore, in questi termini: « Voi nelle vostre lettere confessate la nostra santa fede in tutta la sua purità, e dichiarate maledetto chiunque osa di contravvenire alle decisioni de' padri. Chi dunque vi costringe presentemente a rivolgervi indietro, dopo aver camminato per sì diritto cammino pel corso di dieci anni? In tutto questo tempo voi non parlaste mai delle sante immagini; ed ora dite ch'esse tengono luogo degl'idoli, e che sono idolatri quei che le adorano? Comandate che sieno del tutto abolite, e non vi prendete timore del giudizio di Dio, scandalizzando non solo i fedeli, ma anche gl'infedeli? Perchè mai come imperatore e capo de' Cristiani, non avete richiesto parere agli uomini dotti? Essi vi avrebbero insegnato perchè Dio abbia proibito di adorare gl'idoli fatti dagli uomini. I padri, nostri maestri di sei concilj ci han lasciata questa tradizione di venerare le immagini sacre; e voi non ricevete la loro testimonianza?... Vi supplichiamo a deporre la vostra presunzione. » Indi gli parla della dottrina della chiesa sul culto delle immagini, e conchiude così: « Voi credete di spaventarci col dire: Io manderò a Roma a romper l'immagine di s. Pietro, e farò condurre via papa Gregorio carico di catene, come fece Costanzo a Martino. Sappiate che i papi sono gli arbitri della pace tra l'oriente e l'occidente. Noi non temiamo le vostre minacce[2]. »

(1) Theoph. an. 13. p. 343. ap. Fleury loc. cit. n. 7. (2) Fleury t. 6. l. 42. n. 7. et 8.

9. Appresso gli scrisse un'altra lettera; ma nè la prima, nè la seconda pervennero all'imperatore per colpa di un sacerdote nominato Giorgio, che n'ebbe l'incombenza, e non ebbe animo di presentargliele. Onde il papa dopo averlo penitenziato per tal mancanza, lo rimandò a Leone colle stesse lettere; ma l'imperatore fece ritenere in Sicilia le lettere, e tenne esiliato il sacerdote per un anno, non permettendogli che venisse in Costantinopoli[3]. Il dispregio fatto alle lettere del papa ed al sacerdote Giorgio suo legato costrinse papa Gregorio III. a raccogliere un concilio in Roma nell'anno 732[4], dove intervennero 93 vescovi e tutto il clero di Roma coi consoli, i nobili e il resto del popolo. In questo concilio si ordinò che chiunque dispregiasse l'uso delle sante immagini fosse escluso dalla comunione della chiesa, e questo decreto venne solennemente soscritto da tutti coloro che vi intervennero. Di poi il papa scrisse di nuovo all'imperatore; ma le lettere furon parimente ritenute, ed il lator di quelle fu tenuto in prigione per un anno, dopo cui gli furono tolte a forza le lettere, e con minacce e maltrattamenti fu rimandato in Roma. Tutta l'Italia in corpo spedì una supplica all'imperatore pel ristabilimento delle sante immagini; ma anche questa fu tolta dalle mani de' latori dal patricio Sergio governatore della Sicilia, ed essi furono ritenuti per otto mesi, e rimandati indietro con oltraggi. Il papa non lasciò di tornare a scrivere così all'imperatore, come al patriarca Anastasio; ma tutto riuscì vano. All'incontro Leone, irritato contro il papa e contro l'Italia ribellata, armò e mandò una gran flotta; ma quella naufragò nel mare adriatico. Crebbe da ciò il suo furore; onde alzò di un terzo il testatico di Calabria e di Sicilia, facendo tener registro di tutti i fanciulli maschi che nasceano; e confiscò nelle terre a lui soggette i patrimonj di s. Pietro in oriente. Se-

(3) Fleury loc. cit. n. 9. (4) Anast. in Greg. III. n. 8. et 9. ap. Fleury l. 42. n. 16.

guì a perseguitare tutti coloro che onoravano le immagini sacre; ma non li facea più morire per timore ch'essi non fossero onorati per martiri: solamente dava loro l'esilio dopo averli imprigionati e tormentati [1].

10. Fra questo tempo avvenne la celebre persecuzione e crudeltà usata contro s. Giovanni Damasceno. Difendeva il santo nella Siria l'onore delle sante immagini; onde cercò Leone di perderlo con una infame calunnia. L'accusò di tradimento al re dei Saraceni, chiamato Hiocham, e per mezzo di una lettera finta del carattere di s. Giovanni guadagnò talmente l'animo di quel principe, che, avendo fatto fare nel suo consiglio il processo contro del santo, gli fece tagliar la mano destra come a traditore. Ma presto fu conosciuta la di lui innocenza. Poichè san Giovanni animato da una viva fede si presentò innanzi ad un'immagine della b. Vergine, di cui aveva difeso generosamente il culto; ed avendo applicata la mano recisa al braccio, dond'era stata separata, chiese alla divina Madre che gli restituisse quella mano, per impiegarla a scriver le sue glorie, e miracolosamente l'ottenne [2]. Natale Alessandro scrive [3] che le cose dette di s. Giovanni Damasceno constano dal libro della vita di s. Giovan Gerosolimitano.

11. Ma finalmente Iddio si vendicò de' delitti dell'imperator Leone, affliggendolo con flagelli da più parti; mentre da una parte la fame e la peste desolarono le città e le campagne, e dall'altra i Saraceni diedero il sacco a tutte le province dell'Asia. E finalmente assalito egli stesso nella persona da molte infermità, che acerbamente lo tormentarono, morì miseramente nell'anno 741, e lasciò l'imperio a Costantino Copronimo suo figlio, il quale lo superò nell'empietà: poichè, oltre de' suoi pessimi costumi, egli non avea alcun principio di religione, e non contento d'impugnare il culto delle immagini e delle reliquie de' santi, proibì anche l'invocarli. Furono in somma tanti e tali i suoi vizj, che lo rendettero odioso a' suoi sudditi; da' quali Artabaste pretore dell'Armenia suo cognato, si fece proclamare imperatore. Questo principe educato nella fede cattolica ristabilì subito il culto delle sacre immagini, e diede ottime speranze alla religione in principio colle sue felici imprese; ma appresso Costantino lo vinse. Poichè avendo guadagnata la città di Costantinopoli, ove Artabaste si era rifugiato, lo prese insieme coi due suoi figli Niceforo e Niceto, e tutti tre fece acciecare; ed il falso patriarca Anastasio, per giusto divino giudizio, lo fece condurre per la città sovra di un asino (come di sopra accennammo) colla testa rivolta indietro; e così lo fece aspramente frustare. Ma dopo ciò lo stesso Costantino, per non poter ritrovare un uomo più scellerato di Anastasio, lo ristabilì nella sede di Costantinopoli. Della quale poco restò quegli a godere; mentre fra poco assalito da una orribile colica, che gli facea gettare gli escrementi per la bocca, fu tolto infelicemente dal mondo, senza che desse alcun segno di penitenza [4].

12. Quindi diventando Costantino di giorno in giorno più furioso contro le immagini, volle giustificar la sua empia condotta coll'autorità ecclesiastica; e perciò nell'anno 754, come riferisce il Danes, convocò un concilio generale in Costantinopoli, ove si ritrovarono 338. vescovi, ma senza legati della santa sede, e senza i vescovi delle altre sedi patriarcali. A principio vi presedettero Teodoro vescovo di Efeso e Palla, o sia Pastilla, vescovo di Perga; ma di poi l'imperatore fece presedervi un certo monaco detto Costantino, che pendea da' suoi cenni, il quale prima era stato vescovo, ma era stato scacciato dalla sua sede per più suoi delitti e scandali. In questo conciliabolo, che si ebbe l'ardire d'intitolare il settimo concilio generale, fu condannato come

(1) Fleury t. 6. l. 42. n. 16. e 17.
(2) Hermant t. 1. c. 287. Gotti t. 2. c. 80. §. 1. n. 15. 16. e 17. (3) T. 12. c. 2. a. 1. §. 1.
(4) Hermant t. 1. c. 289. Baron. 765. n. 19.

idolatria ogni onore che si rende alle immagini de' santi; di più nello stesso tempo furono anatematizzati quei che approvavano il ricorso all'intercessione della b. Vergine e de' santi. Non si vede alcuna decisione poi nè contro le reliquie, nè contro la croce, per la quale questi eretici ebbero una gran venerazione, mentre obbligarono tutti a giurar sovra la croce di ricevere i decreti del lor concilio, e di togliere ogni culto alle immagini. Ecco come lo spirito della contraddizione è proprio carattere dell'eresia.

13. Dopo il conciliabolo riferito, Costantino perseguitò i cattolici con maggior furore. Molti vescovi e solitarj che aveano abbandonate le loro celle per difender la chiesa, ebbero la corona del martirio. Fra costoro meritano special menzione tre santi abati. Il primo fu s. Andrea Calibita, il quale ebbe il coraggio di rinfacciar all'imperator Costantino la sua empietà, chiamandolo nuovo Valente e nuovo Giuliano; onde fu dal medesimo fatto morire sotto i flagelli nell'anno 761. La chiesa nel martirologio romano onora la sua memoria ai 17 di ottobre [1]. Il secondo fu l'abate Paolo, il quale fu preso da Lardotiro, governatore dell'isola Teofano, che fece porre a terra l'immagine di Gesù Cristo da una parte, e lo stromento di supplicio chiamato catapulta dall'altra, e poi disse al santo: *Paolo, eleggi una di queste due, o di mettere i piedi su quell'immagine, o di soffrire il supplicio apparecchiato.* S. Paolo rispose: *O Gesù Cristo mio Signore, Dio non permetta mai ch'io calpesti la vostra santa immagine.* E gittandosi a terra, l'adorò con tenerezza. Il governatore montato in collera lo fece spogliare e stendere sulla catapulta; in cui avendolo i carnefici serrato fra le due assi dal collo sino a' calcagni, e poi forate tutte le sue membra con chiodi di ferro, lo sospesero colla testa in giù; ed avendo fatto accendere un gran fuoco di sotto da quello fecelo morir consumato [2]. Il terzo fu s. Stefano abate del monte di Aussenza. Questi dopo essere stato esiliato nell'isola di Proconeso vicino all'Ellesponto per due anni, fu fatto ritornare in Costantinopoli, e fu messo in una prigione colle catene alle mani e i ceppi a' piedi. Ebbe la consolazione il santo di ritrovarvi 342 monaci di varj paesi; altri aveano tagliato il naso, altri cavati gli occhi, o tronche le mani, o le orecchie, altri mostravano le cicatrici de' flagelli che gli avean lacerate le carni, oltre di coloro ch' erano stati decapitati: e tutti appunto per non aver voluto sottoscrivere il decreto contrario alle sante immagini. Dopo quaranta giorni in circa vennero alla prigione molti ministri dell'imperatore, gridando con furore alle guardie: *Dateci Stefano di Aussenza.* Il santo coraggiosamente si fece avanti, e disse loro: *Ecco, io sono colui che cercate.* Tosto lo gittarono per terra, attaccarono alcune corde ai ferri che aveva a'piedi, e con quelle lo strascinarono per la strada, percotendogli il capo e tutto il corpo con calci, pietre e bastoni. Giunto s. Stefano all' oratorio di s. Teodoro martire, che stava fuori la prima porta del pretorio, alzando un poco la testa si raccomandò al santo martire; ed allora un certo Filomato, uno de' persecutori, disse: *Vedete questo sciagurato, che vuol morire a guisa di martire;* e poi con un grosso legno percosse il santo nella testa, e l'uccise. Ma il perfido omicida cadde subito a terra, agitato dal demonio che lo tormentò fino alla morte. Ciò non ostante seguitarono a strascinare il corpo di s. Stefano, per modo che il di lui sangue bagnava la terra, e gli andavano le membra cadendo per via. Se trovavasi allora alcuno che non oltraggiava il corpo del santo, era accusato come nemico dell' imperatore. Giunti i persecutori ad un monastero di vergini, in cui stava la sorella del santo, pretendeano di costringerla a lapidare il fratello colle proprie mani; ma ella si nascose in un sepolcro, e così non poterono trovarla. Finalmen-

(1) Fleury l. 45. n. 32.

(2) Fleury loc. cit. n. 46.

te gittarono il corpo del santo in una fossa, dove era stata la chiesa di s. Pelagia martire, che l'imperatore destinò per sepoltura de' rei e de' pagani. La morte di questo santo accadde nell'anno 767 [1].

14. Anche i tempj non restarono illesi dalle violenze di Costantino; poichè i suoi soldati vi commisero un'infinità di sacrilegj. Quando il decreto del conciliabolo fu pubblicato nelle provincie, gli eretici si posero a sfigurare le chiese con abbattere, o imbiancare le muraglie dipinte, ed abbruciare i quadri delle immagini [2]. In somma videsi in un imperator cristiano maggior barbarie, che negl' imperatori gentili. Nell' anno 770 per ordine di Costantino [3], il governator di Natolia, chiamato Michele, raccolse in Efeso tutti i religiosi delle provincie della Tracia in una pianura, e poi disse loro: *Chi vuole ubbidire all'imperatore, si vesta di bianco, e prenda moglie qui sul fatto; quelli che nol faranno, perderanno gli occhi, e saranno esiliati in Cipro.* Subito si passò all'esecuzione. Molti soffrirono tal pena (sebbene altri apostatarono), e furono poi tenuti in conto di martiri. Nell'anno seguente il mentovato governatore fece vendere tutti i monasterj di uomini e di donne, co' vasi sacri, bestiami e tutti i loro beni, e ne mandò il prezzo all' imperatore. Bruciò tutto quel che trovò di libri de' monaci, e di quadri: bruciò anche tutti i reliquiarj e punì coloro che gli aveano, come rei d'idolatria. Fece morire alcuni sotto la spada, ed altri sotto le battiture: tolse la vista ad innumerabili persone: ad alcune fece ungere la barba con olio e cera liquefatta, e poi vi appiccava la fiamma; ed altri mandò in esilio dopo molti tormenti. A tale eccesso giunse il furore di Costantino contro i veneratori delle sacre immagini. Ma con tutte le sue crudeltà egli non potè distrugger la religione; e Dio finalmente lo punì con una infermità straordinaria nell'anno 775, secondo il Danes, facendolo uscir dal mondo colla morte di Antioco e con una penitenza simile a quella di quel perfido principe [4]. Scrive il Fleury [5] che Costantino avendo veduta una corona di gemme, che l'imperatore Eraclio avea donata alla chiesa maggiore, se la prese; ma dopo aversela posta sul capo, fu assalito da certi carboncelli, e soppraggiuntagli una violenta febbre, morì spasimando fra' dolori. Aggiunge il Van-Ranst [6] ch' egli morì bruciato da un fuoco interno, esclamando che moriva bruciato vivo per le ingiurie fatte alle sacre immagini della divina madre Maria.

15. A Costantino Copronimo succedette Leone IV. suo figlio. Questi per assodare la sua autorità, nel principio si fece riputar cattolico, e specialmente volle che fosse trattata con gran rispetto la madre di Dio: permise a' religiosi dispersi dalle persecuzioni di rientrare ne' loro monasterj, e gli onorò della sua benevolenza: assegnò pastori cattolici alle chiese, e parve di lasciar tutti in libertà. Ma subito che si vide stabilito nel trono, si tolse la maschera, e rinnovò la persecuzione colla stessa furia del padre. E perchè ebbe sospetto che l' imperatrice Irene sua moglie segretamente onorasse le immagini, la scacciò dalla sua presenza, e non volle più vederla. Ma il regno di questo principe poco durò; imperocchè assalito da un morbo strano, simile a quello del padre, morì dopo aver regnato appena cinque anni. Trovavasi già associato all'imperio Costantino suo figlio; ma perchè quegli era fanciullo di dieci anni, ne assunse il governo l'imperatrice Irene sua madre, per la cui pietà prese vigore la religione cattolica. Trovavasi allora patriarca di Costantinopoli Paolo. Costui assalito da una grave malattia, si ritirò improvvisamente in un monastero, e dichiarò all'imperatrice ch'egli contro sua coscienza avea condannate le immagini per compiacer l'imperator Co-

(1) Fleury l. 43. n. 36. (2) Fleury n. 8. (3) Nat. Alex. t. 12. c. 2. a. 1. §. 2. Fleury l. 44. n. 7. (4) Hermant c. 299. e 300. (5) L. 44. n. 16. (6) Sec. 8. p. 147.

pronimo. Ma perchè questo prelato era uomo di virtù, l' imperatrice procurò di obbligarlo a ripigliare il governo della sua chiesa; Paolo non però stette forte a ricusarlo, dicendo di volere attendere da quel tempo in avanti a piangere il suo peccato [1].

16. Fu sostituito a Paolo di comun consenso Tarasio ancora laico, il quale era il primo segretario di stato; ma egli vedendo separata quella sede dalla comunione delle altre sedi patriarcali, l'accettò solamente colla condizione, che si convocasse quanto prima un concilio universale per riunire tutte le chiese in una stessa credenza. Accettata da tutti questa condizione, Tarasio fu consacrato patriarca, e subitò egli mandò la sua professione di fede a papa Adriano; al quale scrisse ancora l'imperatrice in nome di Costantino suo figlio ed anche in nome suo, pregandolo di consentire alla convocazione di un concilio ecumenico, con assistervi insieme egli di persona, affin di ristabilire l'antica tradizione intorno al culto delle sacre immagini; ed in caso che non potesse intervenirvi, almeno vi mandasse i suoi legati. Il pontefice rispose all' imperatrice, pregandola a procurare in tutti i modi che i greci onorassero le sacre immagini, come si onoravano da' romani, giusta la tradizione de' padri; e poi soggiunse che, se riusciva impossibile di ristabilire tal culto senza tenere un concilio, conveniva che prima in presenza de' legati fosse dichiarato nullo il falso concilio tenuto a tempo dell'imperator Leone. Di più chiedea che l' imperatore mandasse una dichiarazione giurata in nome suo e dell' imperatrice sua madre ed anche del patriarca e di tutto il senato, che nel concilio darebbero un' intiera libertà [2].

17. Indi il papa mandò a Costantinopoli due legati, cioè Pietro arciprete della chiesa romana e Pietro abate del monastero di s. Saba; e vi giunsero in tempo, in cui l'imperatore e l'imperatrice erano in Tracia. Ciò rendea più arditi i vescovi iconoclasti, ch'erano in maggior numero, ed eran seguiti da molti laici. Questi diceano che bisognava sostener la condanna delle immagini, e non ammetter nuovo concilio. Ritornarono l'imperatore e l'imperatrice a Costantinopoli, e fu determinato il giorno primo di agosto dell'anno 786 per l'apertura del concilio nella chiesa degli apostoli. Ma la sera del precedente giorno andarono i soldati al battisterio della chiesa gridando che non voleano il concilio. Il patriarca ne avvisò l'imperatrice, e non ostante il tumulto si stimò non differire il concilio; che già si raccolse nel vegnente giorno. Adunati che furono i vescovi, mentre leggevansi alcune lettere sinodiche, vennero i soldati spinti dai vescovi scismatici, e, facendo strepito fuori delle porte, fecero sentire che non soffrirebbero di veder rivocato ciò ch'era stato ordinato sotto l'imperator Costantino; e poi entrarono in chiesa colle spade, minacciando di uccidere il patriarca ed i vescovi. L'imperatrice mandò i soldati della sua guardia per raffrenarli, ma niente ottenne; e frattanto i vescovi sediziosi cantavano vittoria. Contuttociò il patriarca non si arrestò di entrare nel santuario co'vescovi cattolici, ed ivi celebrò i santi misterj, senza dar segno di timore; ma l'imperatrice mandò a dirgli che per allora si fosse ritirato, affin di schivare l'empito di quella sedizione. Onde ciascuno si ritirò al suo albergo, e così sedossi il tumulto. Indi l'imperatrice nel seguente mese chiamò dalla Tracia il rinforzo di altre truppe, e discacciò dalla città con le loro famiglie tutte quelle che avean servito sotto l'imperator Costantino suo suocero, ch'erano imbevute de' suoi errori [3].

18. Essendosi poi in tal modo assicurata dalle truppe e da' capi delle sedizioni, a maggio del seguente anno 787 fece convocar di nuovo tutti i vescovi, per tenere il concilio a Nicea in Bitinia; ed in effetto ai 24 di settem-

(1) Hermant t. 1. c. 304. e 305.

(2) Fleury l. 44. n. 25.

(3) Ibid. num. 26.

bre dell'anno 787 [1] si diede principio al concilio nella chiesa di s. Sofia di Nicea da 350 vescovi co' legati della sede apostolica e delle tre sedi patriarcali ed ancora con molti monaci ed archimandriti. In questo concilio presedettero i legati di Adriano papa, come si raccoglie dagli atti, dove son nominati i legati del pontefice romano prima del patriarca Tarasio e degli altri legati delle sedi patriarcali. Avverte pertanto il Graveson falsamente Fozio asserire che in questo settimo concilio presedette Tarasio; siccome insieme falsamente scrive che negli altri sinodi ecumenici avea preseduto sempre il vescovo di Costantinopoli. In questo concilio si tennero sette sessioni. Nella prima si lesse la supplica di più vescovi, i quali condannavano l'eresia degl'Iconoclasti, e chiedevano nel tempo stesso perdono in avere soscritto il conciliabolo di Coprònimo. Il concilio, dopo aver esaminata la loro causa, li ricevette a misericordia, e li ristabilì nelle loro dignità; ma differì il ricevimento di quei vescovi, ch'erano vissuti più lungo tempo nell' eresia. Nella seconda sessione si lessero le lettere di Adriano papa all'imperatore ed a Tarasio. Nella terza furono lette le lettere di Tarasio agli altri patriarchi e de' patriarchi a Tarasio; e furono ristabiliti nelle loro sedi molti altri vescovi. Nella quarta furono lette molte testimonianze della scrittura e de' padri che comprovavano il culto delle sante immagini. Nella quinta fu dimostrato che gl'Iconoclasti avean preso il loro errore da' Gentili, dai Giudei, Manichei e Saraceni. Nella sesta si confutò capo per capo quanto era stato definito nel conciliabolo di Costantinopoli [2]. Nella settima sessione si stabilì il culto delle sante immagini. Il cardinal Gotti [3] riferisce tutte le parole del decreto; noi ne riferiremo qui le parole più sostanziali: *Sequentes catholicae traditionem ecclesiae, definimus sicut figuram pretiosae crucis, ita sanctas imagines proponendas, in ecclesiis et in parietibus, domibus et viis, tam D. N. Iesu Christi, quam sanctae Dei Genitricis, angelorum et omnium sanctorum. Quanto enim frequentius per imaginalem formationem videntur, tanto qui has contemplantur alacrius diriguntur ad primitivorum eorum memoriam, et ad honorariam his adorationem tribuendam, non tamen ad veram latriam, quae secundum fidem est, quaeque solam divinam naturam decet, impertiendam. Imaginis enim honor ad primitivum transit, et qui adorat imaginem, adorat in ea depicti subsistentiam, idest personam.* Di poi si fulminò l'anatema contro coloro, *qui audent aliter sapere, aut docere, vel proiicere aliquid ex his, quae ecclesiae deputata, sive evangelium, sive figuram crucis, sive imaginalem picturam, sive sanctas reliquias martyris etc.* Indi la riferita definizione fu sottoscritta da tutti i vescovi.

19. Giunti non però che furono gli atti di questo concilio in Francia [4], i vescovi di quel regno, adunati nel sinodo di Francfort, positivamente li riprovarono; come anche fece il re Carlo Magno ne'quattro libri chiamati *Carolini*, composti da lui stesso, o più verosimilmente pubblicati sotto il suo nome nell'anno 790. Ma ciò avvenne, come avverte il Selvaggi nelle note alla storia del Mosheim [5], per un errore appreso di fatto, credendo che i padri niceni avessero concesso alle immagini de'santi il culto anche di latria, come apparisce dal canone 2. del detto sinodo di Francfort, ove si disse: *Allata est in medium quaestio de nova graecorum synodo, quam de adorandis imaginibus Constantinopoli fecerunt, in qua scriptum habebatur ut qui imaginibus sanctorum, ita, ut Deificae Trinitati, servitium aut adorationem non impenderent, anathema iudicarentur. Qui supra sanctissimi patres nostri omnimodis adorationem renuentes con-*

(1) Fleury n. 29. Nat. t. 12. c. 2. a. 3. Graves. t. 3. colloq. 4. (2) Fleury l. 44. n. 29.

(3) Ver. relig. ec. t. 2. c. 30. §. 4.
(4) Graveson hist. eccl. t. 3. colloq. 4.
(5) Selvag. Nota 65. ad t. 10. Mosheim p. 1065.

tempserunt, atque consentientes condemnaverunt. Questo errore avvenne, come scrive il Danes, per l' infedele versione degli atti del concilio Niceno pervenuti in Francia e tradotti dal greco. Del resto nel Niceno fu chiaramente espresso, come notammodi sovra al numero antecedente 18., che il culto che si dava alle immagini de'santi, si dirigea solamente *ad honorariam his adorationem tribuendam, non tamen ad veram latriam, quae secundum fidem est, quaeque solam divinam naturam decet, impertiendam.*

20. Di più, come scrive il Graveson, i vescovi francesi non aveano voluto riconoscere il Niceno per un concilio generale, ma lo teneano solamente per un sinodo nazionale de' greci; giacchè quasi tutto era stato composto di vescovi orientali; tanto più che non si vedea confermato dal papa Adriano colla solita lettera agl'imperatori, ed a tutta la chiesa. Ma scrive il Danes: *Sed rebus plenius elucidatis, sine nullo aperto dissidio res tota transacta est.* Soggiunge nondimeno che in oriente nel secolo IX. varj imperatori aderenti al partito degl' Iconoclasti rinnovarono la persecuzione contro i cattolici, e tali furono Niceforo, Leone Armeno, Michele Balbo e precisamente Teofilo, che superò gli altri nella crudeltà. Ma essendo egli morto nell'anno 842., l'imperatrice Teodora sua moglie, donna cattolica e pia, amministrando ella l'imperio per Michele suo figlio, restituì la pace alla chiesa, in modo che nell' oriente gl' Iconoclasti lasciarono di tumultuare. Tuttavia il loro errore cominciò a risorgere nell' occidente nel secolo XII. Sotto l'anno 1126. prima per i Petrobusiani e poi per gli Erriciani ed appresso per gli Albigesi. Inoltre dopo 200 anni risorse per i seguaci di Vicleffo, per gli Ussiti in Boemia e per Carlostadio in Vittemberga, benchè contraddicente Lutero, e finalmente per i discepoli di Zuinglio e di Calvino, che furono prodi emulatori de'Leoni e dei Copronimi. E conchiude il Danes dicendo: *Hi, si talibus gloriantur auctoribus, nos eos sane illis minime invidebimus; quin etiam per nos licebit, ut iisdem adiungant iudaeos et saracenos, a quibus furor iste sumpsit exordium.* Circa la venerazione verso le sacre immagini, si osservi quel che ne ho scritto nell'opera mia dogmatica sopra il concilio di Trento alla sessione 25. § 4. numero 35., ove sta discussa questa materia, e si trova provato il culto dovuto alle sante immagini della ss. Trinità, della croce di Gesù Cristo, della sua divina Madre e de'santi, colla tradizione, colle autorità de'padri e coll' istoria antica: ed ivi insieme sta risposto alle obbiezioni degli eretici.

Cap. IX. Eresie del secolo IX.

Art. I. Dello scisma de' Greci cominciato da Fozio.

1. *S. Ignazio, per opera di Bardas zio dell'imperator Michele, è discacciato dalla sede di Costantinopoli.* 2. *Gli è sostituito Fozio.* 3. *Ed è ordinato.* 4. *Strazj fatti a s. Ignazio ed a' vescovi suoi difensori.* 5. *Legati mandati dal papa per tal causa.* 6. *Sant' Ignazio appella al papa dal giudizio dei legati.* 7. *È deposto nel conciliabolo.* 8. *Il papa difende s. Ignazio.* 9. *Il papa depone i legati e Fozio, e conferma nella sede s. Ignazio.* 10. *Bardas è ucciso dall' imperatore, il quale associa all'imperio Basilio.* 11. *Fozio condanna e depone il papa Nicola II., e poi promulga il suo errore contro lo Spirito santo.* 12 *L'imperatore Michele è ucciso, ed è eletto Basilio, il quale discaccia Fozio.*

In questo secolo vi fu Godescalco che fu incolpato di essere Predestinaziano. Ma di costui già si parlò nel capo v. art. 2. n. 17.; onde ivi ci rimettiamo. Passiamo pertanto a parlare dello scisma de'greci, del quale si avrà da trattare a suo luogo.

1. Nel tempo che regnava l'imperator Michele, governava la chiesa di Costantinopoli il patriarca s. Ignazio. Questo gran prelato, figlio dell' imperator Michele Curopalate, dopo che il suo padre fu scacciato dal trono, fu rilegato in un monastero, ove fu educato fra le austerità della vita monastica e penitente. Crebbe in tanta virtù e merito, che, essendo morto Metodio vescovo di Costantinopoli, esso gli fu sostituito con applauso comune. Ma la sua fortezza in difendere la fede e i diritti della sua chiesa gli concitò molti nemici, tra'quali vi furono tre uomini

scellerati che fieramente lo perseguitarono, Bardas zio dell'imperatore, Fozio e Gregorio Asbestas vescovo di Siracusa. Bardas volendo esser solo a dominare nell' imperio di Michele suo nipote, avea fatto uccidere, o almeno allontanar dalla corte coloro che gli faceano ombra. Egli era ancora fratello di Teodora l'imperatrice; ma perchè quella non l'ubbidiva, come esso desiderava, la fece chiudere in un monastero, e poi si applicò a perseguitar s. Ignazio, perchè ricusava di darle il velo [1]. Ma ciò che maggiormente l' irritò contro il santo patriarca, fu che, avendo egli ripudiata la sua moglie, teneasi pubblicamente in luogo di lei la sua nuora rimasta vedova. Sant' Ignazio l' ammonì di questo scandalo; ma Bardas, senza farne conto, un giorno si presentò alla chiesa, per essere partecipe de'santi misterj; ed allora il santo lo separò dalla comunione. Bardas gli minacciò di trapassarlo con una spada, e da indi in poi procurò di renderlo odioso all'imperatore; e gli riuscì finalmente nel giorno 23. di novembre dell'anno 858 di farlo discacciare dal palazzo patriarcale, e rilegare nell'isola Terebinta [2]; dove fece andare poi più vescovi insieme coi patricj e giudici più riputati, per costringere s. Ignazio a rinunziare il suo vescovado. Ma essendo riuscito vano il loro viaggio, Bardas promise a ciascuno di que'vescovi la sede di Costantinopoli, se voleano deporre s. Ignazio; e quei miserabili prelati, con tutto che aveano precedentemente fatto giuramento scritto di non deporlo senza una canonica condanna, vergognosamente acconsentirono a Bardas. Ma restarono delusi: perchè Bardas promise loro che l'imperatore avrebbe a ciascuno di essi accordato il vescovado, ma lor persuase essere conveniente che quando l'imperatore mandasse ad offerirlo, ciascuno di essi per modestia facesse dimostranza di ricusarlo. E così avvenne: perchè l'imperatore mandò a ciascuno l'offerta, e ciascuno la ricusò; e così restarono tutti ingannati e senza frutto [3].

2. Quegli che venne eletto dalla corte per patriarca di Costantinopoli fu l' empio Fozio, eunuco, il quale era di nascita illustre; ma la sua ambizione era maggiore della sua nascita. Era per altro di talento, e da esso coltivato collo studio, nel quale spendea le notti intiere; e perchè era opulento, non gli mancavano tutti i libri che desiderava. Così divenne il più dotto del suo secolo ed anche de'precedenti. Possedea la grammatica, la poetica, la rettorica, la filosofia, la medicina e tutte le scienze profane: e non avea trascurata la scienza ecclesiastica; ma quando si vide fatto patriarca, ne diventò dottissimo. Era egli semplice laico e nella corte aveva grandi cariche: era protospatario, era *Protasecretis*, cioè primo scudiere e primo segretario. All'incontro in quanto alla pietà era scismatico; poichè stava unito a Gregorio vescovo di Siracusa, il quale era stato incolpato di più delitti; onde quando s. Ignazio fu eletto vescovo di Costantinopoli, non volle che Gregorio intervenisse alla sua ordinazione; e Gregorio n'ebbe tanto sdegno, che in quell' atto gettò via il cereo che teneva in mano per l' ordinazione d' Ignazio, e pubblicamente lo caricò d'ingiurie, dicendo ch' entrava nella chiesa non un pastore, ma un lupo. Quindi tirò seco altri, e formò un scisma contro di s. Ignazio; onde il santo fu obbligato finalmente verso l' anno 854. a giudicar Gregorio in un concilio, e a deporlo dal suo vescovado [4]. Scrive il p. Natale che s. Ignazio intanto depose Gregorio dalla sede di Siracusa, in quanto allora la Sicilia era parte dell' imperio orientale, e perciò le chiese di quella provincia prestavano ubbidienza al patriarca di Costantinopoli. Ma affinchè quella sentenza contro Gregorio fosse più ferma, il santo ne domandò la conferma dal papa Benedetto III.; il quale avendo fatta di nuovo esaminar la causa, ben la confermò, come attestò Ni-

(1) Hermant t. 1. c. 344. (2) Van-Ranst p. 169. (3) Fleury t. 7. l. 50. n. 2. (4) Fleury loc. cit. n. 3

cola 1. nella sua epistola 6. *ad Photium*, e nell'epistola 10. *ad clerum constantinopolitanum* [1].

3. Tal'era Gregorio, al di cui partito stava unito Fozio; il quale non essendo stato eletto vescovo di Costantinopoli secondo i canoni, ma solo per autorità di Bardas, a principio fu rigettato da tutti i vescovi, e ne fu eletto un altro di comune consenso. E stettero essi forti in questa risoluzione per molti giorni: ma Bardas a poco a poco li guadagnò, trattine cinque, i quali tirati dalla corrente degli altri, anche si arresero, ma colla condizione che Fozio desse uno scritto giurato di sua mano, per cui rinunziasse allo scisma di Gregorio, e ricevesse Ignazio nella sua comunione, onorandolo come padre, e senza far nulla contro il suo sentimento. Fozio promise tutto, e con questi patti ricevette l'ordinazione per mano dello stesso Gregorio, e si pose in possesso del vescovado [2].

4. Ma non passarono sei mesi dalla sua ordinazione, che Fozio, dispregiando tutte le sue promesse e giuramenti, si pose a perseguitare s. Ignazio e tutti gli ecclesiastici a lui aderenti, sino a farli lacerare co' flagelli, e procurando con doni e promesse soscrizioni, di cui potesse valersi affin di perdere Ignazio. Ma non trovando cose atte al suo disegno, procurò per mezzo di Bardas che l' imperatore mandasse a prendere informazioni, affin di provare che Ignazio avesse ordite segretamente congiure contro lo stato. Andarono subito magistrati e soldati all' isola Terebinta, ove stava s. Ignazio, e fecero tutte le diligenze per provare quell'accusa, adoperando anche i tormenti; ma non trovando alcuna prova, non potendo far altro, condussero seco s. Ignazio ad un'altra isola, cioè a Jerio, dove lo fecero stare in una stalla di capre, e di là poi lo trasportarono al borgo di Prometo, vicino a Costantinopoli; nel qual luogo maltrattarono il santo patriarca, gli posero i ceppi a' piedi con due sbarre di ferro, e lo rinchiusero in una stretta prigione; e fra questo tempo il capitano delle guardie gli diede tali guanciate che gli svelse due denti di bocca. Tutti questi strazj ad altro non tendeano, che ad indurre il santo a fare un atto espresso di rinunzia, per cui apparisse ch'egli spontaneamente avesse abbandonato il patriarcato. I vescovi della provincia di Costantinopoli, vedendo questa violenza così barbara, si adunarono nella chiesa della Pace di detta città, e dichiararono Fozio deposto, anatematizzando così lui, come tutti coloro che lo riconosceano per patriarca. All' incontro Fozio sostenuto da Bardas raccolse un altro concilio nella chiesa degli apostoli, in cui depose ed anatematizzò s. Ignazio. E perchè molti vescovi gli rimproveravano questa sua ingiustizia, egli depose ancor essi, e poi li fece mettere in prigione insieme con Ignazio; il quale finalmente nel mese di agosto dell'anno 859. fu mandato in esilio a Mitilene nell' isola di Lesbo, e furono sbanditi da Costantinopoli tutti i suoi aderenti, molti dei quali furono lacerati colle percosse, e ad uno fu tagliata la lingua, perchè biasimava un così ingiusto procedere [3].

5. Vedendo poi Fozio che molti lo tacciavano, mandò a Roma alcuni suoi partigiani a Nicola papa, e gli dimandò che avesse mandati i suoi legati in oriente sotto pretesto di estinguere tutte le reliquie dell'eresia degl' Iconoclasti; ma in effetto per autenticare colla presenza de'legati la deposizione d'Ignazio. E l'imperatore nello stesso tempo scrisse la stessa cosa al papa [4]. Giunse indi a Roma l'ambasciatore dell' imperator Michele, insieme coi legati di Fozio. Il papa Nicola in quanto agl'Iconoclasti deputò due legati, Rodaldo vescovo di Porto e Zaccaria vescovo di Anagna, con ordine di decidere in un concilio tutto ciò che facea d'uopo per l'esecuzione del settimo concilio; in quanto

(1) Nat. Al. t. 15. dis. 4. §. 2. (2) Nat. Alex. loc. cit. §. 2. Fleury t. 7. l. 50. n. 3. Baron. an. 858. n. 52. (3) Baron. an. 859. n. 54. Fleury loc. cit. n. 3. e 4. Nat. Al. loc. cit. (4) Fleury loc. cit. n. 4. cum Anastas. in Nicol. IV.

poi all'affare di Fozio, perchè non avea ricevuta alcuna lettera, o persona per parte di s. Ignazio, che l'avesse informato de'fatti (mentre ciò l'aveano impedito i suoi nemici), ordinò a'suoi legati, che ne prendessero le informazioni giuridiche, e riferissero. Essendo poi giunti i legati in Costantinopoli [1], furono trattenuti per tre mesi dall' imperatore e da Fozio, e fu lor negato di poter parlare con altri fuor di coloro che mandavano ad essi, per timore che non fossero informati della verità circa la deposizione d'Ignazio. Indi si fece lor sentire che se non si soggettavano al voler dell' imperatore [2], sarebbero stati esiliati in luogo, ove si sarebbero fatti morire di miseria. I legati resistettero; ma finalmente dopo otto mesi cederono: ed indi a poco tempo Fozio raccolse un concilio in Costantinopoli, ove intervennero i legati del papa con 318 vescovi. Ma i legati scrive Natale Alessandro [3] che di legati apostolici ebbero il solo nome; sì che quel congresso non ebbe forma di concilio ecumenico: poichè quegli che vi presedeva era l'imperatore, a'cenni del quale tutto si facea, siccome Fozio suggeriva.

6. Radunato che fu il concilio, si mandarono ad Ignazio alcuni a dirgli che fosse venuto in quello a difender la sua causa. Tosto Ignazio vestissi dell'abito patriarcale, ed andò a piedi, accompagnato da' vescovi e sacerdoti e da molti monaci, e laici. Ma quando fu per via incontrò il patrizio Giovanni, che da parte dell' imperatore gli proibì sotto pena della vita di andare in altro abito, che di monaco. S. Ignazio ubbidì, e giunse al concilio nella chiesa degli Apostoli, ove fu separato da tutti coloro che l'accompagnavano, e fu condotto solo davanti all' imperatore, che in vederlo caricollo d'ingiurie. Ignazio gli cercò licenza di parlare, e poi domandò a' legati del papa perchè mai erano venuti in Costantinopoli. Risposero quelli che erano venuti per giudicar la sua causa. Replicò il santo se avessero lettere del papa per lui; ed avendo inteso che no, per ragione ch'egli non era più considerato come patriarca, ma come deposto dal concilio della sua provincia, e che perciò voleano giudicarlo, Ignazio rispose: *Discacciate dunque prima l'adultero, cioè Fozio: e se non potete scacciarlo, non siate giudici.* I legati risposero che l'imperatore volea che fossero tali. Il santo tuttavia ricusò di stare al loro giudizio, ed appellò al papa, allegando il canone 4 del concilio sardicense, ove si decretò: *Si quis episcopus fuerit depositus, dicatque se habere defensionem, non prius sufficiatur in loco eius alius, quam de eo romanae ecclesiae pontifex decernat.*

7. Ma ciò non ostante si esaminarono 72 testimonj falsi, corrotti con doni, i quali deposero che il santo avea governata la chiesa tirannicamente, e che in quella era stato intruso dalle potestà secolari, onde doveva essere deposto secondo il canone apostolico: *Si quis episcopus secularibus potestatibus usus, per ipsas ecclesiam obtineat, deponatur.* E su queste calunnie i vescovi di quel conciliabolo (fuori di Teodulo di Ancira, che detestò questa ingiustizia) insieme co' legati deposero s. Ignazio, gridando tutti: *Indegno, indegno* [4]. Quindi lo consegnarono ai manigoldi, acciocchè lo tormentassero, finchè il santo non soscrivesse la sua deposizione; e quelli lo chiusero in una carcere, dove gli fecero patir l'inedia per due settimane, e poi lo sospesero co'piedi sopra di una profonda fossa, ch'era il sepolcro di Copronimo, e di là faceanlo sbattere ne' prossimi marmi, che rimasero tinti del suo sangue. Stando poi Ignazio sfinito di forze, che appena respirava, un certo sgherro di Fozio, Teodoro, gli prese la mano, e per violenza gli fece formare un segno di croce su di una carta, e quella consegnò a Fozio, il quale vi soggiunse di sua mano: *Io Ignazio indegno vescovo di Costantinopoli confesso di non*

(1) Nat. Al. t. 13. diss. 4. §. 3. ex ep. 6. Nicol.
(2) Nicol. ep. 9. (3) Loc. cit. §. 4.
(4) Baron. an. 861. n. 1. Nat. Alex. cit. §. 4. et Bernin. sec. 9. c. 9. ex Niceta in vita s. Ignat.

essere stato legittimamente creato, ma di aver usurpato il trono della chiesa, e di averla tirannicamente governata. Con tutta questa falsità Fozio non si tenne sicuro; onde di consiglio con Bardas mandò i soldati a prendere s. Ignazio, che allora uscito dalla carcere si trovava in casa di sua madre. Ma il santo ebbe il comodo di scappare dalle loro mani, vestendosi da povero, e caricandosi due sporte sulle spalle appese ad una pertica; e così fuggì. Furon mandati sei cursori con ordine di ucciderlo, ove lo trovassero; ma Dio lo difese dalle loro mani. ed in quel tempo Costantinopoli fu afflitta da tremuoti per quaranta giorni. Onde l'imperatore e Bardas permisero al santo di andarsene al suo monastero, ed ivi vivere in pace [1]: benchè poi di nuovo fu rilegato.

8. Frattanto i legati ritornarono a Roma carichi de' presenti di Fozio, e dissero solamente a voce al papa essere stato Ignazio deposto dal concilio, e confermata l'ordinazione di Fozio. Giunse dopo due giorni Leone, segretario dell'imperatore, e presentò al papa una lettera di lui, ove il principe distesamente difendea la causa di Fozio e gli atti del concilio: onde papa Nicola si accorse che i suoi legati l'aveano tradito; e perciò subito convocò tutti i vescovi che trovavansi in Roma, e tutto il clero romano, ed in presenza del detto segretario Leone dichiarò di non aver mai egli mandati i legati per la deposizione d'Ignazio, nè per la promozione di Fozio, e che non mai aveva acconsentito, nè acconsentirebbe nè all'una, nè all'altra [2]. Lo stesso poi scrisse all'imperatore [3] ed a Fozio. Scrisse anche un'altra lettera a tutti i fedeli dell'oriente [4], dove particolarmente ordinò agli altri tre patriarchi colla sua autorità apostolica di tener lo stesso sentimento intorno ad Ignazio e Fozio, e di pubblicar da per tutto quella sua epistola. Fozio all'incontro, senza far conto della lettera del papa, tramò di far comparire in Costantinopoli un certo monaco chiamato Eustrate, il quale, fingendo di essere stato mandato al papa da Ignazio con una lettera, ove spiegava la sua persecuzione sofferta, disse che il papa non si era degnato nè pure di guardarla; all'incontro gli avea data un'altra lettera per Fozio, nella quale l'assicurava della sua amicizia. Fozio portò subito queste due lettere all'imperatore ed a Bardas: ma essendosi fatta esaminar la cosa, trovossi che il tutto era una mera impostura tramata per mezzo di Fozio, onde Bardas sdegnato di ciò fece aspramente flagellare il monaco Eustrate [5].

9. Parlando poi de' legati che aveano tradita la romana chiesa, il papa convocò un concilio da molte provincie, che prima tenne in s. Pietro e poi nella chiesa di Laterano ne' principj dell'anno 863. Ivi essendosi presentato un solo de' legati, cioè il vescovo Zaccaria (poichè Rodoaldo allora trovavasi in Francia), ed essendo stato convinto, per la stessa sua confessione, di aver dato mano alla deposizione d'Ignazio contro gli ordini del papa, fu dal concilio scomunicato e deposto; e lo stesso fu decretato in un altro concilio tenuto in Laterano nell'anno seguente contro il vescovo Rodoaldo, con minaccia di anatema se mai avesse comunicato con Fozio, o si fosse opposto ad Ignazio. Inoltre nello stesso primo concilio lateranese fu privato Fozio di ogni officio ed onore sacerdotale, come reo di tanti delitti, singolarmente per essersi fatto ordinare, essendo laico, da Gregorio, scismatico, vescovo di Siracusa, e per aver usurpata la sede d'Ignazio, osando di deporlo ed anatematizzarlo in un concilio; di più per aver corrotti i legati della s. sede a trasgredire gli ordini del papa, per aver rilegati i vescovi che non avean voluto con lui comunicare; e finalmente come colui che avea perseguitata, e tuttavia seguiva a perseguitar la chiesa. Indi si disse che se in avvenire Fozio aves-

(1) Nat. Alex. cit. §. 4. et Fleury t. 7. c. 50. n. 12. 13. e 14. (2) Nicol. ep. 13. (3) Ep. 9. (4) Ep. 4. (5) Fleury loc. cit. n. 15. 18. e 19. Nat. Al. t. 13. dis. 14. §. 6.

se voluto ritenersi la sede di Costantinopoli con impedire ad Ignazio di governarla, o avesse esercitata qualunque funzione sacerdotale, restasse anatematizzato ed escluso da ogni speranza di comunione, fuorchè in articolo di morte. E nello stesso modo fu condannato Gregorio vescovo di Siracusa, per aver osato dopo la sua deposizione di esercitare funzioni sacerdotali, e consacrare Fozio per vescovo. In fine si dichiarò che Ignazio non era mai stato deposto dalla sua sede; onde fosse deposto in avvenire ogni chierico, ed anatematizzato ogni laico che gli si fosse opposto [1].

10. L'imperator Michele, fatto consapevole del decreto del concilio romano, scrisse una lettera piena d'ingiurie al papa Nicola, minacciandogli il suo sdegno, se non rivocava il giudizio fatto [2]. Il papa rispose [3], che gl'imperatori pagani erano principi e pontefici; ma dopo la venuta di Gesù Cristo sono state divise le due potestà, come sono divisi gli affari eterni da' temporali. Ed in questa lettera nota Natale Alessandro che Nicola papa scrisse quelle parole: *Patet profecto sedis apostolicae, cuius auctoritate maior non est, iudicium a nemine fore retractandum. Neque cuiquam de eius liceat iudicare iudicio: siquidem ad illam de qualibet mundi parte canones appellari voluerunt, ab illa autem nemo sit appellare permissus.* Del resto per quel che spettava ad Ignazio e Fozio, scrisse ch'essi fossero venuti in Roma, o avessero mandati i loro deputati, perchè allora avrebbe di nuovo esaminate le loro ragioni [4]. Dopo ciò avvenne che, essendosi l'imperatore posto in campagna per andare a prender l'isola di Creta, gli si rendette così sospetto in materia di stato il zio Bardas, il quale accompagnavalo in quel viaggio, che risolse di torlo di vita. Bardas trovavasi nella tenda dell'imperatore. Or quando egli vide entrare ivi i soldati colle spade alla mano, si gittò a' piedi del nipote, cercando pietà; ma fu allora di là strascinato fuori, ed indi fu fatto in pezzi, in modo che per derisione si portò in cima di un' asta un pezzo del suo cadavere; e nell' anno 866 il perfido Bardas terminò la sua vita. Succeduto questo fatto, l'imperatore interruppe il viaggio, e ritornò a Costantinopoli, e dichiarò maestro degli officj Basilio Macedone, che avea avuta gran parte nella morte di Bardas; e perchè l'imperatore non si conoscea bastante a governare per se stesso, poco appresso lo associò all'imperio e solennemente l'incoronò [5].

11. Fozio, non ostante che avesse perduto il suo protettore, non si avvilì, ed attese a mantenersi la grazia di Michele, e guadagnarsi quella di Basilio. E perchè molti l'aveano abbandonato, dopo la sentenza fatta contro di lui dal papa, egli si applicò a perseguitarli, quanto potea, altri spogliando delle loro dignità, ed altri mettendo in prigione; discacciò anche gli eremiti dal monte Olimpo, facendo abbruciare le loro celle [6]. Il papa ai 13. di novembre dell'anno 866 mandò tre suoi legati a Costantinopoli, affin di placar l'imperatore, e sedare la discordia che vi era per causa di Fozio. Ma quando i legati si trovarono nella Bulgaria in cammino per Costantinopoli, furono arrestati da un officiale dell'imperatore, il quale trattandoli indegnamente, disse loro che l'imperatore non avea che fare di essi; onde i medesimi, vedendosi trattati in quel modo per ordine dell'imperatore, se ne tornarono in Roma [7]. All'incontro Fozio, avendo saputo che alcuni altri legati spediti dal papa ai bulgari aveano riprovata la cresima, che esso Fozio avea stabilita con una nuova unzione, ne prese tanto sdegno, che risolvette di vendicarsi del papa; ed a tal fine fece adunare un concilio, chiamato da lui ecumenico, ove fece presedere gl'imperatori Michele e Basilio con i legati delle

(1) Baron. an. 865. n. 3. Fleury t. 7. l. 50. n. 19. e 26. (2) Nicol. ep. 8. (3) Ep. 70.

(4) Fleury loc. cit. n. 41. Nat. Al. cit. §. 6.
(5) Fleury n. 42. (6) Fleury loc. cit. n. 42.
(7) Nat. Al. t. 13. diss. 4. §. 7. Fleury n. 52. e 53.

tre sedi patriarcali e più vescovi dipendenti da Costantinopoli. Comparvero ivi gli accusatori contro il papa Nicola. Fozio ricevette le loro accuse, ed esaminata la causa, finalmente condannò il papa per molti supposti delitti, deponendo, e scomunicando così lui, come tutti gli altri che con lui comunicassero. E si trovarono ventuno vescovi di sì bello spirito, che approvarono e soscrissero questa sacrilega sentenza. Ma Fozio vi aggiunse poi circa mille altre soscrizioni tutte false[1]. Con ciò Fozio avendo perduto già ogni rispetto al papa, e fatto più insolente, mandò una lettera circolare da lui composta al patriarca di Alessandria, in cui riprovò più cose della chiesa latina, come il digiuno del sabato, il celibato de' sacerdoti, ma sovra tutto detestò la dottrina insegnata dalla chiesa romana, che lo Spirito santo procede non solo dal Padre, ma ancora dal Figliuolo[2]. Aggiunge il Baronio[3] che Fozio tra gli altri errori dicea che ogni uomo tiene due anime. Di più ottenne Fozio dall'imperatore la facoltà di convocare in Costantinopoli un altro conciliabolo; ed avendolo già convocato, di nuovo scomunicò e depose il papa[4].

12. Nell' anno 867. avvenne poi la morte dell'imperator Michele; il quale avendo cercato di fare uccidere Basilio per disgusti con lui passati, per opera di Basilio stesso fu ucciso dalle sue proprie guardie, mentre si trovava ubbriaco. Basilio poi, essendo solo a regnare, discacciò Fozio dalla chiesa di Costantinopoli, e lo rilegò in un monastero lontano[5]; e nel giorno seguente mandò a prendere il patriarca s. Ignazio colla galera imperiale dall'isola, dove stava rilegato; e quando venne, lo ricevette con grande onore, e lo ripose solennemente nel possesso della Chiesa di Costantinopoli[6]. All'incontro mandò a dire a Fozio che subito restituisse tutte le carte che tenea, colle soscrizioni di esso imperatore, siccome ne l'avea richiesto. Fozio rispose che, partendo subito secondo il di lui comando dal palazzo imperiale, avea lasciate ivi tutte quelle carte; ma nell'atto ch'egli ciò diceva al prefetto inviatogli da Basilio, le genti del prefetto videro che i domestici di Fozio procuravano di nascondere più sacchi di quelle carte suggellate col piombo. Furono portati questi sacchi pertanto all'imperatore, e, aprendoli, vi ritrovò tra le altre cose due libri di bel carattere. Uno contenea gli atti di un concilio ideale contro Ignazio, e l'altro una lettera sinodica contro il papa Nicola, piena d'ingiurie e calunnie contro il papa[7]. Scrisse poi l'imperator Basilio al papa Nicola l'espulsione da lui fatta di Fozio e il ristabilimento di s. Ignazio; ma quest'avviso giunse in Roma nell'anno 868 in mano del papa Adriano II. ch'era succeduto a Nicola papa morto nell'867. Adriano rispose ch'egli avrebbe eseguito tutto quel che Nicola avea disposto circa Ignazio e Fozio[8]; e nello stesso anno in un concilio in Roma condannò il conciliabolo di Fozio; ed ivi fu bruciato il mentovato libro di Fozio, dopo essere stato gittato a terra con questo anatema: *Tu maledictus Constantinopoli, sis Romae iterum maledictus*[9].

Art. II. Condanna degli errori de' greci in tre sinodi generali

13. 14. e 15. *Concilio* 8. *contro Fozio sotto Adriano papa e Basilio imperatore.* 16. *Fozio guadagna Basilio, e frattanto muore s. Ignazio.* 17. *Fozio ripiglia la sede.* 18. *Conciliabolo di Fozio, riprovato dal papa. Morte infelice di Fozio.* 19. *Il patriarca Cerulario rinnova ed accresce gli errori.* 20. *Morte infelice del Cerulario.* 21. e 22. *Gregorio X. ad istanza di Michele imperatore convoca il concilio in Lione, e quello si aduna.* 23. *Professione di fede scritta da Michele ed approvata dal concilio.* 24. *I Greci confessano e giurano la definizione del concilio.* 25. *Di nuovo si disuniscono.* 26. *Concilio di Firenze sotto Eugenio VI., ove di nuovo si discutono gli errori. Definizione della processione dello Spirito santo.* 27. *Della consacrazione in azimo.* 28. *Delle pene del purgatorio.* 29. *Della gloria de' beati.* 30. *Del primato del papa.* 31. *Istruzione data agli Armeni, Giacobiti ed Etiopi. I Greci ricadono nello scisma.*

1226.

(1) Baron. an. 665. n. 13. Nat. cit. §. 7.
(2) Fleury l. 50. n. 55. e 56. (3) An. 869. n. 49.
(4) Nat. Alex. loc. cit. et Graves. t. 3. sec. 9. col. 4.
(5) Baron. an. 867. n. 92. Niceta in vit. s. Ignat. p.
(6) Fleury l. 51. n. 1. e 2.
(7) Nat. Al. loc. cit. §. 9. et Fleury loc. cit.
(8) Fleury loc. cit. n. 18. (9) Baron. an. 868. n 38. Nat. Al. cit. §. 9. et Fleury loc. cit. n. 19.

13. Il pontefice medesimo Adriano [1] dispose che si celebrasse in Costantinopoli un concilio generale che fu celebrato poi nell'anno 869 sotto l'imperio dello stesso Basilio; ed a tal fine il papa vi mandò tre suoi legati, Donato vescovo di Ostia, Stefano di Nepi e Marino uno de' sette diaconi della chiesa romana, che poi fu papa. Andarono i legati in Costantinopoli, e furono ricevuti dall'imperatore con grandi onori, avendo loro mandate incontro tutte le compagnie degli officiali del palazzo sino alla porta della città, con tutto il clero in pianeta; e poi egli li ricevette all' udienza nel suo palazzo con gran cortesia e riverenza, baciando le lettere del papa, che gli furono presentate. Disse poi loro: *Noi con tutti i vescovi d'oriente attendiamo da due anni il giudizio della chiesa romana nostra madre; perciò vi preghiamo di applicarvi efficacemente a ristabilire qui l'unione e la pace.* Indi si destinò il giorno per l'apertura del concilio.

14. In questo concilio presedettero i legati in nome del papa; e bénchè nelle azioni 8 e 10 si chiamino presidenti Basilio e i due suoi figli Costantino e Leone, nondimeno scrive Natale Alessandro [2]: *Praefuisse dicitur imperator, non auctoritate, sed honore, quem ipsi detulit synodus, ut ecclesiae protectori, non ut causarum ecclesiasticarum iudici.* La prima sessione si fece ai 5 di ottobre dell'anno 869; indi se ne tennero otto altre, e l'ultima terminò nella fine di febbraio dell'anno 870. Nella sessione quinta comparvero i vescovi e sacerdoti che si erano uniti allo scisma; e questi furono ricevuti a misericordia. Comparve ancora Fozio, il quale essendo stato interrogato da' legati se ricevea l'esposizione del papa Nicola, e quel che avea determinato Adriano papa suo successore, e dimandato più volte di ciò, non volle rispondere [3]. Finalmente pressato a rispondere disse: *Dio intende le mie voci, senza ch'io parli.* I legati gli dissero: *Ma il silenzio non vi libererà dalla condanna.* Fozio rispose: *Anche Gesù Cristo col suo silenzio fu condannato.* Dissero i legati che se Fozio volea riconciliarsi colla chiesa, bisognava che confessasse i suoi delitti ed i torti fatti ad Ignazio, promettendo di riconoscerlo per suo pastore in avvenire. Fozio seguitava a tacere. Il patricio Baanes gli disse: *Signor Fozio, la confusione vi ha turbata la mente; onde il concilio vi dà tempo di pensare alla vostra salvezza: andate, e poi sarete richiamato.* Nella sessione 7 comparve di nuovo Fozio con bastone alla mano; ma questo gli fu tolto, dicendosi nel concilio che egli era lupo, non pastore. Domandato di nuovo se volea abiurare i suoi errori, rispose che egli non riconosceva i legati per suoi giudici. Alla fine dopo altre dimande e risposte superbe di Fozio, fu dal concilio anatematizzato egli con questi anatemi: *Anatema a Fozio invasore, tiranno, scismatico, nuovo Giuda, inventore di dogmi perversi* e simili. Insieme con lui fu anatematizzato anche Gregorio di Siracusa e tutti i loro seguaci che restavano ostinati [4].

15. In questo concilio VIII. poi furono stabiliti varj canoni sino al numero di 27. Fra le altre cose si dichiarò che tutte le ordinazioni fatte da Fozio erano invalide, e che tutte le chiese ed altari da lui consacrati doveano consacrarsi di nuovo. Di più che tutti i vescovi e chierici che rimaneano nel partito di Fozio, restassero deposti, e che tutti quelli che sosteneano con Fozio esservi due anime nell'uomo, restassero anatematizzati. Di più si proibì di ordinare vescovi per comando del principe sotto pena di deposizione [5]. Furono poi nel concilio bruciate tutte le opere di Fozio in mezzo all'assemblea, e furon ricevute tutte le definizioni degli altri 7 concilj generali, e così restò terminato il concilio, il quale di poi fu confermato da Adriano papa dopo la richiesta de' padri, che gli scrissero in

(1) Nat. Al. §. 11. et Graveson t. 3. coll. 3. p. 153.
(2) T. 13. diss. 4. §. 12.
(3) Bar. an. 869. n. 28.
(4) Ib. n. 37. et Fleury t. 7. l. 51. n. 29.
(5) Nat. Al. §. 22. et Fleury l. 51. n. 53.

questi termini [1]: *Universalis huius synodi consonantiam veluti propriam confirma... ut per magisterium vestrum etiam aliis universis ecclesiis suscipiatur veritatis verbum et iustitiae decretum.* È degno qui di notarsi quel che scrive Niceta[2], cioè che i padri soscrissero il decreto colla penna intinta del sangue di Gesù Cristo. I legati poi del papa nel ritorno a Roma, per la poca attenzione tenuta di loro dall'imperatòr Basilio, in far loro fare il viaggio con poca sicurezza, caddero in mano degli schiavoni, che loro tolsero quanto aveano, ed anche l'originale degli atti del concilio colle soscrizioni dei padri. Ma per opera poi del papa e dello stesso imperatore furono liberati, ed ai 22 di dicembre dello stesso anno 870 giunsero in Roma; dove giunse ancora per altra via sicura in mano del papa la copia autentica de' predetti atti conciliari, e così il papa confermò il concilio [3]. La causa poi della collera dell' imperatore co' legati fu per non aver essi voluto accordare agli ambasciatori del re de' Bulgari venuti in Costantinopoli la lor pretensione di esser soggetti, non alla chiesa romana, ma a quella di Costantinopoli, siccome pretendeano ancora i legati delle chiese patriarcali di oriente [4].

16. Fozio intanto non lasciava di tacciare il concilio. Scrisse di ciò più lettere a' suoi amici: in una specialmente ad un certo Teodosio monaco [5] scrisse così: *Perchè vi maravigliate voi che i condannati pretendano di giudicare gli innocenti? Ne avete gli esempj: Caifa, Pilato giudicavano, e Gesù mio Dio era interrogato.* Aggiunge poi gli esempj di s. Stefano, s. Giacomo e s. Paolo e di tanti martiri, che comparivano dinanzi a' giudici che meritavano mille morti. *Iddio*, diceva Fozio, *tutto dispone per nostro bene.* Del resto scrivono il p. Natale e Fleury [6] che Fozio per tutti, o quasi tutti i dieci anni del suo esilio non cessò di meditare e macchinare il danno del santo patriarca Ignazio, e di tentare il proprio ristabilimento, inventando tutti i modi possibili per arrivarvi. Specialmente trovò una invenzione molto atta per acquistarsi la grazia dell'imperatore Basilio. Scrisse egli in una vecchia carta con caratteri antichi Alessandrini una genealogia e profezia insieme sovra il nome di *Beclas*, che appropriava al padre di Basilio; ed in questa scrittura dava ad intendere che Basilio (quandochè il padre era di bassi natali) discendea da Tiridate re degli Armeni, e che il regno di Basilio doveva essere il più felice e più lungo di tutti gli altri imperatori. Questa favola scritta l' avvolse poi in un codice antico, e la fece intromettere nella biblioteca del palazzo imperiale; indi fece insinuare a Basilio da un certo suo aderente, furbo come lui e confidente dell'imperatore, che quella scrittura niuno altro meglio poteva spiegarla che Fozio. Onde l'imperatore mandò a chiamarlo dall'esilio, e lo fece venire alla corte; e così l' impostore s'intromise nella di lui grazia, e pretendea col favore di Basilio che s. Ignazio gli accordasse di poter esercitare le funzioni vescovili. Ma il santo se gli oppose, dicendo che egli, essendo stato scomunicato dal concilio, non potea far alcuna funzione senza la permissione di un nuovo concilio. Ciò però non ostante seguitò Fozio ad ordinare e ad esercitare le facoltà di vescovo [7]. Frattanto il patriarca Ignazio in età di 80 anni passò alla vita eterna nell'anno 878; e non fu leggiero il sospetto che Fozio gli avesse macchinata la morte, come scrivono il p. Natale e Van-Ranst: e Fleury [8] riferisce che Stiliano metropolitano di Neocesarea scrisse assolutamente a Stefano papa che Fozio procurò la morte del patriarca per mezzo di alcuni empj. Del resto così la chiesa greca, come la latina onorano s. Ignazio ai 23 di ottobre qual santo canonizzato.

(1) Nat. Alex. cit. §. 22. (2) Apud Fleury loc. cit. n. 46. (3) Hermant t. 1. c. 347. (4) Fleury t. 7. l. 51. n. 44. e 49. (5) Fleury loc. cit. n. 41. (6) Nat. Al. t. 7. diss. 4. §. 25. Fleury t. 8. l. 55. n. 1. ex Niceta (7) Nat. Alex. §. 25. Baron. an. 878. n. 55. Fleury t. 8. l. 55. n. 1. et seq. Van-Ranst p. 487 (8) Cit. loc. 55. n. 52.

17. Non era poi ancor passato il terzo giorno dalla morte di s. Ignazio, che Fozio ebbe la grazia di riprendere la sede di Costantinopoli; e da allora cominciò a perseguitare tutti gli amici e i servi di s. Ignazio con esilj, carceri e battiture. Ristabilì alcuni vescovi deposti, e quei che ricusarono la sua comunione per ubbidire al concilio, furon dati in mano di un suo cognato, Leone Catacalò, il quale molti guadagnò co' tormenti, e molti che furon costanti, fece morire [1]. Indi Fozio, per ristabilirsi nel patriarcato coll'autorità pontificia, adoperò mille frodi. Tra le altre mandò una lettera al papa, allora Giovanni VIII., dicendo che gli era stata fatta violenza per farlo risalire su quella sede; e fece soscrivere a questa sua lettera i metropolitani dell'briente col pretesto di un certo contratto di acquisto che dovea farsi con segretezza. Mandò di più un' altra lettera finta in nome di s. Ignazio, già morto, e di altri vescovi, che supplicavano il papa a ricever Fozio. A queste lettere unì anche quelle che avea carpite all'imperatore in suo vantaggio [2]. Giunte queste lettere in Roma nell'anno 879, il papa sollecitato specialmente dalle lettere dell' imperatore, gli rispose che pel bene della chiesa e della pace si contentava di dispensare ne'decreti del concilio VIII. e de' suoi predecessori in ricever Fozio nella comunione, ma purchè avesse dimostrati segni di penitenza alla presenza del concilio da celebrarsi avanti a' suoi legati, che stavano in Costantinopoli; e per tal fine inviò ivi Pietro cardinale, acciocchè presedesse in suo nome al concilio. Il cardinal Baronio, Natale Alessandro e Fleury [3] molto biasimano questa condiscendenza del papa; ma lo scusa Pietro di Marca [4], dicendo che Giovanni papa, vedendosi pregato dall' imperatore, ed appoggiato anche alle autorità de' pontefici Leone, Gelasio e Felice e del concilio africano, che aveano insegnato a temperar le regole in tempo di angustie, non fuor di ragione stimò bene per utile della chiesa di cedere alla necessità; e così col consenso degli altri patriarchi concesse a Fozio il ritener la sede.

18. Ma Fozio, a fine di compire i suoi disegni, giunto che fu il cardinal legato in Costantinopoli, lo ingannò col farsi dare le lettere del papa, col pretesto di volerle tradurre in greco; e così le troncò, e le aggiustò a suo piacere, come dimostra il cardinal Baronio. E con questa frode celebrò il concilio, chiamato al presente da' Greci scismatici *ottavo ecumenico;* ma in verità fu un vero conciliabolo, poichè in esso, benchè vi furono 480 vescovi, tutti nondimeno furono aderenti di Fozio, il quale ne fu il presidente, facendo ogni cosa a suo genio contro il sentimento dei legati e del papa. Con cinque azioni fu terminato il conciliabolo, e l'empio Fozio a nome del papa fu ristabilito nella chiesa di Costantinopoli. Ma il papa Giovanni, avendo saputo quanto si era fatto in tal conciliabolo, mandò, come scrive Natale Alessandro [5], Marino suo nuovo legato a Costantinopoli, affinchè coll'autorità apostolica annullasse quanto si era fatto in quel perverso concilio. Tutto adempì con fortezza Marino, e confermò in nome del papa la condanna di Fozio fatta nel concilio generale. Ciò dispiacque tanto all' imperatore, che fece mettere in carcere il legato Marino, ed ivi lo tenne per trenta giorni. Ciò non ostante il papa confermò i decreti fatti contro Fozio da' suoi predecessori Nicola I. ed Adriano II., e di nuovo solennemente lo scomunicò. Soggiunge il cardinal Gotti [6] che questa sentenza di Giovanni VIII. dopo la morte di Basilio, che successe nell'anno 886, fu mandata ad effetto dal suo figlio e successore Leone VI. nominato il *Saggio*. Questo imperatore, come narra ancora il Fleury [7], mandò a s. Sofia due dei

(1) Nat. Alex. loc. cit. §. 25. (2) Fleury loc. cit. n. 3. e 4. Natal. Alex. eod. §. 25. (3) Baron. t. 10. an. 879. Nat. Alex. t. 15. diss. 4. §. 26. et Fleury t. 8. l. 53. n. 7. (4) De concord. Sac. et Imp. l. 3. c. 14. (5) Loc. cit. §. 23. (6) Ver. Rel. t. 2. c. 35. §. 1. (7) L. 55. n. 51.

suoi principali officiali, che ascesi sulla tribuna lessero pubblicamente le scelleraggini di Fozio, e poi lo discacciarono dalla sede patriarcale, e lo condussero in esilio nel monastero degli armeni, ove morì, ma non si sa in qual tempo, nè in qual modo. Narra nondimeno Cedreno ne' suoi annali [1] essere stati a Fozio fatti cavare gli occhi dal medesimo Leone VI. imperatore, per sospetto di ribellione. Di più scrive il p. Natale nel luogo citato che il misero Fozio morì ostinato nel suo scisma e separato dalla comunione della chiesa.

19. Dopo la morte di Fozio, dice Natale Alessandro [2] che si estinse lo scisma, e che poi ripullulò; ma il Danes [3] scrive che colla morte di Fozio non finì lo scisma, anzi prese maggior vigore a tempo di Nicola Crisobergo patriarca di Costantinopoli verso l'anno 981., e maggiore a tempo di Sisinnio suo successore nell'anno 995., e maggiore a tempo di Sergio anche patriarca, che a suo nome mandò a'vescovi orientali la lettera enciclica fatta da Fozio contro il papa. Di poi lo scisma prese nuove forze nel secolo XI. a tempo di Michele Cerulario. Costui era di nobile stirpe, ma superbo e macchinante: onde l' imperator Michele Paflagonio lo tenne chiuso in un monastero per causa di una ribellione contro sè tramata; e di là non uscì che a tempo di Costantino Monomaco imperatore, e nell' anno poi 1043. egli indegnamente, contro il prescritto dei canoni, prese il patriarcato di Costantinopoli. Ma temendo con ragione di esser punito dal papa per questo suo attentato, egli si affaticò a fomentare i semi già sparsi dagli altri della divisione della chiesa romana, e diede principio alla guerra contro i latini con iscrivere una lettera a Giovanni vescovo di Trani nella Puglia, caricando la sede romana di più errori, cioè che insegnava proceder lo Spirito santo dal Padre e dal Figliuolo: che le anime uscite dal purgatorio godono piena beatitudine in cielo, anche prima della comune risurrezione: che il papa ingiustamente si assumeva l'autorità di pastore universale: e precisamente incolpava poi i latini nel valersi del pane azimo per l'eucaristia, dicendo che ciò era un attenersi ai giudei, i quali celebravano la pasqua in azimo. Ma ingiustamente tacciava in ciò la chiesa romana; mentre non può dubitarsi che Gesù Cristo celebrò la pasqua nel primo giorno degli azimi, allorchè, secondo il precetto dato da Dio nell'Esodo al capo 12. era proibito a tutti i giudei di tenere in casa alcun pane fermentato: *Septem diebus azyma comedetis; in die primo non erit fermentum in domibus vestris... a primo die usque ad diem septimum* [4]. Oltrechè poi era antichissima la tradizione sin dal tempo di s. Pietro, come scrive Cristiano Lupo [5], che Cristo avesse sacrificato in azimo; e tale certamente era stata la costumanza dei primi secoli in tutto l' occidente, eccetto quel poco tempo per cui ne'principj bisognò interromperla, per togliere lo scandalo, e non dare a vedere che i cristiani comunicassero coi giudei. È vero che i greci han sempre usato in oriente il pane fermentato; e ciò senza offender la fede, giacchè una chiesa non ha mai riprovato il costume dell' altra: ma Cerulario ingiustamente notava di eresia la chiesa latina, perchè celebrava in azimo.

20. Il papa Leone affine di spegnere il fuoco dello scisma che allora andava sempre più dilatandosi, mandò in oriente Umberto vescovo di Selva-Candida, col cardinal arcidiacono di Roma e Pietro arcivescovo di Amalfi: essi legati portarono all'imperator Monomaco la lettera del papa, ove si minacciava al Cerulario la scomunica, se non cessava di condannare l' uso della chiesa romana nel celebrar la messa. Indi in Costantinopoli si discusse la questione, e restò giustificata la pratica de'latini. Ma Michele Cerulario non volle conferire co'legati; anzi in quel tempo non fece altro che sparlare contro i mede-

(1) Apud Gotti loc. cit. (2) Nat. §. 29.

(3) Temp. not. p. 271. (4) Exod. 12. 15.
(5) Part. 3. conc. diss. de Act. s. Leon. VII.

simi. Onde i legati disperando del suo ravvedimento, un giorno nella chiesa di s. Sofia dopo celebrata la messa lasciarono pubblicamente sull' altare la carta della scomunica contro il medesimo. Egli maggiormente irritato poi da ciò, tolse da' dittici il nome del papa, e per rendere la pariglia scomunicò i legati, e poi mandò per l' Asia e per l'Italia molti fogli pieni di calunnie e d'ingiurie contro la chiesa romana. Visse insomma il misero, e morì ostinato nel suo scisma, e rilegato nel Proconeso; poichè l'imperatore Isacco Comneno nell'anno 1058., vedendolo così ostinato, lo depose dal patriarcato, e lo mandò in esilio, dove terminò la vita [1].

21. Ma dopo ciò, in vece di cessare, lo scisma restò non poco dilatato. E sebbene molte chiese greche nel secolo XI. e nel seguente conservavano la comunione colla chiesa romana, non però la divisione tuttavia crebbe sino alla presa di Costantinopoli fatta dai regnanti latini. Ma poi sotto Baldovino, che fu il primo imperator latino di Costantinopoli, e sotto i monarchi francesi dall'anno 1204. sino al 1261. ebbe tregua la discordia. Ma quando Costantinopoli fu presa da Michele Paleologo, di nuovo i greci ripigliarono lo scisma, a cui parea che almeno esternamente avessero rinunziato; e così regnò per quattro secoli la dissensione della chiesa greca colla latina, finchè, atterriti i greci da'castighi che Dio facea loro provare, l'imperator Michele Paleologo mandò [2] a Gregorio X. Giovanni de' Frati Minori, professore, con sue lettere, domandando di voler co' suoi sudditi ritornare alla chiesa romana ed unirsi nella professione della fede: e perciò scrisse anche a s. Luigi re di Francia, acciocchè egli si fosse adoperato per concludere questa concordia tra la chiesa greca e romana. Il papa all'incontro, che sommamente desiderava questa riunione, mandò all'imperatore quattro religiosi dell'ordine francescano (benchè altri vogliono due francescani e due domenicani) per concludere questa pace. E nello stesso tempo, che fu nell'anno 1272., convocò un sinodo generale per celebrarsi dopo due anni in Lione; e questo concilio per tre fini: per concertare co'principi l'acquisto della Terra santa; per la riforma di più cose spettanti alla disciplina; ma principalmente per istabilire l' unione della chiesa greca colla latina; onde per mezzo de'mentovati religiosi mandò all'imperatore la formola della fede, ch'esso coi vescovi della Grecia dovea professare. L' esortò pertanto di venire al concilio, o di mandarvi i suoi oratori; ed insieme chiamò al concilio il patriarca di Costantinopoli e gli altri prelati greci.

22. Si adunò già poi nel tempo determinato il sinodo in Lione, ove intervennero, oltre i patriarchi latini, due patriarchi dei greci, Pantaleone di Costantinopoli ed Opizione di Antiochia, con molti altri vescovi greci; sì che vi si trovarono uniti 500. vescovi, settanta abati e mille prelati inferiori. Vi fu ancora s. Bonaventura, che tenne il primo luogo dopo il papa Gregorio X., il quale v' intervenne, ed a lui diede la cura di proporre le cose che doveano trattarsi. Il papa vi avea chiamato s. Tommaso d'Aquino; ma il santo morì per via nel monastero di Fossanova. Intervennero ancora gli oratori de' re di Francia, d' Inghilterra e di Sicilia. Molti autori, come Tritemio, Platina ed altri, vogliono che vi fosse venuto anche l'imperator Michele; ma Natale Alessandro [3] con gravissimi argomenti prova che vi furono solamente gli oratori dell' imperatore, sì perchè nel concilio fu letta e dal concilio approvata la lettera dell'imperatore, sì perchè gli oratori giurarono la riunione in nome dell'imperatore e sì anche perchè Gregorio subito dopo terminato il concilio scrisse al medesimo come ignaro di tutto ciò che nel

(1) Bernin. t. 3. sec. 11. c. 6. Van-Ranst sec. 10. p. 171. Berti t. 2. sec. 11. c. 3.

(2) Natal. Alex. t. 17. diss. 7. de concil. lugd. 2. a. 1. Graves. t. 4. colloq. 4. p. 116.

(3) Cit. art. 2. n. 1.

concilio si era stabilito; cose che tutte chiaramente provano che l'imperatore non fu presente al concilio.

23. Nella sessione IV. si lesse nell'assemblea la lettera dell' imperator Michele Paleologo: ove si protestava di professar la fede insegnata dalla chiesa romana, secondo la formola già prescrittagli dal papa; onde dichiarava di credere la processione dello Spirito santo dal Padre e dal Figliuolo, l'esistenza delle pene del purgatorio, la validità del sacramento dell' eucaristia fatto col pane azimo; e finalmente concludea la lettera confessando il primato del pontefice romano colle seguenti parole, che si notano presso Natale Alessandro [1] e presso il Rainaldo [2]: *Ipsa quoque s. romana ecclesia summum et plenum primatum et principatum super universam ecclesiam catholicam obtinet; quem se ab ipso Domino in b. Petro apostolorum principe, cuius röm. pontifex est successor, cum potestatis plenitudine recepisse veraciter recognoscit. Et sicut prae ceteris tenetur fidei veritatem defendere, sic et si quae de fide subortae fuerint quaestiones, suo debent iudicio definiri. Ad quam eccl. rom. potest gravatus quilibet in negotiis ad ecclesiasticum forum pertinentibus appellare. Sed in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus, ad ipsius potest iudicium recurri; et idem omnes ecclesiae sunt subiectae, ipsorumque praelati obedientiam et reverentiam sibi debent; apud quem sic plenitudo potestatis consistit, quod ecclesias ceteras ad sollicitudinis partem admittit; quarum multas, et patriarchales praecipue, diversis privilegiis eadem ecclesia romana honoravit, sua tamen praerogativa, tam in generalibus conciliis, quam in quibuscumque aliis, semper salva.* E poi soggiungea: *Primatum quoque eiusdem sanctae romanae ecclesiae ad ipsius s. ecclesiae obedientiam spontaneam venientes, confitemur, et recognoscimus, acceptamus, et sponte suscipimus.* In fine l'imperatore prega il papa di contentarsi che sia lecito alla chiesa greca di recitare il simbolo, siccome lo recitava prima dello scisma, e di osservare gli stessi riti che non sono contro la fede o i divini precetti, nè contro l'antico o nuovo testamento, nè contro la dottrina de'concilj generali, o de' s. padri, ricevuta dai concilj celebrati dalla potestà spirituale della romana chiesa. Di poi si lessero le lettere degli altri prelati greci, che scriveano di sottomettersi alla potestà della chiesa romana, ed abbracciavano tutte le cose di soggezione spirituale, che prima dello scisma i loro padri prestavano alla sede apostolica.

24. Lette queste lettere, Giorgio, Acropolita e *Grande Logoteta*, oratore dell'imperatore, in di lui nome rinunziò allo scisma, professando la fede della chiesa romana, e riconoscendo il primato del romano pontefice; di più promise con giuramento che l'imperatore non si sarebbe mai partito da quella fede ed ubbidienza. Lo stesso fecero i legati de'vescovi greci; ed allora, dopo essersi dal concilio approvata ed accettata la riferita professione di fede, si formò la costituzione sinodica, in cui si disse: *Fideli ac devota professione fatemur quod Spiritus sanctus aeternaliter ex Patre et Filio, non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ex uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit. Hoc professa est hactenus, hoc firmiter tenet et docet sacrosancta romana ecclesia, mater omnium fidelium et magistra: hoc habet orthodoxorum patrum, atque doctorum latinorum pariter et graecorum incommutabilis et vera sententia. Sed quia nonnulli, propter irrefragabilis praemissae, ignorantiam veritatis, in errores varios sunt prolapsi, nos huiusmodi erroribus viam praecludere cupientes, sacro approbante concilio, damnamus, et reprobamus omnes, qui negare praesumserint aeternaliter Spiritum sanctum ex Patre et Filio procedere, sive etiam temerario ausu asserere quod Spiritus sanctus ex Patre et Filio, tanquam ex duobus principiis et non tanquam ex uno, procedat.* Final-

(1) Loc. cit. n. 2. (2) An. 1274. n. 14.

mente terminato il concilio, Gregorio rimandò i greci con molti doni, e scrisse all'imperator Michele e ad Andronico suo figlio, congratulandosi con loro del sinodo già compito. L' imperatore del tutto restò contento; e vedendo che Giuseppe patriarca di Costantinopoli, il quale avea oppugnata l'unione, tuttavia seguiva ad oppugnarla, lo costrinse a rinunziare la sua dignità, ed a ritirarsi in un monastero, e procurò che nella di lui sede fosse sostituito Giovanni Vecco, punendo colla carcere e coll' esilio ed anche colla morte gli ecclesiastici ed i magnati che ripugnarono di accettare il concilio [1].

25. Indi in Costantinopoli si celebrarono due sinodi nell' anno 1276 sotto Giovanni XXI. papa, ove il patriarca Vecco cogli altri vescovi greci professarono la fede secondo la norma data loro dalla chiesa romana, e l'imperatore Michele ed Andronico suo figlio scrissero al pontefice ch'essi avean confermato tutto ciò che della fede tiene ed insegna la chiesa romana. E nell'anno 1278 lo stesso imperatore scrisse al papa Nicola III., successore di Giovanni, ch'egli con tutte le sue forze avea procurato di promuovere l'unione; ma che tali e tanti erano i tumulti e le congiure contro di lui suscitate, che stava in pericolo di esser deposto, se fosse cresciuto il fuoco: onde pregava il papa che non si rammaricasse, se egli in questo affare usasse un certo economico governo. Ma la conclusione fu che d' indi in poi i greci, eccettuatine alcuni pochi, si allontanarono dall'unione giurata colla chiesa romana; il che mosse Martino IV. successore di Nicola III. nell'anno 1281 a scomunicare l' imperatore Michele Paleologo, come fautore dello scisma e dell'eresia dei greci; e vietò a tutti i principi, signori ed università delle città e castelli, sotto pena di scomunica alle persone e d'interdetto alle terre, il congregarsi col medesimo, finchè stesse scomunicato. Scrive Natale Alessandro, citando due autori, che il papa scomunicò Michele, incitato da Carlo re di Sicilia, sperando che ritrovandosi l' imperatore destituto di sussidj, l'avesse potuto più facilmente scacciare dal soglio, e collocarvi di nuovo il genero del re. Ma avverte il padre Roncaglia nella sua nota a Natale che Martino IV. avendo nell' anno seguente rinnovata la scomunica (come riferisce Rainaldo anno 1282. num. 8.) dimostrò che volea scomunicato il Paleologo non per altra causa, se non perchè si era partito dall' unione da lui giurata e confermata [2].

26. Seguitò pertanto lo scisma per 160 altri anni in circa dal concilio di Lione sino all'anno 1439, nel quale i greci, ritrovandosi afflitti per giusto castigo di Dio da' turchi, che dopo aversi usurpata una gran parte del loro imperio, ne minacciavano il totale esterminio, dimostraron desiderio di volersi riunire colla chiesa romana; onde il papa Eugenio IV, che sommamente desiderava questa unione, principalmente a questo fine convocò un concilio generale, che prima si tenne in Ferrara e poi in Fiorenza, per cagion della peste venuta in Ferrara, e mandò ad invitarvi l' imperatore, i patriarchi e gli altri vescovi greci. L'imperator Giovanni Paleologo accettò l' invito, ed in effetto intervenne al concilio in persona, e vennero seco il patriarca di Costantinopoli con due primarj metropolitani, cioè Basilio Bessarione arcivescovo di Nicea e Marco arcivescovo di Efeso con altri prelati greci e 700 altre persone, che trovaronsi già unite nella città di Fiorenza con 160 vescovi latini. In questo concilio [3] di nuovo si discussero i punti della discordia, ch'erano gli stessi che furono già prima discussi e definiti nel concilio di Lione. Di nuovo si discusse il punto della parola *Filioque* aggiunta da' latini al simbolo, per ispiegare che lo Spirito santo procede insieme dal Padre e dal Figlio, come da un solo principio. L'arcivescovo greco di Efe-

(1) Nat. Alex. loc. cit. a. 2. n. 6. ex Niceph. l. 5. et aliis. (2) Nat. Alex. t. 17. dissert. 7. a 2. per totum. (3) Spondan. ad an. 1438. n. 28.

so, Marco, fu in ciò il più pertinace oppositore. Diceva egli esser illecita ogni aggiunta che si faceva agli antichi simboli della chiesa. Ma da' nostri si rispose che la promessa fatta alla chiesa da Gesù Cristo di assisterla, non era ristretta a' tempi antichi, ma comprendea tutti i tempi sino alla fine del mondo: *Et ecce ego vobiscum sum ... usque ad consummationem saeculi* [1]. E con ciò diceasi che nè pure nel simbolo vi era prima la parola *Consostanziale*, e il concilio Niceno stimò bene di aggiungerla per togliere ogni sotterfugio agli Ariani, e spiegare che il Verbo è della stessa sostanza del Padre, e tutto eguale al Padre. Così anche i sinodi efesino e calcedonese aggiunsero al simbolo niceno che Gesù Cristo esisteva in due nature divina ed umana per ispiegare che il Salvatore è vero Dio e vero uomo contro Nestorio che lo volea semplice uomo, e contro Eutiche il quale volea che nell' incarnazione di Cristo la divinità avesse assorbita l'umanità. Da tutto ciò concludeasi che la parola *Filioque* erasi aggiunta, non già per dar nota d' imperfetti ai simboli antichi, ma per maggiormente far chiara la verità della fede; la dichiarazione di una verità non dee chiamarsi aggiunta, ma spiegazione, o sia spianazione. Onde su questo punto fu fatta la definizione dal concilio in questo modo: *Definimus, ut haec fidei veritas ab omnibus christianis credatur, quod Spiritus sanctus ex Patre et Filio aeternaliter est, et essentiam suam, suumque esse subsistens habet ex Patre simul et Filio, et ex utroque aeternaliter tanquam ab uno principio et unica spiratione procedit, declarantes quod id quod Ss. patres dicunt ex Patre per Filium procedere Spiritum sanctum, ad hanc intelligentiam tendit ut per hoc significetur Filium quoque esse secundum graecos quidem caussam, secundum latinos vero principium subsistentiae Spiritus sancti, sicut et Patrem. Et quoniam omnia quae Patris sunt Pater ipse unigenito Filio suo gignendo dedit, praeter esse Patrem; hoc ipsum quod Spiritus sanctus procedit ex Filio, ipse Filius a Patre aeternaliter habet a quo etiam aeternaliter genitus est. Definimus insuper, explicationem verborum illorum* Filioque, *veritatis declarandae gratia, et imminente tunc necessitate ac rationabiliter, symbolo fuisse appositam.*

27. Di poi si parlò della questione se validamente si consacrasse il sacramento dell' eucaristia col pane azimo: ma in ciò presto convennero le parti, mentre non potea dubitarsi che il pane triticeo è la materia essenziale di tal sacramento, l'esser poi azimo o fermentato s'appartenea alla sola disciplina: onde si definì che ciascun sacerdote seguisse la consuetudine della sua chiesa occidentale, ovvero orientale: *Item in azymo sive fermentato pane triticeo corpus Christi veraciter confici; sacerdotesque in altero ipsum Domini corpus conficere debere, unumquemque scilicet iuxta suae ecclesiae sive occidentalis, sive orientalis consuetudinem.*

28. Indi si parlò del purgatorio e dello stato di beatitudine che godono le anime salve prima della risurrezione de' corpi. Ed in ciò presto ancora convennero; poichè in quanto al purgatorio, non già si negava dai greci l'esistenza del purgatorio, ma solo diceasi che ivi le macchie dei peccati si purgavano colla pena della tristezza, non già col fuoco; onde ben si accordarono alla definizione del concilio, con cui si disse che le anime erano purgate nell'altra vita dalle macchie de' peccati colle pene da cui venivano poi sollevate da' suffragi de' fedeli, e specialmente dal sacrificio della messa, ma senza specificare la pena del fuoco, o della tristezza: e lo stesso si decise poi nel concilio di Trento nella sessione 25 nel decreto del purgatorio; benchè più santi padri, come s. Ambrogio, s. Agostino, s. Gregorio, Beda e s. Tommaso l'Angelico parlano precisamente della pena del fuoco, come si può osservare nella mia opera dogmatica contro i novatori sul concilio di Tren-

(1) Matth. 28. 20.

to[1], fondandosi sul testo di s. Paolo [2]. La definizione pertanto del Fiorentino fu la seguente: *Item (definimus) si vere poenitentes in Dei charitate decesserint, antequam dignis poenitentiae fructibus de commissis satisfecerint et omissis, eorum animas poenis purgatorii post mortem purgari; et ut a poenis huiusmodi releventur, prodesse eis fidelium vivorum suffragia, missarum scilicet sacrificia, orationes et eleemosynas et alia pietatis officia, secundum ecclesiae instituta.*

29. Circa poi la questione se le anime già purgate prima della risurrezione godessero in cielo la chiara visione divina, fu anche volentieri da' greci accettata la definizione del concilio, con cui si disse: *Illas (animas) etiam quae post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem exutae corporibus, prout superius dictum est, sunt purgatae, in coelum mox recipi, et intueri clare ipsum Deum trinum et unum sicuti est, pro meritorum tamen diversitate, alium alio perfectius; illorum autem animas qui in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt mox in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas.* Del resto è comune la sentenza tra' teologi che il compimento della felicità ne' beati si avrà dopo il giudizio finale, quando ripiglieranno i loro corpi. S. Bernardo[3], parlando delle due stole de' beati, dice: *Stola prima ipsa est felicitas et requies animarum: secunda vero, immortalitas et gloria corporum.*

30. Il maggior dibattimento fu poi circa il primato del pontefice romano, specialmente con Marco arcivescovo di Efeso, il quale si dimostrò ostinato sino alla fine del concilio; e dopo terminato il concilio, come diremo, riuscì all'empio di pervertire gli altri greci. Essi per altro confessavano che il papa era capo della chiesa, ma non di tale autorità che potesse ricevere le appellazioni da'giudizj fatti dalle quattro sedi patriarcali di oriente, e senza l'assenso di essi convocare alcun sinodo generale. In questo punto fu tale il contrasto che ebbesi quasi per disperata la concordia, se l'arcivescovo di Nicea Basilio Bessarione non avesse ritrovato il modo di conciliare le parti colla formola: *Salvis privilegiis et iuribus graecorum;* che finalmente fu ricevuta dai greci, perchè così restava loro salvo il privilegio, ed all'incontro con tal clausula ben confessavano la soggezione alla chiesa romana, mentre la parola *privilegio* importa concessione della potestà del superiore, e veniva con ciò confermato esser il papa sovra tutte le chiese cristiane. Onde si fece la definizione: *Definimus sanctam apostolicam sedem et romanum pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum pontificem successorem esse b. Petri principis apostolorum, et eorum patrem, ac doctorem existere; et ipsi in b. Petro pascendi, regendi, ac gubernandi universalem ecclesiam a D. N. Iesu Christo plenam potestatem esse traditam; quemadmodum etiam in gestis oecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur. Renovantes insuper ordinem traditum in canonibus ceterorum venerabilium patriarcharum, ut patriarcha constantinopolitanus secundus sit post ss. rom. pontificem, tertius vero alexandrinus, quartus autem antiochenus, et quintus ierosolimitanus, salvis, videlicet, privilegiis omnibus et iuribus eorum.*

31. Dopo ciò, e prima di terminare il concilio, sopravvennero in Fiorenza gli armeni, anch'essi chiamati dal papa, giacchè si trovava infetta di errori anche la loro provincia. Il loro patriarca mandò quattro personaggi, i quali furono accolti con tenerezza dal papa. E perchè gli armeni erano estremamente ignoranti, il papa stimò bene di fare dar loro un compendio di tutta la dottrina cattolica, affinchè ivi la professassero con giuramento, ed indi la portassero in Armenia, per ammaestrarne quei popoli. Questa istruzione, o sia decreto fu già accettato dagli armeni, e giurato: egli si legge steso presso il

(1) In cit. sess. 25. n. 7. e 27. (2) 1. Cor. 3. 12. (3) T. 1. p. 1053. serm. 3. omn. ss. n. 1.

cardinal Giustiniano ed anche il Bernino [1]. Comparvero ancora nel concilio i Giacobiti invitati pure dal papa, per mezzo dell'abate di s. Antonio spedito dal patriarca armeno. E vennero ancora gli ambasciatori dell' imperatore di Etiopia, detto il Prete-Gianni, a ricevere l'ubbidienza dalla chiesa romana, a' quali fu dato un altro libello[2] d' istruzione; quando il concilio dal papa fu trasportato da Fiorenza in Roma. Del resto, parlando dei greci, la loro pace poco durò; poichè giunti in Grecia, specialmente per opera dello scellerato Marco di Efeso, ritornarono al vomito. Ma presto fu loro sovra il castigo di Dio; mentre nell'anno 1453 da Maometto II. fu presa Costantinopoli per assalto, e da lui fu abbandonata al sacco ed all'eccidio; onde i soldati uccisero senza pietà quanti lor si pararono dinanzi, demolirono gli altari, profanarono i monasterj, e spogliarono i cittadini di tutti i loro beni. Così cadde il trono d'oriente, dopo aver durato più di undici secoli con tanto splendore. E sin d'allora sono rimasti i greci ostinati ne' loro errori, e sieguono ad esser tali, vivendo schiavi infelici de' medesimi turchi. Ed ecco che quella fioritissima chiesa, che diede al mondo gli Atanasj, i Grisostomi, i Gregorj, i Basilj e tanti altri dottissimi personaggi che illuminarono il mondo, ora giace avvilita e dissipata; mentre alle virtù son succeduti i vizj ed alla scienza l' ignoranza. In somma la Grecia, dopo essere stata la madre de' santi e de' dottori della chiesa, per essersi separata dalla sede romana, è caduta in una deplorabile barbarie ed in una misera schiavitù [3].

CAP. X. SE OCCORSERO ERESIE NEL SECOLO X.

Del secolo X. non facciamo qui menzione, perchè in tal secolo nella chiesa non vi furono eresie. Nondimeno dice il Danes [4] che nell'occidente vi fu una grande ignoranza e dissensione, in modo che anche nella sede apostolica vi furono diverse intrusioni ed espulsioni. Lo stesso scrive il Graveson [5], dicendo che in tal secolo fu una cura speciale della divina provvidenza il fare che nell' irruzione di tanti mali non vi fosse stato alcuno scisma nella chiesa romana.

ART. I. ERESIE DEL SECOLO XI.

1. Di Stefano e Lisoio bruciati pei loro errori. 2. De' nuovi Nicolaiti e degl'Incestuosi. 3. Di Berengario e de' principj della sua eresia. 4. Delle sue condanne e ricadute. 5. Sua conversione e morte.

1. La prima eresia di questo secolo fu un ramo di quella de' Manichei, o per meglio dire fu un gruppo di errori, che formavano un vero ateismo. Ella si scoprì in Orleans città della Francia, ove fu portata da una donna italiana, che infettò ivi più persone, ma specialmente due ecclesiastici, uno per nome *Stefano*, l'altro *Lisoio*, uomini stimati dotti e santi. I loro errori erano i seguenti. Diceano per 1. ch'era sogno quanto si legge nella Scrittura circa la Trinità e la creazione del mondo; mentre il cielo e la terra sempre sono stati, nè hanno avuto principio. Per 2. negavano l'incarnazione e la passione di Gesù Cristo, e per conseguenza la virtù del battesimo. Per 3. condannavano il matrimonio. Per 4. negavano il premio delle opere buone e il castigo delle cattive. Bruciavano poi un fanciullo otto giorni dopo la sua nascita, e ne conservavano le ceneri per viatico degl'infermi. Questi malvagi poi per mezzo di un signor Normanno per nome Arefasto furono accusati presso Roberto re di Francia, il quale si portò di persona in Orleans colla regina e con molti vescovi. I vescovi avendo ritrovati i predetti Stefano e Lisoio ostinati ne' loro errori, tennero un sinodo, e li deposero e degradarono; e dopo ciò per ordine del re furono gl'infelici condotti fuori della città, ed ivi in una capanna furono bruciati vivi con altri della loro setta [6].

(1) Card. Iustin. in conc. flor. part. 3. p. 263. et ap. Bernin. t. 4. sec. 5. 6. p. 134.
(2) Rainald. an. 1442. n. 1. e 2.
(3) Hermant t. 2. c. 201. Bert. Br. H. t. 2. sec. 15. c. 5. (4) Gen. temp. not. p. 275.
(5) Hist. eccl. t. 3. sec. 10. coll. 2.
(6) Fleury t. 8. l. 58. n. 53. ad 55. Graves. t. 3. sec. 11. colloq. 3. Gotti Ver. relig. t. 2. c. 86. §. 1. Berti sec. 11. c. 3. Van-Raust sec. 11. p. 175. etc.

2. In questo secolo comparvero i nuovi *Nicolaiti*, ch'erano alcuni chierici costituiti negli ordini sacri, i quali predicavano esser loro permesso l'ammogliarsi. Vi furono ancora gl' *Incestuosi*, i quali diceano non esser proibito il matrimonio nel quarto grado di consanguinità [1].

3. Nello stesso secolo comparve poi la celebre eresia di Berengario, circa cui è una meraviglia ed un prodigio della divina misericordia il vedere come questo eretico dopo tante ricadute finalmente morì nella comunione della chiesa e da vero penitente. Nacque Berengario nel principio di questo secolo nella città di Tours. Prima andò a studiare nella scuola di s. Martino, e poi continuò gli studj a Chartres presso Fulberto vescovo di detta città. Dice un autore [2], parlando dell'alterigia di Berengario, ch'egli anche da discepolo poco facea conto de' sentimenti del suo maestro, e disprezzava quel che diceano gli altri suoi condiscepoli. Del resto egli poco capiva i segreti della filosofia più sublime, e procurava di farsi onore con certe singolari interpretazioni delle parole. Il suo maestro Fulberto, conoscendo la petulanza del suo ingegno e l' inclinazione alle novità, più volte gli raccomandò di seguire i sentimenti de' padri, e lasciar le dottrine nuove. Berengario indi ritornò a Tours, ove fu accolto dal capitolo di s. Martino, e fu fatto maestro di scuola, dignità che con tal nome era ivi chiamata. Passò di più ad esser tesoriero della chiesa, e poi andò ad Angers, ove dal vescovo Eusebio Brunone, ch'era stato suo discepolo, fu creato arcidiacono. In Angers cominciò verso l'anno 1047, come vogliono Natale Alessandro e Graveson [3], a propalare la sua eresia colla connivenza di Eusebio, secondo il Baronio; benchè Natale scusa Eusebio [4]. Berengario a principio si pose a combattere il matrimonio, il battesimo de' fanciulli ed altre verità di fede; ma appresso lasciò tutti questi errori, e si fermò a negare la presenza reale del corpo e sangue di Gesù Cristo nell'eucaristia; impugnando Pascasio Radbert, che verso l'anno 831. avea scritto un dotto trattato a lui opposto, ed esaltando Giovanni Scoto Erigena, che visse nel secolo IX., e che si crede essere stato il primo a negare la presenza reale di Cristo nel sacramento dell'altare. Nulladimeno dice il cardinal Gotti che volgarmente Berengario si stima come padre di quest'eresia, avendola egli propagata in modo, che la chiesa fu obbligata a radunare più concilj, come diremo, per estirparla [5].

4. Berengario fu primieramente condannato nel 1050. nel concilio romano, tenuto sotto il papa s. Leone IX., il quale concilio fu chiamato da Berengario *concilio di vanità*. Di poi fu condannato in quello di Vercelli tenuto nello stesso anno, dove fu condannato anche il libro di Giovanni Scoto. Inoltre fu condannato nel concilio tenuto a Parigi, regnando il re Errico I. Di più Vittore II. successore di s. Leone condannò Berengario in un altro sinodo tenuto a Fiorenza nell'anno 1055. Ma in questo medesimo anno in un sinodo tenuto a Tours, essendo stato Berengario convinto da Lanfranco, abiurò il suo errore, e giurò di non più partirsi dalla fede della chiesa cattolica. L'evento non però fece vedere ch'egli colla bocca, ma non col cuore aveva abbandonato l'errore. Onde nell'anno 1059, essendo papa Nicola II., in un concilio convocato in Roma di 113. vescovi, Berengario fece la professione di fede, giusta la formola prescrittagli, giurando di nuovo di osservarla, e di più in un gran fuoco acceso in mezzo del concilio gittò i libri suoi e quelli di Giovanni Scoto. Ma che pro? Berengario tornato in Francia tornò al vomito; anzi scrisse un libro in difesa della sua eresia e in disprezzo della

(1) Van-Ranst sec. 11. p. 167. Berti brev. hist. sec. 11. c. 3. (2) Quidmond. l. 1. de Corp. Christ. ver. in euch. (3) Nat. Al. t. 14. sec. 11. c. 4. a. 2. Graves. t. 3. sec. 11. colloq. 3. (4) Nat. Alex. t. 14. diss. 1. a. 4. (5) Gotti Ver. rel. t. 2. c. 87. §. 1. e 2. Fleury t. 8. l. 59. n. 65. Graves. loc. cit.

chiesa romana. Allora Alessandro II. successore di Nicola cercò di ammonirlo paternamente con sue lettere; ma egli vie più ostinato gli rispose con poco rispetto: onde Maurilio arcivescovo di Roano in un concilio tenuto nell'anno 1063. lo scomunicò con tutti i suoi seguaci. E questo concilio fu confermato da un altro celebrato in Poitiers nell'anno 1075. Finalmente s. Gregorio VII. nell'anno 1079., per dar l'ultimo rimedio al male, tenne un concilio in Roma di 150. vescovi, ove fu confermato il dogma cattolico, e Berengario, confessandosi convinto, fece il seguente giuramento: *Confiteor panem et vinum, quae ponuntur in altari, per mysterium sacrae orationis et verba nostri Redemptoris substantialiter converti in veram carnem et sanguinem Iesu Christi . . . non tantum per signum et virtutem sacramenti, sed veritate substantiae etc.* [1].

5. Ciò non ostante Berengario ritornato in Francia confutò la sua confessione con un altro scritto [2]. Ma nell'anno seguente 1080. Berengario ebbe dalla divina misericordia la grazia della sua vera conversione. Poichè nel concilio tenuto a Bordeaux, ritrattò questo ultimo suo scritto, e confermò la professione da lui fatta in Roma; e dopo questo tempo, essendo vivuto otto altri anni, nell'anno 1088., vecchio quasi di 90. anni, morì nella comunione della chiesa e da vero penitente, avendo voluto in quegli ultimi otto anni vivere segregato nell'isola di s. Cosmo vicino a Tours, a fine di piangere i suoi peccati [3]. Narra Villelmo Malmestburgense [4] che Berengario, ricordandosi in punto di morte della perversione da lui causata negli altri colla sua eresia, disse: *Hodie apparebit mihi Dominus meus Iesus Christus, propter poenitentiam, ut spero, ad gloriam, vel propter alios, ut timeo, ad poenam.* Del resto comunemente s. Antonino, il Belluacense, il Mabillone, Antonio Pagi, Natale Alessandro, il Graveson ed altri scrivono che la penitenza di Berengario fu vera e stabile in quegli ultimi anni di sua vita, a differenza degli altri eresiarchi, che quasi tutti sono morti ostinati.

(1) Fleury l. 62. n. 60. Nat. Alex. loc. cit. a. 17. Gotti loc. cit. §. 3. (2) Mabillon praef. 2. sec. 6. n. 31. (3) Fleury l. 65. n. 40. (4) De rebus Angl. l. 3. (5) Bibl. Clun. p. 1120. (6) Hist. t. 3. sec. 12. colloq. 3. (7) Nat. Al. t. 14. sec. 12. c. 4. a. 7. Gotti Ver. rel. t. 2. c. 39. §. 1.

ART. II. Eresie del secolo XII.

6. De' Petrobrusiani. 7. Di Errico e de' suoi discepoli. 8. Condanna di essi. 9. Di Pietro Abailardo e de' suoi errori circa la Trinità. 10. Sua condanna. 11. Sua conversione e morte. 12. Suoi particolari errori. 13. Di Arnaldo di Brescia e de' suoi errori: sua condanna. 14. Sua sedizione e morte di fuoco. 15. Di Gilberto Porretano e de' suoi errori: sua emenda. 16. Di Folmaro Tanchelino e dell'abate Gioachimo; di più degli Apostolici e de' Bogomili. 17. Di Pietro Valdo e de' suoi seguaci, ch'ebbero diversi nomi. 18. Loro particolari errori e condanna.

6. In questo secolo vi furono i *Petrobrusiani*. Ebbero questi per capo *Pietro de Bruis*, il quale fu monaco, ma poi per desiderio di libertà apostatò, e se ne fuggì nella provincia di Arles. Ivi ed in altri luoghi vicini cominciò verso l'anno 1118 a seminare i suoi errori, i quali si riducono a cinque, come scrisse Pietro abate di Cluny [5]. Per 1. riprovava il battesimo de' fanciulli prima dell'uso di ragione. Per 2. riprovava gli altari e le chiese, e volea che le fabbricate si diroccassero. Per 3. proibiva che si onorasse la croce. Per 4. riprovava la messa e il sacramento dell'eucaristia. Per 5. riprovava tutte le orazioni e gli altri suffragi pei morti. Dice il Graveson [6] esser molto verisimile che tali errori sieno stati condannati nel can. 3. del concilio di Tolosa tenuto l'anno 1119, in cui presedette Calisto II. papa, e che appresso di nuovo furon condannati nel concilio lateranese II. nell'anno 1139 sotto il papa Innocenzo II. Alcuni han creduto che Pietro di Bruis abbia professata la setta de' Manichei. Ma Natale Alessandro e il cardinal Gotti [7] lo negano; poichè Pietro battezzava coll'acqua, mangiava carne, e venerava il vecchio e nuovo Testamento, cose che non faceano i Manichei. Ma ecco qual

fu poi la fine infelice di questo eretico. Egli in un giorno di venerdì santo fece una gran raccolta di croci nella villa di s. Egidio in diocesi di Nimes, e postovi fuoco, fece cuocere su quella bragia molta carne, e poi la dispensò ai suoi seguaci. Ma l'arcivescovo di Arles dopo ciò lo fece bruciar vivo in quelle stesse fiamme, facendolo passare da quelle alle fiamme eterne [1].

7. Dopo la morte di Pietro di Bruis vi fu un certo monaco per nome *Errico*, italiano, come vogliono alcuni, o secondo altri, della Provenza[2], il quale circa l'anno 1140 aumentò la setta, ma con qualche mutazione e nuovi errori. Egli era tenuto in grande stima di santità e dottrina; onde gli riuscì d'infettare più luoghi, e specialmente la diocesi di Mans. Ma prima di giungere a Mans, mandò avanti due suoi discepoli, che andavano, come esso, con un bastone, in cima di cui eravi una croce di ferro. Questi ottennero dal vescovo Ildeberto la licenza per Errico di predicare nella città. Venne poi Errico, e cominciò a predicare; e perchè era eloquente, tirò molta gente ad udirlo. L'effetto delle sue prediche fu il muovere a furore il popolo contro i chierici, ed a mirarli come scomunicati; avrebbero voluto bruciar le loro case, spogliarli de' loro beni ed anche lapidarli, se i grandi non si fossero opposti alla lor violenza. Anche il vescovo fu malmenato da' seguaci di Errico; onde Ildeberto lo scacciò dalla sua diocesi, ed accolse due suoi discepoli, che l'aveano abbandonato conoscendo i suoi errori [3]. Errico scacciato da Mans andò prima a Poitiers, poi a Bordeaux e poi a Tolosa, dove maggiormente sparse le sue false dottrine. S. Bernardo descrive [4] le rovine che vi fece, dice che ivi per causa delle sue prediche erano disprezzati i sacerdoti, le chiese, le feste, i sacramenti e tutte le cose sacre; le persone morivano senza confessione e senza viatico, ed a' fanciulli si negava il battesimo. Aggiunge s. Bernardo che Errico quanto lucrava colle prediche non si vergognava impiegarlo nel giuoco ed in usi più turpi; poichè spesso dopo la predica andava la notte ad abitare con donne, anche di mondo. Crescendo in Tolosa il numero degli eretici, il papa Eugenio III. vi mandò per suo legato Alberico cardinale o vescovo di Ostia. Questi prese per suoi compagni Goffredo vescovo di Chartres e s. Bernardo, il quale colle sue prediche, conferenze e miracoli ne ridusse molti a convertirsi; onde il santo scrisse poi nell'anno 1147 [5] a' tolosani: *Gratias agimus Deo, quia non fuit otiosus adventus noster apud vos; et mora quidem brevis apud vos, sed non infructuosa.*

8. Il legato Alberico con una sentenza dichiarò scomunicati tutti coloro che avessero comunicato cogli Erriciani e fautori di essi. S. Bernardo avea promesso ad Errico di riceverlo monaco in Chiaravalle, se avesse voluto ritirarsi ivi a far penitenza [6]; ma Errico sempre fuggì da s. Bernardo. Nondimeno il santo non lasciò di seguitarlo, dov'egli andava, e predicava nei luoghi che da Errico erano sedotti. Finalmente fu l'eretico talmente inseguito, che fu preso e messo in ferri; fu dato nelle mani del vescovo, e poi, come scrive Natale Alessandro, fu consegnato al legato apostolico, dal quale convien credere essere stato condannato ad un perpetuo carcere, affinchè cessasse di corrompere gli altri [7].

9. *Pietro Abailardo* nacque all'anno 1079 nel villaggio di Palais tre leghe discosto da Nantes. Questi prima insegnò la filosofia e poi la teologia con qualche credito; ma la passione da lui presa per Eloisa, nipote di Fulberto canonico di Parigi, lo riempì di tanta confusione, che andò a farsi religioso nell'abazia di s. Dionigi per nascondersi dal mondo, essendo già in età di 40 anni in circa [8]. Ma ivi non perseverò, poichè di là si portò nelle terre

(1) Gott. loc. cit. n. 10. l. 69. n. 24. Nat. Alex. loc. cit. et Graves. loc. cit. (2) Gotti c. 79. §. 2. (3) Nat. Alex. cit. a. 7. Fleury cit. n. 24. (4) Ep. 241. (5) Ep. 242. (6) Fleury n. 25. (7) Nat. Alex. loc. cit. (8) Fleury l. 67. n. 22.

del conte di Sciampagna, ove stabilì una scuola che divenne celebre, e poi cacciò fuori un libro sparso di varj errori sovra il mistero della Trinità. Questo libro fu condannato dal legato del papa, Conone, vescovo di Palestrina nel concilio tenuto in Soissons nell'anno 1121; anzi fu ivi chiamato lo stesso Abailardo, e fu costretto a gittar di sua propria mano il suo libro nel fuoco; ed indi fu consegnato egli all'abate di s. Medardo di Soissons a tenerlo chiuso e custodito in un monastero [1].

10. Ciò però non ostante Abailardo seguì per 18 anni ad insegnar teologia, ed a scriver libri infetti degli stessi suoi errori. Avvisato di ciò s. Bernardo, cercò di farlo ravvedere, senza confusione delle sue false dottrine. Abailardo gli promise di correggersi; ma poi nulla eseguì: e sapendo che dovea tenersi un concilio a Sens, andò a trovar l'arcivescovo, e, lamentandosi che il santo abate in segreto dicea male dei suoi libri, lo pregò di far chiamare s. Bernardo al concilio, mentr' egli era pronto a difender pubblicamente i suoi scritti. Il santo si scusò al principio; ma poi vinse la ripugnanza, e v'intervenne, benchè poco preparato alla disputa nel giorno assegnato, che fu ai 2 di giugno dell'anno 1140. S. Bernardo produsse nell'assemblea il libro di Abailardo e gli errori ch' egli vi avea notati. Abailardo non volle rispondere; ma prevedendo che il concilio gli sarebbe stato contrario, prima che il concilio proferisse alcuna sentenza, egli appellò al papa, e si partì dall'assemblea. I vescovi, benchè non giudicassero canonica quell' appellazione, nondimeno per rispetto del papa si astennero dal condannare Abailardo in quanto alla persona. Ma avendo s. Bernardo dimostrato che più proposizioni nel libro eran false ed eretiche, essi le condannarono, e poi mandarono al pontefice Innocenzo II. una relazione dell'accaduto, e lo pregarono a confermare colla sua autorità la condanna di quegli errori, con punire coloro che volessero difenderli [2]. Scrisse anche s. Bernardo ciò ad Innocenzo; e il papa condannò non solo gli scritti di Abailardo, ma anche la persona, imponendogli, come eretico, perpetuo silenzio, e scomunicando coloro che avessero ardito di difenderlo [3].

11. Abailardo si partì per andare a Roma a proseguir la sua appellazione; ma passando per Cluny si abboccò ivi coll'abate Pietro il venerabile, ed anche coll'abate di Cistello, il quale erasi portato a Cluny per farlo riconciliare con s. Bernardo. In ciò si adoperò anche l'abate di Cluny, e lo persuase di andare a trovar s. Bernardo, ed anche di ritrattarsi degli errori che il santo avea notati. In effetto Abailardo così fece: andò a Cistello, si pacificò con s. Bernardo, e, correggendosi degli errori, ritornò a Cluny; dove avendo saputo che dal papa era stata confermata la condanna fatta dal concilio, risolse di abbandonar la sua appellazione e di fermarsi ivi nel restante di sua vita. L' abate l' accolse con piacere, purchè il papa non vi avesse ripugnato; onde Abailardo ne scrisse al papa, ed il papa gli diede il suo consenso: e così Abailardo restò a vivere nel monastero di Cluny. Visse pertanto ivi per due anni vestito coll'abito cluniacese con edificazione di que' monaci, ai quali fece anche delle lezioni; ma essendo caduto in una grave infermità, fu mandato a mutar aria nel priorato di s. Marcello nella Borgogna, ed ivi morì ai 21. di aprile dell' anno 1142. in età di 63. anni, lasciando buona speranza di sua salute [4].

12. Gli errori attribuiti a Pietro Abailardo furono i seguenti. Per 1. dicea che in Dio i nomi di Padre, Figliuolo e Spirito santo sono impropri; ma che sono un descrivere la pienezza del sommo bene; per 2. che il Padre ha la plenipotenza, il Figliuolo una

(1) Fleury loc. cit. n. 21. Natal. Alex. t. 15. diss. 7. a. 7. (2) Fleury l. 68. n. 61. e 62. Nat. Alex. loc. cit. n. 8. (3) Fleury loc. cit. n. 67. Nat. Alex. a. 8. (4) Nat. Alex. loc. cit. a. 12. et Fleury loc. cit.

certa potenza, e lo Spirito santo non ha veruna potenza ; per 3. Che il Figliuolo è della sostanza del Padre, ma lo Spirito santo non è della sostanza del Padre e del Figliuolo; per 4. che senza l'aiuto della grazia possiamo fare il bene; per 5. che Gesù Cristo, come Dio ed uomo, non è una terza persona della Trinità; per 6. che gli uomini traggono da Adamo la sola pena, ma non la colpa del peccato originale; per 7. che non si commette verun peccato col desiderio nè colla dilettazione nè coll' ignoranza [1]. Aggiunge il Graveson [2] che Abailardo in una sua apologia scrisse che tali errori a torto gli erano stati imputati per altrui malizia o ignoranza: inoltre Berengario vescovo di Poitiers, discepolo di Abailardo, diede fuori un' altra apologia in difesa del suo maestro. Nondimeno, più che a queste apologie, dee darsi credito a s. Bernardo, a' vescovi del concilio e ad Innocenzo II., i quali condannarono i detti errori. Del resto giustamente dicono lo stesso Graveson e Natale Alessandro, che, sebbene sia certo essere stato Abailardo autore degli errori notati, nondimeno non può chiamarsi eretico ; mentr'egli si corresse e gli abiurò. Onde il cardinal Gotti [3] parlando di Abailardo conclude: *Hoc certum est, in rebus fidei exponendis suspectum (Abailardum) se reddidisse, ut modo Arianus, modo Sabellianus, modo Macedonianus, modo Pelagianus, modo novarum haeresum conditor merito videretur, omnium tamen maculam finali retractatione abstersit.*

13. In questo secolo vi fu anche *Arnaldo* della città di Brescia d' Italia. Questi andò a Parigi a studiare, ed ebbe per maestro Pietro Abailardo, degli errori del quale restò infettato. Ritornò poi in Brescia, e per acquistare più credito di santità vestissi da monaco; e da tale nell'anno 1138. [4] cominciò a predicare e dogmatizzare contro le verità della fede. Egli era abbondante di parole, più che di ragioni, ed amava le nuove opinioni; non avea sentimenti cattolici intorno all' eucaristia ed al battesimo dei fanciulli: soprattutto si pose a declamare contro i monaci, i chierici ed i vescovi, e contro ancora il papa. Diceva ch' erano dannati quei monaci che possedeano beni stabili, e quei chierici che aveano beni in proprietà, e quei vescovi che teneano signorie e feudi, dovendo il clero, come dicea, vivere delle decime e delle oblazioni del popolo. Per questi discorsi di Arnaldo cadde il clero in Brescia ed altre città in tale avvilimento, che gli ecclesiastici da per tutto erano vilipesi. Laonde il suo vescovo ed altri l'accusarono al concilio lateranese II., che nell'anno 1139 teneasi da Innocenzo II. papa, il quale condannò Arnaldo e gli impose perpetuo silenzio [5]. Arnaldo, vedendosi condannato, fuggì in Zurigo nella diocesi di Costanza, ed ivi facea gran danno, sì per la vita austera, che gli conciliava gran concetto per insinuare i suoi errori, sì anche perchè era spalleggiato da quei nobili. Ciò inteso da s. Bernardo, scrisse una lettera [6] al vescovo di Zurigo, avvisandolo a ben guardarsi da un uomo sì pernicioso; e l'esortò a chiuderlo in qualche luogo, come già aveva ordinato il papa: perchè se solamente lo cacciava dalla sua diocesi, non avrebbe il perverso cessato d'infettare altri luoghi. Scrisse ancora il santo [7] a Guido, legato del papa, presso cui si diceva essersi ricoverato Arnaldo, acciocchè sotto la sua autorità non succedesse maggior male.

14. Arnaldo poi nell'anno 1145, che fu il primo del pontificato di Eugenio III., si portò in Roma, ed ivi fomentò la sedizione che vi stava accesa. Andò spargendo che bisognava ristabilir la dignità del senato e l'ordine de' cavalieri; dicea di più che il governo di Roma non apparteneva al papa, il quale dovea contentarsi della sola giurisdizione ecclesiastica. I romani ecci-

(1) Fleury n. 61. Nat. Al. a. 5 ex ep. s. Bern. (2) T. 3. sec. 12. colloq. 3. (3) Ver. relig. t. 2. c. 90. §. 3. cum Baron. an. 1140. n. 11. (4) Nat. Al. sec. 12. c. 3. a. 8. (5) Fleury l. 68. n. 55. Gotti loc. cit. §. 1. Nat. Alex. loc. cit. (6) Ep. 195. (7) Ep. 146.

tati da questi ragionamenti abborrirono la dignità del prefetto di Roma, e si avanzarono anche ad atterrare alcune case de'nobili e de'cardinali; maltrattando di più e ferendo alcuni di costoro [1]. Arnaldo mentre seguiva ad aumentare il fuoco della sedizione, fu preso da Gerardo cardinal di s. Nicola; ma gli fu tolto dai viceconti di Campagna, e venne in mano di Federico Barbarossa, allora re de' romani, il quale, portandosi in Roma, fu incontrato da tre cardinali, mandati ad incontrarlo dal papa Adriano IV.: e questi tra le altre cose in nome del papa gli domandarono che restituisse loro Arnaldo. Federico subito lo rimise nelle mani de'cardinali, ed Arnaldo fu mandato a Roma, dove secondo il giudizio fatto da'giudici fu pubblicamente bruciato, e le sue ceneri furon gittate nel Tevere. Avvenne la morte di Arnaldo (chiamato dal Van-Ranst il perturbatore di Roma e del mondo) nell' anno 1155 [2].

15. *Gilberto Porretano*, o sia di Poirea, nacque in Poitiers: fu prima canonico, e poi vescovo di questa città nel 1141. Gilberto da che studiò la filosofia, si attaccò talmente alle sottigliezze della dialettica, che, avendo poi studiata la teologia scolastica, il cui studio in questo secolo cominciò a prender vigore, volea colle ragioni filosofiche investigare i misterj della fede, onde cadde in molti errori. Dicea per 1. che la divina essenza non è Dio; per 2. che la proprietà delle persone non sono le stesse persone; per 3. che le persone divine non sono attributo in veruna proposizione; per 4. che la divina natura non si è incarnata, ma la sola persona del Figlio; per 5. che niuno merita fuori di Gesù Cristo; per 6. che non si riceve il battesimo, se non dai predestinati alla gloria. Egli fu accusato di tali errori nell' anno 1145. ad Eugenio III. pontefice. Il papa ordinò agli accusatori che il tutto si esaminasse in Parigi in un concilio; il quale già si tenne, e vi assistette s. Bernardo, che molto si affaticò a riprovare gli errori di Gilberto. Ma l'affare non si terminò in quel sinodo; bensì in quello di Reims tenuto nell' anno seguente, al quale assistette il papa, e condannò gli articoli di Gilberto. Gilberto all'incontro con umiltà si acquietò al giudizio del papa, abiurò i suoi errori, ricevette in grazia i suoi accusatori, ch'erano due suoi arcidiaconi, e con onore fece ritorno alla sua diocesi [3].

16. In questo secolo si videro altri eretici. Per 1. vi fu *Folmaro* preposto della chiesa di Trieffnstein nella Franconia. Questi disse che nell'eucaristia sotto la specie del vino si consumava il solo sangue di Gesù Cristo senza la carne, e sotto la specie del pane la sola carne senza le ossa e membra; anzi volea che si consumasse non il Figliuolo dell'uomo, ma la sola carne del Figliuolo dell'uomo. Folmaro parimente si ritrattò appresso, ed abiurò gli errori nella lettera che scrisse a'vescovi della Baviera e dell' Austria [4]. Per 2. vi fu *Tanchelino*, che asseriva niente giovare alla salute eterna il ricevere l'eucaristia. Dicea di più che il ministero de'vescovi e sacerdoti era vano, nè era istituito da Cristo. Egli infettò la città di Anversa, che fu purgata poi da s. Norberto, fondatore dei Premonstratesi ed arcivescovo di Magdeburgo [5]. Per 3. vi fu *Gioachimo* abate della Calabria, il quale scrisse un piccolo libro contro Pietro Lombardo, ed errò circa il mistero della ss. Trinità, negando che le tre divine persone siano la stessa cosa colla divina natura. Diceva in un suo libello che *in Trinitatis mysterio essentia generat essentiam*, accennando con ciò che ciascuna persona ha una particolare essenza. Dal che si rinnovava il *Triteismo* insegnato da Giovanni Filopono (infetto dell' errore di Eutiche), il quale be-

(1) Nat. Alex. loc. cit. Fleury l. 69. n. 10. Gotti loc. cit. (2) Van-Ranst hist. p. 198. Fleury l. 70. n. 1. Nat. Alex. et Gotti loc. cit. (3) Nat. Alex. sec. 12. c. 4. a. 9. Graves. hist. eccles. sec. 12. colloq. 3. Fleury l. 69. n. 25. (4) Nat. Alex. sec. 12. c. 4. a. 12. (5) Nat. loc. cit. a. 6.

stemmiava dicendo che nella Trinità vi sono tre nature, confondendo le tre ipostasi, cioè persone, con tre nature. Questo libello fu condannato come eretico dal concilio lateranese IV., celebrato da Innocenzo III. nell' anno 1215. Ma ciò avvenne dopo la morte di Gioachimo, il quale morì nel 1201., e morendo sottopose tutti i suoi scritti al giudizio della chiesa. Pertanto Onorio III. successore d' Innocenzo non volle che questo autore fosse riputato eretico [1]. Per 4. comparvero ancora certi eretici, chiamati *Apostolici:* questi, oltre altri errori, condannavano le nozze, e si obbligavano alla continenza con voto; ma poi coabitavano colle donne [2]. Per 5. i *Bongimili*, dei quali si parlò nel capo IV. num 81. dopo l'eresia de' Messaliani. Per 6. uscirono i *Waldesi* ; ma di costoro dee parlarsi qui appresso più a lungo.

17. Pietro Waldo autore della setta de' Waldesi principiò a spargere la sua eresia nell'anno 1160. coll' occasione della morte di un certo principal personaggio di Lione, defunto improvvisamente davanti più persone. Pietro ne restò sì atterrito, che subito distribuì ai poveri una gran somma di danaro; dal che molti per divozione gli si diedero per discepoli. Era egli alquanto letterato, ed allora volle spiegar loro il nuovo testamento, e lor propose varj dogmi alieni dalla dottrina cattolica. Gli ecclesiastici se gli opposero; ma esso, non facendone conto, diceva a' suoi seguaci che il clero era ignorante e corrotto ne' costumi, ed invidiava alla loro buona vita e dottrina. Così vien riferita l' origine dei Waldesi da Fleury, da Natale Alessandro e dal cardinal Gotti [3]. Nondimeno il p. Graveson [4] vuole che Pietro Waldo, avendo inteso, o letto nel vangelo di s. Matteo al capo 19., che per comando del Signore debbon vendersi tutti i nostri beni, e darsi a' poveri, si persuase di voler rinnovare questa vita apostolica; e perciò vendette tutti i suoi beni dispensandoli a' poveri, e si pose a viver da povero. Quindi volle imitarlo un certo Giovanni, che, spaventato dalla morte subitanea di quel personaggio di Lione, vendette il suo patrimonio e si fece compagno di Pietro; e così acquistando essi più seguaci, si dilatò la setta di questi eretici. In breve tempo essi crebbero tanto, che nella sola diocesi di Poitiers tennero 41. scuole. E da queste uscirono poi più sette, numerate da Rainero [5] il quale visse prima tra i Waldesi per 17. anni, ma poi conosciuta la loro empietà, ritornò a seguir la chiesa, e si fece Domenicano. Quelle sette che si divisero ebbero varj nomi, cioè *Waldesi* da Pietro Waldo: *Lionisti* e *poveri di Lione*, da questa città onde essi uscirono: *Piccardi*, *Lombardi*, *Boemi*, *Bulgari*, dalle provincie che scorsero: *Arnaldisti*, *Josefisti*, *Lollardi*, da diversi dottori della loro setta: *Cathari*, dalla mondezza del cuore che vantavano: *Buoni uomini*, dall' apparente e finta bontà de'costumi: *Sabatati* ed *Insabatati*, dal loro particolare calzamento, o da zoccoli o scarpe tagliate in croce di sopra che portavano, o pure perchè non celebravano i sabati, cioè i giorni festivi [6].

18. I Waldesi caddero in molti errori, riferiti dal mentovato Rainero presso il padre Alessandro [7]: de' quali basta qui rapportare i più principali. Diceano per 1. che la chiesa romana mancò a tempo di s. Silvestro papa, quando cominciò ella a possedere beni temporali; e che perciò la vera chiesa era la loro, mentre seguivano gli apostoli e il vangelo in nulla possedere. Per 2. Che il papa è il capo di tutti gli errori. Per 3. che i prelati sono gli scribi, ed i religiosi sono i farisei. Per 4. Che solo a Dio deve ubbidirsi, non a' prelati. Per 5. che non debbono pagarsi le decime, giacchè non si pagavano nella chiesa primitiva. Per 6. cre-

(1) Graveson sec. 12. colloq. 3. Fleury l. 77. n. 46. Berti sec. 12. c. 3. Van-Ranst p. 214.
(2) Nat. Alex. loc. cit. a. 11. (3) Fleury l. 73. n. 55. Nat. Alex. c. 4. a. 13. Gotti c. 93. §. 1.
(4) Sec. 12. coll. 3. (5) Opusc. de haereticis.
(6) Graves. loc. cit. et Nat. Alex. loc. cit.
(7) Nat. Alex. cit. art. 13. §. 2.

deano a due soli sacramenti: al battesimo ed all' eucaristia. Per 7. diceano che il battesimo niente giova a' fanciulli. Per 8. diceano che il sacerdote peccando mortalmente perde la potestà di consecrare e di assolvere i peccati; e che all'incontro i buoni laici ben possono assolvere. Per 9. ributtavano le indulgenze e le dispense della chiesa, i digiuni comandati, e tutte le cerimonie usate dalla chiesa romana. Per 10. abbominavano le sacre immagini ed anche il segno della croce. Per 11. diceano che tutti i peccati son mortali, nè vi sono veniali; e che non mai è lecito giurare, nè pure in giudizio. I Waldesi prima furon condannati da Alessandro III. papa nell' anno 1163. nel sinodo di Tours, nell'anno 1175. o 76. nel sinodo di Lombes, nell' anno 1178. in quello di Tolosa ivi tenuto da Pietro, cardinale e legato del papa, nell'anno 1179. nel concilio ecumenico lateranese III., e poi nell' anno 1215., nel lateranese IV. anche ecumenico, e finalmente nella costituzione di Gregorio IX. registrata nel capo *Excommunicamus* 15. *de Haeret.*, ove si leggono anatematizzati tutti gli eretici delle sette nominate di sopra [1].

ART. III. Eresie del secolo XIII.

19. *Degli Albigesi e de' loro errori.* 20. *Loro costumi corrotti.* 21. *Conferenze con essi tenute e loro ostinazione.* 22. *Creano un antipapa.* 23. *Opere gloriose di s. Domenico e suoi stupendi miracoli.* 24. *Crociata sotto il comando del conte Monfort e sua vittoria.* 25. *Morte gloriosa del conte e distruzione degli Albigesi.* 26. *Sentenza del concilio Lateran.* 4., *ove si stabilirono i dogmi contrarj agli errori de' medesimi.* 27. *Di Almerico e della sua eresia; degli errori aggiunti da' suoi discepoli, e poi condannati.* 28. *Di Guglielmo di Santamore e de' suoi errori.* 29. *De' Flagellanti e loro errori.* 30. *De' Fraticelli e loro errori condannati da Giovanni XXII.*

19. In questo secolo uscirono gli eretici *Albigesi* discendenti da'Waldesi, e chiamati così perchè sparsero i loro errori nella provincia di Albi e poi in quella di Tolosa [2]. Scrive il Graveson [3] che in questa eresia si radunò l' immondezza di tutte le altre. Ella era principiata prima che fosse papa Innocenzo III. nell' anno 1198.; ma allora prese tal vigore, che scrisse Cesario [4], autor contemporaneo: *Cuius vires erant tam validae, ut omne triticum fidei gentis illius versum videretur in lolium erroris.* Gli errori degli Albigesi vengon riferiti dallo Spondano [5]. Per 1. essi riceveano il solo Testamento nuovo, e rigettavano l' antico, eccettuate le sole testimonianze addotte da Gesù Cristo e dagli apostoli; e rigettavano anche tutti i dottori cattolici: domandati poi della loro fede, diceano non essere tenuti a rispondere. Per 2. diceano esservi due Dei: uno buono autor del nuovo Testamento e creatore delle sole cose invisibili, l'altro cattivo, autor del Testamento antico, creator dell'uomo e delle cose visibili. Per 3. diceano che niente giova il battesimo a' fanciulli. Per 4. Che non si consacra l'eucaristia da un sacerdote indegno. Per 5. che il matrimonio è un meretricio, in cui niuno può salvarsi; e poi erano immersi nelle disonestà più detestabili. Per 6. che non deve ubbidirsi a' vescovi e preti che non hanno le qualità richieste dall'Apostolo, mentr'essi non hanno alcuna potestà nei sacramenti e nelle altre cose divine, e perciò debbon loro negarsi le decime. Per 7. che non debbon dedicarsi chiese nè a' santi nè a Dio; e che i fedeli non sono tenuti a fare orazione, nè a far limosine a' poveri o alle chiese. Per 8. che basta confessare i peccati ad ognuno, nè vi bisogna la penitenza. Oltre di questi errori ne nota altri Natale Alessandro [6], de'quali sono i principali: che i padri del vecchio Testamento son tutti dannati: che il Battista era un demonio: che la chiesa romana è la meretrice dell' Apocalisse; ch' è una menzogna la risurrezione della carne: che sono falsi i sacramenti, e superstizione l'eucaristia, la cresima, l'ordinazione e la messa: che le anime nostre sono quegli spiriti ribelli che caddero dal cielo: negavano il purga-

(1) Nat. Alex. loc. cit. §. 7. (2) Nat. Alex. c. 5. a. 1. (3) T. 3. sec. 12. colloq. 3.

(4) Caesar. Heisterb. Dial. Mirac. Dist. 5. c. 2. (5) Ep. Baron. ad an. 1181. (6) Loc. cit. §. 2.

torio: per ultimo bestemmiavano dicendo che Maria Vergine era una meretrice.

20. Erano poi gli Albigesi corrotti ne'costumi in estremo segno. Basta udirne solamente quel che scrive Luca Tudense [1], il quale attesta averlo inteso da alcuni prima infettati di questa eresia e poi convertiti. Erano dediti agli omicidj, alle frodi, a' furti ed alle usure. Erano impudicissimi, non lasciando alcuna sordidezza per abbominevole che fosse, abusando il figlio della madre, il fratello del fratello, il padre delle figlie. I vecchi sono bestemmiatori e crudeli: i giovani sono preparati ad ogni scelleraggine: i fanciulli non avendo certo padre, sin dalla puerizia sono impudici: gli infanti succiano col latte della madre il veleno dell'errore: le donne sfacciate e senza vergogna scorrono per le case, e son loquaci per ingannare gli altri. Dimostrarono poi abbastanza questi eretici dove giungesse la loro empietà, mentre stava assediata da'Cattolici la loro città di Besiers; poichè allora, scrive Cesario [2], *Super volumen sacri evangelii mingentes, de muro illud contra christianos proiecerunt, et sagittis post illud missis, clamaverunt: Ecce lex vestra, miseri!*

21. Gli Albigesi si affaticarono ad acquistar seguaci non solo col persuader loro gli errori, ma ancora colla forza delle armi; e perciò affin di abbatter la loro setta uopo fu di valersi non solo della santa predicazione, ma insieme della potenza dei principi. Pietro di Castelnuovo e Radulfo monaci di Cisterciò col loro abate Arnaldo, avvalorati colla legazione apostolica del papa Innocenzo III., furono i primi ad opporsi loro. Vi si aggiunse il celebre vescovo d'Osma; e tutti essi uniti senza accompagnamento e senza denari, ma all'apostolica andarono a piedi ad abboccarsi cogli eretici. Tennero il primo congresso in Montereale diocesi di Carcassona. Ivi davanti a'giudici eletti si disputò per 15. giorni. Gli eretici restaron convinti; ma i giudici per favorire gli eretici sospesero la sentenza, e non vollero dare gli atti della disputa. I predicatori restarono in quella città per istruire la povera gente, contentandosi di mendicare il pane da porta in porta. L'abate Cistello con dodici del suo ordine ed altri monaci col vescovo d'Osma si sparsero in diversi luoghi per predicare, e conferire cogli ostinati. In Pamiers si tenne poi un'altra conferenza dal detto vescovo di Osma e da altri prelati ivi concorsi cogli Albigesi, i quali restaron talmente confusi, che il giudice della disputa, ch'era un nobile della città, volle abiurare l'eresia, e d'indi in poi impugnò fortemente gli eretici [3]. All'incontro Pietro di Castelman, anche cisterciense e legato apostolico, il quale avea scomunicato Raimondo conte di Tolosa, principal difensore degli eretici, fu chiamato dal medesimo per discaricarsi dalle accuse fattegli. Vi andò; ma nel colloquio niente si conchiuse, anzi il conte lo minacciò nel licenziarlo, e lo fece accompagnare da due suoi servi; uno de'quali poi, mentre il legato stava per passare il fiume Rodano, lo ferì con una lancia. Pietro vedendosi ferito a morte, gli disse più volte: *Dio ti perdoni, come ti perdono io*; e poco appresso morì. E il papa Innocenzo saputa la sua morte gli diede il titolo di martire, e scomunicò l'uccisore e i suoi complici; di più ordinò che i vescovi della provincia di Narbona, di Arles e di altri luoghi avessero di nuovo scomunicato il conte di Tolosa [4].

22. Gli Albigesi dopo alcuni anni crearono per antipapa un certo Bartolomeo, che soggiornava ne'confini della Bulgaria e Dalmazia, e si era fatto il consultore degli Albigesi. Questo antipapa creò un suo vicario chiamato pure Bartolomeo, il quale, stando pel territorio di Tolosa, mandava poi in giro le lettere del falso papa col titolo: *Bartolomeo servo de' servi della s. Fede*

(1) L. 3. adv. Albig. c. 5. (2) L. 5. de Daemon. c. 21. (3) Gotti Ver. rel. c. 94. §. 3. Nat. Alex. c. 5. §. 3. (4) Fleury l. 76. n. 56. Gotti loc. cit. Nat. Alex. loc. cit.

a n. n. salute. Questo vicario quindi creava vescovi, e pretendea di regolare la chiesa [1]. Ma Dio presto vi rimediò; mentre poco tempo dopo tolse dal mondo l'antipapa [2].

23. Veniamo ora a parlare delle gloriose opere di s. Domenico, che può dirsi con ragione l' espugnatore degli Albigesi. Egli s'impiegò per nove anni, come dice il Graveson, o almeno, secondo il Van-Ranst, per anni 7. in confutarli; ed a tal fine istituì il sacro ordine de'predicatori per richiamare i traviati al grembo della chiesa cattolica. Il santo ritrovossi già presente, come compagno del vescovo di Osma, alla conferenza fatta cogli eretici; e gli impugnò con fortezza colla voce e cogli scritti, che furono comprovati da Dio stesso coi miracoli seguenti. Pietro di Vallesernai monaco cisterciense [3], il quale attesta di averlo inteso da quell'uomo stesso che ebbe la carta, come appresso si dirà, riferisce che dopo la conferenza tenuta a Montereale, s. Domenico stese in iscritto i testi da lui citati, e li consegnò ad uno degli eretici, affinchè li considerasse. Nella notte seguente, mentre stavano molti Albigesi assisi dintorno al fuoco, quegli che avea la carta, la mostrò agli altri, che gli dissero: *Gittala sul fuoco, se si abbrucia, la nostra credenza è vera; se no, è vera la loro.* Tutti annuirono; la carta fu gittata sulle fiamme, e dopo esservi stata qualche tempo saltò fuori intiera, come vi fu posta. Tutti restarono sorpresi, ma uno di loro più incredulo disse: *Gittatela di nuovo sul fuoco, e si vedrà meglio la verità.* Così si fece, e la carta di nuovo saltò illesa. Replicò l'eretico: *si butti la terza volta.* Si buttò la terza, e ne uscì sana come prima. Ma che pro? Conclusero di tener secreto il miracolo, e rimasero ostinati. Nondimeno un soldato che trovavasi fra loro, e che inclinava alla nostra fede, lo palesò a molti [4]. Fu poi pubblico l'altro miracolo che fece Dio per s. Domenico in Fanio città vicina a Carcassona. Predicando ivi il santo disfidò gli Albigesi ad una disputa formale, ed ambe le parti convennero di porre in iscritto i dogmi e le ragioni allegate da ciascuna parte. S. Domenico stese la sua scrittura, e stesero la loro anche gli eretici. Ciò fatto vollero questi che gli scritti si fossero posti sul fuoco, e che il fuoco fosse il giudice della parte per cui stesse la ragione. S. Domenico ispirato da Dio, buttò il suo scritto sui carboni, e gli eretici il loro: ma questo subito fu ridotto in cenere, e quello del santo fu respinto in alto da' carboni, e ciò avvenne anche per tre volte [5].

24. Ma gli Albigesi, non facendo alcun conto nè de'miracoli nè delle missioni, cresceano tuttavia in potenza colla protezione di alcuni principi e specialmente di Raimondo conte di Tolosa. Onde il papa Innocenzo III. pensò di reprimer la loro pertinacia coll'aiuto de' principi cattolici; e perciò scrisse a Filippo re di Francia ed agli altri principi di quel regno ed anche a' vescovi ed a tutti i fedeli, affinchè si fossero armati alla distruzione di tali eretici, concedendo a coloro che avessero presa la croce contro i nemici le stesse indulgenze concesse prima a'crociati per l'acquisto di Terra santa. Pubblicata la bolla nell' anno 1210., tosto molti della Francia e di altri regni si arruolarono alla sacra crociata sotto il comando del conte Simone di Monfort. Gli Albigesi erano uniti in numero di cento mila, ed i crociati non erano più che mille e duecento. Onde fu avvertito il Monfort a non arrischiar la battaglia, ma egli rispose: *Noi siamo molti; mentre combattiamo per Dio, e Dio combatte per noi.* Divise pertanto le sue poche truppe in tre corpi, e facendo mostra di marciare verso Tolosa, si gittò sulla vanguardia de'nemici con grand'empito, e gli atterrì in modo, che prima cominciarono a cedere, e poi si diedero alla fuga.

(1) Parisius Hist. Anglic. an. 1223. (2) Fleury l. 78. n. 60. Gotti loc. cit. Nat. Alex. loc. cit. §. 2.

(3) Petr. Vallesern. Hist. Albiges. c. 7. (4) Nat. Alex. t. 16. c. 3. Gotti ver. rel. t. 2. c. 94. §. 5. (5) Gotti loc. cit. §. 5.

Animato da ciò il Monfort, unì insieme i suoi tre piccoli corpi, e senza perder tempo assalì il grosso dell'esercito nemico, in cui si trovava il re di Aragona. Il Monfort, rompendo le ordinanze, si avanzò sin dove stava il re, e gli fu sopra. Il re gli vibrò un colpo di lancia, ed egli coraggiosamente con una mano riparò il colpo, e coll' altra prese il re, e lo gittò da cavallo; e subito il suo scudiere uccise il re posto a terra. Alla morte del re seguì lo sbigottimento, la confusione, la fuga e la strage così grande degli eretici, che si contarono morti sul campo ventimila tra Albigesi ed Aragonesi, e de' Cattolici appena morirono sei o sette persone [1]. Di sì glorioso e stupendo successo si conservano le lettere scritte da'prelati della Francia a tutte le chiese cristiane [2].

25. Il conte di Monfort dopo tante opere gloriose in bene della fede, morì gloriosamente nel secondo assedio di Tolosa, come un altro Giuda Maccabeo. Imperocchè essendo stato avvisato che i nemici stavan celati nelle fosse della fortezza, egli si vestì delle sue armi, e andò alla chiesa a sentir la s. messa, e raccomandarsi a Dio. Mentre già sentiva la messa, gli fu detto che i Tolosani assalivano i custodi delle macchine. Egli rispose: *Lasciatemi udir la messa e vedere il ss. sacramento.* Sopraggiunse un altro avviso che i suoi soldati stavano per essere disfatti. Ed esso replicò: *Voglio vedere il mio Redentore.* Quando poi ebbe adorata la sacra ostia, alzò le mani al cielo, esclamando: *Nunc dimittis servum tuum, Domine, secundum verbum tuum in pace; quia viderunt oculi mei salutare tuum.* E soggiunse: *Andiamo, e moriamo, se bisogna, per colui che ha voluto morire per noi.* Il suo arrivo animò la sua gente; ma essendosi poi ritirato verso le macchine, fu colto nella testa da una pietra con tal violenza, che appena essendosi raccomandato a Dio ed alla b. Vergine cadde ivi morto: e ciò avvenne ai 25. giugno 1218. [3]. Dopo la morte di questo gran campione del Signore e martire di Cristo, come lo chiamò Pietro di Vallesernai [4], Luigi VIII. re di Francia proseguì la guerra contro gli Albigesi; e nell'anno 1226. tolse loro la piazza di Avignone dopo l'assedio di tre mesi, con molti altri luoghi da loro tenuti. E fu ripigliata poi la guerra da s. Luigi IX. ad esortazione di papa Gregorio IX.; ed essendo stata presa la città di Tolosa, il conte Raimondo il giovine (giacchè l' empio padre era morto improvvisamente) concluse la pace colle condizioni prescritte dal re e dal legato apostolico; tra le quali era la principale, che si fosse adoperato ad estirpare dalla sua contea l' eresia degli Albigesi. Questi vedendosi privi d'ogni aiuto, a poco a poco si distrussero, come scrive il Graveson [5]; benchè Natale Alessandro e il cardinal Gotti dicono che non restarono totalmente distrutti [6].

26. Questi eretici dopo essere stati condannati in varj sinodi particolari, di Montilly, Avignone, Montpellier, Parigi e di Narbona, furono condannati nel concilio generale lateranese IV. celebrato nell'anno 1215. dal papa Innocenzo III., che vi presedette. Nel capo I. di questo concilio si stabilisce l'opposto a varj errori di detti eretici colle seguenti parole: *Unum universorum principium, creator omnium invisibilium et visibilium, spiritualium et corporalium, sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utrumque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. Diabolus enim et daemones alii a Deo quidem natura creati sunt boni; sed ipsi per se facti sunt mali: homo vero diaboli suggestione peccavit. Haec sancta Trinitas secundum communem essentiam individua, et secundum proprie-*

(1) Nat. Alex. loc. cit. §. 4. Gotti loc. cit. §. 4. Bernin. sec. 13. c. 1. Graves. sec. 13. colloq. 3. (2) Rainald. an. 1215. n. 60. (3) Fleury l. 78. n. 18. Nat. Al. et Gotti loc. cit (4) Hist. Albig. c. 86. (5) Loc. cit. (6) Nat. Al. loc. cit. §. 4. et Gotti loc. cit.

tales personales discreta, per Moysen et sanctos prophetas, aliosque famulos suos, iuxta ordinatissimam dispositionem temporum, doctrinam humano generi tribuit salutarem. Et tandem unigenitus Dei Filius Iesus Christus, a tota Trinitate communiter incarnatus, ex Maria semper Virgine Spiritus sancti cooperatione conceptus, verus homo factus ex anima rationali et humana carne compositus, una in duabus naturis persona, viam vitae manifestius demonstravit. Qui cum secundum divinitatem sit immortalis et impassibilis, idem ipse secundum humanitatem factus est passibilis et mortalis: quin etiam pro salute humani generis in ligno crucis passus et mortuus, descendit ad inferos, resurrexit a mortuis, et ascendit in coelum. Sed descendit in anima, resurrexit in carne, ascenditque pariter in utroque: venturus in fine saeculi iudicare vivos et mortuos, et redditurus singulis secundum opera sua, tam reprobis, quam electis. Quia omnes cum suis propriis corporibus resurgent quae nunc gestant, ut recipiant secundum merita sua, sive bona fuerint sive mala: illi cum diabolo poenam perpetuam, et isti cum Christo gloriam sempiternam. Una vero est fidelium universalis ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur. In qua idem ipse sacerdos et sacrificium Iesus Christus: cuius corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continetur, transubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem, potestate divina, ut ad perficiendum mysterium unitatis accipiamus ipsi de suo, quod accepit ipse de nostro. Et hoc utique sacramentum nemo potest conficere, nisi sacerdos, qui fuerit rite ordinatus secundum claves ecclesiae, quas ipse concessit apostolis et eorum successoribus Iesus Christus. Sacramentum vero baptismi, quod ad invocationem individuae Trinitatis Patris et Filii et Spiritus sancti consecratur in aqua, tam parvulis, quam adultis, in forma ecclesiae a quocumque rite collatum, proficit ad salutem. Et si post susceptionem baptismi quisquam prolapsus fuerit in peccatum, per veram poenitentiam semper potest reparari. Non solum autem virgines et continentes, verum etiam coniugati per fidem rectam et operationem bonam placentes Deo ad aeternam merentur beatitudinem pervenire [1].

27. In questo medesimo secolo XIII. vi fu *Almerico* chierico, nativo della villa di Bene nel paese di Chartres, il quale studiò in Parigi, e prima fu dedito alla logica, che insegnò per molto tempo colle belle lettere. Poi s'applicò allo studio della sacra scrittura e della teologia; e perchè era amico di opinioni particolari, ebbe l'ardire d'insegnare che ogni cristiano doveva credere esser membro (intendendo membro naturale) di Gesù Cristo, e che niuno potea salvarsi senza questa credenza. L'accademia di Parigi condannò quest'eresia nell'anno 1204, al quale giudizio non volle Almerico sottoporsi, ed appellò al papa Innocenzo III. portandosi a questo effetto in Roma. Ma il papa confermò la sentenza di Parigi, e l'obbligò ad abiurare pubblicamente il suo errore alla presenza dell'accademia. Almerico ubbidì nel 1207; ma perchè nel cuore ritenea l'errore, fu tanto il suo rammarico, che poco dopo se ne morì. I suoi discepoli aggiunsero nuovi errori a quello del maestro, dicendo 1. che la potenza del Padre durò solo nella legge mosaica. 2. Che la legge nuova era durata sino a quel tempo, cioè per 1200 anni; e che da allora in poi cominciava la legge dello Spirito santo, nella quale cessavano tutti i sacramenti e gli altri sostegni della salute; e che ciascuno potea salvarsi colla sola grazia dello Spirito santo senza altro atto. 3. Diceano che la virtù della carità facea che i peccati non fossero più peccati, quando son fatti per carità; e così commetteano col pretesto della carità gli atti più impudici. Diceano di più che il corpo di Gesù Cristo sta così nell'ostia consacrata, come in ogni pane; e che Dio ci avea parlato così per

(1) Nat. Alex. t. 16. c. 5. §. 5. Gotti t. 2. c. 94.

mezzo di Ovidio, come per mezzo di s. Agostino. Negavano la risurrezione, il paradiso e l'inferno, dicendo che chi pensava di Dio come essi pensavano, aveva in sè il paradiso; e che chi aveva un peccato mortale, aveva in sè l'inferno[1]. Si affaticarono a scoprire questi eretici Raulo di Nemours, ed un altro sacerdote per più diocesi della Francia; ed avendoli ritrovati (altri erano sacerdoti, altri chierici ed altri laici), uomini e donne, li condussero al vescovo di Parigi, che li pose nella sua carcere. Indi si fece un concilio di vescovi e di dottori nell'anno 1209, dove alcuni di questi miscredenti si ritrattarono; altri che si ostinarono a sostenere i loro errori furono degradati e consegnati alla potestà del re, che fuori delle porte di Parigi li fece bruciare; nello stesso tempo si fecero disotterrare le ossa di Almerico, e gettare ne' letamaj. Di più allora si ordinò che si bruciassero i libri della metafisica di Aristotile, che avea dato l'incentivo a quest'eresia, proibendosi con pena di scomunica di leggerli, o ritenerli. Furono in questo concilio condannati ancora i libri di Davide di Nanzio, che aveva asserito Dio esser la materia prima. Contro costui scrisse s. Tommaso[2] nell'anno 1215. Indi nel concilio generale lateranese IV. capo 2. fu condannata espressamente l'eresia di Almerico[3].

28. In questo secolo uscì Guglielmo di Santamore dottor della Sorbona e canonico di Beauvais. Questi scrisse contro i frati che viveano sotto il voto di povertà un libro intitolato: *De periculis adversus mendicantes ordines.* In questo insegnò per 1. non esser opera di perfezione seguitar Cristo in povertà, e mendicando; 2. che per la perfezione dopo aver lasciato tutto, bisogna vivere colle opere delle mani, o pure entrare in un monastero che somministri tutto il necessario alla vita; 3. che i regolari mendicanti, mendicando, operano contro la sacra scrittura; 4. che i religiosi non possono insegnare a' laici il predicare, nè possono esser ascritti a' collegi de' maestri, nè prendere le confessioni de' secolari. Questo libro di Guglielmo fu condannato da Alessandro IV. papa nell'anno 1252 e pubblicamente bruciato. E nell'anno seguente Guglielmo fu bandito da tutto il regno della Francia; onde il misero morì tra pochi anni esule e pieno di miserie[4].

29. Nell'anno 1274 nacque la setta de' *Flagellanti*. Questa cominciò prima in Perugia, e prese piede poi anche in Roma. Era in quel tempo l'Italia inondata da' peccati; onde si mosse uno spirito nuovo di divozione, per cui i vecchi ed i giovani, i plebei ed i nobili, anche le dame, per il timore de' castighi divini, andavano per le vie quasi tutti nudi (salvando l'onestà) in processione flagellandosi colle sferze sino al sangue, ed implorando pietà. Anche la notte e d'inverno andavano ciò facendo uniti insieme a migliaia, preceduti da sacerdoti, da croci e da stendardi. Talvolta si videro adunati sino a 12 mila: onde le città, i villaggi e le campagne rimbombavano delle grida, che da per tutto mandavano questi penitenti. A principio questa commozione partorì molto profitto nei costumi. Si riconciliarono i nemici, i ladri restituivano i beni male acquistati, e tutti colla confessione si riconciliarono con Dio. Dicesi che questi penitenti flagellavansi due volte al giorno per 33 giorni, in onore de' 33 anni ch'era vivuto Gesù Cristo, ed allora cantavano alcuni cantici sulla sua passione. Questa penitenza dall'Italia passò anche alla Germania, alla Polonia e ad altri regni. Ma finalmente questa pubblica penitenza, perchè non era stata approvata nè dal papa, nè da' vescovi, presto degenerò in superstizione, ed indi in eresia. Poichè questi Flagellanti per 1. asserivano che niuno poteva essere assoluto da' peccati, se

(1) Fleury l. 66. n. 59. Nat. Alex. t. 16. c. 5. a. 2. Graveson sec. 13. colloq. 5. (2) 1. Part. quaest. 3. a. 8. (3) Fleury, Natalis, Graveson clo. cit. (4) Fleury l. 84. n. 30. Nat. Alex. t. 16. c. 5. a. 7. Berti brev. hist. sec. 13. c. 5.

non usava questa lor penitenza per lo spazio di un mese. Per 2. Essi confessavansi gli uni cogli altri, e si davano l'assoluzione, benchè laici; e scioccamente pretendeano che la lor penitenza giovasse anche a' dannati. Il papa Clemente VI. condannò formalmente questa setta, e scrisse a'vescovi della Germania, Polonia, Svezia, Inghilterra e Francia (vedasi che piede avea preso questa setta!); scrisse anche ai principi secolari, esortandoli a dissipare la razza di questi ipocriti, e sciogliere le loro conventicole, e precisamente a mettere in prigione i maestri degli errori [1].

30. In questo medesimo secolo XIII. vi fu una simil setta di falsi divoti, chiamati *Fraticelli*. Ne furon capi un certo Pietro di Macerata e Pietro di Fossombrone, frati apostati dell'ordine de'minori di s. Francesco, i quali, abusandosi della semplicità del papa Celestino V., ottennero da lui la permissione di menar vita eremitica, con osservar letteralmente la regola di s. Francesco. Ma Bonifacio VIII. successore, scorgendo che questi eremiti andavano seminando errori, e cresceano di giorno in giorno, condannò espressamente il loro istituto. Pur essi, non ostante la condanna, seguirono a moltiplicarsi ed a spargere le loro false massime. Onde Giovanni XXII. poi nell'anno 1318 pubblicò contro loro una bolla, ove furono condannati i seguenti loro errori in tal forma, come la rapporta Natale Alessandro: *I. Error duas fingit ecclesias: unam carnalem effluentem deliciis, sceleribus maculatam, cui romanum pontificem, aliosque praelatos dominari asserunt: aliam spiritualem virtute decoram, paupertate succinctam, in qua ipsi soli eorumque complices continentur; cui etiam ipsi spiritualis vitae merito principantur. II. Error venerabiles ecclesias, sacerdotes, aliosque ministros sic iurisdictionis et ordinis clamitat auctoritate desertos, ut nec sententias ferre, nec sacramenta conficere, nec populum instruere valeant: illos fingentes omni ecclesiastica potestate privatos, quos a sua perfidia viderunt alienos; quia apud ipsos solos, ut somniant, sicut spiritualis vitae sanctitas, sic et auctoritas perseverat. III. Error tandem istorum est ut evangelium Christi in se solis hoc tempore asserant esse completum, quod hactenus abiectum fuerat, imo prorsus extinctum* [2].

(1) Nat. Alex. sec. 13. a. 5. Fleury l. 84. n. 62.

ART. IV. Eresie del secolo XIV.

31. *De' Beguardi e delle Beguine e de' loro errori condannati da Clemente V.* 32. *Di Marsilio di Padova e Giovanni Ianduno e de' loro errori condannati come ereticali da Giovanni XXII.* 33. *Di Giovanni Wicleffo e de' principj della sua eresia.* 34. *Si vale di Giovanni Valleo. Morte dell'arcivescovo di Cantorbery.* 35. *Condanna degli articoli* 35. *di Wicleffo fatta dal concilio di Costanza.* 36. *Prodigi accaduti in conferma della presenza reale di Gesù Cristo nell'eucaristia.* 37. *e* 38. *Morte di Wicleffo.*

31. In questo secolo vi furono i *Beguardi* e le *Beguine*, che insorsero nella Germania. Il Van-Ranst [3] distingue i *Beguardi* buoni, che professarono specialmente nella Fiandra la terza regola di s. Francesco, e le buone *Beguine*, molte delle quali in Brabanzia, Fiandra ed altre provincie vicine religiosamente vissero, ma senza voti; avendo queste avuta origine da s. Begga, figlia di Pipino Lavense, o pure da Lamberto Begnio pio sacerdote, che visse nell'anno 1170. Distingue, dico, i buoni *Beguardi*, da'*Beguardi* cattivi, i quali aveano nella loro setta le *Beguine*, che menavano vita poco onesta. Non si sa la causa perchè questi eretici chiamavansi con tal nome; del resto essi ebbero un nome comune co' Fraticelli e cogli altri eretici seguaci di Gerardo Segarelli e Dulcino, i quali ambedue morirono abbruciati per causa dei loro errori. La dottrina de' Beguardi e Beguine non era meno stravagante, che empia. Diceano: 1. *Homo in hac vita potest talem perfectionis gradum assequi, ut reddatur penitus impeccabilis, nec amplius in gratia proficere queat.* 2. *Ieiunare non oportet hominem, nec orare, postquam gradum*

(2) Nat. Alex. loc. cit. a. 19.
(3) Hist. Haer. p. 221.

perfectionis huiusmodi fuerit assecutus, quia tunc sensualitas est ita perfecte spiritui et rationi subiecta, ut possit homo libere corpori concedere quidquid placet. 3. *Illi qui sunt in praedicto gradu perfectionis non sunt humanae subiecti obedientiae, nec ad aliqua praecepta ecclesiae obligantur.* 4. *Homo potest ita finalem beatitudinem secundum omnem gradum perfectionis in praesenti assequi, sicut eam in vita beata obtinebit.* 5. *Quaelibet intellectualis natura in seipsa est beata, nec anima indiget lumine gloriae ad Deum videndum.* 6. *In actibus virtutum se exercere est hominis imperfecti; quia anima perfecti dimittit a se virtutes.* 7. *Mulieris osculum, cum ad hoc natura non inclinet, est mortale peccatum; actus autem carnalis, cum ad hoc natura inclinet, peccatum non est, maxime cum tentatur exercens.* 8. *In elevatione corporis Christi non debet huiusmodi perfectus homo ei reverentiam exhibere; foret enim imperfectio, si ab altitudine suae contemplationis ad cogitationem eucharistiae, seu humanitatis Christi descenderet.* Avvertasi qui che più proposizioni di queste furono poi adottate dai moderni Quietisti. Finalmente questi eretici furono condannati da Clemente v. papa nel concilio generale tenuto in Vienna del Delfinato nell'anno 1311 [1].

32. In questo stesso secolo comparvero ancora due altri eretici, cioè *Marsilio* di *Menandrino* della città di Padova e *Giovanni Ianduno* della città di Perugia. Marsilio cacciò fuori un libro che intitolò *Defensorem pacis;* al quale poi il Ianduno aggiunse l'opera sua. Gli errori di costoro, sparsi nei loro libri, furon condannati come ereticali dal papa Giovanni xxii., e furon confutati da molti dotti scrittori nominati da Natale Alessandro, il quale riferisce gli errori in tal forma [2]: 1. *Christum Dominum, quando solvit tributum Caesari, id ex obligatione, non ex pietate fecisse.* 2. *Christum in coelos ascendentem nullum in ecclesia visibile caput constituisse, nullum vicarium reliquisse: nec s. Petrum plus auctoritatis, quam apostolos reliquos accepisse.* 3. *Ad imperatorem spectare pontifices instituere, deturbare, ac punire.* 4. *Imperatorem, sede vacante, ecclesiam regere posse.* 5. *Sacerdotes omnes, adhuc episcopos, et pontifices ex institutione Christi esse aequalis auctoritatis et iurisdictionis; nisi imperator unum ampliorem alio potestatem habere velit.* 6. *Totam ecclesiam simul iunctam nullum hominem punitione coactiva coercere posse.* 7. *Excommunicationis vel interdicti ferre sententiam nulli episcopo, aut ipsorum collegio licere absque auctoritate principis.* 8. *Non minus episcopi communiter, aut divisim excommunicare possunt pontificem, quam illos pontifex communione privare potest.* 9. *Matrimoniorum humana dumtaxat, non divina lege prohibitorum, dispensatio ad principem spectare.* 10. *Penes principem esse iudicium coactivum de capacitate promovendorum ad sacros ordines; nec episcopo fas esse quemquam absque ipsius auctoritate promovere etc.* Passiamo ora a parlare di Wicleffo, che fu il gonfaloniere di tutti gli eretici pretesi riformati.

33. Nell'anno 1374 ebbe principio nell'Inghilterra l'eresia di Giovanni Wicleffo coll'occasione che vacò il vescovado di Wigorne o Winton. Era egli curato di Luttevort nella diocesi di Lincoln. Era dotto nella teologia scolastica, che insegnava pubblicamente da professor reale nell'università di Oxford; ed era ancora buon predicatore, mentre il suo uditorio era de' più frequentati. Menava insieme allora una vita austera, vestendo poveramente, e camminando a piedi nudi. Vacò il vescovado nominato di sopra, ed egli secondo le misure da lui prese credea non potergli uscir di mano; ma restò deluso [3]. Venne frattanto a morte Eduardo iii. che regnava, e

(1) Hermant t. 2. c. 139. Van-Ranst p. 238. sec. 14. Nat. Alex. t. 15. loc. cit. art. 11.

(2) Nat. Alex. t. 16. c. 3. a. 13. p. 195.

(3) Varillas hist. circa la relig. t. 1. l. 1. Gotti ver. relig. t. 2. c. 104. §. 1. Nat. Alex. sec. 15. c. 3. a. 22. §. 1. Graveson sec. 14. colloq. 3. Van-Ranst hist. Haer. p. 241. Bernin. t. 3. sec. 14. c. 8.

lasciò erede del regno Riccardo suo nipote e figlio di Eduardo primogenito, già prima defunto. Riccardo non avea allora più che undici anni; onde restò il governo in mano del duca di Lancastro figlio secondogenito del morto re Eduardo. Il duca di Lancastro era poco amante della religione; all' incontro Wicleffo, che stava disgustato col clero d' Inghilterra e colla corte di Roma, trovandosi protetto dal duca di Lancastro, cominciò allora a seminare le sue pestifere proposizioni [1]. Gregorio XI., che allora ancora viveva, avendo ciò saputo, mandò a lamentarsi coll'arcivescovo di Cantuaria e col vescovo di Londra, come avessero trascurato di comprimere quella nuova eresia che sorgeva; e di ciò ne scrisse premurose lettere così a' mentovati vescovi, come al re ed alla università di Oxonio [2]. Onde da un sinodo congregato di vescovi e di dottori fu citato a comparirvi Wicleffo, ed a render ragione dei suoi detti. Comparve egli avanti al sinodo, e cercò di medicare gli errori seminati, spiegandoli in altro senso di quello con cui gli avea predicati. Perlochè fu allora trattato da imprudente, ma fu assoluto, e gli fu imposto silenzio [3].

34. Uscì fra questo tempo in aiuto di Wicleffo un certo mal sacerdote Giovanni Valleo, il quale era fuggito dalla carcere, tenuto ivi dal suo vescovo per molti suoi delitti. Questi andò a trovar Wicleffo, il quale l'abbracciò e lo pose a predicar la sua dottrina. Il maligno discepolo cominciò a predicare al popolo, che per il bene comune bisognava estirpare i magistrati ed i nobili; e così predicando per più luoghi giunse ad acquistarsi il seguito di 200 mila persone, intendendo, come dicea, di stabilire una eguaglianza fra tutti. I sediziosi andarono a parlare al re; ma fu loro negata udienza per opera dell'arcivescovo di Cantuaria, ch'era allora Simone di Suberì, o di Suberia, buono ecclesiastico, ma che debolmente si era opposto ai progressi di Wicleffo. Saputosi da' sediziosi che l'arcivescovo avea fatto negar l'udienza dal re, risolsero di ucciderlo; ed in fatti l'assalirono nel suo palazzo vescovile, ove lo trovarono genuflesso raccomandandosi a Dio, ed apparecchiandosi alla morte. Egli cominciò a parlare ad essi con dolcezza per muoverli a quietarsi; ma nel mentre che parlava, se gli fece avanti il carnefice destinato, chiamato Giovanni Starlino, e gli disse che cessasse di parlare, e si preparasse a morire. Allora il buon prelato confessò che meritava quel castigo, e poi stese il collo per ricevere il colpo. Il manigoldo diede il colpo; ma o perchè la spada non tagliava, o perchè egli era poco pratico, non gli recise la testa. Gli replicò il secondo, il terzo e sino al settimo colpo; e solamente all'ottavo gli riuscì di troncare il capo all'afflitto arcivescovo [4]. Riferisce il Bernino da Valsingamo [5] che il suddetto carnefice subito restò invasato dal demonio; e di più ch'egli dopo il misfatto andava per le vie colla spada pendente dal petto, vantandosi di aver con quella ucciso l'arcivescovo, e che andava in Londra a riceverne la mercede. E n'ebbe già la giusta mercede; perchè giunto in Londra fu punito da' giudici colla morte: e nello stesso tempo il Valleo fu squartato sul patibolo con altri complici.

35. All' arcivescovo Simone fu sostituito Guglielmo di Courtenay, il quale in un altro sinodo tenuto in Londra condannò 24. proposizioni di Wicleffo, e 10. specialmente come eretiche, le quali appresso furono anche condannate dall'università di Parigi, e poi dal papa Giovanni XXIII. in un concilio tenuto in Roma, e finalmente dal concilio di Costanza tenuto nell'anno 1415. nella sessione VIII., ove furono dannati 45. articoli di Wicleffo, i più come e-

(1) Nat. Alex. §. 6. n. 1. Gotti loc. cit. n. 2. (2) Gotti ib. n. 3. Nat. Alex. §. 6. n. 1. Graves. loc. cit. (3) Nat. Alex. §. 6. n. 1. Gotti ibid. n. 5. et Graves. loc. cit. (4) Gotti loc. cit. num. 5. Van-Ranst dicto n. 241. Bernin. t. 3. c. 9. (5) Bernin. loc. cit. c. 9. con Ricard. an. 1381. dal Valsingamo.

retici, e gli altri come erronei, o temerarj ec., fra' quali furono compresi 24 già prima dannati. I 45. articoli condannati dal concilio sono i seguenti, riferiti da Natale Alessandro e da altri [1]: 1. *Substantia panis materialis et similiter substantia vini materialis remanent in sacramento altaris.* 2. *Accidentia panis non manent sine subiecto in eodem sacramento.* 3. *Christus non est in eodem sacramento identice et realiter in propria praesentia corporali.* 4. *Si episcopus, vel sacerdos existat in peccato mortali, non ordinat, non consecrat, non conficit, non baptizat.* 5. *Non est fundatum in scriptura quod Christus missam ordinaverit.* 6. *Deus debet obedire diabolo.* 7. *Si homo fuerit debite contritus, omnis confessio exterior est superflua et inutilis.* 8. *Si papa sit praescitus et malus et per consequens membrum diaboli, non habet potestatem super fideles.* 9. *Post Urbanum VI. non est aliquis recipiendus in papam, sed vivendum est, more graecorum, sub legibus propriis.* 10. *Contra scripturam sacram est quod viri ecclesiastici habeant possessiones.* 11. *Nullus praelatus debet excommunicare aliquem, nisi prius eum sciat excommunicatum a Deo; et qui aliter excommunicat fit ex hoc haereticus, vel excommunicatus.* 12. *Praelatus excommunicans clericum qui appellavit ad regem, vel ad concilium regni, eo ipso traditor est regis et regni.* 13. *Illi qui dimittunt praedicare sive audire verbum Dei propter excommunicationem hominum, sunt excommunicati, et in Dei iudicio traditores Christi habentur.* 14. *Licet alicui diacono vel presbytero praedicare verbum Dei absque auctoritate sedis apostolicae, sive episcopi catholici.* 15. *Nullus est dominus civilis, nullus est praelatus, nullus est episcopus, dum est in peccato mortali.* 16. *Domini temporales possunt ad arbitrium suum auferre bona temporalia ab ecclesia, possessionatis habitualiter delinquentibus, idest ex habitu, non solum actu delinquentibus.* 17. *Populares possunt ad suum libitum dominos delinquentes corrigere.* 18. *Decimae sunt purae eleemosynae, et possunt parochiani propter peccata suorum praelatorum ad libitum suum eas auferre.* 19. *Speciales orationes applicatae uni personae per praelatos, vel religiosos, non magis prosunt eidem, quam generales ceteris paribus.* 20. *Conferens eleemosynam fratribus est excommunicatus eo facto.* 21. *Si aliquis ingreditur religionem privatam qualemcumque, tam possessionatorum, quam mendicantium, redditur ineptior et inhabilior ad observationem mandatorum Dei.* 22. *Sancti instituendo religiones privatas, sic instituendo, peccaverunt.* 23. *Religiosi viventes in religionibus privatis non sunt de religione christiana.* 24. *Fratres tenentur per labores manuum victum acquirere et non per mendicitatem.* 25. *Omnes sunt simoniaci, qui se obligant orare pro aliis, eis in temporalibus subvenientibus.* 26. *Oratio praesciti nulli valet.* 27. *Omnia de necessitate absoluta eveniunt.* 28. *Confirmatio iuvenum clericorum ordinatio, locorum consecratio reservantur papae et episcopis, propter cupiditatem lucri temporalis et honoris.* 29. *Universitates, studia, collegia, graduationes et magisteria, in eisdem sunt vana, a gentilitate introducta, et tantum prosunt ecclesiae, sicut diabolus.* 30. *Excommunicatio papae, vel cuiuscunque praelati non est timenda, quia est censura antichristi.* 31. *Peccant fundantes claustra, et ingredientes sunt viri diabolici.* 32. *Ditare clerum est contra regulam Christi.* 33. *Silvester papa et Constantinus imperator erraverunt ecclesiam dotando.* 34. *Omnes de ordine mendicantium sunt haeretici; et dantes eis eleemosynam sunt excommunicati.* 35. *Ingredientes religionem, aut aliquem ordinem, eo ipso inhabiles sunt ad observanda divina praecepta, et per consequens ad perveniendum ad regna coelorum, nisi apostataverint ab eisdem.* 36. *Papa cum omnibus clericis suis possessionem habentibus sunt haeretici, eo quod possessiones habent, et consentientes eis, omnes videlicet domini seculares et ceteri*

(1) Sec. 14. cap. 3. art. 22. §. 6. Gotti ibid. §. 2. num. 6. Van-Raust pag. 241.

laici. 37. *Ecclesia romana est synagoga Satanae, nec papa est proximus et immediatus vicarius Christi*. 38. *Decretales epistolae sunt apocryphae, et seducunt a fide Christi; et clerici sunt stulti qui student eis*. 39. *Imperator et domini seculares sunt seducti a diabolo, ut ecclesiam dotarent bonis temporalibus*. 40. *Electio papae a cardinalibus a diabolo est introducta*. 41. *Non est de necessitate salutis credere romanam ecclesiam esse supremam inter alias ecclesias*. 42. *Fatuum est credere indulgentiis papae et episcoporum*. 43. *Iuramenta illicita sunt quae fiunt ad corroborandos contractus et commercia civilia*. 44. *Augustinus, Benedictus, et Bernardus damnati sunt, nisi poenituerint de hoc, quod habuerunt possessiones, et instituerunt, et intraverunt religiones; et sic a papa usque ad ultimum religiosum omnes sunt haeretici*. 45. *Omnes religiones indifferenter introductae sunt a diabolo*.

36. Sopra gli articoli descritti rifletto che Wicleffo, il quale è stato il patriarca degli eretici più moderni, con modo particolare se l' ha presa contro il sacramento dell'eucaristia, come si vede nelle tre prime proposizioni dannate, ed indi è stato poi seguito dagli altri novatori, che tutti han cercato di combattere, chi di un modo e chi di un altro, il dogma insegnato dalla chiesa circa il sacramento dell' altare. Ma fra questo tempo Iddio per confermare la verità di questo sacramento, leggo avere operati varj prodigi; de' quali, tralasciando gli altri, voglio qui almeno riferirne tre molto stupendi, riferiti da buoni autori. Narra Nicola Serario [1], che nell'anno 1408., quando i seguaci di Wicleffo si affaticavano a riprovare la realtà dell'eucaristia; avvenne che si scoprisse il seguente fatto. Un certo sacerdote chiamato Errico Otho, mentre un giorno dicea messa nella terra di Durn della diocesi di Wirtzburgo, per sua poca attenzione rovesciò casualmente il calice già consacrato: onde sul corporale si diffuse tutto il sangue di Gesù Cristo, che subito comparve nella specie di vero sangue nel colore; in mezzo poi del corporale apparve l'immagine del crocifisso, e dai lati vedeansi più Veroniche, le quali dimostravano il capo del Signore coronato di spine. Il sacerdote atterrito, quantunque altri avessero già osservato il fatto, prese quel panno, e lo nascose sotto una pietra dello stesso altare, acciocchè consumandosi quello col tempo, se ne fosse perduta la memoria. Ma Iddio non volle che questo prodigio restasse occulto: stando in punto di morte il sacerdote, era egli tormentato dal rimorso di coscienza, più che dal morbo che pativa, talmente che desiderava morire, e penava in veder ritardarglisi la morte. Allora confessò il fatto, e dichiarò dove stava quel panno miracoloso, e dopo ciò subito morì. Il tutto fu trovato vero, e da per tutto si sparse la fama del miracolo, e Dio l'aumentò con nuovi miracoli, in modo che il magistrato ne fece diligente inquisizione, e ne mandò una distinta relazione al papa, il quale poi nell'anno 1445., con un breve dato ai 31. di marzo, invitò tutti i divoti ad ornare quel luogo con maggior decoro in memoria di quel miracolo.

37. Il secondo prodigio vien riferito da Tommaso Tretero [2]. Alcuni ebrei, avendo avuta in mano un'ostia consacrata per mezzo di una serva cristiana subornata con danari, si portarono in una caverna, ed ivi con coltelli sovra una tavola tagliarono in più pezzi quella particola in disprezzo della nostra fede. Da que' sacri frammenti si vide allora uscire molto sangue. Ma i perfidi niente commossi da tale miracolo, sotterrarono quei frammenti in un praticello vicino alla città di Posnania, e si partirono. Sopravvenendo poi ivi un fanciullo cattolico, che pasceva alcuni buoi, vide alzati in aria quei pezzetti consacrati tutti risplendenti come lucide fiammelle, e nello stesso tempo vide i buoi che inginoc-

(1) Serar. Moguntinar. rerum l. 5.

(2) De mirac. euchar.

chiati gli adoravano. Il fanciullo ne fece avvisato il padre, il quale trovando vero il fatto, ne diede notizia al magistrato ed al popolo; onde accorse a quel luogo una gran moltitudine di gente, e videro tutti in aria più frammenti dell'ostia che rilucevano, e a piè di essi i buoi che inginocchiati li veneravano. Allora venne ancora in quel luogo processionalmente il vescovo col clero, e raccolti nella pisside quei preziosi avanzi, li portarono alla chiesa. Ivi poi fu presto edificata una piccola cappella, che dal re di Polonia Wenceslao fu dilatata in sontuoso tempio, dove Stefano Damalenicio arcivescovo Gnesnese attesta di aver veduto co' proprj occhi quei frammenti insanguinati. Di più Tilmanno Bredembachio [1], narra che nell'anno 1384. in Inghilterra un certo nobile, Osuvaldo Mulfer, risedendo in un villaggio, andò alla chiesa per ricevere ivi la comunione in tempo di pasqua, e pretese che gli si desse l'ostia maggiore. Il sacerdote per timore di qualche danno se gliela negasse, gli pose l'ostia grande sulla lingua; ma in quell' atto ad Osuvaldo si aprì la terra sotto i piedi avanti l'altare, come volesse ingoiarlo. Il misero essendo caduto in quella fossa sino alle ginocchia, stese le mani, e afferrò i lati dell'altare; ma l' altare da lui toccato si ammollì come cera, e cedette alle sue mani. Osuvaldo, vedendosi vicina la vendetta di Dio, pentito della sua superbia cercava misericordia, e non poteva inghiottire l'ostia, poichè il Signore nol permetteva: onde il sacerdote la prese e la ripose nel sacrario, ma la prese tinta di color sanguigno. E il nominato Tilmanno essendo andato a posta in quel luogo, vide cogli occhi proprj quell'ostia tinta di sangue, vide l'altare, ove apparivano impresse le vestigia delle mani di Osuvaldo, ed osservò ancora la terra, ove quegli avea cominciato ad essere assorbito, la quale stava coperta con cancelli di ferro. Dice poi che Osuvaldo, così da Dio corretto, cadde infermo, e dopo non molto tempo se ne morì, ma penitente.

38. Torniamo ora a Wicleffo, per vedere la funesta fine che fece. Egli nell'anno 1385. nella festa di s. Tommaso di Cantuaria aveasi apparecchiato un sermone, non in lode, ma in vituperio e dispregio del santo. Il Signore però non volle lasciare impunito quest'altro suo misfatto; poichè dopo due giorni, nel giorno di s. Silvestro fu assalito da una terribile paralisia, la quale gli causò mortali convulsioni, e lo deformò, storcendogli quella maledetta bocca, colla quale avea proferite tante bestemmie, in modo che non potè più parlare, e così morì da disperato, come scrive il Walsingamo [2]. Il re Riccardo proibì di poi tutti i libri di Wicleffo, ed ordinò che si bruciassero. Wicleffo scrisse più libri: ma il principale e più pestifero fu quello del Trialogo tra *Alithia*, *Pseudi* e *Fronesi*, cioè la verità, la menzogna e la sapienza. Contro di lui scrissero più autori dotti, confutandolo; ma niuno meglio di lui confutò se stesso, contraddicendosi in molti luoghi. Il contraddirsi è il carattere usuale e proprio degli eretici [3]. L'accademia di Oxonio condannò 260 proposizioni di Wicleffo raccolte da' suoi libri; ma il concilio di Costanza protestossi che tutte quelle conteneansi già fra i 145. articoli condannati.

Art. V. Del secolo XV.

Eresia di Giovanni Hus e Girolamo di Praga.

39. *Qualità di Giovanni Hus e principj della sua eresia.* 40. *Sua condanna nel sinodo.* 41. *Compendio degli errori di Hus.* 42. *Concilio di Costanza, ove è costretto Hus ad intervenire.* 43. *Giunge a Costanza, e tenta la fuga.* 44. *Si presenta al concilio, e resta ostinato.* 45. *È condannato e bruciato.* 46. *Di Girolamo di Praga, che anche muore bruciato ed ostinato.* 47. *Guerra degli Hussiti, loro sconfitta e conversione.*

39. A tempo di Wenceslao re di Boemia, figlio dell'imperator Carlo IV., verso i principj del secolo XV. entrò

(1) Bredembach. in collat. l. 1. c. 33.
(2) Ap. Bernin. t. 3. c. 9. Van-Ranst p. 241. e vedi ancora Varillas t. 1. l. 1. e Gotti loc. cit.
(3) Graveson sec. 15. colloq. 31. Bernin. t. 3. c. 9. p. 609. c. 8.

nella Boemia la peste dell'eresia di Wicleffo. Fioriva allora l'università di Praga, ma i professori che la reggeano malamente la governavano: poichè essendo eglino di quattro diverse nazioni, cioè della boemica, sassonica, bavarica e polonica, che tutte godeano gli stessi privilegi, era tra di esse entrato l'impegno di non farsi suppeditare; e perciò i maestri, più che ad insegnar la verità agli scolari, attendeano a contraddirsi tra di loro. In questo stato trovandosi le cose, riuscì a Giovanni Hus, ch'era uno de' professori per parte de' boemi, di ottenere dal re che la sua nazione nelle decisioni delle controversie avesse tanta forza, quanta ne aveano tutte le altre tre. Dopo tal nuovo stabilimento si partirono da Praga i dottori tedeschi, e fondarono in altro luogo una nuova accademia, quale fu quella di Lipsia; e quella di Praga restò quasi tutta sottoposta al governo di Giovanni [1]. Giovanni Hus era nativo di una picciola terra di Boemia, nominata dallo stesso suo cognome Hus, ed era nato da poveri genitori; in modo che narra il Varillas [2] ch' egli cominciò ad istruirsi nelle lettere coll'occasione di accompagnare alla scuola un figlio di un cert'uomo. Ma a poco a poco col suo talento si avanzò ad esser laureato dottore in Praga; e per opera sua quella università diventò un'assemblea di eretici. Essendo pertanto dopo la partenza de' tedeschi egli restato ivi a dominare, avvenne la disgrazia che giunse in Praga un certo allievo di Wicleffo, Pietro Payne, fuggito dall'Inghilterra, il quale portò seco i libri dell'empio maestro, e cominciò a spargere la di lui dottrina. Lesse allora Giovanni Hus i libri di Wicleffo, e trovandovi tante sentenze pellegrine, benchè pestilenti ed eretiche, gli piacquero, pensando di acquistarsi con quelle maggior numero di giovani scolari, che amano le novità. Non ardì di subito approvarle ed insegnarle, mentre egli stesso non molto tempo prima avea sottoscritta la condanna di quelle fatta dall'università [3]; le proponeva solo per modo di discorrere. Ma inoltrandosi a poco a poco cominciò a spargere il veleno di Wicleffo, non solo tra gli scolari nell'università, ma anche tra il popolo nelle chiese; e predicando un giorno nella chiesa di s. Matteo e s. Mattia di Praga, vantò i libri di Wicleffo, e disse che morendo desiderava di giungere a quella gloria che Wicleffo godeva in cielo.

40. Tradusse poi alcuni libri di lui in lingua boema, specialmente quello del Trialogo, il più infetto degli altri. Molti chierici di vita perduta si fecero suoi seguaci, e gli si unirono anche altri dottori, i quali non soffrivano che le cariche si dessero a nobili meno istruiti di essi nelle lettere. Fra questi dottori vi fu ancora Girolamo di Praga, il quale nell' anno 1408. insieme con Giovanni Hus avea condannati gli articoli di Wicleffo, ma poi avendo prevaricato, fatto compagno di Giovanni, ebbe l'ardire di chiamare ingiusta la condanna fatta di quelli dal concilio di Costanzo. L'arcivescovo di Praga Sbinko procurò di riparare con un sinodo, che adunò di più celebri dottori [4], ove furono condannate le proposizioni di Hus. Da ciò sdegnato l'eretico cercò di sollevare contro il sinodo fatto anche la plebe; onde l'arcivescovo lo scomunicò, e mandò al papa Alessandro v. la condanna fatta de' suoi errori. Ma ciò niente giovò; poichè Hus appellò dalla condanna allo stesso pontefice male informato, com'egli dicea. Morì fra questo mentre l'arcivescovo; perlochè restò la Boemia piena di eretici. Allora uscirono a farsi compagni di Hus Giacobello di Misna e Pietro di Dresda, che fortemente si pose a predicare contro l'errore della chiesa, come egli dicea, che usa dar la comunione al popolo sotto la sola specie del pane; onde

(1) Coclaeus Histor. Hussit. Aeneas Silv. Histor. Bohem. c. 35. Bernin. tom. 4. sec. 15. c. 2. p. 9. Graves. t. 4. colloq. 3. p. 75. Gotti Ver. etc. c. 105.

(2) T. 1. l. 1. p. 25.
(3) Nat. Alex. sec. 14. c. 3. a. 22. §. 6.
(4) Aeneas Silv. Hist. Bohem. c. 35.

esclamava esser dannati tutti coloro che così comunicavano. A tal proposizione si unì anche Giovanni Hus con tutti i settatori, in modo che di poi i boemi hussiti per niun mezzo, e nè pure colla forza delle armi fu possibile staccarli da questa falsa opinione.

41. Gli articoli di Giovanni Hus descritti da Natale Alessandro [1] furono trenta. Faremo qui solamente un succinto compendio delle materie de' suoi articoli rispetto alla sostanza. Dicea che la chiesa è composta de' soli predestinati; *Art.* 1. 3. 5. 6. Di più che le due nature, la divinità e l'umanità sono un Cristo; *Art.* 4. Dicea che Pietro non fu, nè è capo della chiesa cattolica; *Art.* 7. 10 *ed* 11. Di più che così i signori civili, come gli ecclesiastici, quali sono i prelati, i vescovi, non sono più tali, mentre sono in peccato mortale; ciò diceva nell'*Art.* 30; e negli articoli antecedenti dicea lo stesso del papa; *Art.* 20. 22. 24. *e* 26. Dicea di più che la dignità papale è provenuta dalla potenza di Cesare; *Art.* 9. Di più che l'ubbidienza ecclesiastica è invenzione de'sacerdoti; *Art.* 15. Di più che quanto fa l'uomo vizioso, tutto è vizioso; e quanto fa il virtuoso, tutto è virtuoso; *Art.* 16. Di più che i buoni sacerdoti, anche scomunicati, debbon predicare; *Art.* 17. *e* 18: e nell'articolo 19 riprova le censure ecclesiastiche. Dicea di più che la condanna dei 45 articoli di Wicleffo fu iniqua; *Art.* 25. Di più che non bisognava un capo che reggesse la chiesa, mentre gli apostoli e gli altri sacerdoti ben regolarono la chiesa, prima che s' introducesse l'officio del papa; *Art.* 27. 28 *e* 29. Ciò è quanto in sostanza si contiene negli articoli di Giovanni Hus. Del resto Van-Ranst, pag. 275, avverte, e lo prova coi passi del medesimo Giovanni, ch'egli tenne il dogma della presenza reale di Gesù Cristo nell'eucaristia; e quando egli fu accusato nel concilio nella sessione 15 di avere insegnato che vi restava la sostanza del pane, negò di aver ciò mai nè insegnato, nè tenuto. Ammise anche la confessione sacramentale colle sue tre parti, come noi, la estrema unzione e tutti gli altri sacramenti; ammise i suffragi per li defunti e l'invocazione dei santi e la loro intercessione. Da ciò dice poi il Van-Ranst: *Vedano i Luterani e i Calvinisti con quanta ingiustizia condannano nella chiesa romana que' dogmi tenuti già da Giovanni Hus, che essi venerano come il testimonio della verità, e vantansi di aver da lui origine e la successione delle loro chiese.*

42. Vediamo ora la fine che toccò a Giovanni Hus per la sua ostinazione. Nell'anno 1413 il papa con un sinodo congregato in Roma condannò Wicleffo ed i suoi errori. Ciò inteso da Giovanni, si pose a lacerare la fama de' padri di questo sinodo; per la qual cosa il papa si vide obbligato a sospenderlo da ogni officio ecclesiastico, tanto più che, avendolo fatto citare a portarsi in Roma, egli non vi era comparso. Indi nell'anno 1414 si congregò il concilio ecumenico nella città di Costanza, ove intervennero 29 cardinali, quattro patriarchi e 207 prelati, e di più vi assistette anche l' imperator Sigismondo in persona [2]. A questo concilio fu dall' imperatore chiamato Giovanni Hus, acciocchè ivi si portasse a difendere la sua causa; ma egli non volle partirsi da Praga, se prima l'imperatore non l'avesse assicurato con un suo salvocondotto. Ricevuto poi il salvocondotto, andò a Costanza, e vi andò con gran presunzione di convincere i padri del concilio co' suoi falsi argomenti, e senza timore di patirne danno, se mai il concilio non gli avesse approvati, fidando al salvocondotto che aveva ottenuto. Ma l'allucinato non si era accorto della clausula in quello apposta, cioè: che se gli dava la sicurtà solamente a rispetto de' delitti a lui imputati, ma non già degli errori ch'egli tenea contro la chiesa [3]; sicchè

(1) Nat. Alex. sec. 15. c. 2. a. 1. §. 2.
(2) Labbè t. 12. Concilior.
(3) Varillas Histor. etc. t. 1. l. 1. p. 25. Gotti ver. rel. c. 105. §. 3. n. 1.

la sicurtà gli era promessa a riguardo della fede, sempre che egli ubbidisse al concilio dopo essere stato inteso, ma non già quando avesse con ostinazione seguito a sostenere le sue eresie. Ma ciò è quello che egli non osservò, come vedremo. Onde ingiustamente dissero poi i Luterani che nella nostra chiesa vi era la massima: *Non esse servandam fidem haereticis;* e perciò non vollero intervenire al concilio di Trento. No: la nostra chiesa insegna che la fede dee mantenersi anche a' barbari ed a' Giudei: ed in fatti nel concilio di Basilea ben si osservò il salvocondotto dato agli Hussiti, benchè restassero ostinati ne' loro errori.

43. Giunto Giovanni Hus in Costanza, prima di portarsi al concilio affisse il suo salvocondotto alla porta della chiesa; e frattanto che tratteneasi nel suo ospizio, non cessava di lodare Wicleffo, e di spargere le sue perfide massime. Inoltre quantunque egli fosse stato scomunicato dal suo pastore in Praga, non si astenea di dire la messa in una cappella; onde l'arcivescovo, avendo ciò saputo, gli proibì di più celebrare, e proibì anche a' suoi sudditi di sentire la sua messa [1]. Da ciò spaventato Giovanni e dalle accuse che se gli preparavano, ed insieme dall'ordine del concilio di non partirsi da Costanza, ebbe timore, e pensò di fuggire; ed a tale effetto si vestì da villano, e si pose dentro del fieno sovra d'un carro. Ma il suo errore fu di fidarsi in tal faccenda di un uomo, a cui era stata data l'incombenza di spiare le di lui azioni; e costui, posto che fu Giovanni sul carro, fu quegli che lo scoprì, e lo fece catturare dal console della città. Ciò avvenne nella domenica terza di quaresima. Preso ch'egli fu, gli dimandarono perchè si fosse vestito in quella foggia, e si fosse nascosto sotto del fieno, rispose: perchè sentiva freddo. Lo posero sovra d'un cavallo, e lo portarono alla carcere. Allora egli addusse il salvocondotto; ma allora gli fu fatta avvertire la clausula del salvocondotto, per cui egli aveva ottenuta la sicurezza solo per i delitti appostigli, ma non per gli errori contro la fede; onde gli fu detto: *Sta decretato che tu giustifichi la tua causa non esser eretica; altrimenti, se non ti rivochi, morrai* [2]. A tal risposta restò egli più atterrito; e perciò vedendo i suoi boemi che l'accompagnavano, si slanciò dalla sella del cavallo ove sedeva, e si gittò in mezzo di loro; ma di nuovo fu preso da' ministri della giustizia, e fu chiuso in un convento de' Domenicani. Ma perchè ivi macchinava una nuova fuga, fu chiuso in un carcere più sicuro [3].

44. Stando Giovanni Hus in quella prigione, fu citato acciocchè venisse al concilio per giustificarsi. Fra questo tempo dal concilio furono condannati i 45 articoli di Wicleffo; dal che a Giovanni si accrebbe il timore. Fece poi il concilio l'esame formale de' testimonj contro di lui circa gli errori da esso tenuti e predicati e scritti nei suoi libri. Fu stesa la formola dell'abiura, che dovea fare Giovanni, se volea ritrattarsi, volendo il concilio che si ritrattasse non solo colla voce, ma anche collo scritto, sottoscrivendo l'abiura delle sue proposizioni in linguaggio boemo. Ma ciò egli negò di voler fare, e presentò una sua scrittura, in cui dichiarava che non poteva in coscienza ritrattare tutti gli errori che gli erano stati imputati: ma i padri la ributtarono. Il cardinal di Cambrai si affaticò per indurlo a ritrattarsi generalmente, mentre le accuse stavano ben provate, e gli promise che il concilio gli avrebbe fatta tutta l'indulgenza possibile. Rispose Hus allora umilmente, e disse che non era ostinato, ed era venuto per imparare da' padri, e che ben si sottometteva alla dottrina del concilio. Detto ciò, gli fu data una penna per soscrivere la sua ritrattazione in lingua boema, come da principio gli era stato ordinato. Ma egli

(1) Cochaeus Hist. Huss. l. 2. Varill. loc. cit. et Gotti §. 3. n. 2. (2) Gotti cit. §. 3. n. 3.

(3) Gotti ib. Van-Ranst p. 279. Varill. loc. cit. Bernin. ist. t. 4. c. 2. con Rainald. an. 1415. n. 32.

rispose che l'impediva di far ciò il timore di mentire. Dimostrandosi in somma ostinato, anche l'imperatore volle parlargli, e l'esortò a ritrattarsi: ma in vano; perlochè il concilio assegnò il giorno 6 di luglio per dar termine a questo affare. Ma prima di venire alla sentenza se gli usò la carità di mandargli quattro vescovi e quattro gentiluomini di Boemia a persuaderlo che si rimettesse. Le sue risposte furono tutte ambigue. Giunto il giorno destinato, fu Giovanni condotto nella chiesa del concilio, ivi fu richiesto se anatematizzava gli errori di Wicleffo. Se ne scusò con un lungo discorso, dicendo che la coscienza non glielo permettea.

45. Dopo ciò fu pronunciata contro di lui la sentenza, dichiarandolo reo di tanti suoi errori ed ostinato; che per tanto il concilio lo degradava dal sacerdozio, e lo consegnava al braccio secolare. Mentre si lesse la sentenza, Hus non disse alcuna parola, sperando dopo la lettura di parlare a suo piacere, ma in aprir la bocca subito fu fatto tacere. Indi immediatamente fu fatto vestire degli abiti sacerdotali, e spogliare, e gli fu posta una mitra di carta sulla testa, ove stava scritto: *Ecco l'eresiarca.* Allora il duca Luigi di Baviera lo prese, e lo consegnò a' ministri di giustizia, che lo fecero radere nella stessa piazza, ove stava il rogo in cui doveva esser bruciato. Fu legato al palo: ma prima di darsi fuoco al rogo, il duca di Baviera di nuovo l'ammonì a ritrattarsi. Rispose: *La scrittura dice che si deve ubbidire più a Dio che agli uomini.* Il duca allora gli voltò le spalle e il boia diede fuoco alla paglia. Cominciando ad ardere fu inteso dire l'ipocrita: *Iesu Christe Fili Dei vivi, miserere mei;* parole postegli in bocca dalla vanagloria per far vedere ch'egli moriva da martire. Anche il demonio vanta i suoi martiri, e perciò infonde loro una falsa costanza; ma, come dice s. Agostino, *Martyrem non facit poena, sed causa*, cioè la confessione della fede. La fiamma fu sì grande, che si crede averlo subito affogato, mentre non si vide che desse più segno di vita. Morto che fu, le sue ceneri furon buttate nel lago, e così finì la scena del povero Giovanni Hus [1].

46. Parliamo ora di Girolamo di Praga, che siccome fu compagno di Hus negli errori contro la chiesa, così anche volle essergli compagno nella morte di fuoco e nell'eterna dannazione. Fu Girolamo uomo laico, suo discepolo e socio nel seminare i suoi errori; pervertito prima da' libri di Wicleffo, e poi da quelli di Hus. Egli venne a Costanza per aiutare l'amico e maestro; ma scoperto qual era, fu anche egli catturato, e costretto a comparire al concilio insieme col maestro. Ma la sua causa si fece un anno dopo la morte di Hus. Si formò contro di lui un pieno processo, nel quale stava provato, come scrive Rainaldo [2], il quale ne riferisce gli atti che egli avea predicate le stesse eresie di Wicleffo e di Hus, e di più avea commessi molti eccessi, ed eccitate più sedizioni in diversi regni e città. Quando fu presentato al concilio nell'anno antecedente 1414. egli confessò di essersi ingannato, e di aver errato; e non ebbe ripugnanza anche di abiurare le sue eresie, secondo la formola datagli dal concilio. Ed allora gli fu data licenza di parlare cogli altri. Ma ricaduto poi di nuovo nella sua perfidia, giunse a dire agli amici che aveva abiurato non per ragione della coscienza, ma per timore del fuoco; mentre esso volea difendere sino alla morte quel che avea predicato. Onde scoperto, fu obbligato a comparir di nuovo al concilio nell'anno 1415, dove, essendogli detto dal patriarca di Costantinopoli che si purgasse della nuova accusa fattagli, egli sfacciatamente rispose allora che il timore di esser bruciato l'avea fatto abiurare, ma ch'egli tenea per veri tutti gli articoli di Wicleffo, e che volea col fuoco espiare la sua colpa di essersi ritrattato. I padri con tutto ciò gli usarono la carità

(1) Varill. loc. cit. p. 48. Gotti cit. §. 5. n. 8. Van-Raust p. 279. (2) An. 1415. n. 15.

di aspettare, per dargli tempo di ravvedersi. Ma finalmente nella sessione 25. dopo una forte ammonizione fattagli dal vescovo di Lodi, trovandolo ancora ostinato, lo dichiararono eretico pertinace, e l'abbandonarono in mano del magistrato, che fece condurlo al rogo. Stando ivi fu esortato di nuovo da altri a ritrattarsi: disse che egli non trovava cosa nella sua coscienza che gli rimordesse: si spogliò da se stesso, ed indi fu legato al palo, e vi fu posto il fuoco. Egli non morì così presto, come morì Giovanni Hus, ma morì similmente senza dare alcun segno di penitenza [1].

47. Morì Giovanni Hus con Girolamo di Praga d'una morte così infelice, che fu principio della loro morte eterna: ma con tutto ciò non finì l'eresia di Hus; anzi, come scrive il Varillas [2], più animati gli Hussiti, o, per dir meglio, più irritati dal di lui supplicio, si adunarono in Boemia, saccheggiarono le chiese, s'impadronirono de'beni dei monasterj, ed insidiarono anche la vita del lor re Wenceslao; e benchè cessarono dal parricidio, nondimeno appresso pentironsi di non averlo commesso, e non lo compirono, perchè Wenceslao allora terminò di vivere. Indi avendo eletto per loro capo Zisca, intimarono la guerra all'imperator Sigismondo, succeduto al regno della Boemia come fratello di Wenceslao; ed avendo vinte quattro battaglie, lo discacciarono dalla Boemia. Zisca però in tali incontri perdette tutti due gli occhi, e con tutto ciò ancora comandava e vincea; ma colto poi dalla peste morì, e morendo lasciò detto che della sua pelle se ne facesse un timpano, affinchè anche morto potesse egli atterrire i nemici. Morto Zisca, il partito si divise in due fazioni, degli *Orfelini*, o sieno *Orebiti*, e de' *Taboriti*, che si unirono contro i cattolici, benchè discordassero nella dottrina. I sacerdoti cattolici da essi o eran bruciati vivi, o divisi per mezzo. Quando si fece il concilio in Basilea, eglino, ottenuto prima il salvocondotto, vi mandarono i loro legati per trattar la concordia; ma quella non ebbe effetto, anzi crebbe la guerra. Poichè essendo ritornati in Boemia, ed avendo raccolto un esercito di eretici, posero l'assedio alla città: ma in una battaglia furono disfatti da Mainardo nobile boemo; ed allora Sigismondo ricuperò il regno, e si stabilì la pace cogli Hussiti, i quali abiurarono l'eresia, e promisero l'ubbidienza al papa, e furono dal medesimo assoluti dalle censure ai 5. di luglio dell'anno 1436 [3].

(1) Varillas l. 1. p. 51. Gotti c. 105. Bern. t. 1. c. 4. (2) Dist. t. 1. l. 2. Gotti c. 105. §. 4. Van-Ranst p. 281. (3) Van-Ranst p. 285. e Bernin. nel luogo cit. (4) Rainald. an. 1316. n. 91. Bernin. t. 4. sec. 16. c. 2. p. 255. (5) Gotti ver. rel. c. 108. §. 2. n. 6. (6) T. 19. sec. 15. c. 5. a. 1. n. 12.

Cap. XI. Dell' eresie del secolo xvi.

Art. I. Dell'eresie di lutero

§. 1. De' principj e progressi dell'eresia di Lutero.

1. Di Erasmo Roterodamo, chiamato da alcuni precursor di Lutero; sua letteratura. 2. Le sue dottrine non furono sane, ma neppure eretiche. 3. Principj di Lutero, e sua famigliarità col demonio, che lo persuase ad abolir la messa privata. 4. Entra tra gli eremiti di s. Agostino. 5. Dottrina di Lutero, e vizj. 6. Pubblicazioni delle indulgenze, e conclusioni scritte da Lutero. 7. Vien chiamato a Roma, e si scusa; il papa manda in Germania per suo legato il cardinale Gaetano. 8. Congresso del legato con Lutero. 9. e 10. Lutero s'imperversa, ed appella al papa. 11. Conferenza di Echio cogli eretici. 12. Bolla di Leone X., in cui condannò 41. errori di Lutero, il quale brucia poi la bolla e i decretali.

1. Passiamo ora al secolo xvi., in cui si adunò la sentina di tutte le antiche eresie. Il capo di queste fu il famoso Lutero; ma, come vogliono alcuni scrittori [4], il precursore di Lutero fu Erasmo; onde soleano dire i germani [5]: *Erasmus parit ova, Lutherus excludit pullos.* Erasmo Roterodamo fu della terra di Rotterdam in Olanda, conceputo, come scrive Natale Alessandro [6], da un concubito furtivo. Il suo primo nome fu Gherardo, ma egli sel mutò in Erasmo, che in greco significa Desiderio. Giovane entrò nell'ordine dei canonici regolari di s. Agostino, e vi fè professione; ma poi pentito de' voti fatti, e tediato dell'osservanza regolare, tornò alla vita secolare; benchè,

come scrive l'autor del dizionario portatile, egli ottenne dal papa dispensa de'voti. Erasmo era ben inteso delle lettere latine e greche. Certamente egli sarebbe stato di grande utile al mondo, se si fosse contenuto ne'soli studj umani, ma si avanzò a parlare delle dottrine teologiche, ad interpretar le scritture, ed anche a censurare i padri; onde il p. Alessandro scrive di lui: *Quo plures edidit libros, eo frequentiores cumulavit errores.* Girò per molte accademie con gran fama di letterato. Ma circa la fede a molti parve ambiguo, poichè scrisse oscuramente di più dogmi; onde alcuni novatori, co'quali Erasmo teneva amicizia, più volte si avvalsero della sua autorità, quantunque esso cercò più volte di scaricarsi dalla taccia di lor compagno, specialmente in una lettera che scrisse al card. Campegio [1].

2. In quel tempo vi era una gran contesa in Germania tra i rettorici, ed i teologi, de' quali per altro allora la Germania stava molto sprovveduta: i rettorici rimproveravano a' teologi l'ignoranza, e la barbarie de'termini: i teologi opponeano a' rettorici l'improprietà, e profanità de'vocaboli, con cui spiegavano i divini misterj. Erasmo si fè capo de' rettorici, e si pose a deridere prima i termini de' teologi, e poi i loro argomenti. Chiamava giudaismo la loro teologia; dicea, che l' intendere bene le scienze ecclesiastiche dipendea dall' erudizione, e dalla scienza delle lingue. Non mancano autori, che trattano Erasmo da eretico: Vittorio [2] scrive di lui: *Haereticus ille omnium pestilentissimus Erasmus, omnia ad libitum aut exposuit, aut vitiavit.* Di più Alberto Pico, principe di Carpi, uomo erudito [3], il quale si adoperò a confutare gli errori di Erasmo ne'suoi libri, attesta che esso chiamava idolatra chi invocava i santi, o la divina Madre: disprezzava i monasterj, ed i religiosi, chiamandoli istrioni, ed ingannatori, e condannando i loro voti, e regole: riprovava il divieto a' vescovi e sacerdoti di ammogliarsi: burlavasi delle indulgenze date dal papa, delle reliquie de'santi, de'digiuni, delle feste, ed anche della confessione auricolare, dicendo che l'uomo si giustifica colla sola fede [4]: poneva in dubbio anche l'autorità delle scritture, e de'concilj [5]. In oltre lo stesso Erasmo nella prefazione di un suo libro [6] disse ch' era temerità chiamar Dio lo Spirito santo colle seguenti parole: *Audemus Spiritum sanctum appellare Deum, quod veteres ausi non sunt.* Riferisce di più Natale Alessandro [7], che la facoltà di Parigi nell'anno 1527. condannò più proposizioni de'libri di Erasmo. Riferisce di più, che a tempo del concilio di Trento i cardinali che doveano riferire a Paolo III. gli abusi da riformarsi, fra gli altri gli esposero questo: *Solent legi in schola colloquia Erasmi, in quibus multa sunt, quae rudes informant ad impietatem;* onde lo supplicavano a proibirne la lezione nelle scuole letterarie. Del resto scrive lo stesso Natale, che Erasmo fu stimato da più pontefici, che anche l'invitarono di venire a Roma, e di scrivere contra Lutero, e che Paolo III. gli avea destinato il cardinalato. Scrive poi il Bernino nel luogo citato, che Erasmo morì in concetto di mal cattolico, ma non di eretico, mentre egli sommise le sue opere al giudizio della chiesa. E Varillas [8] scrive, che Erasmo restò fermo nella fede, per quanto Lutero e Zuinglio avesser fatto per tirarlo al lor partito. Morì Erasmo in Basilea nell'anno 1536 in età di 70. anni [9].

3. Or mentre la Germania stava agitata dalle contese di sovra nominate, giunse il breve del pontefice Leone X. nell'anno 1513.; e qui passiamo a parlar di Lutero. Nacque Martin Lutero [10] in Islebio di Sassonia da parenti plebei nell'anno 1483. Scrive il cardinal Gotti [11], essersi detto che il Demonio, es-

(1) Nat. Alex. loc. cit. (2) In Scholiis ad ep. Hier. ep. 30. (3) Appresso Rainald. e Bernin. ne' luoghi citati. (4) Alberto Pico l. 20. (5) Alber. l. 11. et 12. (6) Erasm. advers. Illat. l. 12. presso Bernin. l. cit. (7) Cit. a. 1. n. 12. (8) T. 1. l. 7. p. 522. (9) Nat. Al. loc cit. (10) Gotti ver. rel. t. 2. c. 103. §. 2. Baron. an. 1517. n. 56. Varillas hist. etc. t. 1. l. 3. p. 129. Hermant istor. de' concili t. 2 c. 227. (11) Cit. §. 2. n. 3.

sendo stato ricettato in sua casa in abito di rigattiere, ebbe commercio colla madre, e così ella avesse conceputo questo parto maledetto; e soggiunge l'autore, che Erasmo par che l'avesse indicato, ma oscuramente, in una sua lettera. Del resto lo stesso Lutero in un sermone al popolo non si arrossì di dire ch'egli avea famigliarità col demonio, e di aver mangiato con esso più di un tomolo di sale [1]. E nel suo libro de *missa privata* scrive di aver disputato col nemico, il quale contendea che dovesse abolirsi la messa privata, e che l'avea convinto; ma secondo il detto colloquio da lui stesso scritto [2] le ragioni addottegli dal demonio erano troppo inette a poterlo convincere. Succingo qui la disputa: Lutero, gli disse, da quindici anni dici messe private; che sarebbe, se nell'altare avessi adorato pane, e vino? non avresti commesso un'idolatria? Rispose Lutero, ma io sono stato consagrato sacerdote dal mio vescovo, e tutto ho fatto per ubbidienza. Replicò il demonio: ma i Turchi ed i Gentili, anche sagrificano per ubbidienza. E se la tua ordinazione è stata falsa? Ecco le gran ragioni che convinsero Lutero. Ma come va poi ch'egli era tanto familiare con Satana, e quegli una volta, come narra Federigo Stafilo [3], lo trattò malamente in Vittemberga, ove Lutero volendo cogli esorcismi scacciarlo da una figliuola ossessa, quegli l'atterrì in modo, che cercò uscire da quella stanza; ma avendo lo Spirito chiuse le porte, Lutero corse alla finestra per buttarsi da quella, ma la trovò chiusa: senonchè finalmente un suo compagno, avendo con un'accetta fatta in pezzi la porta, scapparono amendue [4].

4. Del resto se Lutero non fu figlio del demonio, fu almeno poi suo amico, poichè gli conquistò un gran numero di anime per l'inferno. A principio fu chiamato Martino Luder, come scrive il p. Alessandro, col cognome della famiglia; ma egli appresso lo mutò in Lutero, mentre Luder era un vocabolo poco onesto. Essendosi poi da giovane istruito alquanto nelle lettere umane, passò ad Erfordia, città nella Turingia, ed in quell'accademia ottenne la laurea di maestro di scuola in età di venti anni. Mentre poi studiava la filosofia, e la legge, gli accadde un giorno che stando in campagna, videsi cader morto a' piedi un compagno, colpito da un fulmine; ond'egli, non già per divozione, ma mosso dallo spavento, fè voto di farsi monaco, ed entrò nell'ordine degli eremiti di s. Agostino nel monastero d'Erfordia, come egli stesso confessa [5]: *Neque enim libens fiebam monachus, sed terrore mortis subitae vovi.* Ciò accadde nell'anno 1504., essendo egli in età di 22. anni: cosa che apportò gran meraviglia a'suoi parenti ed amici, che non aveano veduta in lui sino ad allora una benchè minima scintilla di pietà [6].

5. Vestito che fu, e fatto sacerdote, gli fu imposto da'superiori, che per esercizio di umiltà andasse mendicando secondo il costume della religione: egli ricusò di farlo; e nell'anno 1408. lasciò il monastero, e l'accademia di Erfordia in cui stava impiegato, con piacere per altro di quegli accademici, che non poteano più soffrire la sua fierezza, e se ne andò a Vittemberga, dove il duca Federico di Sassonia, ed elettore, avea poco prima eretta una università, ed in quella fu fatto lettore di filosofia. Ma gli bisognò poi, per una controversia occorsa nel suo ordine, di andare a Roma, ove aggiustate tutte le cose, prosperamente ritornò in Vittemberga; ed allora da Andrea Carlostadio, decano di quell'università, fu laureato dottore di teologia in età di 33. anni con piacere dell'elettore, che volle far esso le spese della solennità, per l'affetto che avea preso verso Lutero [7]. Era Lutero vivace di spirito, sottile nella filosofia, ed avea lettura.

(1) Nat. Al. loc. cit. Gotti loc. cit. §. 2. n. 2. (2) Presso Gotti §. 3. n. 2. (3) Resp. contr. Iac. Smidelin. p. 404. (4) Varillas loc. cit. l. 14. p. 31. (5) Luther. praefat. ad l. de vot. mon. (6) Nat. Al. ibid. §. 1. n. 1. Gotti loc. cit. §. 2. (7) Hermant istor. de' conc. t. 1. c. 228. Nat. Alex. t. 19. a. 11. §. 1. n. 1. Van-Raust hist. haer. p. 298. Gotti ver. rel. c. 108. §. 2. n. 6.

di teologi, e di santi padri; ma (come scrive Cocleo presso Natale) era sin d'allora pieno di vizj, superbo, ambizioso, petulante, propenso alle sedizioni, alle calunnie, ed anche alle impudicizie [1]. Era per altro eloquente nel dire e nello scrivere, ma così rozzo e scomposto, che ne'suoi libri non si trova un periodo che sia aggiustato. Era poi così vano di se stesso, che dispregiava anche gli scrittori più dotti della chiesa; vantavasi di aver la vera scienza delle cose, ed avea la pretensione di confutare la dottrina di s. Tommaso, quella dottrina che fu in tanta stima presso i padri del concilo di Trento.

6. Allora avvenne, che il papa Leone x., volendo fare un fondo per l'acquisto di Terra santa, come scrive Hermant [2], o pure, come vogliono altri più comunemente [3], per compire la fabbrica della chiesa di s. Pietro cominciata da Giulio II., commise al cardinal Alberto, arcivescovo, ed elettor di Magonza la promulgazione del breve, in cui si dispensavano più indulgenze a coloro che sovvenivano colle loro limosine. L'arcivescovo diè l'incumbenza di pubblicare queste indulgenze a Giovanni Tetzel, domenicano professore, e gran predicatore, il quale poco prima avea avuta una simile incumbenza per soccorso de' cavalieri teutonici, per la guerra che contra di loro avea mossa il gran duca di Moscovia. Ciò molto dispiacque al vicario generale degli agostiniani, Giovanni Staupizio, che era benvoluto dal duca di Sassonia, onde avvalendosi egli del favore del duca, diede a Lutero il carico di predicare contro l'abuso di quelle indulgenze. Lutero cominciò subito a declamare contro gli abusi, poichè in verità vi era accaduto qualche disordine nel raccogliere le limosine con iscandalo del popolo; ma Lutero, nel parlare contro l'abuso, passò a parlare contro la validità delle indulgenze; e quindi scrisse all' arcivescovo di Magonza una lunga lettera, dove esagerava gli errori che si predicavano, cioè che chi prendeva l'indulgenza era certo di salvarsi, e veniva assoluto di colpa e pena per tutt' i suoi peccati; ed in piedi alla lettera scrisse 95. conclusioni, nelle quali affacciava, esser molto dubbia questa materia delle indulgenze. Ma non contento di averle scritte al prelato, le fece affiggere alla chiesa di Vittemberga, e le mandò stampare per tutta la Germania, ed anche le fè sostenere pubblicamente da' suoi scolari in quella università. A quelle rispose il p. Tetzel in Francfort, e difese la sentenza della chiesa; e perchè trovavasi inquisitor della fede, le dichiarò eretiche. Lutero, sapendo ciò, rispose con grande insolenza, e da ciò sboccarono quelle scintille, da cui si accese un tal fuoco, che prima scorse per la Germania, e poi si avanzò nelle provincie vicine della Dania, Norvegia e Svezia, e sino agli ultimi cantoni del Settentrione [4].

7. Nell'anno poi 1518 Lutero mandò quelle sue conclusioni al pontefice in un libello intitolato: *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute*. E nella prefazione scrisse: *BB. Pater, prostratum me pedibus tuae b. offero cum omnibus quae sum et habeo: vivifica, occide, voca, revoca, reproba, ut placuerit. Vocem tuam, vocem Christi in te praesidentis et loquentis agnoscam; si mortem merui, mori non recusabo* [5]. Con queste belle parole di sommessione voleva ingannare il papa; ma avverte il cardinal Gotti [6], che nella stessa lettera Lutero si protestava, che in quelle sue proposizioni egli non seguiva altro che i sentimenti della sagra scrittura, e non intendea di opporsi che a quel solo che ne dicono gli scolastici. Leone x., avendo ricevuti gli scritti così di Lutero, come del Tetzelio, conobbe già di quanto veleno erano infetti quelli di Lutero; onde lo chiamò a Roma a difendersi. Lutero si scusò col pretesto della sua poca salute, e

(1) Nat. Al. §. 1. n. 3. Hermant l. cit. Van-Ranst l. cit. (2) Loc. cit. c. 227. (3) Nat. Alex. Gotti, Van-Ranst, Bernin. ed altri. (4) Hermant c. 228. Van-Ranst p. 299. Gotti c. 108. §. 3. n. 3. (5) Ap. Van-Ranst hist. p. 300. (6) §. 2. n. 8.

della lunghezza del viaggio ch' era impossibilitato a fare per la sua povertà; aggiungeva ancora, che i giudici di Roma gli erano sospetti. E fe' scrivere insieme queste scuse al papa dall'università di Vittemberga, e dall' elettor di Sassonia, pregandolo, che avesse destinati i giudici in Germania [1]. Il papa temè di commetter la causa a' giudici di Germania, ove Lutero già avea fatto gran partito; pertanto mandò in Germania per suo legato a latere Tommaso Vio cardinale, chiamato il cardinal Gaetano, acciocchè ivi col braccio secolare si fosse assicurato della persona di Lutero con tenerlo in custodia; e gli diè la facoltà di assolverlo dalle censure, quando lo vedesse ritrattato, e di scomunicarlo, se lo trovasse pertinace [2].

8. Giunse il legato nella città di Augusta, ed ivi mandò a chiamar Lutero, il quale essendo venuto, il cardinale gl'impose tre cose: che riprovasse le proposizioni da lui asserite, che più non le spargesse, e che da indi in poi si astenesse da ogni altra dottrina contraria alla chiesa romana. Lutero rispose di non aver mai detta cosa contraria a' dogmi della chiesa. Ma il Gaetano gli rimproverò, ch'egli negava il tesoro de' meriti di Gesù Cristo e dei santi, per li quali il papa dispensa le indulgenze, come stava dichiarato nella costituzione *Unigenitus* di Clemente VI. In oltre, ch'egli asseriva, che per lo frutto de' sacramenti bastava la fede di averlo ottenuto. Rispose Lutero alcune cose, ma il legato, sorridendo, disse, che non intendea contendere con lui, ma solo ch' egli si sottomettesse, come gli aveva imposto [3]. Lutero spaventato allora nel vedersi in Augusta, città tutta cattolica, e senza alcun salvocondotto (Natale Alessandro asserisce [4], ch'egli aveva avuta la sicuranza dall'imperator Massimiliano, *fide a Caesare accepta*, *Augustae coram legato comparuit*, ma comunemente trovo, che gli altri, come sono Hermant, il card. Gotti, il Van-Ranst ecc., dicono il contrario [5] con Varillas, che molto si ammira dell'imprudenza di Lutero di esser andato al legato senza salvocondotto) Lutero, dico, cercò tempo a risolvere, e l'ottenne; e nel giorno seguente comparve avanti il legato con un pubblico notajo e quattro senatori di Augusta, e gli presentò una protesta sottoscritta anche da lui, che dicea: *Se colere et sequi s. romanam ecclesiam in omnibus suis dictis et factis, praesentibus, praeteritis et futuris; quod si quid contra dictum fuisset vel foret, pro non dicto haberi, et habere velle.* Ma sapendo il cardinale, che Lutero avea scritte molte cose, le quali non si accordavano colla fede cattolica, insistè a voler ch' egli si ritrattasse. Tuttavia credea di averlo guadagnato, ma al meglio se lo vide uscir di mano; poichè Lutero allora si protestò, ch'egli niente avea detto o scritto che ripugnasse alla scrittura, o a' padri, a' concilj, alle decretali, o alla ragione. Disse, che le sue proposizioni erano vere, e ch' egli era pronto a difenderle; ma con tuttociò avrebbe ceduto al giudizio delle tre accademie cesaree di Basilea, di Friburgo e di Lovanio, ed anche a quella di Parigi [6].

9. Il cardinale nondimeno insistea sulle tre prime cose imposte: Lutero cercò tempo di rispondere in iscritto, e nel giorno appresso gli portò una scrittura, in cui dicea più cose non solo contra il valore delle indulgenze, ma ancora contra i meriti de' santi, e le buone opere, appoggiandole ad alcune false ragioni. Il Gaetano tutte le sciolse, e poi gli disse risolutamente, che non ritornasse più da lui, se non veniva a ritrattare. Lutero allora si partì da Augusta, e poi gli scrisse che la verità stava per esso, e perciò non poteva rivocarsi contra la scrittura e la ragione; ma che tuttavia voleva soggiacere all'autorità della chiesa, ed an-

(1) Gotti ib. n. 9. et Van-Ranst loc. cit. (2) Nat. Al. t. 19. a. 11. §. 4. Gotti loc. cit. §. 2. n. 10. Hermant t. 2. cap. 229. (3) Hermant cap. 250. (4) Nat. Alex. loc. cit. §. 4. (5) Hermant cit. c. 250. Van-Ranst p. 502. Gotti §. 3. n. 10. (6) Nat. Al. a. 11. §. 4. n. 1. Gotti c. 108. §. 3. n. 10.

che tacere delle indulgenze, purchè i contrarj avessero taciuto [1]. Il cardinale non gli rispose; onde Lutero, temèndo della di lui sentenza, appellò preventivamente dal legato al papa, e fece affiggere l'appello alle porte delle chiese [2]. Il Van-Ranst riprende il Gaetano della sua condotta, dicendo, che Lutero stava già in Augusta senza salvo-condotto; egli già vedeva, quanto l'uomo era astuto e versipelle; perchè non farlo prendere, e custodire in luogo sicuro? così avrebbe riparato al grande incendio, col quale rovinò quel perfido una gran parte di Europa, insinuando ai popoli una religione tanto più perniciosa, quanto più era ella piacevole alla libertà del senso. Ecco come Lutero, parlando poi ne' suoi libri [3] di tal congresso col legato, lo derise dicendo: *Ibi novam audivi linguam latinam, scilicet, quod veritatem docere, idem sit quod ecclesiam perturbare; Christum vero negare, esse ecclesiam exaltare.* Ed ivi scrisse l'appello da lui fatto prima al papa, e poi dal papa al concilio [4].

10. Il legato, vedèndo l'ostinazione di Lutero, scrisse all'elettor Federico, che quel frate era un eretico, indegno del suo patrocinio, che per ciò l'avesse mandato in Roma, o almeno l'avesse discacciato da' suoi stati. L'elettore prese quella lettera, e subito la trasmise allo stesso Lutero, il quale, scappato dalla potestà del legato, cominciò a latrar come cane contra del papa, chiamandolo tiranno ed Anticristo, e si andava vantando: *Pacem recusavit, bellum habeat; videbimus, uter prior laesus sit futurus, papa, an Lutherus.* Così diceva cogli altri, ma dentro di sè si trovava molto atterrito dalla lettera scritta dal legato all'elettore; onde scrisse al medesimo, ch'egli era innocente di alcuno errore contra la fede, e lo pregava di seguitare a proteggerlo [5]. L'elettore avea presa la protezione di Lutero, come dice Hermant, così per l'amore che avea per la nuova università eretta da lui in Vittemberga, che Lutero avea posta in maggior riputazïone, come anche per l'odio che nudriva contra Alberto, elettor in Magonza, ch'era contrario a Lutero [6]. Ma questo principe per tal protezione presa di Lutero fu castigato da Dio con una morte molto infelice. Essendo egli andato a caccia, fu colto da un colpo di apoplessia; accompagnata da orribili convulsioni. Accorsero subito per le poste Lutero e Melantone per aiutarlo a ben morire (cioè a mal morire), ma non poterono cavargli una parola di bocca, poichè avea perduto affatto l'uso de' sensi. Frattanto, stando in agonia, pativa un'agitazione violenta per tutte le membra, e dava tali grida, che parevano ruggiti di leone: e così morì senza sacramenti, e senza dare alcun segno di penitenza.

11. Il papa Leone x. nell'anno 1518. a' 9 di novembre pubblicò una bolla sulla validità delle indulgenze, ove dichiarò, che il solo sommo pontefice avea diritto di concederle senza limiti dal tesoro de' meriti di Gesù Cristo; che la fede di quest'articolo era certa; e che chi ricusava di crederlo, sarebbe escluso dalla comunione della chiesa. Fra questo tempo scrisse Echio, procancelliere d'Ingolstadio, uomo di gran dottrina, il quale poi nell'anno 1519. ebbe una conferenza con Lutero per opera del duca Giorgio, zio dell'elettor Federico, e buon cattolico, tenuta nella sua città di Lipsia, e nel suo proprio palagio. Ivi dopo molte questioni altercate si accordarono di stare al giudizio delle accademie di Erfordia e di Parigi; ma quella di Parigi, avendo ricevuti gli scritti dell'uno e dell'altro, deferì alla dottrina di Echio, e riprovò quella di Lutero, condannando 104 sue proposizioni; ed egli, di ciò adirato, molto sparlò poi contra di quella. Nello stesso anno si fece un'altra conferenza, ove con Lutero intervenne an-

(1) Nat. Al. loc. cit. Van-Ranst. p. 302. (2) Van-Ranst p. 302. (3) Luther. t. 1. oper. p. 208 (4) Gotti §. 3. n. 11. (5) Gotti c. 108. §. 3. n. 12. Van-Ranst p. 302. Nat. Al. §. 4. n. 1. Hermant c. 229. (6) Hermant c. 229. Nat. Alex. §. 4. n. 1. Van-Ranst p. 302.

che Carlostadio contra Echio; si fecero sei discussioni sovra tre punti, del libero arbitrio, della grazia e delle buone opere. Indi a Carlostadio già lasso successe Lutero a contendere sul purgatorio, sulla potestà di assolver i peccati, sulla riserva de' casi, sul primato del papa e sulle indulgenze. In questa conferenza Lutero parlò meno ereticamente di quel che parlò appresso dopo la disputa; poichè allora stretto dalla forza della verità confessò il primato, ma disse ch'era di ius umano, non divino; ammise il purgatorio; non ributtò assolutamente le indulgenze, e solo ne riprovò l'abuso. Nello stesso anno anche le università di Colonia e di Lovanio condannarono più articoli di Lutero [1].

12. Nell'anno 1519. morì l'imperator Massimiliano I., e vi furono sei mesi d'interregno, in cui Lutero acquistò gran numero di seguaci in Vittemberga, in modo che non solo guadagnò molti giovani, che poi si sparsero per tutta la Sassonia, ma anche più professori nelle scuole, onde anche i preti e i claustrali diventarono luterani. Perlochè Leone X. vedendo che Lutero sempre più imperversava, e 'l suo partito cresceva, nell'anno 1520. a' 17 di luglio pubblicò in Roma la bolla *Exurge Domine*, ove condannò 41 errori più principali di Lutero come ereticali (questi errori si descriveranno nel §. III.), e mandò alcuni commissarj a pubblicarla in Germania, facendo bruciare nello stesso tempo in Roma i libri di Lutero. Ma nello stesso tempo invitava il papa così Lutero, come i suoi settatori a ravvedersi, promettendo tutta la clemenza a chi si fosse ravveduto fra lo spazio di due mesi; altrimenti ordinava a' prelati commissarj, che avessero scomunicati i pertinaci, e consegnati alla potestà secolare. Ed essendo poi passati i due mesi per molto tempo, nell'anno 1521. lo stesso papa Leone con un'altra bolla dichiarò Lutero eretico, e dichiarò, che tutti quelli che l'avean seguito o favorito in qualunque modo, erano incorsi nelle censure e pene fulminate contra gli eretici [2]. Lutero all'incontro subito che fu fatto inteso della prima bolla del 1520. e de' suoi libri bruciati in Roma, egli fe' bruciare in Vittemberga in una pubblica piazza la bolla e tutte le decretali del ius canonico, dicendo: *Quoniam tu contrariasti sanctum Domini, ideo te conturbet ignis aeternus*, e pieno poi di furore esclamò: *Invadamus omnibus armis filium perditionis, pontificem, cardinales, ac totam hanc sentinam romanam; lavemus in sanguine ipsorum manus nostras* [3]. Ed indi seguì Lutero sino alla morte a scrivere contra del papa e contra la chiesa cattolica. In somma dall'anno 1521. sino al 1546., quandò morì, egli ne' suoi libri disotterrò tutte le antiche eresie. Il Cocleo, parlando degli scritti di Lutero [4], scrive: Egli in quelli contamina tutte le cose sacre: così predica Cristo, che conculca i suoi sacramenti: così esalta la divina grazia, che distrugge la libertà: così innalza la fede, che nega le buone opere, ed ingerisce la licenza di peccare: così solleva la misericordia, che deprime la giustizia, e rifonde in Dio la causa di tutti i mali: distrugge in somma tutte le leggi, toglie la forza a' magistrati, concita i laici contra i sacerdoti, gli empj contra il papa, ed i popoli contra i principi.

§. 2. Delle diete e congressi più principali tenuti circa l'eresia di Lutero.

15. *Dieta di Vormazia, ove Lutero conferisce con Carlo V. e resta ostinato.* **14.** *Editto dell'imperatore contra Lutero, che vien nascosto dall'elettore in un suo castello.* **15.** *Dieta nella città di Spira, ove da Cesare si fa un altr'ordine, contra cui si protestano gli eretici.* **16.** *Congresso co' Zuingliani. Matrimonio di Lutero con una badessa.* **17.** *Dieta di Augusta, ove Melantone scrisse la professione di fede. Libretto di Melantone a favor dell'autorità del papa, ributtato da Lutero.* **18.** *Altro editto di Cesare a favor della religione.* **19.** *Lega di Smalcalda sconfitta da Cesare.* **20.** *Dispensa data da' Luterani al Lantgravio di tener due mogli.* **21.** *Concilio di Trento, ove ricusa di venir Lutero, che muore bestemmiando contra il concilio.* **22.** *I Luterani si dividono in* 36. *sette.* **23.** *Seconda dieta in Augusta, ove Carlo V. promulgò la perniciosa formola*

(1) Van-Ranst p. 303. Varillas l. 3. dalla p. 48. VIII.

(2) Herment t. 1. c. 230. (3) Gotti c. 108. n. 15. (4) Cochlaeus de act. et script. Luth. an. 1525.

dell'Interim. 24. e 25. L'eresia di Lutero passa alla Svezia, alla Danimarca, Norvegia, e ad altri regni.

13. Il primo congresso fu nella dieta dell' imperio celebrata in Vormazia. Lutero seguiva tuttavia ad aumentare il suo partito, ed a maltrattar la s. sede con ingiurie e calunnie; onde il papa procurò, che Carlo v. avesse scritto all'elettor di Sassonia, che gli desse in mano Lutero, o almeno lo bandisse da' suoi stati; l' elettore ricevè la lettera, ma rispose ch' essendo vicina la dieta da farsi in Vormes, non conveniva scacciarlo, mentre la dieta avrebbe determinato ciò che dovea farsi. Lutero ambiva di trovarsi a questa assemblea, affin di fare ivi acclamar la sua dottrina per mezzo de'suoi discorsi; e perciò coll' intercessione dell' elettore ottenne dall' imperatore la permissione d' intervenirvi, insieme col salvocondotto del medesimo. Si unì già l'assemblea nell'anno 1521., e vi giunse Lutero a' 17. di aprile; ivi Echio lo interrogò da parte dell' imperatore, se confessava esser suoi i libri pubblicati in suo nome, e se volea difenderli. Rispose, che i libri certamente eran suoi; ma che in quanto al difenderli, essendo questo un negozio che importava la parola di Dio, e la salute dell'anime, volea tempo a rispondere. Cesare gli concesse una giornata a risolversi. Ritornato, disse, che de' suoi libri altri conteneano gli argomenti della religione, da' quali non potea recedere in buona coscienza: altri conteneano la difesa di se stesso, ed in ciò confessava di avere ecceduto in pungere i suoi contrarj, schiavi del papa, ma che a ciò essi stessi l'avean provocato. Echio replicò, che si spiegasse più chiaro. Allora egli si rivolse all'imperatore, e disse risolutamente, che non potea ritrattar cosa alcuna di quelle che avea insegnate nelle sue lezioni, ne' suoi sermoni e ne' suoi scritti, finchè non fosse stato convinto colla scrittura, o colla ragione; e si spiegò ch'esso non tenea per infallibili nè i papi, nè i concilj[1].

(1) Nat. Alex. §. 14. n. 4. Varillas t. 1. lib. 4. dalla p. 175. Van-Ranst p. 304.

14. L' imperatore, vedendo la sua pertinacia, dopo avergli parlato lo licenziò dall'assemblea. Avrebbe potuto Carlo farlo arrestare, stando Lutero sotto la sua potestà; ma non volle violare il salvocondotto da lui concessogli; non però a' 26. di maggio cacciò fuori un editto col consenso de' principi dell' imperio, e degli ordini, e degli stati, col quale dichiarò Lutero notorio eretico ed ostinato, e proibì sotto gravissime pene a ciascuno di ricettarlo, o difenderlo. Di più ordinò, che passato lo spazio di venti giorni (che era il termine del salvocondotto) si fosse proceduto contra Lutero, dovunque fosse stato preso[2]; e ben forse Lutero sarebbe stato preso, se l' elettor Federico, mentre Lutero era nella via accompagnato da' soldati, per mezzo di alcuni di loro subornati, non l'avesse fatto portare in luogo sicuro. Onde allora si sparse voce, che Lutero fosse stato posto in prigione prima di compire il termine del salvocondotto. Allora dall'elettore fu fatto condurre Lutero nel castello di Vatburgo prossimo alla città di Alstadio nella Turingia: luogo che poi Lutero solea chiamarlo la sua *Patmos*, o sia eremo. Ivi stette nascosto e guardato per dieci mesi in circa, ed ivi stese il piano della sua empia eresia, e compose molti de' suoi libri, ne' quali fra l'altre cose esortava tutti a riprovare i teologi scolastici, e specialmente s. Tommaso, dicendo, che nelle opere di s. Tommaso vi erano sparse molte eresie. Chiamava eresie le dottrine di s. Tommaso, perchè con quelle il santo, già da più secoli prima, avea confutati i di lui pestilenti errori [3].

15. Nell'anno poi 1529. si fece un'altra dieta nella città di Spira per ordine dell' imperatore, ove fra l' altre cose fu determinato, che in que' luoghi, in cui era accettato l' editto di Vormazia, quello si fosse osservato; dove si era mutata l' antica religione, nè potesse dismettersi l' esercizio di

(2) Nat. Al. loc. cit. Van-Ranst p. 205.
(3) Hermant. c. 250. et 251. Van-Ranst loc. cit.

quella senza una pubblica perturbazione, che la cosa persistesse sino alla celebrazione del concilio. Si decretò ancora che la messa liberamente si celebrasse anche ne' luoghi infetti dal luteranismo, e che il vangelo si esponesse secondo l'interpretazione de' padri approvati dalla chiesa. Ma gli elettori Federico di Sassonia, e Giorgio di Gradeburgo, ed Ernesto, e Francesco duchi di Luneburgo, Filippo Lantgravio, Volfango principe Amaldino, colle 14. città confederate, si protestarono, che non poteano ubbidire al decreto, come contrario alle verità evangeliche; e quindi ne appellavano al futuro concilio, o pure a qualunque giudice non sospetto; ed allora si formò il celebre nome di protestanti [1].

16. Nello stesso anno in Masburgo, città dell'Assia, per opera del Lantgravio fu unito un altro congresso de' Luterani co' Zuingliani, o sieno sacramentarj, per fargli unir tra loro in una religione. Vennero ivi Lutero, Melantone, Giona, Osiandro, Breuzio, ed Agricola da una parte, e Zuinglio, Ecolampadio, Bucero, ed Echio dall'altra; si accordarono ivi in tutti gli altri punti, ma non poterono convenire in quello dell'eucaristia, negando sempre i Zuingliani la presenza reale di Gesù Cristo. Si replicarono appresso diverse altre conferenze per togliere la diversità della fede che opponeano loro i cattolici, ma non fu possibile. Fu questa providenza divina, acciocchè la chiesa romana potesse oppor sempre contra i novatori l'unità della dottrina sempre da lei conservata, e gli eretici da questa ragione restassero sempre convinti [2]. Fra questo tempo Lutero celebrò le sue nozze con una badessa d'un monastero. Avea già l'altro suo compagno eresiarca e sacerdote Zuinglio presa moglie; Lutero, che non avea minore inclinazion di Zuinglio al matrimonio, se n'era astenuto sino ad allora per rispetto dell'elettor di Sassonia, il quale, quantunque eretico, abborriva i matrimonj de' religiosi, ed erasi dichiarato di non volerne soffrir veruno. All'incontro Lutero si era invaghito di Caterina di Bore, la quale era di famiglia nobile, ma perchè povera, si era fatta monaca per disperazione nel monastero di Misnia, ed era giunta ad esserne badessa: avendo ella poi letto un libro di Lutero, che parlava della nullità de' voti religiosi, s'invogliò di parlar con Lutero; Lutero andò a visitarla più volte, e finalmente ebbe l'abilità di farla uscire dal monastero e venire in Vittemberga, ove lo sfacciato, essendo morto già l'elettor Federico che l'impediva, nell'anno 1526. la sposò con gran solennità; ed indi col suo esempio ed insinuazioni tirò anche ad ammogliarsi il gran maestro dell'ordine teutonico [3]. Questi matrimonj diedero poi occasione ad Erasmo di dire, che l'eresie de' suoi tempi si riduceano tutte a commedie, perchè le commedie tutte finiscono col matrimonio.

17. Nell'anno 1530. al mese di giugno si celebrò la famosa dieta augustana, ove accaddero più cose notabili. Trovandosi già unito in Augusta l'imperatore cogli altri principi dell'imperio, e dovendosi ivi far la processione del *Corpus Domini*, fu imposto a tutti i principi, che v'intervenissero; ma i protestanti stettero fermi a non volervi assistere, dicendo che quei riti eran cose superstiziose della chiesa romana. Tuttavia l'elettor di Sassonia, che secondo il costume dovea portar la spada dell'imperatore, consigliandosi co' suoi teologi, essi gli dissero, che quello era un ministero meramente umano, onde ben poteva intervenirvi, a simiglianza di Naaman Siro, che s'incurvò davanti all'idolo insieme col re, che si appoggiava al suo braccio [4]. In questa dieta vi furono per parte de' cattolici Giovanni Echio, Corrado Vimpina, e Giovanni Cocleo; e per i luterani, Melantone, Brenzio, e Schnepsio. I principi luterani presentarono

(1) Nat. Al. t. 9. §. 4. n. 9. ex Sleidano l. 6. Van-Ranst q. 506. Hermant t. 2. c. 244.

(2) Van-Ranst p. 506. et Nat. Al. loc. cit. n. 10.
(3) Varillas t. 1. p. 506. Hermant t. 2. c. 245.
(4) Nat. Al. loc. cit. §. 4. n. 11. Van-Ranst p. 507.

a Cesare la professione della loro fede, composta da Filippo Melantone, il quale cercò quanto potè di raddolcire le opinioni odiose a' cattolici. E questa fu la famosa confessione augustana, alla quale per la maggior parte i Luterani poi si attaccarono. Nei loro articoli ammisero per 1., che noi non ci rendiamo giusti per la sola fede, ma per la fede e per la grazia. Per 2., che nelle buone opere non solo vi concorre la grazia, ma anche la nostra cooperazione. Per 3., che nella chiesa non solo si contengono gli eletti, ma anche i presciti. Per 4., che nell'uomo vi è il libero arbitrio, bench' egli non possa conseguir la giustizia senza la grazia divina. Per 5., che i santi pregano Dio per noi, e che piamente ne' giorni stabiliti si venera la loro memoria: senza però nè approvare, nè riprovare la loro invocazione; ed in altri dieci capi di minore importanza consentirono parimente co' cattolici. Consentirono pure in dire che Gesù Cristo nell'eucaristia si contiene sotto l'una e l'altra specie; e non condannavano quei laici, che comunicavano sotto una sola specie. Ammisero ancora la giurisdizione de' vescovi, e l'ubbidienza loro dovuta da' parrochi, predicatori e sacerdoti nelle cause ecclesiastiche, e che ben valessero le censure da essi fulminate secondo la norma delle scritture. L' imperatore, affin di concludere più facilmente la concordia, obbligò a congregarsi insieme due giurisperiti per ciascuna parte, con Echio e Melantone; ma questo congresso poi non si compì, mentre (come attesta lo Sleidano) Melantone per ordine di Lutero non potè proseguire il suo trattato, bench'egli fosse tutto propenso a concluder la pace, come espresse nella sua lettera al Campeggio, legato apostolico, ove disse: *Dogma nullum habemus diversum a romana ecclesia... parati sumus obedire ei, modo illa pro sua clementia parva quaedam dissimulet, vel relaxet... Adhuc romani pontificis auctoritatem colimus, modo non abiiciat nos etc.* [1]. E qui voglio notare quel che riferisce Varillas[2], cioè, che quando il re di Francia Francesco I. invitò Melantone di venire in Parigi a leggere nella sua università (il che poi non seguì), Melantone gli mandò un libretto circa la religione, ove stabiliva per principio, che bisognava conservar la preeminenza ed autorità del papa per mantener l'unità della dottrina; ma Lutero, quando seppe ciò, infuriò talmente contra Melantone, che fu sul punto di romperla con esso, rinfacciandogli, che così avea preteso di rovinar la sua religione, che egli per venti anni avea cercato di stabilire con abbattere l'autorità del papa.

18. In oltre in quella dieta i Zuingliani presentarono anche la loro confessione in nome delle quattro insigni città, Argentorato, Costanza, Meminga e Lindavio; la quale confessione discordava da'Luterani nel solo articolo dell'eucaristia. Finalmente nel ritirarsi gli ordini dalla dieta, Cesare promulgò un editto, con cui davasi tempo a'principi ed alle città luterane sino a' 15. di aprile dello stesso anno 1530. di dichiararsi, se volessero sino al futuro concilio convenir nella fede colla sede apostolica, e colla restante parte dell' imperio. Frattanto si ordinava loro di non permettere, che ne' loro dominj si stampasse o s' innovasse alcuna cosa in materia di religione: e che tutti si opponessero contra gli Zuingliani, e gli Anabattisti. Ma i Luterani ricusarono di accettare tali articoli, e perduta ogni speranza di concordia, chiesero licenza di partirsi. Prima nonperò di esser licenziati, Cesare fece un altro editto, a cui soscrisse la rimanente parte de' principi e degli ordini dell' imperio, con cui fu decretato, che tutti permanessero nell'antica religione, restando condannate le sette degli Anabattisti, de' Zuingliani e de'Luterani; e che tutti fossero pronti di venire al concilio, che Cesare prometteva di impetrare dal papa fra sei mesi [3].

(1) Nat. Al. cit. n. 11. Hermant c. 244.
(2) T. 1. l. 10. p. 443. col. 1.
(3) Nat. Al. §. 4. n. 10. in fin. ex Cochlaeo in act. Luth. et Sleidan. l. 7. Van-Ranst p. 307.

19. Allora poi avvenne, che i protestanti, essendosi dichiarati di non voler ubbidire all'editto, si unirono a Smalcalda, città della Franconia, ed ivi nel 1531. conclusero la lega chiamata smalcaldica, per vendicare colle armi (come diceano) la libertà della lor religione; nè vollero in quella ammettervi gli svizzeri, per causa del loro errore sacramentario. Quindi accadde di poi quella gran battaglia sanguinosa in Albi nell'anno 1547., in cui Carlo ebbe la vittoria contro i Luterani, e vi furono presi Giovanni elettor di Sassonia, e Filippo Lantgravio, i due gran fautori dell' eresia e di tutti i mali della Germania [1]. E sarebbe restata affatto depressa la setta de' protestanti, se Maurizio di Sassonia, nipote di Giovanni l'elettore allora prigioniero, non avesse voltate le armi contra di Cesare [2]. Il Lantgravio poi ottenne la grazia di esser liberato colla condizione di cercar perdono all' imperatore prostrato a' suoi piedi, e di dargli in mano i suoi stati [3].

20. Nell'anno poi 1639. lo stesso Filippo Lantgravio ebbe da Lutero e da altri suoi compagni, fedeli ministri del vangelo (come si vantavano), quella celebre dispensa di tenere due mogli nello stesso tempo. Narra su ciò Varillas [4], che il Lantgravio era di un tal temperamento, che non si contentava di una sola moglie. Egli per altro prima di ammogliarsi ebbe orrore alla fornicazione, ma dopo il matrimonio una moglie non gli bastava; ed avendo allora già perduta la fede, si persuase, che Lutero, e gli altri teologi della sua setta, gli darebbero la dispensa di avere un' altra moglie; e ben l' indovinò, poichè fece adunare i medesimi in Vittemberga, ov' essi esaminarono le gran difficoltà che vi erano, e le scandalose conseguenze che ne sarebbero succedute; ma il timore di disgustare il Lantgravio prevalse alla legge di Gesù Cristo, ed alla propria coscienza. Presso il citato autore [5], sta registrato il lungo rescritto, col quale conclusero la desiderata dispensa. Qui solamente ne accenno qualche cosa in breve. Dicono a principio, che non poteano introdurre nel nuovo testamento una legge dell'antico, che permetteva più mogli, avendo detto il Signore: *Erunt duo in carne una*. Dicono poi, che la legge evangelica può ricever dispensa in certi casi, ed uno di questi decretarono esser quello del principe; ma, per evitare lo scandalo, giudicarono che il secondo matrimonio si facesse in segreto avanti poche persone; e si soscrissero al gran rescritto del concilio luterano, Lutero, Melantone, Bucero e cinque altri simili dottori. E così si effettuò il matrimonio in segreto in presenza di Melantone, Bucero e di sei altre persone. Il Lantgravio, come porta il Tuano, morì poi nell' anno 1567.

21. Nell'anno 1545. a' 13. di dicembre si diè principio al concilio ecumenico di Trento sotto Paolo III. papa, continuò poi sotto Giulio III., ed essendo restato sospeso molti anni per varie cause, terminò finalmente sotto Pio IV. a' 4. di dicembre dell'anno 1563. Lutero avea già più volte provocato il papa al concilio, ma quando poi il concilio fu formato, affatto non volle intervenirvi, prevedendo già che dovea essergli contrario. Egli prima appellò dal legato al papa, poi dal papa male informato al papa meglio informato, poi dal papa al concilio, finalmente dal concilio appellò a se stesso. Questo è stato sempre lo stile degli eresiarchi, di rifiutare il giudizio del papa, appellando al concilio; ma compito poi il concilio, hanno ributtato l'uno e l'altro. Sicchè Lutero ricusò di accostarsi al concilio, e gli altri protestanti seguirono il suo esempio dopo la sua morte, ricusando anche il salvocondotto che loro fu offerto. Ma mentre i padri del concilio si preparavano alla quarta sessione, giunse in Trento

(1) Nat. Al. §. 4. n. 13. Hermant t. 2. c. 245.
(2) Van-Ranst p. 307. Nat. Al. t. 19. c. 10. §. 4. n. 1.
(3) Nat. Al. loc. cit.
(4) T. 1. l. 7. p. 550. col. 2. (5) P. 551.

l'avviso della morte di Lutero. Era egli stato chiamato ad Islebio da' suoi compagni verso la fine di gennaio, affin di comporre una certa discordia. Quando Lutero intese di essere stato invitato di venire al concilio, disse tutto infuriato: *Verrò al concilio; e voglio perder la testa, se non difendo le mie opinioni contra tutto il mondo; questo che esce dalla mia bocca, non est ira mei, sed ira Dei* [1]. Ma il misero ebbe a fare un viaggio più lungo, colto dalla morte in età di 63. anni a' 17. di febbraio dell'anno 1546. Dopo aver egli cenato nella sera lautamente, e colle sue solite facezie, alla seconda o terza ora della notte fù assalito da acerbissimi dolori, e così morì. Ma prima di morire, fremendo contra il concilio che in quel tempo stavasi facendo, rivolto a Giusto Giona suo seguace, disse: *Orate pro Domino Deo nostro, et eius evangelio, ut ei bene succedat; quia concilium tridentinum, et abominabilis papa graviter ei adversantur;* e ciò detto spirò, ed andò a ricevere il premio di tante bestemmie proferite contra la fede, e di tante migliaia di anime per suo mezzo acquistate all' inferno. Il suo cadavere fu riposto in una cassa di stagno, e come sovra un carro di trionfo fu portato a Vittemberga, seguitato da Caterina sua concubina, e da tre suoi figli, Giovanni, Martino e Paolo, dentro di un cocchio, e da molta gente a cavallo ed a piedi. Filippo Melantone fece poi l'orazione funebre in latino ed il Pomerano in tedesco. Lo stesso Pomerano fece ancora questa gloriosa iscrizione al suo sepolcro, degna per altro d'un tal maestro e d'un tal discepolo, chiamandolo peste, qual fu: *Pestis eram vivus, moriens ero mors tua, papa* [2].

22. I Luterani furono invitati dal papa al concilio con più brevi, ma tutti li rifiutarono [3]. Furono poi invitati dall' imperator Ferdinando, allorchè si riaprì il concilio; ma esposero condizioni così ardue, che non si poterono loro accordare [4]. Si divisero poi i Luterani in più sette: cioè in Luterani rigidi, e Luterani rilasciati [5]; e questi poi si divisero in molte altre sette, sino al numero di 56., come porta il Lindano [6].

23. Nell'anno poi 1547. in un'altra dieta celebrata in Augusta l' imperator Carlo v. restituì la religione cattolica in quella città; ma poi nell'anno seguente dice Natale Alessandro [7] che oscurò l'onore acquistato, promulgando la famosa formola appellata *interim;* poichè ivi si assunse l'autorità di metter mano nelle quistioni di fede e di disciplina ecclesiastica; onde scrive Natale, che quell'*interim* di Cesare non meritò minore esecrazione, che l'enotico di Zenone, l'ectesi di Eraclio, ed il tipo di Costante. Indi nell'anno 1552. Carlo aggiunse un'altra macchia al suo onore, poichè dopo aver posto in fuga Maurizio di Sassonia colle sue armi, fè con esso pace, e gli concesse la libertà di religione ne' suoi stati per quei che professavano la confessione augustana. Nell'anno poi 1556. rinunziò il governo dell'imperio a Ferdinando suo fratello, re de' romani, e si ritirò nel monastero di s. Giusto dell'ordine de' geronimitani, per pensare solo a Dio, ed apparecchiarsi alla morte, che gli avvenne a' 21. di settembre dell'anno 1558., in età di 58. anni [8].

24. L'eresia di Lutero per mezzo dei suoi discepoli dalla Germania presto passò ad infettare altri regni vicini, e prima passò alla Svezia. Nella Svezia già regnava l' idolatria; ma nell'anno 1155. vi entrò la fede cattolica, la quale poi fu meglio stabilita nel 1416. da s. Anogrito, e vi si conservò sino al regno di Gustavo Ericsone. Ma nell'anno 1523. la Svezia fu infettata di luteranismo da un certo Olao Petri, che si era fatto luterano nell'università di Vittemberga, e questi con altri suoi socj guadagnarono anche il re Gusta-

(1) Cochlaeus in actis Lutheri. (2) Gotti c. 105. §. 5. n. 5. Van-Ranst p. 508. Bernin. t. 4. sec. 16. c. 5. p. 454. Varillas t. 2. l. 14. p. 34. (3) Varillas t. 2. l. 24. p. 566. (4) Idem l. 25. p. 595. (5) Id. l. 17. p. 122. et l. 24. p. 564. (6) Epist. Roraem. in Luther. (7) T. 19. c. 10. a. 5. p. 321. (8) Nat. Al. loc. cit. c. 10. a. 5.

vo, il quale concesse allora a' predicanti l' insegnare la nuova setta, diè a tutti la libertà di abbracciarla, e permise a' religiosi di maritarsi. Volle che seguissero ad usarsi le cerimonie della chiesa romana; e ciò lo fece per ingannare il popolo; ma fè bruciare tutti i libri antichi, ed entrare i nuovi composti dagli eretici. E così in meno di quattro anni la Svezia divenne tutta luterana. Gustavo lasciò la corona morendo ad Errico XIV., il quale seguì l'eresia del padre; ma poco durò nel trono, perchè Giovanni suo fratello minore nell'anno 1569. gli mosse guerra, e gli tolse il regno. Giovanni prima di farsi re era un buon cattolico, onde desiderava di riunire la Svezia alla chiesa romana; tanto più che il papa gli avea mandato un buon sacerdote missionario a confortarlo nella fède; onde il re cominciò l'impresa con pubblicare una liturgia contraria a quella di Lutero, affin di abolire a poco a poco gli usi luterani. Scrisse poi al papa, che egli sperava di guadagnar la Svezia in tutto alla fede, purchè si fosse compiaciuto di concederle quattro cose: 1. che i nobili non fossero turbati dal possesso de' beni ecclesiastici che allora teneano: 2. che i vescovi ed i sacerdoti potessero almen ritenere le mogli che aveano: 3. che la comunione si dispensasse sottò le due specie: 4. che si officiasse in lingua volgare. Ma il papa dopo aver consigliato l'affare co' cardinali, rispose che non poteva accordargli quel che avea dovuto negare a tanti altri principi. Quando giunse questa risposta, il re già vacillava nel buon pensiero di sostener la fede, intimorito dal pericolo di una sollevazion generale che gli era stata minacciata, ricevendo poi la negativa per tutte le quattro cose richieste, lasciò ogni impresa, e si abbandonò alla religione de' suoi stati. La regina sua moglie, sorella di Sigismondo Augusto re di Polonia, la quale era una zelante cattolica, vedendo il marito così mutato, n'ebbe tanto dolore, che fra poco tempo se ne morì. Gli sopravvisse il re per 12. anni, e lasciò il regno in morte a Sigismondo suo figlio, il quale in quel tempo era re di Polonia; onde Carlo Sudermania, ritrovandosi governatore del regno in vece del re, che stava in Polonia, si usurpò la Svezia, ottenendo dagli stati che dichiarassero decaduto dal regno Sigismondo, per esser egli cattolico. Il re Carlo pertanto seguì a regnare, e seguì a stabilire il luteranismo nella Svezia. Gli successe Gustavo Adolfo suo figliuolo, che fu un gran persecutore de' cattolici nella Svezia e nella Germania; ma la regina Cristina sua figliuola, ch'era rimasta erede del regno, volle più presto rinunziare alla corona, che rinunziare alla fede; onde visse e morì santamente nella fede cattolica. Ella cedè il regno a Carlo Gustavo suo cugino, il quale lo possedè per sei anni, e poi lo lasciò a Carlo V. suo figlio. Al presente regna nella Svezia, rimasta già luterana, Adolfo Federico in età di 60 anni in circa, mentre nacque nell'anno 1710 [1].

25. Nella Danimarca e nella Norvegia avvenne la stessa disgrazia della Svezia. Nella Danimarca anche regnava l'idolatria, ma nell'anno 826. da Regnerio I. re cristiano vi fu introdotta la religione cattolica, la quale si conservò sino all'anno 1523. Ma regnandovi il re Cristierno II., egli fu che v' introdusse il luteranismo; e presto ne fu punito da Dio, poichè dai suoi medesimi vassalli fu discacciato dal regno colla moglie e figliuoli. Indi dai danesi vi fu posto in suo luogo Federico suo zio, il quale, per istabilire la setta luterana, diè licenza a'protestanti di predicarla, e libertà ad ognuno di seguirla. Dopo ciò si avanzò a mettere in tormenti i vescovi e gli altri cattolici, che voleano sostenere e difendere la chiesa romana; onde molti appresso ne morirono per la fede. Questo re in pena della sua empietà morì disgraziatamente mentre stava facendo un banchetto in giorno di venerdì santo. Gli successe Cristiernio III., il quale com-

(1) Istoria della relig. Iovet. t. 2. dalla p. 324.

più di separar la Danimarca dalla chiesa; ed ecco come in questi due regni fra poco tempo fu abbracciata la setta luterana, la quale al presente anche vi continua. Vi sono non però nella Danimarca ancora i Calvinisti, poichè Cristierno permise agli eretici scozzesi di avervi chiese. Vi sono anche alcuni cattolici, ma questi stanno nascosti, e non esercitano gli usi della nostra religione che con segretezza, come si esercitano in Inghilterra. La Norvegia e l'Islanda son regni dipendenti dallo stesso re di Danimarca e questi sono anche luterani; ma il popolo della campagna conserva la memoria della fede cattolica, benchè non hanno nè esercizio, nè pastori. In quelle parti si ritrovano ancora idolatri, che adorano il fuoco, i boschi ed i serpi, e vivono nella loro ignoranza per mancanza di missionarj cattolici, ai quali è proibito di andarvi a predicare. In questi regni dunque del Nort vi sono alcuni cattolici, ma pochi; sicchè la religione che vi domina è quella di Lutero. Un tempo in questi regni disgraziati vi furono quasi tutti gli ordini religiosi, di s. Domenico, di s. Francesco, di s. Brunone de' cisterciensi, di s. Brigida, ed altri; ma di tutti ora non vi è vestigio alcuno [1].

§. 5. Degli errori di Lutero.

26. *Errori* 41. *di Lutero condannati da Leone* X. 27. *Altri errori presi da' suoi libri.* 28. *Rimorsi di coscienza che avea Lutero.* 29. *Sue ingiurie contra Errico VIII. Traduce il testamento nuovo con mille errori. Libri che ributta.* 30. *Sua formola di celebrar la messa.* 31. *Suo libro contra i Sagramentarj, che negavano la presenza reale di Gesù Cristo nell'eucaristia.*

26. Prima di tutto notiamo qui gli errori 41. di Lutero, condannati da Leone x. nella sua bolla, *Exurge Domine*, fatta nell'anno 1520., che si legge nel bollario del detto pontefice (*constit.* 40.), e presso Cocleo negli atti di Lutero all'anno 1520., ed anche presso Bernino [2].

« 1. Haeretica sententia est, sed usitata, sacramenta novae legis iustificantem gratiam illis dare, qui non ponunt obicem. 2. In puero post baptismum negare remanens peccatum, est per os Pauli Paulum et Christum simul conculcare. 3. Fomes peccati, etiamsi nullum adsit actuale peccatum, moratur exeuntem a corpore animam ab ingressu coeli. 4. Imperfecta caritas morituri fert secum necessario magnum timorem, qui se solo satis est facere poenam purgatorii, et impedit introitum regni. 5. Tres esse partes poenitentiae, contritionem, confessionem et satisfactionem, non est fundatum in sacra scriptura, nec in antiquis sanctis christianis doctoribus. 6. Contritio, quae paratur per discussionem, collectionem, et detestationem peccatorum, qua quis recogitat annos suos in amaritudine animae suae, ponderando peccatorum gravitatem, multitudinem, foeditatem, amissionem aeternae beatitudinis, ac aeternae damnationis acquisitionem: haec contritio facit hypocritam, imo magis peccatorem. 7. Verissimum est proverbium, et omnium doctrina de conditionibus hucusque data praestantius: de caetero non facere summa poenitentia: optima poenitentia, nova vita. 8. Nullo modo praesumas confiteri peccata venialia, sed nec omnia mortalia, quia impossibile est ut omnia mortalia cognoscas. Unde in primitiva ecclesia solum manifesta mortalia confitebantur. 9. Dum volumus omnia pure confiteri, nihil aliud facimus, quam quod misericordiae Dei nihil volumus relinquere ignoscendum. 10. Peccata non sunt ulli remissa, nisi, remittente sacerdote, credat sibi remitti; imo peccatum maneret, nisi remissum crederet. Non enim sufficit remissio peccati, et gratiae donatio, sed oportet etiam credere esse remissum. 11. Nullo modo confidas absolvi propter tuam contritionem, sed propter verbum Christi: *Quodcumque solveris etc.* Hinc, inquam, confide, si sacerdotis obtinueris absolutionem, et crede fortiter te absolutum, et absolutus vere eris, quicquid sit de contritione. 12. Si per impossibile confessus

(1) Novet. nel luogo cit. dalla p. 345.

(2) T. 1. sec. 16. c. 2. p. 285.

non esset contritus, aut sacerdos non serio, sed ioco absolveret, si tamen credat se absolutum, verissime est absolutus. 13. In sacramento poenitentiae, et remissione culpae, non plus facit papa, aut episcopus, quam infimus sacerdos; imo ubi non est sacerdos, aeque tantum quilibet christianus, etiam si mulier, aut puer esset. 14. Nullus debet sacerdoti respondere, se esse contritum, sed sacerdos requirere. 15. Magnus est error eorum qui ad sacramenta eucharistiae accedunt, huic innixi, quòd sint confessi, quod non sint sibi conscii alicuius peccati mortalis, quod praemiserint orationes suas, et praeparatoria; omnes illi iudicium sibi manducant et bibunt; sed si credant, et confidant, se gratiam ibi consecuturos, haec sola fides facit eos puros, et dignos. 16. Consultum videtur, quod ecclesia in communi concilio statueret laicos sub utraque specie communicandos, nec Bohemi communicantes sub utraque specie sunt haeretici, sed schismatici. 17. Thesauri ecclesiae, unde papa dat indulgentias, non sunt merita Christi, et sanctorum. 18. Indulgentiae sunt piae fraudes fidelium, et remissiones bonorum operum: et sunt de numero eorum quae licent, et non de numero eorum quae expediunt. 19. Indulgentiae his qui veraciter eas consequuntur, non valent ad remissionem poenae pro peccatis actualibus debitae apud divinam iustitiam 20. Seducuntur credentes indulgentias esse salutares, et ad fructum spiritus utiles. 21. Indulgentiae necessariae sunt solum publicis criminibus, et proprie conceduntur duris solummodo, et impatientibus. 22. Sex generibus hominum indulgentiae nec sunt necessariae, nec utiles: videlicet mortuis, seu morituris, infirmis, legitime impeditis, his qui non commiserunt crimina, his qui crimina commiserunt, sed non publica, his qui meliora operantur. 23. Excommunicationes sunt tantum externae poenae, nec privant hominem communibus spiritualibus ecclesiae orationibus. 24. Docendi sunt christiani plus diligere excommunicationem, quam timere. 25. Romanus pontifex Petri successor non est Christi vicarius super omnes totius mundi ecclesias ab ipso Christo in beato Petro institutus. 26. Verbum Christi ad Petrum *Quodcumque solveris super terram etc.*, extenditur dumtaxat ad ligata ab ipso Petro. 27. Certum est in manu ecclesiae, aut papae prorsus non esse statuere articulos fidei, imo nec leges morum, seu bonorum operum. 28. Si papa cum magna parte ecclesiae sic, vel sic sentiret, nec etiam erraret, adhuc non est peccatum, aut haeresis contrarium sentire, praesertim in re non necessaria ad salutem, donec fuerit per concilium universale alterum reprobatum, alterum approbatum. 29. Via nobis facta est enervandi auctoritatem conciliorum, et libere contradicendi eorum gestis, et iudicandi eorum decreta, et confidenter confitendi quicquid verum videtur, sive probatum fuerit, sive reprobatum a quocumque concilio. 30. Aliqui articuli Ioannis Hus condemnati in concilio constantiensi sunt christianissimi, verissimi, et evangelici, quos nec universalis ecclesia posset damnare. 31. In omni opere bono iustus peccat. 32. Opus bonum optime factum, est veniale peccatum. 33. Haereticos comburi, est contra voluntatem spiritus. 34. Praeliari adversus Turcas est repugnare Deo visitanti iniquitates nostras per illos. 35. Nemo est certus, se non semper peccare mortaliter propter occultissimum superbiae vitium. 36. Liberum arbitrium post peccatum est res de solo titulo; et dum facit quod in se est, peccat mortaliter. 37. Purgatorium non potest probari ex sacra scriptura, quae sit in canone. 38. Animae in purgatorio non sunt securae de eorum salute, saltem omnes: nec probatum est ullis aut rationibus, aut scripturis, ipsas esse extra statum merendi, aut augendae caritatis. 39. Animae in purgatorio peccant sine intermissione, quamdiu quaerunt requiem, et horrent poenas. 40. Animae ex purgatorio liberatae suffragiis vi-

ventium, minus beantur, quam si per se satisfecissent. 41. Praelati ecclesiastici, et principes saeculares non malefacerent, si omnes saccos mendicitatis delerent. »

27. Oltre degli errori qui riferiti e condannati nella bolla, ve ne sono molti altri notati da Natale Alessandro, e dal cardinal Gotti [1], raccolti da diverse opere di Lutero, come *de indulgentiis*, *de reformatione*, *resp. ad lib. Catharini*, *de captivitate babylonica*, *contra Latomum*, *de missa privata*, *contra episc. Ordinem contra Henricum VIII. regem*, *novi testamenti translatio*, *de formula missae*, *et communionis*, *ad Waldenses etc.*, *contra Carlostadium*, *de servo arbitrio*, *contra Anabaptistas*, e da altre opere stampate in Vittemberga in più tomi. De' suddetti errori trascriviamo qui quelli che sono notabili.

« 1. Sacerdos etiam levis, ac ludens, vere tamen baptizat, et absolvit. 2. Foedus est error, quod quispiam de peccatis se putet satisfacturum, quae Deus gratis remittit. 3. Baptismus non totum peccatum tollit. 4. Ab impiis dd. persuasi sentimus nos a baptismo, seu contritione sine peccatis esse. Item quod bona opera ad cumulanda merita, et ad satisfaciendum pro peccatis valeant. 5. Peccant graviter, qui cogunt homines sub peccato mortali in paschatis festo sacramento uti. 6. Confessionem auricularem, quae fit coram sacerdote, Deus non praecipit, sed papa: qui sacramento (*eucharistiae*) uti valet, aut integrum (idest in utraque specie) accipiat, aut abstineat. 7. Ius interpretandi scripturas aeque laicis concessum est atque doctis. 8. Romana ecclesia tempore b. Gregorii non erat super alias ecclesias. 9. Deus praecipit homini impossibilia. 10. Deus exigit a quolibet christiano summam perfectionem. 11. Nulla sunt consilia, sed omnia evangelii praecepta. 12. Laico habenti auctoritatem scripturae plus est credendum, quam papae, concilio, immo ecclesiae. 13. Petrus non erat princeps apostolorum. 14. Papa solum iure humano est vicarius Christi. 15. Peccatum veniale, non natura sua, sed Dei misericordia solum esse tale. 16. Credo concilium et ecclesiam nunquam errare in his quae sunt fidei; in ceteris non esse necesse non errare. 17. Primatus romani pontificis non est iure divino. 18. Non esse septem sacramenta, et tantum tria pro tempore ponenda, baptismum, poenitentiam, panem. 19. In altari verum panem absque haeresi credi posse. 20. Evangelium non sinere missam esse sacrificium. 21. Missam nihil aliud esse, quam verba Christi, *Accipite*, *et manducate etc.*, seu Christi promissionem. 22. Periculosum errorem esse, quo poenitentia secunda post naufragium tabula creditur, et dicitur. 23. Impie asseri, quod sacramenta sint signa efficacia gratiae; nisi dicantur, quod si adsit fides indubitata, gratiam conferant. 24. Vota omnia tollenda, sive religionum, sive quorumcumque operum. 25. Sufficere, ut frater fratri confiteatur; singulis christianis dictum est, *Quodcumque ligaveritis etc.* 26. Pontifices non habent ius reservandi sibi casus. 27. Vera satisfactio est innovatio vitae. 28. Nulla est causa, ut confirmatio inter sacramenta numeretur. 29. Matrimonium sacramentum non est. 30. Impedimenta affinitatis spiritualis, criminis, ordinis sunt hominum commenta. 31. Sacramentum ordinis inventum est ab ecclesia papae. 32. Concilium constantiense erravit, multa perperam determinata sunt, quale est: *Essentiam divinam nec generare*, *nec generari: animam esse formam substantialem corporis humani*. 33. Christiani omnes sunt sacerdotes; eamdem in verbo et sacramento habent potestatem. 34. Unctio extrema sacramentum non est. Duo tantum sunt sacramenta, baptismus, et panis. 35. Poenitentiae sacramentum aliud non est, quam via et reditus ad baptismum. 36. Gratia praeveniens dicitur motus, qui fit in nobis sine nobis, non quidem sine nobis vi-

(1) Nat. Al. t. 19. a. 11. §. 2. Gotti c. 103. §. 4. Tournely comp. theol. t. 5. p. 1. disp. 3. a. 2.

taliter et active concurrentibus (instar lapidis se mere passive habentis ad physicum actus), sed sine nobis libere, et ex indifferentia operantibus. *Così Lutero spiegava la grazia efficace, onde poi fondò il sistema che la volontà dell'uomo, così nel bene, come nel male, opera per necessità, dicendo:* per gratiam voluntati necessitatem inferri, non ex coactione, quia voluntas sponte agit, tametsi necessario. *Ed in altro luogo scrisse:* Per peccatum voluntas amisit libertatem, non a coactione, sed a necessitate: amisit indifferentiam.

28. Nel libro *de missa privata* scrisse Lutero i rimorsi di coscienza, che lo tormentavano, colle seguenti parole: *Quoties mihi palpitavit cor reprehendens: tu solus sapis? totne errant universi? tanta saecula ignoraverunt? quid si tu erres, et tot tecum trahas damnandos? Tandem* (così si faceva animo) *confirmavit me Christus;* doveva dire, *diabolus.*

29. Nell'anno 1522. contra il libro cacciato fuori da Errico VIII. in difesa de' sette sacramenti, scrisse Lutero, che Errico era un fatuo, e poi: *Ius mihi erit coronam istam blasphemam in Christum pedibus conculcare.* Indi soggiunse: *Certus sum, dogmata mea me habere de coelo.* Nello stesso anno stampò la traduzione del testamento nuovo in lingua tedesca, ove i cattolici eruditi notarono mille errori. Ributtò l'epistola di s. Paolo agli ebrei, di s. Giacomo, e di s. Giuda, e l'apocalisse. Ma di poi mutò la prima edizione in molti luoghi; nel solo vangelo di s. Matteo ne mutò 33. luoghi. Si nota specialmente, che alle parole di s. Paolo: *Arbitramur enim iustificari hominem per fidem sine operibus legis* [1], vi aggiunse la parola *solam*, *per solam fidem.* Rimproverato poi di tale aggiunta nella dieta di Augusta da uno, che gli parlava da parte di un cattolico, rispose: *Si papista tuus vult garrire de hac voce* sola, *ei dicito: Doctor Luther vult sic habere. Sic iubeo, sic volo, sit pro ratione voluntas.*

30. Nell'anno 1523. compose il libro *de formula missae, et communione;* ivi riformò il canone, tolse gl'introiti delle domeniche, tolse tutte le feste de'santi, lasciando solo quella della purificazione, e dell'annunziazione. Ammise nella messa il *chirie*, la *gloria*, la *colletta* (ma una sola), l'epistola, il vangelo, e il simbolo di Nicea, ma tutto in lingua volgare. Poi volle che si dicesse la prefazione, senz' altre parole per mezzo. Indi che si dicesse: *Qui pridie quam pateretur, accepit panem, gratias agens, fregit, deditque discipulis suis dicens: Accipite, comedite, hoc est corpus meum, quod pro vobis datur.* E poi: *Similiter et calicem, postquam coenavit, dicens: Hic calix est novi testamenti in meo sanguine, qui pro vobis et pro multis effunditur in remissionem peccatorum. Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis.* Ma tutte queste parole vuole che si cantino collo stesso tuono del *Pater noster*, acciocchè possano esser intese dal popolo. Dopo la consagrazione vuol che si canti il *Sanctus*, e mentre si dice, *Benedictus qui venit etc.*, si elevi il pane e il calice: appresso si dica il *Pater noster*, senz' altra orazione, e poi *Pax Domini etc.* Indi seguiti la comunione, e mentre si fa quella, si canti l' *Agnus Dei.* Approva le orazioni *Domine Iesu etc.*, e *Corpus D. N. Iesu Christi custodiat etc.* Permette che si canti la comunione, ma in luogo poi dell' ultima colletta vuole che si canti quell' orazione: *Quod ore sumsimus etc.*, ed in luogo dell' *Ite missa est*, si dica *Benedicamus Domino.* Vuole che il vino si dia a tutti. Permette l'uso delle vesti, ma senza benedirsi. Proibisce le messe private. In quanto poi alla comunione, disse esser utile il premettervi la confessione, ma non necessario. Ammette le preci mattutine con tre lezioni, le ore, il vespro, e il completorio.

31. Nell'anno poi 1525. avendo Carlostadio impugnata la presenza reale di Gesù Cristo nell'eucaristia, dicendo che il pronome *Hoc* non già dinota il pane, ma il corpo di Cristo che avea

(1) Rom. 3. 28.

da esser crocifisso, Lutero oppose il suo libro, *contra prophetas, seu fanaticos*, dove prima parla delle immagini, e dice che nella legge di Mosè non eran vietate se non le sole immagini di Dio; egli ammette quelle de' santi e della croce. Parlando poi del sacramento, dice con quel pronome *Hoc, demonstrari panem et Christum, vere et carnaliter esse in coena. Panis et corpus coniunguntur in panem. Sicut homo Deus est* (parlando dell'incarnazione), *ita etiam panis dicitur corpus et e contra.* Sicchè Lutero nell' eucaristia falsamente costituisce un' altra unione ipostatica fra il pane e il corpo di Gesù Cristo. In oltre riferisce Ospiniano un sermone di Lutero contro i sacramentarj, ove parlando della concordia che voleano fare i Sacramentarj con accordarsi loro il punto, che nell' eucaristia non vi è la presenza reale di Cristo, Lutero disse: *Maledicta sit illa concordia, quae ecclesiam dilacerat, et aspernatur;* indi deride tutte le loro false interpretazioni sulle parole *Hoc est corpus meum,* e se la prende prima con Zuinglio, il quale asseriva, che il verbo *est* era lo stesso che *significat.* Rispondea Lutero: noi abbiamo la scrittura che dice: *Hoc est corpus meum;* portino essi altra scrittura che dica: *Hoc significat corpus meum.* Indi passa a burlarsi delle spiegazioni degli altri, dicendo: *Carlostadius detorquet pronomen* hoc: *Aecolampadius nomen* corpus *torturae subiecit. Alii invertunt vocabulum* hoc, *et dicunt*, corpus meum, quod pro vobis tradetur, est hoc. *Alii dicunt:* quod pro vobis datur, hoc corpus meum est. *Alii textum obtruncant:* hoc est corpus meum ad mei commemorationem. *Alii dicunt, non esse hoc articulum fidei.* Di poi ritornando ad Ecolampadio, che stimava bestemmia il chiamar Dio impastato, cotto e panaceo; dunque, dicea Lutero, sarà anche bestemmia il dire che Dio si è fatto uomo: *Ad quid opus sit* (son sue parole) *ut Deus sit homo? quomodo deceat tantam maiestatem a sceleratissimis hominibus crucifigi?* E poi soggiunse: *Sacramentarii aditum parant ad omnes articulos abnegandum: et quidem iam incoeperunt nihil omnino credere.* Parlando poi Lutero della transustanziazione, scrisse: *Parum referre, sive quis panem in eucharistia manere, sive non manere, et transubstantiari credat.* Concesse poi a Bucero nella concordia fatta in Vittemberga nell'anno 1526., che il corpo e sangue di Cristo non vi era fuori dell'uso.

(1) Nat. Al. t. 19. a. 11. §. 3. n. 4. Gotti ver. rel. c. 109. §. 3. Van-Ranst p. 503. Hermant c. 241.

§. 4. De' discepoli di Lutero.

32. Di Melantone, e sue qualità. 33. Della sua fede, e confessione da lui composta in Augusta. 34. Di Mattia Flacco autore delle centurie. 35. Di Giovanni Agricola capo degli Antinomi, ch'erano Atei. 36. Di Andrea Osiandro, di Francesco Stancaro, e di Andrea Musculo. 37. Di Giovanni Brenzio capo degli Ubiquisti. 38. Di Gaspare Schuencfeldio, empio, abborrito anche da Lutero. 39. Di Martino Chemnizio principe de' teologi protestanti, ed oppositore del concilio di Trento.

32. Filippo Melantone fu il discepolo più principale e più diletto di Lutero; fu egli germano essendo nato in Brettan, terra del Palatinato, da famiglia molto oscura nell'anno 1497. Fu erudito nelle lettere umane, e di 24 anni fu nominato professore di Vittemberga dal duca di Sassonia; ivi sotto la scuola di Lutero si pose a seguir la sua dottrina: ma perchè era di costume dolce, e nemico di contese, tanto che non dicea mai parola in dispregio di alcuno; egli desiderava di ridurre tutte le religioni della Germania ad una sola; e pertanto in più cose raddolcì la dottrina di Lutero, e scrivendo agli amici sempre si lamentava, che Lutero (come nota Monsignor Bossuet nella storia delle variazioni dell'eresie de'protestanti) portava le cose tutte all'estremo. Era Melantone di bell'ingegno, ma irresoluto nelle sue opinioni, e pertanto amava l'indifferenza; onde i suoi discepoli formarono poi la setta degli *indifferentisti*, o sieno *adiaforisti*. Fu egli già, come si disse, autore nella dieta di Augusta della celebre confessione da lui composta, per cui i suoi seguaci furono anche chiamati *confessionisti* [1].

33. Stese quella sua confessione in 21 articoli con tanta moderazione, che Lutero poi se ne lagnò, dicendo che Filippo col tanto raddolcire la sua dottrina veniva a distruggerla [1]. Egli ammise la libertà dell'arbitrio umano: riprovò la sentenza di Lutero, che Dio è causa del peccato: approvò la messa: cose tutte opposte al sistema di Lutero. Portano, ch'egli in somma stava sì mal contento della sua setta, che pensava di ritirarsi in Polonia, ed ivi sottoporsi alla cieca a quanto fosse definito dal concilio [2]. Del resto fu egli vario ne' dogmi; dicea che l'uomo si giustifica colla sola fede, senza bisogno di alcuna opera; ma Osiandrò suo emulo notò ch' egli in questo punto della giustificazione quattordici volte avea mutata opinione. Egli fu scelto per trattar la pace co' Sacramentarj e molto si affaticò per concluderla, ma non potè ottenerla [3]. Scrive non però Cocleo presso Gotti [4], che Melantone colle sue mitigazioni, in vece di buttar acqua all'incendio, buttò olio per farlo crescere. Morì Filippo Melantone in Vittemberga nell'anno 1556. secondo Van-Ranst, ma nel 1560. secondo Gotti, in età di 64 anni. Si scrive da molti autori, che stando egli moribondo, gli disse la madre: *Figlio mio, io era cattolica, tu m' hai fatta mutar religione; or che stai vicino a render conto di tua vita a Dio, dimmi quale religione è la migliore per salvarsi: la cattolica o la luterana?* Rispose il figlio, che la luterana era più plausibile, cioè più piacevole al senso, ma che la cattolica era più sicura per la salute: *Haec plausibilior, illa securior* [5]. Portasi poi da Berti [6], che Melantone prima di morire si fece esso medesimo l'epitaffio del suo sepolcro in questa forma:

Iste brevis tumulus miseri tenet ossa Philippi,
Qui qualis fuerit nescio, talis erat.

Parole che almen dinotano il gran timore con cui moriva della sua eterna salute.

(1) Hermant loc. cit. (2) Varillas hist. t. 2. l. 24. p. 365. (3) Id. T. 1. l. 8. p. 364. (4) Gotti loc. cit. n. 2. (5) Floremund. l. 2. c. 9. Van-Ranst et Gotti l. cit. et Nat. Alex. loc. cit. n. 10. (6) Hist. sec. 16. c. 3. (7) Ap. Spondan. ad an. 1560. n. 32. (8) Gotti c. 109. §. 7. n. 1. et 2. Van-Ranst p. 510. Varillas t. 1. l. 17. p. 122. et t. 2. l. 24. p. 365. Nat. Al. t. 19. a. 11. §. 3. n. 10. (9) Nat. Alex. t. 19. a. 11. §. 3. n. 7. Gotti c. 109. §. 5. n. 7. Van-Ranst p. 510. (10) Varillas t. 1. l. 11.

34. Mattia Flacco, illirico, nato in Albona, terra dell'Istria, studiò per sua mala sorte in Vittemberga sotto Lutero, e fu poi il capo de' Luterani *rigidi*. Fu anche il principale autore, che con altri compilò le centurie di Magdeburgo, cioè una istoria ecclesiastica, e la diè fuori nell'anno 1560., per ribatter la quale il card. Baronio compose poi i suoi celebri annali. Flacco morì in Francfort nell'anno 1575. in età di 55 anni. Egli in più cose si allontanò da Lutero. Strigerio sosteneva un altro errore [7], dicendo che il peccato originale era un leggiero accidente, che non corrompeva la sostanza del genere umano; dottrina molto prossima a quella di Pelagio. All'incontro Flacco rinnovava la bestemmia de' Manichei, dicendo che il peccato originale era la stessa sostanza dell'uomo, che lo privava della libertà dell' arbitrio e d'ogni moto al bene, sì che lo necessitava al male, da cui la sola fede in Gesù Cristo potea liberarlo; e con ciò negava la necessità delle opere buone per la salute: che perciò i suoi seguaci furono detti *sostanziali* [8].

35. Giovanni Agricola fu della stessa patria di Lutero, d'Islebio; prima fu discepolo di Lutero, ma poi formò una setta a parte, chiamata degli *antinomi*, cioè contrarj alla legge, poichè Agricola riprovò ogni obbligo di legge, onde insegnava: *Scortator sis, fur, latro etc.; crede et salvaberis* [9]. Dice Varillas, che Lutero fece esaminar nell'università di Vittemberga gli errori di Agricola, che togliea tutto il valore all'opere buone, ed ivi fu condannato: ed Agricola si disdisse; ma dopo la morte di Lutero, andato in Berlino, ripigliò ad insegnar la sua bestemmia, e morì ostinato in età di 74 anni [10]. Aggiunge Floremondo, che gli Antinomi erano veri atei, mentre diceano, che non vi erano nè demonj, nè Iddio.

36. Andrea Osiandro fu del marche-

sato di Brandeburgo, e fu figlio di un ferraio. Questi dicea che Cristo fu giustificatore degli uomini secondo la natura divina, non già l'umana [1]. All'incontro Francesco Stancaro, mantovano, anche seguace di Lutero, diceva un errore tutto opposto; diceva che Cristo non ha salvato l'uomo secondo la natura divina, ma secondo la natura umana [2]. Sicchè Osiandro parlava da eutichiano, e Stancaro da nestoriano [3]. Si risponde al primo, che sebbene Iddio è quello che giustifica, nondimeno egli volle avvalersi dell'umanità di Cristo (che solo era capace di patire e soddisfare) come d'uno strumento per salvar l'uomo: *Passio Christi*, scrive s. Tommaso [4], *causa est nostrae iustificationis . . . non quidem per modum principalis agentis, sed per modum instrumenti, in quantum humanitas est instrumentum divinitatis eius.* Quindi il concilio di Trento [5] dichiarò: *Huius iustificationis causae sunt, efficiens, Deus: meritoria, Iesus Christus, qui in ligno crucis nobis iustificationem meruit, et pro nobis Deo patri satisfecit.* A Stancaro poi, che vuole aver Cristo salvato l'uomo solo come uomo, non già come Dio, la risposta è già data, perchè sebbene Cristo secondo la carne meritò all'uomo la grazia della salute, nulladimanco la divinità fu quella che all'uomo concesse la grazia, non già l'umanità. Vi fu poi Andrea Muscolo, lorenese, il quale si oppose ad Osiandro ed a Stancaro con un'altra eresia, dicendo che Cristo giustificò l'uomo secondo la natura divina ed umana; ma come? coll'esser morta in croce l'una e l'altra: *Divinam Christi naturam una cum humana in cruce esse mortuam* [6]. Questa appunto era la bestemmia di Eutiche, che la divinità aveva patito per la salute umana [7]. Scrive in somma il Remondo [8], che a tempo di Lutero in Germania quasi in ogni angolo formavansi nuove chiese, che spesso poi mutavansi a guisa della luna. Riferisce di più, che il duca Giorgio di Sassonia dicea che gli eretici di Vittemberga non sapeano se nel domani avrebbero creduto quel che credeano oggi: *Vittembergienses nesciunt quid cras sint crediturí.* Aggiunge Remondo che i novatori evangelici stavano in quel tempo divisi in più di dugento sette diverse.

37. Giovanni Brenzio, svevo, canonico di Vittemberga, era già sacerdote quando si fece luterano, ed imitò Lutero nel prender moglie. Egli disse più errori: per 1., che dopo il battesimo resta nell'anima la concupiscenza, la quale diceva esser vero peccato; ma il concilio di Trento [9] dichiarò che la chiesa cattolica *numquam intellexit* (concupiscentiam) *peccatum appellari, sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat.* Dicea Brenzio per 2., che il corpo di Cristo per l'unione personale col Verbo sta in ogni luogo; quindi dicea, che Gesù Cristo ritrovavasi già nell'ostia prima della consacrazione; e spiegando le parole, *Hoc est corpus meum*, dicea, che quelle dinotavano Cristo, già che prima era ivi presente. Fu egli pertanto il capo della setta degli *Ubiquisti* [10], a cui aderì anche Lutero [11].

38. Gaspare Sckuencfeldio, nobile silesio, di non mediocre dottrina, mentre Lutero seminava i suoi errori, uscì a mover guerra alla chiesa, nemico non solo della chiesa romana, ma anche della setta luterana. Predicava non doversi attendere alla sacra scrittura, per non esser ella parola di Dio, ma solo una lettera morta; e perciò dicea, che dovea ubbidirsi alle sole ispirazioni private dello Spirito santo. Con ciò riprovava le prediche e le lezioni spirituali, dicendo che nel vangelo di s. Matteo leggesi che abbiamo un solo maestro, e questi è nel cielo. Insegnava poi egli insieme gli errori de' Ma-

(1) Remund. in Synopsi l. 2. c. 16. (2) Gotti loc. cit. §. 6. n. 1. ad 6. Nat. Al. loc. cit. n. 8. Van-Ranst p. cit. 310. (3) Gotti §. 7. n. 8. Van-Ranst loc. cit. Nat. Alex. loc. cit. n. 11. (4) P. 3. q. 64. a. 1. (5) Sess. 6. c. 7. (6) Gotti §. 7. n. 8. Van-Ranst p. 310. (7) Gotti loc. cit. §. 6. (8) In Synopsi l. 2. c. 14. n. 2. (9) Sess. 5. (10) Nat. Al. t. 1. §. 3. n. 8. et 9. Gotti §. 6. n. 8. ad 10. Van-Ranst p. 295. (11) Bossuet hist. l. 2. n. 41.

nichei, di Sabellio, di Fotino, ed anche di Zuinglio, negando la presenza di Gesù Cristo nell'eucaristia. Scrisse Osio che il vangelo del demonio cominciò da Lutero, ma da questo altro mostro d'inferno fu compito, giacchè in molti luoghi di Germania e di Elvezia vi erano più discepoli suoi, che di Lutero [1]. Riferisce di più il card. Gotti, ch'egli per mezzo di un certo suo nunzio mandò a Lutero i suoi scritti, acciocchè gli avesse corretti. Lutero, sdegnato in leggere tante eresie accumulate insieme, scrisse al nunzio, che avesse mandato a dire da sua parte a Gaspare queste sue parole: *Sit spiritus tuus, et omnes qui participant tibi sacramentarii et eutychiani; tecum in perditionem.* Questa setta prese poi maggior piede dopo la morte di Lutero; ma Bucero, Melantone ed altri, nell'anno 1554., in Naumburgo, con un loro sinodo condannarono tutt' i libri di quest'empio [2].

39. Martino Chemnizio fu del marchesato di Brandeburgo, e figlio di un povero uomo, che facea l'arte della lana. Nacque Martino nell'anno 1522., ed esercitò il mestiere del padre sino all'età di 14 anni. Indi si pose a studiare e giunse a studiar teologia in Vittemberga sotto Melantone, con tanto progresso, che Melantone chiamavalo il principe de' teologi protestanti. Egli per trent' anni lesse teologia nell'accademia Brunsviciese, e morì nell'anno 1586., in età di 64. anni. Chemnizio parimente come Bucero molto si affaticò per accordare i Luterani coi Sagramentarj, ma non gli potè riuscire. Cacciò fuori più opere, ma l'opera sua più principale fu l'*Examen conc. tridentini*, dove cercò di riprovare la maggior parte de' decreti del sacro sinodo. Egli dice, parlando della sagra scrittura, che non sono libri canonici quelli che sono approvati da' soli concilj, ma quelli che hanno avuta l'approvazione da tutte le chiese. Esalta il testo ebraico ed il greco, e ributta l'edizione volgata, ove discorda da quei testi. Non ammette la tradizione, ma ammette poi il libero arbitrio, che coll'aiuto della grazia possa operar qualche bene. Dice che l'uomo si giustifica colla sola fede, per mezzo della quale gli si applicano i meriti di Cristo. Dice che le opere buone son necessarie alla salute, ma che queste opere non hanno alcun merito. Pone che solamente il battesimo e l'eucaristia son proprj sagramenti, gli altri sono riti pii. Parlando dell'eucaristia, riprova così la transustanziazione della chiesa romana, come l'impanazione de' Luterani: in quanto poi alla presenza reale del corpo di Cristo nelle sagre specie, non vuol definirla; dice solo, che non è presenza carnale, e che Cristo solamente vi è nell'uso attuale della comunione, la quale da tutti dee farsi sotto ambe le specie. Ammette che la messa possa dirsi sagrificio, ma sotto la denominazione generale di opera buona; in somma non l'ha per vero sagrificio. Circa il sacramento della penitenza, dice, non esser necessario confessar tutti i peccati; ammette non però l'assoluzione del ministro, ma non già come provenga dal ministro, ma da Cristo per la sua promessa. Dice che il purgatorio non si prova dalle scritture. Ammette l'onorare i santi, ed in certo modo le loro reliquie ed immagini, nè nega la loro intercessione. Ammette le domeniche, ma non le altre feste [3].

(1) Gotti c. 109. §. 5. Nat. Al. t. 19 §. 5. n. 6 Van-Raust p. 511. (2) Vide Gotti loc. cit. (3) Annd Gotti c. 109. §. 7. n. 1. ad 7.

§. 5. Degli Anabattisti.

40. Degli Anabattisti, che negavano il battesimo a' fanciulli. 41. Loro capi, sedizione, e disfatta. 42. Altra loro disfatta sotto Muncero lor capo; il quale in morte si converte. 43. Nuova ribellione di essi sotto Giovanni Leide, che si fece incoronar da re; ma poi condannato ad una crudele morte, morì penitente. 44. Errori degli Anabattisti. 45. Diverse loro sette, in cui si divisero.

40. Gli Anabattisti ebbero i loro primi semi da Lutero. La prima massima di questi eretici, per cui ebbero poi il nome di Anabattisti, fu il dire che i fanciulli non doveansi battezzare nella loro infanzia, perchè allora non avendo

essi l'uso di ragione, non poteano aver vera credenza e salute, e ciò secondo parla il vangelo: *qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit* [1]. Perciò dicevano poi, che quelli ch'erano stati battezzati nell'infanzia, tutti doveano ribattezzarsi. Or questa massima falsa prese voga da quel che diceva Lutero, cioè che era meglio il lasciare gl'infanti senza battesimo, che battezzarli quando non hanno propria fede [2]. Ma doveano tutti questi miscredenti avvertire, che nell'addotto vangelo si parla degli adulti, che son capaci della fede attuale; ma gl'infanti, che non ne son capaci, ricevono la grazia del sacramento per la fede della chiesa, in cui son battezzati. Siccome poi gl'infanti son capaci di contrarre il peccato originale senza lor colpa attuale; così anche è giusto che siano capaci di ricever la grazia di Gesù Cristo senza la fede attuale: *Quoniam*, dice s. Agostino [3], *quod aegri sunt alio peccante, praegravantur; sic cum hi sani sunt, alio pro eis confitente salvantur*. In oltre abbiamo quel che disse il Signore in s. Matteo (19. 14.): *Sinite parvulos... ad me venire; talium est enim regnum coelorum*. Siccome dunque i fanciulli possono acquistare il cielo, così anche possono ricevere il battesimo, senza cui non si entra in cielo. Il battezzare poi gl'infanti è tradizione presa sin dagli apostoli, come scrisse Origene [4]: *Ecclesia traditionem ab apostolis suscepit, etiam parvulis dari baptismus*. E lo stesso scrissero s. Ireneo, Tertulliano, s. Gregorio Nazianzeno, s. Ambrogio, s. Cipriano e s. Agostino. Onde poi il concilio di Trento [5] condannò coll'anatema coloro che diceano, doversi ribattezzare quei che sono stati ribattezzati prima dell'uso della ragione, colle seguenti parole: *Si quis dixerit, parvulos, eo quod actum credendi non habent, suscepto baptismo inter fideles computandos non esse; ac propterea cum ad annos discretionis pervenerint, esse rebaptizandos; aut praestare omittere eorum baptisma, quam eos non actu proprio credentes baptizari in sola fide ecclesiae; anathema sit*. Qui il canone condannò chiaramente l'error degli Anabattisti e di Lutero.

43. Il capo degli Anabattisti fu Nicola Storchio o Storesio, detto ancora Pelargo, il quale prima fu discepolo di Lutero, ma poi cominciò a predicare questa sua nuova eresia nell'anno 1522., dicendo, che così gli era stato rivelato dal cielo. Onde fu discacciato da Vittemberga, e andò a predicare nella Turingia, dove al primo errore ve ne aggiunse altri, dicendo che tutti gli uomini nascono liberi; che tutti i beni son comuni e debbono egualmente dividersi; e che tutti i vescovi e magistrati o principi, che si opponeano alla loro chiesa, doveano estirparsi dal mondo [6]. Allo Storchio si aggiunse poi Tommaso Muncero, il quale anche era stato seguace di Lutero e sacerdote, ed affettava una vita mortificata; e similmente vantava estasi e comunicazioni straordinarie con Dio. Costui diceva male del papa, perchè insegnava una legge troppo dura: e diceva male anche di Lutero, perchè insegnava una legge troppo rilasciata; onde si pose a screditar da per tutto i costumi e la stima di Lutero, dicendo ch'era dedito alla crapula ed alle impudicizie; e perciò non potea mai credersi che Dio volesse riformata la sua chiesa per mezzo di un uomo così vizioso. Lutero lo fè parimente discacciare da Sassonia con tutti i suoi seguaci [7]. Muncero andò anche a predicare nella Turingia, e specialmente in Munster, dove spargeva gli stessi errori dello Storchio, insinuando alla gente di campagna, che non si dovea ubbidire nè a' prelati, nè a' principi. Egli accrebbe molto il partito degli Anabattisti, e giunse ad unire 300. mila poveri contadini ignoranti [8], animandoli a lasciar le zappe ed a pren-

(1) Marc. 16. 16. (2) Gotti ver. rel. t. 2. c. 110. §. 1. n. 1. (3) Serm. 176. alias 10. de verb. apost. (4) T. 2. p. 35. s. Ireu. p. 147. n. 4. Tertul. p. 231. s. Greg. Naz. t. 1. p. 658. s. Ambr. t. 1. p. 349. s. Cypr. ep. ad fid. n. 59. s. Aug. serm. 10. de verb. apost. alias 177. (5) Sess. 7. can. 5. (6) Nat. Al. t. 13. a. 11. §. 12. Gotti loc. cit. n. 2. (7) Varillas t. 1. l. 6. p. 266. (8) Id. p. 270. Hermant hist. t. 2. c. 259.

der l'armi, ingannandoli con dire che Dio avrebbe combattuto per essi. Quei miseri e sciocchi villani a principio fecero gran disordini, ma quando poi furono assaliti da' soldati, benchè fossero molti, perchè erano poco intesi dell'arte militare, presto furono dissipati: una parte di loro fu uccisa; l'altra rimasta prese la via di Lorena con intenzione di saccheggiarla, ma il conte Claudio de' Ghisa, fratello del duca di Lorena, ottenne tre vittorie su di loro, con passarne venti mila a fil di spada [1]. Scrive lo Sleidano [2], che i poveri zappatori, quando furono investiti da' soldati, come avessero perduto il cervello, nè pure si difendeano, nè cercavano di fuggire, ma stavano a cantare un certo carme popolare, con cui imploravano l'aiuto dello Spirito santo, da cui (fidati alle promesse di Muncero) aspettavano il soccorso del cielo.

44. Frattanto Muncero cogli altri suoi Anabattisti, mentre faceva saccheggiar la Turingia, gli venne sopra l'esercito comandato dal duca Giorgio di Sassonia, il quale offerì loro la pace, se voleano deporre le armi: ma Muncero, che si credea perduto se i villani accettavano la pace, gl'incoraggì alla guerra in tal modo, che uccisero l'ufiziale ch'era venuto a trattar la concordia. Ciò operò che i soldati si avventarono contro di essi con gran furore. A principio si difesero con forzza, animati dalla speranza data loro da Muncero di ricever egli nelle sue maniche le palle de' cannoni; onde alcuni di loro stavano fermi con tale inganno a fronte de' cannoni nemici; ma finalmente molti si posero a fuggire, e tutti gli altri furon fatti prigioni. Muncero fuggì anch'esso, ed andò sconosciuto a ricoverarsi in una casa in Francausen, fingendosi infermo; ma ivi fu riconosciuto e preso, e dipoi condannato ad essere decapitato nella città di Mulausen insieme con Pseiffer religioso, apostata dell'ordine premostratese. Questa guerra durò cinque mesi, e si fa il conto che vi morirono 130. mila di quei poveri contadini [3]. Il Pseiffer morì ostinato nella sua eresia. Di Muncero poi alcuni vogliono che stava intrepido a vista della morte, e provocava gli stessi giudici ed i principi, dicendo loro che avessero letta la bibbia, ed ivi appresa la parola di Dio, e che queste furono l'ultime sue voci. Altri poi dicono più comunemente che Muncero prima di morire ritrattò i suoi errori, si confessò ad un sacerdote, prese il viatico, e dopo alcune divote preci offerì la testa al carnefice; e ciò Natale Alessandro lo scrive come cosa certa [4].

45. Ma dopo la morte di Muncero, e dopo tante stragi, nè pure si estinse questa maledetta setta. Nell'anno 1534., nove anni appresso ch'era morto Muncero, molti della Vestfalia si ribellarono dal principe, e s'impossessarono della città di Munster, dove si fece lor capo un certo Giovanni Leide, figlio di un sartore olandese; questi ne fè discacciare il vescovo e tutti i cattolici che vi stavano; e poi ingannando i suoi con false rivelazioni, giunse a farsi incoronare da re, pubblicando che tale era stato eletto da Dio medesimo, onde facea chiamarsi: *Rex iustitiae huius mundi*. Egli approvava la poligamia, onde prese 16. mogli; niente credeva al sacramento dell'eucaristia, mentr'egli sedendo a mensa distribuiva a' suoi un pezzetto di pane, dicendo: *Accipite et comedite, et mortem Domini annuntiabitis*. E nello stesso tempo la regina, cioè una delle sue mogli, dispensava il vino dicendo: *Bibite, et mortem Domini annuntiabitis*. Scelse poi venti suoi discepoli, per mandarli a predicare i suoi errori, come apostoli di Dio; ma quasi tutti questi disgraziati furono presi dipoi con esso, e nell'anno 1535. furon condannati a morte [5]. Ma sempre sia data lode a Dio, che in

(1) Hermant loc. cit. Varillas p. 267. (2) Ap. Gotti ib. n. 7. ex Sleidan. l. 5. (3) Nat. Alex. t. 19. cit. §. 12. Gotti cit. c. 110. §. 1. n. 7.

(4) Nat. Al. loc. cit. Gotti n. 8. Varillas p. 288. Van-Ranst p. 313. Hermant c. 239. (5) Nat. Al. cit. a. 12. n. 2. Varillas p. 417. Van-Ranst p. 315. Hermant c. 241.

Giovanni Leide volle far pompa della sua misericordia; poichè Giovanni dimostrò un vero pentimento ed una pazienza ammirabile in soffrire l'acerba morte che gli fu data: fu tenagliato tre volte da due carnefici per due ore continue, ed egli sopportò quel tormento senza nè pur lamentarsi: altro non faceva, che chiamarsene meritevole per li suoi peccati ed implorar la divina pietà. Ma i suoi socj vollero morire ostinati, senza confessarsi colpevoli [1]. Soggiunge Hermant, che questa maledetta setta non ha lasciato di mantenersi in più province cristiane [2].

46. Gli errori degli Anabattisti furono i seguenti: 1. *Pueri non sunt baptizandi, sed tantum adulti rationis capaces.* 2. *Non potest a christianis administrari magistratus politicus.* 3. *Numquam licet iurare christianis.* 4. *Illicitum est christianis bellum gerere.*

47. Dipoi gli Anabattisti si divisero in diverse sette; chi ne numera 14., e chi 70. Altri si chiamarono Munceriani da Tommaso Muncero: altri Huttiti da Giovanni Hut, che professavano spontanea povertà: altri Agostiniani da Agostino Boemo, il quale dicea che il cielo non si aprirà se non dopo il giorno del giudizio: altri Buholdiani da Giovanni Buhold, o sia Leide, riferito di sopra, i quali prendeano più mogli, e volevano estirpare tutti gli empj: altri Melchioriti da Melchiorre Hosmanno, il quale dicea, Cristo esser di una natura, e non nato da Maria, con altri errori: Mennoniti da Mennone, che sentivano anche male del mistero della Trinità: Davidiani da un certo Giorgio, che diceva esser il terzo Davide, e 'l vero Messia e diletto figlio di Dio, generato dallo spirito, non dalla carne, e che perdonava i peccati; costui morì nell'anno 1556., dicendo che fra tre anni dovea risorgere: la quale profezia non fu tutta vana, perchè fra tre anni il senato di Basilea lo fece disotterrare, e lo fece bruciare con tutti i suoi scritti: i Clancolarj, che richiesti se fossero anabattisti, lo negavano; questi non frequentavano le chiese, ma le case e gli orti ove predicavano: i Demoniaci, che dicevano in fin del mondo doversi salvare i demonj, errore comune a quello di Origene: Adamiti, che camminavano nudi, costituiti (come voleano farsi credere) nell' innocenza a guisa di Adamo: Serveziani da Michele Serveto, che agli errori degli Anabattisti aggiunse le bestemmie contra la Trinità e Gesù Cristo: i Condormienti, che dormivano tutti insieme uomini e donne, professando una nuova carità evangelica, cioè una nuova turpitudine: gli Eiulanti, o siano piangenti, che diceano, non esservi divozione sì grata a Dio, quanto il sempre piangere e guaiulare. Altri simili a questi empj fantastici si possono leggere presso Natale Alessandro e Van-Ranst [3].

(1) Varillas p. 456.

ART. II. DE' SAGRAMENTARJ.

48. *Di Carlostadio padre de' Sagramentarj.* 49. *Vien ridotto a lavorar la terra, e si ammoglia, e vi compone la messa.* 50. *Muore di morte improvvisa.* 51. *Di Zuinglio; principj della sua eresia.* 52. *De' suoi errori.* 53. *Congresso davanti il senato di Zurigo, e suo decreto, ributtato dagli altri cantoni.* 54. *Zuinglio vende il suo canonicato, e prende moglie. Vittoria de' cattolici, e morte di Zuinglio.* 55. *Di Ecolampadio.* 56. *Di Bucero.* 57. *Di Pietro martire.*

§. 1. Di Carlostadio.

48. Il padre de' Sagramentarj, come scrive il Van-Ranst, fu Andrea Carolstadio, o pure come meglio scrivono altri Carlostadio. Egli nacque in Carlostad, luogo della Franconia, da cui prese la denominazione del cognome, e fu arcidiacono della chiesa di Vittemberga. Era uomo dotto, in modo che niuno (come scrivono) lo pareggiava nel sapere nella Sassonia; onde fu molto stimato dall'elettor Federico; ed esso fu che impose la laurea dottorale a Lutero, e quindi lo seguì nell'eresia; ma vergognandosi poi di comparir discepolo di Lutero, si fè capo de' sagramentarj, insegnando contra l' opinion di Lutero, che nell' eucaristia non vi era la presenza reale di Gesù Cristo. Perlochè, spiegando le parole, *Hoc est*

(2) Hermant loc. cit. Van-Ranst p. 514.
(3) Nat. Al. t. 19. a. 12. n. 4. Van-Ranst p. 515.

corpus meum, quod pro vobis tradetur, diceva che il pronome *hoc* non si riferiva al pane, ma a Cristo medesimo, che poi volea sacrificare per noi il suo corpo; come dicesse: *Hoc est corpus meum, quod sum vobis traditurus*. L'altro errore poi che tenea Carlostadio contra la dottrina di Lutero, era quello degl' Iconoclasti, dicendo che doveansi distruggere tutte le immagini della croce e de' santi [1]. Quindi ebbe la temerità in Vittemberga di abolire le messe, di calpestare le ostie consagrate, e di rompere gli altari, e le sagre immagini. Il che sentendo Lutero, mentre si ritrovava nel suo *Pathmos* del castello, ove si tenea nascosto (come dicemmo al *num.* 14.), s' intese obbligato a lasciare il suo eremo contra voglia dell' elettore, ed andare a Vittemberga, ove fece rimettere gli altari, e le immagini; e non avendo potuto rimuover Carlostadio da' suoi errori, lo spogliò della sua dignità, e del suo beneficio, coll' autorità dell' elettore che aveasi cattivato, e lo fè bandire da tutti i suoi stati, insieme colla sua donna ch' egli avea sposata. E Carlostadio andò ad abitare in Orlemonda, città della Turingia, ed ivi scrisse i suoi pestiferi libretti *de coena Domini* [2], in cui confermò la sua eresia. Ivi ancora accadde, come scrive il Berti [3], che essendovi capitato un giorno Lutero, Carlostadio, sdegnato per l'affronto ricevuto, ne lo fè discacciar colle pietre. Ma prima di passare avanti, voglio qui notare come cominciò questa guerra tra Lutero e Carlostadio, secondo scrive mons. Bossuet. Lutero nell' anno 1524. predicò in Iona alla presenza di Carlostadio, il quale dopo il sermone andò a visitarlo, e nel discorso uscì a tacciarlo per l'opinione che tenea della presenza reale. Rispose Lutero con aria sdegnosa, che gli dava un fiorino d'oro, se si fosse posto a scrivere contro di lui; ed in fatti cavò fuori il fiorino, e Carlostadio se lo prese, ed indi bevettero ambedue in segno della guerra. Licenziandosi in fine tra loro, Carlostadio disse a Lutero: *Possa io vederti sopra la ruota;* e rispose Lutero: *E tu ti possa rompere il collo prima di uscire dalla città.* E quindi Carlostadio lo fè discacciare da Orlemonda a sassate, e Lutero ne uscì coverto di fango. *Ecco gli atti de' nuovi apostoli del vangelo*, soggiunge qui mons. Bossuet [4].

49. Ciò non ostante gli amici di Carlostadio s' interposero con Lutero, e tantò lo pregarono, che Lutero si contentò di farlo ritornare in Vittemberga, ma con patto di non dire né scrivere da allora in poi contra la sua dottrina. Carlostadio non però, vergognandosi di comparire in Vittemberga così disonorato com' era stato, elesse più presto di ritirarsi a starsene in una villa, dove per vivere fu costretto dalla miseria prima a fare il facchino, e poi a lavorar la terra insieme colla sua povera moglie [5]. E qui bisogna sapere che Carlostadio fu il primo de' sacerdoti della nuova legge evangelica, che prese moglie nell' anno 1525., sposando una nobile donzella; e per solennizzar queste sue sacrileghe nozze compose egli a posta una messa, come porta un autore [6], coll'empia orazione, che dicea: *Deus, qui post tam longam et impiam sacerdotum tuorum caecitatem beatum Andream Carlostadium ea gratia donare dignatus es, ut primus, nulla habita papistici iuris ratione, uxorem ducere ausus fuerit; da, quaesumus, ut omnes sacerdotes, recepta sana mente, eius vestigia sequentes, eiectis concubinis, aut eisdem ductis ad legitimum consortium thori, convertantur.* Si ritrova presso Rinaldo [7] un'altra orazione composta dal medesimo Carlostadio per lo stesso soggetto, che dice: *Oremus: Nos ergo concubinis nostris gravati, te Deus poscimus, ut illius, qui patres nostros sectatus antiquos tibi placet, nos imitatione gaudeamus in aeternum.*

(1) Nat. Al. t. 19. §. 5. Gotti ver. rel. c. 109. §. 1. Van-Ranst sec. 16. p. 217. Hermant t. 1. c. 231. Varillas t. 1. l. 3. p. 148. (2) Hermant c. 234. Gotti §. 1. n. 2. Varillas t. 1. l. 3. p. 211. (3) Brev. hist. sec. 16. c. 3. (4) Stor. delle variaz. l. 2. n. 12. (5) Gotti c. 109. n. 3. ex Coch. ad an. 1525. Van-Ranst p. 217. Varillas p. 262. (6) Octavius Lavert. p. 117. (7) An 1525. n. 74.

50. Ma, come abbiam veduto, con tutte queste sue orazioni non potè Carlostadio sfuggire il gastigo di Dio di vedersi ridotto a vivere zappando la terra colla sua povera moglie, ch' essendo nata gentildonna, si arrossiva di andar mendicando il pane, del quale spesso vedeasene priva. Andò poi Carlostadio in Elvezia a ritrovar Zuinglio, credendo averne buona accoglienza per la stessa eresia, ch' esso professava contra il sacramento dell' altare; ma Zuinglio voleva esser solo a dominare, e perciò lo trattò con mala grazia. Quindi si partì da Elvezia, e andò a Basilea, dove fu fatto ministro coll'officio di predicare agli eretici, ed ivi morì repentinamente, ostinato ne' suoi errori [1]. Narra il Varillas nel luogo citato, parlando della di lui morte, che nello scendere egli dal pulpito, in cui avea declamato contra la presenza reale di Cristo nel sacramento, l' assaltò l' apoplessia, che in un momento gli tolse la vita. Porta ancora un autore[2], ed accenna lo stesso avvenimento Varillas, che Carlostadio, mentre stava predicando, gli apparve un uomo di una figura spaventosa; e dipoi venne il figlio a dirgli, che quello stesso mostro era apparso a lui, e gli avea dette queste parole: *Di' a tuo padre che fra tre giorni verrò a privarlo di vita col fracassargli la testa.* Il certo si è che Carlostadio tra quei tre giorni finì di vivere con una morte così infelice; morì di subito, ed ostinato ne' suoi errori, qual sempre era stato.

§. 2. Di Zuinglio.

51. Ulderico, o Uldrico, o Ulrico Zuinglio, nacque da una famiglia oscura, ed in un villaggio ignobile di Elvezia, chiamato Mildehausem, o pure De'Moggi, come scrivono altri. Prima fu parroco di due parrocchie rurali, e poi passò ad avere una parrocchia in Zurigo [3]. Zuinglio prima fu soldato, ma sperando egli di avanzarsi meglio da ecclesiastico, lasciò la spada, prese il collare e si pose a predicare; e perchè avea talento, riuscì un buon predicatore. Nell'anno 1519. sentendo che si avean da pubblicare le indulgenze in Elvezia, siccome eransi già pubblicate in Alemagna, pensò esser questa una buona occasione di farsi conoscere anche ne' paesi stranieri, e di esser ingrandito dalla corte di Roma; ma essendo giunto in Elvezia il p. Sansone francescano, mandato dal papa colla proibizione di pubblicarsi le indulgenze da altri fuor che da lui, o senza il suo permesso, quegli non volle compagni nel promulgar le indulgenze. Onde Zuinglio, vedendosi escluso dal suo disegno, siccome Lutero avea cominciato a seminar la sua eresia in Sassonia, così Zuinglio si pose ad infettare l'Elvezia. Ad esempio di Lutero prima cominciò a predicare contra le indulgenze, e poi contra l' autorità del papa, ed indi passò a metter fuori i seguenti errori contra la fede [4].

52. Cioè « 1. Missa non est sacrificium, sed sacrificii in cruce semel oblati commemoratio. 2. Nobis intercessore praeter Christum nullo opus est. 3. Christus est nostra iustitia (dal che deducea che le opere nostre non son buone come nostre, ma come di Cristo). 4. Matrimonium omnibus convenit. 5. Qui vovent castitatem, praesumtione tenentur. 6. Potestas quam sibi papa et episcopi arrogant, ex sacris litteris firmamentum non habet. 7. Confessio quae sacerdoti fit, non pro remissione peccatorum, sed pro consultatione haberi debet. 8. Scriptura sacra purgatorium nullum novit. 9. Scriptura alios sacerdotes non novit, quam eos qui verbum Dei annuntiant». Disse altri errori circa il libero arbitrio; Lutero dava tutto alla grazia per la salute, Zuinglio all' incontro (secondo i pelagiani) dava tutto all' arbitrio, ed alle forze della natura. Disse altri errori contro i sacramenti, circa il peccato originale, ed altri punti. Ma la

(1) Varillas l. 8. p. 359.
(2) Lancisi t. 4. ist. sec. 16. c. 3. Varillas loc. cit.
(3) Nat. Alex. t. 19. sec. 16. a. 11. §. 3. n. 2. Gotti ver. rel. c. 100. §. 2. n. 1. Varillas t. 1. 4. p. 155.
(4) Apud Nat. Al. §. 3. n. 2. Gotti loc. cit. n. 1

sua principal bestemmia fu contra l'eucaristia, per cui si disgustò anche con Lutero, il quale prima lo chiamò forte atleta di Gesù Cristo, e poi lo chiamò eretico. Zuinglio a principio dicea, che l'eucaristia è una memoria della passione di Gesù Cristo; ma trovando la difficoltà, che l'apostolo dice mangiarsi l'eucaristia, ma la memoria non si mangia, come scrive il Varillas, mutò cinque volte il modo di spiegar la comunione. Egli ributtava così la transustanziazione de' cattolici, come la impanazione de' luterani; nè pure approvava la spiegazione di Carlostadio posta di sopra al *num.* 48. Onde si ridusse a dire, che nelle parole, *Hoc est corpus meum*, la parola *est* dee prendersi per *significat*, cioè questo pane significa il corpo di Gesù Cristo. Ma poi facendosi esso medesimo la difficoltà, perchè mai alla parola *est* dovea togliersi il significato proprio di *essere*, e sostituirle quello di *significare*, scrive [1], che una mattina sul far del giorno gli avea parlato un certo spirito (di cui diceva, *An ater*, *an albus fuerit*; *non recordor*), e gli avea detto: Ignorante, leggi il *capo* 12. *dell'Esodo*, dove si dice: *Est enim phases, idest transitus Domini.* Ecco disse, come l'*est* si prende per *significat*. E così Zuinglio si diede poi ad insegnare, che siccome la pasqua de' giudei era una mera figura del transito del Signore, così l'eucaristia era figura del corpo sacrificato di Cristo sulla croce. E per autenticare questo suo ritrovato, fece stampare la sua traduzione del testamento nuovo, e dove si dicea, *Hoc est corpus meum*, fè mettere, *Hoc significat corpus meum* [2]. Ma che sciocco argomentare? nell'Esodo sta espressa la spiegazione del verbo *est* colle parole susseguenti, *idest transitus Domini;* ma in qual luogo de' vangeli si spiega, che la parola *est* non s'intende del corpo, ma della figura di Gesù Cristo [3]? Si osservi su questo punto ciò che più distesamente abbiam notato nella confutazione decima al *n.* 11.

(1) Zuingl. l. de subsid. euch. (2) Hermant t. 1. c. 237. (3) Gotti loc. cit. n. 4. Varillas l. 7. p. 504. Nat. Al. loc. cit.

53. Zuinglio in somma cacciò fuori 67 proposizioni, per modo di dubbj, e le fece stampare, ed affiggere in tutte le città del vescovado di Costanza. I padri domenicani, leggendo tali proposizioni, predicarono, che Zuinglio era eretico, e si offerirono a convincerlo de' suoi errori in una pubblica disputa. Zuinglio accettò la disputa, ma i domenicani intendeano, che quella dovesse farsi davanti a giudici ecclesiastici destinati dal vescovo di Costanza; Zuinglio all'incontro pretese, che si facesse davanti al senato di Zurigo, composto di ducento Svizzeri laici, che per la maggior parte non sapeano nè scrivere, nè leggere. E pur egli la vinse, perchè questi entrarono nell'impegno di voler essere i decisori di quelle controversie di religione, e non vollero cedervi. Si fece in fatti il congresso avanti di loro; e 'l vescovo, non potendo far altro, vi mandò il suo vicario generale, acciocchè evitasse gli sconcerti per quanto si poteva. Intervennero a questa conferenza per ordine del senato tutti gli ecclesiastici di Zurigo nell'anno 1524. come porta Varillas [4]. Zuinglio ivi lesse prima le sue tesi, e poi le spiegò, parlando solo, senza chi lo contradicesse; indi domandò, se alcuno avesse qualche dubbio a quel che avea detto. Il vicario disse, ch'egli avea proferiti più assurdi; Zuinglio si difese, e 'l vicario rispose allora, ch'esso non avea avuta dal suo vescovo l'incombenza di disputare e di decidere, ma che la decisione si doveva attendere da un concilio, e tacque. Fu domandato poi agli altri ecclesiastici, se aveano che opporre ai sentimenti di Zuinglio, e quelli anche si tacquero; da che il senato credè terminata la disputa in favore di Zuinglio; onde fecero il decreto, che d'allora innanzi in tutto Zurigo si fosse predicato (secondo dicea Zuinglio) il puro vangelo, senz'aversi più conto delle tradizioni; e di più che si abolisse la messa, e l'adorazione dell'eucaristia. Gli

(4) T. 1. l. 5. p. 214.

altri cantoni nonperò si dichiararono contrarj a questi ordini del senato, e nel 1526. si fece [1] un' altra pubblica disputa in Baden, terra anche di Elvezia, con Zuinglio ed Ecolampadio da una parte, Echio ed altri dall' altra; dove Echio parlò con tanta fortezza, che gli svizzeri con sentenza formale confermarono la presenza reale di Cristo nell'altare, approvarono l'invocazione de' santi, la venerazione delle sacre immagini, e 'l purgatorio, e condannarono la dottrina di Lutero e di Zuinglio.

54. Nell'anno poi 1528. Zuinglio vendè il suo canonicato, e prese moglie, non vergognandosi di dire, che non fidavasi di resistere al vizio della carne [2]. E nello stesso anno il cantone di Berna si unì con quello di Zurigo a seguir la dottrina di Zuinglio; e poi fecero lo stesso quello di Basilea, di Soffusa e di Sangallo, cogli altri tre, fuori degli altri cinque, cioè di Lucerna, Svitz, Zug, Uri ed Underval, i quali rimasero cattolici, e furono tra poco obbligati a muover guerra a' cantoni eretici. La causa fu questa [3]: i cattolici deposero da' loro posti due officiali, che si scoprirono aderenti alla setta di Zuinglio; i Zuingliani ricevettero quei due officiali, e loro provvidero con altre cariche, e per dispetto proibirono ai mercanti di passare per le loro terre, e condurre il frumento a' cantoni cattolici, ne' cui territorj non si faceva grano che loro bastasse. Di ciò si dolsero come d'una contravvenzione della società che teneano; ma fu risposto loro, che meritavano questo trattamento per l' ingiuria fatta alla lor religione. Onde nell'anno 1532., nel mese di ottobre, ottomila de' cattolici si posero in marcia, ed andarono ad assalire i nemici. Stavano quei di Zurigo trincerati in numero di 1500., fuori della città; i cattolici ruppero le trincere, e li posero in fuga. Dopo ciò quei della città si unirono sino al numero di ventimila, e Zuinglio volle mettersi (benchè sconsigliato dagli amici) alla loro testa. I cattolici non vollero aspettarlo in campagna aperta per esser tanto meno di numero, ma si collocarono in un sito stretto; tuttavia quelli l'assaltarono, e la vittoria per qualche tempo fu dubbia; se non che essendosi animosamente fatto avanti Zuinglio, ricevè un colpo che lo rovesciò a terra; epperciò le sue truppe, credendolo morto, si posero in fuga, ed i cattolici inseguendoli, ne fecero molta strage, restando morti de' nemici da cinquemila, colla perdita di soli quindici cattolici [4]. Zuinglio fu trovato poi fra i cadaveri colla faccia a terra e spirante, da due cattolici che non lo conosceano; l' interrogarono se volea confessarsi, non diede risposta; ma sopravvenne un altro che lo conosceva, lo finì di uccidere, e ne avvisò i capitani, i quali lo fecero dividere in quattro pezzi e bruciare; onde poi alcuni Zuingliani se ne portarono le ceneri nelle loro case, come reliquie di santo [5]. La morte di Zuinglio avvenne alli 11 di ottobre 1532. Hermant vuole che Zuinglio sia morto di 44 anni; ma Natale, Gotti e Van-Ranst lo portano morto di 48 anni. Con tutto ciò non finì la guerra; vi succederono cinque altre battaglie, e sempre i cattolici restarono vincitori; finalmente convennero co' Zuingliani, che de' cantoni ciascuno restasse in pace nella sua religione, e così è durato sino al tempo presente [6]. Ma prima di lasciar Zuinglio, voglio notare qui uno squarcio d'un sermone o sia lettera ch' egli mandò al re Francesco 1., dove parlando della gloria che a questo re sarebbe toccata nel cielo, gli dice così: *Ivi vedrete il Redentore ed il Redento, vi vedrete Abele, Noè, Abramo, Isacco... Vi vedrete Ercole, Teseo, Numa, i Catoni, gli Scipioni ecc.* Così parlava questo nuovo riformatore della chiesa, dopo aver apostatato dalla fede; mettea nel cielo con Gesù Cristo

(1) Gotti c. 109. §. 2. n. 11. (2) Varillas l. 7. p. 304. Hermant c. 237. Nat. Al. t. 19. a. 12. §. 5. n. 2. (3) Varillas l. 8. p. 354. Gotti loc. cit. n. 13. (4) Varillas t. 1. l. 4. p. 353. (5) Natal. Alex. loc. cit. Gotti n. 13. et Van-Ranst p. 318. (6) Varillas loc. cit. p. 358.

ed i santi patriarchi, gl'idolatri e le deità de' gentili! Questo discorso si trova più a lungo trascritto da monsig. Bossuet [1].

§. 3. Di Ecolampadio, Bucero e Pietro Martire.

55. Giovanni Ecolampadio fu fedel discepolo di Zuinglio. Era egli perito nelle lingue; onde si pose nella casa del conte Palatino ad istruire i suoi figli: indi avendolo importunato i suoi amici a farsi monaco, entrò nell'ordine di s. Brigida, e professò [2], ma con poco buona intenzione; poichè sin d'allora diceva: ancorchè avessi fatti seicento voti, non ne osserverò alcuno, se non mi pare buono. Onde scrisse poi Floremondo [3]: Qual meraviglia potea fare la sua uscita, quando tal fu la sua entrata? Dopo alcuni anni pertanto buttò via la cocolla, apostatando, e prese moglie, dicendo che a far ciò l'avea mosso lo stesso Spirito santo. Di poi seguì la setta di Zuinglio, il quale costituillo qual vescovo in Basilea [4]. Egli professò lo stesso errore di Zuinglio circa l'eucaristia, senza però seguir la spiegazione di Zuinglio del *Significat*, in vece dell'*Est*, come si è detto nel num. 48., poichè egli spiegava le parole, *Hoc est corpus meum*, dicendo, *Hoc est figura corporis mei*. Ecco quali erano questi nuovi apostoli del vangelo; l'uno non sapeva accordarsi coll'altro [5]. Ecolampadio sopravvisse non più che un solo mese a Zuinglio, deplorando con molto dolore la sua morte. Morì nell'anno 1532., in età di 49. anni. Lutero dicea che Ecolampadio erasi trovato morto di notte in letto strangolato dal demonio, come accenna ancora Natale Alessandro. Altri dicono che morì di un ulcere sull'osso sacro; del resto è certo, secondo più autori, che fu trovato morto in letto. Scrive il Varillas [6], che più storici pubblicarono, aver procurato Ecolampadio più volte di uccidersi, e che finalmente morì avvelenato da se stesso. Di più scrive il card. Gotti [7], che altri dicono che questo misero apostata, stando vicino a morte, esclamasse: *Oimè, presto sarò all'inferno*. Di più si porta che prima di spirare disse: *Ego incertus in fide et fluctuans, habeo coram Dei tribunali rationem redditurus, atque experturus, utrum doctrina mea vera an falsa fuerit* [8]. Pazzo! aveva la chiesa, ch'è la colonna della verità, e che condannava la sua dottrina; ed egli volea ridursi a sperimentar la dottrina sua in quel tribunale, dove, se ella era trovata falsa (com'era in fatti), non vi sarebbe stato in eterno più rimedio alla sua perdizione!

56. Martino Bucero nacque nella città di Argentorato da un povero ebreo, che morendo niente gli lasciò; onde ritrovandosi in età di sette anni miserabile ed abbandonato, n'ebbero compassione i religiosi di s. Domenico, e presero ad allevarlo. Per molto tempo lo tennero prima a servir le messe e la casa; ma poi, scorgendo il suo talento, gli diedero l'abito dell'ordine, e l'applicarono agli studj [9], dove fe' progressi nelle lettere, ed anche nella teologia. Indi prese gli ordini sacri, ma li prese senza aver ricevuto il battesimo, come scrive il card. Gotti [10]. Ma perchè gli rincrescea di star senza moglie, apostatò dalla religione; e sentendo che Lutero riprovava il celibato, si diè a seguirlo, e presto si ammogliò; anzi prese tre mogli successivamente, dicea che siccome fu lecito a'giudei il divorzio per la loro durezza, così è lecito anche a quei cristiani che sono di straordinario temperamento [11]. Agli errori di Lutero egli ne aggiunse altri, specialmente per 1., che il battesimo è necessario di precetto positivo, ma non di necessità di salute. Per 2., che non vi è alcuna chiesa, la quale non erri ne' costumi e nella fede. Per 3., che noi prima di essere giustificati da Dio pecchiamo in ogni opera anche buona che facciamo; giustificati poi, il bene che operiamo lo facciamo per necessi-

(1) Stor. delle variaz. l. 2. n. 19.
(2) Nat. Al. t. 19. §. 3. n. 3.
(3) In Synopsi l. 2. c. 8. n. 9.
(4) Gotti loc. cit. n. 15.
(5) Id. n. 16. et Nat. Al. loc. cit. (6) L. 8. p. 556. (7) N. 17. (8) Gotti c. 109. §. 2. (9) Id t. 2. c. 109. §. 4. Varillas t. 1. l. 8. p. 565. (10) Loc. cit. n. 1. (11) Varillas al luogo cit.

tà. Per 4., che alcuni son fatti da Dio talmente per lo stato coniugale, che non si può lor vietare il maritarsi. Per 5., che l'usura non è contraria a' divini precetti. Per 6. ammise la presenza di Cristo nell'eucaristia; ma disse ch'ella non era reale, ma che avveniva per la sola fede. Per lo quale errore, passando alla setta de' Sacramentarj, si disgustò con Lutero, e in difesa di questa setta scrisse poi il suo dialogo intitolato, *Arbogasto* [1]. Bucero fu scelto dal Lantgravio come il più atto a conciliare i Zuingliani co' Luterani; ma per quanto si affaticò in più conferenze tra di essi, non potè ottenerlo, per lo solo punto della presenza reale di Cristo nel sacramento, in cui Lutero non volle mai cedere [2]. Nell'anno 1549. Bucero da Strasburgo, in cui avea fatta una lunga dimora, e tenuta cattedra, passò ad Inghilterra nel tempo che vi regnava Eduardo VI., dando la mano a Pietro Vermigli, chiamato Martire, il quale due anni prima stava già ivi nell'accademia di Ossonio ad insegnar le sacre lettere. Nel 1551. Bucero, prima di compire tre anni della sua dimora in Inghilterra, morì in Cantabrigia, in età di anni 61. In morte patì acerbissimi rimorsi di coscienza, come scrive il cardinal Gotti [3]: il quale aggiunge che nell'anno 1556. la regina Maria fe' dissotterrare le di lui ossa e le fe' bruciare.

57. L'altro celebre discepolo di Zuinglio, che specialmente in Inghilterra si affaticò ad insegnare i di lui errori, fu Pietro Vermigli fiorentino, che comunemente fu chiamato Pietro Martire. Egli era nato in Fiorenza nell'anno 1500. di famiglia nobile, ma scarsa di beni di fortuna. Sua madre che sapeva la lingua latina, gliela insegnò sino alla di lui età di 16 anni, nella quale Pietro pigliò l'abito di certosino, come dicono alcuni autori, ma secondo altri di molto maggior numero, di canonico regolare [4] nel monastero di Fiesole dell'ordine di s. Agostino. In tempo del noviziato fe' conoscere di aver gran talento; onde dopo la professione fu mandato a Padova, ove s'istruì nella lingua greca ed ebrea, e nella filosofia, ed a Bologna studiò poi la teologia. Ritornò da quei luoghi molto dotto. Si applicò alle prediche, e predicò in più quaresime ne' pulpiti più celebri d'Italia. Specialmente predicò nella cattedrale di Napoli; ma in questa città trovò la sua ruina, poichè ivi strinse amicizia cón un certo giureconsulto spagnuolo, nominato Valdez, il quale avendo letti i libri di Zuinglio e di Calvino, s'infettò della loro dottrina; e temendo di essere scoperto in Ispagna, dove si bruciavano gli eretici, passò in Alemagna. Ma perchè quel clima era contrario alla sua sanità, se ne passò in Napoli, ed ivi s'insinuò nell'amicizia di Pietro Martire, e tanto fece, che lo rendè sacramentario. Pietro, essendosi imbevuto del veleno, cercò di comunicarlo a più suoi divoti che andavano a trovarlo in una chiesa. Onde essendo cominciati a scoprirsi i suoi errori, fu accusato al nunzio, e presto fu chiamato a Roma; ma ivi per essere stato molto difeso da' suoi religiosi, che lo credeano certamente innocente, per essere stato egli molto cautelato in non palesarsi con niuno di essi, fu pienamente assolto e licenziato. Da Roma andò a Lucca, ove sperava di fondare con minor rischio di Napoli un'altra chiesa zuingliana, e gli riuscì fra gli altri di pervertire ivi quattro professori di quella città, i quali presto furono scoperti, e con essi fu scoperto anche il Vermigli. I suoi discepoli si rifugiarono ne' cantoni eretici degli svizzeri, ed ivi presto furono fatti ministri; onde Pietro Martire, non sapendo ove ricoverarsi, si portò agli stessi cantoni, sperando che i suoi allievi gli avrebbero procurata ivi una cattedra. Con questa mira giunse prima a Zurigo e poi a Basilea; ma perchè voleva egli fare il maestro di tutti gli altri, in ambedue quelle città non ritrovò acco-

(1) Gotti loc. cit. n. 2. et 3. Varillas t. 1. l. 8. p. 564. (2) Varillas l. 11. p. 297. (3) Loc. c. n. 5. (4) Varillas t. 2. l. 17. p. 106. dizionar. portat. alla parola Vermigli.

glienza; onde si portò a Strasburgo, ove trovò Bucero, il quale, perchè accoglieva tutti gli eretici, subito gli procurò una cattedra di teologia; e ve lo mantenne, finchè Pietro Martire fu chiamato in Inghilterra; dove nell' anno 1547. andò con una religiosa che aveva sposata, ed essendo stato ricevuto in Londra con grandi onori, gli fu poi assegnata una cattedra nell'accademia di Oxford con doppio assegnamento di quello che gli era stato promesso. Ivi si trattenne fino al 1553., e di là ritornò a Strasburgo. Andò finalmente ad insegnare le sue bestemmie in Zurigo, ed ivi morì nel 1562., carico di meriti per l'inferno, giacchè oltre i molti anni in cui insegnò i suoi errori ne' luoghi riferiti, lasciò gran numero di opere che compose per sostenerli [1].

ART. III. DELL'ERESIA DI CALVINO

§. 1. De' principj e progressi dell'eresia di Calvino.

58. *Nascita e studj di Calvino.* 59. *Comincia a spargere la sua eresia; è cercato per carcerarlo, e scappa per una finestra.* 60. *In Engolemme dà principio alle sue empie istruzioni.* 61. *Va in Germania a trovar Bucero, e si abbocca con Erasmo.* 62. *Ritorna in Francia, dove acquista seguaci, ed introduce la sua cena; e poi va a Basilea, ove termina le sue istruzioni.* 63. *Viene in Italia donde anche fugge, e va in Ginevra, ove fu fatto maestro di teologia.* 64. *Imbarazzi che ivi passa.* 65. *Fugge da Ginevra e ritorna in Germania, ove sposa una vedova.* 66. *Ritorna in Ginevra, ove è fatto capo della repubblica. Opere empie che ivi dà fuori. Sua contesa con Bulseco.* 67. *Fa morir bruciato Michele Serveto* 68. *Missione infelice de' Calvinisti al Brasile.* 69. *Sedizioni e mali cagionati in Francia per opera di Calvino; e colloquio di Poissy.* 70. *Morte funesta di Calvino.* 71. *Qualità personali e pravi suoi costumi.*

58. Giovanni Calvino nacque nell'anno 1509., a' 10. di luglio, in Noion, città della Piccardia, e proprio nel borgo del Ponte, o pure secondo altri nella stessa città di Noion in una casa che appresso, come porta il Varillas [2], fu diroccata dal popolo; ed avendola poi rifabbricata un uomo, questi fu impiccato alla porta della stessa casa. Giovanni fu figlio terzogenito di Gerardo Caudino (cognome che poi esso Giovanni, mutata una lettera, lo cambiò in Calvino) il quale fu figlio di un sellaio fiammingo, ed era procurator fiscale del vescovo di Noion, e ricevitor del capitolo. Egli ottenne a Giovanni suo figlio in età di 12. anni prima una cappellania, e poi una cura di campagna nel villaggio di Martevilla, che poi gli fu cambiata con quella del Ponte del vescovo [3]. Per cagione di questi due beneficj Giovanni sin dalla prima età si applicò allo studio, in cui presto cominciò a dimostrare il talento che Dio gli avea donato per suo bene; ma egli se ne avvalse per la ruina sua e di tanti regni da lui pervertiti. Terminata ch' ebbe l' umanità, il padre lo mandò in Burges a studiar la legge sotto Andrea Alciati; ma ivi essendosi invogliato Calvino di saper la lingua greca, si pose ad impararla da Melchiorre Volmaro tedesco, che di tal lingua era professore in quella città; e perchè era nascosto Luterano, scorgendo lo spirito ardito di questo nuovo scolare, a poco a poco l' infettò del suo veleno, e facendogli lasciare la giurisprudenza, l' indusse a prender lo studio della teologia [4]; ma, come confessò Beza, Calvino non istudiò e nulla seppe mai di teologia.

59. Frattanto Calvino, essendogli morto il padre di subito, ritornò a Noion, ove vendè senza farsene alcuno scrupolo i due suoi beneficj; ed indi passò a Parigi, nella quale città in età di anni 18. cominciò a spargere i primi semi della sua eresia [5]. Ivi cacciò fuori un certo suo libretto intitolato, *Della Costanza*, ove animava tutti a patire per la difesa della verità, qual egli chiamava la nuova dottrina che già andava spargendo. I suoi amici diedero gran lode a questa operetta, la quale non meritava che vituperio e

(1) Varillas l. 17. p. 106. Berti hist. sec. 16. c. 3. Van-Ranst sec. 16. p. 331. dizion. port. al luogo cit.
(2) Istor. della rel. t. 1. l. 12. p. 450.
(3) Varillas al luogo cit. Nat. Alex. t. 19. a. 13. §. 1. n. 1. Gotti ver. rel. t. 2. c. 111. §. 1. n. 1. Hermant ist. de' conc. t. 2. c. 271. Van-Ranst hist. haer. p. 119. Berti hist. sec. 16. c. 3. p. 161. Lancisi hist. t. 4. sec. 16. c. 5.
(4) Nat. Alex. loc. cit. n. 1. Gotti ibid. n. 3. Hermant cit. c. 271. Varillas al luogo cit. p. 451.
(5) Gotti cit. c. 111. n. 3. Van-Ranst p. 320. Varillas t. 1. l. 10. p. 452.

derisione, poichè altro non contenea che certe erudizioni mal digerite, invettive ed ingiurie contra la chiesa cattolica, ed encomj grandi a quegli eretici ch'erano stati bruciati (chiamandoli gran martiri della chiesa), e poi tanti errori insoffribili. Intanto così per quest' opera puzzolente, come per gli altri indizj che avea dati Calvino del suo mal talento, il luogotenente criminale Giovanni Morino lo mandò a prendere dagli sbirri nel collegio del cardinal di Moyne, ove allora alloggiava. Ma stando Calvino in sospetto, e sentendo urtare la porta che stava chiusa, non avendo altro modo di scappare, prese le lenzuola del letto, le tagliò in pezzi, e con quelle si calò dalla finestra [1], e si rifugiò (come aggiunge il Varillas [2]) in casa di un vignaiuolo, col quale cambiò le vesti per non esser conosciuto uscendo di là; ma essendo uscito con una zappa ed una vanga sulle spalle da quella casa, si incontrò con un canonico di Noion, che lo conobbe e gli domandò perchè si era così travestito; e Calvino gli confidò la causa della nuova dottrina, per cui dicea di esser perseguitato. Allora il canonico l' esortò di far ritorno alla chiesa cattolica, e non perdersi. Rispose: se avessi ora a cominciare, non lascierei la fede de' miei maggiori; ora però mi trovo impegnato nelle mie nuove massime, e non lascerò di difenderle sino alla morte. E ben attese la parola; ma caro gli costò, mentre la morte che gli toccò fu troppo funesta ed orrenda, come vedremo. Giova a questo proposito qui notare quel che scrive Varillas, che stando Calvino in Ginevra, un suo nipote gli domandò, se restando nella chiesa romana potea salvarsi; Calvino non ebbe animo di negarlo, e rispose che ben si potea salvare.

60. Se ne fuggì pertanto in Engolisma o sia Engolemme, ove per tre anni insegnò la lingua greca per quella poca scienza che ne aveva appresa dal suo Volmaro. Ed ivi i suoi amici l'accomodarono in casa di Luigi di Tillet, curato di Claix, uomo studioso che teneva una libreria ricca di quattromila buoni libri, la maggior parte manoscritti. In questa casa Calvino compose quasi tutti i quattro libri delle sue istruzioni pestifere, raccogliendo la maggior parte di esse dagli scritti di Melantone, di Ecolampadio, e simili settarj, ma stendendole con nuovo metodo e con lingua latina più pura ed elegante [3]. E siccome stendeva i capitoli, gli andava leggendo al suo curato Tillet, il quale a principio ricusò di abbracciare quell' empie novità, ma a poco a poco si fece tirare da Calvino a farsi della sua setta; e Calvino si offerì ad accompagnarlo in Alemagna, dove lo persuase, che conferendo co' dottori germani, maggiormente si sarebbero fortificati in quella credenza. Ed in fatti partirono già ambedue per la Germania; ma quando furono in Ginevra di passaggio, ivi giunse il fratello del curato, il quale era buon cattolico, ed era capo registratore del parlamento di Parigi, e gli riuscì di distoglierlo da quel viaggio, e dalle massime false di cui l'aveva infettato Calvino; onde ritornato che fu poi al suo paese, egli fu il primo a declamare contra il calvinismo [4].

61. Calvino nonperò non volle lasciar di seguire il suo viaggio alla Germania; si partì da Ginevra, ed andò a Strasburgo, ove trovò Bucero, il quale allora stava affaticandosi per unire nel sistema della fede i Luterani coi Zuingliani, nel quale impegno non vi potè mai riuscire, perchè nè gli uni nè gli altri vollero mai cedere nel punto della presenza reale di Gesù Cristo nell' eucaristia. Calvino, vedendo Bucero in tale affare molto imbarazzato, gli suggerì un mezzo termine per conciliare le parti, dicendo, che quando si proponesse che nella comunione del sagramento si riceve, non già la carne,

(1) Van-Ranst p. 330. Gotti loc. cit. n. 5. Nat. Al. loc. cit. §. 1. n. 1. (2) L. 10. p. 455.

(3) Nat. Al. t. 19. a. 13. §. 1. Gotti c. 111. §. 1. n. 5. Van-Ranst p. 330. Varillas l. 10. p. 454.
(4) Varillas cit. p. 454. Gotti loc. cit. n. 6.

ma la sostanza, o sia la virtù di Gesù Cristo, a questa proposizione ambedue vi sarebbero convenute. Bucero ricusò di mettere in piazza questo mezzo termine, o perchè pensava che non mai Lutero l'avrebbe accettato, o più facilmente perchè quantunque fosse stato accettato, non volea che Calvino avesse riportato il vanto di questa concordia. Allora fu che Bucero mandò Calvino ad Erasmo con una sua lettera in cui gli raccomandava di sentirlo; Erasmo lo sentì, e vi fè un lungo colloquio, ed essendosi partito da lui Calvino, disse ad un altro: Vedo che in questo giovine si apparecchia una peste che farà un immenso danno alla chiesa: *Video hoc in iuvene magnam oriri pestem, plurimum ecclesiae nocituram* [1].

62. Vedendo poi Calvino che difficilmente potea acquistar seguaci in Alemagna alla sua setta sagramentaria, verso l'anno 1535. ritornò in Francia, ed andò a Bitiers, dove prima cominciò in un orto segretamente a pervertire alcuni, ma poi avendo acquistato gran numero di seguaci, pose cattedra de' suoi errori nella sala dell' università, chiamata *Ministreria*, onde poi nacque il nome di *ministri*, che si appropriò a' discepoli di Calvino, siccome i discepoli di Lutero ebbero il nome di *predicanti;* e di là Calvino mandò questi suoi ministri per più paesi e villaggi d' intorno, per mezzo de' quali aumentò il suo partito [2]. Ivi formò 40. articoli della sua setta: ivi introdusse anche la sua cena o sia manducazione, come la chiamava, che allora celebravano segretamente in luoghi nascosti in questo modo: prima uno leggeva qualche parte del Testamento nuovo dove si parla dell'eucaristia; appresso faceasi dal ministro un piccolo discorso su questa materia, ma il discorso per lo più riduceasi ad ingiurie contro del papa e contra la messa, esclamando sempre Calvino, che nelle scritture non si legge altro sagrificio che quello della croce. Indi si mettea del pane e del vino sulla tavola, ed in luogo della consagrazione il ministro proferiva queste sole parole: *Fratelli miei, mangiamo il pane, e beviamo il vino del Signore, in memoria della sua passione e morte.* Dipoi sedeano tutti i congregati dintorno alla tavola, e lo stesso ministro rompendo il pane ne dispensava un pezzetto per uno che si mangiava in silenzio; e così anche distribuiva il vino. Finalmente terminata la cena col rendimento di grazie che il ministro faceva a Dio, per aver loro fatta conoscer la verità ed avergli liberati dagli errori de'papisti, aggiungeano la recitazione del *Pater noster*, e del *Credo*, e poi giuravano di non palesar nulla di ciò che si era fatto. Ma per quanto si studiassero di operar segretamente, cominciò a farsi palese la nuova chiesa che si formava in Poitiers. All' incontro erano molto rigorosi gli ordini reali contra i novatori; perlochè Calvino non vedendosi più sicuro nel Poitù si ritirò a Nerac, città dell'Aquitania, nella quale stava Margarita regina di Navarra, sorella del re di Francia, che patrocinava la nuova dottrina. Ma ivi non potè star nascosto per molto tempo, mentre gli editti del re di giorno in giorno si rinnovavano. Pertanto andò a Basilea; dove cercò di pulire i quattro libri delle sue istituzioni della religion cristiana, come li chiamava, ed ivi nell'anno 1535. (essendo egli allora in età di anni 26.), li pubblicò con questo micidiale emblema: *Non veni pacem mittere, sed gladium;* significando da infausto profeta il gran danno che con quell'opera dovea cagionare alla Francia, ed a tanti altri regni, dove entrò di poi la peste della sua dottrina [3].

63. Stando poi Calvino in Basilea, gli venne il pensiero di entrare colla sua eresia in Italia, dove Lutero non avea potuto metter piede; e perciò sapendo che Renata, figlia di Luigi XII.

(1) Van-Raust sec. 16. p. 320. Nat. Al. loc. cit. n. 1. Varillas p. 455. (2) Varillas l. 10. p. 457. Hermant t. 2. c. 271. Nat. Al. §. 1. n. 1. Gotti c. 111. §. 2. n. 1. (3) Nat. Al. t. 19. a. 15. n. 2. Van-Raust p. 321. Gotti c. 111. §. 2. n. 4.

re di Francia e moglie del duca di Ferrara Ercole d' Este, era d' ingegno sollevato, ed intesa delle scienze della filosofia e matematica, ed anche della teologia, andò a ritrovarla, e gli riuscì dopo qualche tempo di farla calvinista; in modo che segretamente nella sua camera Calvino tenne diverse conferenze con lei e con altri del partito. Ma essendo già venuto a notizia del duca, n' ebbe egli gran rammarico, molto riprese la duchessa, e la obbligò ad abbandonare l' esercizio della nuova religione; e Calvino tutto il favore che potè ottenerne fu di potere uscir libero dal suo stato; e così egli partì subito da Ferrara, per timore di non esser consegnato dallo stesso duca in mano dell' inquisizione, che allora stava in gran vigore per causa delle nuove eresie che si andavano spargendo[1], e se ne ritornò in Francia. Di là andò nell' anno 1536. alla città di Ginevra, la quale dall' anno antecedente si era ribellata dal dominio del duca di Torino, e dalla religione cattolica per opera di Guglielmo Farello; del che i Ginevrini ne stesero, a loro perpetua memoria ed infamia, una pubblica iscrizione in una tavola di bronzo, che diceva [2]: *Quum anno Dom.* MDXXXV., *profligata romani Antichristi tyrannide, abrogatisque eius superstitionibus, sacrosancta Christi religio hic in suam puritatem, ecclesia in meliorem ordinem singulari beneficio reposita, et simul pulsis fugatisque hostibus, urbs ipsa in suam libertatem non sine insigni miraculo* (vi manca *Sathanae*) *restituta fuerit;* S. P. Q. G. *monumentum hoc perpetuae memoriae causa fieri, atque hoc loco erigi curavit, quo suam erga Deum gratitudinem testatam faceret.* Vedendo poi il Farello che Calvino gli era un buon aiuto per mantener in Ginevra la nuova eresia, s' impegnò a ritenervelo; e perciò procurò che il magistrato lo destinasse ivi per predicatore e professore di teologia [3]. Allora avvenne, che sotto l'aura di questo nuovo maestro di fede dagli eretici nella chiesa maggiore di Ginevra furono bruciate le immagini de' santi e rotti gli altari: nell'altar maggiore vi era una tavola di gran prezzo, che serviva di pietra sagra; un certo empio chiamato Perrino prese quella sagra tavola e la portò in piazza al luogo de' giustiziati, acciocchè servisse per coloro che doveano decollarsi; ma per giusto giudizio di Dio, e per opera dello stesso Calvino (non si sa la causa) avvenne che fra poco tempo il medesimo Perrino su quella stessa tavola vi lasciò la testa [4].

64. Calvino pertanto si fermò in Ginevra: ma nell'anno 1537. fu ivi accusato insieme col Farello, ch' essi sentissero male circa il mistero della Trinità e circa la divinità di Gesù Cristo. L' accusatore fu Pietro di Carlo, il quale, da dottore della Sorbona, erasi per sua disgrazia fatto sagramentario e divenuto ministro in Ginevra. Egli contra Calvino ne prendea l'argomento dall'aver detto Calvino, che la parola *trinità* non gli piacea come barbara, e così ne inferiva, ch'egli negasse l'unità in tre persone. In quanto poi a Gesù Cristo avea Calvino scritto nel suo catechismo, che il Salvatore sulla croce era stato abbandonato dal Padre e si era disperato, e di più ch' era stato condannato a patir le pene dell' inferno, ma che la sua dannazione poco durò, a differenza degli altri dannati la cui dannazione è eterna; e ciò facea credere ch' egli negasse la divinità di Gesù Cristo. Ma Calvino si discaricò da queste accuse, in modo che ne restò dichiarato innocente insieme con Farello in un sinodo di Berna [5], e fu condannato col bando da Ginevra l'accusator Pietro di Carlo, il quale per divina grazia allora si ravvide del suo errore, e andò a Roma per l'assoluzione, ed ivi morì da vero cattolico[6]. Ma dopo questo imbarazzo, n'ebbe Calvino un altro più grande col Farello suo

(1) Varillas t. 1. l. 10. p. 465. Van-Ranst p. 321. (2) Apud Berti brev. ist. t. 2. sec. 16. c. 3. p. 162. nota (1). (3) Nat. Al. loc. cit. n. 2. Van Ranst p. 221. Gotti c. 111. §. 1. n. 6. (4) Gotti ibid. (5) Varillas l. 12. p. 512. et Nat. Al. a. 13. §. 1. n. 2. (6) Nat. cit. n. in fin. Gotti §. 2. n. 7.

compagno; il Farello secondo l'uso di Berna facea far la cena col pane azimo; all' incontro Calvino sostenea fortemente che si dovesse adoperare il fermentato, dicendo esser abuso degli scolastici papisti l'usare l'azimo. Ma il magistrato di Ginevra non volle che si togliesse l' uso antico dell' azimo. Calvino, che cercava di allontanarsi dalle massime di Zuinglio, predicò al popolo, e l' indusse a sollevarsi in favor della sua sentenza, in modo che accostandosi la pasqua dissero quelli del suo partito, che non verrebbero alla cena, se non si adoperasse il pane fermentato. Il magistrato all' incontro stimò disonore della sua autorità, se si ubbidiva a Calvino, e pertanto destinò il ministro Marè, affinchè nella chiesa di s. Pietro facesse far la comunione col pane azimo; ma Calvino pose tal timore al Marè, che quegli si nascose, e'l magistrato ordinò che più presto in quel giorno si lasciasse la cena, e poi discacciò da Ginevra Calvino insieme col Farello [1].

65. Calvino andò a Berna a difender la sua causa; ma ivi gli accadde un altro incontro, poichè trovandosi davanti a' giudici bernesi, un certo cattolico fiamingo chiamato Zaccaria, il quale allora disputava con Calvino sulla fede, cavò fuori una lettera di Calvino, e poi l' interrogò se conosceva quel carattere: Calvino confessò ch'era suo; si lesse di poi la lettera, ed ivi scrivea Calvino più rimproveri contra Zuinglio, in modo che l' assemblea subito si sciolse [2]; e Calvino allora vedendo che Berna non era più luogo per lui, ritornò a Strasburgo, dove fu accolto di nuovo dal suo amico Bucero; ed ivi fu professor di teologia, ed anche ministro di una nuova chiesa, nella quale Calvino raccoglieva tutti i francesi e fiaminghi che aveano abbracciata la sua dottrina. Ed ivi ancora nell' anno 1538. sposò una vedova di un anabattista, chiamata Ideletta, la quale gli visse per 14. anni senza dargli figliuoli, come scrive il Gotti; ma il Varillas scrive, che diè alla luce un figliuolo, che appena visse due soli giorni [3].

66. Sospirava intanto Calvino di ritornare alla sua Ginevra, e già nell'anno 1541. ottenne l' intento di essere colà richiamato; e quando vi giunse, fu ricevuto con gran festa ed onore, e di più fu costituito capo della repubblica. Allora egli stabilì ivi tutta la disciplina della sua setta, e 'l senato genevrino fè decreto che tutti, ministri e cittadini, da quel tempo in poi non potessero allontanarsi dagli statuti formati da Calvino. Ivi ancora cacciò fuori il suo catechismo grande francese, che poi da'suoi settarj fu tradotto in diverse lingue, tedesca, inglese, fiaminga, scozzese, spagnuola ed anche ebraica. Ivi pubblicò altri suoi libri pestiferi intitolati, *Defensio sacrae doctrinae*, *De disciplina*, *De necessitate reformandae ecclesiae*, e poi un altro contra l'*interim* di Carlo v., ed un altro contra il concilio di Trento, chiamandolo *Antidotum adversus conc. Tridentinum* [4]. Nell' anno 1542. la facoltà della Sorbona per metter freno a tanti errori che allora pullulavano, cacciò fuori 25. capitoli sopra i veri dogmi della fede che doveano tenersi; e Calvino vedendo in quei capitoli condannate tutte le sue empie novità, si armò di ingiurie contra quella insigne università sino a chiamarla, *Gregem porcorum* [5]. Nell' anno 1543. riuscì a Calvino di collegare la sua setta con quella de' Zuingliani; e così fatto più audace da Ginevra, dov'egli si era chiuso e con gran cautela si guardava, animava i suoi seguaci, che stavano in Francia, a patire, ed anche a dar la vita per la vera fede, come chiamava la sua eresia; e quei miseri, mentre in Francia i zelanti monarchi Francesco I. ed Errico II. castigavano con gran rigore gli eretici sin colla pena del fuoco, ingannati da Calvino, e da' suoi ministri che lo-

(1) Nat. Al. loc. cit. n. 3. Varillas p. 515. Van-Ranst p. 321. Gotti c. 111. §. 2. n. 8. (2) Varillas l. 11. p. 514. (3) Gotti c. 111. §. 2. n. 9. Varillas l. cit. Nat. Al. ibid. (4) Nat. Al. t. 19. a. 13. §. 1. n. 4. et seq. Gotti c. 111. §. 2. n. 10. (5) Gotti n. 11

ro assistevano in Francia, disprezzavano tutte le pene, e la morte stessa sino a buttarsi da se medesimi dentro le fiamme; onde poi Calvino chiamò le loro ceneri, *ceneri di martiri* [1]. Verso l'anno 1551. Calvino ebbe una gran contesa in Ginevra con Girolamo Bolsecco, il quale, benchè si trovasse per sua disgrazia apostata dalla sua religione carmelitana, e dalla chiesa cattolica, tuttavia non potea soffrire gli errori di Lutero e di Calvino, che toglievano all'uomo il libero arbitrio, e diceano che Iddio, siccome predestina alcuni alla grazia ed al paradiso, così predestina molti al peccato ed all'inferno; onde non volendo in ciò uniformarsi a Calvino, Calvino lo fè carcerare, e poi dal magistrato lo fè bandire come pelagiano così dalla città, come da tutto il territorio di Ginevra, colla minaccia della frusta, se mai ritornasse; e così fu eseguito; ma con grande utile di Bolseco, perchè dopo questo bando egli si ravvide e ritornò al grembo della chiesa, e poi scrisse molte cose contro la falsa dottrina di Calvino; il quale all'incontro allora pubblicò l'altro suo empio libro, *De aeterna Dei praedestinatione* [2].

67. Circa l'anno 1553. Calvino fè morir bruciato Michele Servet, cosa per cui tanto avea declamato (come si legge nella dedicatoria a Francesco I. delle sue istituzioni) contra i magistrati cattolici, che punivano gli eretici col fuoco, chiamandoli *Diocleziani;* ecco come egli medesimo con Serveto divenne anche diocleziano. Il fatto occorse così [3]. A Calvino dalla fiera di Francfort fu portato il libro de'dialoghi di Serveto, ove negava il mistero della ss. Trinità, e diceva altri errori, de' quali farem menzione appresso quando parleremo di proposito di questo perfido. Lo lesse Calvino e segnò la caccia, poichè già da più tempo stava rotto con Serveto per averlo un giorno convinto (disputando) d'una falsa citazione. Giunse Serveto a Ginevra di passaggio, mentre il suo viaggio era per l'Italia; Calvino in quel giorno ch'era di domenica dovea predicare il dopo pranzo. Serveto ebbe curiosità di sentirlo nascostamente senza farsi vedere; ma Calvino nello scendere dal pulpito fu avvisato che ivi stava Serveto; onde subito corse alla casa di un console, affinchè lo facesse carcerare per le sue eresie; ma la legge di Ginevra ordinava che non si ponesse alcuno in prigione, se insieme coll'accusato non vi entrasse ancora l'accusatore: Calvino pertanto fece far l'accusa da un suo servo, il quale entrò già in carcere insieme con Serveto, contra cui furono allora prodotti dal servo 40. capi di accuse. Un giorno mentre Serveto si stava esaminando sovra i suoi errori, e 'l medesimo stava sostenendo che il Verbo divino non era una persona sussistente, dal che ne discendea che Gesù Cristo fosse un puro uomo, fu chiamato Calvino, il quale vedendo che Serveto con quel parlare si condannava da se stesso, non volle che la sua condanna si facesse dalla sola chiesa di Ginevra, ma ancora da quelle di Basilea, di Zurigo e di Berna; e così avvenne; poichè da tutte queste chiese fu condannato Serveto a morir bruciato a fuoco lento, e fu già eseguita la giustizia a'17. di ottobre del detto anno 1553. [4]. Un certo autore presso il Varillas narra, che Serveto, quando fu condotto al supplicio, gridò: *Dio mio, salvate l'anima mia: Gesù figlio di Dio eterno, abbiate pietà di me.* Si noti, dicea *Figlio di Dio eterno*, ma non già figlio eterno di Dio, dal che si vede che morì ostinato ne'suoi errori, con una morte troppo orribile, poichè fu attaccato al palo con una catena di ferro, ma quando si pose fuoco alle legna, uscì un vento così impetuoso che dissipava le fiamme, in modo che il misero condannato stette due o tre ore in mezzo al rogo a patire il fuoco senza morire, onde s'intese gridare: *Povero me che non so nè vivere nè morire!* E

(1) Gotti n. 11. ad 14. (2) Nat. Al. cit. §. 1. n. 8. Gotti loc. cit. n. 14. (3) Varillas t. 2. l. 20.

(4) Varillas loc. cit. p. 29. Gotti c. 111. §. 3 n. 1. Nat. Al. loc. cit. §. 1. n. 9.

così infelicemente spirò in età di 36. anni [1]. E perciò poi Calvino nell'anno seguente 1554., per liberarsi dalla taccia di diocleziano, cacciò fuori un libro, ove difese colla scrittura e tradizione, e coll'uso de' primi secoli, esser ben lecito il dar morte agli eretici pertinaci; ed avendo poi Martino Bellio scritto contra questo libro di Calvino, Teodoro Beza lo difese con una lunga risposta. Ecco dunque che gli eretici non possono più lagnarsi della chiesa cattolica che consegna al braccio secolare gli eretici ostinati.

68. Nell'anno 1555. ebbero i Calvinisti la vanità di fare una missione all'America, per infettare quella povera gente della loro peste. A tal fine un certo Nicola Durant francese, zelante calvinista, col beneplacito del re ottenne tre vascelli, dove s'imbarcò con molti Calvinisti anche nobili, col pretesto di andare al Brasile per aprire il commercio in quelle parti; ma il vero fine era d'introdurre ivi il calvinismo. Di questo bel pensiero ne fu informato Calvino, ed egli vi mandò due suoi ministri, Pietro Richerio apostata carmelitano, e Guglielmo Carterio giovane che aspirava al ministerio. Al mese di novembre giunse al Brasile quest'empia missione di Calvinisti mossi da Lucifero; ma nulla ne cavarono; poichè i due ministri vennero a contesa fra di loro sul punto dell'eucaristia, mentre il Richerio dicea, non doversi adorare nè pure il Verbo fatto carne, servendosi di quelle parole di s. Giovanni: *Spiritus est, qui vivificat, caro non prodest quidquam;* e da ciò ne inferiva, che l'eucaristia non apporta alcun bene a chi la riceve; al sentire le quali bestemmie si dissipò quella maledetta missione e il nominato Durant nell'anno 1558. abiurò poi pubblicamente il calvinismo, e professò la fede cattolica che anche difese con egregi scritti [2].

69. Nell'anno 1557. furono ritrovati di notte molti Calvinisti in Parigi, che nascostamente in una casa celebravano la loro cena, non ostante la rigorosa proibizione del re; ne furon presi da 120. in circa e posti in carcere. Ed allora si sparse la fama di molte scelleraggini che questi ribaldi commetteano in tali notturni congressi. E tutti furono poi puniti ed alcuni anche bruciati vivi [3]. Nell'anno 1560., essendo cresciuta in Francia l'eresia di Calvino, si scoprì la congiura di Amboise contra i principi di Ghisa e contra Francesco II. re di Francia, tramata principalmente da Luigi principe di Condè e fratello del re di Navarra. Di questa congiura ben ne diè argomento Calvino colle lettere scritte a Bolingero e Blauret, suoi amici, ove se ne dichiarava inteso, benchè diceva per cautelarsi di aver cercato d'impedirla, ma abbastanza spiegava in quelle lettere il dispiacere che avea provato in non esser riuscita la trama. Ed allora vogliono gli scrittori, che in Francia i Calvinisti si fossero cominciati a chiamare Ugonotti [4]. Nel 1561. si fece il colloquio in Poissy, dove Calvino sperava di cantar la vittoria; ma i Calvinisti restaron confusi da' Cattolici: confusi, ma ostinati; anzi allora avendo presa più audacia, si posero a predicare pubblicamente per le strade di Parigi; dal che avvenne un giorno un grande scandalo contra la chiesa, poichè predicando il ministro Malozio vicino la chiesa di s. Medardo, in tempo che si suonavano le campane per le vespere, gli eretici mandarono ad impedire il suono, perchè impediva il lor predicare; ma quelli della chiesa seguirono a suonare; onde i Calvinisti, lasciando la predica, andarono pieni di furore alla chiesa, ed ivi fracassarono le immagini, buttarono a terra gli altari, e giunsero sino a calpestare la ss. eucaristia, e nello stesso tempo ferirono molti ecclesiastici, e poi così insanguinati come stavano, ne portarono 36. legati con funi per mezzo della città, e li chiuse-

(1) Varillas l. 20. p. 221. (2) Nat. Al. t. 19. a. 13. §. 1. n. 10. Varillas l. 21. p. 256. Gotti c. 111. §. 3. n. 3. (3) Gotti loc. cit. n. 6. (4) Varillas l. 23. n 331. Gotti loc. cit. n. 8.

rò in un carcere. Del che poi Beza ne scrisse con festa al suo Calvino, come d'un trionfo della nuova lor religione.

70. Ma ecco finalmente che giunse il giorno della divina vendetta contra il misero Calvino, il quale morì in Ginevra nell'anno 1564. ai 26. di maggio in età di 54. anni. Beza dice che Calvino fece una morte placidissima; ma Girolamo Bolesco, scrittore della sua vita, con altri presso Natale Alessandro e il Cardinal Gotti [1], scrivono, che egli morì chiamando i demonj, e detestando e maledicendo la sua vita, i suoi studj ed i suoi scritti, ed insieme mandando una puzza insoffribile dalle sue piaghe: *Daemones invocantem* (son le parole trascritte da Gotti), *deierantem*, *execrantem*, *vitae suae diras imprecantem*, *ac suis studiis*, *scriptis maledicentem*, *denique ex suis ulceribus intolerabilem foetorem emittentem*, *in locum suum descendisse*. E così pieno di meriti per l'inferno comparve in quel giorno davanti a Cristo giudice a rendergli conto di tante anime perdute, e che aveano da perdersi per opera sua.

71. Parlando poi delle qualità personali e pravi costumi di Calvino, egli, come scrive il Varillas [2], fu dotato da Dio d'una gran memoria; quanto leggea, tutto riteneva a mente: fu insieme dotato d'un ingegno così perspicace ed acuto in penetrar le sottigliezze della logica e della teologia, che nei dubbj che proponeansi egli trovava subito il nerbo del punto. Era poi indefesso nello studiare, nel predicare, nell'insegnare e nello scrivere; ed è una maraviglia come quest'uomo potè far tanti libri nel tempo che visse; tanto più che egli predicava quasi ogni giorno, tra la settimana dava lezione di teologia, nel venerdì teneva una lunga conferenza co' suoi discepoli circa i dubbj di fede, e per la maggior parte delle altre ore stava occupato in rispondere alle difficoltà fattegli da'suoi amici. In quanto poi a'suoi portamenti e costumi scrivono gli autori [3], che egli fu molto parco nel cibarsi e nel bere, non tanto per virtù, quanto per la debolezza che pativa di stomaco, in modo che tal volta stava digiuno sino a due giorni. Pativa ancora d'ipocondria e di un frequente dolor di testa, onde per tanti suoi morbi era malinconico, macilente di corpo e di mal colore, sì che la sua faccia compariva abbronzita. Amava la solitudine e parlava poco; nel predicare avea poco garbo, e nelle sue prediche usciva spesso in trasporti ed invettive contra la chiesa romana ed i cattolici. Era pronto ne' consigli e nel rispondere, ma superbo e temerario e nel trattare era così feroce ed intrattabile, che facilmente rompeasi con ognuno, col quale praticava. Era poi molto vano di se stesso, e perciò affettava una estrema gravità; era insomma infettato quasi di tutti i vizj, ma specialmente dedito all'invidia, all'ira, all'odio e alla vendetta; e perciò Bucero, benchè suo amico, in una lettera famigliare per correggerlo lo chiamò *cane rabbioso*, e anche *scrittore intento a dir male di tutti*. In quanto poi al vizio impudico, almeno nella sua gioventù egli vi fu addetto, poichè scrive lo Spondano [4], che fu accusato *de crimine pessimo;* ed il Bolseco narra nella di lui vita, che Calvino in Noion fu condannato alla morte per lo peccato nefando, e solo a preghiera del vescovo gli fu mutata la morte in esser bollato col ferro infuocato. Dice non però il Varillas [5], che nel registro di Noion si ritrova un foglio bianco di questa sua condanna, ma senza dichiararsene ivi la qualità del delitto; ma Bolseco scrive presso Natale Alessandro [6], che di questa sua condanna e delitto nominato si conservava l'istrumento nella città di Noion, e che fu letto dal Bertelerio segretario della repubblica di Ginevra, mandato a posta ad appurare la verità di questo fatto. Di più scrive il card.

(1) Nat. Al. §. 1. n. 16. Gotti ibid. n. 9.
(2) T. 1. l. 10. p. 450.
(3) Spondan. ad an. 1564. Nat. Al. a. 15. §. 16. Gotti loc. cit. §. 3. n. 10. Varil. l. 12 t. 1. l. 10. p. 450.
(4) Ad an. 1534. (5) Al luogo cit.
(6) Cit. n. 16.

Gotti [1], che quando Calvino dimorò in Engolemme, o sia *Engolisma*, e si trattenne ivi tre anni ad insegnare la lingua greca, per quel poco che ne sapea, fu ivi accusato dello stesso delitto, e condannato per le querele che ne fecero gli stessi figliuoli da lui ammaestrati; e riferisce le parole di Remondo [2], colle quali descrisse un tal fatto: *Aiunt quidam, et a multis scriptum invenio, Calvinum magni et detestabilis flagitii a primario Boncurrensis collegii sodali fuisse accusatum, et ad puerorum querelas contumaciae damnatum.* Queste sono le belle virtù de' falsi riformatori della chiesa.

§. 2. Di Teodoro Beza, degli Ugonotti, e di altri Calvinisti, che sconvolsero la Francia, la Scozia e l'Inghilterra.

72. *Di Beza; sue qualità e vizj.* 73. *Sua dottrina, impieghi e morte.* 74. e 75. *Colloquj di s. Francesco di Sales con Beza.* 76. e 77. *Danni fatti dagli Ugonotti in Francia.* 78. *Strage fatta di essi e bando da Francia.* 79. *Altri danni fatti da' Calvinisti in Francia.* 80. *Danni fatti nella Scozia.* 81. *Maria Stuarda è sposata da Francesco II.* 82. *Maria torna alla Scozia, si sposa con Arley, e poi con Bothuel, e rinunzia per violenza fattale il regno al figlio.* 83. *Si rifugia in Inghilterra, e Lisabetta la chiude in carcere, e poi la condanna a morte.* 84. *Santa morte di Maria Stuarda.* 85. *Succedono a Lisabetta Giacomo I. figlio di Maria, e poi Carlo I. figlio di Giacomo, che muore decollato.* 86. *A Carlo I. succede Carlo II. suo figlio, ed a Carlo II. succede Giacomo suo fratello, che muore in Francia da buon cattolico.*

72. Morì Calvino, e lasciò a dirigere quella misera città di Ginevra Teodoro Beza, degno suo successore così ne' perversi costumi, come nell'empia dottrina che seguì a promuovere. Nacque Beza, di nobil famiglia nella città di Vezelay in Borgogna a' 24. di giugno dell'anno 1519. Fu educato da un suo zio, che gli fè studiare le lettere umane in Parigi, e poi la lingua greca in Orleans sotto Melchior Volmaro, che prima fu già maestro di Calvino nel greco e nell'eresia. Beza era ben fatto, ed era ameno nel trattare, onde si faceva amare da tutti coloro con cui conversava. Era poi molto inclinato all'impudicizia, onde il suo genio era alla poesia amorosa, mentre stava impaniato nell'affetto verso d' una certa donna chiamata Claudia o Claudina, moglie di un sartore di Parigi, e verso di un certo giovine chiamato Audeberto. Il zio gli rinunziò un priorato che egli teneva, ed appresso gli lasciò anche la sua eredità; ma i vizj di Beza erano tanti, da non gli bastare quanto avea; egli dissipò il patrimonio paterno, dissipò l'eredità dello zio, e giunse anche a rubare i calici e gli ornamenti della chiesa della nazione borgognese che stava in Orleans, e di cui si trovava procuratore. Fu accusato di questo furto; e dopo qualche tempo ne restò liberato; ma poi si diede a pubblicare in Parigi un suo epigramma, dove spiegava l'affetto che portava a quel suo Audeberto: onde la corte di Parigi (alla quale Beza era già sospetto di delitto nefando), avendo esaminati quei versi abbominevoli, ne ordinò la carcerazione. Beza allora, conscio del suo vizio, si pose in gran timore, perchè si trattava di pena di fuoco, se si provava il suo misfatto; all'incontro si trovava molto povero, mentre non solo avea già dissipato il patrimonio e l'eredità nominata di sopra, ma di più aveasi venduto il priorato per 1200. scudi; ed inoltre, dopo venduto il priorato, avea commesso un altro furto, poichè ingannando i renditori del suo beneficio si avea fatte dare le rendite prima che maturassero. Perlochè vergognandosi egli di tante sue infamie, si mutò il nome in Teobaldo di Maio, e se ne fuggì in Ginevra, dove sposò la sua Claudia che avea condotta seco, benchè ancor vivesse il marito. Andò ivi a trovar Calvino, e Calvino sentendo ch'egli avea studiato sotto Volmaro, subito l'accolse, e colla sua autorità lo fè destinar professore di lingua greca, e poi nell'accademia di Losanna fu posto Beza a spiegare anche la teologia. I ministri di quella città, benchè fossero apostati, nondimeno sapendo le scelleraggini commesse da Beza, e vedendo il trattar inonesto che faceva, ricusavano di ammetterlo al ministero; ma Calvino ve lo sostenne: onde Beza lo venerava poi come un

(1) §. 1. n. 6. (2) L. 1. c. 9. n. 2.

suo nume, adorando i suoi scritti, le sue parole ed i suoi pensieri, in modo che lo chiamavano l'idolatra di Calvino, *Calvinolatram*[1].

73. In quanto poi alla dottrina, può dirsi che Beza fu più empio di Calvino; Calvino almeno oscuramente ammetteva il corpo di Cristo nell'eucaristia. Ma Beza nel colloquio di Poissy disse: *Tanto è distante il corpo di Cristo dall'eucaristia, quanto il cielo dalla terra.* E benchè ivi fu costretto a disdirsi, nondimeno seguì appresso a dire lo stesso, siccome scrisse egli medesimo in una sua lettera[2]. E sapendo ciò uno degli stessi suoi socj, come riferisce lo Spondano[3], disse: *Qual meraviglia è, che Beza non credu ciò, mentre appena crede che vi sia Dio!* Indi dopo il tumulto fatto da' Calvinisti contra i sacerdoti della chiesa di s. Medardo, come si disse al *num.* 69., Beza nella lettera che ne scrisse a Calvino si gloriò non solo delle ingiurie fatte alla chiesa ed a quei sacerdoti, ma specialmente del disprezzo fatto alla sacrosanta eucaristia. Scrisse di più alla regina d'Inghilterra, vantandosi di aver egli piantata la fede in Francia colle armi e colle stragi; onde allorchè si trovò egli nel congresso di Vormazia, mandato ivi da Calvino a procurar patrocinio per la sua setta, Melantone gli domandò, perchè mai i Francesi tanto vessavano la Francia colle sedizioni? rispose egli che non facevano altro essi, se non quel che aveano fatto gli apostoli. Replicò Melantone: *E perchè voi non sofferite poi gli strapazzi, come li sofferivano gli apostoli?* Beza allora sdegnatamente gli voltò le spalle senza rispondere. Morta che fu la sua moglie Claudia, egli benchè fosse già settuagenario, sposò un'altra giovinetta, ch'era rimasta vedova, e di costei di qui a poco faremo menzione. Scrive Floremondo[4], che nell'anno 1600. ritornando da Roma un certo nobile di Aquitania (ora la Guienna), vide Beza che avea una barba bianca e lunga, e teneva in mano un librettino legato con pulizia; avendo curiosità il nobile di sapere che cosa vi fosse scritto, Beza gli dimostrò certi versi, e poi gli disse: *Sic tempus fallo.* Allora quegli rivolto ad un suo amico disse: *Oimè così quest'uomo santo, che tiene già un piede nella barca di Caronte, passa la sua vecchiaia!* Pertanto Beza dopo la morte di Calvino seguitò per 41 anni a regger la chiesa di Ginevra; diciamo meglio, seguì per 41 anni a perderla colla sua mala vita e dottrina. Morì finalmente nell'anno 1605. in età di 85. anni, mutando la morte temporale coll'eterna[5]. Non si ammiri il lettore di avere io scritti con modo particolare i tanti vizj di Lutero, di Calvino e di Beza; ciò mi è paruto giovevole, affinchè ognuno intenda che Dio non manda mai tal fatta di uomini a riformar la sua chiesa, ma li manda il demonio per deformarla e distruggerla. A questo intento nonperò niuno eresiarca è giunto mai, nè mai vi giungerà, mentre il Signore ha promesso di proteggere sino alla fine del mondo la sua chiesa: *Et portae inferi non praevalebunt adversus eam.*

74. Giova qui ora aggiungere il bel discorso ch'ebbe s. Francesco di Sales con Teodoro Beza verso l'anno 1597., come sta scritto nella vita del santo[6]. Ebbe s. Francesco l'incombenza dal papa Clemente VIII. di andare a trovar Beza a fine di convertirlo; andò il santo in Ginevra con pericolo già della vita, e lo trovò solo in sua casa; e s'introdusse, con pregarlo a non credere quel che gli avesser detto di lui i suoi nemici. Beza rispose di tenerlo per un uomo di merito e di dottrina, ma che gli dispiacea di vederlo impiegato a pro d'una causa così debole, qual era quella della religione cattolica. Da ciò s. Francesco prese motivo ad interrogarlo se era persuaso che nella chiesa romana l'uomo non

(1) Gotti c. 114. §. 4. n. 1. ad 6. Varillas to. 2. l. 18. p. 157. (2) Berti brev. ist. t. 2. sec. 16. c. 1. (3) Ad an. 1561. n. 19. (4) Floremund. Remund. l. 8. c. 17. n. 6. (5) Gotti loc. cit. n. 7. ad 10. (6) Vita di s. Francesco di Sales da Pietro Gallo l. 2. c. 21 e 22.

possa salvarsi. Beza dimandò tempo a rispondere; ed entrando in un suo gabinetto, si pose a passeggiare; di là quindi uscito dopo un quarto d'ora disse: *Sì, io credo che nella chiesa romana possa l'uomo salvarsi.* E perchè, rispose s. Francesco, avete piantata la vostra pretesa riforma con tante guerre e rovine, giacchè senza tanti pericoli ognuno di voi potea ritrovar la salute, senza separarsi dalla chiesa? Replicò Beza, che nella chiesa romana s'impediva la salute delle anime coll'insegnare la necessità delle buone opere, e ch'essi col dire che bastava a salvarsi la fede aveano spianata la via del cielo. Ma rispose il santo, che col negare la necessità delle buone opere venivano a distruggersi tutte le leggi naturali e divine, che minacciano pene a' trasgressori, e promettono premj a' fedeli: soggiunse che Cristo nel vangelo dichiara, che non solo quei che commettono il male, ma anche quei che ommettono il bene comandato saran mandati al fuoco eterno. Passò poi a provare, che per accertare le verità della fede era necessario un giudice inappellabile, al cui giudizio tutti doveano sottomettersi, altrimenti i contrasti sarebbero stati eterni, e non si sarebbe ritrovata mai la verità. Quindi Beza passò a parlare del concilio di Trento, e disse, che la sola regola della fede era la scrittura, che non si era seguitata dal concilio. Replicò il santo, che la scrittura ha diversi sensi, onde bisognava che nella chiesa vi fosse chi decidesse, quale sia il senso vero. Ma disse Beza: La scrittura è chiara, e lo Spirito santo dona a ciascuno l'interna intelligenza del vero senso. Ma se la scrittura è chiara, replicò s. Francesco, e lo Spirito santo ispira a tutti la vera intelligenza, donde è nato, che Lutero e Calvino, ambedue (a giudizio de' riformati) uomini ispirati da Dio, in tanti punti gravissimi della scrittura l'uno ha tenuto il contrario dell'altro? Lutero ha detto che nell'eucaristia vi è il corpo reale di Gesù Cristo; Calvino all'incontro ha detto che vi è solamente la virtù di Gesù Cristo? in tal contrarietà chi potrà discernere, a chi lo Spirito santo abbia fatta conoscere la verità: a Lutero o a Calvino? In oltre, soggiunse il santo, Lutero nega l'epistola di s. Giacomo, ed altri libri della scrittura per canonici; all'incontro Calvino gli ammette; a chi si dovrà credere? Ma Beza vedendosi stretto e convinto da queste ed altre ragioni del santo, mentre il colloquio durò per tre ore, non potè più mantener la pazienza, e diede di piglio alle ingiurie, facendo vedere che non faceva alcun conto delle parole del santo. Allora s. Francesco colla sua solita mansuetudine disse, che non era venuto per inquietarlo e così si licenziò.

75. Dipoi essendo passato qualche tempo, il santo, animato dal papa a ritornare a Beza, vi ritornò, e fra molti punti che si toccarono, si entrò specialmente nel punto della libertà dell'uomo, contra la bestemmia di Calvino, il quale voleva che ciascuno opera per necessità e fa il bene se è predestinato, o fa il male se non è predestinato: e dimostrò questa verità provarsi con tutte le scritture del vecchio e nuovo testamento con tanta chiarezza, che Beza, sentendosi convinto, prese confidentemente il santo per la mano, e stringendola disse, ch'egli ogni giorno pregava Dio che se non era sul buon sentiere, ve lo ponesse: parole che ben dimostravano le sue dubbietà nella nuova fede abbracciata; poichè chi ha la vera fede, non prega Dio che lo ponga in altra fede se erra, ma sicuro e certo della sua credenza, altro non gli dimanda, che lo confermi sempre più in quella. Finalmente s. Francesco, dopo quell'atto familiare usatogli dall'eretico, gli parlò più chiaro, dicendo che la sua età così avanzata ben dovea persuadergli, che andava passando il tempo della misericordia per dar luogo a quello della giustizia; onde trovandosi egli vicino ad entrar nell'eternità, non dovea perder tempo a rientrar nella chiesa che avea lasciata; e che

se temea la persecuzione de' Calvinisti, tutto dovea soffrire per la salute eterna. Ma, come dicea lo stesso Lutero, è molto difficile che un capo di qualche setta lasci le sue massime che ha insegnate agli altri e si converta. Beza rispose, che nella sua chiesa non disperava di fare la sua salvezza. Allora il santo, vedendo che il cuore di Beza era fatto di pietra, lo lasciò per vedere di ritornarvi appresso: ma non potè più tornarvi; mentre i Ginevrini posero le guardie al lor ministro, e determinarono di dar morte a s. Francesco, se vi tornava. Vi è chi scrive, aver Beza indi cercato di rivedere il santo, e di aver ritrattati i suoi errori, e che perciò i suoi amici avesser pubblicato, che la violenza del male l'avesse fatto uscir di cervello; ma di ciò non vi è cosa di certo; del resto verisimile apparisce, che i suoi mali abiti lo ritenessero nell'errore sino alla morte. Riferisce di più lo scrittore della vita del santo, che trovandosi in Ginevra il signor Des-Haies, governatore di Montargis, a parlar un giorno familiarmente con Beza, gli dimandò, qual motivo più forte lo ritenesse nella nuova setta; Beza allora chiamò una giovane, che teneva in casa, e poi disse: Ecco il motivo che mi fa vivere nella mia religione. E questa si suppone essere stata la seconda moglie ch'egli prese quando era già settuagenario.

76. Veniamo ai Calvinisti ugonotti, che furon chiamati così per la porta di Ugone in s. Germano, vicino alla quale faceano le loro conventicole, come più comunemente dicono gli scrittori; e questi di poi finirono di devastare la Francia. Per descrivere appieno le rovine che recarono Calvino ed i suoi seguaci, non solo alla Francia, ma a molti altri regni, bisognerebbero più volumi; io qui solamente voglio darne un breve ragguaglio, per far vedere il danno che può fare un uomo imperversato nell'eresia. A tempo di Francesco I. re di Francia, e di Errico II. suo figlio, ambedue zelanti della fede cattolica, con tutto il rigore ch'essi usarono contra i Calvinisti, sino a farli morir nel fuoco, pure l'eresia si era stesa fra tutte le provincie, in modo che appena vi era una città, in cui non si trovassero chiese e ministri di quest'empia setta. Ma poi nell'anno 1559., quando successe ad Errico Francesco II. suo figlio, in età di 16 anni, quella sboccò come un torrente, ed inondò tutto il regno di errori, di sacrilegj, di sedizioni e di stragi [1]. A questa rovina molto vi contribuì Giovanna, regina di Navarra; ella cercava con tutte le sue forze di estinguer la fede; ella animava tutt' i settarj a star forti; e se alcun di loro vacillava, ella non lasciava di assistergli. Ella stessa fu quella che incoraggì Luigi Borbone, principe di Condè, a prender le armi per la pretesa riforma nella prima occasione che gli si fosse presentata; e quegli l'inseguì nel farsi dipoi capo della congiura di Amboise, la quale poi non ebbe l'effetto ch'egli desiderava [2]. Appresso non però ben riuscì agli ugonotti di toglier la vita al giovine re Francesco II. in età di 17 anni per mezzo di un chirurgo calvinista, che gl'infuse il veleno nell'orecchio, mentre gli medicava una parotide, e così l'uccise [3].

77. Dopo il colloquio di Poissy, quando a tempo di Carlo IX. nell'anno 1562. uscì l'editto regio, col quale fu permesso a' Calvinisti di radunarsi, e far le loro concioni fuori delle città della nuova religione, allora fu che il calvinismo prese gran piede, e cominciarono i tumulti più strepitosi. Il primo di questi tumulti accadde in Vassay, città della Sciampagna: essendo ivi stati uccisi sessanta Calvinisti, il principe di Condè fu il primo a dar il segno della guerra civile, in cui i Calvinisti presero l'armi contra il re e la patria. Più città furono da essi prese, dove furono diroccate le chiese, aperti i sepolcri de' santi e bruciate le loro reliquie. Seguirono indi molte battaglie, in cui i ribelli furono vinti, ma non domati.

(1) Van-Ranst hist. sec. 16. p. 522.

(2) Van-Ranst loc. cit. v. Hermant t. 2. c. 272.

(3) Spondan. ad an. 1560. n. 7.

La prima fu in Dreux nel Vessin, nell'anno 1562. a' 19 di dicembre, dove il Condè fu preso da Francesco di Ghisa, comandante de' cattolici; e vi restò ferito Antonio, re di Navarra, che comandava l'esercito regio; per la qual ferita ne morì tra poco, lasciando Errico unico suo figlio, che poi fu re di Francia col nome di Errico IV. Nell'anno seguente 1563. il duca di Ghisa, cõmandante delle truppe reali, mentre stringea l'assedio ad Orleans, fu proditoriamente ferito da un certo Giovanni Poltrozio, subornato da Beza, e di quella ferita morì; ed allora la regina madre fe' una pace cogli eretici molto perniciosa per i cattolici, ma poi fu moderata con un altro editto [1].

78. Ma nell'anno 1567. i Calvinisti ripigliarono la guerra, in cui furono essi di nuovo sconfitti. Nell'anno 1569. i Cattolici riportarono in Iarnac una vittoria più insigne, poichè vi restò ucciso il principe di Condè, duce de'Calvinisti. Nell'anno 1572. successe nel giorno di s. Bartolomeo un'altra gran battaglia, in cui fu fatta una immensa strage de' Calvinisti [2]. Fanno in somma gli scrittori il conto, che in questa guerra vi morirono da centomila Calvinisti; bel trionfo dell'inferno a tempo che Calvino già ivi avea preso possesso. In questo tempo poi furono incredibili gli eccessi che commisero gli Ugonotti contra le chiese, contra i sacerdoti, contra le sacre immagini, e specialmente contra la ss. eucaristia, fra gli altri sta notato negli annali di Francia all'anno 1563. [3], che un Ugonotto invasato da spirito diabolico entrò nella chiesa di s. Genovefa, trovò ivi un sacerdote che celebrava, ed il perfido gli rapì davanti l'ostia sacrosanta; ma subito ne pagò la pena, poichè immediatamente fu preso, e gli fu troncata la mano, e poi fu appiccato e bruciato il corpo. Indi per onore della ss. eucaristia nello stesso mese si fece una processione, dove andò il re colla sua madre, i fratelli, i principi di sangue e 'l senato, dalla s. cappella reale alla chiesa di s. Genovefa, tutti colle torce accese in mano. Fra questo tempo ancora gli Ugonotti bruciarono il corpo di s. Francesco di Paola, che da 50 anni si conservava incorrotto nella chiesa di s. Gregorio Turonese ne' borghi della città di Tours. Sia data poi lode eterna a Luigi XIV., il quale prima per mezzo de' predicatori procurò di abbattere questa maledetta setta de' Calvinisti; e poi li punì con tal rigore, che molti ritornarono alla fede cattolica, ed i contumaci uscirono dal regno; onde Innocenzo XI. nel 1685. gli scrisse una lettera di congratulazione e di gran lode al suo zelo [4].

79. Ma avesse Dio voluto che la peste de' Calvinisti non fosse uscita dalla Francia! ella uscì ad infettare più altri regni. Infettò anche i Paesi Bassi, ove cominciò l'eresia a pigliar piede colle truppe de' Luterani e Calvinisti, dei quali si avvalse la casa d' Austria per opporsi alle forze de' francesi: sicchè le due sette faceano a gara, a chi facesse maggior partito nella Fiandra; ma Calvino vi mandò molti de' suoi discepoli, che accrebbero di gran lunga la fazione de'Calvinisti. All'incontro stando i fiamminghi mal contenti degli aggravj che riceveano dagli spagnuoli, ebbero campo i Calvinisti presso il re Filippo II. di far richiamare dalla Fiandra il cardinal Granvela ivi mandato per consigliere di Maria regina d' Ungheria, e sorella di Carlo V., la quale stava allora per governatrice de' Paesi Bassi: e questa ritirata del cardinale fu la causa della gran ruina che poi ne avvenne alla religione, poichè quel gran prelato coll'inquisizione che teneva in piedi e col suo gran zelo, molto impediva l'eresia che non si avanzasse; ma partito che fu il cardinale, nell'anno 1566. gli eretici si sollevarono con gran furore, saccheggiarono le chiese di Anversa, ruppero gli altari, le sagre immagini e ruinarono i monasterj; e la sedizione di là passò nel Brabante ed

(1) Nat. Alex. t. 19. c. 11. a. 9. n. 3. et 4.
(2) Id. n. 8. Hermant t. 2. c. 306.
(3) Apud Gotti c. 111. §. 4. n. 15.
(4) Gotti loc. cit. n. 16. e 17.

in altre provincie già infettate dalla peste dell'eresia: onde la governatrice fu costretta a concedere per modo di provisione a' Calvinisti l'esercizio della lor falsa religione. Il re Filippo non avendo poi voluto ratificar tal concessione, gli eretici ripigliarono l'armi; e il re mandò il duca d' Alba con una grande armata per reprimerli, e per castigare i sollevati, ma avvisato di ciò il principe di Oranges, benchè molto beneficato dal re di Spagna, si dichiarò capo de' ribelli e de' Calvinisti, e condusse nella Fiandra un'armata di trentamila alemanni; e dopo molte vicende di perdite e vittorie, ebbe in fine l'intento di veder quelle misere provincie tutte ribellate dal dominio di Spagna, e separate dalla chiesa cattolica [1]. Chi desidera intendere il progresso che in questa guerra fecero i Calvinisti nella Fiandra, legga il cardinal Bentivoglio, che ne descrive distintamente l'istoria. Quantunque poi in Olanda i Calvinisti da principio vi avessero avuta la maggior parte, tuttavia al presente ella è piena di mille sette, di Calvinisti, di Luterani, d'Indipendenti, di Anabattisti, di Socinianì, di Ariani e di altri simili. Vi sono ancora molti cattolici, e non in picciol numero, i quali benchè non abbiano il libero esercizio di religione, nonperò si tollera ch'eglino si congreghino segretamente in alcune case di qualche città; e nelle ville hanno maggior libertà [2].

80. Si distese anche il calvinismo nella Scozia, ed infettò tutto quel regno. La storia della Scozia in abbracciare il calvinismo sta scritta distesamente dal Varillas [3]; noi qui solo ne daremo un breve ragguaglio. La perversione di questo regno ebbe principio da un certo sacerdote scozzese apostata, chiamato Knok, o Knoz, uomo dissoluto, il quale prima fu luterano, dipoi capitando in Ginevra ed avendo presa amicizia con Calvino, mutò setta e si fece calvinista; e con tale affezione al calvinismo, che promise a Calvino di metter tutto a rischio per piantarlo nella Scozia. Onde con questo fine partendo da Ginevra si portò alla Scozia, per aspettar la congiuntura di eseguirlo a tempo opportuno. La congiuntura presto gli si presentò, e fu questa: Errico VIII., re d' Inghilterra, cercò d'indurre Giacomo V. suo nipote, re di Scozia, ad imitarlo nello scisma con separarsi dalla chiesa romana, e perciò mandò a pregarlo che venisse un giorno a tener seco una conferenza su questo affare; ma il re Giacomo sotto varj pretesti se ne scusò, ed Errico l'ebbe per un incontro così ingiurioso, che gli mosse la guerra. Giacomo pose in piedi il suo esercito, e ne diè il comando ad un suo favorito per nome Oliviero Singlair, al quale, essendo egli di bassi natali, la nobiltà sdegnò di ubbidire, e così la battaglia si perdè, e Giacomo ne morì di dolore [4]. Giacomo non lasciò altri figli che una bambina, la quale fu Maria Stuarda in età di soli otto giorni. Or questa minorità della regina porse la congiuntura aspettata dall'empio Knok di cominciare a spargere il suo calvinismo; e per disgrazia di quel regno ebbe tal progresso la sua empietà, che giunse a scacciar dalla Scozia la religione cattolica. Essendo dunque rimasta regina di Scozia la bambina Maria, Errico VIII. la chiese per futura sposa del principe di Galles suo figlio, che poi fu Eduardo VI., il quale allora non avea più che cinque anni. A questa richiesta nella Scozia si fecero due partiti; Giacomo Hamilton conte di Aran, potente nella Scozia, e dichiarato governatore del regno, guadagnato per la parte di Errico da Knok, il quale avea già infettato il conte del calvinismo, disse, che in ogni conto dovea contentarsi il re d'Inghilterra, perchè unendosi questi due regni sarebbero cessate tutte le guerre. All'incontro l'arcivescovo di s. Andrea e poi cardinale, Davide Bethon, insie-

(1) Varillas t. 2. l. 27. dalla p. 441. sino alla 450. Iovet. stor. delle rel. t. 2. p. 95.

(2) Iovet. nel luogo cit. p. 105.

(3) Ist. dell'eres. t. 2. l. 28. dalla p. 471. Hermant ist. de' conc. t. 2. c. 205. (4) Varillas p. 475.

me co' cattolici [1] ripugnò con tutte le sue forze ad un tal matrimonio col figlio di Errico, dicendo che in tal modo la Scozia diverrebbe provincia della monarchia d'Inghilterra. Ma quel che più lo riteneva era il danno della religione, poichè la Scozia con tali nozze s'impegnava nello scisma degl' inglesi.

81. Frattanto il governatore che favoriva gli eretici permise a' Calvinisti l'insegnar pubblicamente i loro errori, e generalmente concesse a tutti l'orare in privato ed in pubblico a lor modo; il che era lo stesso che concedere ad ognuno di professar la religion che volesse. L' arcivescovo cercò d' impedire questa concessione; ma i Calvinisti si sollevarono contra di lui e lo chiusero in una carcere, e fecero prometter la regina Maria al principe d'Inghilterra. Ciò tuttavia non ebbe effetto, perchè l'arcivescovo prima di andar la regina ad Inghilterra la offerì coll'intelligenza della regina madre, Maria di Lorena, sorella de' signori di Ghisa, a Francesco I. re di Francia per lo Delfino suo nipote nato da Errico II., che fu figlio di esso Francesco I. Piacque al re di Francia l' offerta [2], e mandò subito un buon corpo di truppe nella Scozia, che posero in timore i Calvinisti, e fecero che la madre reggente avesse la libera disposizione di mandar la sua figliuola in Francia. Ed in fatti nell'anno 1558. andò la figliuola in Francia in età di sette anni in circa ad educarsi in casa di Errico II., per farla sposare col figlio Francesco II. a tempo opportuno. Dopo la morte di Francesco I. e di Errico II., la regina Maria si sposò già con Francesco II., ma il matrimonio si sciolse presto per la morte del re senza prole. Onde la regina Maria ebbe da ritornare alla Scozia, dove trovò rovinati gli affari della religione; poichè i Calvinisti aveano assassinato l'arcivescovo, avendolo ucciso dentro la stessa sua camera, ed appeso il suo corpo ad una finestra [3].

82. In questa sedizione poi i ribelli demolirono le chiese e costrinsero la madre reggente a conceder loro il libero esercizio del calvinismo. Ed in questo miserabile stato stava la Scozia, quando giunse da Francia la regina Maria Stuarda o sia Stuart; onde ella pose tutta l'applicazione a rimettere in piedi la religione cattolica nei suoi stati. Verso l'anno 1568. la regina sposò il Milord Arley [4], il quale poi fu ucciso nella stessa casa reale [5] per mano del conte Bothuel, lasciando un solo figliuolo, che poi fu Giacomo VI. Questo stesso conte dipoi acciecato dall'amore verso la regina, mentr' ella ritornava da Sterlino, dov'era andata a vedere il suo figlio, l' arrestò co' suoi congiurati, e la condusse in un castello, ed ivi la obbligò a sposarlo. I Calvinisti subito che ciò intesero, si sollevarono contra la regina, che principalmente odiavano come nemica del lor partito, accusandola d'intelligenza della morte del marito, per aver ella sposato il di lui uccisore, ma a torto, poichè lo stesso Bothuel, che nella sollevazione se ne fuggì in Danimarca, dichiarò ivi prima di morire, che la regina era stata affatto innocente della morte di Arley suo marito. I Calvinisti nonperò, che altro non andavano cercando se nòn un apparente pretesto di perseguitar la regina, giunsero a tale baldanza, che la presero e la confinarono in un castello, in cui stando ella chiusa, il perfido Knok nominato di sopra esclamava da per tutto, che si doveva uccidere: ciò non fu eseguito da' sollevati; ma da essi fu proposto alla regina, che se volea salvarsi la vita le bisognava contentarsi di esser rilegata in Francia o in Inghilterra, e prima di ciò rinunziar anche la corona al suo figliuolo. E perchè la regina ripugnava, la condussero alla riva di un lago, minacciando di buttarvela dentro; e nello stesso tempo un temerario le presentò un pugnale al petto per costringerla a firmar la rinunzia del regno. Allora ella per evitar la morte cercò la penna e sottoscrisse il foglio, rinunziando il regno

(1) Varillas p. 475. (2) Varil. t. 2. l. 28. p. 476. (3) P. 479. (4) P. 481. a 495. (5) P. 500.

al suo figliuolo, ch'era allora di tredici mesi [1].

83. Con tutta nondimeno la rinunzia fatta, l'afflitta regina non era stata liberata dalla prigione, ed allora si mossero alcuni per compassione a liberarnela, ond'ella ebbe la comodità di fuggire; ma non sapendo ove trovare un rifugio sicuro, l'andò a cercare in Inghilterra presso la regina Lisabetta, con cui si trattavano da sorelle, colla promessa di soccorrersi scambievolmente. Ma in mano di chi andò a rifugiarsi? in mano di colei, che altro non desiderava che di averla in suo potere per privarla del regno e della vita; mentre ella sola era allora la sua rivale che potea toglierle il regno, poichè questa fu la gran difficoltà del papa in accordare a Lisabetta il possesso d'Inghilterra, l'esser viva Maria, a cui per giustizia il regno apparteneva. Giunta che fu Maria Stuarda in Inghilterra, Lisabetta finse di accoglierla [2], ma subito la chiuse in una prigione nella città di Carlile, e poi in Boldon, ove la fè custodire collo specioso pretesto che non fosse rapita da'suoi nemici. Ma gli Scozzesi, udendo che la lor regina stava carcerata in Inghilterra, non poteron soffrire quest'ingiuria della lor nazione; onde entrarono in Inghilterra con seimila soldati. Lisabetta, per isfuggire la guerra, che sarebbe stata per lui funesta, mentre avea poche forze da difendersi, promise a Maria, che se avesse quietati i suoi vassalli e rimandatigli alla Scozia, sarebbe stata poi sua cura di rimandarla nel suo regno con forze molto valide per abbattere i ribelli; altrimenti non avrebbe potuto ella sperar la libertà, se non dopo terminata la guerra. La regina Maria le diè credito, ed ordinò agli scozzesi che si ritirassero sotto pena di delitto di lesa maestà; onde i comandanti furono obbligati ad ubbidire. Ritiraronsi in fatti gli scozzesi alla loro patria, ma la regina restò carcerata; e Lisabetta per aver un altro pretesto colorato di ritenerla, fece impegnare il Mourray, fratello naturale della regina Maria, ed allor tutore del piccolo re di Scozia Giacomo VI figlio di Maria, e la contessa di Lenox madre del morto Arley, ad accusare essa Maria come rea della morte di suo marito. Lisabetta subito destinò i giudici di questa causa, nella quale non mancarono più personaggi di conto, che presero la difesa della regina scozzese e risposero con gran fortezza alle accuse fatte. Ma finalmente Maria Stuarda dopo 19. anni di carcere, poichè in Inghilterra fra questo tempo avea mutate sedici prigioni, fu condannata a perder la testa sovra d' un palco. La buona regina, allorchè ricevè la nuova della sua condanna, intrepida e divota tutta si uniformò al divino volere. Domandò la penna, e scrisse a Lisabetta tre cose, 1. che dopo sua morte desse la libertà a'suoi servi di andare ove lor piacesse: 2. di farla seppellire in qualche luogo sagro: 3. di non perseguitare chi vuol seguire la chiesa cattolica.

84. L' esecuzione della sentenza fu differita per due mesi; ma giunto poi il giorno destinato, che fu a' 18. di febbraio dell'anno 1587., vennero verso l'alba i ministri della giustizia per condurla al supplizio; cercò la regina un confessore per riconciliarsi, ma le fu negato; ed in vece di un confessore se le presentò un eretico per consolarla, che da lei fu rifiutato. Si riferisce [3], che in quel punto ella si comunicò da se stessa con una particola consagrata che conservava seco per la facoltà concessale dal papa s. Pio v. Indi vestissi pomposamente, come se andasse a nozze; orò qualche tempo nel suo oratorio; e poi avviossi verso il palco che già stava preparato nella sala del palazzo di Fortringay, luogo dell' ultima prigione. Tutto era parato di negro, la sala, il palco, ed il pulpito, ove dovea leggersi la sentenza. Andava Maria Stuarda ricoperta da un lungo velo, che dalla testa scendeale sino a'piedi con una croce d' oro sovra del collo,

(1) Varillas p. 502. e 505. (2) P. 504.

(3) Vide p. Suar. t. 3. in s. Th. q. 72. a. 8.

portando la corona della s. Vergine alla cintura, il crocifisso in una mano, e l'officio della Madonna nell'altra. Andava ella tutta maestosa; passando vidè ivi Melvino suo maestro di casa, lo salutò e con volto quasi ridente gli disse: *Quando sarò morta, va, Melvino mio, e dì a mio figlio ch' io muoio nella fede cattolica; digli che per quanto ama sè e me, non siegua altra religione di questa; confidi in Dio, che Dio l'aiuterà; digli che condoni a Lisabetta la mia morte, mentre io l' abbraccio di buona voglia per la fede.* Indi pregò il bargello a lasciare gli uomini della sua corte a star presenti alla sua morte, acciocchè potessero attestare a tutti ch'ella moriva fedele alla chiesa romana. Dopo ciò si pose in ginocchio su d'un cuscino coverto anche di nero; si lesse la sentenza nel foglio sottoscritto già da Lisabetta, e poi porse ella la testa al carnefice, che non la recise al primo, ma al secondo colpo. Fu seppellito il suo cadavere presso a quello della regina Catterina moglie di Errico VIII., con questa iscrizione: *Maria Scotorum regina virtutibus regiis et animo regio ornata, tyrannica crudelitate, ornamentum nostri saeculi extinguitur.* Questa iscrizione però presto fu tolta per ordine di Lisabetta. La morte di Maria Stuarda diè orrore, e mosse a compassione tutto il mondo: la stessa Lisabetta, udendone il racconto, ne dimostrò un certo ribrezzo, e disse che l'esecuzione erasi troppo precipitata; ma da indi in poi seguì maggiormente a perseguitare i cattolici, con accrescere alla chiesa nuovi martiri [1].

85. Giacomo VI. re di Scozia, e figlio della regina Maria, niente ubbidì alla madre, poichè dopo la morte della regina Lisabetta, che nominollo suo successore, fu egli innalzato al trono prima della Scozia, e poi a quello d' Inghilterra, onde fu chiamato dipoi Giacomo I., col titolo di re della gran Brettagna; e nell' anno seguente alla sua coronazione, che si fece nel 1603., ordinò che sotto pena di morte tutti i sacerdoti cattolici uscissero da Inghilterra. Egli poi nell'anno 1606. diresse la famosa confessione circa l'indipendenza del re d'Inghilterra dalla chiesa romana, nominata *il giuramento di fedeltà*. Morì Giacomo I. nel 1625. di anni 59., dopo averne regnato 22. in Inghilterra. Sicchè ebbe egli la sorte di possedere tre regni con quello d'Irlanda; ma ebbe all'incontro la somma disgrazia di vivere e morire eretico: la regina sua madre visse 42. anni quasi sempre afflitta e perseguitata, ma visse da santa, e nella morte cambiò il regno terreno col regno eterno del cielo: Giacomo visse nel regno 22. anni in pace, ma sempre nell'errore, e poi colla morte ebbe a cambiare il regno d' Inghilterra colla carcere eterna dell' inferno. A questo infelice monarca successe Carlo I. suo figlio, che nacque nell'anno 1600., e possedè come il padre gli stessi tre regni, e seguì gli stessi errori nella religione, mentre leggo ch'egli mandò soccorsi a'Calvinisti di Francia per impedire la perdita della Roccella che stava nelle loro mani. Ma dopo qualche tempo provò il divin gastigo, poichè così gli scozzesi, come i parlamentarj d'Inghilterra presero le armi contra di lui, e dopo molti dibattimenti restò spogliato del regno. Allora egli si ricoverò tra gli scozzesi, ma quelli lo consegnarono agli inglesi, i quali per opera di Cromvello che voleva usurparsi il dominio d' Inghilterra, lo condannarono a morte, e lasciò la testa in un palco alli 30. di gennaio 1648., anno 25. del suo regno, essendo egli in età di 48. anni.

86. Il suo successore fu Carlo II. suo figlio, nato nel 1630., il quale fatto consapevole della morte data a suo padre, passò alla Scozia, dove fu proclamato re, non solo di quel regno, ma insieme d'Inghilterra e d'Irlanda. Il Cromvello all'incontro, che si era impadronito della suprema autorità col nome

(1) Vedi Varillas nel luogo citato di sopra t. 2. l. 28. per tutto e vedi Bernin. t. 4. sec. 16. c. 11. E vedi anche il sig. Iovet. storia delle relig. t. 2. p. 84. e seg. e vedi dizion. port.

di protettore d'Inghilterra, marciò contra di lui con un grande esercito, e vinse la battaglia; onde Carlo fu costretto a fuggirsene sconosciuto prima in Francia, poi in Colonia e poi in Olanda; dalla quale (essendo morto appresso Cromvello nell' anno 1658.) fu chiamato in Inghilterra, e fu coronato re nel 1661. e morì poi nel 1685. in età di 65. anni. Gli successe il suo fratello secondogenito col nome di Giacomo II. nato nel 1633. Giacomo II. fu proclamato re d' Inghilterra nello stesso giorno in cui morì il fratello, cioè a'16. febbraio 1685., e dopo poco tempo fu proclamato re anche nella Scozia, quantunque egli si fosse dichiarato cattolico romano, ed avesse abbandonata la comunione della chiesa anglicana. Esso intanto, ardendo di zelo per la fede, nell'anno 1687. pubblicò un editto, ove promise a' cattolici il libero esercizio della religione; ma questo editto gli fè perdere la corona, poichè gl' inglesi allora chiamarono a quel reame Guglielmo principe di Oranges, il quale, benchè fosse genero di Giacomo, prese possesso del regno, e Giacomo nell'anno 1689. andò a rifugiarsi in Francia. Di là passò in Irlanda per avere almeno il dominio di quel regno; ma avendo perduta ivi la battaglia, ritornò in Francia, dove morì a s. Germano nell'anno 1701. in età di 68. anni. E così questo gran principe si contentò per la fede di essere spogliato della monarchia d'Inghilterra; onde dobbiam piamente credere che in morte non abbia lasciato Dio d'investirlo del regno del paradiso. Giacomo II. lasciò un solo figlio che fu Giacomo III., il quale visse poi da buon cattolico in Roma, e tale ivi morì pochi anni sono [1]. Al presente nella Scozia vi sono molti cattolici, anche tra' nobili, e vi sono vescovi e chiese; poichè quantunque i Calvinisti prima avesser fatto abolire ogni avanzo della religione cattolica, nondimeno gli ultimi re successori han fatto rimettere così i vescovi, come le chiese, ad uniformità del regno d' Inghilterra [2].

(1) Questa successione de' monarchi inglesi è scritta nel dizionario istorico portatile italiano tradotto dal francese. (2) Iovet. stor. della relig. t. 2. p. 92.

§. 3. Degli errori di Calvino.

87. Calvino adottò gli errori di Lutero. 88. Errori di Calvino circa la Scrittura. 89. Circa la Trinità. 90. Circa Gesù Cristo. 91. Circa la divina legge. 92. Circa la giustificazione. 93. Circa le buone opere, e il libero arbitrio. 94. Dice che Dio predestina al peccato ed all'inferno; e che la sola fede in Gesù Cristo basta a salvarci. 95. Circa i sagramenti, e specialmente circa il battesimo. 96. Circa la penitenza. 97. Circa l' eucaristia, e la messa. 98. Nega il purgatorio, le indulgenze, con altri errori.

87. Calvino adottò quasi tutti gli errori più principali di Lutero, il quale prima adottati avea quasi tutti gli errori delle antiche eresie, come farò vedere nella confutazione degli errori di Lutero e di Calvino. Il Prateolo [3] numera 207. eresie dette da Calvino; ed un altro autore [4] ne numera sino a 1400. Per ora voglio qui solamente accennare gli errori più empj di Calvino riserbandomi a confutarli poi nella dissertazione particolare che ne farò alla *confutazione undecima*.

88. Circa la sacra scrittura, Calvino nel suo libro contra il concilio di Trento [5] per 1. toglie alla chiesa l'autorità d' interpretare e di giudicare del vero senso delle scritture. Per 2. riprova il canone de'libri sacri approvato dal concilio. Per 3. dice non essere autentica l' edizione della Volgata. Per 4 nega esser canonici i libri dell' Ecclesiastico, della Sapienza, di Tobia, di Giuditta e de' Maccabei. Riprova poi tutte le tradizioni apostoliche [6].

89. Circa le persone della ss. Trinità per 1. non piacciono a Calvino le voci *consostanziale*, *ipostasi*, ed anche di *trinità*. *Utinam*, egli scrive, *sepulta essent! constaret modo haec inter omnes fides, Patrem et Filium et Spiritum sanctum esse unum Deum* [7]. Ma la chiesa cattolica ha inserito nel breviario il simbolo composto da s. Atanasio, o da altro autore antico, dove rettamente si dice esser necessario il sapere che il

(3) Prateol. haer. 13. (4) Francisc. Forvandes. in Theomach. Calv. (5) Calvin. antid. ad synod. trident. ad sess. 4. (6) Calvin. in antid. loc. cit. (7) Instit. l. 1. c. 13. §. 5.

Padre, il Figliuolo e lo Spirito santo non solamente sono un Dio, ma ancora che sono tre persone distinte; altrimenti alcun potrebbe cader nell'errore di Sabellio il quale dicea che questi nomi erano semplici voci, ma che nella Trinità non vi è che una natura divina ed una persona; e perciò i ss. padri ed i sacri concilj si sono avvaluti delle voci d'*ipostasi* e di *consostanziale*, per farci intendere la distinzione, ed insieme l'eguaglianza delle persone divine. Per 2. dice essere una sciocchezza il fingere che l'eterno Padre di continuo genera attualmente il Figliuolo: *Stulte fingitur continuus actus generandi* [1]. Ma questa dottrina è comune fra i teologi [2], e sta espressa nella scrittura ove si legge: *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te* [3]. Spiega s. Agostino, *hodie id est semper ab omni aeternitate, et adhuc continuo omni instanti* (poichè quel che è ab eterno è sempre ed è continuo) *gignit me secundum divinam naturam meam, tamquam Verbum suum et Filium naturalem.*

90. Parlando di Gesù Cristo, dice per 1. ch'egli è stato mediatore degli uomini appresso il Padre, prima che si facesse uomo e prima che peccasse Adamo; così scrisse Calvino in una sua lettera [4] dicendo: *Non modo post Adae lapsum Christum fungi mediatoris officio, sed quatenus aeternus Dei sermo est.* Errore manifesto, mentre Cristo, quando prese carne umana nell' utero di Maria, allora si fece mediatore di riconciliazione di Dio cogli uomini, come scrive l'apostolo: *Unus est mediator Dei et hominum homo Christus Iesus* [5]. Dice per 2. una gran bestemmia, che Cristo quando discese all' inferno (ed intende Calvino l' inferno de' dannati) patì le stesse pene de' reprobi, dicendo che questo fu il maggior prezzo che nostro Signore offerì al Padre per la nostra redenzione: *Maius pretium fuit quod diros in anima cruciatus damnati et perditi hominis pertulerit* [6] Di più scrive il card. Gotti [7], che Calvino [8] pose due persone in Gesù Cristo; ma qual altra fu l'eresia di Nestorio?

91. Circa la divina legge ed i peccati degli uomini, Calvino dice per 1. che la legge imposta a noi da Dio è impossibile a potersi da noi osservare. Dice per 2. che la concupiscenza originale, cioè l'appetito malvagio che ci spinge al male, è peccato, ancorchè non vi consentiamo; mentre vuole che tali appetiti nascano dalla malizia che regna in noi: *Ipsam pravitatem quae huiusmodi cupiditates nobis generat, asserimus esse peccatum* [9]. Dice per 3. che non si danno peccati veniali, ma che tutti sono mortali [10]. Dice per 4. che tutte le opere anche de'giusti son peccati: *Omnia hominum opera nihil nisi inquinamenta esse et sordes* [11]. E quindi soggiunse che tutte le opere buone non hanno alcun merito appresso Dio, e che dire il contrario è superbia ed è voler oscurare la grazia [12].

92. Circa la giustificazione, dice che ella non consiste già nell' infusione della grazia santificante, ma nell' imputazione della giustizia di Gesù Cristo, per la quale il peccatore vien riconciliato con Dio: *Hunc esse fidei sensum, per quem peccator in possessionem venit suae salutis, dum agnoscit Deo se reconciliatum, intercedente Christi iustitia* [13]. Dice in altro luogo [14]: *Christi iustitiam per fidem apprehendit, qua vestitus in Dei conspectu, non ut peccator, sed tamquam iustus apparet.* Sicchè il peccatore anche giustificato resta peccatore qual era, ma per la giustizia di Cristo, dalla quale vien coperto (come da una veste di maschera) per mezzo della fede, apparisce come fosse giusto. Dice per 2. che l'uomo stando in peccato non si giustifica colla contrizione, ma colla sola fede, credendo di esser perdonato per le pro-

(1) Calvin. vide loc. cit. (2) V. Tournely comp. theol. de incarn. par. 2. p. 307. (3) Psal. 2. 7. (4) Calv. ep. ad Stancarum. (5) 1. Tim. 2. 5. (6) Calv. instit. l. 2. c. 16. (7) Gotti vera chiesa t. 1. c. 3. §. 1. n. 9. (8) Inst. l. 1. c. 13. §. 9 n. 23. et 24. (9) L. 3. c. 3. §. 10. (10) L. 2. c 8. §. 59. (11) L. 3. c. 14. §. 4. (12) C. 15. §. 2. (13) Calv. l. 3. c. 11. §. 15. et 16. (14) Ib. c. 11. §. 3.

messe fatte a riguardo de' meriti di Gesù Cristo; così appunto espressero questa dottrina di Calvino i Calvinisti di Francia nella celebre lor confessione di fede: *Credimus nos sola fide fieri huius iustitiae participes.... Hoc autem ideo fit, quod promissiones vitae nobis in Christo oblatae tunc usui nostro applicantur.* Dice per 3. che i giustificati debbon credere con certezza di fede di stare in grazia; e vuole che tal certezza abbiasi anche per la perseveranza e per la salute eterna, in modo che ognuno debba tenersi per eletto, come si tenea s. Paolo per la rivelazione speciale che ne avea ricevuta da Dio [1]. Dicea per 4. che la fede e la giustizia è propria de' suoi eletti, e che ottenuta una volta da essi, non si può più perdere; e che se alcuno sembra averla perduta, questi non l' ha mai ricevuta [2]. Benchè contro questa dottrina il sinodo de' Calvinisti di Dordrect disse che nelle azioni particolari ben può taluno perdere la divina grazia. Ma ciò, come scrisse Tertulliano, non è cosa rara fra gli eretici, anche della medesima setta, che siccome i loro capi si separano dalla chiesa, così i loro discepoli si separino da essi: *Dum unusquisque proinde suo arbitrio modulatur, quae accepit...Idem licuit Valentinianis, quod Valentino de arbitrio suo innovare* [3].

93. Parlando delle opere umane circa il meritare o demeritare l'eterna salute, dice più orrende bestemmie. La prima è che l' uomo non ha libero arbitrio, e che questo nome di libero arbitrio *est titulus sine re* [4]. Egli dice che solamente il primo uomo ebbe l'arbitrio libero, ma peccando lo perdè esso con tutt' i suoi discendenti; ond'è che dipoi quanto opera l' uomo, tutto fa necessariamente, perchè Dio così vuole, e Dio stesso lo muove a farlo, alla quale mozione l'uomo non può resistere. Ma (se gli oppone): se ogni uomo opera senza libertà, bensì per necessità, così quando fa il bene, che quando fa il male, come può meritare o demeritare? Risponde Calvino, ed ecco la seconda bestemmia, e dice che per meritare e demeritare basta che l' uomo operi spontaneamente, senza essere a ciò violentato da altri [5], benchè per necessità e senza libertà. Ma se Dio muove la volontà dell'uomo anche a peccare, dunque Dio è autor del peccato? No, risponde Calvino, e perchè? perchè autor del peccato (dice) è solamente chi lo commette, non già chi lo comanda e chi muove il peccatore a commetterlo. Perlochè non si arrossisce Calvino di asserire la terza bestemmia, che tutt' i peccati si fanno per volontà ed autorità divina; e dice che si oppongono alla scrittura quei che vogliono che Dio permette solamente i peccati, ma non li vuole, nè muove alcuno a commetterli: *Ea permittere fingunt, quae scriptura non tantum eo volente, sed auctore fieri pronuntiat* [6]. E si valse falsamente del testo di Davide: *Omnia quaecumque voluit Dominus fecit* [7]. Ma perchè non vuol riflettere Calvino a quel che dice lo stesso profeta in altro salmo: *Non Deus volens iniquitatem tu es* [8]? Se Dio (dimando) muove l'uomo a peccare, come può esser poi esente da colpa? Calvino a questa difficoltà non sapendo che rispondere, dice, che ciò da noi uomini di carne non può capirsi: *Quomodo Deus in opere communi* (cioè in quel peccato operato dall' uomo, e da Dio, anzi principalmente da Dio secondo il sistema di Calvino) *ab omni culpa sit immunis, vix capit sensus carnis* [9].

94. Da ciò ne nasce poi la conseguenza, che il peccatore che si perde perdesi per divina ordinazione; e Calvino non ripugna di affermare quest'altra orribile bestemmia, diecndo: *Nec probabile esse, sola Dei permissione, nulla ordinatione, hominem sibi accersisse interitum.* E soggiunge che Dio intanto conosce la fine felice o infelice

(1) Calv. inst. l. 3. c. 2. §. 16.
2) Ib. §. 11. et 12. (3) Tertull. de script. haeret. c. 42. (4) Calv. inst. l. 2. c. 2. (5) Calvin. l. 2. c. 3. (6) Id. de praedest. Dei aeterna. (7) Ps. 134. 6. (8) Ps. 5. 5. (9) Calv. inst. l. 3. c. 23.

che farà ogni uomo, in quanto così egli l' ha ordinata con suo decreto pria di crearlo: *Praesciverit Deus, quem exitum habiturus esset homo, antequam ipsum conderet; et ideo praesciverit, quia decreto suo sic ordinavit.* Onde conchiude che gli uomini son predestinati all' inferno da Dio per la sola sua volontà, e non già per i loro demeriti: *Nudo Dei arbitrio, citra propriumm eritum, homines in aeternam mortem praedestinari*[1]. Ecco la bella teologia di questi nuovi riformatori della chiesa, Lutero e Calvino, che riducono Dio ad essere un tiranno, un ingannatore, un ingiusto, ed un iniquo: un *tiranno* il quale crea gli uomini per vederli tormentati in eterno: un *ingannatore*, mentre impone loro ad osservare una legge, che sa esser loro impossibile a poterla per alcun modo adempire: un *ingiusto*, mentre condanna gli uomini alle pene eterne, non essendo essi liberi ad evitar il male, ma necessitati a commetterlo: un *iniquo*, mentre egli stesso li muove a peccare e poi li punisce: per ultimo rendono Dio un mal rimuneratore che dona la sua grazia e'l paradiso agli scellerati per la sola fede di credersi giustificati, ancorchè non abbiano nè pure pentimento de' loro peccati. Dice Calvino che questo è il beneficio della morte di Gesù Cristo. Ma (rispondo) posto che per salvarsi secondo il suo sistema le buone opere non son necessarie, dunque Gesù Cristo è morto per distruggere tutti i precetti dell' antica e nuova legge? e per dar libertà ed animo a' cristiani di fare quel che vogliono, e commettere tutt' i peccati più enormi che vi sieno; giacchè senza bisogno della lor cooperazione basta a salvarsi il credere certamente, che Dio non imputi loro le colpe fatte, e che li vuole salvi per li meriti di Gesù Cristo, quantunque essi si sieno adoperati ad acquistarsi l' inferno? Dice poi che tal fede certa della propria salute (da lui chiamata *fiducia*) Dio non la dona che a' soli eletti.

(1) Calv. ibid. (2) Calv. inst. l. 4. c. 14. §. 4. (3) Id. ib. §. 14. (4) Id. ib. §. 26. (5) Id. ib. §. 23.

95. Parlando poi de' sacramenti, dice Calvino per 1. ch'essi hanno effetto nei soli eletti, in modo che gli altri che non sonò predestinati alla gloria, ancorchè si trovino in grazia, non ricevono in effetto il sacramento. Per 2. che le parole de'ministri de'sacramenti non sono già consagratorie, ma concionatorie, cioè atte solamente a fare intendere le promesse divine: *Cum de verbo sacramentali fieri mentionem audimus, promissionem intelligamus, quae a ministro praedicata plebem ducat, quo signum tendit* [2]. Pertanto dice Calvino che i sacramenti non han virtù di conferir la grazia, ma solo di eccitar la fede, siccome fa la predicazione della divina parola [3]; e perciò si burla dei termini *ex opere operato*, come noi diciamo; dic' egli, esser questa un' invenzione di monaci ignoranti. Ma su tal punto esso si fa conoscere per ignorante, intendendo per *opus operatum* la buona opera del ministro [4]. Noi cattolici intendiamo per *opus operatum*, non l'opera del ministro, ma la virtù che Iddio dà al sacramento (se non trova l' obice del peccato) di operare nell'anima ciò che il sacramento significa, come il battesimo di lavare, la penitenza di sciogliere, l' eucaristia di nudrire. Per 3. dice, non esservi differenza tra i sacramenti dell' antica e nuova legge [5]; ma s. Paolo dice che gli antichi sacramenti non erano altro che infermi e poveri elementi ed ombre de' sacramenti futuri: *Infirma et egena elementa* [6]. *Quae sunt umbra futurorum*[7]. Per 4. deride il carattere sacramentale che s' imprime per lo battesimo, per la cresima, e per l'ordine[8]. Per 5. dice che i sacramenti istituiti da Gesù Cristo non sono più che tre, il battesimo, la cena, e l'ordinazione; i primi due egli li ammette [9]; e quello dell'ordinazione l'ammette in altro luogo[10], dicendo: *Impositio manuum, quam in veris legitimisque ordinationibus sacramentum esse concedo.* Del resto ri-

(6) Gal. 4. 9. (7) Coloss. 2. 17. (8) Calv. in antid. conc. trid. ad can. 9. sess. 7. (9) L. 4. c. 18. §. 19. et 20. (10) C. 19. §. 31.

butta i sacramenti della cresima, penitenza, estrema unzione, e del matrimonio [1]. Ma in quanto al battesimo, quantunque egli l'ammetta, dice nonperò che non è necessario per la salute, poichè i fanciulli (egli insegna) se son prevenuti dalla morte, anche si salvano morendo senza battesimo, mentr' essi da che nascono sono già membri della chiesa; per la ragione (come dicea) che tutti i figli de'cristiani, nascendo nell'alleanza della nuova legge nascono tutti in grazia [2]. Dice per 6. che i laici e le donne nè pure in punto di morte possono battezzare [3]: e conferma questo errore (sì pernicioso alle anime de' bambini) col medesimo errore notato qui sopra, cioè che essi morendo senza battesimo anche si salvano. Dice di più che 'l battesimo del Battista avea la stessa virtù di quello di Gesù Cristo.

96. Intorno poi al sacramento della penitenza, oltre il negarlo, asserisce più errori: dice per 1. che i peccati commessi dopo il battesimo si rimettono colla sola memoria del battesimo, senza che vi si richieda il sacramento della penitenza [4]. Dice per 2. che l'assoluzione del confessore non ha forza di rimettere i peccati, ma solo serve ad attestare la remissione che Dio ne concede per la promessa fatta a noi da Cristo [5]. Dice per 3. che la confessione de'peccati non è *de iure divino*, ma di ius umano, come ordinata da Innocenzo III. nel concilio lateranese [6]. Dice per 4. non esser necessaria la soddisfazione del penitente, perchè Dio non si placa colle nostre opere, anzi dice che tali soddisfazioni fanno ingiuria a quella data da Cristo per li nostri peccati [7].

97. In quanto poi al sacramento dell'eucaristia (ch'egli principalmente imprese a distruggere, come si vede nel suo libro *de Coena Domini*) dice per 1. che la transustanziazione creduta dai Cattolici è una invenzione da essi finta. Per 2. dice che l'eucaristia non dee adorarsi, nè conservarsi, poichè fuori dell'uso ella non è sacramento; asserendo che l'essenza di questo sacramento *non est alia, quam fidei manducationem*. Per 3. nega (e questo è il suo principale errore difeso da lui con tanto furore) nega, dico, la presenza reale di Gesù Cristo nell' eucaristia. Dice, che le parole della consagrazione, *hoc est corpus meum, hic est sanguis meus*, debbono prendersi figuratamente, non già realmente, come noi crediamo, in modo che il pane e 'l vino importino quel che significano, cioè la conversione nel corpo e sangue di Cristo. Egli asserisce, che il pane ed il vino in tal sacramento sono solamente segni del corpo e sangue del Signore: *Respondebimus, panem et vinum signa esse visibilia, quae corpus et sanguinem nobis repraesentant* [8]. Dice, che nella comunione riceviamo noi sì bene la sostanza di Gesù Cristo, e la sua vita, ma non già la propria carne: *Propriam in nos vitam diffundere, quamvis in nos non ingrediatur ipsa Christi caro* [9]. E perciò egli ammette già colle parole che il fedele riceva Gesù Cristo: ma poi nega che il peccatore lo riceva [10]: il che fa vedere ch' egli affatto non ammette esservi nell' eucaristia la presenza reale di Cristo. Dice di più essere un gran disordine, il divider la cena con dare solo il corpo senza il sangue [11]. Reca poi una gran maraviglia il vedere che i calvinisti nel loro celebre sinodo di Sciarenton del 1631 sapendo che i Luterani confessavano la presenza reale di Gesù Cristo nell' eucaristia, dissero, che dovessero ammettersi alla loro comunione, assegnando la ragione, perchè gli uni e gli altri ben convenivano negli articoli fondamentali. Dice Dalleo, parlando di questo decreto [12], che in tale ammissione non v' è niente di male nè contra la pietà nè contra l'onore di Dio: *Huic opinioni nihil inest veneni, neque aliquid contrarium pietati, vel honori Dei*. Dunque

(1) L. 4. c. 15. §. 20. (2) Bossuet variaz. t. 3. l. 14. n. 37. (3) Calv. l. 4. c. 15. §. 20. (4) Ibid. §. 3. et 4. (5) Idem l. 3. c. 4. (6) Vide loc. cit. (7) Calv. l. 3. c. 4. §. 38. et 39. (8) Calv. loc. cit. de coena Dom. (9) Id. inst. l. 4. c. 17. §. 32. (10) Id. loc. cit. §. 33. et 34. (11) Id. l. 4. c. 17. §. 46. ad 48. (12) Dallaeus apol. eccl. reform. p. 45.

domandiamo a' signori Calvinisti, come? non è contra l'onore di Dio il commettere un' idolatria, adorando i Luterani il pane per Dio? Circa poi la messa, nega Calvino esser ella sacrificio istituito da Gesù Cristo in espiazione de' vivi, e de' morti [1]; asserendo, che il dire ciò è un' ingiuria che si fa al sacrificio della croce. Dice di più nello stesso luogo, che le messe private si oppongono direttamente all' istituzione di Cristo.

98. In oltre Calvino nega il purgatorio[2]. Nega il valore delle indulgenze[3]. Nega l'intercessione de' santi [4] e 'l culto delle sacre immagini [5]. Dice che s. Pietro fu superiore agli apostoli, *honore ordinis, non potestatis;* sicchè nega il primato della chiesa a s. Pietro ed a tutti i pontefici[6]. Nega in oltre alla chiesa ed a' concilj generali l'infallibilità nelle definizioni di fede e la potestà d'interpretar la scrittura [7]. Riprova tutte le leggi ecclesiastiche e i riti spettanti alla disciplina [8], dicendo che tali riti sono perniciosi ed empj. Riprova il digiuno quaresimale [9], il celibato de' sacerdoti [10]. Riprova ancora tutti i voti dei digiuni, dei pellegrinaggi, e dice che i tre voti religiosi sono superstiziosi [11]. Di più ardisce di permettere le usure, dicendo che non si trovano proibite con alcun testo di scrittura[12]. Vi sono altri errori di Calvino, che son notati presso Natale Alessandro, e 'l cardinal Gotti[13]. In somma Calvino predicò, e scrisse tali bestemmie, che in morte ebbe gran ragione di maledire la sua vita, i suoi studj, ed i suoi scritti, e d'invocare i demonj che se lo prendessero, come si scrisse di sovra al *num.* 70.

§. 4. Delle diverse sette de' Calvinisti.

99. *Delle sette calviniste che si divisero.* 100. *De' Puritani.* 101. *Degl' Indipendenti e Presbiteriani.* 102. *Differenza tra gli uni e gli altri.* 103. *De' Quacheri, o Tremolanti.* 104. *Degli Anglo-Calviniani.* 105. *De' Piscatoriani.* 106. *Degli Arminiani e Gomaristi.*

(1) Calv. inst. l. 4. c. 18. (2) Id. l. 3. c. 5. §. 6. et 10. (3) Id. ib. §. 2. (4) Id. ib. c. 20. (5) Id. l. 1. c. 11. (6) Calv. l. 4. c. 6. (7) Id. ib. c. 9. (8) Id. ib. c. 20. (9) Id. ib. c. 12. §. 19. et 20. (10) Id. ib. §. 25. (11) Id. ib. c. 13. §. 6. (12) Id. respons. de usur. inter ep. p. 225. (13) Nat. Al. t. 19 a. 13. §. 2. Gotti t. 2. c. 111. §. 5. (14) Nat. Alex. t. 19. a. 13. §. 3. Gotti ver. relig. c. 312. §. 1. et 2.

99. La setta di Calvino si divise in molte sette, anzi può dirsi che d'ogni setta se ne fecero mille; poichè parlando de' Calvinisti, specialmente in Inghilterra, difficilmente si troverà una famiglia che creda lo stesso che credono l'altre. Parleremo qui delle sette più principali descritte da Natale Alessandro e dal card. Gotti[14], le quali sono de' riformati che vivono in Francia, nel Palatinato, negli Svizzeri e nella Fiandra, i quali sieguono puntualmente la dottrina di Calvino. Questi poi nella Scozia ed in Inghilterra, si chiamano Puritani; inoltre vi sono le sette degli Indipendenti, de' Presbiteriani, degli Anglo-calviniani, de' Piscatoriani, degli Arminiani, e de' Gomaristi, e di altri che qui appresso diviseremo.

100. I Puritani sono, come abbiamo detto, i Calvinisti più rigidi, i quali odiano tutti coloro che non sieguono la lor religione, e specialmente abborriscono i cattolici, guardandosi anche di orare ne' templi da essi consacrati. Essi rigettano l'ordine episcopale, tutt'i riti della chiesa così cattolica, come anglicana, ed ogni loro liturgia, non ammettendone nè pur l'orazione domenicale. Osservano poi esattamente la domenica, come i Giudei il giorno di sabato. Son nemici della dignità regale, ed essi furono i motori della morte disgraziata che fece su d'un palco il re Carlo I., come si disse al *num.* 85., nell'anno 1649.

101. Gl'Indipendenti ed i Presbiteriani aderiscono a' Puritani circa i dogmi di fede, ma non già nel governo della chiesa. A costoro si unì Oliviero Cromvello, il quale fè chiamarsi protettore d'Inghilterra, come si disse al *num.* 86. E questi nel suo governo preferì a tutte la setta degli Indipendenti, e quindi concesse a tutte le altre sette di credere ciò che loro piacesse, liberandole da ogni obbligo di sottoporsi

al giudizio di altro superiore; onde a ciascuna setta attribuì quella potestà suprema che negava poi a' concilj della chiesa universale. Gl'Indipendenti non ammettono a predicare veruno che non siegua la loro dottrina. Frequentano la cena nelle domeniche, ma non ammettono nè alla cena nè al battesimo, altri fuori del loro ceto. Praticano la cena colla testa coperta, senza catechismo, senza predica e senza canto. Questa setta è quella, che aprì di poi la porta in Inghilterra a tutte le altre sette, che vi s'introdussero, come di Anabattisti, di Antinomi (cioè di coloro che rifiutano ogni legge, come si disse al *num.* 35.) il capo de' quali fu Giovanni Agricola; ed in oltre di Antiscritturiani, che disprezzano tutte le scritture, gloriandosi di aver essi lo spirito de' profeti e degli apostoli.

102. I Presbiteriani, che son potenti in Inghilterra, si discostano dagl' Indipendenti; mentr'essi sottopongono le chiese particolari alle classi, le classi a' sinodi provinciali, e questi al sinodo nazionale, a' decreti del quale dicono dover tutti ubbidire per legge divina. Chiamansi Presbiteriani, perchè vogliono che la chiesa dee governarsi dai laici seniori (detti in greco *presbyteri*), asserendo, che i vescovi non hanno maggiore autorità di tali presbiteri. Quindi è che da' Presbiteriani si eleggono al governo i secolari più vecchi, e solamente qualche giovane che ha qualche dono speciale.

103. Vi sono i Quaqueri o sieno Tremolanti, che si stimano in tutto perfetti in questa vita. Essi fingono di avere spesse estasi, ed in quel tempo tremano con tutto il corpo, dicendo di non poter soffrire l'abbondanza della luce divina che godono. Questi fantastici ributtano tutte le cerimonie religiose ed anche le civili, in modo che per via non salutano alcuno. Non orano nelle chiese, anzi dicono esser per loro inutile l'orazione, poichè son giustificati colla propria giustizia. Bestemmiano che Gesù Cristo si disperò stando sulla croce, e che ebbe altri difetti umani. Errano poi ne' primi dogmi della fede, mentre negano la ss. Trinità e la venuta di Cristo. Tengono che dopo questa vita non vi è nè paradiso nè inferno per le anime. Il lor capo fu un certo Inglese, per nome Giovanni Fox, ch'era stato sartore. Vi sono poi i Randeri (facilmente della stessa setta), che dicono niuna cosa esser turpe ed illecita, che la natura appetisce. I Revelleri son nemici dell'ordine politico, e questi vogliono che tutti gli uomini debbano esser eguali nelle robe e negli onori; e perciò costoro sono stati frequenti a muover sedizioni contra i magistrati.

104. Gli Anglo-calviniani differiscono così da' Puritani, come dagl' Indipendenti, e da' Presbiteriani, così nella disciplina, come ne' dogmi. Essi, a differenza di tutte le altre sette, conservano l'ordine vescovile, non solo come distinto dagli altri officj, ma ancora come superiore di ius divino; ritengono pertanto una spezie della consacrazione de'vescovi ed anche dell'ordinazione de' sacerdoti, e della confermazione de' battezzati, ed onorano il segno della croce; cose tutte dalle altre sette rigettate. I loro vescovi hanno cancellieri, arcidiaconi, decani e pastori di parrocchie rurali; hanno ancora le chiese cattedrali con canonici prebendati, che celebrano le preci matutine e vespertine, e nelle loro funzioni adoperano le cotte. Presso loro il diaconato è grado al sacerdozio. Essi riconoscono il re per capo supremo della chiesa, giusta le leggi di Errico e di Lisabetta, ed al re attribuiscono tutta l'autorità ecclesiastica. Dicono che il re può far nuove leggi ed anche nuovi riti col consiglio del metropolitano o de' commessarj ecclesiastici, ma sempre spetta al re il giudizio delle cause dedotte al suo tribunale. Il re delibera ancora co' suoi consultori sovra i dogmi di fede, e ne promulga gli editti e fulmina le censure. Tutto ciò si ricava dal trattato *de politia ecclesiae anglicanae* pubblicato in Londra nell'anno 1683.

105. I Piscatoriani ebbero principio da un certo Giovanni Piscatore calvinista, professore di teologia nella scuola Herbonese, uomo arrogante e molto vano di se stesso. Egli nella dottrina discrepava da' Calvinisti. Divise per 1. la giustizia di Cristo in *attiva*, cioè quella che ebbe per la sua vita santa, e nella *passiva*, che ebbe per li suoi patimenti: e diceva che l'attiva giovò solo a sè, la passiva giovò a noi, e che per questa giustizia noi venghiamo giustificati. Ma noi diciamo che Cristo e colle buone opere e co' patimenti meritò per sè e per noi, secondo scrive l'apostolo: *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem..., propter quod Deus exaltavit illum etc.* [1]. Iddio dunque l'esaltò così per la santità della vita, come per la sua passione. Per 2. dicea che la frazione del pane nella cena era necessaria di essenza; e questa opinione fu abbracciata nell'accademia di Marpurgo, ma non dalle altre calviniste. Per 3. insegnò che la legge mosaica deve osservarsi in quanto a' precetti giudiziali. Per 4. egli si scostò quasi in tutto da' dogmi di Calvino circa la predestinazione, la soddisfazione di Cristo, la penitenza ed altri punti, e compose un nuovo catechismo. Fece ancora una nuova versione della bibbia piena di mille errori. I riformati di comun consenso condannarono di eresia così la dottrina, come la persona di Piscatore.

106. Nell'Olanda poi sorsero due altre sette di Calvinisti, degli Arminiani, e de' Gomaristi. Arminio e Gomaro erano due professori di teologia nell'università di Leyden, detta in latino *Lugdunum Batavorum*. Arminio nel 1609. propose in Olanda uno scritto chiamato *remostrante*, che perciò i seguaci di Arminio furono detti Remostranti. In questo scritto o sia catechismo, che in più cose uniformavasi a' dogmi cattolici, riprovava cinque errori di Calvino. Impugnava il primo errore, che Dio voglia dare a' soli predestinati la fede, la giustificazione e la gloria; e dicea che Dio vuol salvi tutti gli uomini, e che a tutti dà i mezzi sufficienti a salvarsi, se vogliono avvalersene. Riprovava il secondo, che Dio con decreto assoluto ha destinati molti all'inferno prima di crearli; dicea, che la riprovazione non si fa che a riflesso del peccato in cui muore il peccatore. Contra il terzo, che Gesù Cristo ha redenti i soli eletti, dicea, che niuno viene escluso dal frutto della redenzione, se si dispone a riceverlo come si dee. Contro il quarto, che alla grazia non si può resistere, dicea, ciò non esser vero, perchè l'uomo colla sua malizia ben può rigettarla. Contra il quinto errore, che chi ha ricevuta la grazia non può più perderla, dicea, che la grazia in questa vita ben può perdersi da chi l'ha ricevuta e può ricuperarsi colla penitenza [2]. Ma vi fu Gomaro, professore nella stessa accademia di Leyden, il quale adorava tutt' i dogmi di Calvino, e perciò si oppose con gran furia ad Arminio ed ai suoi Remostranti; e quindi i suoi discepoli si chiamarono Contra-remostranti, ed accusavano gli Arminiani di pelagianismo. Questa controversia prese tal fuoco in quelle parti, che dagli stati generali fu ordinato un sinodo in Dordrect a terminarla; ivi furono chiamati i deputati dall' Inghilterra, dalla Scozia, dall' Elvezia, da Ginevra e da altri regni. Si tenne il sinodo, ma perchè tutti, o quasi tutti erano Calvinisti, o poco discordanti dalla dottrina di Calvino, furono condannati gli Arminiani, che restarono oppressi dalla potenza de' Gomaristi; e perchè Barnefeldo cancelliere degli ordini, ed Ugone Grozio, avean con fortezza difesa la sentenza di Arminio, Barnefeldo fu preso e presto gli fu tagliata la testa. Grozio fu chiuso con buona custodia in un castello; ma la moglie ebbe licenza da' custodi di poter mandare al marito alcuni libri in una sporta per sollievo di quella carcere: fingendo poi che rimandavansi i libri, Grozio si pose

(1) Phil. 7. 2.

(2) Natal. Alexand. t. 19. c. 3. art. 11. §. 15. num. 6.

egli nella sporta in vece de' libri e così fuggì dalla prigione [1].

ART. IV. DELLO SCISMA D'INGHILTERRA

§. 1. Del regno di Errico VIII.

107. Descrizione della religione d'Inghilterra prima dello scisma. 108. Errico VIII. sposa Caterina di Aragona, e s'invaghisce poi di Anna Bolena. 109. L'empio Volseo gli suggerisce la nullità del matrimonio. Impudicizia della Bolena, e sospetto che fosse figlia di Errico. 110. Caterina ricusa i giudici d'Inghilterra. Il Volseo è carcerato e muore per via. 111. Errico si appropria i beni del clero, e sposa la Bolena. 112. Si fa dare dal clero il giuramento di ubbidienza, e Cranmero dichiara nullo il matrimonio di Caterina. 113. Il papa annulla le nozze della Bolena; e scomunica Errico, il quale si dichiara capo della chiesa. 114. Perseguita il Polo, e fa decapitare il Fischero e 'l Moro. 115. Il papa intima al re la privazione del regno. Il re fa decapitare la Bolena, e sposa Giovanna Seimer. 116. Sei articoli sulla fede del parlamento. Son bruciate le ossa di s. Tommaso Cantuariense. Muore Seimer con estrarsele il parto, che poi fu Eduardo VI. 117. Cerca il papa di convertire Errico, ed egli imperversa. 118. Sposa Anna di Cleves, ed anche la ripudia; e muore Cromvello giustiziato. 119. Errico sposa Caterina Havard, e poi le fa tagliar la testa; ed indi sposa Caterina Parray. 120. Rimorsi di Errico infermo. 121. Fa testamento e muore.

107. L'istoria d'Inghilterra non si può leggere senza lagrime, in considerare una nazione che prima avea superate tutte le altre di Europa nello zelo per la religione cattolica, fatta poi la sua maggior nemica che l'abbia perseguitata. Chi può non muoversi a compassione in veder perduto un regno così amante della fede e della pietà, ch'era chiamato *la Terra de' santi*? Scrive il Crapgravio nel prologo del suo libro de' santi inglesi, che quindici re inglesi ed undici regine rinunziarono al regno, e si fecero monaci in diversi monasterj; dodici re furono martiri e dieci altri furono annoverati tra' santi. Dicesi, che prima dello scisma non vi era paese che non avesse per suo protettore un santo nativo del medesimo. Onde qual compassione dovè recare al mondo, un regno così santo mirarlo poi fatto un ridotto di tutt' i vizj e di tutte l'eresie? Si scrive [2] che l'Inghilterra ricevè la fede di Gesù Cristo a tempo di Tiberio Cesare. Giuseppe di Arimatea, come rapporta il Sandero [3], fu il primo che con dodici suoi discepoli introdusse in quel regno la religion cristiana; la quale molto più si dilatò poi a tempo di s. Eleuterio papa, che a richiesta del re Lucio vi mandò Fugazio e Damiano, e questi battezzarono il re e molti suoi sudditi: e dopo aver atterrati gl' idoli, vi consacrarono più chiese e vi stabilirono più vescovi. Si mantenne l'Inghilterra nella fede fino al tempo di Diocleziano, il quale vi fece molti martiri. A tempo poi di Costantino molto più crebbero i cristiani; e sebbene alcuni caddero negli errori di Ario e di Pelagio, nondimeno presto furono ristabiliti nella fede da s. Germano e da s. Lupo venuti dalla Francia. Circa l'anno poi 596. avendo patito danno la religione per causa degli anglo-sassoni, s. Gregorio vi mandò s. Agostino con 40 altri monaci benedettini, i quali ristabilirono in quel regno la fede, che ivi perseverò dipoi accompagnata da una gran pietà e divozione verso la s. sede di Roma, per lo spazio di mille anni in circa. Fra questo tempo in tutto il mondo cristiano non vi furono fra i monarchi re più ossequiosi al sommo pontefice che quelli d'Inghilterra. Fra gli altri il re Giovanni nel 1212. insieme con tutt' i baroni del regno si fecero per propria divozione volontarj sudditi della chiesa romana, dichiarando di tenere in nome di essa i regni d' Inghilterra e d'Irlanda, con obbligo di corrispondere in perpetuo il censo annuo di mille marche sterline nel giorno di s. Michele, oltre l'annuo canone di un argenteo (o sia sterlina come scrive Iovet) per fuoco, promesso sin dall'anno 740. dal re Ina, il quale censo fu poi accresciuto dal re Etelfo; e questo tributo si continuò a pagare fino all'anno 25 del regno di Errico VIII. quando egli si tolse dall' ubbidienza del papa. Di più fra questo tempo in Inghilterra si celebrarono molti concilj per lo stabilimento della disciplina ecclesiastica, che per

(1) Nat. loc. cit. Gotti ver. rel. c. 112. §. 2. n. 10. dizion. portat. alla parola Grozio.

(2) Iovet. storia delle relig. to. 2. dal princip. Gotti ver. rel. c. 113. §. 1.

(3) De schism. anglic. in proœm.

più secoli seguì poi ad osservarsi esattamente sino al tempo del nominato Errico, il quale per non frenare una sordida passione verso d'una donna impudica precipitò se stesso in un abisso di scelleraggini e seco trasse nella rovina tutta la sua nazione. E così quel regno, ch'era stata la gloria e la delizia della chiesa, diventò una cloaca di dissolutezze e di empietà.

108. Ecco come avvenne la disgrazia d'Inghilterra. Errico VII. nell'anno 1501. maritò Arturo suo primogenito con Caterina d'Aragona, figlia del re cattolico Ferdinando; ma questo principe prima di consumare il matrimonio morì; onde per conservar la pace colla Spagna, con dispensa di Giulio II. papa, Errico VIII, secondogenito sposò la stessa Catterina [1], e n' ebbe cinque figli, tre maschi e due femine. Ma prima di passare avanti, è da notarsi che Errico fu così affezionato alla religione cattolica, che vedendola combattuta da Lutero, si pose a perseguitare i seguaci di Lutero sino alla morte, ed un giorno in una pubblica piazza fe' bruciare tutt' i suoi libri e nello stesso tempo da Giovanni Fischero, vescovo roffense, fe' predicare in difesa dell'autorità del papa. Indi scrisse e pubblicò un suo libro (benchè vogliono altri, che la composizione fosse del nominato vescovo roffense) della vera fede circa i sacramenti contra le bestemmie di Lutero, e dedicollo al papa Leone X., il quale per tal causa l'onorò col titolo di *Difensore della chiesa* [2]. Preso nonperò Errico dall'amore di Anna Bolena, dopo 25 anni di matrimonio [3] colla regina aragonese, che l'avanzava di cinque anni nell'età, cominciò ad abborrirla; la Bolena all'incontro, ch'era la donna più scaltra che mai potesse trovarsi, accortasi della passione che il re avea per lei, un giorno gli disse risolutamente ch' ella non sarebbe stata mai sua, se non le fosse moglie. Errico, il quale era d'un tal naturale, che quanto più vedeasi negato qualche suo desiderio, tanto più se ne invogliava (benchè quando poi aveva ottenuto ciò che bramava, presto gli veniva in fastidio), vedendo che Anna Bolena non poteva averla se non colle nozze, risolse di sposarla ad ogni costo. Ed ecco quella risoluzione, che tirò seco un abisso di scelleraggini e la perdita di tanti milioni di anime.

109. Per mala sorte del regno d'Inghilterra eravi in quel tempo Tommaso Volseo [4], il quale, benchè fosse nato vilmente, nondimeno colle sue astuzie aveasi talmente acquistata l'affezione di Errico, che l'avea sollevato non solo ad esser vescovo eboracense, ma di più cancelliere del regno e cardinale di s. chiesa. Questo perfido adulatore vedendo il re così invaghito della Bolena, lo consigliò, per compiacerlo, a ripudiar la regina Caterina sua moglie, mettendogli avanti lo scrupolo della nullità di tal matrimonio, per essere stata prima la regina moglie del primogenito Arturo. Scrupolo affatto insussistente, mentre Errico avea sposata Caterina colla dispensa del papa [5], la quale fu ben esaminata in Roma; e si vide che l' impedimento che vi era era di pura legge umana e non divina, come costa dalle sacre scritture, dove si ha [6] che il patriarca Giuda fe' sposare Ona suo figlio secondogenito a Thamar, che prima era stata moglie del primogenito senza avervi prole; anzi giusta la legge mosaica era precetto, che la moglie d'un fratello morto senza figli fosse sposata dall'altro fratello: *Quando habitaverint fratres simul, et unus ex eis absque liberis mortuus fuerit, uxor defuncti non nubet alteri, sed accipiet eam frater eius, et suscitabit semen fratris sui* [7]. Non poteva dunque esser contra la legge naturale quel che nell'antica legge non solo era permesso, ma anche comandato. Nè ostava quel che si dice nel Levitico [8]: *Turpitudinem uxoris fra-*

(1) Gotti c. 113. §. 2. n. 1. et 2. Hermant ist. de' conc. c. 166. (2) Gotti loc. cit. n. 2. (3) Bossuet ist. delle variaz. t. 2. l. 7. n. 1.

(4) Nat Al. hist. t. 19. c. 13. a. 5. n. 1. Gotti c. 113. § 2. n. 6. (5) Gotti §. 2. n. 3. (6) Genes. 38. 8 (7) Deuter. 25. 5. (8) 18. 16.

tris tui non revelabis. Poichè ciò corre nel caso che il fratello è morto con figli, ma non quando è morto senza figli, come sta spiegato nell'antecedente luogo del Deuteronomio, perchè allora (secondo si è detto) anzi è obbligato il fratello a sposar la cognata, *ad suscitandum semen fratris sui.* Onde così la dispensa del papa, come le nozze della regina, senza dubbio erano state più che valide. Monsignor Bossuet nella sua storia *delle variazioni* [1] riferisce che Molineo su i consigli di Decio dice, che avendo Errico domandato il suo parere alla Sorbona, 45 dottori di quella dissero che il matrimonio di Caterina era valido, e 53 ch'era nullo; ma questi (dice il Molineo) furono voti tutti comprati con danari. Errico ne scrisse anche in Germania a' dottori luterani; ma Melantone, avendo consultato il punto cogli altri suoi compagni, scrisse che la legge di non isposare la moglie del fratello era ben capace di dispensa, e per conseguenza che il matrimonio di Caterina era stato valido. Ma ad Errico non gradì tal risposta, e gli piacque lo scrupolo del Volseo, a cui fortemente si attaccò, affine di sposare la Bolena; per la quale egli non faceva alcuno scrupolo, quantunque la madre di lei era stata prima sua concubina. Anzi vi era una forte probabilità che la Bolena fosse sua figlia; poichè Tommaso Boleno, del quale Anna era tenuta per figlia, e che stava in Francia da ambasciatore, quando seppe che il re volea sposarla [2], venne a posta in Inghilterra, ed avvertì il re che si guardasse di tal cosa, mentre la stessa sua moglie avealo assicurato che Anna era figlia di Errico; ma Errico con isdegno gli rispose: *Tace, o stolide; centum alii ex quo tuam uxorem compresserunt, cuiuscumque illorum sit filia, certe erit uxor mea. Tu ad legationem tuam revertere, et si vis esse consultum vitae tuae, rem silentio preme.* Si aggiunge che Anna Bolena, come si era sparso [3], era una impudica: ella in età di quindici anni era stata deflorata da un uomo che praticava in sua casa, e perciò il padre la mandò in Francia, dove ebbe tal nome di disonesta, ch'era ivi chiamata *equa anglicana.*

110. Ciò però non ostante, Errico stette fermo nel pensiero di averla per moglie: onde mandò [4] a chiedere al papa, che gli assegnasse il cardinal Campegio, e 'l nominato cardinal Volseo, per giudici della causa del divorzio; e'l papa lo compiacque a principio, ma la regina ne appellò al papa [5], dicendo che tali giudici le erano sospetti, come vassalli del re. Tuttavia però non ostante l'appellazione, la causa proseguiva a trattarsi in Inghilterra, e 'l re facea gran premura che presto si decidesse, sperando certamente la decisione a suo favore, mentre uno de'due giudici era il Volseo ch'era già stato il primo inventore della nullità del matrimonio di Caterina; ma il Volseo già si era pentito di aver egli acceso questo fuoco che potea apportar la ruina della religione, come in fatti dipoi l'apportò; ond'esso ed il Campegio procedeano lentamente in quella causa, prevedendo da una parte lo scandalo universale, se avessero aderito al re, ed all'incontro l'indignazione del re, se gli avessero deciso contra. Il papa nonperò, attesa la giusta appellazione della regina [6], richiamò a sè la causa, e proibì ai due cardinali di passare avanti. Perlochè il re mandò in Roma a far le di lui parti Tommaso Cranmero sacerdote, ma di mala coscienza, e luterano, che col favore della Bolena era entrato in grazia del re; ed Errico frattanto procurò di tirare a suo favore Reginaldo Polo e Tommaso Moro; ma perchè questi erano uomini di gran probità, non potè guadagnarli. Per atterrire poi il papa a non essergli contrario, vietò a tutt' i suoi sudditi di domandare alcuna grazia in Roma senza espressa sua licenza. E nello stesso

(1) Bossuet al cit. l. 7. n. 61. (2) Floremund. l. 6. syn. c. 2. n. 2. Gotti c. 113. §. 2. n. 8. 9. et 10. Nat. Al. loc. cit. n. 1. (3) Gotti n. 9.

(4) Iovet. t. 2. p. 29. (5) Nat. Al. cit. n. 1. Varillas ist. t. 1. l. 9. p. 412. (6) Nat. Al. t. 19. art. 3. n. 2.

tempo, servendosi Iddio dello stesso Errico per eseguir la sua vendetta contra l'empio Volseo, Errico sdegnato con lui, perchè non avea sbrigato il giudizio contra la regina, lo spogliò così del suo vescovado di Vinton, che gli aveva di più conferito, come della dignità di cancelliere, e lo relegò nella sua chiesa eboracense; e perchè seppe che Volseo vivea colà splendidamente, lo mandò a carcerare e condurre alla prigione di Londra; ma nel viaggio gli furon fatti tali maltrattamenti e strapazzi, che verisimilmente per causa di quelli, e per l'afflizione dell'animo, prima di giungere a Londra, se ne morì per la via al mese di dicembre nel 1530. Si sparse anche voce che si fosse avvelenato da se stesso; ma quel ch'è certo si è, che vedendosi Volseo metter le mani sopra da chi l'accompagnava, come reo di lesa maestà, esclamò: *Oh volesse Iddio, e fossi niente più reo che di lesa maestà di Errico! io per compiacere il re ho offeso Dio, ed ora mi trovo perduta la grazia di Dio e quella del re* [1].

111. Fra questo mentre scrisse da Roma il Cranmero, che trovava gran difficoltà presso il pontefice in accordare il divorzio dalla regina; onde Errico lo richiamò in Inghilterra [2], ed allora esso Cranmero andando in Germania sposò la sorella di Osiandro [3]. Essendo poi morto in quel tempo Guglielmo Varano, arcivescovo di Cantorbery, subito il re conferì quell'arcivescovado a Cranmero, ma con patto espresso ch'egli facesse quel che non avea voluto fare il papa, cioè dichiarasse con sentenza la nullità del matrimonio della regina Caterina. Nello stesso tempo, vedendo il re che gli ecclesiastici difendeano Caterina [4], volle soggiogarli col pretesto di aver essi offesa la legge d'Inghilterra, chiamata del *Praemunire*, con aver preferita l'autorità de' legati del papa agli ordini suoi, e dichiarò che perciò tutt' i loro beni eran decaduti al fisco. Il clero intimorito, non avendo a chi ricorrere in quella oppressione, offerirono al re in espiazione del lor supposto delitto 400 mila scudi, supplicandolo a lor condonare la restante pena, per quella potestà che confessavano aver egli nel regno sopra i laici e sopra il clero. Tommaso Moro [5] prevedendo già la ruina d'Inghilterra, stimò bene in quel tempo di rinunziar la carica di cancelliere, e 'l re accettò la rinunzia e gli sostituì Tommaso Audleo, uomo di mediocre fortuna. Il pontefice poi Clemente VII., fatto inteso dell'imminente pericolo di quel regno per l'accecazione di Errico verso Anna Bolena, tentò di frenarlo [6], proibendogli sotto scomunica di contrarre nuove nozze pendente la lite del divorzio. Ma con ciò Errico [7] più s'inasprì, e disprezzando l'ammonizione e la scomunica del papa, a dicembre del 1532. in un giorno segretamente prima di uscire il sole sposò la Bolena in Pembruco coll'assistenza di un sacerdote chiamato Rolando, dicendogli con inganno, ch'egli tenea la carta della concessione datagli già dal papa di sposare.

112. Col favore poi della nuova sposa Anna Bolena fu molto sollevato in dignità Tommaso Cromvello [8], uomo astuto ed ambizioso, e ch'era luterano. Errico gli diè una contea, colle cariche di gran camerario del regno e di custode del suggello segreto, e poi lo costituì vicario generale nelle cause ecclesiastiche; e costui l'unì all'arcivescovo Cranmero ed al cancelliere Audleo, affin di regolare il governo col consiglio di questi tre. Indi obbligò gli ecclesiastici [9] a dar giuramento di rendere al re l'ubbidienza che prima davano al papa, anche negli affari spirituali. Si adoperò con grande impegno a far dare questo giuramento dal vescovo roffense Giovanni Fischero, il quale a principio ripugnò, ma poi lo diede colla condizione, *Per quanto fos-*

(1) Gotti c. 115. §. 2. n. 15. in fin. et Nat. Al. loc. cit. n. 2. (2) Iovet. t. 2. p. 29. Gotti §. 2. n. 14. (3) Bossuet l. 7. n. 9. (4) Nat. Al. t. 19. c. 15. a. 3. n. 2. Gotti loc. cit. (5) Gotti c. 115. §. 2. n. 15.
(6) Nat. Alex. t. 19. c. 15. a. 3. n. 3.
(7) Gotti §. 2. n. 16. Varillas t. 1. l. 9. n. 420.
(8) Gotti §. 2. n. 17.
(9) Nat. Al. loc. cit. n. 3. Gotti cit. n. 17.

se lecito secondo la divina parola, la quale condizione fu ammessa dal re. Ma caduta che fu questa colonna del clero, facilmente poi caddero gli altri e diedero il giuramento. Quindi Cranmero, secondo il patto fatto di approvare il divorzio di Errico, diè fuori la sentenza, con cui obbligò il re a separarsi per legge divina dalla regina Caterina, concedendogli la libertà di sposarsi con altra donna; ed attesa questa sentenza, Errico sposò poi solennemente Anna Bolena a' 13 di aprile dell'anno 1533. [1].

113. Dopo questi eccessi il papa Clemente VII. vedendo a tanta ruina non esservi altro riparo, che l' usare una estrema severità, pronunziò la sentenza, con cui dichiarò nullo il matrimonio della Bolena, ed illegittima la prole nata o che sarebbe per nascerne, e restituì la regina Catterina nel suo dritto coniugale e regio. Dichiarò insieme Errico scomunicato come disubbidiente al precetto della santa sede, sospendendo nonperò per un mese l'effetto della censura, acciocchè il re avesse tempo di ravvedersi [2] Ma Errico, invece di ravvedersi, sempre più inacerbito vietò con gravissime pene di chiamar Caterina più regina, o Maria sua figlia erede del regno, quantunque l'avessero acclamata per tale tutti gli ordini d'Inghilterra; e perciò la dichiarò spuria, e mandolla a starsene con sua madre nel luogo della sua relegazione, assegnando loro a servirle alcuni più presto custodi o spioni, che servi [3]. Frattanto nacque Lisabetta da Anna Bolena a' 7. di settembre, cioè cinque mesi dopo le nozze solennemente celebrate. E di poi Errico si pose di proposito a perseguitare i cattolici; chiuse in carcere il vescovo Fischero, Tommaso Moro, e dugento frati francescani dell' osservanza che avean riprovato il ripudio di Caterina, indi nell'adunanza convocata di tutto il regno a' 3. di novembre del 1534. fè con decreto accettato da'grandi del regno e da'prelati, dichiarar Maria figlia di Caterina, esclusa dalla successione, e Lisabetta figlia di Anna, erede. Insieme fè abrogare la potestà del papa verso gl'inglesi e gli irlandesi, dichiarando ribelle ognuno che confessasse il primato del papa. Si assunse poi sopra de' vescovi un' autorità maggiore di quella del papa, mentr' egli concedea a' vescovi la loro potestà a tempo determinato ed a suo arbitrio, come si dà a' magistrati secolari; e così parimente dava loro la potestà di ordinare i sacerdoti, e di fulminar le censure. Fè dichiarare per ultimo che il re era il supremo capo della chiesa anglicana, e che al re spettava l'estirpare l'eresie e gli abusi, e che perciò a lui si dovessero tutte le decime ed annate ecclesiastiche. Fè cancellare da tutti i sagri libri il nome del papa, e nelle litanie fè apporre queste sacrileghe parole: *Ab episcopi romani tyrannide et detestandis enormitatibus, libera nos Domine* [4].

114. Scorse Errico che questa usurpazione del primato veniva detestata da tutti i cattolici, ed anche da Lutero e da Calvino; e pertanto ordinò che si scrivesse in favore della sua autorità; e si trovarono molti che lo fecero, altri spontaneamente, altri per forza. Volea che anche Reginaldo Polo suo consanguineo scrivesse a suo favore; ma quegli con fortezza negò di farlo; anzi su questo puntò scrisse in contrario quattro libri, *De unione ecclesiastica*, co' quali si conciliò talmente l'odio del re, che lo dichiarò traditor della patria e reo di lesa maestà, e cercò appresso più volte di farlo assassinare; e non essendogli riuscito, fè uccidere la di lui madre, il fratello e lo zio; e tutta la sua famiglia per tal causa fu afflitta e quasi estinta. Perseguitò ancora tirannicamente i religiosi per lo stesso motivo, e precisamente i certosini, i francescani, ed i brigidiani, che in quella persecuzione

(1) Nat. Al. loc. cit. Gotti c. 113. §. 2. n. 18. Bossuet ist. delle variaz. l. 7. n. 21. (2) Nat. Al. a. 3. n. 4. Gotti §. 2. n. 20. (3) Gotti n.
(4) Nat. Alex. t. 19. c. 15. a. 3. n. 3. Gotti c. 113. §. 2. n. 21.

furon fatti martiri [1], insieme con Giovanni Fischero, vescovo roffense, e Tommaso Moro, che li fece decapitare nell'anno 1534. [2]. Il Fischero stando in carcere era stato creato cardinale da Paolo III.; ciò sentendo Errico, presto lo fè condannare a morte. Si scrive che Fischero, quando ebbe da uscire dalla prigione per andare al supplicio, vestissi colle migliori vesti che avea, dicendo che così giva alle sue nozze; e perchè era vecchio e maciato da'patimenti della carcere, ebbe bisogno di un bastone per appoggiarsi, ma quando fu a vista del palco, disse queste parole buttando il bastone: *Eia, pedes, officium facite, parum itineris iam restat.* E stando poi sopra del palco, prima di esser decollato alzò gli occhi al cielo ed intonò il *Te Deum laudamus*, in ringraziamento a Dio che lo facea morire per la santa fede; ed avendolo terminato, generosamente sottopose alla mannaia la testa, che poi fu posta sopra di un' asta ed esposta nel ponte di Londra; e dicesi che quanto più ivi stava, tanto più compariva florida e viva, onde fu ordinato che presto ne fosse tolta [3]. Simile a questa gloriosa morte fu quella di Tommaso Moro. Egli quando fu avvisato del giorno in cui era condannato il Roffense a morire, disse: *Signore, io sono indegno di tanta gloria, ma spero che voi me ne farete degno.* Venne la moglie a tentarlo nella carcere, affinchè compiacesse il re; ma egli costantemente la discacciò. Dopo 14. mesi di prigione fu portato in giudizio; rispose ivi con fortezza, e fu condannato a perder la testa. Trovandosi poi già vicino al palco, ad un uomo che gli stava accanto disse graziosamente: *Amico, aiutami a salire, perchè a scender non avrò bisogno di aiuto.* Salì sul palco, ed ivi si protestò col pubblico, ch'egli moriva per la fede cattolica; e dopo aver recitato divotamente il *Miserere*, fu decapitato un tal uomo col pianto di tutta l'Inghilterra [4].

(1) Gotti n. 22. Nat. Al. loc. cit. n. 5.
(2) Bossuet ist. l. 7. n. 11. (3) Sander. l. 1. de schism. anglic. p. 155. Gotti §. 2. n. 22. (4) Sand. et Gotti loc. cit. n. 23. (5) Gotti c. 113. §. 2. n. 24. Nat. Al. t. 19. c. 13. a. 3. n. 6. (6) Sander. l. 1. p. 107. et 112. Gotti §. 2. n. 25. Nat. loc. cit.

115. Informato Paolo III., successore di Clemente VII., di tutte queste ingiustizie, chiamò in giudizio Errico con tutti i suoi complici; e nel caso che ricusasse di comparire, lo dinunziava privato della comunione della chiesa, con altre minacce. Ma di questa sentenza si differì la pubblicazione, per causa che appariva allora qualche speranza dell'emenda di Errico, a riguardo di certe mutazioni di cose accadute; ma svanì ogni speranza, poichè invano s'invitava a penitenza chi di giorno in giorno accresceva i suoi delitti con nuovi eccessi. Errico imprese allora come capo della chiesa a far visitare tutti i monasterj di monaci e monache, da un certo Leo, professore civile, con questa legge, che chi avesse meno di 24. anni ritornasse al secolo; chi poi avesse maggior età, non fosse costretto, ma potesse uscir se volesse; e così usciron da' monasterj più di diecimila religiosi [5]. Fra questo tempo morì la buona regina Caterina, che nelle sue disgrazie dimostrò una gran pazienza, e stando in fine di vita scrisse al re più lettere ch'ebbero forza di estrarre le lagrime da quel cuore di pietra [6]. Poco appresso Anna Bolena dovè soggiacere alla divina vendetta per tante iniquità commesse, poichè Errico, essendosi raffreddato nel di lei amore, prese passione verso Giovanna Seimer, damigella della Bolena; onde poco la rimirava: sperava ella, essendo gravida, con dare al re un figlio maschio, di ricuperare il di lui affetto; ma si abortì; e quindi sì per lo dispetto di non vedersi rimirata come prima, come per lo desiderio di aver un figliuolo, pensò di ottenerlo in qualunque modo, e si abbandonò prima a Giorgio Boleno suo proprio fratello, e poi (perduto affatto il rossore) diedesi in preda a quattro gentiluomini della corte; talmente che venne a scoprirsi la sua impudicizia. Avvisatone il re, non lo credè a principio, ma tuttavia irritato dal sospetto,

e più dalla brama di sposare la Seimer, ne commise il processo; e le pruove che si ebbero degli adulterj della Bolena furono così manifeste, che subito la fè chiudere nella torre di Londra. Aggiunge monsignor Bossuet, che essendo allora già morta la regina Caterina, il re Errico fè dal Cranmero dichiarar nullo il matrimonio colla Bolena contratto, e bastarda la figlia nata Lisabetta, col pretesto di essere stata essa Bolena sposata da lui in vita del milordo Percì suo marito; ma era ben noto che il matrimonio col Percì era affatto falso, poichè non era stata promessa neppure sponsalizia, ma solamente una proposizione di matrimonio desiderato dal nominato milordo. Fu intanto poi condannata la Bolena a morire di fuoco per le sue provate impudicizie. Ella cercò di parlare al re, ma le fu negato; e la maggior grazia che potè ottenere fu di morire decollata, siccome fu eseguito, lasciando ella la testa sovra d'un palco insieme col fratello e co' suoi quattro adulteri. Nel giorno dell' esecuzione uno la consolò con dirle che il boia era molto destro; ed ella ridendo soggiunse: *Ed io ho il collo molto sottile.* Errico nel giorno seguente sposò Giovanna Seimer [1].

116. Indi a' 7. di giugno nell' anno 1536. convocò il parlamento, e rivocò quel che avea stabilito a favor di Lisabetta figlia di Anna Bolena, ed in danno di Maria, figlia della regina Caterina. Stabilì la forma di religione da tenersi in Inghilterra con sei articoli da osservarsi, cioè 1. Che si credesse la transustanziazione del pane nel corpo di Gesù Cristo nell'eucaristia. 2. Che la comunione si facesse sotto una specie. 3. Che si ritenesse il celibato dai sacerdoti. 4. Che si osservasse il voto di castità. 5. Dichiarò che la celebrazione della messa era conforme alla legge divina, e che le messe private non solo sono utili, ma anche necessarie. 6. Che assolutamente si conservasse la confessione auricolare. Tutti questi articoli furono stabiliti dal re, dal senato, e dal popolo congregati, imponendosi la pena meritata dagli eretici a chi altrimenti insegnasse o credesse [2]. Fu lasciato nondimeno intatto il primato del re, secondo il quale fu costituito da Errico il Cromvello per vicario generale in tutte le cause spirituali; e benchè fosse quegli un sempiice laico, fu destinato a presedere in tutti i sinodi de' vescovi [3]. Fatto consapevole Paolo III. di tante altre empietà e sacrilegj di Errico, e specialmente di aver fatta riveder la causa di s. Tommaso Cantuariense, e poi fatto condannare il sagro suo corpo ad essere bruciato, e gittate le ceneri nel l'amigi, dichiarandolo traditor della patria [4], il papa con altro diploma al primo di gennaio dell' anno 1538. ordinò che la sentenza già prima fatta contra di Errico si fosse pubblicata [5]. Ma di nuovo fu trattenuta la pubblicazione per la morte miserabile allora avvenuta della nuova sposa Giovanna Seimera. Ritrovavasi l'afflitta regina incinta; arrivati i dolori del parto, non poteva sgravarsi; onde il re, temendo la morte della prole, comandò ch' ella fosse aperta viva, dicendo che di mogli ne troverebbe quante volea, ma non era sicuro di avere un'altra prole, se quella moriva. E così nacque Eduardo per maggior ruina di quel regno, poichè in tempo di lui s' infettò l' Inghilterra di tutte le eresie, come vedremo. Nacque Eduardo; e la misera Giovanna, essendo stata quasi svenata col taglio, se ne morì di dolore [6].

117. Morta Giovanna, subito Errico pensò alle quarte nozze, e Paolo III., sperando in quel tempo di tirarlo a riconciliarsi colla chiesa, scrisse al re, e gli fece intendere la nuova sentenza data contra di lui, e che la tenea sospesa aspettando il suo ravvedimento, onde di nuovo l' ammoniva a ravvedersi; e nello stesso tempo creò cardi-

(1) Varillas l. 9. p. 425. Gotti §. 2. n. 26. Hermant c. 266. Nat. cit. n. 6. Bossuet stor. l. 7. n. 21. 22. e 25. (2) Bossuet ist. l. 7. n. 35. Nat. Al. t. 19. a. 3. n. 7. Gotti §. 2. n. 27. (3) Varillas t. 1. l. 12. p. 546. (4) Id. ib. c. 11. p. 515. Nat. Al. loc. cit. n. 8. (5) Gotti §. 2. n. 28. (6) Varillas p. 506. Nat. Al. loc. cit. Gotti §. 2. n. 29.

nale Reginaldo Polo, e lo mandò suo legato in Francia a trattare le nozze di Errico con Margarita figlia del re di Francia Francesco I.: ed in fatti il Polo andò in Francia, e ben dispose le cose col re; ma Errico non vi acconsentì, e scrisse al re Francesco che il Polo era suo ribelle, e perciò lo pregava a mandarglielo in Inghilterra. Il re di Francia non volle ciò fare, ma avvisò il Polo che presto si salvasse, come in fatti quegli fece partendo da Francia; ed Errico, non potendo far altro, pose la taglia di 50. mila scudi a chi gli portasse la testa del Polo [1].

118. In tale stato di cose Tommaso Cromvello (distinto dal Cromvello, che fu autor della morte del re Carlo I., riferito al *n.* 85.) ebbe l' ambizione di dar egli la moglie ad Errico [2], e così renderlo luterano, com' egli era. Gli propose pertanto Anna, sorella del duca di Cleves, famiglia delle più illustri di Alemagna. Anna avea tutte le doti che possono desiderarsi in una principessa, ma per sua disgrazia era luterana, com' erano ancora i suoi parenti, i quali erano insieme capi della lega di Smalcalda. Errico all' incontro ambiva di esser ammesso in quella lega, ma i luterani vi ripugnavano, poco fidandosi di lui; ond'egli acconsentì a queste nozze, perchè sposando una luterana sperava di toglier la difficoltà di ammetterlo. Si celebrò il matrimonio ai 3. di gennaio del 1540., ed a principio Errico fu molto contento della novella sposa; ed onorò Cromvello della carica di gran ciambellano, e fecelo anche conte di Essex. Ma non erano passati che sette mesi dello sponsalizio, che Errico, secondo il suo costume, pubblicamente si dichiarò mal soddisfatto della regina di Cleves, prendendone il pretesto dall'esser ella eretica, com' egli fosse allora un buon cattolico! Quindi conversando più volentieri colle damigelle della regina, che con sua moglie, prese affetto a Caterina Havard, figlia del fratello del duca di Hordfolc, gran maresciallo di Inghilterra; vedendo nonperò di non poterla far sua senza matrimonio, procurò che Cromvello si adoperasse a far sortire il ripudio ch' egli meditava di Anna di Cleves; ma Cromvello fu inflessibile a cedere in questo affare, mentr'esso aveva attaccata la sua fortuna al mantenimento della regina, e temea la sua caduta nel di lei ripudio. Pertanto Errico, vedendo la sua inflessibilità, cercava pretesto di precipitarlo, e lo trovò già coll'occasione che i capi della lega mandarono a Londra i loro agenti per concludere con esso la lega; ma Errico avendo perduto l'amore alla regina di Cleves, avea perduto insieme il desiderio di allegarsi coi Luterani; onde quando vennero gli agenti li teneva a bada. Frattanto Cromvello, fidandosi dell' antica grazia che godea presso del re, sottoscrisse senza saputa di Errico il trattato di confederazione tra gl' inglesi ed i protestanti di Alemagna. Alcuni vogliono che ne avesse già fatto inteso il re, ma altri lo negano; del resto comunque fosse andata la faccenda, Errico udendo i lamenti dell'imperatore per quest'associazione, giurò che nulla ne sapeva, e così ebbe la maniera di rovinar Cromvello. Perocchè un giorno fece chiamar Cromvello nel suo palazzo, e davanti la primaria nobiltà lo fece accusare della sua temeraria soscrizione del trattato; onde subito fecelo condurre dalle guardie alla corte di Londra. Domandò Cromvello di esser giuridicamente giudicato, sperando con ciò di giustificarsi; ma perchè fu trovato reo di altri suoi delitti (oltre della soscrizione accennata) di eresia, di ladronecci, e di aggravj imposti al pubblico di propria autorità, siccome aveva egli insinuato ad Errico di condannare i cattolici senza sentirli, così per giusto giudizio di Dio esso senza essere inteso fu condannato ad essere decapitato; e presto fu eseguita la giustizia con esser fatto in quarti, e confiscati tutti i suoi beni [3].

(1) Varillas l. 11. p. 507.
(2) Id. t. 1. l. 12. p. 551.
(3) Id. p. 556. e seg. Nat. Al. c. 13. a. 3. n. 7. Bossuet l. 7. n. 54.

Indi il re fè sentire alla regina che se non volesse consentire allo scioglimento del matrimonio, si sarebbe sbrigato di lei col condannarla a morte come luterana; ond' ella per evitare tal pericolo e per colorire insieme l' ingiusto scioglimento, fu obbligata a confessare che prima di essere richiesta da Errico, si era promessa ad un altro, e così ebbesi per isciolto il matrimonio: poichè lo stesso Tommaso Cranmero, il solito annullatore de' matrimonj, che aveva dichiarato nullo il matrimonio della regina Caterina, e della Bolena, dichiarò anche nullo questo di Anna di Cleves; quando era più che valido, poichè il trattato di nozze fra la principessa Anna col marchese di Lorena, mentre essi erano minori, non fu altro che una semplice promessa, senza ratifica. Onde come mai per questa causa poteva esser nullo il matrimonio di Errico celebrato con tutte le solennità? Ma il gran Cranmero, di cui dice il protestante Burnet, che si poteva uguagliare ad un s. Atanasio e ad un s. Cirillo, così decise che era nullo, e perchè? perchè così voleva Errico, il quale, dopo aver ripudiata la regina Anna, sposò un'altra come vedremo, e la regina ritornò in Alemagna [1].

119. Non passarono otto giorni, ed Errico sposò Caterina Havard, la quale ebbe la stessa sorte della Bolena, poichè il medesimo Errico non ebbe rossore di accusarla in un pubblico parlamento, ch'ella, prima delle nozze si aveva fatta possedere da due uomini, e che anche dopo le nozze l'aveva tradito; e così le fè tagliar la testa [2]. Indi fece formare una legge stravagante non ancora intesa, che se il principe sposasse una donzella, la quale non fosse poi trovata vergine, foss'ella punita come rea di lesa maestà [3]. E sposò Caterina Parray, o sia Perrè, sorella del conte di Essex [4], la quale nè pure ebbe felice sorte, poichè il re venne a morte, ed ella (come si dirà al *num.* 124.) si maritò coll'ammiraglio fratello del duca di Summerset reggente, il quale gli fè tagliar la testa, onde la regina Parray se ne morì di dolore.

120. Ma giunse finalmente il tempo della morte e la fine degli eccessi di Errico. Era egli in età di 57. anni compiti [5], ed era fatto così pingue, che quasi non capiva per le porte, e per salire le scale bisognava che gli altri quasi lo portassero sulle loro braccia. Allora insieme coll' infermità l'assalì una straordinaria mestizia ed un gran rimorso di coscienza che gli ricordava tante ingiustizie e sacrilegj commessi, tanti scandali dati, e tante uccisioni di ecclesiastici e secolari; poichè aveva egli data la morte a due cardinali, a tre arcivescovi, a 18. vescovi, a molti arcidiaconi, a 500. sacerdoti, a 60. superiori religiosi, a 50. canonici, a 29. baroni, a 366. cavalieri, e ad innumerabili altri gentiluomini e plebei, affin di stabilire il suo sacrilego primato sulla chiesa d'Inghilterra. Gli sovraggiunse poi una risipola alla coscia con febbre, la quale gli fè sentire che si accostava la fine della sua vita. Vogliono molti ch'egli allora avesse spiegato ad alcuni vescovi il desiderio che avea di riconciliarsi colla chiesa. Ma chi volea parlargli con chiarezza, quando egli avea fatti uccidere tanti prelati, solamente perchè quegli eransi dichiarati cattolici? bisognava che avesse trovato allora un petto forte, che non ostante il timor della morte gli avesse detto apertamente che se volea quietar la sua coscienza, non vi era altro mezzo che di pentirsi de' mali fatti, e riparando agli scandali dati, umiliato ritornare alla chiesa che aveva abbandonata. Ma questo petto forte non lo trovò; appena vi fu uno il quale gli disse (e non senza timore) che siccome si era a principio convocato il parlamento per introdurre il male, così chiamato si fosse un nuovo parlamento per ritrovare il rimedio. Si diè l'incombenza a' consiglieri di stato, che

(1) Varillas loc. cit. p. 575. Bossuet al luogo cit.
(2) Gotti §. 2. n. 29. Hermant t. 2. c. 266. Nat. Al. loc. cit. n. 7. (3) Varillas loc. cit. p. 575.
(4) Id. t. 2. l. 15. n. 575. Nat. Al. a. 3. n. 7.
(5) Varillas t. 2. l. 16. p. 98.

pubblicassero questa intenzione del re; ma quelli, temendo con ciò di avere a restituire i beni delle chiese loro dati, trascurarono di eseguirla[1]. E così Errico lasciò le cose della chiesa nello stesso cattivo stato in cui le avea poste; e quindi ne seguirono appresso ruine più grandi, come vedremo.

121. Il re nonperò avanti di morire fè aprire una chiesa de' francescani che stava chiusa, e vi fece dir messa, troppo scarso rimedio a tanti mali commessi! Indi fè testamento; lasciò erede de' suoi regni Eduardo, unico maschio che avea in età di nove anni, e gli lasciò sedici tutori e curatori, ordinando che il figlio si educasse nella religione cattolica, ritenendo tuttavia il primato ecclesiastico, che in lui trasmetteva; ecco la bella disposizione con cui moriva. In caso poi ch' Eduardo morisse senza prole, istituì erede Maria, figlia della regina Caterina; e morendo anche Maria senza figli, volle che le succedesse Lisabetta, figlia di Anna Bolena [2]. Fè dipoi celebrare più messe in sua presenza, e volle ricevere il viatico sotto la sola specie di pane, ed in ginocchio: gli dissero che in quello stato in cui si trovava potea far di meno d'inginocchiarsi; rispose: *Se io mi mettessi sotto terra, nè pure userei quel rispetto che merita quel Dio che ricevo* [3]. Ma come poteva Iddio gradire tali ossequj da un uomo che aveasi posta sotto i piedi la chiesa cattolica, e moriva separato da quella? Voleva Errico con quegli atti esterni quietare le grandi angustie che provava, ma non erano essi sufficienti a fargli ricuperare la divina grazia nè la pace perduta. Stando in fine di vita richiese che venisse ad assisterlo qualche religioso [4]; ma come potea averlo, dopo ch'esso gli avea scacciati tutti dal regno? Cercò poi da bere, ed avendo bevuto, disse ad alta voce queste parole a coloro che gli stavano dintorno: *E con ciò è finita ed è perduta ogni cosa per me;* e poco appresso spirò. Morì Errico al primo di febbraio dell' anno 1547. in età di 56. anni secondo Natale Alessandro, ma 57. secondo altri, e dopo 38. anni di regno [5].

(1) Varillas al luogo cit. p. 99. (2) Gotti §. 2. n. 31. Varillas t. 2. p. 99. (3) Nat. Alex. a. 3. n. 9. Gotti §. 2. n. 30. Varillas al luogo cit.
(4) Bart. ist. d'Inghil. l. 1. c. 1. p. 4.

§. 2. Del regno di Eduardo VI.

122. *Il duca di Sommerset, come tutore del re Eduardo VI., prende il governo del regno.* 123. *Si dichiara eretico, fa predicare agli eretici, e fa venire Bucero, Vermigli, ed Ochino. Indi abolisce la religione romana.* 124. *Fa morir decollato l'ammiraglio suo fratello.* 125. *E poi la stessa morte fu a lui data.* 126. *Muore il re Eduardo; il conte di Varwich pretende usurpare il regno, e muore decapitato, ma convertito, e dando buoni segni di sua salute.*

122. Fra i tutori lasciati da Errico ad Eduardo suo figlio, vi fu destinato anche Eduardo Seimer, conte di Erford, zio materno del fanciullo, essendo fratello di Giovanna Seimer, madre del re. Era egli Zuingliano, benchè sino ad allora erasi fatto credere Cattolico. Vedendo pertanto che la maggior parte de' tutori erano cattolici, parlò a' principali signori del regno, e rappresentò il pericolo in cui stavano se si lasciasse il governo a questi tutori, di restituire tutti i beni ecclesiastici loro donati da Errico, e 'l dispendio dell' erario in dover riedificare tante chiese e tanti monasterj da Errico demoliti; e perciò era bisogno che governasse il regno uno affezionato alla patria com'egli era; e nello stesso tempo l'astutò fè sopprimere il vero testamento di Errico e ne fè leggere un altro, dove dichiaravasi Eduardo capo della chiesa anglicana, e nominavasi per reggente del governo esso conte di Erford. Indi si fè creare duca di Sommerset, e fè chiamarsi *Protettore* del regno [6].

123. Subito poi che si assunse come reggente tutto il governo d'Inghilterra, cominciò a promulgare e far promulgare anche dagli altri la sua eresia. Vietò pertanto a' vescovi di dare gli ordini e di predicare senza il permesso del re; ed indi egli non permise di predicare, se non a' ministri Zuingliani. Fra gli altri, l' empio Cranmero,

(5) Natal. loc. cit. Varillas p. 100. Bart. p. 5.
(6) Varillas ist. t. 2. p. 100. Nat. Alex. t. 19. c. 13. a. 4. Hermant ist. t. 2. c. 267. Gotti ver. rel c. 114. §. 1. n. 1.

falso arcivescovo di Cantorbery, si pose a predicare contra la chiesa romana e contra i dogmi della fede; e fè stampare un catechismo pieno di sentimenti velenosi; e poi non ebbe rossore di maritarsi, coll' approvazione del duca reggente, con una donna che tenea per sua concubina sin dal tempo ch' era sacerdote [1]. In oltre eravi in Inghilterra Ugone Latimer, il quale era un tempo vescovo di Vigorne, ma era stato degradato per aver parlato in più chiese di Londra contra la presenza reale di Gesù Cristo nell'eucaristia; ed a costui diè il duca l' incumbenza principale di predicare la sua eresia di Zuinglio. Nello stesso tempo fè venire da Strasburgo i tre celebri ministri di Satana, religiosi apostati, che vi erano nell' Europa, Martino Bucero (ch' era già di 70. anni, ed avea sposate tre donne), Pietro Martire, e Bernardino Ochino; e costoro li pose a leggere nelle università di Cambridge, e di Oxford, per infettare tutta quella povera gioventù, e ne fè discacciare i professori cattolici che vi erano. In oltre, per far l'opera compita, assegnò al giovinetto re due maestri Zuingliani, Riccardo Croc, ch' essendo sacerdote già si era ammogliato, e l'altro Giovanni Chec, secolare di scandalosi costumi, acciocchè ben l' istruissero ne' vizj e negli errori [2]. Cercò anche di pervertire Maria sorella di Eduardo, con farle parlare dai tre apostati nominati, acciocchè lasciasse la religione cattolica; ma la buona Maria rispose a tutti con tal fortezza, che non ebbero più animo di tentarla [3]. Indi fè abolire i sei articoli pubblicati da Errico circa la fede. A' 5. poi di novembre dell'anno 1547. fè ordinare con decreto del parlamento l'abolizione della religione romana, della messa, e di tutte le sagre immagini, con aggiudicarsi al fisco tutti i sagri vasi ed ornamenti degli altari [4]. Ed ecco che a tempo di Somerset fu cambiata tutta la religione stabilita da Errico e dal parlamento, nei sei articoli notati al *num.* 116. Ma come tanti vescovi e teologi a tempo di Errico avean potuto stabilire quei dogmi di fede, che furon poi aboliti a tempo di Sommerset? Risponde il signor Burnet, che quei primi teologi parlarono ignorantemente, per non aver avuta distinta cognizione della verità. Ecco dunque la bella fede professata dalla riforma, chiamata dal signor Burnet *Opera di luce!* si pubblicano tanti falsi articoli di fede senza aver cognizione della verità! Opera di luce? e perchè non opera di tenebre, mentre con tal riforma in Inghilterra ogni cosa andò in confusione; fede, religione, leggi divine ed umane? Allora fu che di quattro parti del clero tre rinunziarono al celibato [5]. Di più il Sommerset fè pubblicare un editto, ove ordinavasi che la comunione si amministrasse in ambedue le specie, e la lezione della scrittura si facesse universalmente in lingua volgare; con ordine che tutti i vescovi o altri che resistessero a tal decreto, fossero mandati in carcere e spogliati delle loro dignità, con sostituirvi altri della loro pretesa religione riformata [6]. Questo appunto era il consiglio che avea dato Calvino, scrivendogli a posta da Ginevra una lunga lettera con cui lo persuadeva a disfarsi coi supplicj de' cattolici ch' erano rimasti in Inghilterra. Ed allora le prigioni di Londra furono riempite di tutti coloro che davan sospetto di esser cattolici [7].

124. Ecco le prodezze del duca di Sommerset contra la chiesa: ma essendo compita la misura delle sue scelleraggini, presto gli venne sopra la divina vendetta in un modo il meno da lui temuto. Aveva egli [8] sollevato alla dignità di ammiraglio d' Inghilterra (prima carica dopo quella di reggente) Tommaso Seimer suo fratello. Or l' ammiraglio era entrato nell' affetto della regina Caterina Parray, ultima

(1) Varillas loc. cit. p. 101. Gotti loc. cit. n. 2. Hermant c. 267. (2) Varillas t. 2. l. 17. p. 105. et seq. Nat. Al. a. 4. (3) Varillas l. 17. p. 116.
(4) Bossuet n. 80. (5) Bossuet t. 2. l. 7. n. 96. (6) Gotti cit. §. 1. n. 3. Nat. Alex. loc. cit. Bossuet ist. l. 7. n. 86. (7) Varillas l. 17. p. 126. (8) Idem ib. p. 125. col. 2.

moglie di Errico; e pertanto vedendo esser facile che la regina l' accettasse per marito, ne parlò al duca suo fratello, e'l duca vi diè tutto il consenso e promise di favorirlo per queste nozze; ma la duchessa di Sommerset pretese che, maritandosi la regina Caterina coll' ammiraglio cadetto del duca, dovea perdere la precedenza, la quale dopo il maritaggio spettava a lei come moglie del reggente; perlocchè entrarono esse in una forte gara, e con esse entrò una gran dissensione anche tra i mariti. Vedendo ciò il conte di Varvich, Giovanni Dudley, signore inglese, il quale niente amava nè l' uno nè l' altro fratello, anzi desiderava di precipitarli ambedue, finse d' interporsi per quietarli, ma adoperò tutt' i mezzi per renderli più nemici; onde il duca, per opera di lui, si sdegnò talmente contra il fratello, che dal suo satellite Latimer lo fè accusare di tradimento attentato contra la persona del re. Essendo riferita l'accusa al duca, finse egli di averne dispiacimento; ma dicendo che più gli premea la vita del re ed il suo onore, che la vita del fratello, ordinò che se ne formasse il processo, ed in quello restò convinto l'ammiraglio del delitto apposto, e fu condannato ad esser fatto in quattro parti, come già fu eseguito a' 20. di marzo dell'anno 1549.; e la povera ammiraglia, avendo perduto il marito con sì barbara ed ingiusta morte, fra poco se ne morì di dolore [1].

125. Dopo la morte dell'ammiraglio, il conte di Varvich restò padrone dell'animo del duca reggente, credendo il duca che per mezzo di lui avea superato il punto; onde il Varvich ne ottenea quante cose cercava, e con tal mezzo procurò di affezionarsi molti personaggi, provvedendoli di posti e benefizj, acciocchè quando fosse giunto il tempo l' aiutassero nel suo disegno, ch'era di far cadere il duca. Frattanto concertò questa caduta con molti milordi cattolici, dicendo loro che l'antica religione non avrebbe potuto rimettersi, se non fosse caduto il duca, che tanto la perseguitava. Fatto questo partito che già era considerabile, accadde che gl' inglesi perderono la città di Bologna in Piccardia, la quale fu presa da' francesi; e di questa perdita stimata notabile ne fu incolpato il reggente, per non aver mandato il soccorso a tempo. Di più, in quel tempo alcuni baroni si aveano appropriati molti campi che spettavano agli abitanti de' loro feudi; e pertanto il popolo stava adirato contra il reggente, sospettando, che in tale usurpazione egli vi avesse dato il consenso. Perciò si fece una grande sollevazione, ed allora riuscì al conte di Varvich di far convocare il parlamento, il quale essendo composto quasi tutto de' suoi amici, fè da essi ordinare che il duca fosse posto in prigione, e fatto il processo colla sentenza del parlamento fu prima chiuso nella torre di Londra ai 14. di ottobre nel 1549. con egual piacere de' cattolici e degli eretici, e poi gli fu tagliata la testa [2].

126. Quindi il conte di Varvich, vedendo morti i suoi rivali che poteano maggiormente opporsi alle sue pretensioni, anche in vita del giovine re Eduardo si usurpò l' amministrazione dello stato col titolo di duca di Northumberland. Ed appresso pretese di appropriare alla sua casa l'assoluto dominio del regno, avendo ottenuto da Eduardo il testamento a favore di Giovanna Suffolc sposa del suo figlio, come erede ella del regno, ad esclusione così di Maria, figlia della regina Caterina, per essere stata dichiarata spuria un tempo da Errico VIII., come di Lisabetta, per esser nata dalla Bolena adultera. E perciò nell' atto in cui stava spirando Eduardo (il quale morì a' 7. di luglio 1553. di anni 16. compiti) dicesi che il predetto duca mandò ad assicurarsi di Maria; ma il suo segretario, essendo cattolico, ed anche per compassione di quella buona principessa ch' era la vera erede del regno, si partì subito, e giunse due ore pri-

(1) Varillas l. 17. p. 129.

(2) Varillas t. 2. l. 17. p. 131. e l. 20. p. 1.

ma che arrivassero le genti del duca[1]. Maria vedendosi perseguitata si rifugiò nella provincia di Nordfolc, dove la gente del paese, in saper la cagione della di lei venuta, prese l' armi per difenderla e si unirono 15. mila uomini. Il duca venne con 30. mila per opprimerla; ma quando fu il tempo della battaglia la sua gente l' abbandonò; ond'egli con pochi de' suoi andò a Londra; ma ivi gli furono chiuse le porte in faccia e così anche le flotte gli voltarono le spalle. Preso ch'ebbe poi Maria il governo gli fu fatto il processo, e fu come ribelle condannato da' giudici a perder la testa strascinato sovra di un graticcio insieme co' suoi figliuoli e coll'infelice Giovanna Suffolc, nipote di Errico, la quale era stata incoronata regina, ma di poca sua voglia, per lo timore di averne a pagar la pena, come in fatti le avenne. Nello stesso tempo fu imprigionata Lisabetta figlia della Bolena come partecipe della congiura. Il duca era stato calvinista, ma per mera politica; onde prima di morire abiurò l'eresia, si confessò ad un sacerdote cattolico; e stando sul palco pubblicò ch'egli per ottener la corona alla sua famiglia avea finto di esser eretico, e che quel supplicio era per lui una grazia di Dio che lo volea salvo; e gli altri insieme con esso giustiziati fecero lo stesso [2]. È uno stupore in questa istoria dello scisma di Inghilterra il vedere quanti personaggi, per volere troppo innalzarsi sovra del loro stato, perderono la vita con un pubblico supplicio. Del resto fa compassione il vedere che la misera Inghilterra, da che vi entrò lo scisma, divenne un teatro di tragedie.

§. 3. Del regno di Maria.

127. *Maria ricusa il titolo di capo della chiesa, annulla i decreti del padre e del fratello, e condanna Cranmero al fuoco, il quale muore da eretico. Discaccia Maria tutti gli eretici.* **128.** *Il cardinal Polo riconcilia l'Inghilterra colla chiesa. Maria si sposa con Filippo II. e muore.*

(1) Varillas l. 2. l. 20. p. 203.

(2) Varillas l. 20. p. 209. a. 211. Nat. Alex. t. 19. c. 15. a. 5. Gotti c. 114. §. 1. n. 4. Herm. c. 263.

(3) Bartol. l. 1. c. 3. Nat. Al. loc. cit. Hermant

127. La buona regina Maria, preso ch' ebbe il governo del regno, ricusò l'empio titolo di capo della chiesa anglicana, e subito mandò i suoi ambasciadori a Roma a render ubbidienza al papa. Rivocò con atti autentici tutto quel che suo padre e suo fratello aveano determinato in pregiudizio della religione cattolica, e restituì in ogni luogo l'esercizio della medesima. Pose in carcere Lisabetta per due congiure macchinate da lei, onde bisognò farla custodire; ed a preghiera del re Filippo gli fu perdonata la vita. Scarcerò più vescovi ed altri cattolici ingiustamente ritenuti in prigione [3]. Di più, al primo ottobre dell'anno 1533. fè rescindere dal parlamento l' iniqua sentenza fatta dal Cranmero arcivescovo di Cantorberì con cui avea dichiarato nullo il matrimonio di Caterina sua madre, e lo fè condannare a morir bruciato, come eretico. Quando Cranmero intese la morte che avea da fare, per lo timore del fuoco due volte abiurò i suoi errori; ma vedendo poi che il suo pentimento non bastava a liberarlo dalla condanna fatta, si pentì del suo pentimento e morì Calvinista [4]. Per ordine della regina furono anche disotterrati i cadaveri di Bucero e di Fagio, morti nell'eresia, e furon bruciati. Discacciati furon dal regno tutti gli eretici, sino al numero di trentamila [5], tra' quali vi erano tutte sorta di eretici, Luterani, Calvinisti, Zuingliani, Anabattisti, Sociniani, Ricercatori e di altre simili pesti: i Ricercatori son quelli che van cercando la vera religione; ma sinora non l' han trovata e non la troveranno mai fuori della religione cattolica; perchè in ciascun'altra, cercandone l'autore non troveranno altri che un impostore che l'ha inventata, e composta a suo arbitrio di sofismi e di errori.

128. In oltre Maria dichiarò innocente il cardinal Polo, e si adoperò a farlo destinare da Giulio III. suo lega-

c. 269. Varil. t. 2. l. 20. p. 212. Gotti c. 114. §. 2. n. 1.

(4) Varillas l. 21. p. 252. Gotti ibid. n. 4. Hermant al luogo cit. Bossuet ist. l. 7. n. 105.

(5) Nat. Alex. ibid. Gotti cit. n. 4.

to a latere in Inghilterra; onde giunto poi ivi il cardinale a richiesta della regina, riconciliò il regno alla santa sede nella vigilia di s. Andrea dell'anno 1554. e l'assolse dallo scisma. Indi il legato attese a ristorar la disciplina ecclesiastica, a riformar le accademie ed a metter in ordine tutti gli esercizj della religione. In quanto a' beni delle chiese appropriati a' secolari in tempo dello scisma, assolvè tutti dalle censure incorse. Rimise le decime e le primizie antiche in beneficio del clero. Confermò i vescovi cattolici, benchè fossero stati creati nello scisma, con sei nuovi vescovati eretti da Errico. E il tutto fu confermato poi da Paolo IV. in tempo, nel quale morì per disgrazia di quel regno la regina Maria a' 15. di novembre del 1558., in età di 44. anni e cinque di regno, dopo avere sposato il principe di Spagna Filippo II. Nella sua infermità fu creduta gravida; ma in effetto quella fu idropisia che la condusse alla morte, la quale fu compianta da tutti i fedeli del mondo [1].

§. 4. Del regno di Lisabetta.

129. Lisabetta è salutata regina. Il papa vi ripugna, ed ella si dichiara eretica. 130. Guadagna il parlamento per mezzo di tre magnati, e si fa dichiarare governatrice della chiesa. 131. Stabilisce la forma del governo, e benchè professi il calvinismo, vuole, che restino i vescovi ecc. 132. Si appropria i beni della chiesa, abolisce la messa, si fa giurar fedeltà, e perseguita i cattolici. 133. Morte di Edmondo Campiano per la fede. 134. Il papa caccia una bolla contra Lisabetta. 135. Ed ella muore separata dalla chiesa. 136. Successori di Lisabetta nel regno d'Inghilterra. Stato deplorabile presente della chiesa inglese. 137. La riforma d'Inghilterra si confuta da se stessa.

129. Morta che fu Maria, a' 13. di gennaio dell'anno 1559. fu salutata regina d'Inghilterra Lisabetta figlia di Anna Bolena, secondo l'ingiusta disposizione di Errico VIII. Dico ingiusta, perchè il regno per giustizia spettava alla regina di Scozia Stuarda, essendo Lisabetta figlia adulterina di Errico, mentr'ella nacque prima che morisse la regina Caterina sua vera moglie; e quando Clemente VII. e Paolo III. avean già dichiarato nullo il matrimonio di Errico colla Bolena [2]. Era allora Lisabetta in età di 25 anni, ed era ben intesa di lettere umane e di lingue, poichè sapeva la lingua latina, l'italiana e la francese. Era stata ancora favorita dalla natura di tutte le doti che convengono ad una regina; ma tutto veniva poi oscurato dall'eresia luterana che occultamente professava. Mentre visse Maria ella finse di esser cattolica; e forse anche dopo la morte di Maria, se il papa le avesse accordata la potestà di regnare, sarebbe stata cattolica, giacchè a principio ella permise a tutti la libertà di religione, e non ripugnò di dare anche il solito giuramento degli antichi re d'Inghilterra di difender la cattolica fede e di conservar la libertà della chiesa [3]. Ma quando poi per mezzo di Eduardo Carnio, che stava già in Roma per ambasciatore di Maria, sua sorella, mandò a far intendere al papa Paolo IV. la sua incoronazione, e possesso preso del regno, per riceverne il dì lui beneplacito e benedizione; e 'l papa rispose, ch'ella illegittimamente aveva assunto il governo del regno senza l'assenso della santa sede, di cui l'Inghilterra era feudo; e che doveano anche esaminarsi le ragioni che avea sul regno Maria Stuarda regina di Scozia; onde l'esortava a rimettersi nelle sue mani, poichè egli le avrebbe fatto conoscere il suo animo paterno: allora Lisabetta, vedendo che difficilmente avrebbe potuto mantenersi sul trono, se non col separarsi dalla chiesa romana, si tolse la maschera, richiamò Carnio da Roma, e pubblicamente professò l'eresia che nudriva nel cuore [4].

130. Indi cercò di stabilire lo scisma in Inghilterra coll'autorità del parlamento. Guadagnò con poca fatica la camera bassa; ma più ebbe da stentare per guadagnarsi la camera alta. In questa camera dominavano tre si-

(1) Nat. Al. a. 5. in fin. Varillas l. 21. p. 229. Gotti §. 2. n. 5. ad 7. (2) Gotti c. 114. §. 3. n. 2. Varillas t. 2. l. 22. p. 284. (3) Nat. Alex. t. 19. c. 13. a. 6. n. 1. Berti hist. sec. 16. c. 3. (4) Nat. Al. loc. cit. Gotti c. 114. a. 3. n. 1. e 2. Varil. t. 2. l. 22. p. 282. e 286. Herm. vedi c. 270.

gnori, il duca di Norfolc, il milordo Dudley e'l conte di Arondel. Lisabetta, ch'era la donna più scaltra che potesse pensarsi, a ciascuno di questi tre magnati fè credere[1] che volentieri l'avrebbe accettato per marito, se si fosse adoperato a far rinnovare dal parlamento lo scisma del regno; e così ottenne l'intento; attesochè, essendosi dipoi fatto il parlamento, i voti de'secolari guadagnati superarono quei de' vescovi, onde fu dal parlamento dichiarata Lisabetta suprema governatrice del regno e della chiesa; e fu ordinato che si rimettessero in piedi tutti gli stabilimenti di Eduardo VI., suo fratello, con abolirsi quelli della regina Maria[2]. E così, come scrive il signor Burnet, di sedicimila ecclesiastici che vi erano in Inghilterra, tre quarti di loro abbracciarono la riforma, perchè in quel tempo tutti essi si maritarono: e questa fu la ragione di farli mutar religione come scrive lo stesso protestante.

131. Quindi Lisabetta, avvalorata dall'autorità del parlamento, cacciò fuori un ordine rigoroso che niuno dei suoi sudditi ubbidisse più al papa, ma che tutti riconoscessero lei per capo in tutti gli affari così temporali, come spirituali; dichiarando nello stesso tempo a lei appartenere l'autorità di crear vescovi, di convocar sinodi, di far leggi intorno al governo della chiesa, e riconoscere l'eresie e gli abusi, e di punire i trasgressori. Stabilì ancora la forma della disciplina sulla chiesa; e non ostante ch'ella professasse in sostanza la setta di Calvino, il quale avea abolito l'ordine de' vescovi e tutte le ceremonie sagre della chiesa romana, cogli altari e colle sagre immagini; ella nondimeno volle che restassero i vescovi, ma che non avessero altra potestà di quella che da lei avrebber ricevuta: *nisi ad beneplacitum reginae* (erano le parole del diploma), *nec aliter, nisi per ipsam a regali maiestate derivatam auctoritatem*[3]. Ed allora si vide questo mostro nella chiesa, che una femmina, a cui s. Paolo vieta anche di aprir bocca nelle chiese, *Mulieres in ecclesiis taceant, non enim permittitur eis loqui*[4]; una femmina (dico) si arrogasse la potestà di capo della chiesa! E così volle ancora che restassero i sacerdoti, gli altari e le sagre cerimonie, dicendo che queste cose eran necessarie per mantenere occupati i popoli[5]. Sicchè, a parer di Lisabetta, le sagrosante cerimonie della chiesa erano, secondo lei, rappresentanze di commedia che servono per tener a bada la gente. Pertanto ella instituì una nuova gerarchia, nuovi riti e nuovi martirologi, ne' quali pose tre nel numero de' martiri: Wicleffo, Giovanni Hus e Cranmero; e nel calendario dei santi pose Lutero, Pietro Martire, Errico VIII., Eduardo VI. ed Erasmo.

132. Indi si appropriò tutt'i frutti de'beneficj e tutte le possessioni de'monasterj, applicandole parte al fisco e parte alla nobiltà. Costituì vicarj circa le cose spirituali. Fè togliere tutte le sagre immagini, fuorchè quelle del crocefisso, poichè nella sua camera vi tenea già una immagine del crocefisso con due candele, ma senza mai accenderle. Proibì le messe e tutti gli antichi riti spettanti alla predicazione ed all'amministrazione de' sagramenti, ed ordinò nuove cerimonie ed orazioni in lingua volgare a norma della setta di Calvino, secondo la quale volea che s'instituisse la sua chiesa, ma regolata a suo modo[6]. Dipoi fece ordinare dal parlamento che tutte le cose riferite si fossero osservate da tutti i vescovi ed ecclesiastici con darne giuramento, e colla pena del carcere e della privazione de' benefizj per chi le trasgredisse la prima volta, e colla condanna della testa come ribelle per chi le trasgredisse la seconda. Ecco la formola che dovea sottoscriversi da ciascuno (qui la metto in succinto): *Ego N. declaro in conscientia mea, reginam esse*

(1) Varillas l. 22. p. 287. (2) Nat. Al. a. 6. n. 2. Gotti §. 3. n. 3. (3) Nat. loc. cit. Gotti cit. n. 3. (4) 1. Cor. 14. 34. (5) Varillas t. 2. l. 22. n. 290. (6) Nat. Al. §. 6. n. 2. Gotti c. 114. §. 3. n. 8. Varillas t. 2. p. 290.

solam supremam gubernatricem regni Angliae, et aliorum, non minus in spiritualibus, quam in temporalibus; et quod nemo externus praelatus aut princeps, habet aliquam auctoritatem ecclesiasticam in hoc regno. Ideoque plane renuntio omnes externas potestates. Sperava Lisabetta che a tal ordine, attese le pene minacciate, tutti ubbidissero; ma i vescovi non vollero sottoscrivere il giuramento, e pertanto furono degradati e poi rilegati o posti in prigione; e lo stesso si eseguì colla miglior parte del clero e con monaci di varj ordini, ed anche con più dottori cattolici e nobili secolari, che furon costanti a non separarsi dalla chiesa cattolica, e tutti furono chiusi in carcere o mandati in esilio. Dipoi s' incrudelì la persecuzione, poichè molti sacerdoti, religiosi e predicatori o altri che difendevano la cattolica fede, furon condannati a morte ed ebbero la grazia del martirio[1]. Di tutti questi avvenimenti si può leggere il Sandero nel suo lib. 3. dello scisma anglicano, ove adduce il diario di tutte le cose accadute in Inghilterra dall'anno 1580. in avanti.

133. Io non voglio qui lasciar di narrare la morte del sacerdote Edmondo Campiano, che fu uno de' molti che da Lisabetta furon sagrificati per la fede. Stando egli in Roma, intese la gran persecuzione che facea Lisabetta contra i cattolici e specialmente contra i missionarj che venivano in Inghilterra in aiuto di quei miseri perseguitati. Era egli inglese; e giovane, trovavasi già ben istruito nelle scienze e nelle lingue, onde si armò di zelo per la sua patria; e pieno di santo fuoco andò in Inghilterra, dove per le spie tenute già lo stavano aspettando, tenendo pronto il suo ritratto, e per riconoscerlo quando veniva e carcerarlo: ma Edmondo seppe talmente occultarsi, che travestito da servitore scappò dalle loro mani ed entrò nel regno, dove faticava notte giorno in predicare, prender le confessioni ed animare i cattolici, girando continuamente per i paesi e mutando sempre nome e veste; onde per quante spie gli stavano sovra, non poterono mai prenderlo, sintantochè non fu tradito da un sacerdote, il quale essendosi pervertito un giorno ritrovò Edmondo in una casa di cattolici a dir messa e predicare per subito partirne; ma il traditore presto andò ad avvisarne le guardie che subito vennero e circondarono la casa; perlochè Edmondo non ebbe tempo da fuggire, e dal padrone della casa fu chiuso in un nascondiglio molto occulto, talmente che le guardie rivoltarono tutta la casa e non poterono scoprirlo. Già pertanto se ne partivano disperati; ma stando in fine della scala, ruppero a caso un muro dove stava riposto Edmondo, e lo trovarono inginocchiato che stava offerendo la sua vita a Dio. Lo posero in carcere, ed ivi lo tormentarono talmente coll'eculeo, che quando in giudizio dovette alzare il braccio per confermare la sua confessione, non potè sollevarlo, e fu bisogno che un altro l'aiutasse. Lo chiamavano traditore della patria: questo era il nome che davano ai sacerdoti cattolici, dicendo (per toglier loro l'onore di martiri), quando quelli erano giustiziati, ch'essi non faticavano per la fede, ma per privar la regina del regno. Ma allora disse il Campiano: Come noi siamo traditori, quando a voi basta che entriamo nel luogo delle vostre prediche (segno di chi separavasi dalla chiesa) per assolverci da ogni pena? dunque siamo perseguitati per la fede, non già per la ribellione. In fine Edmondo fu condannato ad essere strascinato su d'un graticcio e poi afforcato. Stando egli sul palco, dichiarò che non era ribelle, ma che moriva per la fede. Morto che fu, gli fu aperto il petto e strappato il cuore, che fu buttato sul fuoco, e 'l corpo fu diviso in quarti. E questa fu la fine di molti altri sacerdoti cattolici condannati da Lisabetta in odio della fede[2].

134. S. Pio v., informato di tutti que-

(1) Nat. Al. a. 6. n. 5. Gotti c. 11. §. 3 n. 6. et 7.

(2) Bartoli ist. d'Inghil. l. 6. c. 1. p. 462.

sti eccessi e crudeltà di Lisabetta, nell'anno 1570. a' 24 di febbraio cacciò contra di lei una sua bolla, la quale non servì ad altro che ad accrescere la di lei crudeltà e odio [1] contra i cattolici. Allora fec'ella tagliar la testa anche all'innocente Maria Stuarda, regina di Scozia, come si disse al *num.* 78 dell'*art.* III. §. 2., col pretesto di varie calunnie, delle quali venne formato il processo. Per vedere poi se avesse potuto in tutt' i regni cristiani abolire la fede cattolica, che fece? fe' lega cogli eretici fiaminghi, e si collegò ancora co' Calvinisti di Francia; e questa lega durò per quanto ella visse [2], e nella terza guerra di questi ribelli mandò loro buoni soccorsi [3]; di più si adoperò con tutte le sue forze per finir di pervertire la Scozia nel calvinismo [4].

135. Ma venne finalmente il tempo in cui Lisabetta dovè finir di regnare e di vivere. Scrive un autor preteso riformato, che Lisabetta fece una *beata morte*. Vediamo quale fu questa *beata morte*. Io trovo scritto che Lisabetta, dopo la morte del conte di Essex, che ella avea fatto decollare, benchè molto l'amasse, per un certo tumulto in cui il conte erasi trovato intrigato, ne prese di poi tanta mestizia, che finchè visse non ebbe più un giorno allegro. Fu inoltre in quel tempo, in cui si trovava in età già cadente, assalita da mille gelosie e timori, credendo che tutt' i suoi sudditi le fossero nemici. Allora si ritirò in Richmond, luogo solitario e delizioso, dicendo di voler ivi pensar solo all'anima; ma colà oppressa dalla malinconia, si chiamava abbandonata; dicea che la fortuna se l'era voltata in contrario, e che non vi era persona da cui potesse sperar conforto. Indi le sopravvenne l'ultima infermità in cui non volle darsi alla cura de' medici; onde impaziente non potea vedersi alcuno davanti. Stando in fine di vita, dichiarò successore del regno Giacomo re di Scozia; e poco dopo, a' 24 di marzo nell'anno 1602., ma secondo altri ai 4 di aprile del 1603., a due ore prima di mezzanotte, in età di 70 anni, e dopo averne regnato per 44, terminò la vita fra quelle angustie che non tanto le tormentavano il corpo quanto l'anima carica di mille iniquità, senza dare alcun segno di ravvedimento, senza sacramenti e senza sacerdoti, assistita solamente da' suoi ministri eretici, che in vece di esortarla in quell' ora a ritornare alla fede lasciata, più la pervertivano a morire nell'abbracciata eresia [5]; e questa fu la beata morte che fece la regina Lisabetta. Diceva ella in sua vita: *Mi conceda Iddio quarant'anni di regno, ed io gli rinunzio il paradiso* [6]. Infelice! ebb' ella già non solo 40 anni, ma 45 anni di regnō: ebbe ancora l'intento di veder sè costituita capo della chiesa anglicana, di veder l'Inghilterra separata dalla sede romana, di vedere bandita dal regno la religione cattolica, di veder tanti innocenti esiliati o carcerati, e tanti giustiziati con barbara morte. Ma ora ch'ella sta all'eternità vorrei dimandarle se trovasi contenta di tante sue empietà e crudeltà usate in vita. Oh quanto meglio per lei sarebbe stato se non fosse stata mai regina!

136. Lisabetta pria di morire fe' testamento e dichiarò successore del regno Giacomo VI., figlio di Maria Stuarda. Questo principe (come si disse all'*art.* III. §. II. *num.* 85), fatto che fu re d' Inghilterra, dimenticatosi del ricordo lasciatogli dalla buona sua madre, di non seguire altra religione che la cattolica, l'abbandonò ed abbracciò l'eresia di Lutero, dichiarandosi nemico de' Calvinisti; e perciò volea [7] che gli scozzesi (de' quali anche era re) seguissero la sua setta; ma quelli resisterono: ond'egli, venendo a morte, lasciò raccomandato quest'affare a Carlo I. suo figlio e successore nel regno, il quale, essendosi impegnato a riuscirne, vi perdè la testa sovra d'un

(1) Nat. t. 19. a. 3. §. 6. n. 3. Gotti c. 114. §. 3. n. 8. (2) Varillas t. 2. l. 26. p. 457. (3) Id. l. 29. p. 556. (4) Id. l. 28. p. 482. (5) Nat. Al. a. 3. §. 6. n. 3. Gotti c. 114. §. 3. n. 10. e Bartoli ist. d'Inghil. l. 6. c. 1. (6) Bart. nell' ist. cit. (7) Iovet. ist. delle relig. t. 2. p. 51.

palco. Vedi al *cit. num.* 85. Gli successe Carlo II. suo figlio, il quale essendo morto senza prole, gli fu successore nel regno Giacomo II., suo fratello secondogenito; ma perchè questo buon principe si dichiarò cattolico, ebbe a fuggirsene in Francia, dove santamente morì nell'anno 1701., lasciando un solo figlio, che fu Giacomo III., il quale visse poi e morì in Roma da buon cattolico. Insomma l'infelice Inghilterra restò separata dalla chiesa, come sta anche al presente, e vive lacerata da tutti gli eretici; ivi sono ammesse tutte le sette, anche de' giudei, de' deisti e degli atei. Solamente a' cattolici non è permesso [1] il pubblico esercizio della lor religione; possono bensì portarne il nome, ma con pagare al re la terza parte delle lor rendite. I sacerdoti che son trovati a celebrar la messa, son condannati a carcere perpetua o pure all'esilio; i secolari appena possono udir messa ne' palagi degli ambasciatori cattolici, o in altra casa nascostamente, altrimenti se sono scoperti debbon pagare cento lire sterline. Sono essi anche obbligati ad intervenire nelle prediche della religione anglicana, e chi ne vuol essere dispensato dee pagare venti lire sterline. In somma l'Inghilterra è piena di religioni, mentre ivi quasi ogni famiglia, anzi ogni persona delle stesse famiglie, tiene la sua diversa religione. Sicchè, tolta la cattolica che da pochi è professata, ben può dirsi che in quel regno infelice non vi è alcuna religione; poichè, come dice s. Agostino [2], la religione vera sin dal principio è stata sempre una e sarà sempre la stessa.

137. In fine di quest'istoria io ho poste già, per compimento dell'opera, le confutazioni dell' eresie più principali che hanno infestata la chiesa; ma non ho potuto confutare la falsa religione dell'Inghilterra nel suo scisma, poichè finalmente ella si ridusse a non essere più alcuna religione, ma un miscuglio composto di tutte le false religioni, eccettuata la sola cattolica, ch' è la sola vera. Questa è la bell'*Opera di luce* del sig. Burnet, la riforma d' Inghilterra, nell' apologia ch' egli ne fa, dicendo ch'ella spiana la via del cielo. O cecità! dico meglio, o empietà! come la riforma spiana la via del cielo? con dar libertà ad ognuno di vivere come gli piace, e di fare quel che vuole, senza legge, senza sacramenti, operando ciascuno a suo piacere? Anche un autor protestante, ma non inglese, si ride del sentimento di Burnet, scrivendo che gl'inglesi per mezzo della loro riforma *son divenuti uomini in tutto liberi, e che vanno al cielo per quella via che loro piace*. E così pertanto la riforma d'Inghilterra non ha bisogno, per essere conosciuta falsa, che sia da altri confutata, mentr'ella si confuta da se stessa.

Art. V. Degli anti-trinitarj e sociniani

§. 1. Di Michele Serveto.

138. *Qualità di Serveto; suoi studi, viaggi e prava dottrina.* 139. *Va in Ginevra, ove disputa con Calvino, che lo fa morir bruciato.* 140. *Valentino Gentile, e sua empia dottrina.* 141. *Vien penitenziato in Ginevra, e si ritratta.* 142. *Ricade, e muore decapitato.* 143. *Giorgio Blandrata perverte il principe. Sua disputa co' Riformati. Muore trucidato.* 144. *Bernardino Ochino cappuccino; sua vita nella religione; sua perversione e fuga in Ginevra.* 145. *Va a Strasburgo, e poi ad Inghilterra con Bucero. Muore infelicemente in Polonia.* 146. *Mala dottrina di Lelio Socino.* 147. *Di Fausto Socino, suoi viaggi, libri e morte.* 148. *Errori de' Sociniani.*

138. Michele Serveto, capo degli Anti-trinitarj, fu spagnuolo di Tarragona in Catalogna, e fu uomo d' ingegno [3], ma stravolto; ed avea tanta presunzione di sè, che si stimava il più dotto di tutto il mondo, non avendo ancora 25 anni compiti. Andò prima in Parigi a studiar medicina in quella università. Essendo venuti ivi dalla Germania alcuni professori luterani chiamati da Francesco I., che desiderava per tali uomini render celebre la sua università, Serveto apprese da essi la lingua

(1) Iovet. loc. cit. p. 83.
(2) Ep. 102. alias 49. contra pagan. q. 2. et 3.
(3) Iovet. ist. delle relig. t. 2. p. 287. Varillas t. 1. l. 8. p. 370. Nat. Al. t. 19. art. 14. §. 1. Gotti ver. rel. l. 2. c. 115. §. 1. Van-Ranst sec. 16. p. 325.

latina, la greca e l'ebraica, ed insieme colle lingue s' imbevè de' loro errori. Onde ritrovandosi nel Delfinato, ed avendo incominciato ivi a seminarli [1], fu accusato per luterano; ma egli si discolpò, dicendo che riprovava quell'empia dottrina. Andò dipoi in Lione, e di là passò in Germania; e da Germania andò in Africa per istruirsi dell'alcorano de' Maomettani. Indi si portò in Polonia dove si fermò; e gonfio del suo sapere, sdegnando di seguire altra setta, si formò una religione a parte, composta degli errori di tutte le sette; ed allora si mutò il cognome di Serveto in Revez, come nota il Varillas. Egli condannava con Lutero tutto ciò che Lutero riprovava della chiesa cattolica: rigettava il battesimo de' fanciulli cogli Anabattisti: dicea co' Sacramentari che l' eucaristia non era che una figura del corpo e sangue di Gesù Cristo: ma gli errori suoi più esecrandi furono contra la ss. Trinità, specialmente contra la divinità di Gesù Cristo e dello Spirito santo. Negava con Sabellio la distinzione delle tre Persone divine: negava con Ario che il Verbo era Dio: negava anche con Macedonio che fosse Dio lo Spirito santo, dicendo che in Dio non vi era che una natura ed una persona; e che il Figliuolo e lo Spirito santo non erano che due emanazioni dell'essenza divina, le quali ebbero principio colla creazione del mondo. In modo che, come scrive il Iovet [2], l'arianismo ch'era stato abolito per 800 e più anni, fu rinnovato da Serveto verso l'anno 1530. E perchè allora in Europa, e specialmente ne' regni oltremontani, era tutto in confusione per la peste di tante eresie che giravano, non gli mancarono molti seguaci. Oltre degli errori nominati negli empj libri di Serveto, vi erano seminati gli errori di Apollinare, di Nestorio e di Eutiche, come si può leggere nella relazione che ne adducono Natale Alessandro e 'l cardinal Gotti ne' luoghi citati. Diceva di più che l'uomo non commette peccato mortale prima dell i venti anni. Diceva che l'anima per lo peccato diventa mortale come il corpo. Di più, dava per lecita la poligamia, con altre bestemmie che possono leggersi presso gli autori citati.

139. Lasciando poi Serveto la Germania e la Polonia, volea venire in Italia per infettarla parimente colla sua eresia. Passò per Ginevra, dove era Calvino, il quale, perchè era stato accusato di arianismo, aveva egli scritto contra i libri di Serveto; e per togliersi l'infamia di ariano a spese di Serveto (come si disse all' art. III. §. 1. num. 67), lo fe' accusare da un suo servo e mettere in prigione dal magistrato. Indi ebbe con lui una lunga disputa in Ginevra: Serveto dicea che per decidere le cose della fede bastava la sola scrittura, senz'avvalersi de' ss. padri e dei concilj; ed in verità la stessa regola avea già tenuta Calvino contra i cattolici; onde il povero Calvino, quando Serveto spiegava a modo suo i testi della scrittura che parlano della trinità e della divinità di Gesù Cristo, si trovò molto imbarazzato nel provare questi due misterj senz'avvalersi dei concilj e de' padri; tanto più che lo stesso Calvino, interpretando quelle parole *Ego et Pater meus unum sumus* [3], avea detto, essersi ingannati i padri nel dire che in quel passo dimostravasi l'unità dell' essenza nel Padre e nel Figliuolo, ma che ivi significavasi solamente la perfetta uniformità delle loro volontà. Pertanto Calvino vedendo che Serveto ostinatamente negava le tre persone divine, prese un altro espediente per trovarsi di sopra; espose alle università de' cantoni zuingliani le proposizioni di Serveto, e da quelle fe' condannarlo; e poi con sentenza del senato di Ginevra nell'anno 1553. a' 27 di ottobre lo fe' morire bruciato vivo, nel modo che narrammo nel citato *num.* 67. [4]. Ma colla morte di Serveto non finì questa maledetta setta, poichè per mezzo de' suoi scritti e discepoli ella si stese nella Russia, Va-

(1) Varillas al luogo cit. (2) Iovet. p. 233.

(3) Io. 10. 30. (4) Nat. Al. t. 19. a. 14. §. 1. in fin. Van-Ranst p. 526.

lachia, Moravia e Silesia; ed indi si divise in 32 altre sette, e divenne più potente in quelle parti il partito degli Anti-trinitarj, che quello de' Luterani e Calvinisti.

§. 2. Di Valentino Gentile, Giorgio Blandrata e Bernardino Ochino.

140. Valentino Gentile fu calabrese di Cosenza, e fu discepolo di Serveto. Egli si maravigliava [1] che i riformati aveano fatte tante liti coi cattolici circa i sacramenti, il purgatorio, i digiuni e simili cose di non grande importanza, e poi nel mistero principale della fede, cioè nella Trinità, si accordavano co' romani. Valentino per altro aveva adottati i dogmi di Serveto, ma li spiegava in altri termini diversi; diceva [2] che nella Trinità concorrono tre cose, l'essenza, ch'era il Padre, il Figlio e lo Spirito santo. Il Padre è l' unico e vero Dio essenziatore, il Figlio e lo Spirito santo sono essenziati. Egli non dava al Padre la persona di padre, perchè secondo lui quella essenza per se stessa era il vero Dio; altrimenti, dicea che ammettendosi la persona del Padre dovea dirsi non trinità, ma quaternità. E così Valentino negava esser tre persone della stessa essenza, come noi crediamo: riconosceva egli [3] in Dio tre spiriti eterni; ma dicea che fuori del Padre gli altri due erano minori di lui, mentre il Padre avea dato loro due divinità diverse dalla sua. Nel libro ch'egli presentò a Sigismondo Augusto re di Polonia [4], si lamentava di tante voci mostruose inventate nella chiesa di persone, di essenza e di trinità, che pervertono (come dicea) tutt' i misteri divini. Ammettea che fossero tre essenze eterne e sante, come si dice nel simbolo di s. Atanasio, ma in tutto l'altro che ivi si legge, dicea doversi quello chiamare *Symbolum Satanasium*.

141. Ritrovandosi Valentino in Ginevra [5] con altri suoi compagni Antitrinitarj nell' anno 1558. . ed avendo essi ivi dato sospetto della loro eresia, furono obbligati dal magistrato a firmare una confessione di fede circa la Trinità; Valentino la sottoscrisse con giuramento, ma fintamente, poichè seguitò appresso a spargere i suoi errori; onde, convinto di spergiuro, fu carcerato. Egli dalla carcere presentò la sua confessione, ma perchè quella era infetta della sua eresia, Calvino fortemente l'impugnò; ed allora egli per timore finse di pentirsi de' suoi errori, e dalla carcere mandò la sua ritrattazione, dicendo: *Confiteor, Patrem, Filium et Spiritum sanctum esse unum Deum, idest tres personas distinctas in una essentia. Pater non est Filius, nec Filius est Spiritus sanctus, sed unaquaeque illarum personarum est integra illa essentia. Item Filius et Spiritus sanctus, quantum ad divinam naturam, sunt unus Deus cum Patre, cui sunt coaequales et coaeterni. Hoc sentio, et corde ac ore profiteor. Haereses autem contrarias damno, et nominatim blasphemias quas descripsi etc.* Avesse voluto Dio, e Valentino avesse seguito a professare questa confessione, che allora fece, perchè non avrebbe fatta poi quella morte infelice che fece appresso, come diremo.

142. Non ostante però questa sua ritrattazione, il senato di Ginevra nell'anno 1558. lo condannò [6] a stare un giorno ignudo sino alla camicia colla candela in mano inginocchiato, ed in tal forma dovè cercar perdono a Dio ed alla giustizia, delle sue bestemmie, e gittar colle sue proprie mani alle fiamme i suoi scritti, e nella stessa forma fu portato per le vie della città. Gli fu in oltre proibito di uscire dalla città, anzi fu ritenuto in carcere; ma impetrò la licenza di uscirne, dando giuramento di non partire. Egli nonperò uscito che fu, prese la fuga; andò prima in casa di un certo Gribaldo, giuriconsulto paduano, infetto della stessa peste, che si trovava in Savoia,

(1) Van-Rans: hist. haer. sec. 16. p. 326.
(2) Gotti c. 115. §. 2. n. 1. Nat. Al. t. 19. a. 14. §. 2. Iovet. t. 2. p. 296. (3) Iovet. al luogo cit. (4) Van-Ranst loc. cit. (5) Gotti cit. §. 2. n. 2. et 3. Nat. Al. cit. §. 2. (6) Gotti loc. cit. Nat. Al. cit. §. 2.

ed ivi seguì a deridere la Trinità. Fu in quel paese anche posto in prigione, dalla quale anche uscì ed andò in Lione, ove diè fuori un suo libello contra il simbolo di s. Atanasio. Da Lione poi si portò in Polonia, e di là discacciato dal re Sigismondo, capitò a Berna, dove fu accusato da Musculo nell'anno 1566. Ed essendo stato preso, fu carcerato e condannato alla morte per la sua ostinazione, ed ivi ostinato morì, dicendo prima di sottometter la testa alla scure: *Altri sono stati martiri per lo Figlio, io muoio martire per lo Padre*[1]. Sciocco! morendo nemico del Figlio, moriva nemico anche del Padre.

143. Giorgio Blandrata fu anche discepolo di Serveto; era egli piemontese e medico di professione; avendo letti i libri di Serveto, si attaccò alla sua dottrina; onde vedendo di non istar sicuro nel suo paese per gl' inquisitori che procedeano con rigore prima andò in Polonia, dipoi nell'anno 1553. capitò in Transilvania[2], dove gli riuscì di farsi medico del re Giovanni Sigismondo, e del suo primo ministro Petrovitz, ch'era luterano, e con tale occasione cercò di loro insinuare l'arianismo. Ivi eran molti luterani e calvinisti, i quali fortemente si opposero alla dottrina del Blandrata; il principe per toglier le contese[3] ordinò una pubblica disputa, della quale esso medesimo si fè giudice. Sortì già la conferenza in Varadino alla presenza del re, e v' intervennero già i riformati da una parte, e Blandrata dall'altra con altri ariani suoi compagni. Proposero questi i passi della scrittura di cui servivasi Ario per impugnare la divinità di Gesù Cristo. I riformati all' incontro per rispondere a quei testi dovettero avvalersi del concilio di Nicea e de' ss. padri, che ne spiegavano il retto senso, ed a' quali diceano doversi stare, altrimenti ognuno potrebbe a suo arbitrio interpretar le scritture. Ma allora uno degli ariani si fece avanti ed a voce alta disse: « Come? quando voi opponete a' papisti i vostri passi di scrittura per difender la dottrina vostra, e quelli rispondono che il vero senso di tali testi dee prendersi da' concilj e da' ss. padri; voi dite che i santi padri ed i vescovi de' concilj erano uomini soggetti ad ingannarsi come tutti gli altri; e dite che per intender i dogmi di fede basta la sola parola di Dio, ch' è chiara da sè, e non ha bisogno di spiegazione; ed ora volete servirvi contro di noi di quelle stesse armi che voi riprovate ne' cattolici? » Questa risposta fu applaudita dal principe e dalla maggior parte dell'adunanza, e i predicanti rimasero confusi senza saper che rispondere; onde in Transilvania l'arianismo si fè la setta più comune. E così dopo 900. anni in circa fu rinnovata ivi l'empia dottrina di Ario. Ma dee notarsi con Iovet[4], che quelli i quali l'abbracciarono, prima furono tutti o luterani o calvinisti; ed i capi fecero una morte infelice. Paolo Alciato loro compagno all' ultimo si fece maomettano, come scrive il Gotti; Francesco Davide, come scrive Natale Alessandro, morì oppresso da una casa che gli cadde sopra; un altro chiamato Lismanino si precipitò da se stesso in un pozzo; e Blandrata[5] fu trucidato da un suo parente per prendersi le di lui robe.

144. Bernardino Ochino fu anche antitrinitario. Egli prima fu cappuccino; gli eretici lo fanno fondatore dei cappuccini; ma la loro cronaca, e più altri autori[6] comunemente dicono che fu solo un tempo generale de' cappuccini; poichè il vero fondatore fu fra Matteo da Basso nell' anno 1525., ed Ochino vestì il loro abito nove anni appresso nel 1534., quando in quella riforma eranvi già 300. professi. Per otto anni fu egli religioso, e nel 1542. gittò il cappuccio. A principio nella religione fece vita esemplare[7], vestiva poveramente, andava sempre a piedi

(1) Spondan. ad an. 1561. n. 34. Van-Ranst sec. 16. p. 527. Gotti c. 115. §. 2. n. 5. (2) Iovet. ist. delle rel. p. 291. Gotti §. 2. n. 6. Nat. Al. t. 19. a. 14. §. 5. (3) Iovet. p. 294. (4) Iovet. al luogo cit. p. 300. (5) Nat. Al. §. 5. Gotti §. 2. n. 6. Iovet. al l. cit. (6) Varillas ist. t. 2. l. 17. p. 109. Gotti c. 115. §. 2. n. 8. (7) Varillas nel luogo cit. p. 110.

nudi, portava una lunga barba, ed affettava di esser molto infermo e mortificato; quando era alloggiato in casa di nobili, viaggiando, appena si cibava di una sola vivanda, e delle più semplici, bevendo poco vino; stendeva il suo mantello sulla terra ed ivi dormiva. Del resto era vano di se stesso, specialmente per gli applausi che riceveva dalle sue prediche, ornate più di parole scelte, che di buone dottrine; ma tuttavia erano piene le chiese dove predicava. Quel Valdez sagramentario, che fè prevaricar nella fede Pietro Vermigli, o sia Pietro Martire (come si disse all'*art. II. §. I. n.* 57.), sedusse ancora questo povero frate. Si avvide il maligno che l' Ochino era gonfio di sè per le sue prediche [1], onde andava spesso a sentirlo, e con tale occasione lodandolo quanto potea, s' introdusse nella sua familiarità per renderlo del suo partito; e perchè Ochino avea gran concetto del proprio merito, giunto che fu ad esser generale, sperava di essere innalzato dal papa a maggiori dignità nella chiesa; ma non vedendosi fatto poi nè cardinale nè vescovo, stava crucciato verso la corte di Roma, e così il Valdez ebbe l' intento di guadagnarlo. Onde Ochino, infettato già del veleno di Zuinglio e di Calvino, cominciò dal pulpito a dir male del papa e della sede romana, e predicando nell' arcivescovado di Napoli, dopo avervi predicato il Vermigli, cominciò a sparlare anche del purgatorio e delle indulgenze; ed insieme allora gittò i primi semi di quella gran rivoluzione che avvenne poi nell' anno 1656. nella stessa città. Informato il papa delle di lui procedure, lo chiamò a Roma a renderne conto. Gli amici lo consigliarono ad andarvi; ma perchè egli stava leso, ripugnò di metter piede in Roma: stando pertanto irresoluto, andò a Bologna, ove si trovava il cardinal Contarini legato pontificio; cercò Ochino di parlargli e cattivarne la sua protezione; ma perchè il cardinale stava gravissimamente infermo, come in fatti fra poco tempo di quell' infermità se ne morì, quando entrò Ochino, e gli si raccomandò, il cardinale ricevello con freddezza, e per la febbre che tormentavalo attualmente, appena lo salutò, e licenziollo. Onde Ochino, sospettando allora che il cardinale, informato delle sue malvagità, lo facesse carcerare, gittò il cappuccio, e passando per Fiorenza concertò insieme col Vermigli, che ivi allora si trovava, di andare a Ginevra, comun rifugio degli apostati. In effetto arrivò colà prima del Vermigli, e menò seco una giovane che poi ivi stesso sposò (essendo in età di 60. anni), per dar sicurezza di essersi separato dalla chiesa cattolica; e di là scrisse poi un' apologia di sua fuga, insolentendo contra la sua religion francescana e contra il papa; onde il papa ch' era allora Paolo III., stette in pensiero di dismettere tutta la religione de' cappuccini, finchè non si persuase che Ochino non si avea fatto fra' cappuccini alcuno compagno nella sua falsa dottrina abbracciata.

145. Giunto che fu Ochino in Ginevra, Calvino lo ricevè di buona grazia; ma vedendo poi che il cappuccino poco lo lodava, e che più presto aderiva alla dottrina di Lutero, che alla sua, cominciò a disprezzarlo. Ed Ochino, sdegnando l' una e l' altra dottrina, per acquistar fama volle inventare una nuova setta; e aderendo all'eresia di Ario; cacciò fuori certi suoi libretti in lingua italiana, ove confondea le tre divine Persone e le loro proprietà, con molte altre stravaganze; pertanto Calvino per sentenza del senato lo fè bandire da Ginevra. Andò Ochino a Basilea, ma perchè ivi nè pure si vide sicuro, si portò a Strasburgo a trovar Bucero che proteggea tutti gli eretici; e Bucero gli fece dare ivi una cattedra di teologia; e poi lo condusse seco ad Inghilterra insieme col Vermigli. Ma di là furono ambedue scacciati poi a tempo della regina Maria, insieme colla ciurma di trentamila eretici che quella buona principessa bandì dal regno. Ochino da Inghilterra andò prima in

(1) Varillas p. 111.

Germania e di là in Polonia; di dove essendo stato anche discacciato cogli altri eretici dal re Sigismondo, egli, trovandosi in età decrepita, e abbandonato da tutti, si ricoverò nascostamente in casa d' un certo suo amico, ed ivi morì di peste nell' anno 1564., lasciando due figliuoli ed una figlia, poichè la donna da lui sposata era già morta. Il card. Gotti ed il Moreri con altri vogliono che Ochino sia morto da apostata ed impenitente. All' incontro Zaccaria Boverio negli annali de' pp. cappuccini prova con ragioni ed autorità di altri scrittori, specialmente di Paolo Grifaldo domenicano, e dello stesso Teodoro Beza, ch' egli prima di morire abiurò tutti i suoi errori, e sagramentalmente si confessò. A questo sentimento del Boverio aderiscono il Menochio, e Giacomo Simidei. Io però non voglio su di tal punto dare il mio giudizio nè in favore nè contra la conversione dell' Ochino, essendo questa una cosa assai intricata e dubbiosa; sicchè stimo meglio seguire in ciò le pedate dello Spondano e del Graveson, i quali lasciano la verità della detta conversione nello stesso piede in cui era prima presso degli scrittori [1].

§. 3. De' Sociniani.

146. Lelio e Fausto Socino nacquero in Siena, e da essi trassero il nome i Sociniani. Lelio fu figlio di Mariano Socino insigne giuriconsulto, e nacque nell'anno 1525. Fu egli di raro ingegno, che superava tutt' i compagni negli studj; ma ebbe la disgrazia di conversare con alcuni protestanti, da' quali fu pervertito; e perciò non vedendosi sicuro in Italia per l' inquisizione che vegliava sugli eretici, nell'anno 1547. Lelio, essendo di 21. anni, andò girando per quattro anni per diversi regni, Francia, Inghilterra, Fiandra, Germania, Polonia, e finalmente capitò in Elvezia, e si fermò in Zurigo. Egli fu amico di Calvino, Melantone, Beza, e di simili altri ministri del demonio, come si scorge dalle lettere mandategli da' medesimi; ma principalmente egli seguì la dottrina di Serveto contra la Trinità. Quando intese che Serveto era stato bruciato in Ginevra, cercò nascondersi, ed andò in Polonia ed in Boemia; ma poi ritornato a Zurigo, ivi gli giunse la morte nell'anno 1562. e morì in età di 37. anni [2].

147. Fausto Socino fu suo nipote nato nel 1539.; egli era infetto della stessa pece di Lelio suo zio. Essendo poi in età di 23. anni, ed avendo intesa la morte dello zio, subito andò a Zurigo e si prese i di lui scritti, che poi egli pubblicò con maggior danno della chiesa. Indi [3] fingendosi cattolico, ritornato in Italia si trattenne per nove anni presso il gran duca di Toscana, il quale l'onorava e regalava; ma perchè in Italia non poteva egli andare spargendo i suoi errori come desiderava; si portò a Basilea, dove per tre anni si fermò, ed ivi stese la sua empia teologia in due tomi, ed indi seguì a promulgarla per finchè visse, in Transilvania ed in Polonia, prima in privati discorsi, e poi cogli scritti che furono molti; poichè oltre la teologia cacciò fuori i commentarj ne' *capi* 5. e 6. di s. Matteo, e nel *principio* di s. Giovanni, nel *cap.* 7. *ad Romanos* nell' epistola prima di san Giovanni, ed altri diversi trattati velenosi riferiti dal p. Alessandro [4]. Ma nell'anno 1598. [5] fu costretto a fuggire da Cracovia, e si ritirò in un villaggio in cui seguitò a scrivere i suoi errori, ed ivi morì a' 3. di marzo 1604. in età di 65. anni, lasciando una sola figlia.

148. Gli errori de'sociniani son molti, e stanno a lungo riferiti presso il p. Alessandro, e'l card. Gotti [6]; io ne riferirò qui solamente i più principali. Dicono per 1., che la cognizione di Dio e della religione non può aversi dai

(1) Gotti cit. §. 2. n. 8. Varillas p. 112. et seq. Nat. Al. t. 19. a. 14. §. 3. Van-Ranst sec. 16. p. 528. Bernin. t. 4. sec 16. c. 5. Berti brev. hist. eccl. sec. 16. c. 3. Bover. in ann. capuccin. 1545. Menoch. Cent. p. 2. c. 89. Paulus Grifald. decis. ind. cath. in ind. error. et haeret. Simidei comp. stor. degli eresiarchi sec. 16. Graveson t. 4. hist. eccl. colloq. 3.

(2) Nat. Alex. t. 19. a. 14. §. 4. n. 2. Gotti c. 116. §. 3. n. 1. Van-Ranst sec. 16. p. 528.

(3) Gotti loc. cit. n. 2. (4) Nat. Al. loc. cit. n. 1.

(5) Gotti cit. n. 2. (6) Nat. Al. n. 2. Gotti n. 3.

fonti della natura. Per 2. che a' cristiani non è necessaria la lezione del Testamento antico, mentre tutto vi è nel nuovo. Per 3. negano la tradizione. Per 4. asseriscono che nell'essenza divina non vi è che una persona. Per 5. che il Figlio di Dio impropriamente si chiama Dio. Per 6. che lo Spirito santo non è persona divina, ma solo è una divina virtù. Per 7. che Gesù Cristo è vero uomo, ma non è puro uomo; mentre fu onorato della filiazione di Dio a riguardo d' essere stato egli formato senza opera umana; del resto bestemmiano non essere stato Cristo prima della b. Vergine. Per 8. negano aver Iddio assunta la natura umana in unità di persona. Per 9. che Cristo intanto è nostro Salvatore, perchè ci annunziò la via della salute. Per 10. che l'uomo prima di commettere il peccato non fu immortale nè ebbe la giustizia originale. Per 11. che Cristo non consumò il suo sagrificio sulla croce, ma quando entrò in cielo. Per 12. che Cristo non risorse per propria virtù. E di più, che il corpo di Cristo dopo l'ascensione fu annichilato, ed ora in cielo egli ha un corpo meramente spirituale. Per 13. che il battesimo non è necessario alla salute, nè con quello si acquista la grazia. Per 14. che nell'eucaristia altro non si riceve che il pane ed il vino; e che tali simboli servono solo per ricordarci della morte di Cristo. Per 15. circa la grazia i Sociniani seguitano Pelagio, dicendo che ad osservar la legge bastano le forze naturali. Per 16. dicono che Dio non ha cognizione infallibile delle cose future, le quali dipendono dalla libertà dell' uomo. Per 17. che l' anime non vivono dopo la morte: dicono che gli empj sono annichilati, eccettuati quelli che nel giudizio si troveranno vivi, e costoro anderanno al fuoco eterno, ma i dannati non sempre patiranno. Per 18. dicono con Lutero che la chiesa è mancata, nè vi è stata sempre. Per 19. che l'Anticristo cominciò ad essere quando cominciò il primato del vescovo romano. (Gran cosa! tutti gli eretici se l'han presa sempre colla primazia del papa!) Per 20. che le parole, *Tu es Petrus, et super hanc petram etc.*, furono dette così a s. Pietro, come agli altri apostoli egualmente. Per 21. che le parole, *Et portae inferi non praevalebunt adversus eam*, non importano già che la chiesa non possa mancare. Per 22. che le chiavi date a s. Pietro non importavano altro che aver la facoltà di dichiarare che si appartiene o no allo stato di coloro che godono la divina grazia. Per 23. negano la fede a' concilj generali. Per 24. dicono non esser lecito ai cristiani difender la loro vita colla forza contra gl' ingiusti aggressori, perchè non può accadere che Dio permetta che un uomo pio e religioso si trovi in tale pericolo, d'onde lo voglia salvo, ma non altrimenti, che collo spargimento dell' uman sangue. In oltre, che l'omicidio dell' aggressore è più grave dell'occisione del nemico, perchè uccidendo taluno il suo nemico, uccide chi gli ha fatto male; ma chi uccide il suo aggressore, uccide chi non gli ha fatto ancora alcun male, ma che ha soltanto volontà di offendermi o uccidermi: anzi di chi non posso sicuramente sapere se sia venuto ad assaltarmi coll' animo di uccidermi o più tosto soltanto di atterrirmi per più sicuramente rubarmi. Ecco le parole della proposizione di Socino riferite da Natale Alessandro nel luogo citato all'errore 39.: *Non licere christianis vitam suam, suorumque, contra latrones et invasores, vi opposita defendere, si possint; quia fieri non potest ut Deus hominem vere pium, ipsique ex animo confidentem, tali involvi patiatur periculo, in quo ipsum servatum velit, sed non aliter, quam sanguinis humani effusione. Homicidium aggressoris pro graviori delicto habendum esse, quam ipsam vindictam. Vindicando enim retribuo iniuriam iam acceptam: at hic occido hominem qui me forsan nondum laeserat, nedum occiderat, sed qui voluntatem tantum habuit me laedendi aut occidendi; imo de quo certo scire non possum, an me animo occiden-*

di, et non potius terrendi tantum, quo tutius me spoliare possit, aggrediatur. Per 25., che a'predicatori non è necessaria la missione de' superiori della chiesa; e che il detto di s. Paolo: *Quomodo praedicabunt, nisi mittantur ?* si intende, quando si predicano dottrine nuove non ancora intese, qual fu la dottrina predicata dagli apostoli a'gentili, e perciò ebbero bisogno della missione. Tralascio gli altri errori che sono di minor momento; chi vuol saperli può leggerli presso Natale Alessandro nel luogo citato. Il male si è che questa setta maledetta ancor vive, e specialmente va serpeggiando in Olanda e nella Brettagna. Di tal veleno son già infetti quei che si chiamano Deisti, come si vede da' libri che al presente escono di giorno in giorno. Di Fausto Socino sogliono i suoi seguaci cantar questi versi in sua lode:

Tota licet Babylon destruxit tecta Lutherus,
Muros Calvinus, sed fundamenta Socinus (1).

Con ragione dicono così, perchè i Sociniani han corrotti tutti, ed anche i principali dogmi della fede.

CAP. XII. DELL'ERESIE DEL SECOLO XVII. E XVIII.

ART. I. D'ISACCO PEREYRO, MARCANTONIO DE DOMINIS, GUGLIELMO POSTELLO E BENEDETTO SPINOSA

149. *Isacco Pereyro fu capo de' Preadamiti, ma poi abiurò la sua eresia.* 150. *Marco Antonio de Dominis; errori suoi e morte.* 151. *Guglielmo Postello; suoi errori e conversione.* 152. *Benedetto Spinosa, autore di un nuovo ateismo.* 153. *Piano del suo empio sistema e sua infelice morte.*

149. In questo secolo vi fu Isacco Pereyro, il quale fu dell'Aquitania; prima egli fu seguace di Calvino, dipoi fu autore della favola de' Preadamiti, fingendo scioccamente che prima di Adamo vi erano stati uomini creati da Dio. Disse che nel Testamento antico si fa menzione solamente di Adamo e di Eva, e non già degli altri uomini che prima esisteano. Disse poi secondo il suo chimerico sistema, che questi non ricevettero danno dal peccato di Adamo nè dal diluvio universale. Il Pereyro cadde in questo errore, perchè disprezzava egli la tradizione, e perciò questa sua chimera gli sembrava conforme alla ragione, e non opposta alla scrittura. Compose pertanto un trattato de' Preadamiti, e questo uscì fuori nell' Olanda l'anno 1655. Ma essendo stato poi Pereyro convinto della falsità di questa sua opinione tanto da' cattolici, quanto da' calvinisti, per la costante tradizione che gli ostava, ed essendo cercato a morte indifferentemente tanto da' primi, quanto da' secondi, egli conobbe l'autorità della tradizione sotto il pontificato di Alessandro VII., ed abbiurò insieme col sistema de' Preadamiti anche l'eresia che rigetta la tradizione [2].

150. Vi fu ancora Marco Antonio de Dominis, il quale in Verona entrò fra i padri della compagnia di Gesù, dalla quale poi ne uscì o attediato della comune osservanza, o discacciato pel suo mal vivere. Indi fu promosso, non si sa come, dal papa Clemente VIII. al vescovado di Segni, e poi da Paolo V. fu traslato all'arcivescovado di Spalatro, ch'egli resse per poco tempo, cioè fin tanto che fu costretto co' soliti termini della giustizia al pagamento di una pensione, della quale dal medesimo pontefice era stato gravato, ed egli l'aveva accettata. Allora egli fu invasato da tal odio e spirito di vendetta contra la sede apostolica, che nell'anno 1616. si portò in Inghilterra, ove diè fuori un'opera piena di veleno intitolata, *De republica christiana.* In questo libro ebbe l'audacia di sostenere che dalla religione romana, e insieme da quella di Lutero, di Calvino, e degli anabattisti, ben potea formarsi una sola religione sana ed ortodossa; e per fare questa impossibile unione, qual è l'unire la verità colla falsità, ne insegnò una maniera la più inetta che possa pensarsi. Essendo poi dimorato egli per sei anni in Inghilterra, annoiato della vita infelice ivi fatta, pensò ritornare alla chiesa cattolica; ma stava in una orribile agitazione tra il volersi pentire, o disperare del perdono,

(1) Gotti c. 115. §. 3. n. 15. Van-Ranst p. 308.

(2) Berti brev. ist. to. 2. sec. 17. c. 2. Bernin. istor. dell'eres. t. 4. sec. 17. c. 5.

e perdersi in tutto. Scoprì questa tempesta che l'agitava all'ambasciatore di Spagna, che allora stava in quel regno, e quegli si offerì mezzano del suo ravvedimento, e tanto operò che Marco Antonio venne in Roma a penitenza; ivi giunto si buttò a' piedi del papa, e 'l papa persuaso che fosse veramente emendato, lo ricevè nella sua grazia. Dopo ciò egli divulgò un suo scritto, con cui solennemente e chiaramente ritrattò tutto ciò che aveva pubblicato contra la dottrina della chiesa; sicchè comparve ravveduto e vero cattolico. Ma poi di nascosto non lasciava di mantener l'amicizia co' protestanti, ed in tale stato Iddio con una morte improvvisa lo tolse dal mondo. Indi i suoi scritti furon posti all'esame; e da quelli si scorse l'eresia da lui coltivata. Fecesi il processo, e conosciutasi la nuova sua macchinata apostasia, il suo cadavere colla sua effigie dipinta furon bruciati in campo de' fiori per mano del boia, in esempio della vendetta che prende Dio de' ribelli della fede [1].

151. Guglielmo Postello nacque in Barentone di Normandia. Studiò filosofia, e poi col girare per diverse parti in oriente acquistò la cognizione di più lingue, ma cadde in diversi errori contra la fede. Alcuni lo tacciano di aver assunto in un suo libro, intitolato *Virgo veneta*, di provare che la vergine madre Giovanna Veneziana, così chiamata, avea salvato il sesso feminile. Ma Floremondo lo difende, dicendo che egli fece questo libro, solo per lodare questa sua benefattrice, perchè molto l'avea soccorso di danari. Guglielmo andò anche in Roma, ed entrò nel noviziato de' gesuiti, ma presto ne fu licenziato per le sue stravaganti opinioni che spargeva. Fu poi accusato di varj errori, e fu condannato dagl' inquisitori a prigione perpetua. Ma scappato da quella fuggì in Francia, ed ivi fu accolto dal re Carlo IX., e dagli eruditi di colà, per la notizia che aveva delle lingue. Colà scrisse più opere sparse di deliri e di errori, *De Trinitate, de matrice mundi, de omnibus sectis salvandis, de futura nativitate mediatoris*, ed altre della stessa farina. Per questi suoi scritti fu ripreso in Parigi da' teologi e dal magistrato: ma non emendandosi, fu chiuso nel monastero di s. Martino da Campi, ed ivi ebbe la grazia di ravvedersi; poichè detestò quanto avea insegnato e scritto, e si sottopose al giudizio della chiesa; ed indi essendo vivuto per più anni religiosamente, morì a' 7. di settembre nel 1581., in età quasi di cento anni. E fra questo tempo diè fuori un libro molto utile, *De orbis concordia*, ove difese la religione cattolica contra i gentili, i giudei, i maomettani, e tutti gli eretici [2].

152. Benedetto Spinosa o sia Spinoza, nacque nell'anno 1632., in Amsterdam, da parenti giudei mercadanti, ch'essendo stati scacciati da Portogallo, erano venuti in Olanda. Egli prima fu giudeo di religione, poi fu cristiano, almeno di nome, perchè si vuole che non fu mai battezzato, e finalmente professò l' ateismo. Spinosa studiò la lingua latina e tedesca presso un certo medico Francesco Van-Dendedit, il quale essendo stato chiamato in Francia, fu scoperto cospiratore di una congiura contro del re, e finì la vita in un patibolo: da costui dicesi che Spinosa ricevè i primi influssi dell' ateismo. Quando egli era giovane studiò la teologia de'rabbini; ma vedendo che quella era piena di chimere e d'inezie, la lasciò, e si applicò alla filosofia; onde fu da' giudei scomunicato, e passò pericolo di esser da loro ucciso. Per la qual causa Benedetto si separò affatto da'giudei, e si applicò a formare il suo ateismo. Egli si avvalse del sistema di Cartesio, e ne stabilì i principj, cercando di dimostrarli geometricamente in un libello che diè fuori nell' anno 1664. Nell'anno seguente cacciò un altro libello, *De iuribus ecclesiasticorum*,

(1) Van-Ranst sec. 17. p. 525. Bernin. t. 4. sec. 17. c. 1. 2. et 3. Berti loc. cit. t. 2. sec. 17. c. 3.

(2) Nat. Alex. t. 19. c. 2. a. 13. Gotti ver. rel. c. 117. §. 1.

in cui pretese, secondo l'empia dottrina di Tommaso Hobbes, di provare che i preti non debbono insegnare altra religione, se non quella che professa il magistrato, o sia il principe. Per attender poi maggiormente a' suoi studj si ritirò in una solitudine, dove compose il pestilente suo libro intitolato *Tractatus Theologico-politicus*, che poi fu stampato in Amsterdam o pure in Amburgo nel 1670., ed in questo libro gittò i semi del suo ateismo [1].

153. Ivi Spinosa dà magnifici nomi a Dio, d' infinito, eterno e creatore del tutto, ma in verità nega Dio e distrugge la divinità; mentre scrive che il mondo è mera opera della natura, la quale (come dice) necessariamente ha prodotte tutte le creature ab eterno. Dice che questo che noi chiamiamo Dio, non è altro che la virtù della natura sparsa negli oggetti, che sono secondo lui tutti materiali. Dice che la natura di tutte le cose è una sola sostanza dotata di estensione e di mente, onde questa sostanza scrive essere attiva e passiva: *Passiva* in quanto è stesa, *Attiva* in quanto è pensante. Quindi suppone che tutte le creature non sono che modificazioni della stessa sostanza; le cose materiali son modificazioni della materia passiva e stesa, le spirituali (le spirituali a modo suo, mentr'egli vuole che tutto è materia) son modificazioni della materia attiva pensante. Sicchè secondo Spinosa lo stesso Dio è creatore e creatura, è agente e paziente, è causa e soggetto. Molti autori, il Durio, il Tomasio, il Moseo, il Moro, l'Uezio, il Belio, ed altri anche protestanti hanno scritto contra questo empio sistema; anche Bayle (ateo non meno empio di Spinosa) l'ha confutato nel suo dizionario; io ancora nell' opera mia, *Verità della fede* [2], ho procurato di dimostrare l'insussistenza de' principj, sui quali si fonda Spinosa, e perciò tralascio qui di farne la confutazione particolare. Con tutto poi che questo sistema è così mostruoso, a Spinosa non mancarono seguaci, de' quali dicesi che anche al presente ve ne siano in Olanda; ma van segreti, e non si scuoprono con altri. Il nominato libro fu tradotto in più lingue, ma gli stati di Olanda ne proibirono la vendita. Morì Benedetto Spinosa in Haia di Fiandra ai 23. di febbraio dell'anno 1677., in età d'anni 59. Altri dicono, che i suoi domestici, essendo andati un giorno di domenica tutti alla chiesa, quando ritornarono a casa, lo trovarono morto. Altri nonperò dicono che stando egli infermo di febbre etica, e sentendo che la morte gli era vicina, e pensando che negli assalti della morte suole ogni uomo ricorrere a Dio, o ad altra potenza sovrumana che possa in quell' estremo aiutarlo, egli, per timore di chiamar Dio in aiuto in punto di morte, o di mostrarsi pentito della sua dottrina, ordinò che niuno più de' suoi entrasse a vederlo nella sua camera, e così finalmente fu trovato morto [3].

(1) Gotti loc. cit. §. 2. Van-Ranst sec. 17. p. 546.
(2) Verità della fede part. 1. c. 6. §. 5.
(3) Gotti cit. §. 2.
(4) Possevin. t. 2. in Michael. Baium.

Art. II. Degli errori di Michele Baio

154. Michele Baio sparge la sua mala dottrina, ed è contraddetto. 155. S. Pio v. condanna le 79. proposizioni di Baio, e Baio le abiura. 156. Ritrattazione scritta da Baio e confermata poi da Urbano VIII.

154. Michele Baio nacque in Malines di Fiandra nell'anno 1513.; fu laureato dottore nell' università di Lovanio all'anno 1550., e di poi fu decano della medesima. Egli fu dotto ed esemplare, ma passò per amante di opinioni nuove, che sostenne già ne' suoi libri, dati alla luce verso l' anno 1560. [4], e così sparse i primi semi di quella discordia che turbò poi la chiesa nel secolo seguente. Alcuni frati minori, mal soddisfatti delle sue novità, le mandarono scritte in Francia alla facoltà della Sorbona in 18. capi, e la facoltà tutte le giudicò degne di censura. Ciò accese più fuoco; onde dal partito di Baio uscì un'apologia contra le censure fatte in Parigi. Il cardinal Commendone, che trovavasi in quelle parti mandato dal

papa per altri affari, affin di sedar la dissensione, come legato pontificio impose silenzio ad ambe le parti; ma invano, poichè un certo superior francescano pose in penitenza alcuni suoi frati, perchè voleano difender le dottrine di Baio, e con ciò crebbero i rumori: onde bisognò che nell'anno 1561. il governator delle Fiandre vi mettesse mano, acciocchè più non si avanzasse la contesa [1].

155. Dopo questo tempo Michele Baio da Filippo II. fu mandato per suo teologo nel concilio di Trento insieme con Giovanni Hesselio, e Cornelio Giansenio, vescovo Gandavense (diverso da Cornelio Giansenio vescovo d'Ipri), ch'erano tutti dottori di Lovanio. Nel concilio non si esaminarono le opinioni di Baio, come che prima di partire per andare al concilio avesse fatto imprimere i suoi opuscoli del libero arbitrio, della giustificazione, e del sacrifizio. Ma al ritorno dal concilio avendo fatto imprimere i trattati del merito dell'opere, della prima giustizia dell'uomo, delle virtù degli empj, de'sagramenti in generale, e della forma del battesimo, quindi si sparsero vieppiù i suoi sentimenti e perciò crebbero i contrasti; onde bisognò che la s. sede vi rimediasse: come in fatti allora il papa s. Pio v. con suo particolar diploma che comincia, *Ex omnibus affectionibus*, dopo un esatto esame condannò 79. proposizioni di Baio, condannandole *in globo* come *eretiche*, *erronee*, *sospette*, *temerarie*, *scandalose*, *ed offendenti le orecchie pie*, bensì senza specificarle, e con questa clausola però, che *alcune possano essere sostenute in rigore, e nel proprio senso che hanno avuto gli autori*, o come altri traducono, che *quantunque ve ne siano alcune che possono essere in qualche maniera sostenute, il papa le condanna nel senso rigoroso e proprio che hanno avuto gli autori*. Ecco le parole della bolla: *Quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas, quamquam nonnullae aliquo pacto sustineri possent, in rigore, et proprio verborum sensu ab assertoribus intento, haereticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, et in pias aures offensionem immittentes, damnamus*. Bensì il nome di Baio non fu espresso nella bolla, la quale fu fatta nell'anno 1567. [2], ma s. Pio non volle che si affiggesse ne' luoghi pubblici secondo il solito, e per usar dolcezza la consegnò al cardinale Granvellano, arcivescovo di Malines, che allora trovavasi in Roma, acciocchè la facesse notificare così a Baio, come all'università di Lovanio, colla facoltà di punire colle censure ed altre pene i refrattarj. Il cardinale adempì la sua incumbenza per mezzo del suo vicario Massimiliano Mabillonio. Fu già notificata la bolla, e l'università l'accettò, promettendo di più non difendere gli articoli condannati, e la stessa promessa fece Baio; solamente si lamentò egli d'essere state dannate le opinioni come sue, non essendo sue: nè subito si acquietò; anzi nell'anno 1569. scrisse al papa in sua difesa. Ma il papa con un breve gli rispose che la sua causa erasi abbastanza esaminata, e perciò l'esortava a sottomettersi al suo giudizio fatto. Questo breve dallo stesso Mabillonio fu presentato a Baio riprendendolo di avere ardito scrivere al papa in sua difesa dopo la condanna; pertanto gl'intimò ch'egli avea già incorsa l'irregolarità: Michele Baio allora si umiliò, ed inginocchiato gli dimandò la dispensa di quella. Il Mabillonio rispose che non potea darla, se prima egli non abbiurasse gli errori: Baio cercò di veder la bolla per osservare gli errori che dovea abbiurare. Il Mabillonio disse che non l'avea presso di sè, ed ottenne già da Baio che in mano sua allora abbiurasse gli errori, e fu assoluto dalle censure, senza darne documento scritto, restando il fatto segreto fra di loro [3].

156. Dopo tutto ciò non mancarono altri, che seguirono a difendere le sue opinioni; onde essendo morto s. Pio,

(1) Gotti ver. rel. to. 2. c. 116. §. 1. Bernin. sec. 17. c. 9. (2) Gotti loc. cit. §. 2. n. 4.
(3) Gotti loc. cit. §. 3. n. 1. et 2.

il suo successore Gregorio XIII., nella sua bolla, *Provisionis nostrae*, dell'anno 1579., confermò quella di s. Pio, e facendola prima promulgare in Roma, indi la fè presentare alla facoltà di Lovanio, ed al medesimo Baio per mezzo del p. Francesco Toledo (fatto poi cardinale da Clemente VIII.) il quale ottenne che Baio affatto si quietasse, col farne anche una privata ritrattazione scritta, che dal Toledo fu poi trasmessa al papa. Riferisco qui la ritrattazione epilogata: *Ego Michael de Baio agnosco et profiteor me ex variis colloquiis cum rev. p. Francisco Toledo ita motum et eo perductum esse, ut plane mihi habeam persuasum, earum sententiarum damnationem iure factam esse. Fateor insuper ex iisdem sententiis in nonnullis libellis a me in lucem editis contineri in eo sensu, in quo reprobantur. Denique declaro ab illis omnibus me recedere, neque post hac illas defendere velle. Lovanii* 24. *mart.* 1580. Indi la facoltà di Lovanio fè legge di non ascrivere nell' università alcuno che prima non promettesse l' osservanza delle suddette bolle. Dipoi nell' anno 1641. Urbano VIII. con un' altra bolla che comincia, *In eminenti*, confermò la condanna di Baio in conformità delle due bolle antecedenti, e questa bolla di Urbano fu ricevuta dalla Sorbona [1]. Morì Baio circa l'anno 1590., onde essendo egli nato nel 1513., si fa il conto, che morisse in età di 77. anni. Chi vuol sapere quale sia stato il sistema di Baio, e quali i suoi errori, legga la confutazione duodecima.

ART. III. DEGLI ERRORI DI CORNELIO GIANSENIO

157. *Di Giansenio vescovo di Gant, e di Giansenio vescovo d'Ipri; suoi studj e gradi.* 158. *Notizie dell'abate di s. Cirano, e del libro condannato di Giansenio.* 159. *Urbano VIII. condanna il libro di Giansenio nella Bolla* In eminenti. *I vescovi di Francia presentano le cinque proposizioni ad Innocenzo X.* 160. *Innocenzo le condanna nella bolla* Cum occasione. *Si notano le proposizioni.* 161. *Opposizioni de' Giansenisti; ma Alessandro VIII. dichiara, che le cinque proposizioni son ricavate dal libro, e dannate in senso di Giansenio. Proposizione dannata di Arnaldo.* 162. *Formola della sottoscrizione comandata dallo stesso papa.* 163. *Del religioso silenzio.* 164. *Del* Caso di coscienza *dannato da Clemente XI. nella bolla* Vineam Domini. 165. *Condanna dell'opinione del ponteficato di s. Paolo eguale a quello di s. Pietro.*

157. È bene prima di tutto avvertire che nelle Fiandre vi furono quasi nello stesso tempo due Cornelj Giansenj, ambedue dottori e professori della insigne università di Lovanio. Il primo nacque in Ulsti nell'anno 1510., e questi dopo aver insegnata per 12. anni la teologia ai monaci premostratesi, nel qual tempo compose la celebre opera, *Concordia evangelica*, e vi appose i suoi dotti commentarj, tornò in Lovanio ove fu decorato col dottorato. Indi essendo stato mandato dal re Filippo II. nel concilio di Trento insieme con Baio, ritornato di là fu dallo stesso re innalzato al vescovado di Gant, città nella Fiandra, dove avendo degnamente vivuto, morì nell' anno 1576. in età di 66. anni, lasciando oltre l'opera della *Concordia* altre belle scritture sul vecchio testamento [2]. L' altro Cornelio Giansenio nacque in Eerdam di Olanda nel 1585., e questi, fatti gli studj di umanità ne' collegj di Utrecht, di filosofia e di teologia in Lovanio, viaggiò poi per la Francia, dove ebbe una stretta amicizia con Giovanni del Verger di Haurante, abate di s. Cirano. Essendo poi ritornato in Lovanio vi professò la teologia, e fu poi eletto per ispiegare la sacra scrittura. I commentarj da lui dettati sopra il Pentateuco, e sopra i vangeli, sono stati dipoi impressi, e non hanno cagionato alcun contrasto. Scrisse alcuni libri di controversia contra li ministri di Bosleduc in difesa della chiesa cattolica. Andò anche due volte in Ispagna per affari dell' università di Lovanio. Finalmente fu nominato vescovo d' Ipri nell'anno 1635. [3].

158. Giansenio in sua vita non cacciò fuori il suo libro *Augustinus*, sopra cui avea faticato per più di 20. anni, ma lasciò ad altri l'incumbenza di stamparlo. In quest'opera, in fine del libro *De gratia Christi*, ove ne fè l'epilogo,

(1) Gotti l. cit. §. 3. n. 5. e Bern. nel luogo cit.

(2) Gotti ver. rel. c. 118. §. 1. n. 1.

(3) Bernin. t. 4. sec. 17. c. 3.

scrisse ch'egli non pretendea che dovesse tenersi per dottrina cattolica quanto egli avea scritto della grazia di Cristo, ma dichiarava che tutto l'avea preso da s. Agostino; del resto protestavasi ch'esso era uomo soggetto ad errare; onde se mai l'oscurità de'libri del santo l'avesse ingannato, egli avrebbe gradito di esser convinto di errore; e pertanto aspettava il giudizio della sede apostolica, *ut illud teneam* (sono sue parole), *si tenendum*, *damnem*, *si damnandum esse iudicaverit* [1]. Giansenio morì a' 6. di maggio nell'anno 1638. e lasciò il suo libro a Reginaldo Lameo suo cappellano, acciocchè lo facesse stampare, replicando nel suo testamento ch'egli stimava non esservi nel suo libro cosa da mutarsi; ma volendo morire figlio ubbidiente della chiesa romana, pronto sommetteasi a quanto ella avesse giudicato: *Si sedes romana* (furono le sue parole) *aliquid mutari velit*, *sum obediens filius*, *et illius ecclesiae, in qua semper vixi, usque ad hunc lectum mortis obediens sum. Ita mea suprema voluntas* [2]. Avesse voluto Dio, ed i suoi discepoli avessero imitato l'esempio del maestro in ubbidire alla s. sede, che già da molto tempo sarebbero finite tutte le controversie e sconcerti che sono avvenuti per questo libro di Giansenio.

159. Nei fatti che seguirono dopo la morte di Giansenio io trovo presso gli autori un gran divario e confusione di cose; onde porrò qui in succinto solamente ciò, nel che maggiormente convengono gli storici. Sicchè quantunque Giansenio in riguardo al suo libro intitolato *Augustinus* si fosse protestato così nel suo testamento, come ancora nella fine del libro, ch'egli lo sottometteva al giudizio della santa sede: pur tuttavia gli esecutori del suo testamento posero l'opera nelle mani di uno stampatore per pubblicarla. Non ostante la protesta dell'autore, e i divieti così dell'internunzio, come dell'università di Lovanio, l'opera fu pubblicata in Fiandra nell'anno 1640., e di poi anche in Roano nell'anno 1643. Fu denunziata all'inquisizione di Roma, e vi furono teologi i quali per impugnarla composero tesi o conclusioni le quali furono sostenute pubblicamente in Lovanio. Fu fatta un'apologia in favor del libro di Giansenio sotto nome del libraro, ed in poco tempo si videro comparire non pochi scritti in favore e contro di Giansenio: sicchè si mossero grandi romori nella Fiandra. Quindi la congregazione dell'inquisizione fece un decreto, col quale vietò la lettura dell'opera di Giansenio, e delle conclusioni o tesi de' suoi avversarj, come pure degli altri scritti che dall'una e dall'altra parte erano stati prodotti. Indi il papa Urbano VIII. per metter fine alle nuove contese che continuavano ad insorgere, stimò cosa propria rinnovare con una bolla le costituzioni di Pio v. e di Gregorio XIII. Con questa bolla proibì il libro di Giansenio, come quello che rinnovava alcune proposizioni ch'erano state già condannate da' papi antecedenti, cioè da s. Pio v. e da Gregorio XIII. Contra questa bolla reclamarono i Gianseniști, dicendo ch'ella o era apocrifa o almeno viziata. Indi furono presentate più proposizioni estratte dal libro di Giansenio alla facoltà della Sorbona nell'anno 1649., acciocchè fossero notate di censure; ma la Sorbona stimò bene di rimetter questo affare al giudizio de' vescovi, ed i vescovi congregati in nome del clero gallicano nel 1653. non vollero darvi sentenza, ma sottoposero il tutto al giudizio del papa. Perlochè 85. vescovi nel 1650. scrissero ad Innocenzo X., successore di Urbano, queste parole [3]: *Beatissime Pater*, *maiores causas ad sedem apostolicam referre*, *solemnis ecclesiae mos est*, *quem fides Petri numquam deficiens perpetuo retineri pro iure suo postulat*. Ed indi esposero le cinque famose proposizioni estratte dal

(1) Gotti §. 3. n. 5.
(2) Pallavic. hist. conc. trid. l. 15. c. 7. n. 15.

Tournely, cioè il p. Colet Continuat. di Tournely de grat. t. 4. part. 1. p. 247.
(3) V. presso Gotti al luogo cit. c. 118. §. 2. n. 8

libro di Giansenio, e ne richiesero il giudizio della sede apostolica.

160. Innocenzo [1] commise l'esame di quelle ad una congregazione di cinque cardinali e tredici teologi, i quali per due anni e più in 36. conferenze, nelle cui dieci ultime vi assistè anche il papa, dopo avere spesso intesi Luigi di Santo Amore ed altri suoi socj, venuti a far le parti di Giansenio, finalmente a' 31. di maggio del 1653. nella bolla, *Cum occasione*, il papa dichiarò eretiche le cinque proposizioni nel seguente modo.

Primam praedictarum propositionum, *Aliqua Dei praecepta hominibus iustis volentibus et conantibus, secundum praesentes quas habent vires, sunt impossibilia; deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant; temerariam, impiam, blasphemam, anathemate damnatam, et haereticam declaramus, et uti talem damnamus.*

Secundam, *Interiori gratiae in statu naturae lapsae nunquam resistitur: haereticam declaramus, et uti talem damnamus.*

Tertiam, *Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione: haereticam declaramus, et uti talem damnamus.*

Quartam, *Semipelagiani admittebant praevenientis gratiae interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei; et in hoc erant haeretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere, vel obtemperare; falsam et haereticam declaramus, et uti talem damnamus.*

Quintam, *Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse; falsam, temerariam, scandalosam, et intellectam eo sensu, ut Christus pro salute dumtaxat praedestinatorum mortuus sit, impiam, blasphemam, contumeliosam, divinae pietati derogantem, et haereticam declaramus, et uti talem damnamus.* Dipoi nella bolla si vieta a' fedeli d'insegnare o tenere le dette proposizioni, sotto le stesse pene imposte contra gli eretici [2].

161. Il decreto d'Innocenzo fu accettato da tutte le chiese; ma ciò vedendo i partigiani di Giansenio, opposero due cose: la prima, che le cinque proposizioni non erano di Giansenio: la seconda, che non erano state dannate nel senso di Giansenio. E qui nacque la famosa distinzione del *ius* e del *fatto*. Or si credette che costoro avessero posta fuora una tal distinzione a cagion di eludere la giusta e legittima condanna delle cinque proposizioni estratte dal libro di Giansenio. Di fatti Clemente XI. nella sua bolla dell'anno 1705., che incomincia *Vineam Domini Sabaoth*, non altro porta per motivo di dovere egli rinnovare la condanna delle cinque proposizioni. Ecco le parole della bolla: *Inquieti homines docere non sunt veriti, ad obedientiam praefatis apostolicis constitutionibus debitam non requiri, ut quis praedicti ianseniani libri sensum in antedictis quinque propositionibus, sicut praemittitur, damnatum interius, ut haereticum damnet, sed satis esse, ut ea de re obsequiosum (ut ipsi vocant) silentium teneatur. Quae quidem assertio quam absurda sit, et animabus fidelium perniciosa, satis apparet, dum fallacis huius doctrinae pallio non deponitur error, sed absconditur, vulnus tegitur, non curatur, ecclesiae illuditur, non paretur, et lata demum filiis inobedientiae via sternitur ad fovendam silentio haeresim, dum ipsam Iansenii doctrinam, quam ab apostolica sede damnatam ecclesia universalis exhorruit adhuc interius abiicere, et corde improbare detrectent etc.* Quindi per tornare donde partimmo, i vescovi francesi con voti uniformi nell'assemblea del 1654. stabilirono il contrario, dicendo per prima, *damnatas quinque propositiones reipsa extare in libro Iansenii:* per secondo, *in proprio et naturali eiusdem Iansenii sensu fuisse damnatas.* E lo stesso fu confermato in sei

(1) Tournely loc. cit. p. 249.

(2) Tournely p. 250.

altre assemblee degli anni seguenti. Onde Alessandro VII. nella bolla data fuori a' 16 di ottobre 1656. dichiarò, e definì espressamente, *quinque propositiones ex libro Cornelii Iansenii excerptas, ac in sensu ab eodem Cornelio intento damnatas fuisse.* E fra lo stesso tempo la facoltà di Parigi censurò una proposizione di Arnaldo, il quale asseriva [1], *Duas propositiones nec esse in Iansenio, nec eius sensu damnatas fuisse; ideoque circa partem illam apostolicae constitutionis, sufficere silentium religiosum.*

162. Il clero gallicano sin dal 1655. avea composto il formolario, in cui diceasi, *quinque propositiones ex libro Iansenii extractas, tamquam haereticas damnatas fuisse in eo ipso sensu, quo illas docuit;* ed aveva ordinato che fosse sottoscritto da tutt'i chierici. Ma molti ricusavano di ubbidire, dicendo che tal soscrizione non potea comandarsi senza l'autorità del papa; onde fu supplicato Alessandro VII. ad ordinarla, come già fece il papa con altra bolla data a' 15 di febbraio 1665., mandando la forma del giuramento che dovea sottoscriversi in tal modo: *Ego N. constitutioni Alexandri VII. datae die 16. octobr. an. 1656. me subiicio, et quinque propositiones ex Iansenii libro*, Augustinus, *excerptas, et in sensu ab eodem auctore intento, prout illas sancta sedes apostolica damnavit, sincero animo damno ac reiicio, et ita iuro, sic me Deus adiuvet, et haec sancta evangelia.* Il re vi aggiunse anche la sua autorità, ordinando la suddetta soscrizione sotto gravissime pene contra i disubbidienti [2].

163. Con ciò si trovarono i Giansenisti in molte angustie, perchè altri diceano, non potersi sottoscrivere senza spergiuro, altri non temeano lo spergiuro, dicendo, che colla soscrizione poteano ben ritenere nell'animo il senso di s. Agostino, che credevano essere quello di Giansenio, e che in quanto al fatto, ed al di fuori, bastava la riverenza del silenzio, come teneano i quattro vescovi, l'Allese, il Belluacese, l'Apamiese e l'Andegavese; ma poi sotto Clemente XI., successore di Alessandro VII., i medesimi consentirono di sottoscriversi, e di fare sottoscrivere da' loro sudditi senza restrizione e limitazione, la condanna delle cinque proposizioni, e così si concluse la pace [3]. Nè pure tuttavia quietaronsi i Giansenisti, dicendo che negli atti verbali de' sinodi diocesani vi era inserita la limitazione del religioso silenzio, e così voleano che tal silenzio fosse approvato dal papa. Ma irragionevolmente ciò pretendeano, poichè i quattro vescovi furon restituiti alla pace colla condizione, che *pure, sincere, absque ulla limitatione subscripserint* [4]. Nel 1692. essendosi suscitate altre contese circa la sottoscrizione del formolario, i vescovi in Fiandra aggiunsero alla formola altre parole, per togliere tutte le frodi. Di queste addizioni si lagnarono i Lovaniesi presso Innocenzo XII., il quale spedì due brevi, l'uno nel 1694., l'altro nel 1696., coi quali estirpò tutt'i loro sutterfugi [5].

164. Circa l'anno 1702. i Giansenisti suscitarono di nuovo il punto del religioso silenzio, essendo uscito un libello in cui diceasi essere stata negata l'assoluzione sacramentale ad un chierico, perchè asseriva ch'egli condannava le cinque proposizioni in quanto al ius, cioè in quanto alla dottrina di quelle, ma in quanto al fatto di attribuirle al libro di Giansenio, stimava bastargli il religioso silenzio. E questo fu il famoso *caso di coscienza*, circa il quale quaranta dottori di Parigi risposero che al chierico non aveasi potuto negar l'assoluzione. Ma il papa condannò il simulato silenzio con decreto formale, *Ad perpetuam rei memoriam*, a' 12 di gennaio 1703. Ed anche lo condannarono molti vescovi francesi, e principalmente il cardinal di Noaglies, arcivescovo di Parigi, ed egli fè ritrattare i quaranta dottori, eccettuato un solo, che fu discacciato dalla Sorbona; e la

(1) Libell. inscriptus: *Seconde lettr. de M. Arnauld etc.* (2) Tournely p. 253. (3) Id. p. 255. (4) Tournely ibid. (5) Id. p. 256.

stessa facoltà censurò la predetta risposta come temeraria e scandalosa, che dava occasione di rinnovare la dannata dottrina di Giansenio. Si aggiunse a tutto ciò la bolla di Clemente XI., *Vineam Domini etc.*, spedita a' 16 di luglio nel 1705., dove si condannò la dottrina del caso di coscienza con varie note. Tutto ciò accadde a cagion che si credette essersi posta fuora la distinzione del ius e del fatto, per eludere la giusta e legittima condanna delle cinque proposizioni estratte dal libro di Giansenio. Di fatti, come abbiamo già dimostrato, Clemente XI. nella citata bolla non altro porta per motivo di dovere egli rinnovare la condanna delle cinque proposizioni. Or appunto questa bolla fu accettata da tutte le chiese, e primieramente dall'assemblea gallicana; e così diessi termine a tutti i cavilli de' Giansenisti contra la condanna del libro di Giansenio[1]. Nella confutazione che faremo dell'eresia di Giansenio, risponderemo particolarmente ai sutterfugi de' Giansenisti.

165. È ben qui notare, che fra questo tempo uscì un libro anónimo, *De ss. Petri et Pauli pontificatu*, dove pretendeasi provare, che s. Paolo era stato egualmente come s. Pietro capo della chiesa. Tutto l'intento dell'autore non era di esaltare la dignità di s. Paolo, ma di deprimere il primato o sia principato di s. Pietro, e per conseguenza del papa. Il libro fu da Innocenzo XI. posto ad esame, e con pubblico decreto fu dichiarata eretica la dottrina nel libro contenuta [2]. L'autore si fondava sull'antico uso dei pontificj diplomi di pingere s. Paolo alla destra e s. Pietro alla sinistra. Ma ciò non può indurre che s. Paolo fosse stato pari nell'autorità di capo, e nel governo della chiesa; poichè a s. Pietro, e non a s. Paolo, fu detto da Cristo: *Pasce oves meas.* Onde scrisse s. Tommaso [3]: *Apostolus fuit par Petro in executione auctoritatis* (per ragion del suo apostolato), *non in auctoritate regiminis.* Che poi s. Paolo si dipingeva alla destra di s. Pietro, se valesse questo argomento, proverebbe che s. Paolo non solo eguale, ma anche superiore fosse stato a s. Pietro. Altri dicono che ciò si usava, perchè secondo il costume de' romani, ed ora degli orientali, la sinistra è luogo più degno della destra. Altri con s. Tommaso [4] rispondono di altra maniera: si osservi questo punto in Bellarmino [5]. Fondavasi ancora l'autore sulle somme lodi che da' padri si danno a s.Paolo; ma si risponde, che ciò avvenne perchè s. Paolo in più cose avanzò gli altri apostoli, cioè nella speciale sua elezione, e per le sue maggiori fatiche e patimenti in predicar la fede per tutto il mondo, come nota s. Tommaso [6]. Ma niuno de' padri in ragione di capo lo fe' superiore o eguale a s. Pietro; poichè la chiesa romana non fu fondata da s. Paolo, ma la trovo fondata da s. Pietro.

(1) Tournely p. 257.
(2) Gotti c. 118. §. 4.
(3) In c. 2. ad Galat.

ART. IV. DEGLI ERRORI DI QUESNELLIO.

166. *Quesnellio è scacciato dalla congregazione dell'oratorio.* 167. *In Brusselles dà fuori varj libelli pravi.* 168. *È carcerato e fugge in Amsterdam, ed ivi muore scomunicato.* 169. *Del libro di Quesnellio.* 170. *Della bolla* Unigenitus, *con cui fu condannato il libro.* 171. *La bolla è accettata dal re, dal clero, e dalla Sorbona. I Quesnellisti appellano al concilio.* 172. *Appellano anche alcuni vescovi col cardinale di Noaglies, ma il concilio di Ebrun dichiara irrita l'appellazione.* 173. *Consultazione degli avvocati riprovata dall'assemblea de' vescovi. Il cardinale di Noaglies si ritratta, ed accetta la bolla, la quale vien poi dichiarata dogmatica dalla Sorbona e da' vescovi.* 174. 175. *e* 176. *Tre principj del sistema di Quesnellio.*

166. In tempo dello stesso Clemente XI. uscì fuori il libro di Quesnellio, in-

(4) In c. 1. ad Galat. lec. 1.
(5) De rom. pontif. c. 27.
(6) In 2. Cor. 12. lect. 3.

titolato, *Il nuovo Testamento*, colle riflessioni morali ecc., che poi dal medesimo pontefice fu proibito colla bolla *Unigenitus*. Quesnellio nacque in Parigi a' 14 di luglio del 1634. Nel 1657. fu ricevuto dal cardinal Berulli nella sua congregazione dell' oratorio. Nel 1678. nell'assemblea generale dell'oratorio gallicano fu ordinato che ciascuno della congregazione dovesse sottoscrivere una certa formola contro la dottrina di Baio e di Giansenio. Ma Quesnellio ricusò di sottoscriverla, onde fu costretto a partir dalla congregazione e da Parigi, e si ritirò in Orleans [1].

167. Nell'anno 1685. per timor delle pene si portò in Brusselles ad unirsi con Arnaldo, che ivi stava fuggitivo e nascosto; e di là ambedue sparsero diversi scritti in favore della dottrina di Giansenio. Ma nel 1690. ambedue furono scacciati da Brusselles e si portarono in Delf di Olanda, e di là nel paese di Leodiese, e quindi ritornarono in Brusselles. Morto Arnaldo nel 1694., Quesnellio, che ad Arnaldo aveva amministrati gli ultimi sacramenti, seguì a star nascosto nella stessa città, avendo mutata veste e nome; ed allora egli fu eletto capo della truppa de' Giansenisti e fu chiamato il *Padre priore*. Dipoi egli dal suo nascondiglio continuamente andò pubblicando varj opuscoli per difendersi e giustificare la sua condotta contra tutt' i decreti de' sommi pontefici e de' monarchi, cui si opponeano gli appellanti, come apparisce dalla sentenza dell'arcivescovo di Malines nella causa di Quesnellio [2].

168. Nell'anno 1703. il nominato arcivescovo per estirpare la zizzania di quei libelli avendo implorato il braccio del re cattolico, ordinò che s'investigasse dove fossero Quesnellio e Gerberonio suo fedel compagno; ed a' 30 di maggio furono essi chiusi nelle carceri arcivescovili, nelle quali per opera del cardinal di Noaglies nel 1710. il Gerberonio ritrattò i suoi sentimenti, e sottoscrivendo il formolario fu liberato. Ma Quesnellio dopo tre mesi in circa della sua carcerazione, prima nell'anno 1703. era fuggito dalla prigione scappando per un picciol forame (mentr' egli era di corta statura) fatto nel muro per mano de' suoi amici, e si era ritirato in Olanda, ove seguì a scrivere in difesa di Giansenio. E coll'occasione della sua fuga i suoi colleghi lo chiamavano il loro *secondo Paolo*; e lo stesso Quesnellio scrisse al vicario di Malines ch'egli era stato cavato dalla carcere dall'Angelo, come un altro s. Pietro. Ma s. Pietro non uscì dalla carcere, come fece Quesnellio, che concertò cogli amici, scrivendo loro con un ferro sovra di una piastra di piombo, che venissero di notte a perforare il muro del palazzo dell'arcivescovo [3]. Di tutti questi fatti essendosi poi fatto il processo in Brusselles, l'arcivescovo a' 10 di novembre 1704. lo dichiarò scomunicato, come convinto di giansenismo e baianismo, condannandolo a star chiuso in un monastero, finchè dal papa fosse stato assoluto [4]. Di questa sentenza Quesnellio non fece conto alcuno, e subito e con molti libelli si difese contra l'arcivescovo e con maggior libertà nello stesso tempo scrisse contra il papa che avea proibito il suo libro. Il miserabile morì pertinace legato da gravissime censure pontificie in Amsterdam a' 2 di dicembre nell'anno 1719. in età di 85 anni [5].

169. Parlando poi del libro di Quesnellio, *Il nuovo Testamento (in francese) colle riflessioni morali ecc.*, dee sa-

(1) Tourn. comp. theol. t. 5. part. 1. disp. 9. a. 1. §. 1. p. 396.

(2) Tourn. p. 397. et Cotti c. 119. §. 1. n. 3.
(3) Tourn. p. 399. Gotti n. 5.
(4) Tourn. p. 405. (5) Id. p. 406.

persi ch'egli nell'anno 1671. stando ancora in Francia cacciò fuori a principio un solo opuscolo in dodici, che comprendea solamente la traduzione francese de' quattro vangeli, con alcune più brevi riflessioni estratte per lo più da una raccolta delle parole di Cristo fatta dal p. Giordano superiore dell'oratorio. Egli poi da mano in mano l'andò accrescendo, in modo che sedici anni dopo la prima edizione, nel 1687. ne pubblicò un' altra più lunga in tre piccoli volumi, aggiungendo altre riflessioni sopra tutto il testamento nuovo. Nel 1693. ne diè fuori una edizione più grande in 8 tomi; ed un'altra nel 1695. approvata dal cardinal di Noaglies allora vescovo di Catalogna, postillate prima alcune correzioni più leggiere dell'edizione del 93. Ed un'altra (che fu l'ultima) ne cacciò nel 1699., ma questa non fu approvata dal cardinale. Quesnellio in somma faticò per 22 anni dal 1671. sino al 93. in perfezionare questa sua opera, ma non già in emendare gli errori che vi erano, anzi vie più in accrescerli; poichè in essa prima del 71 si trovano cinque sole proposizioni delle dannate, cioè la 12, 13, 30, 62, 65. Nella seconda edizione se ne numerano 48 di più; e nelle seguenti si trovano le altre sino al numero di 101, dannate nella bolla *Unigenitus*. E si è osservato [1], che la sola prima edizione del 1671. uscì coll'approvazione del vescovo di Catalogna di quel tempo, e le altre susseguenti, ch'erano state accresciute assai più del doppio (onde abbisognavano certamente di nuova approvazione), uscirono con quella sola del 71. Vantavano i Quesnellisti, che il libro era stato generalmente approvato da tutti, ma il Tournely [2] si sforza a dimostrare, che da' dottori e più vescovi di Francia fu riconosciuto il libro per velenoso. Vantavano ben anche l'approvazione del vescovo Bossuet, ma vi sono più pruove in contrario, cioè che il Bossuet espressamente vi si oppose [3].

170. Del resto quando uscì il libro già compito nell'anno 1693., subito fu censurato da' teologi e da più vescovi proibito, anzi fu condannato con particolar breve dal papa Clemente XI. nell'anno 1708. Ed essendo stato poi nel 1711. proibito il libro da tre vescovi di Francia con loro editti, il cardinal di Noaglies, aggravandosi di veder divolgati questi editti in Parigi contro del libro, notandolo di eresia, dopo ch'egli l'aveva approvato, condannò i tre editti; per la qual cosa essendosi eccitato un gran romore in Francia, il re col consenso di più vescovi e dello stesso cardinal di Noaglies supplicò il papa Clemente XI., che avesse fatto di nuovo esaminare l'opera di Quesnellio ed avesse con bolla solenne censurati gli errori che vi si fossero trovati; e 'l papa dopo due anni di esame de' cardinali e teologi, agli 8 di settembre dell'anno 1713. diè fuori la bolla *Unigenitus Dei Filius* ecc., ove condannò 101 proposizioni del libro come false, caziose, temerarie, erronee, prossime all'eresia, ed anche finalmente eretiche respettivamente, e rinnovanti le proposizioni di Giansenio in quel senso nel quale erano state condannate. Dichiarando di più, che con ciò non intendea di approvare le altre cose contenute nel libro, poichè dopo aver notate le 101 proposizioni, avean trovate altre consimili; tanto più che avea rinvenuto molto viziato lo stesso testo del nuovo testamento [4].

171. Il re cristianissimo, ricevuta dal nunzio la bolla di Clemente, ordinò un'assemblea de' vescovi a fine di ri-

(1) Tourn. p. 409. et 410.
(2) Id. p. 412.
(3) Id. p. 419.
(4) Tourn. p. 426. et seq. et Gotti §. 2. n. 3. et 4

ceverla solennemente e poi promulgarla; ed in effetto dopo più conferenze private si fe' l'assemblea a' 23 di gennaio dell'anno 1714., in cui fu accettata la bolla colla condanna delle 101 proposizioni nello stesso modo con cui il papa le avea condannate, scrivendosi a tutti i vescovi un modello d'istruzione, acciocchè da per tutto si fosse pubblicata così la bolla, come l'accettazione del clero. Dissero i Quesnellisti ch'era stata ristretta e condizionata l'accettazione; ma chi legge la dichiarazione dell'assemblea trascritta parola per parola dal Tournely [1] vede chiaramente che in essa non vi è nè condizione nè restrizione. Fu la detta dichiarazione sottoscritta da 40 prelati; solamente otto vescovi, e fra essi principalmente il cardinal di Noaglies, ricusarono di dare i loro voti, dicendo che intorno ad alcune delle proposizioni dannate aveano qualche difficoltà, e perciò stimavano che si dovesse chiederne la spiegazione dal papa. Ma Luigi XIV., udendo l'accettazione della bolla fatta dall'assemblea, a' 14 del seguente mese di febbraio, ordinò ch'ella fosse promulgata ed eseguita per tutto il regno. Ed i vescovi in nome dell'assemblea scrissero al papa, che con gaudio avean ricevuta la bolla e che diligentemente avrebbero atteso a farla osservare, e 'l papa rescrisse ad essi congratulandosi della loro vigilanza e lagnandosi insieme di que' pochi vescovi che avean ricusato di uniformarsi all'assemblea. La facoltà di Parigi parimente a' 5 di marzo 1714. accettò la bolla, imposta la pena da incorrersi *ipso facto* da quelli dell'università che non l'avessero accettata. E dello stesso modo fu la bolla ricevuta dalle altre facoltà del regno, di Duaco, di Gant, di Nantes ecc., e così anche dalle altre estere di Lovanio, di Alcalà, di Henares e di Salamanca [2]. Ciò non ostante i Quesnellisti sparsero mille libelli contra la bolla, e specialmente due, Le *Hexapli* ed il *Testimonio della verità della chiesa*, e questi furono condannati con censura da' vescovi congregati nell'anno 1715.; onde i pertinaci, vedendosi ributtati, ricorsero all'appellazione dalla bolla del papa al concilio generale futuro.

172. Quattro vescovi, cioè il vescovo di Mirepoix, di Sans, il vescovo Boloniese e il Montispessulano al 1 di marzo 1717., appellarono dalla bolla *Unigenitus* al futuro concilio ecumenico. E poco dopo a' primi quattro si aggiunsero 12 altri vescovi in circa, e poi 18 altri dissenzienti. Sino ad allora non si era inteso mai presso i cattolici appellarsi da una bolla dogmatica del papa da' vescovi degli stessi luoghi, dove quella era stata accettata; e pertanto giustamente l'appellazione fu riprovata dall'una e dall'altra potestà. Nell'anno 1718. si aggiunse all'appellazione de' vescovi anche quella del cardinal di Noaglies, ma tutte furono annullate dal papa; e circa la fine dello stesso anno 1718. cinquanta vescovi francesi in circa ordinarono con editti a' loro diocesani che si sottomettessero sinceramente alla bolla, dicendo: *Quippe quae universalis est ecclesiae iudicium dogmaticum, a quo omnis appellatio est nulla etc.* [3]. Ma non bastando ciò a quietare i difensori di Quesnellio, poichè allora con maggior furore sparlavano contra i vescovi e spargeano mille libelli, nell'anno 1727. si celebrò un concilio provinciale in Embrun, ove sospesero il vescovo senecese che ricusava di sottoporsi alla bolla, e dichiararono esser la bolla *Unigenitus dogmaticum et irretractabile*

(1) P. 431.

(2) Tourn. p. 435. et Gotti §. 2. n. 7.
(3) Tourn. p. 439. et 441.

iudicium ecclesiae. Rispetto poi all'appellazione fatta da' Quesnellisti, decisero, ch' era *ipso iure* irrita e scismatica. Ed il tutto fu approvato dal papa (allora Benedettò XIII.) e dal re [1].

173. Gli appellanti ricorsero agli avvocati di Parigi, e questi diedero fuori una loro consultazione, nella quale impresero ad infermare il giudizio del concilio, opponendogli diverse irregolarità. Ad essi unironsi poi 12 vescovi, i quali scrissero al re una lettera contra il concilio. Ma il re sdegnosamente riprovò questa lettera, ed ordinò che in Parigi si fossero congregati tutt' i vescovi in una straordinaria assemblea, ed avessero dato il loro sentimento sulla consultazione degli avvocati. Si fece il congresso de' vescovi a' 5 di maggio 1728., e questi rappresentarono al principe, che la consultazione de' causidici era non solò impertinente, ma sospetta di eresia ed anche ereticale, per le proposizioni che vi erano inserite; onde il re con editto particolare comandò, che la consultazione restasse abolita [2]. Dopo ciò nell' anno 1728. il cardinal di Noaglies, trovandosi egli in età molto avanzata, ammonito da Benedetto XIII., rivocò la sua appellazione, ed accettando sinceramente la bolla proibì a tutt' i suoi diocesani la lezione del libro di Quesnellio; e questa sua ritrattazione subito la mandò al pontefice, il quale molto la gradì. Il cardinale sei mesi in circa dipoi terminò i suoi giorni [3]. Nel 1729. la facoltà della Sorbona accettò di nuovo solennemente la bolla, e rivocò per quanto bisognava (*quantum opus est*) l'appellazione che si era sparsa sotto il nome della facoltà, e 'l decreto della medesima fu sottoscritto da più di 600 maestri; e 'l tutto fu confermato poi da altre università del regno e dall'assemblea del clero dell'anno 1730. Finalmente nello stesso anno Clemente XII. approvò tutto l'operato, e 'l re con editto solenne dichiarò che la bolla fosse osservata come costante legge della chiesa e del regno. Indi morto Benedettò XIII. nel 1730., Clemente XII. e Benedetto XIV. suoi successori, confermarono la bolla [4] (*).

174. Prima di terminar questa istoria di Quesnellio, giova avvertire quali furono i principj del suo sistema. Il sistema di Quesnellio, a dir meglio, comprese tre sistemi condannati, cioè quello di Baio, di Giansenio, e di Richerio. Le prime proposizioni dannate di Quesnellio si uniformano al sistema di Giansenio delle due delettazioni indeliberate, celeste e terrena, delle quali necessariamente per necessità relativa quella vince, ch'è superiore di gradi. Dal quale falso principio ne nascono più ree conseguenze, cioè che la divina legge si rende impossibile a quei che sono destituti dalla grazia efficace: che alla grazia efficace non si può resistere: che la delettazione vittrice necessita l'uomo al consenso, e simili altre massime già condannate nelle cinque proposizioni di Giansenio; alle quali rifletto, che particolarmente si appartengono le proposizioni 2. 9. e 10. di Quesnellio. Egli nella prop. 2. dice: *Iesu Christi gratia, principium efficax boni cuiuscumque generis, ne-*

(1) Id. p. 455. Gotti §. 3. n. 4. et 12.
(2) Tourn. p. 455. ad 57. Gotti §. 3. n. 15.
(3) Tourn. p. 459. ad 465. Gotti n. 15. et 16.
(4) Tourn. p. 465.

(*) Qui si aggiunge, che dopo tante dichiarazioni e conferme della bolla, non avendo i Quesnellisti altro che dire, dissero, che la bolla non conteneva giudizio dogmatico, nè regola di fede, ma solamente una legge, o sia regola di disciplina. Non s'intende però, come mai costoro avesser potuto ciò asserire, dopo che la facoltà di Parigi nell'anno 1729. con decreto così solenne aveva accettata la bolla, *tamquam dogmaticum ecclesiae universalis iudicium*; il quale decreto fu poi ricevuto comunemente da' vescovi della Francia, ed anche dalle università forestiere. La disciplina non riguarda che il solo uso,

cessaria est ad omne opus bonum; absque illa (ecco il veleno) *non solum nihil fit, sed nec fieri potest.* Ed ecco qui rinnovata la prima proposizione di Giansenio, che alcuni precetti di Dio sono impossibili a chi manca la grazia efficace. Lo stesso disse Arnaldo (come porta [1] il Tournely) asserendo, che s. Pietro peccò nel rinegare Gesù Cristo, perchè gli mancò la grazia; e perciò Arnaldo fu condannato dalla Sorbona, e cancellato dal numero de' dottori. Lo stesso disse Quesnellio nella prop. 9. *Gratia Christi est gratia suprema, sine qua confiteri Christum* (nota) *nunquam possumus, et cum qua numquam illum abnegamus.* Disse poi nella prop. 10.: *Gratia est operatio manus omnipotentis Dei, quam nihil impedire potest, aut retardare.* Ecco rinnovata la seconda eresia di Giansenio, in cui disse: *Interiori gratiae numquam resistitur.* E chi ha discernimento ben ne troverà altre simili in quelle di Quesnellio.

175. Le seconde proposizioni poi di

secondo il tempo, delle leggi ecclesiastiche, ma non già la sostanza della dottrina della chiesa; ed Innocenzo XI. nella bolla *Unigenitus* espressamente dichiarò, che le proposizioni di Quesnellio conteneano una fallace dottrina, e proposizioni già prima condannate nel libro di Giansenio, condannandole rispettivamente *tamquam falsas . . . haeresi proximas, ac demum etiam haereticas, variasque haereses, et potissimum quae in Iansenii propositionibus continentur, manifeste innovantes.*

Ma replicavano, che le proposizioni di Quesnellio eran dannate *in globo*, senza distinguer la nota che a ciascuna si appartenesse, e perciò la bolla non potea chiamarsi giudizio dogmatico, nè regola di fede. Ma si risponde, che, sebbene la definizione fu *in globo*, senza applicar la nota distinta che meritava ciascuna proposizione; nonperò la bolla lasciò allo studio de' dotti l'investigare quali proposizioni dovessero di fede riputarsi opposte alla dottrina della chiesa. Il che ricavasi dalle stesse parole della bolla, ove si dice, che molte proposizioni di Quesnellio sono state più volte condannate, e ch' elle rinnovavano varie eresie, e specialmente le dannate in Giansenio: *Pluries damnatas* (parole della bolla), *ac demum etiam haereticas, variasque haereses, et potissimum illas, quae in Iansenii propositionibus continentur, manifeste innovantes.* Or come mai, trattandosi di proposizioni ereticali, e che rinnovano eresie già condannate, può dirsi materia di disciplina, e non dogmatica? È vero, che le proposizioni di Quesnellio son nella bolla condannate *in globo;* ma appunto a questa opposizione della condanna *in globo*, che fecero i cinquanta avvocati di Parigi al concilio di Embrun, risposero i vescovi di Francia congregati nell'assemblea per ordine di Luigi XIV. (come riferimmo al *num.* 165.), che così parimente *in globo* furon condannate dal concilio di Costanza le proposizioni di Wicleffo e di Giovanni Hus, così le proposizioni di Lutero da Leone X., così quelle di Baio da s. Pio V. e da Urbano VIII., così quelle di Molinos dal medesimo Innocenzo XI. e così per ultimo il libro delle *Massime de' santi* da Innocenzo XII.

Ma come può esser regola di fede una bolla, che non ci fa sapere distintamente quale proposizione sia contraria alla fede? A riprovar questa opposizione basta l'aver provato di sopra il non potersi mettere in dubbio, che la bolla contenga un vero giudizio dogmatico; poichè ogni giudizio dogmatico porta seco l'esser regola di fede. Ma per rispondere direttamente all'obbiezione, si risponde, che una tale bolla, quantunque non sia regola di fede, per accertarci che quella o quell'altra proposizione sia ereticale, è regola almeno di fede per i dotti, che intendendo esservi tra le proposizioni alcune ereticali, ben possono (come si è avvertito di sovra) investigare, e scorgere quale di quelle sia veramente opposta a' dogmi della fede. Almeno (come dice il Tournely *pag. cit. et seq.*) affinchè la bolla *Unigenitus* ben possa dirsi regola di fede, basta ch'ella ci faccia sapere, non esservi alcuna proposizione delle 101. condannate di Quesnellio che non meriti qualcheduna delle note nella bolla descritte (*nullam esse*, sono le parole della bolla, *ex damnatis propositionibus, quae non mereatur aliquam e censurae notis, quae in bulla exprimuntur*). E ciò a che giova? giova affinchè ogni fedele sappia, che tutte quelle proposizioni sono riprensibili, e lontane dalle verità cattoliche. Tutto ciò sta scritto dal p. Colet, continuatore del Tournely, nel libro di sovra citato, vedi alla *pag.* 701. sino a 707.

(1) Tourn. p. 231. et 232.

Quesnellio si uniformano al sistema di Baio, che tra la viziosa concupiscenza, e la soprannaturale carità verso Dio, con cui si ama Dio *super omnia*, non si dà amore mezzano; ed in ciò basta riferire la prop. 44. di Quesnellio, che dice: *Non sunt nisi duo amores, unde volitiones et actiones omnes nostrae nascuntur: amor Dei, qui omne agit propter Deum, quemque Deus remunerat; et amor quo nos ipsos ac mundum diligimus, qui, quod ad Deum referendum est, non refert, et propter hoc ipsum fit malus.* L'empie conseguenze poi che Baio traeva da quest'empio sistema, le troverà il lettore nella confutazione XII. dell'eresia di Baio, che porrò nella seconda parte di quest'istoria.

176. Le terze ed ultime proposizioni si uniformano alla perversa dottrina di Richerio (condannata da due concilj di Sans, e di Bagneres, o sia Aquense), la quale si contiene nella prop. 90. di Quesnellio: *Ecclesia auctoritatem excommunicandi habet, ut eam exerceat per primos pastores, de consensu saltem praesumto totius corporis;* cioè di tutt'i fedeli. Con ragione gli appellanti (dissero i vescovi [1] congregati nell'assemblea dell'anno 1714.) lodano questa opinione, perchè credendo essi di essere una porzione della chiesa la più pura, i medesimi non consentono mai alle censure contra loro fulminate, e perciò le disprezzano.

ART. V. DEGLI ERRORI DI MICHELE MOLINOS

177. *Del libro fallace di Michele Molinos intitolato*: Guida spirituale. 178. *Sua empia dottrina, e false conseguenze che ne deduceva.* 179. *Santità affettata dal medesimo, ma viene scoperto e carcerato con due soli discepoli.* 180. *Condanna di tutte le opere di Molinos e della sua persona. Abiura pubblica del medesimo, e sua morte penitente.* 181. *Condanna del libro intitolato*: Spiegazione delle massime de' santi. 182. *Esortazione a' cattolici.*

(1) Apud Tourely p. 746.

177. L'eresia de' Beguardi, de' quali parlammo al *cap.* 10. *art.* 4. *n.* 31., pose il preludio a questa di Molinos. Michele Molinos, prete spagnuolo, nacque nella diocesi di Saragozza in Aragona: questo impostore publicò un suo libro col titolo specioso di *Guida spirituale, che conduce l'anima per un cammino interiore a conseguire la perfetta contemplazione, e 'l ricco tesoro della pace interna.* Questo libro si vide prima impresso in Roma, poi in Madrid, quindi in Saragozza, et ultimamente in Siviglia; onde in breve restò avvelenata da pestifere massime nel tempo stesso la Spagna, Roma, e quasi tutta l'Italia. Queste massime erano descritte con tale arte, che furono atte ad ingannare non solo persone mal costumate, che sono più disposte a farsi ingannare, ma anche anime purissime date all'orazione. Bisogna avvertire che il perfido Molinos in questo suo libro non già insegnava errori manifesti, ma in effetto poi apriva in esso la porta a tutti quegli errori che nel progresso del tempo si videro seguire [2].

178. Quindi avvenne che quei che lo leggevano ne restavano oppressi come da un mortale letargo di contemplazione e di falsa quiete, dalla quale poi prevaricando, convenivano in conventicole uomini e donne, che professavano questa nuova sorta di contemplazione, e si portavano agli altari a prender la comunione contenti del loro spirito, senza preparazione e senza confessione; oravano nelle chiese, ma come stolidi, stando in ozio senza mai guardare il sagramento o le sacre immagini, e senza fare alcun atto divoto o preghiera. Ma avesse voluto Iddio, e si fossero questi seguaci di Molinos contenuti solamente nel perdere il tempo in quell'immaginaria contemplazione, e quiete di

(2) Bernin. ist. dell'eres. to. 4. sec. 17. c. 8. p. 712. Gotti ver. rel. c. 120. §. 2. n. 1.

spirito; passavano da quella alla licenza di atti turpi fra loro, dicendo, che mentre l'anima stava unita con Dio, non vi era peccato nel dar libertà al corpo di sfogare le sue sensuali passioni, attribuendo in tal caso la malizia di quegli atti alla violenza del demonio, o alla passione corporale, servendosi delle parole di Giobbe (16. 18.): *Haec passus sum absque iniquitate manus meae, cum haberem mundas ad Deum preces*, il che Molinos empiamente spiegava nella sua prop. 49.: *Iob ex violentia daemonis se propriis manibus polluebat etc.* [1].

179. Il grande ipocrita del Molinos visse in Roma per disgrazia di quella santa città per lo spazio di 22. anni, cioè dall'anno 1665. sino al 1687., e la sua conversazione era ambita da tutti, specialmente da' grandi, mentr'era comunemente riputato per un uomo santo, ed assai eccellente nelle massime della vita spirituale. Egli affettava una grande apparenza di divozione: volto composto: abito talare e negletto: barba folta e lata nel mento: età inclinata alla vecchiezza, e moto lento. Queste apparenze unite alle parole di santità che proferiva, lo rendeano venerando. Ma Dio finalmente si degnò soccorrere alla sua chiesa con far discoprire l'autore di tanti mali che ella soffriva. D. Inico Caracciolo, cardinal di s. Clemente, ne scoprì infetta la diocesi di Napoli, e scrisse al papa, affinchè colla sua suprema autorità avesse egli impedito il corso a questa segreta peste, che avea infettato ogni stato di persone; lo stesso ricorso fecero diversi altri vescovi, non solo d'Italia, ma anche di Francia. Il papa informato di ciò mandò una lettera circolare per l'Italia, che dinotava non tanto il rimedio, quanto il pericolo di quest'eresia, che andava serpeggiando. Dagl'inquisitori poi di Roma, dopo essersi prese le dovute informazioni, se ne formò un segreto processo contro del Molinos, e se ne ordinò la carcerazione. Fu pertanto il perfido seduttore arrestato da' ministri destinati al suo gastigo, e fu portato alle carceri del s. officio insieme con due suoi primarj discepoli, dei quali uno era sacerdote, chiamato Simone Leone, e l'altro laico, Antonio Maria, ambedue nativi della terra di Combieglio presso Como [2].

180. La sagra inquisizione indi ai 24. di novembre 1685. proibì la falsa *Guida spirituale* del Molinos, e con preciso decreto a' 28. di agosto 1687. proibì tutt' i libri dello stesso autore, e specialmente 68. proposizioni estratte dalla *Guida*, e confessate per sue dal medesimo reo, che si leggono presso Bernino [3]. Dopo essere stata condannata la dottrina di Molinos, fu condannata ancora la sua persona, ed essendo passati già 22. mesi di sua carcerazione, e provati gli errori e i delitti, mostrossi egli disposto all'abbiura di essi. Onde ne fu intimata la pubblica funzione a' 3. di settembre 1687. nella chiesa di s. Maria sopra Minerva. Comparve pertanto in questa chiesa il Molinos alla presenza di molto popolo, e fu condotto dagli esecutori sovra il pulpito, dove cominciò l'abbiura dei suoi errori; e mentre leggevasi il processo, ad ogni proposizione sua eretica, e ad ogni disonestà commessa che riferivasi, il popolo gridava ad alta voce, *fuoco*, *fuoco*; finchè terminata la lezione del processo, fu egli condotto a' piedi del commissario del s. officio, avanti di cui abbiurando con atto solenne gli errori esposti, e ricevuta da lui l'assoluzione, e l'abito con-

(1) Gotti n. 2. et 3.

(2) Gotti loc. cit. n. 4. 5. et 6

(3) Bernin. al luogo cit.

sueto di penitenza, ed anche le vergate alle spalle, fu di nuovo trasportato dalle guardie alle carceri del s. officio, in cui visse in una piccola stanza per dieci altri anni con segni di vero penitente, ed in questa buona disposizione morì. Dopo l'abbiura seguì subito la bolla del papa Innocenzo XI. a' 4. di settembre 1687., dove furono di nuovo condannate le medesime proposizioni già prima condannate dalla sagra inquisizione. E nel giorno appresso, cioè alli 4 di settembre dello stesso anno 1687., seguì l'abbiura dei nominati fratelli e discepoli del Molinos, Antonio Maria e Simone Leone, che anche dimostraronsi veri penitenti [1].

181. Conviene qui aggiungere, che in Francia verso la fine del secolo XVII. vi fu una certa donna chiamata la signora di Guion, che avendo una corrotta idea della vita spirituale, cacciò fuori varj manoscritti, contro de'quali mons. di Bossuet, vescovo Meldense, affin di evitare i mali che da quelli potean nascere, diè fuori la sua bell'opera *De statibus orationis*. All' incontro molti allucinati dagli scritti della predetta donna presero a difendere la di lei dottrina, e fra questi vi fu l'arcivescovo Cameracese o sia di Cambrai, il quale diè fuori un altro libro, *Spiegazione delle massime de' santi sulla vita interiore*. Ma quest'opera fu presto condannata in Roma da Innocenzo XII., dichiarando che le proposizioni di quel libro erano affini a quelle di Michele Molinos. L'arcivescovo per altro, udendo la condanna del suo libro, umilmente si sottopose al giudizio del papa, e con editto pubblico esortò tutt' i suoi diocesani ad imitarlo [2]. Le proposizioni condannate dal papa nel libro dell' arcivescovo a' 12 di marzo 1699. furono in numero di 23., e le medesime stan riferite dal cardinal Gotti nel luogo citato, ove si possono osservare.

(1) Bernin. t. 4. c. 8. p. 716.

(2) Gotti ver. rel. c. 5. §. 4.

ESORTAZIONE A' CATTOLICI

182. Lasciamo dunque, lettor mio, gli eretici nelle loro volontarie tenebre; dico volontarie, mentre vogliono vivere nell'inganno; e non diamo orecchio a' loro cavilli, con cui cercano d' ingannarci. Afferriamoci alla sagra ancora sicura e stabile della chiesa cattolica, per mezzo di cui ha promesso Iddio d' insegnarci la vera fede. Mettiamo bensì tutte le nostre speranze della nostra salute eterna nella misericordia di Dio e ne'meriti di Gesù nostro Redentore; ma adoperiamoci ancora noi a salvarci coll'osservanza de' divini precetti, e colla pratica delle sante virtù, nè stiamo a sentire i novatori, i quali dicono che basta alla salute senza le opere la sola fede ne'meriti di Gesù Cristo: che Dio è l'autore di tutto il bene e del male che facciamo: che 'l decreto della nostra salvezza o perdizione è già fatto ab eterno, onde a quello non possiamo noi nè aggiungere, nè togliere colle nostre operazioni. Dio ci fa sapere che vuol salvi tutti ed a tutti dona la grazia, colla quale possono conseguire l'eterna salute: in oltre ha promesso di esaudire ognuno che umilmente lo prega; onde chi si perde, solo per sua colpa si perde. In oltre ci fa sapere che se ci abbiamo da salvare, dobbiamo salvarci per quei mezzi di salute ch'egli ci ha dati, come sono l'adempimento della divina legge, i sagramenti per cui ci son comunicati i meriti di Gesù Cristo, l'orazione per cui mezzo possiamo ottenere tutte le grazie che desideriamo, e secondo quest'ordine sta fatto il de-

creto da Dio, della nostra predestinazione o riprovazione, con darci la salute se corrispondiamo alle sue grazie, o punirci se le disprezziamo.

183. Tutta l'arte del demonio nel tenere ingannati gli eretici è posta nel farli lusingare, che nella loro credenza anche si possono salvare; così rispose Teodoro Beza a s. Francesco di Sales che lo stringeva sull'importanza della salute eterna: disse: *Spero nella mia religione anche di salvarmi.* Maledetta lusinga che li fa vivere ingannati, e così li fa entrare in morte nell'eternità, ove chi erra, non trova più rimedio all'errore. Almeno il pensiero di evitare il pericolo dell'eterna dannazione, morendo separato dalla chiesa romana, dovrebbe convertire ogni eretico. Questo pensiero mosse Errico IV. re di Francia a lasciare il calvinismo ed a farsi cattolico; fece egli radunare una conferenza di Cattolici e Calvinisti, indi dopo molti contrasti fra di loro, domandò a' Calvinisti, se nella religione cattolica potea salvarsi? quelli risposero che sì. Dunque, ripigliò Errico, e disse, se la fede della chiesa romana è sicura, quella della riformata almeno è dubbia, voglio morir nella sicura, e non nella dubbia.

184. Ma tutto il male de' miscredenti nasce dall'infezione del cuore attaccato ai miseri beni di questa terra. L'infermità del cuore rende inferma anche la mente, l'ottenebra, e così conduce tanti miserabili alla loro eterna rovina. Se essi procurassero di guarire il cuore con purgarlo da' vizj, ben riceverebbero la luce che farebbe loro conoscere la necessità di unirsi a quella chiesa, ove solamente si trova la salute. Ringraziamo pertanto noi, cattolici miei, la divina bontà, che fra 'l numero innumerabile di tanti infedeli e di eretici, ha voluto donare a noi la grazia di farci nascere e vivere in grembo della chiesa cattolica romana; e non siamo ingrati a questo beneficio divino sì grande e sì speciale. Intanto affatichiamoci a corrispondere alla divina grazia, perchè se alcuno di noi (che Dio non voglia) si perde, questo medesimo beneficio della fede sarà per esso uno de' maggiori tormenti dell'inferno.

Confutazione I. Eresia di Sabellio, che negava nella trinità la distinzione delle persone

1. La chiesa cattolica insegna che in Dio vi è una natura e tre persone distinte. Ario, della cui eresia parleremo nella confutazione seguente, ammettea nella Trinità la distinzione delle persone, ma dicea che le tre persone aveano tra loro diverse nature, oppure, come diceano gli Ariani posteriori, che le tre persone erano di tre natùre distinte. Sabellio all'incontro confessava in Dio una sola esser la natura, ma negava la distinzione delle persone, dicendo che Iddio solo in quanto alla denominazione vien distinto col nome or di padre, or di figliuolo, or di Spirito santo, per significare i diversi effetti della divinità, ma in se stesso siccome è una la natura, una ancora è la persona. L'eresia di Sabellio prima fu insegnata da Prassea, il quale fu confutato da Tertulliano con un libro a parte. Nell'anno poi 257. la stessa eresia fu abbracciata da Sabellio [1], che maggiormente la promulgò nella Libia; e Sabellio fu indi seguitato da Paolo Samosateno. Costoro negavano la distinzione delle persone e per conseguenza anche la divinità di Gesù Cristo: e perciò i Sabelliani, come scrisse s. Agostino [2], furono chiamati Patripassiani; mentre,

(1) Euseb. hist. eccl.

(2) Tract. 26. in Ioan.

non confessando in Dio se non la sola persona del Padre, dovevano conseguentemente dire ch'esso Padre si era incarnato, ed avea patito per la redenzione umana. L'eresia di Sabellio dopo essersi da lungo tempo estinta, fu rinnovata da Socino, alle cui opposizioni anche risponderemo in questa dissertazione.

§. 1. *Si prova la distinzione reale delle tre persone divine.*

2. In primo luogo si prova la pluralità e la distinzione reale delle tre persone nella divina natura dal Testamento vecchio, e per 1. da quelle parole della Genesi: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* [1]; e nel capo 3. 22. si dice: *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est;* e nel capo 11. 7.: *Venite igitur, descendamus et confundamus ibi linguam eorum.* Ecco come colle parole *faciamus, descendamus, confundamus* è spiegata la pluralità delle persone. Poichè tali parole non possono intendersi della pluralità delle nature, giacchè dalla stessa scrittura consta non esservi che un Dio: ma se vi fossero più nature divine, vi sarebbero più Dei; dunque le dette parole debbono intendersi della pluralità delle persone. Ben riflette Teodoreto [2] con Tertulliano che Iddio disse in numero plurale *faciamus*, per dinotare la pluralità delle persone; disse poi in numero singolare *ad imaginem*, non già *ad imagines*, per significare l'unità della natura divina.

3. Oppongono a questa prova i Sociniani per 1. che Dio parlava in plurale per onore di sua persona, siccome parlano i re, allorchè danno qualche ordine. Si risponde che i re parlano in plurale ne' loro editti: *Vogliamo, comandiamo*, perchè allora rappresentano tutta la repubblica; ma non parlano così quando favellano delle loro azioni personali; v. gr., non dice il re: *Noi dormiamo, noi camminiamo ecc.* Nè Dio parlò di qualche comando, quando disse: *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est.* Oppongono per 2. che Dio non parlò allora colle altre persone divine, ma cogli angeli. Ma deridono Tertulliano, s. Basilio, Teodoreto e s. Ireneo [3] questa vana opposizione; mentre le stesse parole *ad imaginem et similitudinem nostram* la ributtano; poichè l'uomo non è fatto ad immagine degli angeli, ma di Dio stesso. Oppongono per 3. che Dio parlò seco stesso allora, quasi come eccitandosi a creare l'uomo, a guisa d'uno statuario che dicesse: *Su via facciamo la statua.* S. Basilio [4] rigettando questa opposizione contro i giudei, dice: *Quis enim faber inter suae artis instrumenta desidens, sibi ipsi admurmurat dicens: Faciamus gladium?* E vuol dire il santo che, dicendo Dio *Faciamus*, non potea dirlo a se stesso, se non vi era altra persona, con cui parlasse; poichè niuno parlando a se medesimo dice *Facciamo:* dicendo dunque *Faciamus*, è chiaro che parlava colle altre divine persone.

4. Si prova per 2. dalle parole del salmo 2 verso 7: *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Qui si parla del Padre che genera il Figlio e del Figlio che è generato, al quale nel salmo stesso fu fatta la promessa: *Dabo tibi gentes hereditatem tuam et possessionem tuam terminos terrae.* Ecco qui chiaramente distinta la persona del Figlio da quella del Padre; mentre non può dirsi della stessa persona che generi e sia generata. E che tali parole s'intendano di Cristo Figlio di Dio, sta dichiarato da s. Paolo: *Sic et Christus non semetipsum clarificavit, ut pontifex fieret; sed qui locutus est ad eum: Filius meus es tu, ego hodie genui te* [5].

5. Si prova per 3. dal salmo 109. 1: *Dixit Dominus Domino meo: Sede a dextris meis.* Di questo stesso appunto si valse il Salvatore per convincere i giudei, e far loro credere ch'egli era vero Figlio di Dio, interrogandoli di chi mai essi stimassero che Cristo fosse Figlio: *Quid vobis videtur de Christo? cuius*

(1) Gen. c. 1. 26. (2) Qu. 19. in gen. in Hexamer. q. 19. in Gen. s. Irenaeus l. 4. n. 37.
(3) Tertull. l. contra Prax. c. 12. s. Basil. Hom. 9. (4) Loc. cit. p. 87. (5) Hebr. 5. 5.

filius est [1]? Risposero i Farisei: *Di Davide — Ma*, replicò il Signore, *come Davide chiamò Cristo Signore, giacchè Cristo era suo figlio? Si ergo David vocat eum Dominum, quomodo filius eius est*[2]? E con ciò volle dimostrare che Cristo, benchè figlio di Davide, era nondimeno suo Signore e Dio parimente, com'era signore il suo eterno Padre.

6. Del resto nell'antica legge non fu espressa più chiaramente la distinzione delle divine persone, acciocchè i giudei, ad esempio degli egizj che adoravano più Dei, non giudicassero che nelle tre persone divine vi fossero tre essenze di Dio. Ma nel nuovo Testamento, per mezzo del quale furon chiamati i gentili alla fede, sta troppo chiaramente espressa la distinzione delle tre persone nell'essenza divina. Secondo dunque il nuovo Testamento questa distinzione si prova per 1. dal testo di s. Giovanni: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum* [3]. Dicendosi: *et Verbum erat apud Deum*, dichiarasi che il Verbo è distinto dal Padre: poichè di niuno ente può dirsi che sia appresso se stesso. Non si può dire all' incontro che fosse distinto per natura; mentre si dice che il Verbo era Dio *et Deus erat Verbum;* dunque dee dirsi distinto per la persona, come ben argomentano Tertulliano e s. Atanasio [4]. Di più nello stesso capo dicesi appresso: *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a Patre.* Niuno può dirsi figlio unigenito di se stesso; dunque il Figlio è realmente distinto dal Padre.

7. Si prova per 2 dal precetto dato agli apostoli: *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti* [5]. La parola *in nomine*, dinota l'unità della natura, significando essere il battesimo una sola operazione di tutte le tre nominate persone; e poi la distinta appellazione di ciascuna esprime apertamente la loro distinzione. Se poi queste tre persone non fossero Dio, ma creature; ne seguirebbe l'assurdo che Cristo avrebbe sotto lo stesso nome eguagliate le creature a Dio.

8. Si prova per 3. col testo di s. Giovanni: *Philippe, qui videt me, videt et Patrem... Et ego rogabo Patrem, et alium paraclitum dabit vobis* [6]. Colle parole *qui videt me, videt Patrem,* si dimostra l'unità della natura divina, e colle altre, *et ego rogabo etc.* la distinzione delle persone; poichè la stessa persona non può essere insieme Padre, Figliuolo e Spirito santo. Ciò maggiormente si spiega colle parole del capo 15 verso 26: *Cum autem venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, qui a Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me.*

9. Si prova per 4. col testo dello stesso s. Giovanni al verso 7 della sua epist. 1 nel capo 5: *Tres sunt qui testimonium dant in coelo: Pater, Verbum et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt.* Non vale qui opporre che il Padre, il Verbo e lo Spirito santo solo nel nome si distinguono, ma non già nella cosa: perchè se la distinzione fosse solo nel nome, non sarebbero tre testimonj, ma un solo; il che ripugna al testo. I Sociniani si affaticano a storcere quanto possono la verità ed il senso di questo testo, che troppo chiaramente esprime la distinzione delle tre divine persone. Oppongono che in molti codici manca il detto settimo verso, o almeno si trova dimezzato. Ma si risponde con Estio, nel commentario ch'egli fa al testo riferito di s. Giovanni, che Roberto Stefano nella sua elegante edizione del nuovo Testamento rapporta che dei 16 antichi esemplari greci, raccolti dalla Francia, dalla Spagna e dall'Italia, in soli sette mancan solamente le parole *in coelo*, ma vi è tutto il resto. I dottori di Lovanio di quel gran numero de' manoscritti della scrittura che riconobbero nel 1580 per l' edizione della Volgata attestano che in cinque soli non si legge, o non

(1) Matth. 22. 42. (2) Ib. v. 45.
(3) Ioan. 1. 1.
(4) Tertul. advers. Prax. c. 26. s. Athanas. Orat. contra Sabell. gregal. (5) Matth. 28. 19.
(6) Ioan. 14. 9. et 16.

si trova intiero il suddetto 7 verso [1]. E facilmente ne' codici, ove si vede mancante il testo citato, ciò avvenne per abbaglio de' copisti, che, errando cogli occhi, confusero il 7 col verso 8; mentre i detti due versi dicono così: *Tres sunt qui testimonium dant in coelo: Pater, Verbum et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt. Vers.* 7. *Et tres sunt qui testimonium dant in terra: spiritus et aqua et sanguis: et hi tres unum sunt. Vers.* 8. È stato facile l'abbaglio di occhi nell' aver prese le parole del verso 8 *testimonium dant in terra* in vece di quelle del verso 7 *testimonium dant in coelo.* Del resto è certo che in molti esemplari antichi, anche greci, ed in tutti i latini il verso 7 ben si legge intiero, o almeno si legge supplito al margine; ed all'incontro sappiamo che molti padri l' hanno citato, come s. Cipriano, s. Atanasio, s. Epifanio, s. Fulgenzio, Tertulliano, s. Girolamo, Vittore Vitense[2]. Ma sopra tutto abbiamo il concilio di Trento, che nel decreto delle scritture canoniche alla sessione IV. comanda di ricevere ciascun libro dell'edizione Volgata con tutte le sue parti che soglion leggersi nella chiesa: *Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit... anathema sit.* E il citato 7 verso già più volte si legge nella chiesa e specialmente nella domenica in *Albis*.

10. Ma dicono i Sociniani: da questo testo di s. Giovanni non si può provare che in Dio vi sono tre persone distinte ed una sola essenza. E perchè? Udiamone la ragione. Dicono: perchè le parole del settimo verso *et hi tres unum sunt* non significano altra unità che l'unità di testimonianza, come la significano le parole del verso ottavo: *Tres sunt qui testimonium dant in terra: Spiritus et aqua et sanguis: et hi tres unum sunt;* cioè *conveniunt in unum*, convengono, secondo noi, a provare che Cristo è vero Figlio di Dio: della qual cosa parlava già s. Giovanni, e dicea che ciò vien testificato dall'acqua del battesimo, dal sangue sparso da Gesù Cristo e dallo Spirito santo che l'insegna colle sue illustrazioni, secondo spiegano s. Agostino, s. Ambrogio, il Lirano ecc. presso Tirino, il quale ributta la spiegazione di un autore anonimo, che interpreta per l'acqua, l'acqua che uscì dal lato del Signore, per il sangue, il sangue che sgorgò dal suo cuore ferito dalla lancia, e per lo spirito, l' anima di Gesù Cristo. Ma veniamo al punto. Io non so come possa trovarsi opposizione più inetta di questa che fanno i Sociniani, cioè che dalle notate parole di s. Giovanni *Pater, Verbum et Spiritus sanctus*, non può provarsi la distinzione delle persone, perchè tali persone *unum sunt*, cioè fanno una sola testimonianza, e dinotano con ciò che sono una sola essenza. Ma noi rispondiamo che qui non si tratta di provare che Dio sia uno, cioè una essenza, e non tre essenze; di questa verità gli stessi contrarj non ne dubitano; oltrechè ella si prova da mille altri testi della scrittura da essi medesimi addotti, come vedremo qui appresso. Onde, dato che le parole *unum sunt* non dinotassero altro che l'unità della testificazione, essi che ricavano da ciò? Il punto dunque di cui si tratta non è se dal testo di s. Giovanni si provi l'unità dell' essenza divina, ma se si provi la distinzione reale delle divine persone: e ciò non so come possa negarsi; mentre dice s. Giovanni: *Tres sunt qui testimonium dant in coelo: Pater, Verbum et Spiritus sanctus.* Se sono tre che fan testimonianza, dunque non è una persona, ma tre realmente distinte; e ciò è quel che incombe a noi qui di provare. Su questo punto ho trovate presso gli altri autori diverse risposte; ma a me pare che

(1) Vedi Tourn. theol. comp. t. 2. q. 3. p. 41. e Gioven. theol. t. 3. c. 2. vers. 3.

(2) S. Cypr. l. 1. de unit. eccl. s. Athanas. l. 1. ad Theoph. s. Epiph. Haer. s. Fulg. l. contra Arian. Tertull. l. adv. Prax. 25. s. Hier. (aut auctor) Prol. ad epist. canon. Vitens. l. 3. de Pers. Afr.

questa sia la più propria che debba darsi e la più convincente contro i Sociniani

11. Di più si prova la distinzione reale delle divine persone dalla tradizione de' santi padri, che di unanime consenso ci hanno insegnata questa verità. Ma per evitare gli equivoci, bisogna qui premettere che nel secolo IV. verso l'anno 380. vi fu una gran contesa nella chiesa anche tra i santi padri sulla parola *Ipostasi*, e si fecero due partiti: quelli che erano uniti con Melezio diceano doversi dire che in Dio vi sono tre ipostasi: ma quelli che seguivano Paolino diceano doversi dire una sola; onde poi quelli di Melezio chiamavano Sabelliani i seguaci di Paolino, e quelli di Paolino chiamavano Ariani i seguaci di Melezio. Ma tutta la contesa nascea dall'equivoco della parola *Ipostasi:* perchè alcuni padri la intendeano per l'essenza o sia natura divina, cioè quelli del partito di Paolino, e quelli del partito di Melezio la prendeano per la persona; e lo stesso equivoco cadea sulla parola *Ousia*, che anche prendeasi per essenza e per persona. Perlochè quando nel sinodo di Alessandria si spiegarono i termini, presto si accordarono i due partiti; e d'allora in poi, secondo l'uso sin oggi continuato, per la parola *Ousia* s' intende l'essenza, e per la parola *Hypostasis* s'intende la persona. Del resto il dogma che in Dio vi sia una essenza e tre persone realmente distinte, oltre di s. Cipriano, s. Atanasio, s. Epifanio, s. Basilio, s. Girolamo, s. Fulgenzio citati di sopra al num. 9., l'insegnano s. Ilario, s. Gregorio Nazianzeno, s. Gregorio Nisseno, s. Gio. Grisostomo, s. Ambrogio, s. Agostino, s. Gio. Damasceno ec. [1]. E parlando anche dei padri dei primi tre secoli, si adducono s. Clemente, s. Policarpo, Atenagora, s. Giustino, Tertulliano s. Ireneo, s. Dionigi Alessandrino e s. Gregorio Taumaturgo [2]. La stessa verità poi sta dichiarata e confermata da molti concilj generali, dal Niceno [3], dal Costantinopolitano I. [4], dall'Efesino [5], ove si confermò il simbolo Niceno, dal Calcedonese [6], dal Costantinopolitano II. [7], dal Costantinopolitano III. [8] e Costantinopolitano IV. [9], dal Lateranese IV. [10], dal Lionese II. [11], dal Fiorentino, nel decreto dell' unione, e finalmente dal Tridentino, che approvò il costantinopolitano I. colla voce aggiunta di *Filioque*. Si aggiunge che questo dogma già confessato da'cristiani era noto anche a'gentili, i quali opponeano a' cristiani, che anche essi adoravano tre Dei; come consta da quel che scrisse Origene contro Celso e san Giustino nella sua apologia. Se i cristiani non avessero fermamente creduto alla divinità di tutte e tre le divine persone, avrebbero risposto a' gentili che fuori del Padre le altre due persone non le aveano per Dio: ma no, costantemente e senza timore di ammettere più Dei, confessavano che il Figliuolo e lo Spirito santo erano egualmente Dio come il Padre; perchè quantunque fossero col Padre tre persone distinte, una però era la loro essenza e natura. Ciò fa constar più chiaramente che questa era la fede dei primi secoli.

§. 2. *Si risponde alle obbiezioni.*

12. Oppongono per 1. i Sabelliani più testi della scrittura, ove si dice che Dio è un solo: *Ego sum Dominus, faciens omnia, extendens coelos solus, stabiliens terram; et nullus mecum* [12]. Ecco, dicono, che il Padre pronunzia di essere stato solo nel creare il mondo. Si risponde che le parole *Ego Dominus* non si riferiscono solamente al Padre, ma a tutte le tre persone, che sono un Dio ed un solo Signore. In altro luogo si dice: *Ego Deus, et non est alius* [13].

(1) S. Hilar. in 12. l. s. Gregor. Nazianz. in plur. orat. Nyss. orat. contra Eunom. s. Chrys. in 5. Hom. s. Ambr. l. de Spir. sanct. s. August. l. 15. Ioan. Dam. lib. 1. de fide.

(2) S. Clem. epist. ad Corinth. Polycarp. orat. in suo martyr. apud Euseb. l. 4. hist. c. 14. Athenag. Legat. pro Christ. s. Iustin. Apol. pro Christ. s. Iren. in eius Oper. Tertull. contra Prax. Dionys. Alex. epist. ad Paul. Samos. s. Gregor. Thaum. in expos. fidei. (3) In symbolo fidei. (4) In symb. (5) Act. 6. (6) In symb. (7) Act. 6. (8) Act. 17. (9) Act. 10. (10) Cap. 1. (11) Can. 1. (12) Isa. 44. 24. (13) Isa. 45. 22.

Così parimente si risponde che la parola *Ego* non dinota la sola persona del Padre, ma anche quella del Figlio e dello Spirito santo, perchè tutte sono un solo Dio: dicesi poi *non est alius*, per escludere tutte le altre persone che non sono Dio. Ma ecco, replicano, una scrittura, ove si dice che l'uno Dio è solo il Padre: *Nobis tamen unus Deus, Pater, ex quo omnia, et nos in illum: et unus Dominus Iesus Christus, per quem omnia, et nos per ipsum* [1]. Si risponde che ivi l'apostolo ammaestrava i fedeli a credere un solo Dio in tre persone, contro i gentili, che in più persone adoravano più Dei. Siccome poi crediamo che Cristo chiamato da san Paolo *unus Dominus* non è il solo Signore ad esclusione del Padre; così il Padre chiamato *unus Deus* non dobbiamo credere che sia un solo Dio ad esclusione di Cristo e dello Spirito santo. Dicendo pertanto l' apostolo *unus Deus Pater*, s'intende dell'unità di natura, non già di persona.

13. Si oppone per 2. che la stessa ragion naturale ci dimostra che, siccome tra gli uomini tre persone costituiscono tre diverse umanità individue, così in Dio le tre persone, se fossero realmente distinte costituirebbero tre Deità diverse. Si risponde che i divini misterj non debbono da noi giudicarsi secondo la nostra corta ragione umana; eglino sono infinitamente superiori alla nostra capacità. *Si inter nos et Deum nihil est discriminis*, dice s. Cirillo Alessandrino [2], *divina nostris metiamur; sin autem incomprehensibile est intervallum, cur naturae nostrae defectus normam Deo praefiniunt?* Perciò se noi non giungiamo a comprendere le cose divine dobbiamo adorarle e crederle; ed acciocchè siam tenuti a crederle, basta che non le conosciamo evidentemente opposte alla ragione. Siccome poi non possiamo comprender la grandezza di Dio, così neppure comprender possiamo il modo com' egli esista. Ma come, dicono, possiamo credere che tre persone realmente distinte, siano un solo Dio e non tre Dei? La ragion che ne assegnano i santi padri è questa: perchè uno è il principio della divinità, cioè il Padre che da niuno procede, mentre le altre due persone procedono da esso, ma procedono in modo che non lasciano di esistere in esso, come disse Gesù Cristo: *Pater in me est, et ego in Patre* [3]. E questa è la differenza tra le persone umane e le persone divine. Tra noi tre persone costituiscono tre sostanze diverse; perchè, sebbene sono della stessa specie, nondimeno sono tre sostanze individue e singolari, anzi tre singolari nature, mentre ciascuna persona ha la sua natura particolare. Ma in Dio la natura o sia la sostanza non è divisibile, ma è affatto singolare di una sola divinità; e perciò le persone, benchè siano tre realmente distinte, perchè poi hanno la stessa natura e la stessa sostanza divina, costituiscono una sola divinità ed un solo Dio.

14. Si oppone per 3. la regola ricevuta da' filosofi: *Quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se.* Dunque, dicono, se le persone divine sono la stessa cosa colla natura divina, sono anche la stessa fra di loro, e non possono realmente distinguersi. Potremmo rispondere, come di sovra, che questo assioma filosofico vale per le cose create, non già per le divine. Ma vi è la risposta diretta e chiara: l'assioma suddetto corre in quelle cose che convengono coll'uno terzo e con loro stesse, ma non già dove non convengono in tutto fra di loro. Le persone divine convengono bensì in tutto nella divina essenza, e perciò sono lo stesso fra di loro in quanto alla sostanza; ma perchè in quanto alla personalità non totalmente convengono, per ragion dell' opposizione relativa che vi è tra di loro, giacchè il Padre comunica la sua essenza alle altre due persone, e queste la ricevono dal Padre, perciò realmente è distinta la persona del Padre da quella del Figliuolo e da quella dello Spi-

(1) 1. Cor. 8. 6.

(2) L. 11. in Ioan. p. 99.

(3) Ioan. 10. 38.

rito santo, che riceve l'essere dal Padre e dal Figliuolo.

15. Si oppone per 4. che la persona divina è infinita, dunque è unica; giacchè unico è l'infinito in ogni genere di perfezione: e da ciò si prova che non possono esservi più Dei fuori di uno; perchè altrimenti l'uno non possederebbe tutta la perfezione dell'altro, e così non sarebbe nè infinito nè Dio. Si risponde che, sebbene per la infinità di Dio non possono esservi più Dei; non però dalla infinità della persona divina nel nostro Dio non ne siegue che non possano esservi più divine persone; perchè in Dio, benchè sieno le tre persone distinte, ciascuna nondimeno per l'unità dell'essenza contiene tutte le perfezioni delle altre. Ma il Figliuolo, dicono, non contiene la perfezione del Padre di generare, e lo Spirito santo non ha la perfezione che hanno il Padre ed il Figliuolo, di spirare; dunque non è infinito il Figliuolo, come è il Padre, nè lo Spirito santo ha le perfezioni che hanno il Padre ed il Figliuolo. Si risponde che la perfezione di tutte le cose è quella che compete a ciascuna secondo la sua natura; ond'è che siccome la perfezione del Padre è di generare, così secondo la natura divina la perfezione del Figliuolo sta nell'essere generato, e quella dello Spirito santo nell'essere spirato. Essendo poi queste perfezioni relative, non possono esser le stesse in ciascuna persona; altrimenti cesserebbe la distinzione delle persone, e cesserebbe la perfezione della natura divina, la quale esige che le persone siano tra esse realmente distinte e l'essenza a ciascuna di loro sia comune. Replicano: ma questi quattro nomi di essenza, di Padre, di Figliuolo e di Spirito santo non sono nomi sinonimi; dunque sono quattro cose distinte, e perciò in Dio non solo vi è la trinità, ma anche la quaternità. Ma quanto è ridicola la opposizione, tanto è chiara la risposta. Sì, i suddetti quattro nomi non sono già sinonimi, ma non perciò l'essenza è diversa e distinta dalle persone: l'essenza divina è una cosa assoluta, ma comune a tutte le tre divine persone; le tre persone poi sono distinte fra di loro, ma non sono distinte dall'essenza, perchè l'essenza è in ciascuna delle tre persone, come dichiarò il concilio lateranese IV. nel canone 2: *In Deo trinitas est, non quaternitas; quia quaelibet trium personarum est illa res videlicet essentia sive natura divina, quae sola est universorum principium, praeter quod aliud inveniri non potest.*

16. Oppongono per 5. i Sociniani, e dicono: Il Padre o ha generato il Figlio esistente o non esistente: se l'ha generato esistente, invano dicesi generato; se non esistente, dunque il Figlio non è sempre stato. Pertanto concludono che non vi sono in Dio tre persone della stessa essenza. Si risponde che il Padre sempre ha generato il Figliuolo, ed il Figliuolo è stato sempre esistente, perchè sempre è stato generato sino dall'eternità, e sempre sarà generato continuamente; che perciò si dice nel salmo 2. vers. 7.: *Ego hodie genui te*, perchè nell'eternità non vi è successione di tempi, e tutto è a Dio presente. Nè vale dire che invano il Padre ha generato il Figlio, giacchè il Figlio è stato sempre esistente: perchè si risponde che la divina generazione è stata eterna, e come il Padre generante è eterno, così il Figliuolo in eterno è stato sempre generato; ambedue pertanto sono stati eterni, ma il Padre è stato sempre il principio nella natura divina.

17. Si oppone per ultimo che i primi cristiani non credeano il mistero della Trinità; perchè se l'avessero creduto, i gentili avrebbero loro opposte le tante difficoltà che umanamente parlando appariscono in tal mistero; almeno avrebbero impreso da ciò a provare la pluralità de'loro Dei; ma queste cose non si trovano opposte da'gentili a'cristiani, nè si vede che i cristiani vi abbiano risposto nelle loro apologie. Si risponde per 1. che in quei primi tempi i pastori della chiesa ben insegna-

vano ai catecumeni il simbolo degli apostoli, ove si contiene il mistero della Trinità; ma non lo palesavano apertamente a'gentili, i quali, per esser queste cose divine superiori alla loro mente, derideano quel che non intendeano. Si risponde per 2. che molti libri dei gentili sono mancati sì per l'antichità, come per le proibizioni de'principi cristiani; e così anche sono mancate molte apologie. Del resto Prassea, che negava la Trinità, ciò rinfacciava già ai cattolici, dicendo che, ammettendo tre persone in Dio, approvavano la pluralità degli Dei de'gentili. Di più ben si legge nella prima apologia di s. Giustino, che gli idolatri rimproveravano a'cristiani che adorassero Cristo come Figlio di Dio. Di più Celso Gentile presso Origene[1] oppose già ai cristiani che dalla loro credenza nella Trinità ne seguiva la pluralità degli Dei: ed Origene gli rispose che la Trinità non costituisce tre Dei, ma un Dio; mentre il Padre, il Figliuolo e lo Spirito santo, benchè siano tre persone, sono nondimeno una sola e stessa essenza. Si aggiunge che dagli atti de' santi martiri in mille luoghi si dimostra che i cristiani credeano che Gesù Cristo era vero Figlio di Dio; il che non poteano credere, senza credere insieme che in Dio vi siano tre persone.

Confut. II. Eresia di Ario che negava la divinità del Verbo

§. 1. *Si prova la divinità del Verbo colle sacre scritture.*

1. Il dogma della chiesa cattolica è che il Verbo divino, cioè la persona del Figliuolo di Dio è per natura Dio, come il Padre, ed in tutto eguale al Padre, perfetto ed eterno, com'è il Padre, e consostanziale col Padre. Ario all'incontro bestemmiava che il Verbo non era nè Dio, nè eterno, nè consostanziale, nè simile al Padre; ma che era una mera creatura fatta in tempo, ma più eccellente delle altre, a tal segno che per suo mezzo, come per un suo istromento, avea Dio create tutte le altre cose. Molti seguaci poi di Ario mitigarono la di lui dottrina: altri dissero che il Verbo era simile al Padre: altri dissero che era creato *ab aeterno;* ma niuno di essi volle mai accordargli l'essere consostanziale col Padre. Provata però che noi avremo la proposizione cattolica premessa, restano confutati non solo gli Ariani insieme cogli Anomei, Eunomiani ed Aeriani, che seguirono in tutto la dottrina di Ario, ma anche i Basiliani, che furono Semiariani; i quali così nel concilio Antiocheno dell'anno 341, come nel concilio Ancirano del 358., chiamarono il Verbo *Omiusion Patri,* cioè simile al Padre nella sostanza ma non vollero ammetterlo *Omousion,* cioè della stessa sostanza col Padre. Restano ancora confutati gli Acaciani, che tra gli Ariani e Semiariani tennero la via di mezzo, asserendo che il Verbo era *Omion Patri,* cioè simile al Padre, ma non già simile nella sostanza. Tutti costoro pertanto restano convinti col dimostrarsi che il Verbo non solo è in tutto simile al Padre, ma anche consostanziale col Padre, cioè della stessa sua sostanza. Restano per conseguenza anche convinti i Simoniani, i Cerintiani, gli Ebioniti, i Paulianisti, i Fotiniani, i quali furono i primi architetti di questa eresia, dicendo che Cristo era puro uomo, generato come gli altri da Maria santissima e s. Giuseppe, e che in niun modo esistesse prima di esser nato. Ma provata la verità cattolica che il Verbo è vero Dio come il Padre, tutti questi restan confutati; poichè il Verbo assunse in Cristo l'umanità in una persona, secondo parla s. Giovanni: *Et Verbum caro factum est:* onde provandosi che il Verbo è vero Dio, resta anche provato che Cristo non fu puro uomo, ma fu uomo e Dio.

2. Ciò si prova da più testi della scrittura, che qui riduciamo a tre classi. La prima classe contiene quei luoghi nei quali il verbo è appellato Dio, non già per grazia o predestinazione, come vogliono i Sociniani, ma vero Dio per natura e per sostanza. Scrive s. Giovanni

(1) Orig. l. contra Celsum.

nel suo vangelo: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod factum est;* senza apporre il punto dopo la parola *nihil*, come avverte il Maldonato doversi leggere [1]. Questo luogo parve sì chiaro a favor della divinità del Verbo a s. Ilario, che scrisse[2]: *Cum audio* et Deus erat Verbum, *non dictum solum audio Verbum Deum, sed demonstratum esse quod Deus est... Hic res significata substantia est cum dicitur* Deus erat. *Esse autem non est accidens nomen, sed subsistens veritas.* Poco prima avea già il santo dottore preoccupata l'obbiezione di coloro i quali diceano che anche Mosè fu chiamato Dio di Faraone [3], ed i giusti sono appellati Dei nel salmo 81 verso 6, onde il santo soggiunse: *Aliud est Deum dari, aliud est Deum esse. In Pharaone enim Deus datus est* (Moyses): *ceterum non ei est et natura et nomen, ut Deus sit; vel sicut iusti Dii dicuntur:* Ego dixi: Dii estis. *Ubi enim refertur* ego dixi, *loquentis potius est sermo, quam rei nomen... et ubi se nuncupationis auctor ostendit, ibi per sermonem autoris est nuncupatio, non naturale nomen in genere. At vero hic Verbum Deus est, res existit in Verbo, Verbi res enunciatur in nomine; Verbi enim appellatio in Dei Filio de sacramento nativitatis est.* Sicchè dice il santo che il nome di Dio rispetto a Mosè ed ai giusti descritti da Davide nel citato salmo 81 era un'appellazione data loro dal Signore per riguardo della loro autorità, ma non era già nome di essi loro; all'incontro parlandosi del Verbo, dice s. Giovanni che non solo il Verbo era appellato Dio, ma veramente era Dio, *et Deus erat Verbum.*

3. Ma oppongono per 2. i Sociniani che il testo di s. Giovanni non dee leggersi, come leggiamo noi, ma coll' interpunzione, o sia virgola dopo la parola *erat*, e mettendo il punto prima delle parole *Hoc erat;* sicchè non dee leggersi: *et Deus erat Verbum. Hoc erat in principio apud Deum.* Ma così: *et Deus erat, Verbum hoc erat in principio apud Deum.* Ma questo sconvolgimento del vero senso non ha alcuno appoggio, ed è contrario non solo a tutte le nostre scritture approvate da' concilj, ma a tutta l'antichità, la quale sempre ha letto *et Deus erat Verbum*, senza divisione. Oltrechè, se si ammettesse la lezione de' Sociniani, il senso del testo si renderebbe insulso; quasi che s. Giovanni ci volesse accertare che vi era Dio, dopo avere già detto che il Verbo era presso Dio. Si aggiunge che vi sono tanti altri testi, in cui il Verbo è appellato Dio; onde a' più dotti fra i Sociniani questa interpretazione è sembrata troppo inetta a favor della loro causa, e perciò han cercate altre vie per abbattere il testo presente: ma queste altre vie faremo vedere che anche sono insussistenti.

4. Oppongono per 3. gli Ariani, i quali fa maraviglia il vedere quanti cavilli inventarono per difendere i loro errori; oppongono, dico, che qui il Verbo è chiamato Dio, ma non quel Dio sommo per natura, che suol essere preceduto dall'articolo enfatico *o'* che qui manca. Ma noi osserviamo che in questo medesimo capo primo nel verso 6, parlando s. Giovanni del sommo Dio, dice: *Fuit homo missus a Deo, cui nomen erat Ioannes;* qui certamente parlò l'apostolo del sommo Dio, e pure l'*o'* vi manca, e lo stesso si osserva nei versi 12, 13 e 18. E così parimente in molti altri luoghi della scrittura si vede, parlandosi di Dio, tralasciato l'articolo *o'*, come in s. Matteo 14, 33 e 27 43, in s. Paolo 1 *Cor.* 8, 4 e 6, a' Romani 1 7, agli Efesi 4 6. All' incontro vediamo che negli atti degli apostoli 7 43, nell'*epist.* 2 a' Corinti 4 4, ed a'Galati 4 8, appellandosi ivi l' idolo col nome di Dio, vi sta l'*o';* ed è certo che s. Luca e s. Paolo non hanno mai pensato di canonizzare un idolo per sommo Dio. Del resto, come riflette s. Giovanni Grisostomo[4], di cui è quasi tutta la risposta poco fa addotta, anche il

(1) Com. in Ioan. c. 1. (2) L. 7. de Trinit. n. 10. (3) Exod. 8. 19. (4) S. Ioan. Chrys. in Ioan.

Verbo è nominato Dio in qualche luogo con un articolo enfatico, siccome leggesi in s. Paolo: *Ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula* [1]. Riflette di più s. Tommaso che nel luogo prima citato intanto si ommette innanzi al nome di Dio l' *o'*, perchè ivi il nome di Dio tiene luogo, non di soggetto, ma di predicato: *Ratio autem*, son le parole di s. Tommaso, *quare evangelista non apposuit articulum huic nomini* Deus... *est quod Deus ponitur hic in praedicato, et tenetur formaliter: consuetum erat autem quod nominibus in praedicato positis non ponitur articulus, cum discretionem importet* [2].

5. Oppongono per 4. che nel testo di s. Giovanni il Verbo è appellato Dio, non già perchè fosse tale per natura e per sostanza, ma solo per dignità ed autorità, secondo la quale ragione dicono che il nome di Dio si accomoda nelle scritture anche agli angeli ed ai giudici. A ciò ha risposto già di sovra al num. 2 s. Ilario, che altro è dare ad un oggetto il nome di Dio, altro è dire che è Dio. Ma si aggiunge a questa un'altra risposta: è falso che il nome di Dio sia un nome appellativo, in modo che possa convenire assolutamente a chi non è Dio per natura, poichè sebbene alcune creature son nominate Dei, nondimeno a niuna di loro è dato il nome di Dio assolutamente, niuna è nominata vero Dio, o Dio altissimo, o in singolare, come si dice di Gesù Cristo in s. Giovanni: *Et scimus, quoniam Filius Dei venit, et dedit nobis sensum, ut cognoscamus verum Deum, et simus in vero Filio eius* [3]; in s. Paolo: *Expectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei et Salvatoris nostri Iesu Christi* [4]; ed a' Romani: *Ex quibus est Christus secundum carnem qui est super omnia Deus benedictus in saecula* [5]. Ed in s. Luca s. Zaccaria, profetando, disse al suo figliuolo Giovanni: *Et tu puer propheta Altissimi vocaberis; praeibis enim ante faciem Domini parare vias eius... per viscera misericordiae Dei nostri, in quibus visitavit nos oriens ex alto* [6].

6. Dalle parole poi già prima riferite nel capo 1 di s. Giovanni ricavasi un altro chiaro argomento della divinità del Verbo. Dicesi ivi nelle parole seguenti: *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod factum est.* Chi nega la divinità del Verbo, da queste parole bisogna che dica o che il Verbo non è stato fatto, ma è stato eterno, o che il Verbo si è fatto da se stesso. Ma il dire che il Verbo abbia fatto se stesso, ripugna evidentemente alla ragione, perchè *nemo dat quod non habet:* dunque bisogna confessare che il Verbo non è stato fatto; altrimenti sarebbe falso quel che asserisce s. Giovanni, cioè che *sine ipso factum est nihil quod factum est.* Così argomenta s. Agostino [7]; e dalle predette parole il santo deduce con evidenza che il Verbo è della stessa sostanza del Padre: *Neque enim dicit omnia, nisi quae facta sunt, idest omnem creaturam; unde liquido apparet ipsum factum non esse, per quem facta sunt omnia. Et si factum non est, creatura non est; si autem creatura non est, eiusdem cum Patre substantiae est. Omnis enim substantia quae Deus non est, creatura est; et quae creatura non est, Deus est. Et si non est Filius eiusdem substantiae, cuius Pater, ergo facta substantia est: si facta substantia est, non omnia per ipsum facta sunt. At omnia per ipsum facta sunt; ut unius igitur eiusdemque cum Patre substantiae est, et ideo non tantum Deus, sed et verus Deus.* È un poco prolisso il passo di s. Agostino, ma è troppo convincente.

7. Veniamo alla seconda classe, che contiene quei luoghi dove si attribuisce al Verbo la stessa natura divina e la stessa sostanza del Padre. Ciò per 1. lo spiegò lo stesso Verbo Incarnato, allorchè disse: *Ego et Pater unum sumus* [8]. Dicono gli Ariani che qui non si parla dell'unità di natura, ma del-

(1) Rom. 9. 5. (2) S. Thom. in c. 1. Io. lect. 1. (3) Ioan. 5. 20. (4) Ad Titum 2. 13.
(5) Rom. 1. 25. (6) Luc. 1. 76. (7) L. de Trin. c. 6. (8) Ioan. 10. 30.

l'unità di consenso; e ciò lo disse anche Calvino, benchè egli si protestava di non essere Ariano: *Abusi sunt hoc loco veteres, ut probarent Christum esse Patri Omousion; neque enim Christus de unitate substantiae disputat, sed de consensu quem cum Patre habet.* Ma i santi padri, che meritano più credito di Calvino e degli Ariani, l'intendono dell'unità di sostanza. Ecco come parla s. Atanasio [1]: *Quod si duo unum sunt, necesse est illos duos quidem esse unum vere secundum divinitatem, et quatenus Filius Patri est consubstantialis... ita ut duo quidem sint, quia Pater est et Filius; unum autem, quia Deus unus est.* Così l'intese anche s. Cipriano [2]: *Dicit Dominus: Ego et Pater unum sumus. Et iterum de Patre et Filio et Spiritu sancto scriptum est: Et hi tres unum sunt.* Così l'intese anche s. Ambrogio [3], e l'intesero s. Agostino e s. Giovanni Grisostomo, come vedremo da qui a poco; e così l'intesero anche i giudei, i quali al sentire queste parole da Gesù Cristo, presero le pietre per lapidarlo, come si ha nel vangelo di s. Giovanni c. 10 32. Ed allora disse il Signore: *Multa bona opera ostendi vobis ex Patre meo; propter quod bonum opus me lapidatis?* Ed i giudei risposero: *De bono opere non lapidamus te, sed de blasphemia, et quia tu, homo cum sis, facis te ipsum Deum.* Scrive s. Agostino [4]: *Ecce Iudaei intellexerunt quod non intelligunt Ariani. Ideo enim irati sunt, quoniam senserunt non posse dici:* Ego et Pater unum sumus, *nisi ubi aequalitas est Patris et Filii.* Soggiunge qui s. Giovanni Grisostomo che, se i giudei avessero errato nel credere che il Salvatore con quelle parole avesse voluto farsi eguale al Padre nella potenza, tosto per quietarli avrebbele spiegate; ma non fece così: *Non tamen*, son le parole del santo, *hanc Iesus abstulit suspicionem, quae si falsa fuisset, corrigenda fuisset, et dicendum: Cur hoc facitis? Non parem meam dico et Patris potestatem* [5]. Anzi per contrario confermò loro il sospetto riprendendoli, come siegue a dire il Grisostomo: *Sed nunc totum contrarium, eam confirmat, et maxime cum exasperarentur; neque se accusat ac si male dixisset, sed illos reprehendit.* Ed ecco qual fu la riprensione colla quale bastantemente spiegò ch' egli era eguale al Padre: *Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi; si autem facio, et si mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis et credatis, quia Pater in me est, et ego in Patre* [6]. Del resto nel concilio di Caifas, come di sovra si è accennato, dichiarò espressamente Cristo ch'egli era vero Figlio di Dio, secondo scrive s. Marco [7]: *Rursum summus sacerdos interrogabat eum, et dixit ei: Tu es Christus Filius Dei benedicti? Iesus autem dixit illi: Ego sum.* Posto ciò, chi mai ardirà di dire che Gesù Cristo non sia Figlio di Dio, quando egli stesso l'ha espressamente affermato?

8. Ma dicono gli Ariani che quando il Salvatore pregò il Padre per tutti i suoi discepoli, disse: *Et ego claritatem quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint unum, sicut et nos unum sumus* [8]. Ecco, dicono, che qui si parla certamente di unità di volontà, e non già di sostanza. Ma si risponde che altro è dire: *Ego et Pater unum sumus*, altro è dire: *Ut sint unum, sicut et nos unum sumus.* Siccome altro è dire: *Pater vester coelestis perfectus est*, altro è dire: *Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est* [9]. La particola *sicut* dinota somiglianza, o sia imitazione, come spiega s. Atanasio le citate parole: *Ut sint unum, sicut nos unum sumus; particulam* sicut *imitationem declarare, non eundem modum coniunctionis* [10]. Onde siccome ci esorta il Signore ad imitare la perfezione divina, per quanto possiamo, così pregava che i discepoli giungessero ad unirsi con Dio per quanto n'erano capaci, il che certamente non può inten-

(1) Orat. 4. contra Arian. n. 9. (2) De unit. eccl. (3) L. 3. de Spir. sanct. (4) Tract. 48. in Ioan. (5) S. Chrysost. hom. 60. in Ioan. (6) Ioan. 10. 37. et 38. (7) 14. 61. et 62. (8) Ioan. 17. 22. (9) Matth. 5. 48. (10) S. Athan. orat. 4. adv. Arian.

dersi che dell' unione di volontà. Ma quando disse Gesù Cristo : *Ego et Pater unum sumus*, non parlava d'imitazione, ma di unità di sostanza, affermando con proposizione assoluta di essere una stessa cosa col Padre : *unum sumus*.

9. Ciò si conferma poi da due altri testi molto chiari. Disse il medesimo Signore: *Omnia quaecumque habet Pater mea sunt* [1]; e nel capo seguente 17 vers. 10 disse: *Et mea omnia tua sunt, et tua mea sunt*. Le quali parole dette senz'alcuna limitazione dimostrano ad evidenza la consostanzialità che Cristo ha col Padre; poichè asserendo ch'egli ha ogni cosa che ha il Padre, chi oserà di dire che il Padre ha qualche cosa di più che il Figlio non ha? E sarebbe negare al Figlio ogni cosa, se a lui si negasse la stessa sostanza del Padre; perchè in tal caso sarebbe egli infinitamente minore del Padre: ma Gesù disse che ha tutto ciò che ha il Padre senza eccezione, e per conseguenza egli in tutto è eguale al Padre. *Nihil*, scrive s. Agostino, *Patre minus habet ille qui dicit:* Omnia quae habet Pater mea sunt; *aequalis est igitur* [2].

10. Lo stesso confermò s. Paolo quando scrisse di Cristo: *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo, sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens*[3]. Dice dunque l' apostolo che Gesù Cristo si abbassò a prendere carne umana, *semetipsum exinanivit formam servi accipiens:* ciò non può intendersi altrimenti che delle due nature in cui fu Cristo; poichè si esinanì ad assumer la natura di servo, essendo già nella natura divina, come è chiaro dalle parole antecedenti , *cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo.* Se Cristo ha stimato non esser usurpazione l'essersi dichiarato eguale a Dio , non può negarsi essere egli della stessa sostanza di Dio; altrimenti sarebbe stata rapina il dire ch'egli era eguale a Dio. E così dice s. Agostino intendersi quel che disse Gesù Cristo in altro luogo [4]: *Pater maior me est*, cioè ch' egli era minore del Padre secondo la forma presa di servo col farsi uomo , ma che secondo la forma presa di Dio che avea per natura, e non avea perduta col farsi uomo , non era già minore del Padre, ma eguale. Ecco le parole del santo : *In forma Dei aequalem esse Deo, non ei rapina fuerat, sed natura... Propterea vero Patrem dicit esse maiorem, quia seipsum exinanivit formam servi accipiens, non amittens Dei* [5].

11. Lo stesso confermasi da quel che disse il medesimo nostro Salvatore: *Quaecumque enim ille fecerit , haec et Filius similiter facit*[6]. Da ciò s. Ilario conclude essere il Figlio di Dio vero Dio come il Padre: *Filius est, quia ab se nihil potest: Deus est, quia quaecumque Pater facit, et ipse eadem facit: unum sunt, quia eadem facit, non alia*[7]. Non può aver la stessa operazione indivisa col Padre chi non è consostanziale col Padre , mentre in Dio non vi è distinzione fra operazione e sostanza.

12. Nella terza classe si pongono quei luoghi della scrittura in cui si attribuiscono al Verbo gli attributi che non possono competere se non a chi è Dio per natura, ed ha la stessa sostanza col Padre. Per 1. si attribuisce al Verbo l'eternità dalle prime parole di s. Giovanni : *In principio erat Verbum* [8]. Il termine *erat* dinota che il Verbo sempre è stato ; e perciò, come riflette s. Ambrogio [9] , s. Giovanni lo replica ivi quattro volte: *Ecce quater* erat; *ubi impius invenit quod non erat?* Oltre poi la parola *erat*, la stessa voce *In principio* conferma questa verità , che il Verbo era eterno. *In principio erat Verbum*, viene a dire : prima di tutte le cose esisteva il Verbo. Ed in vigor di questo testo appunto il concilio di Nicea I. condannò la proposizione degli Ariani, che diceano : *Fuit aliquando tempus quando Filius Dei non erat.*

(1) Ioan. 16. 15. (2) S. August. l. 1. contra Maximum c. 24. (3) Phil. 2. 6. (4) Ioan. 14. 28. (5) S. Aug. ep. 66. (6) Ioan. 5. 19. (7) S. Hilar. l. 7. de Trin. n. 24. (8) C. 1. v. 1. (9) L. 1. de fide ad Gratiam. c. 5.

13. Dicono per 1. gli Ariani che s. Agostino [1] interpretò questa voce: *In principio* per lo stesso Padre; secondo la quale interpretazione dicono che il Verbo poteva esistere in Dio prima di tutte le cose, ma senza esser eterno. Ma a ciò rispondiamo che, quantunque *in principio* si volesse intendere *in Patre*, sempre che si ammette che il Verbo era prima di tutte le cose, ne siegue che il Verbo è stato eterno, e nôn è stato mai fatto; poichè essendo state fatte da esso tutte le cose, *Omnia per ipsum facta sunt*, se il Verbo nôn fosse stato eterno, ma creato nel tempo, avrebbe dovuto il Verbo egli creare se stesso; il che è impossibile secondo la massima comune e certa già detta di sovra che *Nemo dat quod non habet*.

14. Dicono per 2. che la voce *in principio* s' intende secondo sta nel capo 1 della Genesi: *In principio creavit Deus coelum et terram;* sicchè s' intende parimente della creazione del Verbo. Ma rispondiamo che Mosè disse: *In principio creavit Deus*, ma s. Giovanni non disse che il Verbo *in principio* fu creato, ma che *erat*, e che per esso sono state fatte tutte le cose.

15. Dicono per 3. che col nome di Verbo non s'intende una persona distinta dal Padre, ma la sapienza del Padre interna, da lui non distinta, per cui tutte le cose furon fatte. Ma neppure ciò può dirsi, perchè s. Giovanni di questo Verbo, del quale dice: *Omnia per ipsum facta sunt*, soggiunge in fine dello stesso capo: *Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis;* le quali parole non possono intendersi della sapienza interna del Padre, ma certamente s' intendono di quel Verbo, per cui dicesi essere state fatte tutte le cose, e che poi si è fatto carne, essendo Figlio di Dio, come ivi stesso dichiarasi: *Et vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a Patre*. E ciò vien confermato dall'apostolo dove scrisse che per mezzo del *Figlio* (il quale da s. Giovanni è chiamato *Verbo*) è stato fatto il mondo: *Diebus istis locutus est nobis in Filio. . . per quem fecit et saecula* [2]. Oltrechè si prova l'eternità del Verbo colle parole dell'Apocalisse [3]: *Ego sum alpha et omega, principium et finis . . . qui est et qui erat et qui venturus est*. Di più col testo di s. Paolo agli ebrei [4]: *Iesus Christus heri et hodie: ipse et in saecula*.

16. Ario sempre negò che il Verbo era stato eterno; ma alcuni suoi ultimi discepoli convinti dalle Scritture vennero a concedere che il Verbo era stato eterno, ma era stata una creatura eterna, non già persona divina. A questo nuovo errore inventato dagli Ariani ho ritrovato che più teologi rispondono essere impossibile che una creatura, sia stata eterna: dicono che una creatura per potersi dire creata, bisogna che sia stata prodotta *ex nihilo*, sicchè dal non essere sia passata all'essere; onde bisogna supporre che vi sia stato un tempo in cui quella creatura non era. Ma questa risposta non convince, nè abbatte l'errore, perchè s. Tommaso probabilissimamente insegna [5] che per dirsi una cosa creata non è necessario che si dia un tempo in cui ella non è stata, sicchè sia preceduto all'essere il non essere; ma dice esser sufficiente che quella creatura era niente per sua natura, o sia per se stessa, e che da Dio abbia avuto l'essere. Scrive il santo dottore che per dirsi una cosa fatta dal niente *requiritur*, sono le sue parole, *ut non esse praecedat esse rei, non duratione, sed natura: quia videlicet, si ipsa sibi relinqueretur, nihil esset, esse vero solum ab alio habet*. Posto dunque che per dirsi una cosa creata non si ricerca che sia preceduto un tempo in cui ella non era, ben poteva Iddio, il quale è eterno, darle *ab aeterno* quell'essere che la creatura per sua natura non avea. La risposta pertanto congruente e convincente parmi che sia questa, cioè che il Verbo, essendo eterno, come si è provato, non può mai dirsi essere stata creatura; mentre è di fede, come in-

(1) L. 6. de Trin. c. 5. (2) Hebr. 1. 2.

(3) 1. 8. (4) 13. 8. (5) S. Thom. quaest. disp. q. 3. de potentia a. 14. ad 7.

segnano tutti i santi padri con s. Tommaso [1], che di fatto non vi è stata mai alcuna creatura eterna, poichè tutte le creature sono state fatte in tempo, ed in quel principio descritto da Mosè, in cui fu creato il mondo: *In principio creavit Deus coelum et terram.* La creazione del cielo e della terra, secondo la dottrina di tutti i padri e teologi, comprende la creazione di tutte le cose, così materiali, come spirituali. Il Verbo all'incontro è stato esistente prima di esservi alcuna creatura, come sta scritto ne' proverbi, dove parla la Sapienza, cioè il Verbo, e dice: *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio* [2]. Sicchè il Verbo non è cosa creata, mentr' egli è stato prima che Dio facesse alcuna cosa.

17. Nè da ciò potranno mai i moderni materialisti inferire che la materia abbia potuto essere eterna da sè; perchè intanto noi diciamo che una creatura ha potuto essere *ab aeterno*, in quanto Dio *ab aeterno* ha potuto darle quell'essere che non avea, il che per altro non è mai stato: ma la materia come abbiam dimostrato nel libro della *Verità della fede*, non poteva esistere da se stessa, senza che Dio le avesse dato l'essere; poichè non poteva ella dare a sè quell'essere che non avea, per l'assioma più volte replicato che *nemo dat quod non habet*. Dalle parole poi di s. Giovanni, che parlando del Verbo dice: *Omnia per ipsum facta sunt*, non solo s' inferisce la sua eternità, ma ancora la potenza di creare, la quale non può competere che a Dio; mentre per creare vi bisogna una virtù ed una potenza infinita, che, come dicono tutti i teologi, Iddio non può comunicare ad una creatura. Ma ritornando al punto dell'eternità del Verbo, diciamo che se il Padre ha dovuto per necessità di natura *ab aeterno* generare il Figliuolo, essendo stato eterno il Padre, eterno ancora è stato sempre il Figliuolo, serbata sempre la ragion di origine al Padre e la ragion di originato al figliuolo. E così si confuta la falsa opinione de' materialisti moderni, che secondo il loro sistema costituiscono la materia eterna da sè.

18. Posto poi che dal Verbo sono state fatte tutte le cose, ne risulta per conseguenza necessaria che il Verbo non è stato fatto; altrimenti vi sarebbe una cosa fatta, ma non fatta dal Verbo; il che è opposto al detto di s. Giovanni: *Omnia per ipsum facta sunt.* E questo fu il grande argomento di s. Agostino [3] contro gli Ariani, i quali diceano che il Verbo è stato fatto: *Quomodo*, gli stringe il santo, *potest fieri ut Verbum Dei factum sit, quando Deus per Verbum fecit omnia? Si et Verbum Dei ipsum factum est, per quod aliud Verbum factum est? Si hoc dicis, quia hoc est Verbum Verbi per quod factum est; illud ipsum dico ego unicum Filium Dei. Si autem non dicis Verbum Verbi, concede non factum, per quod facta sunt omnia; non enim per seipsum fieri potuit, per quem facta sunt omnia.*

19. Dicono gli Ariani, non avendo altro che rispondere a questo argomento che troppo li convince, dicono che s. Giovanni non dice: *Omnia ab ipso*, ma *omnia per ipsum facta sunt;* e da ciò inferiscono che il Verbo non è stata causa principale della creazione del mondo, ma solamente un istromento di cui nel crear tutte le cose il Padre si è servito, e quindi concludono che il Verbo non è Dio. Ma si risponde che la creazione del mondo descritta da Davide: *Initio tu, Domine, terram fundasti; et opera manuum tuarum sunt coeli* [4], da s. Paolo nella lettera agli ebrei al capo I. nel verso 10, viene attribuita al Figliuolo di Dio, secondo apparisce in tutto il riferito capo 1, e specialmente nel verso 8: *Ad Filium autem* (dicit): *Thronus tuus Deus etc.* E nel verso 13 dicesi: *Ad quem autem angelorum dixit aliquando: Sede a dextris meis?* Sicchè s. Paolo dichiara che quel Figlio di Dio, il quale da s. Giovanni è chiamato Verbo, e che ha creato il cielo e la terra, è vero Dio, e come Dio è stato non già un semplice istromento, ma principal

(1) 1. Part. q. 46. a. 2. e 3. (2) Prov. 8. 22. (3) Tract. in Ioan. (4) Psal. 101. 26.

creatore del mondo. Nè osta la miserabile difficoltà fatta dagli Ariani, che san Giovanni dice: *Omnia per ipsum* (e non *ab ipso*) *facta sunt;* perchè in più luoghi della scrittura trovasi la particola *per* congiunta colla causa principale: *Possedi hominem per Deum*[1]. *Per me reges regnant*[2]. *Paulus vocatus apostolus Iesu Christi per voluntatem Dei*[3].

20. Di più si dimostra la divinità del Verbo col testo di s. Giovanni nel suo vangelo (5. 22), dove si dice che il Padre vuol che si renda al Figlio da tutti l'onore che si dà ad esso stesso: *Pater omne iudicium dedit Filio, ut omnes honorificent Filium sicut honorificant Patrem.* Di più si prova la divinità del Verbo e dello Spirito santo dal precetto dato agli apostoli: *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*[4]. Di quest'autorità ben si valsero i santi padri, s. Atanasio, s. Ilario, s. Fulgenzio ec. per convincere gli Ariani; poichè ordinandosi il battesimo in nome di tutte e tre le divine persone, si fa chiaro che le medesime hanno eguale autorità e virtù, e che sono Dio; altrimenti, se il Figlio e lo Spirito santo fossero creature, i cristiani riceverebbero il battesimo in nome del Padre ch'è Dio, e di due creature, il che severamente si vietò di credere da s. Paolo a' corinti: *Ne quis dicat quod in nomine meo baptizati estis*[5].

21. Soggiungo finalmente due altri argomenti molto validi a provare la divinità del Verbo. Il primo si prende dalla potestà del Verbo, per quel fatto che narra s. Luca[6], quando Gesù Cristo nel sanare il paralitico gli perdonò ancora i peccati, dicendogli: *Homo, remittuntur tibi peccata tua.* Il perdonare i peccati non può esser facoltà se non di Dio, come compresero gli stessi farisei, che in udir quelle parole, le stimarono una bestemmia, e sclamarono: *Quis est hic, qui loquitur blasphemias? Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus*[7]?

22. Il secondo argomento è la dichiarazione che fece di se stesso il medesimo nostro Salvatore di esser Figliuolo di Dio. Ciò lo dichiarò più volte; ma specialmente quando, avendo interrogati i discepoli chi mai stimassero chi egli fosse, ed avendo risposto s. Pietro: *Tu es Christus Filius Dei vivi,* il Signore gli rispose che questa era una rivelazione fattagli da Dio: *Beatus es, Simon Bar-Iona. quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in coelis est*[8]. Di più lo dichiarò, come si disse di sopra, quando Caifas lo interrogò: *Tu es Christus Filius Dei benedicti?* Ed egli rispose, come scrive san Marco[9]: *Iesus autem dixit illi: Ego sum.* Ora ecco l'argomento: gli Ariani dicono che Cristo non è vero Figliuolo di Dio, ma non dicono ch'egli è stato un empio, anzi lo predicano per un uomo più eccellente degli altri, per essere stato più ricco di virtù e di doni divini. Or se quest'uomo si fosse appellato Figlio di Dio, quando era una semplice creatura, oppure avesse permesso che altri lo stimasse per Figlio di Dio, e che altri tanto si scandalizzasse nel sentire che si chiamava Figlio di Dio, se egli non era tale, almeno dovea dichiarar la verità, altrimenti sarebbe stato un empio. Ma no; egli niente aggiunse non ostante che i giudei restassero nell'idea della sua bestemmia, e permise di esser condannato e crocefisso per tal causa; mentre questa fu l'accusa più grande che esposero contro di lui a Pilato, dicendo: *Secundum legem debet mori, quia Filium Dei se fecit*[10]. Ma finalmente replichiamo: dopo che Gesù Cristo espressamente dichiarò di esser Figlio di Dio, *Ego sum*, come notammo di sovra in s. Marco[11] con tutto che tal dichiarazione gli dovesse costar la vita, chi ardirà di dire che Cristo non è Figlio di Dio?

(1) Gen. 4. (2) Prov. 8. (3) 1. Cor. 1.
(4) Matth. 28. 19. (5) 1. Cor. 1. 15.
(6) C. 5. vers. 20. (7) Luc. 5. 21.
(8) Matth. 16. 15. ad 17. (9) 14. 61. et 62.
(10) Ioan. 19. 7. (11) 14. 62.

§. 2. *Si prova la divinità del Verbo colle autorità de' santi padri e de' concilj.*

23. L'opposizione continua che faceano gli Ariani contro il concilio Niceno, era per la parola *consostanziale* attribuita al Verbo, dicendo che questo termine non era stato usato dagli antichi padri della chiesa. Ma s. Atanasio, s. Gregorio Nisseno, s. Ilario e s. Agostino attestano che i padri di Nicea aveano presa questa voce dalla tradizione costante dei primi dottori della chiesa. Del resto avvertono gli eruditi che molte opere di essi padri citate già da s. Atanasio, da s. Basilio ed anche da Eusebio, per l'antichità del tempo si son perdute. Dee avvertirsi inoltre che i padri antichi, prima che sorgessero le eresie, non hanno scritto con quella cautela, con cui hanno parlato poi i padri posteriori, nel tempo in cui si sono rassodate le verità della fede. I dubbj mossi da'nemici dice s. Agostino che hanno data occasione di meglio indagare e stabilire i dogmi che si han da credere: *Ab adversario mota quaestio discendi extitit occasio* [1]. I Sociniani non dubitano che i padri posteriori al concilio niceno siano stati tutti della stessa sentenza del concilio, in accordare al Verbo la consostanzialità col Padre; ma dicono che gli altri antecedenti al concilio ne sono stati alieni. Onde per ismentire i Sociniani addurremo qui le sole autorità de'padri precedenti al concilio, i quali se non hanno espressa la voce di *consostanziale* o di *sostanza* del Verbo col Padre, almeno con altri termini equivalenti l' han dichiarata abbastanza.

24. S. Ignazio martire, successore di s. Pietro nella sede di Antiochia, morto nell'anno 108., in più luoghi attesta la divinità di Gesù Cristo. Nella lettera ai Tralliani scrisse: *Qui vere natus ex Deo et Virgine, sed non eodem modo.* E più sotto: *Verus natus Deus Verbum e Virgine; vere in utero genitus est is qui omnes homines in utero portat.* Nella lettera agli Efesj: *Unus est medicus carnalis et spiritualis, factus et non factus, in homine Deus, in morte vera vitâ et ex Maria et ex Deo.* E nella lettera a' Magnesiani: *Iesus Christus, qui ante saecula apud Patrem erat, in fine apparuit.* Ed appresso: *Unus est Deus, qui seipsum manifestum reddidit per Iesum Christum Filium suum, qui est ipsius Verbum sempiternum.*

25. Di san Policarpo vescovo di Smirne e discepolo di s. Giovanni, che fu nell'anno 167., nella lettera celebre che la chiesa di Smirne scrisse del martirio del suo vescovo alle chiese del Ponto, rapportata da Eusebio [2], si leggono le parole che proferì s. Policarpo, stando prossimo alla sua morte: *Quamobrem de omnibus te laudo, te benedico, te glorifico per sempiternum pontificem Iesum Christum dilectum Filium tuum, per quem tibi una cum ipso in Spiritu sancto gloria nunc et in saecula saeculorum, amen.* Per 1. s. Policarpo chiama Cristo pontefice eterno: ma niuno oggetto, fuori di Dio, è eterno. Per 2. glorifica il Figlio insieme col Padre, dandogli gloria eguale; il che non avrebbe potuto dire, se non avesse tenuto che il Figlio era Dio eguale al Padre. Di più nella lettera a'Filippesi s. Policarpo ascrive egualmente al Figlio che al Padre il donare la grazia e la salute: *Deus autem Pater ... et Iesus Christus sanctificet vos in fide et veritate ... et det vobis sortem et partem inter sanctos suos.*

26. S. Giustino Filosofo e martire, morto verso l' anno 161., nelle sue apologie parla chiaramente della divinità di Gesù Cristo. Nella prima apologia dice: *Christus Filius Dei Patris, qui solus proprie Filius dicitur, eiusque Verbum, quod simul cum illo ante creaturas et existit et gignitur.* Si noti che il santo chiama Cristo propriamente Figlio e Verbo esistente col Padre prima delle creature, e da lui generato; il Verbo dunque è proprio Figlio di Dio, che esiste col Padre prima delle creature: dunque non è creatura. Nell'apologia seconda dice: *Cum Verbum primogenitus Dei sit, Deus etiam est.* Nel

(1) S. August. l. 16. de civ. c. 2.

(2) Histor. l. 4. c. 15.

dialogo con Trifone dimostra che Cristo nell' antico Testamento è chiamato *Dominus virtutum*, *Deus Israel*, e poi conchiude contro i giudei: *Si dicta prophetarum intellexissetis, non inficiati essetis ipsum esse Deum, singularis et ingeniti Dei Filium.* Lascio altri luoghi conformi che dicono lo stesso, e passo a rispondere ad alcune obiezioni dei Sociniani. Dicono che s. Giustino nel dialogo con Trifone e nell'apologia asserisce che il Padre è causa del Verbo, ed è anteriore al Verbo. Si risponde: il Padre si dice causa del Figlio, non già come creatore, ma come generante; e si dice il Padre esser prima del Figlio, non già di tempo, ma di origine; e perciò alcuni padri han chiamato il Padre causa del Figlio, come principio del Figlio. Oppongono di più che s. Giustino chiama il Figlio ministro di Dio: *Administrum esse Deo.* Si risponde: è ministro come uomo, cioè secondo la natura umana. Oppongono altri cavilli, che possono leggersi colle risposte presso Giovenino [1]; ma bastano per rispondere a tutti quelle poche parole del santo riferite di sopra: *Cum Verbum primogenitus etc.*

27. S. Ireneo discepolo di s. Policarpo e vescovo di Lione, morto nel principio del secolo II., scrive [2] che il Figlio è vero Dio come il Padre, dicendo: *Neque igitur Dominus* (Pater), *neque Spiritus sanctus eum absolute Deum nominassent, nisi esset vere Deus.* In altro luogo [3] dice: *Mensura est Pater infinitus; et hunc tamen capit, et metitur Filius: et hunc quoque infinitum esse necesse est.* Ed in altro luogo [4]: *Ipse igitur Christus cum Patre vivorum est Deus.* Oppongono che s. Ireneo ha detto che il solo Padre sa il giorno del giudizio, e che il Padre è maggiore del Figlio; ma a queste obbiezioni già si è risposto di sopra: vedi al numero 10.

28. Atenagora ateniese filosofo cristiano nella sua apologia pei cristiani scrisse agli imperatori Antonino e Commodo che la ragione per cui si dice che per il Figlio *omnia facta sunt*, è questa: *Cum sit unum Pater et Filius, et sit in Patre Filius, et Pater in Filio, unitate et virtute spiritus, mens et Verbum Dei Filius est.* In queste parole: *Cum sit unum Pater et Filius*, spiega l'unità di natura del Figlio col Padre; e nelle altre: *Et sit in Patre Filius, et Pater in Filio*, dichiara la proprietà della Trinità, che i teologi chiamano *Circuminsessionem*, per la quale una persona sta nell' altra. Appresso dice: *Deum asserimus et Filium ipsius Verbum et Spiritum sanctum virtute unitos.*

29. Teofilo vescovo di Antiochia sotto Marco Aurelio imperatore [5] scrive: *Sciendum est quod Christus Dominus noster ita verus homo et verus Deus est, de Patre Deo Deus, de matre homine homo.* Clemente Alessandrino [6] scrive: *Nunc autem apparuit hominibus hic ipse Verbum, qui solus est ambo Deus et homo. . . Verbum divinum, qui revera est Deus manifestissimus.* Ed in altro luogo [7] dice: *Nihil ergo odio habet Deus, sed neque Verbum; utrumque enim unum est, nempe Deus; dixit enim:* In principio erat Verbum, et Verbum erat in Deo, et Deus erat Verbum. Origene scrisse [8] contro Celso, il quale gli opponea che i cristiani teneano Gesù Cristo per Dio, quantunque fosse morto: *Sciant isti criminatores, hunc Iesum, quem iam olim Deum, Deique Filium esse credimus.* Ed in altro luogo [9] dice che, avendo patito Cristo come uomo, non ha patito il Verbo che era Dio: *Responderi potest distinguendo divini Verbi naturam, quae Deus est, et Iesu animam.* Lascio di riferire le parole ivi seguenti, sopra cui i teologi mettono in questione la fede di Origene, come si può vedere presso Natale Alessandro [10]; ma dalle parole riferite è certo che Origene confessava che Gesù era Dio e Figlio di Dio.

30. Dionisio Alessandrino fu dopo la metà del III. secolo [11] accusato di aver

(1) Theol. t. 3. c. 1. §. 1. (2) S. Iren. l. 3. adv. Haeres. c. 6. (3) Id. l. 4. c. 8. (4) Id. l. 3. c. 11. (5) Theophilus l. 3. allegor. in evang. (6) In admon. ad graecos. (7) Id. l. 1. Paedagog. c. 8. (8) L. 3. contra Cels. (9) Orig. l. 4. contr. Cels. (10) Sec. 3. diss. 16. a. 2. (11) Dionys. Alexand. apud s. Athanas. t. 1. p. 861.

negato essere il Verbo consostanziale al Padre; ma egli scrisse: *Ostendi crimen, quod deferunt contra me, falsum esse, quasi qui non dixerim Christum esse Deo consubstantialem.* S. Gregorio Taumaturgo, vescovo di Ponto, che fu uditore di Origene, e che intervenne al sinodo di Antiochia contro Paolo Samosatese, scrisse nella sua *Confessione di fede* così [1]: *Unus Deus, Pater Verbi viventis .... perfectus perfecti genitor, Pater Filii unigeniti, unus Dominus, solus ex solo, Deus ex Deo ..... Unusque Spiritus sanctus ex Deo existentiam habens.* S. Metodio vescovo di Tiro e martire sotto Diocleziano, come attesta s. Girolamo [2], nel libro *De Martyribus* presso Teodoreto [3] scrisse, parlando del Verbo: *Dominum et Filium Dei, qui non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo.*

31. Veniamo ai padri occidentali latini. S. Cipriano vescovo di Cartagine [4] prova la divinità del Verbo cogli stessi testi da noi riportati, scrivendo: *Dicit Dominus :* Ego et Pater unum sumus. *Et iterum de Patre et Filio et Spiritu sancto scriptum est :* Et hi tres unum sunt. In altro luogo [5] scrisse: *Deus cum homine miscetur; hic Deus noster, hic Christus est.* Lascio le autorità di san Dionisio Romano, di s. Atanasio, di Arnobio, di Lattanzio, di Minuzio Felice, di Zenone e di altri antichi scrittori, che difendono con fortezza la divinità del Verbo. Solamente voglio aggiungere qualche passo di Tertulliano, della cui autorità si abusano i Sociniani. In un luogo [6], parlando del Verbo, dice: *Hunc ex Deo prolatum didicimus et prolatione generatum, et idcirco Filium Dei et Deum dictum ex unitate substantiae ... Ita de Spiritu spiritus et de Deo Deus et lumen de lumine.* Ed in altro luogo [7]: *Ego et Pater unum sumus ad substantiae unitatem, non ad numeri singularitatem.* In questi luoghi è chiaro che Tertulliano tenea che il Verbo era Dio come il Padre e consostanziale col Padre. Gli avversarj poi rapportano certi passi oscuri del medesimo, il quale nelle opere sue è oscurissimo; ma a tutti i loro cavilli vi sono le risposte presso gli autori [8], ove possono osservarsi.

32. Del resto è certo che per l'autorità de'padri de'primi tre secoli è stata sempre ferma nella chiesa la fede della divinità e consostanzialità del Verbo col Padre, come confessa lo stesso Socino [9]. E da questa tradizione ammaestrati i 318. padri del concilio generale niceno, celebrato nell'anno 325., fecero la seguente definizione di fede: *Credimus in unum Dominum Iesum Christum Filium Dei ex Patre natum unigenitum, idest ex substantia Patris, Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum ex Deo vero, consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt.* La stessa professione di fede è stata poi sempre conservata nei seguenti concilj generali ed in tutta la chiesa.

§. 3. *Si risponde alle obbiezioni.*

33. Prima di tutto giova qui avvertire quel detto di s. Ambrogio [10] circa l'intelligenza de'luoghi della scrittura che si adducono per impugnare la divinità del Verbo; poichè gli eretici confondono le cose, storcendo quelle che appartengono a Gesù come uomo, a Gesù come Dio: *Pia mens quae leguntur secundum carnem, divinitatemque distinguit; sacrilega confundit, et ad divinitatis detorquet iniuriam quidquid secundum humilitatem carnis est dictum.* Così appunto fanno gli Ariani nell' impugnare la divinità del Verbo: per lo più si vagliono di quei luoghi, ove Gesù Cristo si dice minore ed inferiore al Padre. Per iscioglier dunque la maggior parte de'loro argomenti, bisogna sempre aver per le mani la risposta che Gesù come uomo è minore del Padre, ma come Dio, per il Verbo a cui sta unita la sua umanità, è uguale al Padre. Onde parlandosi di Gesù Cristo come uo-

(1) S. Gregor. Thaumat. part. 1. oper. apud Gregor. Nyssen. in vita Gregor. Thaumat.
(2) De script. eccl. c. 54. (3) Dial. 1. p. 37.
(4) De l. unit. eccl. (5) Id. l. de idol. vanit.
(6) Tertull. apol. c. 21. (7) Id. l. contra Praxeam c. 25. (8) Vide Iuvenin. t. 3. q. 2. c. 1. a. 2. §. 2. Tournely t. 2. q. 4. a. 3. sect. 2. Antoin. theol. tract. de Trin. c. 1. a. 3. (9) Socin. ep. ad Radoc. in t. 1. suor. oper. (10) L. 5. de fide c. 8. n. 115.

mo, ben si dice che è stato creato, è stato fatto, che ubbidisce al Padre, è soggetto al Padre e cose simili.

34. Cominciamo adunque a sentire le molte importune opposizioni de'contrari. Oppongono per 1. quel passo trito di s. Giovanni[1]: *Pater maior me est.* Ma prima di opporre questo testo dovean riflettere che Gesù Cristo innanzi delle riferite parole avea detto: *Si diligeretis me, gauderetis utique, quia vado ad Patrem; quia Pater maior me est.* Dunque Gesù Cristo intanto chiamò il Padre maggiore di sè, in quanto egli come uomo andava al Padre nel cielo. Del resto il medesimo Salvatore, parlando poi di sè secondo la natura divina, disse: *Ego et Pater unum sumus.* Al quale testo fanno compagnia poi tutti gli altri testi rapportati al § I., dove si esprime la divinità del Verbo e di Cristo. Oppongono per 2. le parole di Cristo: *Descendi de coelo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius qui misit me*[2]: con quelle altre di s. Paolo: *Cum autem subiecta fuerint illi omnia, tunc et ipse Filius subiectus erit ei, qui subiecit sibi omnia*[3]. Il Figlio dunque ubbidisce ed è soggetto al Padre; sicchè non è Dio. In quanto al primo testo si risponde che ivi Gesù Cristo spiegò le due volontà secondo le due nature che avea, cioè la volontà umana con cui doveva ubbidire al Padre, e la divina che avea comune con quella del Padre. In quanto al secondo testo, dice s. Paolo che il Figlio come uomo sarà sempre soggetto al Padre, e ciò non può negarsi; ma ciò che osta? Oppongono per 3. quelle parole degli atti[4]: *Deus Abraham et Deus Isaac et Deus Iacob, Deus patrum nostrorum glorificavit Filium suum Iesum, quem vos tradidistis etc.* Ecco, dicono, come si oppone il Figlio al Padre chiamato Dio. Si risponde che si oppone come uomo, ma non come Dio. Le parole poi *glorificavit Filium suum*, s'intendono di Cristo secondo la natura umana; oltre della risposta che dà s. Ambrogio, dicendo: *Quod si unius Dei nomine Pater intelligatur, quia ab ipso est omnis auctoritas.*

35. Simili alle predette sono le obbiezioni seguenti. Si oppone per 1. il testo de' Proverbi[5]. *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio.* Così si legge nella volgata, e questa lezione concorda col testo ebraico; ma i settanta lo traslatano: *Dominus creavit me initium viarum suarum.* Dunque la divina sapienza, di cui qui si parla, dicono gli Ariani, è stata creata. Lo stesso dicono per l'Ecclesiastico[6]: *Ab initio et ante saecula creata sum.* Si risponde circa il 1. che la vera lezione è quella della volgata, ed a questa sola, secondo il concilio di Trento, dobbiamo ubbidire. Ma ancorchè si volesse attendere la greca, niente ella osta, perchè la parola *creavit* (usurpata qui ne' Proverbi e nell' Ecclesiastico) come scrivono s. Gerolamo e s. Agostino[7], non è determinata a significar creazione: mentr'ella presso i greci prendesi promiscuamente per la parola *gignor;* sicchè talvolta dinota creazione, talvolta generazione, come consta dal passo del Deuteronomio[8]: *Deum, qui te genuit, dereliquisti, et oblitus es Domini creatoris tui;* dove la generazione si prende per creazione. E nel luogo de' Proverbi non può significare che la generazione eterna della divina sapienza, se si considera il contesto, in cui dicesi della medesima: *Ab aeterno ordinata sum et ex antiquis . . . , ante colles ego parturiebar etc.* Si noti: *ab aeterno ordinata sum*, ciò spiega come debba intendersi la parola *creavit*. Potrebbe rispondersi ancora probabilmente con s. Ilario[9], che la parola *creavit* si riferisce alla natura umana assunta, e la parola *parturiebar* alla generazione eterna del Verbo: *Sapientia itaque, quae se dixit creatam, eadem in consequenti se dixit et genitam, creationem referens ad parentis immutabilem naturam, quae extra humani*

(1) 14. 28. (2) Ioan. 6. 38. (3) 1. Cor. 15. 28. (4) 3. 13. (5) 8. 22. (6) 24. 14.

(7) S. Hieron. in c. 4. epist. ad Eph. s. August. l. de fid. et simb. (8) 32. 18. (9) L. de syn. c. 5.

partus speciem et consuetudinem, sine imminutione aliqua ac diminutione sui, creavit ex seipsa quod genuit. Nel testo poi citato dall'Ecclesiastico è chiaro che ivi si parla della sapienza incarnata, per le parole che ivi sieguono: *Et qui creavit me requievit in tabernaculo meo;* poichè per mezzo dell'incarnazione si è verificato che Iddio che ha creato Gesù Cristo (*qui creavit me* secondo l'umanità) *requievit in tabernaculo meo,* cioè riposò in quell'umanità creata. Siegue il testo: *In Iacob inhabita, et in Israel haereditare, et in electis meis mitte radices*, cose che tutte competono alla sapienza incarnata, la quale assunse il seme di Giacobbe e di Israele, e così fu la radice di tutti gli eletti. Si osservino a questo proposito sant'Agostino, s. Fulgenzio e specialmente sant'Atanasio [1].

36. Oppongono per 5. quel che dice san Paolo, parlando di Gesù Cristo: *Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturae* [2]; dal che ricavano essere il Figlio una eccellentissima creatura, ma solamente creatura. Qui si può rispondere che si parla di Cristo secondo la natura umana, come l'intende s. Cirillo [3]. Ma più comunemente s'intende secondo la natura divina, e si dice primogenito di ogni creatura, perchè è causa di ogni creatura, come spiega s. Basilio [4]: *Quoniam in ipso condita sunt universa in coelis et in terra;* siccome si dice ancora: *Primogenitus mortuorum* [5]. *Quod causa sit resurrectionis ex mortuis*, come spiega lo stesso s. Basilio. Oppure si chiama primogenito, perchè è generato innanzi a tutte le cose, come lo spiega Tertulliano [6]: *Primogenitus ut ante omnia genitus, et unigenitus ut solus ex Deo genitus.* E lo stesso scrisse s. Ambrogio [7]: *Legimus primogenitum Filium, legimus unigenitum: Primogenitum, quia nemo ante ipsum: Unigenitum, quia nemo post ipsum.*

37. Oppongono per 6. quel che disse il Battista: *Qui post me venturus est, ante me factus est* [8]. Dunque, dicono, il Verbo è stato creato. Risponde s. Ambrogio [9] che altro non vuol dire s. Giovanni con quelle parole *ante me factus est*, se non che *mihi praelatus est, et praepositus est*: e ne assegna poco appresso la ragione: *quia prior me erat*, cioè perchè l'avea preceduto per tutta una eternità, e perciò egli non era degno neppure di sciogliergli le scarpe: *Cuius non sum dignus ut solvam eius corrigiam calceamenti.* La stessa risposta vale per quel che dice s. Paolo: *Tanto melior angelis effectus* [10]: cioè tanto maggiormente onorato di tutti gli angeli.

38. Oppongono per 7. il testo di s. Giovanni: *Haec est vita aeterna: ut cognoscant te solum Deum verum* (Patrem) *et quem misisti Iesum Christum* [11] Ecco, dicono, qui si dice che solo il Padre è vero Dio; ma si risponde che la parola *solum* non esclude dalla divinità che le sole creature, come si dice in s. Matteo: *Nemo novit Filium nisi Pater: neque Patrem quis novit nisi Filius* [12]. Da queste parole malamente si dedurrebbe che il Padre non conosce se stesso: sicchè la particola *solum* nel testo prima citato si prende, come quello del Deuteronomio [13]: *Dominus solus dux eius fuit, et non erat cum eo Deus alienus;* e come si prende l'altro testo in s. Giovanni, ove parlando Gesù Cristo ai suoi discepoli: *Et me solum relinquatis* [14]. Si dice *solum*, ma non già per esclusione del Padre, come subito ivi si aggiunge: *Et non sum solus, quia Pater mecum est.* Così ancora s'intende quel luogo di s. Paolo: *Scimus quia nihil est idolum in mundo, et quod nullus est Deus, nisi unus. Nam etsi sunt qui dicantur dii sive in coelo, sive in terra ..., nobis tamen unus Deus Pater, ex quo omnia, et nos in illum; et unus Dominus Iesus Christus, per quem omnia, et nos per ipsum* [15]. Quell'*unus Deus Pater* s'in-

(1) S. August. l. 5. de Trin. c. 12. s. Fulgent. l. contra serm. fastid. Arian. s. Athanas. orat. 2. contra Arian. (2) Coloss. 1. 15. (3) L. 25. Thes. (4) L. 4. contra Eunom. (5) Apocal. 1. 5. (6) Tertull. contra Prax. c. 7. (7) L. 1. de fide c. 6. (8) Ioan. 1. 15. (9) Id. l. 3. de fide. (10) Hebr. 1. 4. (11) Ioan. 17. 3. (12) Matth. 11. 27. (13) 32. 12. (14) Ioan. 16. 32. (15) 1. Cor. 8. 4, 5. et 6.

tende per escludere i falsi Dei, ma non già la divinità del Figlio; siccome dicendosi *et unus Dominus Iesus Christus*, non si esclude il Padre dall'esser nostro Signore.

39. Così parimente all'altro testo: *Unus Deus et Pater omnium, qui est super omnes et per omnia et in omnibus nobis* [1], si risponde che le parole *unus Deus et Pater omnium* non escludono la divinità delle altre due persone: oltrechè la parola *Pater* non si piglia n senso stretto nozionale, in quanto che dinoti la sola persona del Padre, ma in senso essenziale, in quanto la parola Padre si attribuisce a tutta la Trinità, che tutta noi invochiamo, dicendo: *Pater noster qui es in coelis.* Così ancora si risponde all'altro testo: *Unus enim Deus; unus et mediator Dei et hominum homo Christus Iesus*[2]. Colle parole *unus Deus* non viene esclusa la divinità di Gesù Cristo, anzi dice s. Agostino che colle parole susseguenti *Unus mediator Dei et hominum Christus Iesus* vien dimostrato che Gesù Cristo è Uomo e Dio, dicendo il santo: *Mortem enim nec solus Deus sentire, nec solus homo superare potuisset.*

40. Oppongono per 8. il testo: *De die autem illo vel hora nemo scit, neque angeli in coelo, neque Filius, nisi Pater* [3]. Ecco, dicono, che il Figlio non è onniscio. Alcuno ha risposto che Cristo non sapeva il giorno del giudizio come uomo, ma solo come Dio. Ma ciò non si può dire; poichè dalle scritture abbiamo che a Cristo anche come uomo fu data la pienezza della scienza: *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis* [4]; ed in altro luogo dicesi anche di Cristo: *In quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi*[5]. E s. Ambrogio [6], parlando del presente punto, dice: *Quomodo nescivit iudicii diem, qui horam iudicii et locum et signa expressit et causas?* Onde la chiesa africana costrinse a ritrattarsi Leporio, il quale avea detto che Cristo come uomo avea ignorato l'ultimo giorno; e quegli volentieri si ritrattò. Si risponde dunque che si dice avere il Figlio ignorato il giorno del giudizio, perchè era inutile e non conveniente di comunicarlo agli uomini, così s. Agostino: *Quod dictum est nescire Filium, sic dictum est, quia facit nescire homines, idest non prodit eis quod inutiliter scirent.* Sicchè dalle addotte parole si deduce che il Padre non ha voluto che il Figlio manifestasse tal giorno, e il Figlio come legato del Padre in tal senso disse che non lo sapea, perchè avea commissione di non manifestarlo.

41. Oppongono per 9. che il solo Padre si dice buono ad esclusione del Figlio: *Quid me dicis bonum? Nemo bonus, nisi unus Deus* [7]. Dunque confessò Cristo di non esser Dio. Risponde s. Ambrogio [8], che ciò fu un rimprovero a quel giovine, come gli dicesse: tu non mi tieni per Dio, e mi chiami buono, quando che solo Dio è buono per essenza e da se stesso? *Ergo vel bonum non appella, vel Deum me esse crede:* parole del santo.

42. Oppongono per 10. che Cristo non ha piena potestà nelle cose create; mentre alla madre di s. Giacomo e s. Giovanni, che chiedeagli di far sedere i figli alla sua destra nel cielo, rispose: *Sedere ad dexteram meam, vel sinistram non est meum dare* [9]. Si risponde che non può negarsi secondo le scritture aver Cristo ricevuto dal Padre una piena potestà: *Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus* [10]: *Omnia mihi tradita sunt a Patre meo*[11]. *Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra* [12]. Come dunque s'intende che non appartenesse a lui dare quei luoghi ai figli di Zebedeo? Ciò s'intende dalla stessa risposta del Signore, dicendo: *Non est meum dare vobis, sed quibus paratum est a Patre meo.* Ecco la risposta: *non est meum dare vobis,* non già che Cristo non potea darli, ma non

(1) Eph. 4. 6. (2) 1. Tim. 2. 5. (3) Marc. 13. 32. (4) Ioan. 1. 14. (5) Coloss. 2. 3. (6) L. 5. de fide c. 16. n. 204. (7) Marc. 10. 18. (8) L. 2. de fide c. 1. (9) Matth. 20. 23. (10) Io. 13. 3. (11) Matth. 11. 27. (12) Matth. 28. 18.

posso, diceva egli, darli *vobis*, che volete il cielo per ragion della parentela che avete meco, poichè il cielo si dà a coloro a' quali è preparato dal Padre; a' quali parimente può darlo Cristo, ch'è uguale al Padre. *Si omnia*, scrive s. Agostino [1], *quae habet Pater, mea sunt; et hoc utique meum est, et cum Patre illa paravi.*

43. Oppongono per 11. il testo: *Non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem* [2]. La risposta la dà s. Tommaso [3]: *Quod dicitur* Filius non potest a se facere quidquam, *non subtrahitur Filio aliqua potestas, quam habeat Pater; cum statim subdatur, quod quaecunque Pater facit, Filius similiter facit: sed ostenditur quod Filius habeat potestatem a Patre, a quo habet naturam. Unde dicit Hilarius* [4]: Naturae divinae haec unitas est, ut ita per se agat Filius quod non agat a se. E la stessa risposta vale per altri simili testi che oppongono, cioè: *Mea doctrina non est mea* [5]. *Pater diligit Filium, et omnia demonstrat ei* [6]. *Omnia mihi tradita sunt a Patre meo* [7]. Dicono che in tutti questi luoghi si dimostra che il Verbo non può essere per natura e per sostanza Dio. Ma si risponde che il Figlio, essendo generato dal Padre, ogni cosa da lui riceve per comunicazione, e il Padre generandolo gli comunica quanto egli ha, eccettuata la paternità, con cui relativamente si oppone al Figlio; poichè la potenza, la sapienza e la volontà è in tutto la stessa quella del Padre, che quella del Figlio e dello Spirito santo. Vi sono certi altri testi che oppongono gli Ariani, e che non contengono difficoltà speciali; onde da quanto si è detto resta facile ad ognuno il rispondervi.

Confut. III. Dell'eresia di Macedonio, che negava la divinità dello spirito santo

4. Ario apertamente non negò la divinità dello Spirito santo, ma da' suoi principj ne derivava per conseguenza che, non essendo Dio il Figlio, neppure poteva esser Dio lo Spirito santo che dal Padre e dal Figlio procede. Tuttavia Aerio ed Eunomio, Eudossio e tutti gli altri che furono già discepoli di Ario, e che poi bestemmiavano essere il Figlio dissimile al Padre, impugnarono la divinità dello Spirito santo, e tra essi Macedonio fu quegli che più degli altri difese e propalò quest'eresia. Nella confutazione dell'eresia di Sabellio dimostrammo contro i Sociniani che lo Spirito santo è la terza persona della ss. Trinità, sussistente e realmente distinta dal Padre e dal Figlio; qui dimostreremo che lo Spirito santo è vero Dio, eguale e consostanziale al Padre ed al Figlio.

(1) L. 1. de Trin. c. 12. (2) Ioan. 5. 19. (3) 1. Part. q. 42. a. 6. ad 1. (4) L. 9. de Trin.

§. 1. *Si prova la divinità dello Spirito santo dalle scritture, dalla tradizione de' padri e da' concilj generali.*

2. E per 1. si prova dalle scritture. A rendere evidente questa verità di fede a me pare che certamente basti il solo testo che abbiamo in s. Matteo, in cui Gesù Cristo impose agli apostoli la promulgazion della fede con quelle parole: *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti* [8]. Con questa credenza si professa la cristiana religione, la quale sta fondata sovra il mistero della Trinità, ch' è il principale della nostra fede: con queste parole s'imprime il carattere di cristiano in ognuno che entra nella chiesa per mezzo del battesimo, la cui formola approvata da tutti i santi padri ed usata sin da' primi secoli è quella: *Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* Col nominare le tre persone seguitamente senza alcuna diversità, ben si dichiara l'uguaglianza che vi è tra di loro di autorità e di virtù. Col dirsi *in nomine*, e non *in nominibus*, si dichiara l'unità dell'essenza delle medesime. Col frapporre la particola *et* fra di loro, *in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti*, si dichiara la distinzione reale che vi è fra di esse; altrimenti

(5) Ioan. 7. 16 (6) Ioan. 5. 20. (7) Matth. 11. 27. (8) Matth. 28. 19.

dicendosi *in nomine Patris*, *Filii et Spiritus sancti*, potrebbe prendersi la parola *Spiritus sancti* non per nome proprio e sostantivo, ma per epiteto ed aggettivo del Padre e del Figlio. E perciò ancora dice Tertulliano che il Signore ha comandato nell'amministrarsi il battesimo, farsi una particolare abluzione per ciascuna persona che si nomina, acciocchè fermamente crediamo essere tre le persone distinte nella Trinità: *Mandavit ut tingerent in Patrem et Filium et Spiritum sanctum; non in unum: nam nec semel, sed ter ad singula nomina in personas singulas tingimur* [1].

3. Scrisse s. Atanasio nella celebre epistola a Serapione che nel battesimo talmente si aggiunge al nome del Padre e del Figliuolo quello dello Spirito santo, che se di questo non si facesse menzione, il sacramento sarebbe nullo: *Qui de Trinitate aliquid eximit, et in solo Patris nomine baptizatur, aut solo nomine Filii, aut, sine Spiritu, in Patre et Filio, nihil accipit; nam in Trinitate initiatio perfecta consistit.* Dice il santo che mancandovi il nome dello Spirito santo, manca il battesimo: perchè il battesimo è sacramento in cui si professa la fede, e questa fede importa la credenza di tutte tre le divine persone unite in una essenza; onde chi nega una delle persone, nega tutto Dio. Così anche, siegue a dire s. Atanasio, sarebbe nullo il battesimo per colui che tenesse per creatura il Figlio o lo Spirito santo: *Qui Filium a Patre dividit, aut Spiritum ad creaturarum conditionem detrahit, neque Filium habet, neque Patrem. Et quidem merito: ut enim unus est baptismus qui in Patre et Filio et Spiritu sancto confertur, et una fides est in ipsum, ut ait apostolus; sic s. Trinitas in seipsa consistens et in se unita nihil habet in se factarum rerum.* Siccome l'unità della Trinità è individua, così è una ed individua la fede delle tre persone in essa unite. E con ciò dobbiam credere che il nome dello Spirito santo, cioè il nome della terza divina persona nominato con queste due speciali parole tante volte nelle divine scritture, non è un nome immaginario o inventato a placito, ma è nome della terza persona, che è Dio come il Padre e come è il Figlio. Ed a qual fine mai, soggiunge s. Atanasio, Gesù Cristo avrebbe unito col Padre e col Figlio lo Spirito santo, se quegli fosse creatura? Forse per rendere dissimili le tre persone tra di loro? E che mai mancava a Dio, che dovesse assumere una diversa sostanza, per renderla gloriosa come se stesso? *Quod si Spiritus creatura esset, non cum Patre copulasset, ut Trinitas sibi ipsi dissimilis esset, si extraneum quidpiam et alienum adiungeretur. Quid enim Deo deerat, ut quidquam diversae substantiae assumeret etc., ut cum illo glorificaretur?*

4. Al testo di s. Matteo riferito, con cui ordinò il Signore a' discepoli non solo di battezzare in nome delle tre persone, ma anche d' istruire i fedeli nella credenza delle medesime: *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris etc.*, corrisponde il testo di s. Giovanni: *Tres sunt qui testimonium dant in coelo: Pater, Verbum et Spiritus sanctus; et hi tres unum sunt* [2]; colle quali parole, come si disse nella confutazione 1. contro Sabellio al num. 9, si spiega con evidenza così l'unità della natura come la distinzione delle tre divine persone [3]. Dice il testo: *et hi tres unum sunt;* se i tre testimonj sono una stessa cosa, dunque ciascuno di loro ha la stessa divinità e la stessa sostanza; altrimenti, dice s. Isidoro [4], non potrebbe verificarsi il testo di s. Gioanni: *Nam cum tria sint, unum sunt.* E lo stesso significò s. Paolo, mandando la sua benedizione a' discepoli di Corinto; *Gratia Domini nostri Iesu Christi et charitas Dei et communicatio Sancti spiritus sit cum omnibus vobis* [5].

5. Il medesimo sta espresso in quei luoghi, ove si parla della missione dello Spirito santo sovra la chiesa. Nel

(1) Tertull. contr. Praxeam c. 26. (2) Ioan. 1. ep. 5. 7. (3) S. Athan. ep. ad Serapion. n. 6. (4) L. 7. Etymol. c. 4. (5) 2. Cor. 13. 13.

vangelo di s. Giovanni in un luogo [1] si dice: *Ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum.* Disse dunque Gesù Cristo, parlando dello Spirito santo, *alium Paraclitum*, per dinotare l'uguaglianza che vi era tra esso e lo Spirito santo. In un altro luogo dello stesso vangelo (15 26) disse il medesimo Salvatore: *Cum autem venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, qui a Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me.* Dice dunque Gesù Cristo ch'egli avrebbe mandato lo Spirito della verità: *Ego mittam vobis etc.* Per lo Spirito non può intendersi qui lo Spirito suo proprio, perchè lo Spirito proprio si comunica, si dona, ma non si manda; il mandare significa trasmettere una cosa distinta dalla persona che manda. Aggiunge: *qui a Patre procedit;* la processione a rispetto delle persone divine importa eguaglianza. Di questo argomento appunto si valsero i padri contro gli Ariani a provare la divinità del Verbo, come può vedersi in s. Ambrogio [2]. La ragione è perchè il procedere da un altro è ricevere lo stesso essere del principio da cui si fa la processione. Se dunque lo Spirito santo procede dal Padre, dal Padre riceve la divinità egualmente come l'ha il Padre.

6. È una gran prova inoltre il vedere che dalle scritture lo Spirito santo è chiamato Dio come il Padre senza alcuna aggiunta, restrizione o disuguaglianza. Isaia nel capo 6 dal verso 1 della sua profezia parla del sommo Dio in questo modo: *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum... Seraphim stabant super illud... et clamabant alter ad alterum, et dicebant: Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus exercituum; plena est omnis terra gloria eius... Et audivi vocem Domini dicentis... Vade et dices populo huic: Audite audientes, et nolite intelligere... Excaeca cor populi huius, et aures eius aggrava.* Ora s. Paolo ci assicura che questo sommo Dio di cui qui parla Isaia è lo Spirito santo. Ecco le parole dell'apostolo: *Quia bene Spiritus sanctus locutus est per Isaiam prophetam ad patres nostros, dicens: Vade ad populum istum, et dic ad eos: Aure audietis, et non intelligetis etc.* [3]. Ecco dunque che lo Spirito santo è quello stesso Dio ch'è chiamato da Isaia *Dominus Deus exercituum.* È bella la riflessione di s. Basilio [4] intorno a questo testo d' Isaia: dice che le stesse parole *Dominus Deus exercituum* riferite da Isaia nel luogo citato si applicano al Padre; all' incontro da s. Giovanni, al capo 12, si applicano al Figlio, come apparisce dal verso 37 e dal verso seguente, ove si parla dello stesso testo d' Isaia; da s. Paolo poi nel luogo già sovra citato si applicano allo Spirito santo. Pertanto s. Basilio dice così: *Prophèta inducit Patris, in quem iudaei credebant, personam: Evangelista, Filii, Paulus, Spiritus; illum ipsum qui visus fuerat unum Dominum Sabaoth communiter nominantes. Sermonem quem de hypostasi instituerunt, distinxere, indistincta manente in eis de uno Deo sententia.* La riflessione è troppo bella per dimostrare che il Padre, il Figlio e lo Spirito santo sono tre persone distinte; ma tutte lo stesso Dio che parlò per bocca de' profeti. Parimente parlando l' apostolo di quel che dicesi nel salmo 94 verso 9, *Tentaverunt me Patres vestri*, dice che questo Dio tentato dagli ebrei è lo Spirito santo: *Quapropter sicut dicit Spiritus sanctus... Tentaverunt me Patres vestri* [5].

7. Lo stesso vien confermato da s. Pietro [6], il quale attesta che questo Dio che ha parlato per bocca de' profeti, è lo stesso Spirito santo: *Oportet impleri scripturam, quam praedixit Spiritus sanctus per os David.* E nell'epistola 2 capo 1 verso 21 scrisse: *Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines.* Dallo stesso s. Pietro lo Spirito santo fu chiamato Dio per opposizione alle creature, al-

(1) 14. 16. (2) L. 1. de Spir. sanct. c. 4. (3) Act. 28. 25. 26. (4) L. 3. contra Eunom. (5) Hebr. 3. 7. et 9. (6) Actor. 1. 16.

lorchè rimproverando ad Anania di aver mentito, gli disse: *Anania, cur tentavit Satanas cor tuum mentiri te Spiritui sancto, et fraudare de pretio agri?... Non es mentitus hominibus, sed Deo* [1]. Che qui s. Pietro abbia voluto intendere per Dio la terza persona della Trinità è chiaro dalle stesse parole; e così han giudicato anche s. Basilio, s. Ambrogio, s. Gregorio Nazianzeno [2] ed altri con s. Agostino [3], il quale dice così: *Atque ostendens Deum esse Spiritum sanctum, non es, inquit, mentitus hominibus, sed Deo.*

8. Inoltre è un grande argomento della divinità dello Spirito santo il vedergli nella scrittura attribuite quelle proprietà che non possono competere se non solo a chi è per natura Dio. E per 1. non può competere che solo a Dio l'immensità che riempie il mondo: *Coelum et terram ego impleo*, dice Dio [4]. Ora la scrittura dice che lo Spirito santo riempie il mondo: *Spiritus Domini replevit orbem terrarum* [5]. Dunque lo Spirito santo è Dio. Scrive s. Ambrogio [6]: *De qua creatura dici potest, quia repleverit universa? quod scriptum est de Spiritu sancto: Effundam de Spiritu meo super omnem carnem etc. Domini enim est omnia complere, qui dicit: Ego coelum et terram impleo.* Di più si dice negli *atti* (2. 4.): *Repleti sunt omnes Spiritu sancto.* Chi mai, scrive Didimo, si dice nella scrittura ripieno di una creatura? *Nemo autem in scripturis, sive in consuetudine sermonis plenus creatura dicitur.* Dunque furon pieni di Dio, e questo Dio fu lo Spirito santo.

9. Per 2. non può competere che a Dio il conoscere i divini segreti, come dice s. Ambrogio: *Nemo enim inferior superioris scrutatur arcana.* Or s. Paolo ci fa sapere: *Spiritus... omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Quis enim hominum scit quae sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est? Ita et quae Dei sunt nemo cognovit nisi Spiritus Dei* [7]. Dunque lo Spirito santo è Dio; mentre, come argomenta Pascasio, se il conoscere il cuore degli uomini è proprio di Dio (*scrutans corda et renes Deus*), quanto più è lo scrutinare i segreti di Dio! *Si enim hominis occulta cognoscere divinitatis est proprium, quanto magis scrutari profunda Dei summi in persona Spiritus sancti maiestatis insigne est!* Da questo medesimo luogo prova s. Atanasio la consostanzialità dello Spirito santo col Padre e col Figlio, dicendo che siccome lo spirito dell'uomo che conosce i segreti dell'uomo, non è da esso estraneo, ma è della stessa sostanza dell'uomo; così lo Spirito santo che conosce i segreti di Dio, non può esser estraneo, ma deve esser della stessa sostanza con Dio: *An non summae impietatis fuerit dicere rem creatam esse Spiritum, qui in Deo est, et qui profunda Dei scrutatur? Nam qui ea mente est, fateri utique cogetur spiritum hominis extra hominem esse* [8].

10. Per 3. a Dio solo compete l'onnipotenza, e questa è attribuita allo Spirito santo: *Verbo Domini coeli firmati sunt, et Spiritu oris eius omnis virtus eorum* [9]. Più chiaramente l'esprime s. Luca, laddove narra che l'arcangelo rispondendo alla s. Vergine, che domandava come potea essere madre avendo donato a Dio la sua verginità, le disse: *Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi... quia non erit impossibile apud Deum omne verbum* [10]. Ecco dunque che allo Spirito santo niente è impossibile. Allo Spirito santo parimente è attribuita la creazione dell'universo: *Emitte Spiritum tuum et creabuntur* [11]. Ed in Giobbe si disse: *Spiritus Domini ornavit coelos* [12]. Il creare è sola virtù della divina onnipotenza. Quindi s. Atanasio conchiude [13]: *Cum hoc igitur scriptum sit, manifestum est Spiritum non esse creaturam, sed in creando adesse: Pater enim per Verbum in Spiritu creat o-*

(1) Actor. 5. 4. (2) S. Basil. l. 1. contra Eunom. et l. de Spir. sanct. c. 16. s. Ambros. l. 1. de Spir. sanct. c. 4. s. Greg. Nazianz. orat. 37. (3) L. 2. contra. Maximin. c. 21. (4) Ier. 23. 24. (5) Sap. 1. 7. (6) L. 1. de Spir. sanct. c. 7. (7) 1. Cor. 2. 10. et 11. (8) S. Athan. ep. 1. ad Serapion. n. 22. (9) Ps. 32. 6. (10) Luc. 1. 35. (11) Ps. 103. 30. (12) Iob. 26. 13. (13) Epist. 3. ad Serapion. n. 5.

mnia, quandoquidem ubi Verbum, illic et Spiritus; et quae per Verbum creantur, habent ex Spiritu per Filium vim existendi. Ita enim scriptum est (32 *Psalmo*): Verbo Domini coeli firmati sunt, et Spiritu oris eius omnis virtus eorum. *Nimirum ita Spiritus indivisus est a Filio, ut ex supradictis nullus sit dubitandi locus.*

11. Per 4. è certo che la grazia di Dio non si dona che da Dio stesso: *Gratiam et gloriam dabit Dominus* [1]. Così anche la giustificazione solo da Dio si concede: *Deus est, qui iustificat impium* [2]. Or l'uno e l'altro dalle scritture viene attribuito allo Spirito santo: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis* [3]. Qui riflette Didimo[4]: *Ipsum effusionis nomen increatam Spiritus sancti substantiam probat; neque enim Deus, cum angelum mittit, effundam, dicit, de angelo meo.* E circa la giustificazione Gesù stesso disse a'suoi discepoli: *Accipite Spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis* [5]. Se la potestà di rimettere i peccati si ha dallo Spirito santo, dunque lo Spirito santo è Dio. Di più dice l'apostolo che Dio è quello che opera in noi tutto il bene che facciamo: *Deus qui operatur omnia in omnibus* [6]. E nello stesso luogo [7] dice che lo Spirito santo è questo Dio: *Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult.* Onde dice s. Atanasio che qui ci fa sapere la scrittura che l'operazione di Dio è dello Spirito santo.

12. Per 5. ci fa sapere s. Paolo che noi siamo tempj di Dio [8]: *Nescitis quia templum Dei estis.* In altro luogo poi della stessa lettera [9] dice che il nostro corpo è tempio dello Spirito santo: *An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus sancti, qui in vobis est?* Se dunque siamo tempj di Dio e dello Spirito santo, bisogna confessare che lo Spirito santo è Dio; altrimenti se lo Spirito s. fosse creatura, avrebbe da dirsi, come scrive s. Agostino, che lo stesso tempio di Dio è tempio della creatura. Ecco le parole di s. Agostino[10]: *Si Deus Spiritus sanctus non esset, templum utique nos ipsos non haberet . . . Nonne si templum alicui sancto, vel angelo faceremus, anathemaremur a veritate Christi et ab ecclesia Dei, quoniam creaturae exhiberemus eam servitutem, quae uni tantum debetur Deo? Si ergo sacrilegi essemus, faciendo templum cuicumque creaturae, quomodo non est Deus verus, cui non templum facimus, sed nos ipsi templum sumus?* Quindi s. Fulgenzio[11], epilogando quanto di sopra si è detto, fa molti giusti rimproveri a chi nega esser Dio lo Spirito santo: *Dicatur igitur si coelorum virtutem potuit firmare qui non est Deus; si potest in baptismatis regeneratione sanctificare qui non est Deus; si potest caritatem tribuere qui non est Deus: si potest gratiam dare qui non est Deus; si potest templum membra Christi habere qui non est Deus; et digne Spiritus sanctus negabitur Deus. Rursus dicatur si ea quae de Spiritu sancto commemorata sunt potest aliqua creatura facere; et digne Spiritus sanctus dicatur creatura. Si autem haec creaturae possibilia nunquam fuerunt, et inveniuntur in Spiritu sancto, quae tamen soli competunt Deo, non debemus naturaliter diversum a Patre, Filioque dicere, quem in operum potentia diversum non possumus invenire.* Dall'unità dunque della virtù, concludiamo con s. Fulgenzio, dee riconoscersi l'unità della natura e della divinità dello Spirito santo.

13. A tutte queste prove delle sacre scritture si unisce la tradizione della chiesa, in cui sin dal principio si è conservata sempre salda la fede della divinità dello Spirito santo, e sua consostanzialità col Padre e col Figlio, tanto nella forma del battesimo, quanto nelle preghiere, in cui lo Spirito santo è stato invocato col Padre e col Figliuolo, come si fa da quella specia-

(1) Psal. 83. 12. (2) Prov. 17. 15. (3) Rom. 5. 5. (4) L. de Spir. sanct. (5) Ioan. 20. 22. et 23. (6) 1. Cor. 12. 6. (7) Vers. 11. (8) 1. Cor. 3. 16. (9) 6. 19. (10) In 1. Cor. c. 6. collat. cum Maximin. in Arian. (11) L. 3. ad Transimund. c. 35.

mente usata nella chiesa, così frequentemente in fine di tutti i salmi e di tutti gl'inni: *Gloria Patri et Filio et Spiritui sancto*: oppure *Gloria Patri cum Filio et Spiritu sancto:* oppure *Gloria Patri per Filium in Spiritu sancto:* tutte e tre le quali dalla chiesa sono state praticate. E di quest'argomento si sono anche molto valuti contro i Macedoniani s. Atanasio, s. Basilio, s. Ambrogio, s. Ilario, Didimo, Teodoreto, s. Agostino ed altri. Qui poi ben avverte s. Basilio [1] che la formola *Gloria Patri et Filio et Spiritui sancto* rare volte si è usata nella chiesa, ma ordinariamente si è usata quell'altra: *Gloria Patri et Filio cum Spiritu sancto*, come prova lo stesso s. Basilio nel luogo citato. Del resto tutte riduconsi allo stesso: mentre è regola generale che, parlandosi della Trinità, le particole che usa la scrittura *ex quo*, *per quem*, *in quo* (come per esempio dicesi del Padre *ex quo omnia*, del Figlio *per quem omnia*, dello Spirito santo *in quo omnia*), queste particole significano lo stesso, nè punto dinotano disuguaglianza; mentre dice s. Paolo, parlando dello stesso Dio: *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia, ipsi gloria in saecula* [2].

14. Questa costante fede della chiesa è stata conservata da' santi padri ne' loro scritti sin da' primi secoli. S. Basilio, che fu uno de' più forti difensori della divinità dello Spirito santo [3], cita un testo di s. Clemente romano papa, dicendo: *Sedet Clemens antiquior: Vivit, inquit, Pater et Dominus Iesus Christus et Spiritus sanctus.* Sicchè s. Clemente alle tre divine persone attribuisce egualmente la stessa vita; dunque le avea tutte tre veramente e sostanzialmente per Dio. Tanto più che s. Clemente oppone le tre divine persone agli Dei de' gentili, che non han vita; ma Dio nelle scritture si appella *Deus vivens.* Nè osta il dire che le riferite parole non si trovano nelle due epistole di s. Clemente: poichè della seconda lettera del santo ora non abbiamo se non certi frammenti; onde dobbiam credere che s. Basilio le abbia lette nella lettera intiera che noi non abbiamo.

15. S. Giustino nella sua apologia seconda: *Verum hunc ipsum*, parla del Padre, *et qui ab eo venit . . . Filium et Spiritum sanctum colimus et adoramus, cum ratione et veritate venerantes.* Sicchè s. Giustino dava al Figlio ed allo Spirito santo lo stesso culto che dava al Padre. Atenagora nella sua apologia scrisse: *Deum asserimus et Filium eius Verbum et Spiritum sanctum virtute unitos... Filius enim Patris mens, verbum et sapientia est, et effluentia, ut lumen ab igne, Spiritus.* S. Ireneo [4] insegna che Dio Padre ha create, ed ora governa tutte le cose così per il Verbo, come per lo Spirito santo: *Nihil enim indiget omnium Deus, sed per Verbum et Spiritum suum omnia faciens et disponens et gubernans.* Sicchè s. Ireneo dice che Dio di niuno ha bisogno, e poi dice che fa ogni cosa per il Verbo e per lo Spirito santo; dunque lo Spirito santo è lo stesso Dio col Padre. Ed in altro luogo [5] insegna che lo Spirito santo è creatore ed eterno, a differenza dello spirito creato: *Aliud autem est quod factum est, ab eo qui fecit; afflatus igitur temporalis, Spiritus autem sempiternus.* S. Luciano che fu circa l'anno 160 nel dialogo intitolato *Philopatris*, che a lui si attribuisce, ad un gentile che domanda: *Quodnam igitur tibi iurabo?* fa rispondere dal suo Trifone in difesa della fede: *Deum alte regnantem . . . Filium Patris, Spiritum ex Patre procedentem, unum ex tribus et ex uno tria.* Il passo è chiaro, non ha bisogno di spiegazione. Clemente Alessandrino [6] scrive: *Unus quidem est universorum Pater; unus est etiam Verbum universorum; et Spiritus sanctus unus, qui et ipse est ubique.* Ed in altro luogo [7] spiega chiaramente la divinità e consostanzialità dello Spirito santo col Padre e col Figlio: *Gratias*

(1) L. 1. de Spir. sanct. c. 25. (2) Rom. 11. 36. (3) S. Basil. l. de Spir. sanct. c. 29. (4) L. 1. adv. Haeres. c. 19. (5) Id. l. 5. c. 12. (6) Paedagog. l. 1. e 6. (7) L. 3. c. 7.

agamus soli Patri et Filio ... una cum sancto Spiritu, per omnia uni, in quo omnia, per quem omnia, unum, per quem est quod semper est. Ecco come spiega che le tre persone sono affatto eguali, ed una è in esse l'essenza. Tertulliano [1] professa di credere: *Trinitatem unius divinitatis, Patrem, Filium et Spiritum sanctum.* Ed in altro luogo[2] dice: *Duos quidem definimus Patrem et Filium, etiam tres cum Spiritu sancto... Duos tamen Deos nunquam ex ore nostro proferimus, non quasi non et Pater Deus et Filius Deus et Spiritus sanctus Deus, et Deus unusquisque etc.* S. Cipriano [3], parlando della Trinità, scrive: *Cum tres unum sint, quomodo Spiritus sanctus placatus ei esse potest, qui aut Patris, aut Filii inimicus est?* E nella stessa lettera prova esser nullo il battesimo dato nel solo nome di Cristo, dicendo che: *Ipse Christus gentes baptizari iubet in plena et adunata Trinitate.* S. Dionisio Romano nella lettera contro Sabellio dice: *Non igitur dividenda in tres deitates admirabilis et divina unitas ... sed credendum est in Deum Patrem omnipotentem et in Christum Iesum Filium ipsius et in Spiritum sanctum.* Tralascio qui di aggiungere altre testimonianze de' Padri dei secoli posteriori, le quali sono innumerabili; solo accenno qui alcuni padri che di proposito hanno oppugnata l'eresia di Macedonio, e questi sono s. Atanasio, san Basilio, s. Gregorio Nazianzeno, s. Gregorio Nisseno, s. Epifanio, Didimo, s. Cirillo Gerosolimitano, s. Cirillo Alessandrino e s. Ilario [4]. Questi padri, appena uscita l'eresia di Macedonio, si unirono a condannarla; segno ch'ella era contraria alla fede di tutta la chiesa.

16. Fu di poi condannata questa eresia da più concilj generali e particolari. Prima fu condannata, due anni dopo che Macedonio la propalò, dal concilio di Alessandria celebrato da s. Atanasio nell'anno 372, dove si disse che lo Spirito santo è consostanziale nella Trinità. Nell'anno 377 fu condannata dalla santa sede nel sinodo dell'Illirico. E verso lo stesso tempo fu condannata in due altri sinodi romani sotto s. Damaso papa, come scrive Teodoreto [5]. Finalmente nell'anno 381 fu condannata nel concilio costantinopolitano I. sotto lo stesso s. Damaso ed ivi fu aggiunto nel simbolo della fede questo articolo: *Credimus in Spiritum sanctum, Dominum et vivificantem, ex Patre procedentem, et cum Patre et Filio adorandum et glorificandum, qui locutus est per prophetas.* Quegli, a cui si dà lo stesso culto che dassi al Padre ed al Figlio, certamente è Dio. Questo concilio poi si è avuto sempre per ecumenico da tutta la chiesa: perchè, sebbene fosse composto di soli 150. vescovi orientali, nondimeno perchè i vescovi occidentali uniti verso lo stesso tempo col papa s. Damaso definirono lo stesso articolo circa la divinità dello Spirito santo, giustamente si è sempre riconosciuta la detta definizione come definizione della chiesa universale; ed i seguenti concilj ecumenici, cioè il concilio di Calcedonia, il costantinopolitano II. e III. e il niceno II. confermarono lo stesso simbolo. Il costantinopolitano IV. di più pronunciò l'anatema contro Macedonio, e definì esser lo Spirito santo consostanziale al Padre ed al Figlio. Finalmente il lateranese IV, come abbiamo nel capo 1. *de summa Trinit.*, così conchiude: *Definimus quod unus solus est verus Deus, Pater et Filius et Spiritus sanctus, tres quidem personae, sed una essentia, substantia, seu natura simplex omnino:* e che tutte le tre persone sono *consubstantiales, coomnipotentes et coaeternae, unum universorum principium.*

(1) De Pudicit. c. 21. (2) Contra Praxeam, c. 3. (3) Epist. ad Iubaian. (4) S. Atan. ep. ad Serap. s. Basil. l. 3. e 5. contra Eunom. et l. de Spir. sanct. s. Greg. Nazianz. l. 5. de theol. s. Greg. Nyss. l. ad Eustat. s. Epiph. Haer. 74. Dydimus l. de Spir. sanct. s. Cyrill. Hierosol. Catech. 16. e 17. s. Cyrill. Alex. l. 7. de Trinit. et lib. de Spir. sanct. s. Hilar. l. de Trinit. (5) L. 2. hist. c. 22.

§. 2. *Si risponde alle obbiezioni.*

17. Per 1. i Sociniani che han rinnovate le antiche eresie portano un argomento negativo, e dicono che lo Spirito santo non è mai chiamato Dio nella

scrittura, nè mai è proposto ad essere adorato ed invocato. A ciò risponde s. Agostino[1] contro Massimino Macedoniano, e dice: *Ubi legisti Patrem Deum ingenitum, vel innatum? et tamen verum est etc.* E vuol dire il santo che alcune cose nella scrittura non si leggono in termini espressi, ma si leggono in termini equivalenti, che hanno la stessa forza per la verità della cosa: ed a provar ciò vale tutto quel che si è detto al num. 2. 4. e 6., dove ben equivalentemente sta lo Spirito santo dichiarato per Dio.

18. Oppongono per 2. che s. Paolo nella prima a' corinti, parlando de' beneficj fatti da Dio agli uomini, fa menzione del Padre e del Figlio e non dello Spirito santo. Si risponde non essere necessario che, facendosi menzione di Dio, sieno sempre espressamente nominate tutte le tre divine persone; poichè, nominata una, s'intendono nominate tutte, massime nelle opere *ad extra*, che sono indivise di tutta la Trinità, perchè tutte vi concorrono nello stesso modo: *Qui benedicitur in Christo*, scrive s. Ambrogio [2], *benedicitur in nomine Patris, Filii et Spiritus sancti; quia unum nomen, potestas una: ita etiam ubi operatio Spiritus sancti designatur, non solum ad Spiritum sanctum, sed etiam ad Patrem refertur et Filium.*

19. Oppongono per 3. che lo Spirito santo fu ignoto a' primi cristiani, come si ha dagli atti apostolici (19. 2.), dove interrogati da s. Paolo alcuni battezzati se avessero ricevuto lo Spirito santo, risposero: *Sed neque si Spiritus sanctus est audivimus.* Si risponde che nello stesso luogo degli atti vi è la risposta: poichè s. Paolo, udendo che ignoravano lo Spirito santo, replicò: *In quo ergo baptizati estis?* E quei risposero: *In Ioannis baptismate.* E così qual meraviglia che quelli ignorassero lo Spirito santo, se non ancora erano stati battezzati col battesimo ordinato da Cristo?

20. Oppongono per 4. che il concilio di Costantinopoli, parlando dello Spirito santo non lo chiamò Dio. Si risponde che il concilio ben lo dichiarò Dio, chiamandolo Signore e vivificante, che procede dal Padre, e dicendo che si deve adorare e glorificare insieme col Padre e col Figlio. E lo stesso si risponde per s. Basilio o altro santo padre, che non ha nominato Dio lo Spirito santo; ma questi han difesa la sua divinità, ed han condannato chi lo chiamava creatura. Del resto che s. Basilio nelle prediche siasi astenuto di chiamarlo Dio, questa era prudenza in quei tempi funesti, in cui gli eretici cercavano l'occasione di sbalzare i vescovi cattolici dalle loro sedi per sostituirvi i lupi. S. Basilio all' incontro in mille luoghi difende la divinità dello Spirito santo. Basta per tutti quel che dice nel libro quinto contro Eunomio, dove al titolo 1. scrive così: *Quae communia sunt Patri et Filio, sunt et Spiritui; nam quibus designatur in scriptura Pater et Filius esse Deus, eisdem designatur et Spiritus sanctus Deus.*

21. Oppongono per 5. alcuni luoghi della scrittura; ma questi o sono equivoci, o più presto confermano la divinità dello Spirito santo. Oppongono specialmente quel che si dice in s. Giovanni: *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre Spiritum veritatis qui a Patre procedit etc.* [3]. Dicono che l'esser mandato importa soggezione e dipendenza, dunque lo Spirito santo non è Dio. Si risponde che ciò corre nell'essere mandato per imperio: ma lo Spirito santo è mandato solo per processione dal Padre e dal Figlio, in quanto da essi procede. La missione *in divinis* non è altro che il farsi presente una persona divina per qualche effetto sensibile, che specialmente si ascrive alla persona messa. E questa appunto fu la missione dello Spirito Santo quando egli discese nel cenacolo ad effetto di render gli apostoli degni a fondare la chiesa; siccome già prima fu anche mandato dal Padre il Verbo eterno ad effetto d'incarnarsi e redimere gli uomini. Così

(1) L. 2. alias 3. contra Maximin. c. 3.

(2) L. 1. de Spir. sanct. c. 3. (3) Io. 15. 26.

similmente si risponde al passo dello stesso s. Giovanni: *Non loquetur a semetipso, sed quaecunque audiet, loquetur... ille me clarificabit, quia de meo accipiet* [1]. Lo Spirito santo prende dal Padre e dal Figlio la scienza di tutte le cose, non imparando, ma procedendo da essi senza dipendenza, ma per necessaria esigenza della sua natura divina. E questo medesimo significano le parole *de meo accipiet*, mentre per mezzo del Figlio il Padre comunica allo Spirito santo insieme coll' essenza divina la sapienza e tutti gli attributi del Figlio: *Ab illo audiet*, scrive s. Agostino [2], *a quo procedit. Audire illi, scire est: scire vero, esse. Quia ergo non est a semetipso, sed ab illo a quo procedit; a quo illi est essentia, ab illo scientia. Ab illo igitur audientia, quod nihil est aliud quam scientia.* La stessa risposta fa s. Ambrogio [3].

22. Oppongono per 6. le parole di s. Paolo: *Ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus* [4]. Dunque lo Spirito santo è capace di gemiti, e prega come inferiore. Spiega s. Agostino come s'intendano le parole del testo: *Gemitibus interpellat, ut intelligeremus gemitibus interpellare nos facit* [5]. Sicchè lo Spirito santo, vuol dire s. Paolo, colla sua grazia che ci somministra, ci rende supplicanti e gementi, facendoci pregare con grandi gemiti: siccome anche Dio ci fa trionfare, quando si dice che trionfa noi in Gesù Cristo: *Deo autem gratias, qui semper triumphat nos in Christo Iesu* [6].

23. Oppongono per 7. quell'altro passo di s. Paolo: *Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei* [7]. E dicono che la parola *scrutatur* significa l'ignoranza dello Spirito santo de' segreti divini. Ma si risponde che la detta parola non significa inquisizione, ma la semplice comprensione che ha lo Spirito santo di tutta la divina essenza e di tutte le cose; siccome si dice di Dio: *Scrutans corda et renes Deus* [8]: il che significa che Dio comprende tutti gli affetti e pensieri degli uomini. Quindi conchiude s. Ambrogio [9]: *Similiter ergo scrutator est Spiritus sanctus, ut Pater, similiter scrutator, ut Filius, cuius proprietate sermonis id exprimitur, ut videatur nihil esse quod nesciat.*

24. Oppongono per 8. le parole di s. Giovanni [10]: *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod factum est.* Dicono: dunque anche lo Spirito santo è stato fatto, ed è creatura. Si risponde: non può dirsi che tutte le cose siano state fatte per il Verbo, altrimenti anche il Padre sarebbe stato fatto Lo Spirito santo non è stato fatto, ma procede dal Padre e dal Figlio, come da un principio per assoluta necessità della natura divina, e senza alcuna dipendenza.

Confut. IV. eresia de' greci i quali dicono che lo spirito santo procede dal solo padre, non dal figlio

1. Giova qui aggiungere, per non dividere la materia, la confutazione contro i greci scismatici, l'eresia de' quali consiste in negare la processione dello Spirito santo dal Figlio, contendendo essi che procede dal solo Padre: errore che separa la chiesa latina dalla greca. Non si è appurato sinora dagli eruditi chi sia stato l'autore di questa eresia. Alcuni vogliono che fosse Teodoreto nella confutazione dell' anatematisma nono di s. Cirillo contro Nestorio: ma altri giustamente difendono Teodoreto, o altri che gli scismatici oppongono; chè in quel luogo non ha voluto dir altro se non che lo Spirito santo non era creatura del Figlio, come volevano gli Ariani e i Macedoniani. Del resto non può negarsi che così Teodoreto, come alcuni altri padri colle loro autorità, proferite nel confutare gli Ariani e Macedoniani, malamente intese da' greci scismatici, han data occasione ad essi di attaccarsi a questo errore; il quale sino a tempo di Fozio non fu eresia, se non di alcuni particolari; ma da che Fozio s' intruse nel patriarcato di Co-

(1) Ioan. 16. 14. et 15. (2) Tr. 99. in Ioan. (3) L. 2. de Spirit. sanct. c. 12. (4) Rom. 8. 26. (5) Collat. cum Maxim. (6) 2. Cor. 2. 14. (7) 1. Cor. 2. 10. (8) Psal. 7 10. (9) L. 2. de Spir. sanct. c. 11. (10) Cap. 1.

stantinopoli verso l'anno 858., e maggiormente dall'anno 863., in cui fu condannato dal papa Nicola I., egli si fece capo non solo di quello scisma che per tanti anni avea separata la chiesa greca dalla latina, ma fu causa che tutta la chiesa greca abbracciasse l'eresia, in dire che lo Spirito santo procede dal solo Padre e non dal Figliuolo. Per 14. volte, scrive Osio [1] sino al concilio Fiorentino celebrato nell'anno 1439. i greci rinunziarono a questo errore, e si unirono coi latini, e poi ritornarono ad abbracciarlo. Onde nel concilio di Fiorenza comunemente con essi fecesi la definizione che lo Spirito santo procedea dal Padre e dal Figlio, e si sperava che questa ultima riunione fosse durata. Ma non fu così; poichè i greci, partiti che furono dal concilio, per opera di Marco Efesino (come scrivemmo nella storia delle eresie capo IX. numero 34) di nuovo ritornarono al vomito. Parliamo qui di quei greci che ubbidivano ai patriarchi orientali; poichè gli altri che non erano loro sudditi rimasero uniti alla chiesa romana nella stessa fede.

§. 1. Si prova che lo Spirito santo procede dal Padre e dal Figlio.

2. Ciò si prova per 1. colle parole di s. Giovanni: *Cum autem venerit Paraclitus quem ego mittam vobis a Patre Spiritum veritatis qui a Patre procedit* [2]. Con questo testo non solo restò dichiarato contro gli Ariani e Macedoniani il dogma definito poi dal concilio costantinopolitano, che lo Spirito santo procede dal Padre con quelle parole: *Et in Spiritum sanctum Dominum et vivificantem et ex Patre procedentem etc.*, ma insieme che lo Spirito santo procede dal Figlio colle parole già riferite *quem ego mittam vobis*, le quali sono replicate in altri luoghi dello stesso vangelo di s. Giovanni: *Si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos* [3]. *Paraclitus autem Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo* [4]. Nella divinità non può dirsi mandata una persona, se non da un'altra persona, da cui procede. Il padre, perchè è l'origine della divinità, non mai si dice nella scrittura mandato: il Figliuolo perchè procede dal solo Padre, dal solo Padre si dice mandato, ma non mai dallo Spirito santo: *Sicut misit me vivens Pater etc. Misit Deus Filium suum factum ex muliere etc.* Dunque se lo Spirito santo dicesi mandato dal Padre e dal Figlio, non meno dal Padre che dal Figlio procede. Tanto più che questa missione di una persona divina da un' altra non può intendersi nè per via di comando, nè per via d' istruzione, nè in altro modo; poichè nelle divine persone è uguale l'autorità e la sapienza. Onde solamente s'intende una persona mandata da un' altra secondo l' origine e secondo la processione che una persona ha dall'altra; processione che non importa nè disuguaglianza, nè dipendenza. Se dunque lo Spirito santo dicesi mandato dal Figlio, egli dal Figlio procede: *Ab illo itaque mittitur, a quo emanat*, scrive s. Agostino [5]; e poi soggiunge: *Sed Pater non dicitur missus; non enim habet de quo sit, aut ex quo procedat.*

3. I greci dicono che il Figlio non manda già la persona dello Spirito santo, ma i di lui doni di grazia che allo Spirito santo si attribuiscono. Ma si risponde che tale interpretazione non può sussistere; mentre nel luogo citato di s. Giovanni si dice che questo spirito di verità, mandato dal Figlio, procede dal Padre: *quem ego mittam vobis a Patre, Spiritus veritatis, qui a Patre procedit.* Dunque il Figlio non manda i doni dello Spirito santo, ma manda quello stesso Spirito di verità che procede dal Padre.

4. Si prova per 2. il dogma da tutti quei testi, ne'quali lo Spirito santo è chiamato Spirito del Figlio: *Misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra* [6]. Siccome altrove lo Spirito santo è chiamato Spirito del Padre: *Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris*

(1) L. de sacerd. coniug. (2) Ioan. 15. 26.
(3) Ioan. 16. 7. (4) Ioan. 14. 26.
(5) L. 4. de Trin. c. 20. (6) Gal. 4. 6.

vestri, qui loquitur in vobis [1]. Se dunque lo Spirito santo chiamasi Spirito del Padre, solo perchè dal Padre procede; non per altra ragione ancora ivi è chiamato Spirito del Figlio, se non perchè procede dal Figlio. Così parla s. Agostino [2]: *Cur non credamus quod etiam de Filio procedat Spiritus sanctus, cum Filii quoque ipse sit Spiritus?* E la ragione è chiara; mentre non può dirsi lo Spirito santo Spirito del Figlio, perchè la persona dello Spirito santo è al Figlio consostanziale, come diceano i greci: altrimenti ancora il Figlio potrebbe dirsi Spirito dello Spirito santo, essendo parimente egli consostanziale allo Spirito santo. Nè si può dire Spirito del Figlio, perchè è istrumento del Figlio, o perchè è la santità estrinseca del Figlio; poichè tali cose non possono dirsi delle persone divine: dunque si dice Spirito del Figlio: perchè dal Figlio procede. Ciò volle significare Gesù Cristo medesimo allorchè dopo la sua risurrezione si fece vedere a' suoi discepoli, ed allora: *Insufflavit et dixit eis: Accipite Spiritum sanctum etc.* [3]. Si dice *insufflavit et dixit*, per dinotare che siccome l' alito procede dalla bocca, così da esso procedea lo Spirito santo. Udiamo s. Agostino che mirabilmente spiega questo argomento [4]: *Nec possumus dicere quod Spiritus sanctus et a Filio non procedat; neque enim frustra idem Spiritus et Patris et Filii Spiritus dicitur. Nec video, quid aliud significare voluerit cum sufflans in faciem discipulorum ait:* Accipite Spiritum sanctum. *Neque enim status ille corporeus .... substantia Spiritus sancti fuit, sed demonstratio per congruam significationem non tantum a Patre, sed a Filio procedere Spiritum sanctum.*

5. Si prova per 3. in tutti quei luoghi della sacra scrittura, in cui si dice che il Figlio ha tutto ciò che ha il Padre, e che lo Spirito santo riceve dal Figlio. Notiamo quanto dice s. Giovanni [5]: *Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem; non enim loquetur a semetipso, sed quaecunque audiet, loquetur, et quae ventura sunt annuntiabit vobis. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis. Omnia quaecunque habet Pater, mea sunt; propterea dixi, quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis.* Abbiamo in questo luogo espresso che lo Spirito santo riceve dal Figlio, *de meo accipiet.* Parlando delle divine persone, non può dirsi che una riceva dall'altra in altro senso, se non perchè una persona procede dall'altra, da cui riceve. Lo stesso è ricevere che procedere; poichè ripugna il dire che lo Spirito santo, il quale è Dio eguale al Figlio, ed ha la stessa natura col Figlio, da esso poi riceva o la scienza o la dottrina. Si dice pertanto che riceve dal Figlio, perchè da lui procede, e da lui riceve per comunicazione la natura e tutti gli attributi del Figlio.

6. Nè vale qui la risposta de' greci, che nel luogo citato non dice Cristo che lo Spirito santo riceve *a me*, ma dice *de meo*, cioè *de meo Patre.* Non vale; perchè Gesù stesso spiega questo testo colle parole che seguono: *Quaecunque habet Pater, mea sunt; propterea dixi quia de meo accipiet.* Con queste parole ci fa sapere l'uno e l'altro, cioè che lo Spirito santo riceve dal Padre e dal Figlio, perchè procede dal Padre e dal Figlio. La ragione è manifesta: se il Figlio ha tutto ciò che ha il Padre (eccettuata la sola paternità, che importa opposizion relativa alla filiazione), ed il Padre ha l'esser principio dello Spirito santo; dunque ancora questo esser principio ha il Figlio: altrimenti non avrebe tutto ciò che ha il Padre. Ciò appunto espresse Eugenio IV. nell'epistola dell'Unione: *Quoniam omnia quae Patris sunt ipse Pater unigenito Filio suo, gignendo, dedit, praeter esse Patrem; hoc ipsum quod Spiritus sanctus procedit ex Filio, ipse Filius aeternaliter habet, a quo etiam aeternaliter genitus est.* E prima di Eugenio avealo già scritto s. Agostino [6],

(1) Matth. 10. 20. (2) Tract. 99. in Ioan.
(3) Ioan. 20. 22. (4) L. 4. de Trinit. c. 20.
(5) 16. 13. (6) L. 2. (alias 3.) contra Max. c. 14.

dicendo: *Ideo ille Filius est Patris, de quo est genitus, iste autem Spiritus utriusque, quoniam de utroque procedit. Sed ideo cum de illo Filius loqueretur, ait* de Patre procedit, *quoniam Pater processionis eius est auctor, qui talem Filium genuit, et gignendo ei dedit ut etiam de ipso procederet Spiritus.* Ed in questo luogo prevenne il santo dottore l'obbiezione di Marco Efesino, cioè che nella Scrittura si dice solo chè lo Spirito santo procede dal Padre, non già dal Figlio: ma già avea detto sant'Agostino che intanto nella scrittura si esprime solamente che lo Spirito santo procede dal Padre, in quanto che il Padre generando il Figlio gli comunica ancora l'esser principio dello Spirito santo: *Gignendo ei dedit ut etiam de ipso procederet Spiritus sanctus.*

7. Conferma ciò s. Anselmo [1] con quel principio abbracciato da tutti i teologi, cioè che *in divinis omnia sunt unum, et omnia unum et idem, ubi non obviat relationis oppositio.* Sicchè in Dio quelle sole cose distinguonsi realmente, fra le quali vi è opposizione relativa di producente e prodotto. Il primo producente non può produrre se stesso, altrimenti nello stesso tempo sarebbe esistente e non esistente: esistente, perchè produce se stesso; e non esistente, perchè non esiste se non dopo che è stato prodotto; il che ripugna apertamente. E ripugna ancora a quell'altro certo assioma che *nemo dat quod non habet;* se il producente desse l'essere a se stesso prima di essere prodotto, darebbe a sè quell'essere che non ha. Ma Dio non ha l'essere da se stesso? Sì, ha l'essere da sè, ma non è che Dio dà l'essere a se stesso: Dio è un essere necessario che per necessità sempre è stato e sempre sarà, ed egli dà l'essere a tutte le cose; altrimenti se Dio cessasse di esistere, tutte le cose insieme cesserebbero di essere. Ma tornando al punto, il Padre è il principio della divinità, e si distingue dal Figlio per l'opposizione che vi è tra loro di producente e prodotto. Al l'incontro in Dio quelle cose che non hanno tra di esse opposizione relativa, non si distinguono punto, ma sono una e la stessa cosa. Onde il Padre è lo stesso col Figlio in tutto ciò, in cui non si oppone relativamente al Figlio, nè il Figlio al Padre nell'essere l'uno e l'altro principio nello spirare lo Spirito santo; perciò quantunque lo Spirito santo sia spirato e proceda dal Padre e dal Figlio, è articolo di fede definito così dal concilio generale di Lione II., come dal Fiorentino, che lo Spirito santo procede da un principio e da una spirazione, non già da due principj e due spirazioni: *Nos damnamus*, dissero i padri lugdunesi, *et reprobamus omnes qui temerario ausu asserunt quod Spiritus sanctus ex Patre et Filio, tanquam ex duobus principiis, non tanquam ab uno procedat.* Ed i padri fiorentini: *Definimus quod Spiritus sanctus a Patre et Filio aeternaliter tanquam ab uno principio et unica spiratione procedat* [2]. La ragione è perchè una è la virtù di spirare lo Spirito santo così nel Padre, come nel Figlio, senza che s'incontri fra di essi alcuna opposizione relativa. Ond'è che siccome, quantunque il mondo sia stato creato così dal Padre, come dal Figlio e dallo Spirito santo, nondimeno perchè una è la virtù di creare che spetta egualmente a tutte le tre persone, si dice uno essere il creatore; così perchè una è la virtù di spirare lo Spirito santo, la quale egualmente è nel Padre e nel Figlio, perciò si dice che unico è il principio ed unica è la spirazione dello Spirito santo. Ma passiamo alle altre prove del punto principale, che lo Spirito santo procede dal Padre e dal Figlio.

8. Si prova per 4. la processione dello Spirito santo dal Padre e dal Figlio con questo altro argomento, che fu già addotto dai latini contro i greci nel concilio di Firenze, ed è questo: se lo Spirito santo non procedesse anche dal Figlio, dal Figlio non si di-

(1) L. de Proc. Spir. sanct. c. 7.

(2) S. Greg. Nyss. l. ad Ablavium.

stinguerebbe; la ragione è perchè, siccome abbiam detto, in Dio non vi è distinzione reale fra quelle cose, fra le quali non passa opposizion relativa di producente e prodotto. Se lo Spirito santo non procedesse ancora dal Figlio, fra esso ed il Figlio non vi sarebbe alcuna opposizione relativa, e per conseguenza l'una persona non sarebbe dall'altra realmente distinta. A questa ragione così convincente diceano i greci che in tal caso anche vi sarebbe la distinzione, perchè il Figlio procederebbe per l'intelletto del Padre, e lo Spirito santo per la volontà. Ma ben si rispose dai latini che ciò non basta a formare la distinzione reale tra il Figlio e lo Spirito santo: poichè al più sarebbe questa una distinzione virtuale, quale è quella che passa in Dio tra l'intellezione e la volizione; ma la fede cattolica insegna che le tre persone divine, benchè siano della stessa natura e sostanza, son nondimeno tra di loro realmente distinte. È vero che alcuni padri, come s. Agostino e s. Anselmo, han detto che il Figlio e lo Spirito santo si distinguono ancora, perchè diversamente procedono l'uno dall'intelletto e l'altro dalla volontà; ma essi dicendo ciò hanno parlato solo della causa rimota di questa distinzione; ma essi medesimi hanno troppo chiaramente espresso all'incontro che la causa prossima e formale della distinzione reale del Figlio e dello Spirito santo è l'opposizione relativa nella processione dello Spirito santo dal Figlio. Ecco come parla s. Gregorio Nisseno[1]: *Distinguitur Spiritus a Filio, quod per ipsum est.* E così s. Agostino medesimo addotto dai contrari[2]: *Hoc solo numerum insinuant quod ad invicem sunt.* E s. Giovanni Damasceno[3]: *In solis autem proprietatibus, nimirum paternitatis, filiationis et processionis, secundum causam et causatum, discrimen advertimus.* E il concilio Toletano XI. al capo 1. disse: *In relatione personarum numerus cernitur; hoc solo numerum insinuant quod ad invicem sunt.*

9. Per ultimo si prova colla tradizione di tutti i secoli, la quale apparisce dalle sentenze di quei padri greci, dei quali essi greci ben riconoscono l'autorità; e di alcuni altri padri latini che hanno scritto prima dello scisma dei greci. San Epifanio nell'Ancorato dice così; *Christus ex Patre creditur, Deus de Deo, et Spiritus ex Christo, aut ex ambobus.* E nella eresia 76 scrive: *Sanctus autem Spiritus ex ambobus: Spiritus ex Spiritu.* S. Cirillo[4] scrive: *Et ex Deo quidem secundum naturam Filius (genitus est enim ex Deo et ex Patre) proprius autem ipsius et in ipso et ex ipso Spiritus est.* Ed altrove[5]: *Quoniam ex essentia Patris, Filiique Spiritus, qui procedit ex Patre et ex Filio.* S. Atanasio[6] spiega la processione dello Spirito santo dal Figlio con termini equivalenti: *Nec Spiritus Verbum cum Patre coniungit, sed potius Spiritus hoc a Verbo accipit ... quaecumque Spiritus habet, hoc a Verbo habet.* S. Basilio[7] al quesito d'un eretico: perchè lo Spirito santo non si nomini Figlio del Figlio? risponde: *Non quod ex Deo non sit per Filium, sed ne Trinitas putetur esse infinita multitudo, si quis eam suspicaretur, ut fit in hominibus, filiis ex filiis habere.* De' padri latini Tertulliano[8] scrisse: *Filium non aliunde deduco, sed de substantia Patris. . . Spiritum non aliunde puto, quam a Patre per Filium.* S. Ilario[9] dice: *Loqui de eo* (Spiritu sancto) *non necesse est, qui Patri et Filio auctoribus confitendus est.* S. Ambrogio[10] dice: *Spiritus quoque sanctus, cum procedit a Patre et Filio etc.* Ed altrove[11]: *Spiritus sanctus vere spiritus, procedens quidem a Patre et Filio, sed non est ipse Filius.*

10. Lascio le autorità di altri padri così greci come latini, le quali furono raccolte da Giovanni teologo contro

(1) L. ad Ablavium. (2) Tract. 39. in Ioan. (3) L. 1. de fide c. 11. (4) In Ioelem c. 2. (5) L. 14. Thesaur. (6) Orat. 3. contra Arian. n. 24. (7) S. Basil. l. 5. contra Eunom. (8) L. contra Praxeam c. 4. (9) L. 2. de Trin. (10) L. 1. de Spir. sanct. c. 11. al. 10. (11) De symb. ap. c. 30.

Marco Efesino nel concilio di Firenze, le cui cavillazioni furono dallo stesso Giovanni allora ben confutate. Ma quel che più importa è il vedere l'autorità di più concilj generali che hanno fermamente stabilito questo dogma, come sono il concilio Efesino, il concilio di Calcedonia, il concilio Costantinopolitano II. e III, con approvare la lettera sinodica di s. Cirillo Alessandrino, nella quale era espresso il dogma della processione dello Spirito santo dal Padre e dal Figlio in questi termini: *Spiritus appellatus est veritatis, et veritas Christus est; unde et ab isto similiter, sicut ex Patre procedit.* Nel concilio lateranese IV. celebrato nell'anno 1215 sotto Innocenzo III., unitamente i latini coi greci definirono (nel capo 153): *Pater a nullo, Filius autem a solo Patre, ac Spiritus sanctus ab utroque pariter, absque initio semper, ac sine fine.* Nel concilio II. di Lione celebrato nell'anno 1274 sotto Gregorio X., quando i greci di nuovo riunironsi coi latini, fu definita concordemente, come si è detto, la processione dello Spirito santo dal Padre e dal Figlio: *Fideli ac devota confessione fatemur quod Spiritus sanctus ex Patre et Filio, non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ab uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit.*

11. Finalmente nel concilio Fiorentino celebrato sotto Eugenio IV. nell'anno 1438, in cui di nuovo si fece la riunione de' greci co' latini, fu definito di comun consenso: *Ut haec fidei veritas ab omnibus christianis credatur et suscipiatur, sicque omnes profiteantur quod Spiritus sanctus ex Patre et ex Filio aeternaliter, tanquam ab uno principio et una spiratione, procedit... Definimus insuper explicationem verborum illorum* Filioque, *veritatis declarandae gratia, et imminente tunc necessitate, licite ac rationabiliter symbolo fuisse appositam.* Or tutti questi concilj, nei quali i greci riunitisi coi latini definirono la processione dello Spirito santo dal Padre e dal Figlio, ci porgono un argomento invincibile contro gli scismatici per convincerli di eresia; altrimenti dovrebbesi dire che tutta la chiesa latina e greca unitamente in tre concilj generali ha definito un errore.

12. Circa poi le ragioni teologiche, già di sopra ne abbiamo addotte due principalissime. La prima è che il Figlio ha tutto ciò che ha il Padre, eccettuata la sola paternità, la quale è incompossibile colla filazione: *Omnia quaecunque habet Pater, mea sunt* [1]. Dunque se il Padre ha la virtù di spirare lo Spirito santo, questa medesima virtù compete anche al Figlio, mentre fra la spirazione attiva e la filiazione non vi è opposizione relativa. La seconda ragione è che se lo Spirito santo non procedesse dal Figlio, egli non si distinguerebbe realmente dal Figlio, perchè non vi sarebbe tra loro veruna opposizione relativa, nè distinzione reale, e per conseguenza si distruggerebbe il mistero della Trinità. Le altre ragioni apportate da' teologi o si riducono alle già dette, o sono di congruenza; onde le tralasciamo.

§. 2. *Si risponde alle obbiezioni.*

13. Oppongono per 1. che la scrittura parla solo della processione dello Spirito santo dal Padre e non dal Figlio. A questa già si è risposto di sopra al num. 6. Aggiungiamo qui che sebbene la scrittura non esprime ciò con termini formali, nondimeno lo dichiara con termini equivalenti, come di sopra si è dimostrato. Del resto, se altro non fosse, i greci ben riconoscono coi latini l'autorità della tradizione; e dalla tradizione siamo istruiti che lo Spirito santo procede dal Padre e dal Figlio.

14. Oppongono per 2. che nel concilio costantinopolitano I., in cui fu definita la divinità dello Spirito santo, non fu definito ch'egli procede dal Padre e dal Figlio, ma solo dal Padre. Ma si risponde che ciò non fu dichiarato dal concilio, perchè allora non era questo il punto controverso co'Macedoniani. Definì pertanto il concilio

(1) Ioan. 16. 15.

solamente la processione dello Spirito santo dal Padre, perchè i Macedoniani e gli Eunomiani negavano la processione dal Padre, e con ciò negavano la divinità dello Spirito santo. La chiesa non forma definizioni di fede, se non in caso di errori nascenti; e perciò vediamo che in più concilj generali è stata poi dalla chiesa definita la processione dello Spirito santo anche dal Figlio.

15. Oppongono per 3. che nel concilio efesino, avendo Carisio prete letto ivi pubblicamente un simbolo composto da Nestorio, in cui si asseriva lo Spirito santo non essere dal Figlio, nè per il Figlio avere la sua sostanza, i padri non riprovarono questo articolo. Si risponde per 1. che ben potea spiegarsi che Nestorio giustamente in senso cattolico avesse negato che lo Spirito santo era dal Figlio, contro i Macedoniani i quali asserivano che lo Spirito santo era creatura del Figlio, avendo dal Figlio ricevuto l'essere, come tutte le altre creature. Si risponde per 2. che nel concilio di Efeso non era questo della processione dello Spirito santo il dogma che si trattava, e perciò il concilio lasciollo indeciso; essendo costume de' concilj, come si è detto, di non distrarsi a decidere questioni incidenti, affin di attendere totalmente a condannare i soli errori che in quel tempo serpeggiano.

16. Oppongono per 4. alcuni detti de' santi padri, i quali sembrano negare la processione dal Figlio. S. Dionisio [1] scrive: *Solum Patrem esse divinitatis fontem consubstantialem.* S. Atanasio [2] dice: *Solum Patrem causam esse duorum.* S. Massimo [3] dice: *Patres non concedere Filium esse causam, id-est principium Spiritus sancti.* S. Giovan Damasceno dice [4]: *Spiritum sanctum et ex Patre esse statuimus, et Patris Spiritum appellamus.* Aggiungono certi altri detti di Teodoreto, e finalmente adducono quel fatto di Leone III. papa, il quale comandò che dal simbolo costantinopolitano si togliesse la particola *Filioque* aggiunta da' latini, e che il simbolo senza quella fosse descritto in tavole di argento a perpetua memoria. Ma si risponde che le predette autorità de' padri niente giovano ai greci in favor del loro errore. S. Dionisio chiama il solo Padre fonte della divinità, perchè il solo Padre è il primo fonte, o sia primo principio senza principio, e senza derivare da altra persona della Trinità. A s. Dionisio si può aggiungere s. Gregorio Nazianzeno [5], che disse: *Quidquid habet Pater, idem Filii est, excepta causa.* Ma il santo non altro volle dire, se non che il Padre è primo principio, e per questa ragione speciale si dice causa del Figlio e dello Spirito santo: la quale ragione di primo principio non compete per altro al Figlio che ha l'origine dal Padre; ma ciò non esclude che il Figlio insieme col Padre non sia-no principio dello Spirito santo, come attestano s. Basilio, s. Giovan Grisostomo ed altri con s. Atanasio, citati al num. 9. Nello stesso modo si risponde al detto di s. Massimo, tanto più, come avverte il dottissimo Petavio [6], che presso i greci la parola *principio* ha forza di prima fonte e prima origine, che compete al solo Padre.

17. Al detto di s. Giovan Damasceno può rispondersi che il santo parla ivi con cautela, per opporsi a' Macedoniani, che diceano esser lo Spirito santo creatura del Figlio; siccome usa il santo la stessa cautela in non ammettere che la santa Vergine si dica madre di Cristo: *Christiparam Virginem sanctam non dicimus,* per evitare l'error di Nestorio, che la chiama madre di Cristo per indurre due persone in Cristo. Del resto al passo del Damasceno ben rispose il Bessarione nel concilio fiorentino [7], che il santo prese la proposizione *ex* per dinotare il principio senza principio, qual è il solo Padre. Ma lo stesso Damasceno insegna la processione dello Spirito santo dal Figlio, così nel luo-

(1) L. 1. de Divin. Hom. c. 2. (2) Quaest. de Nat. Dei. (3) Ep. ad Marin. (4) L. 1. de fide Orth. c. 11. (5) Orat. 24. ad episcop. (6) L. 7. de Trin. c. 17. n. 12. (7) Bessar. orat. pro Unit.

go citato, ove lo chiama Spirito del Figlio, come nelle parole che seguono allo stesso capo: *Quemadmodum, videlicet, ex sole est radius et splendor: ipse enim*, cioè il Padre, *et radii et splendoris fons est; per radium autem splendor nobis communicatur, atque ipse est, qui nos collustrat et a nobis percipitur*. Sicchè il santo paragona il Padre al sole, il Figlio al raggio e lo Spirito santo allo splendore; col che chiaramente dimostra che, siccome lo splendore procede dal sole e dal raggio, così lo Spirito santo procede dal Padre e dal Figlio.

18. A quel che opponeano di Teodoreto si risponde che su questo punto l'autorità di Teodoreto non vale, perchè in tal parte egli si oppone a s. Cirillo; o pure s'intende detto contro i Macedoniani, che diceano lo Spirito santo esser creatura del Figlio. A quel che ricavano finalmente da Leone III. papa si risponde che il santo Padre allora non già disapprovò il dogma cattolico della processione dello Spirito santo dal Figlio, nella quale ben convenne coi legati della chiesa gallicana e di Carlo Magno, come consta dagli atti della legazione descritti nel tomo 2 de' concilj della Francia; ma disapprovò la giunta della parola *Filioque* fatta al simbolo senza precisa necessità e senza l'autorità di tutta la chiesa; siccome poi questa giunta fu fatta nei concilj generali susseguenti, concorrendovi la necessità per riguardo de' greci, che più volte eran tornati al vomito, e l'autorità della chiesa universale radunata in concilio.

19. L'ultima opposizione de' greci appoggiavasi a questa loro ragione. Diceano: se lo Spirito santo procedesse dal Padre e dal Figlio, due sarebbero e non uno il principio dello Spirito santo; poichè due sarebbero le persone che lo producono. A questa opposizione già si è risposto di sopra nelle prove del dogma al num. 6. Ma replichiamo la risposta con maggior chiarezza; sebbene il Padre e il Figlio siano due persone realmente distinte, nulladimeno non sono, nè possono dirsi due principj dello Spirito santo, ma è un solo principio; perchè la virtù per cui essi producono lo Spirito santo è una sola, ed è la stessa nel Padre che nel Figlio. Nè il Padre è principio dello Spirito santo per la paternità, nè il Figlio per la filiazione, onde potessero dirsi due principj; ma il Padre e il Figlio sono principio dello Spirito santo per la spirazione attiva, la quale essendo una sola e la stessa comune ed indivisa nel Padre e nel Figlio, perciò il Padre ed il Figlio non possono dirsi due principj, nè due spiratori, poichè sono un solo spiratore dello Spirito santo; e benchè siano due le persone che lo spirano, unica però è la spirazione. E tutto ciò ben fu espresso nella definizione del concilio fiorentino.

Confut. V. Eresia di Pelagio

1. Non intendo qui di confutare tutti gli errori di Pelagio circa il peccato originale e circa il libero arbitrio, ma solamente circa la grazia. Nella storia al capo v. art. II. num. 5. ho scritto che l'eresia principale di Pelagio fu nel negare la necessità della grazia per fuggire il male ed operare il bene; ed ivi ho notati i varj sutterfugj ch'egli trovò per evitar la nota di eretico, ora dicendo che la grazia è lo stesso libero arbitrio donatoci da Dio, ora ch' è la legge insegnanteci come abbiamo da vivere, ora il buon esempio di Gesù Cristo, ora il perdono de' peccati, ora l'interna illustrazione, ma solo per parte dell'intelletto, in conoscere il bene ed il male: benchè Giuliano discepolo di Pelagio ammise anche la grazia della volontà. Ma non mai nè Pelagio nè i Pelagiani hanno ammessa la necessità della grazia: appena han detto che la grazia era necessaria a fare il bene con più facilità; ed han negato esser questa grazia gratuita, volendo ch' ella si desse secondo i nostri meriti naturali. Sicchè due sono i punti da stabilirsi: l'uno circa la *necessità*, l'altro circa la *gratuità* della grazia.

§. 1. *Della necessità della grazia.*

2. Si prova per 1. dalla sentenza di

Gesù Cristo: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*[1]. Da queste sole parole si fa chiaro che niuno può fare alcun atto buono in ordine alla vita eterna senza la grazia interna. Ciò si conferma da quell'altra sentenza: *Ego sum vitis, vos palmites; qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum; quia sine me nihil potestis facere*[2]. Sicchè, come Cristo c'insegna, circa gli atti in ordine alla salute niente possiamo fare da noi stessi: dunque la grazia ci è assolutamente necessaria ad ogni atto buono; altrimenti, dice s. Agostino, non possiamo acquistare alcun merito per la vita eterna: *Ne quisquam putaret parvum aliquem fructum posse a semetipso palmitem ferre, cum dixisset hic* fert fructum multum, *non ait, quia sine me parum potestis facere; sed* nihil potestis facere. *Sive ergo parum, sive multum, sine illo fieri non potest, sine quo nihil fieri potest.* Si prova per 2. da quel che dice s. Paolo, che si chiama dai padri il predicator della grazia, scrivendo ai filippesi: *Cum metu et tremore vestram salutem operamini. Deus est enim qui operatur in vobis et velle et perficere*[3]. Prima gli esorta nella stessa lettera ad essere umili: *In humilitate superiores sibi invicem arbitrantes*, ad esempio di Cristo, come soggiunge, che *humiliavit semetipsum... usque ad mortem;* e quindi poi fa lor sapere che Dio è quello che opera in essi tutto il bene: insinuando loro con ciò quel che disse s. Pietro: *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam*[4]. In somma s. Paolo vuol persuaderci la necessità della grazia per volere e mettere in effetto ogni atto buono; e che perciò dobbiamo essere umili, altrimenti ci renderemo indegni di quella. Ed affinchè non potessero i Pelagiani rispondere che qui si parla non già della necessità assoluta della grazia, ma della necessità della grazia a fare più facilmente il bene, secondo ammettono essi la necessità, lo stesso s. Paolo risponde in altro luogo[5]: *Nemo potest dicere, Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto.* Se dunque non possiamo nè pure nominar Gesù con profitto dell'anima senza la grazia dello Spirito santo, tanto meno senza la sua grazia potremo operar la nostra salute.

3. Inoltre ci fa sapere s. Paolo che non basta la sola grazia della legge data, come dicea Pelagio; perchè vi bisogna la grazia attuale per potere in effetto osservar la legge: *Si per legem iustitia, ergo gratis Christus mortuus est*[6]. Per giustizia s'intende l'osservanza de' precetti, secondo quest'altro testo: *Qui facit iustitiam iustus est*[7]. Onde vuol dire l'apostolo: se l'uomo coll'aiuto della sola legge può osservare la legge, dunque Cristo invano è morto. Ma no; vi bisogna la grazia, che Gesù Cristo ci ha procurata colla sua morte. Tanto è lontano che la sola legge basti per osservare i precetti, che anzi la legge è occasione a noi, come dice lo stesso apostolo, di trasgredire la legge; poichè per il peccato è in noi entrata la concupiscenza: *Occasione autem accepta, peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam. Sine lege enim peccatum mortuum erat... Sed cum venisset mandatum, peccatum revixit*[8]. Spiega s. Agostino in qual modo la cognizion della legge più presto ci rende rei che innocenti: ciò avviene, dice il santo[9], perchè tale è la condizione della nostra volontà corrotta, che, amando la libertà, è portata con più veemenza alle cose proibite, che alle permesse. La grazia poi è quella che ci fa amare ed operare quel che conosciamo di dover fare, come si disse nel concilio cartaginese II.: *Ut quod faciendum cognovimus, per gratiam praestatur, etiam facere diligamus, atque valeamus.* Senza la grazia chi potrebbe adempire il primo e più importante precetto di amare Dio? *Caritas ex Deo est*[10]. *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum*

(1) Ioan. 6. 44. (2) Ioan. 15. 5.
(3) Philip. 2. 12. 13. (4) 1. Petr. 5. 5.
(5) 1. Cor. 12. 3. (6) Gal. 2. 21.
(7) 1. Ioan. 3. 7. (8) Rom. 7. 8. et 9.
(9) L. de spirit. et litt. (10) 1. Ioan. 4. 7.

qui datus est nobis [1]. La santa carità è mero dono di Dio, che non si può ottenere colle nostre forze. *Amor Dei, quo pervenitur ad Deum, non est nisi a Deo*, scrive s. Agostino [2]. Senza la grazia chi mai può vincere le tentazioni, almeno le gravi? Ecco come parlava Davide: *Impulsus, eversus sum ut caderem, et Dominus suscepit me* [3]. E Salomone dice: *Et ut scivi, quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det* (cioè superare i moti d'incontinenza) [4]. Quindi l'apostolo, avendo fatto menzione delle tentazioni che ci assaltano, dice: *Sed in his omnibus superamus propter eum* [5]. Ed altrove scrive: *Deo gratias, qui semper triumphat nos in Christo Iesu* [6]. Intanto dunque s. Paolo ringraziava Dio per la vittoria delle tentazioni, perchè riconosceva averle superate in vigor della grazia. Dice s. Agostino [7]: Sarebbe stato vano questo ringraziamento, se la vittoria non fosse stata dono di Dio: *Irrisoria est etiam illa actio gratiarum, si ob hoc gratiae aguntur Deo quod non donavit ipse, nec fecit.* Tutto ciò dimostra la necessità che abbiamo della grazia così per fare il bene, come per evitare il male.

4. Ma vediamo la ragione teologica di questa necessità della grazia. I mezzi debbono esser proporzionati al fine. All'incontro la nostra salute eterna consiste nel godere Dio alla svelata, fine certamente di ordine sovrannaturale. Pertanto anche i mezzi che ci conducono a questo fine debbono essere di ordine sovrannaturale. Or tutto ciò che ci conduce alla salute, è mezzo per la salute medesima, e per conseguenza le sole nostre forze naturali non possono bastare per farci operare alcuna cosa in ordine alla salute eterna, senza essere elevati dalla grazia; poichè la natura non può far da per sè ciò ch'è superiore a se stessa, qual è un atto di ordine soprannaturale. Alle nostre deboli forze naturali, che non son capaci di atti soprannaturali, si aggiunge poi la corruzione della nostra natura per cagion del peccato; il che ci fa maggiormente conoscere la necessità della grazia.

(1) Rom. 5. 5. (2) L. 4. contra Iulian. c. 3. (3) Psal. 117. 13. (4) Sap. 8. 21. (5) Rom. 8. 37.

§. 2. *Della gratuità della grazia.*

5. L'apostolo in più luoghi ci manifesta che la divina grazia è in tutto gratuita, ed è opera della sola misericordia di Dio, indipendente da' nostri meriti naturali. In un luogo dice: *Vobis donatum est pro Christo non solum ut in eum credatis, sed ut etiam pro illo patiamini* [8]. Dunque, come riflette s. Agostino [9], è dono di Dio, meritatoci da Gesù Cristo, non solo il patire per suo amore, ma ancora il credere in esso; e se è dono di Dio, non può essere dato per merito nostro: *Utrumque ostendit Dei donum, quia utrumque dixit esse donatum; nec ait, ut plenius et perfectius credatis, sed ut credatis in eum.* Simile a ciò è quel che scrisse l'apostolo a' corinti [10]: *Misericordiam consecutus a Domino, ut sim fidelis.* Se l'esser fedele è misericordia di Dio, dunque non è merito nostro. *Non ait*, dice s. Agostino nel luogo citato, *quia fidelis eram; fideli ergo datur quidem, sed datum est etiam ut esset fidelis.*

6. Troppo chiaramente poi dimostra che quanto riceviamo da Dio di lume o di forza in operare non è merito nostro, ma è dono tutto gratuito di Dio, quell'altro luogo di s. Paolo, dove dice: *Quis te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis* [11]? Se si desse la grazia secondo i nostri meriti naturali derivati dalle sole forze del nostro libero arbitrio, ecco che già vi sarebbe quel che discerne un uomo che opera la sua salute, da un altro che non l'opera. Anzi ben riflette s. Agostino che, se Dio ci donasse solamente il libero arbitrio, cioè una volontà libera e indifferente ad esser buona e mala, secondo che noi di quella ci serviamo, nel caso che la buona volontà venisse da noi, e non da Dio,

(6) 1. Cor. 2. 14. (7) In loc. cit. ad Corint. (8) Philip. 1. 29. (9) L. de praed. ss. c. 2. (10) 1. Cor. 7. 25. (11) 1. Cor. 4. 7.

sarebbe migliore quel che viene da noi, che quel che viene da Dio: *Nam si nobis libera quaedam voluntas ex Deo, quae adhuc potest esse vel bona vel mala, bona vero voluntas ex nobis est; melius est id quod a nobis, quam quod ab illo est* [1]. Ma no: insegna l'apostolo che quanto abbiamo da Dio, tutto gratuitamente ci è dato; e perciò di nulla possiamo noi gloriarci.

7. Finalmente viene ben confermata la gratuità della grazia dallo stesso s. Paolo nella lettera a' romani [2]: *Sic ergo et in hoc tempore reliquiae secundum electionem gratiae salvae factae sunt.* (Intende qui l' apostolo per *reliquiae* quei pochi giudei fedeli, a rispetto di molti rimasti increduli). *Si autem gratia, iam non ex operibus; alioquin gratia iam non est gratia.* Non potea l'apostolo esprimere con maggior chiarezza questa verità cattolica, che la grazia è un dono gratuito di Dio, e non dipende dai meriti del nostro libero arbitrio, ma dalla mera liberalità del Signore.

§. 3. *Si prova la necessità e la gratuità della grazia colla tradizione confermata da' concilj e da' sommi pontefici.*

8. San Cipriano [3] stabilisce come massima fondamentale in questa materia la sentenza: *In nullo gloriandum, quando nostrum nihil est.* S. Ambrogio [4] scrive: *Ubique Domini virtus studiis cooperatur humanis, ut nemo possit aedificare sine Domino, nemo custodire sine Domino, nemo quicquam incipere sine Domino.* S. Giovanni Grisostomo in un luogo [5] dice: *Gratia Dei semper in beneficiis priores sibi partes vindicat.* In altro luogo [6]: *Quia in nostra voluntate totum post gratiam Dei relictum est, ideo et peccantibus supplicia proposita sunt et bene operantibus retributiones.* E più chiaro in altro luogo [7]: *Igitur quod accepisti habes: neque hoc tantum aut illud, sed quidquid habes. Non enim merita tua haec sunt, sed Dei gratia: quamvis fidem adducas, quamvis dona, quamvis doctrinae sermonem, quamvis virtutem, omnia tibi inde provenerunt. Quid igitur habes, quaeso, quod acceptum non habeas? Num ipse per te recte operatus es? Non sane, sed accepisti ... Propterea cohibearis oportet; non enim tuum id munus est, sed largientis.* S. Girolamo [8]: *Dominum gratia sua nos in singulis operibus iuvare, atque substentare.* Ed in altro luogo [9] dice: *Velle et nolle nostrum est; ipsumque quod nostrum est, sine Dei miseratione nostrum non est.* In altro luogo [10]: *Velle et currere meum est; sed ipsum meum, sine Dei semper auxilio, non erit meum.* Lascio innumerevoli altre autorità dei padri, che potrei qui addurre, e passo a'sinodi.

9. Nè intendo qui riportare tutte le definizioni de'sinodi particolari contro Pelagio: addurrò le sole definizioni di alcuni sinodi approvati dalla sede apostolica, e ricevuti da tutta la chiesa. Fra questi vi è il sinodo cartaginese di tutta l'Africa riportato da s. Prospero [11], ove si disse: *Cum 214. sacerdotibus, quorum constitutionem contra inimicos gratiae Dei totus mundus amplexus est, veraci prbfessione, quemadmodum ipsorum habet sermo, dicamus gratiam Dei per Iesum Christum Dominum, non solum ad cognoscendam, verum ad faciendam iustitiam, nos per actus singulos adiuvari; ita sine illa nihil verae sanctaeque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus.*

10. Nel sinodo II. di Oranges can. 7. si disse: *Si quis per naturae vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare aut eligere posse confirmet, absque illuminatione et inspiratione Spiritus sancti haeretico fallitur spiritu.* E più chiaramente avea definito: *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus qui iustificat impium, et ad generationem sacri baptismatis pervenimus, non per gratiae donum, idest per inspiratio-*

(1) S. August. l. 2. de Pecc. merit. c. 18.
(2) 11. 5. et 6. (3) L. 3. ad Quirin. c. 4.
(4) L. 7. in Luc. c. 3. (5) Hom. 15. in Ioan.
(6) Hom. 22. in Gen. (7) Hom. in c. 4. 1. ad Cor.
(8) L. 3. contra Pelag. (9) Ep. ad Demetriad.
(10) Ep. ad Ctesiphont. (11) Resp. ad c. 8. Gallor

nem Spiritus sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis documentis adversarius approbatur.

11. Ai concilj si uniscono le autorità de'sommi pontefici che hanno approvati e confermati più sinodi particolari celebrati contro i Pelagiani. Innocenzo I. nella lettera al concilio Milevitano, approvando la loro fede contro Pelagio e Celestio, scrisse così: *Cum in omnibus divinis paginis voluntati liberae nonnisi adiutorium Dei legimus esse nectendum, eamque nihil posse coelestibus praesidiis destitutam; quonam modo huic soli possibilitatem hanc pertinaciter defendentes, sibimet, imo plurimis Pelagius Coelestiusque persuadent?* Di più Zosimo papa nella sua lettera enciclica a tutti i vescovi del mondo, rapportata da Celestino I. nell'epistola ai vescovi delle Gallie, dice così: *In omnibus causis, cogitationibus, motibus adiutor et protector orandus est. Superbum est enim, ut quicquam sibi humana natura praesumat.* Nel fine poi della citata lettera di Celestino I. vi sono più capitoli presi dalle definizioni di altri pontefici e de' concilj africani in materia della grazia, e nel V. capitolo si legge così: *Quod omnia studia et omnia opera ac merita sanctorum ad Dei gloriam laudemque referenda sunt; quia non aliunde ei placet, nisi ex eo quod ipse donaverit.* E nel capitolo VI.: *Quod ita Deus in cordibus hominum atque in ipso libero operatur arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium omnisque motus bonae voluntatis ex Deo sit, quia per illum aliquid boni possumus, sine quo nihil possumus.*

12. Nel concilio Efesino ecumenico furono formalmente condannati i Pelagiani, come scrive il cardinal Orsi [1]. Nestorio avea ben accolti i vescovi Pelagiani in Costantinopoli, poichè egli aderiva a Pelagio nel punto che la grazia si concede a noi da Dio, non gratuitamente, ma secondo i proprj meriti. Questa falsa dottrina piaceva a Nestorio, mentr'ella si adattava al suo sistema, che il Verbo avea eletta la persona di Cristo per tempio di sua abitazione per le di lui proprie virtù. E così i padri del concilio di Efeso, conoscendo l'ostinazione di quei vescovi Pelagiani, li condannarono come eretici. E finalmente il concilio Tridentino nella sess. 6. *de iustif.* così definisce tutta questa materia in due canoni. Nel canone 2. dice: *Si quis dixerit divinam gratiam ad hoc solum dari ut facilius homo iuste vivere, ac ad vitam aeternam promoveri possit, quasi per liberum arbitrium, sine gratia, utrumque, sed aegre tamen et difficulter possit; anathema sit.* Nel canone poi 3. dice: *Si quis dixerit sine praeveniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut poenitere posse sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur; anathema sit.*

(1) Ist. eccl. t. 13. l. 29. n. 52. con s. Prospero l. contr. Collat. c. 21.

§. 4. Si risponde alle obbiezioni.

13. Oppongono per 1. i Pelagiani, e dicono: se si ammette che la grazia è assolutamente necessaria a fare qualunque atto in ordine alla salute, si ha da dire che l'uomo non ha libertà, ed il libero arbitrio è distrutto. Risponde s. Agostino che l'uom caduto certamente non è più libero senza la grazia, nè a cominciare nè a perfezionare alcun atto in ordine alla vita eterna, ma dalla grazia di Dio ricupera questa libertà; poichè quelle forze che gli mancano per potere operare il bene, gli sono somministrate dalla grazia meritatagli da Gesù Cristo, la quale gli fa ricuperare la libertà e la forza di operare la sua eterna salute, senza però necessitarlo: *Peccato Adae arbitrium liberum de hominum natura periisse non dicimus, sed ad peccandum valere in homine subdito diabolo. Ad bene autem pieque vivendum non valere, nisi ipsa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata, et ad omne bonum actionis, sermonis, cogitationis adiuta* [2].

(2) S. August. lib. 2. contra duas epist. Pelagian. cap. 5.

14. Si oppone per 2. quel che disse Dio a Ciro: *Qui dico Cyro: Pastor meus es, et omnem voluntatem meam complebis.* Isa. 44. 28. E c. 46. v. 11. lo chiamò uomo secondo la sua volontà: *Virum voluntatis meae.* Onde dicono i Pelagiani: Ciro era uomo idolatra, sicchè era privo della grazia che si dona da Dio per Gesù Cristo; e pure osservò secondo il testo citato tutti i precetti naturali: dunque senza la grazia ben può l'uomo osservare tutta la legge di natura. Si risponde che per intender ciò bisogna distinguere co'teologi la volontà di *beneplacito*, dalla volontà di *segno*. La volontà di *beneplacito* è quella che è stabilita da Dio con decreto assoluto, la quale vuole Iddio che da noi infallibilmente sia eseguita; e questa sempre viene adempita dagli empj. La volontà poi di *segno* è quella che riguarda i divini precetti a noi significati; ma all'adempimento di questa divina volontà vi bisogna la nostra cooperazione, la quale non si può mettere da noi senza l'aiuto della grazia: e questa volontà non è sempre adempita dagli empj. Ora il Signore in Isaia a rispetto di Ciro non parla della volontà di *segno*, ma di quella di *beneplacito*, cioè che Ciro dovesse liberare i giudei dalla cattività, e dovesse permettere che si riedificasse il tempio e la città: il che dovette senza meno eseguirsi da Ciro, il quale all'incontro fu idolatra, sanguinario, invasore dei regni altrui; sicchè Ciro non adempì i precetti naturali.

15. Si oppone per 3. quel che abbiamo in s. Marco al capo 10. di un certo uomo, che, essendo stato dal Signore esortato ad osservare i precetti, rispose: *Magister, haec omnia observavi a iuventute mea* [1]. E che veramente li avesse osservati, si deduce da quel che soggiunge ivi s. Marco: *Iesus autem intuitus eum, dilexit eum* [2]. Ecco, dicono i Pelagiani, che quest'uomo, senza la grazia, e senza nè pure credere prima in Cristo, osservò tutti i precetti naturali. Si risponde per 1. che quell' uomo era giudeo, e come tal credeva in Dio, ed implicitamente anche in Cristo, e perciò potè aver la grazia, per cui abbia osservati i precetti del decalogo. Si risponde per 2. che quando disse quell'uomo: *haec omnia observavi*, non s' intende di tutti i precetti, ma solo di quelli che gli nominò il Signore: *Ne adulteres, ne occidas, ne fureris etc.* [3]. Del resto dallo stesso vangelo apparisce che poco osservava il precetto di amare Dio sovra ogni cosa: poichè invitato da Cristo a lasciar le sue ricchezze, non ubbidì; onde il Signore tacitamente l'incolpò, proferendo quella sentenza: *Quam difficile qui pecunias habent in regnum Dei introibunt* [4]!

16. Oppongono per 4. che s. Paolo stando ancora sotto la legge e non ancora costituito in grazia, osservò tutta la legge, com' egli stesso attesta: *Secundum iustitiam quae in lege est, conversatus sine querela* [5]. Si risponde che s. Paolo osservò prima la legge in quanto all'esterno, ma non in quanto all' interno amando Dio sopra ogni cosa, secondo lo stesso apostolo scrisse: *Eramus aliquando et nos insipientes, increduli, errantes, servientes desideriis et voluptatibus variis, in malitia . . . odientes invicem* [6].

17. Oppongono per 5.: o tutti i precetti del decalogo sono possibili o impossibili. Se son possibili, dunque ben possiamo osservarli colle sole forze del libero arbitrio. Se poi sono impossibili, non sarà peccato il trasgredirli; giacchè niuno è tenuto all' impossibile. Si risponde che tutti i precetti sono impossibili ad osservarsi da noi senza la grazia; son possibili all' incontro coll'aiuto della grazia. Così risponde san Tommaso [7]: *Illud quod possumus cum auxilio divino, non est nobis omnino impossibile . . . Unde Hyeronimus confitetur sic nostrum esse liberum arbitrium, ut dicamus nos semper indigere Dei auxilio.* Sicchè, non essendo a noi impossibile coll' aiuto divino l'osser-

(1) Vers. 20. (2) Vers. 21. (3) Vers. 19.

(4) Vers. 23. (5) Philip. 3. 6. (6) Ad Tit. 3. 3. (7) 1. 2. Qu. 109. a. 4. ad 2.

vanza de'precetti, ben siamo tenuti ad osservarli. Ad altre opposizioni che faceano i Pelagiani si risponderà nella seguente confutazione dei Semipelagiani.

CONFUT. VI. ERESIA DE' SEMIPELAGIANI

1. I Semipelagiani riconoscono le forze della volontà umana debilitate col peccato originale: onde confessano la necessità della grazia ad operare il bene, ma negano esser ella necessaria al principio della fede e al desiderare la salute eterna, dicendo che, siccome negli infermi il credere che la medicina loro giovi, e il desiderio di ottener la salute non sono opere per cui bisogni la medicina, così il principio di credere, o sia l'affezione alla fede ed il desiderio della salute eterna non sono opere, per cui è necessaria la grazia. Ma colla chiesa cattolica si dee tenere che ogni principio di credere ed ogni buon desiderio in noi è opera della grazia.

§. 1. *Il principio della fede e d'ogni buona volontà non è da noi, ma da Dio.*

2. Si prova ciò per 1. evidentemente con quel che dice s. Paolo: *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est* [1]. Sicchè il principio di credere, cioè non quel principio di fede appartenente all'intelletto, che naturalmente vede la verità della nostra fede, ma quella pia volontà di credere, la quale non è ancora fede formata, poichè non è altro che un pensiero di voler credere, il quale precede al credere, come dice s. Agostino, questo buon pensiero, secondo l'apostolo, non si ha che da Dio. Ecco le parole di s. Agostino, il quale ponderando il testo citato, dice così: *Attendant hic et verba ista perpendant qui putant ex nobis esse fidei coeptum, et ex Deo esse fidei supplementum. Quis enim non videt prius esse cogitare, quam credere? Nullus quippe credit aliquid, nisi prius crediderit esse credendum. Quamvis enim rapte, quamvis celerrime credendi voluntatem quaedam cogitationes antevolent, moxque illa ita sequatur, ut quasi coniunctissima comitetur; necesse est tamen ut omnia quae creduntur, praeveniente cogitatione credantur .... Quod ergo pertinet ad religionem et pietatem, de qua loquebatur apostolus, si non sumus idonei cogitare aliquid quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est, profecto non sumus idonei credere aliquid quasi ex nobismetipsis, quod sine cogitatione non possumus, sed sufficientia nostra, qua credere incipiamus, ex Deo est* [2].

3. Si prova per 2. con l'altro testo dello stesso apostolo, dove si accenna insieme la ragione della nostra proposizione. Dice s. Paolo: *Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti* [3]? Se il principio della buona volontà, che ci dispone a ricever da Dio la fede, o altro dono della sua grazia venisse da noi, ecco che questo ci farebbe discernere da un altro che non avesse questo principio di buona volontà in ordine alla vita eterna. Ma san Paolo dice che quanto abbiamo, il che comprende ogni primo desiderio di credere o di salvarci, tutto lo riceviamo da Dio: *Quid autem habes, quod non accepisti?* S. Agostino anche un tempo tenea che la fede in Dio non era da Dio, ma da noi, e che per quella otteniamo poi da Dio il viver bene; ma questo passo dell'apostolo principalmente lo fece ritrattare, com'egli stesso confessa [4]: *Quo praecipue testimonio etiam ipse convictus sum; cum similiter errarem, putans fidem qua in Deum credimus non esse donum Dei, sed a nobis, esse in nobis et per illam nos impetrare Dei dona, quibus temperanter et iuste et pie vivamus in hoc saeculo.*

4. Ciò si conferma con quel che dice lo stesso apostolo in altro luogo [5]: *Gratia enim estis salvati per fidem: et hoc non ex vobis: Dei enim donum est; non ex operibus, ut ne quis glorietur.* Scrive s. Agostino [6] che Pelagio stesso, per non essere condannato dal concilio della Palestina, condannò benchè fin-

(1) 2. Cor. 3. 5. (2) S. Aug. l. de Praed. ss. c. 2. (3) 1. Cor. 4. 7. (4) S. Aug. l. de Praed. ss. c. 3. (5) Ephes. 2. 8. et 9. (6) Loc. cit. c. 1.

tamente, la proposizione: *Gratia secundum merita nostra datur.* Quindi scrisse il santo: *Quis autem dicat eum qui iam coepit credere ab illo in quem credidit nihil mereri? unde fit ut iam merenti cetera dicantur addi retributione divina, ac per hoc gratiam Dei secundum merita nostra dari: quod obiectum sibi Pelagius, ne damnaretur, ipse damnavit.*

5. Si prova per 3. la nostra proposizione da quel che disse la stessa Sapienza incarnata: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum* [1]. Ed in altro luogo disse: *Sine me nihil potestis facere* [2]. Da questi luoghi si ricava che noi colle sole forze naturali non possiamo neppure disporci a ricever da Dio le grazie attuali che ci conducono alla vita eterna; poichè la grazia attuale è di ordine soprannaturale, e perciò non può aver proporzione una disposizione moralmente naturale a ricevere una grazia soprannaturale. *Si gratia*, dice l' apostolo, *iam non ex operibus, alioquin gratia non est gratia* [3]. All' incontro è certo che la grazia non si dona da Dio secondo i nostri meriti naturali, ma secondo la sua divina liberalità. Iddio che perfeziona in noi le opere buone, egli stesso le comincia: *Qui coepit in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Iesu* [4]. Ed in altro luogo dice l'apostolo che ogni buona volontà ha da principiare da Dio, e da Dio ha da esser condotta a fine: *Deus est enim qui operatur in vobis et velle et perficere pro bona voluntate* [5]. E qui bisogna notare l'altro errore dei Semipelagiani, i quali diceano che a fare il bene è necessaria la grazia, ma non già a perseverare nel bene. Ma questo errore è stato già ben confutato espressamente dal sacro concilio di Trento [6], insegnando che il dono della perseveranza non si può ottenere se non da Dio, il quale dà la perseveranza: *Similiter de perseverantiae munere...quod quidem aliunde haberi non potest nisi ab eo, qui potens est eum qui stat statuere, ut perseveranter stet.*

(1) Ioan. 6. 44. (2) Ioan. 15. 5.
(3) Rom 11. 6. (4) Philip. 1. 6.

§. 2. *Si risponde alle obbiezioni.*

6. Oppongono per 1. i Semipelagiani alcuni passi della scrittura, in cui par che la buona volontà e il principio dell'opera buona si attribuisca a noi, ed a Dio solamente la perfezione dell' opera. Nel primo libro de' Re al *cap.* 7. *vers.* 3, si legge: *Praeparate corda vestra Domino.* Simile a questo luogo è quello di s. Luca (3. 4.): *Parate viam Domini: rectas facite semitas eius.* Di più in Zaccaria (1. 3.) si dice: *Convertimini ad me... et convertar ad vos.* E s. Paolo a' Romani (7. 18.) par che lo spieghi più chiaro: *Velle, adiacet mihi: perficere autem bonum, non invenio.* E negli atti degli apostoli (*cap.* 10.) sembra la grazia della fede, che ricevette Cornelio, attribuirsi alle sue orazioni. Si risponde a questi ed a simili testi che ivi non si esclude la grazia preveniente ed interna dello Spirito santo, ma vi si presuppone, e si esorta di corrispondere a questa grazia per togliere gl' impedimenti alle grazie maggiori che tiene Dio preparate a chi ben corrisponde. Sicchè col dire apparecchiate i vostri cuori, convertitevi al Signore ec. la scrittura non già attribuisce al nostro libero arbitrio il principio della fede, o della conversione senza la grazia preveniente, ma solo ci ammonisce a corrispondere, con farci sapere che la grazia preveniente ci lascia liberi ad eleggere, o a rifiutare il bene. Siccome all' incontro quando la scrittura dice: *Praeparatur voluntas a Domino;* e quando noi diciamo: *Converte nos, Deus salutaris noster* [7], allora siamo ammoniti che la grazia ci previene a fare il bene, ma senza toglierci la libertà, se non vogliamo accettarla. Così appunto parlò il concilio di Trento: *Cum dicitur*: Convertimini ad me, et ego convertar ad vos; *libertatis nostrae admonemur. Cum respondemus:* Converte nos, Domine, et convertemur, *Dei nos gratia praeveniri confitemur* [8].

(5) Philip. 2. 13. (6) Sess. 6. c. 13.
(7) Psal. 84. 5. (8) Sess. 6. c. 5.

Lo stesso si risponde a quel che diceva s. Paolo: *Velle adiacet mihi, perficere autem bonum non invenio;* voleva dire l'apostolo come, stando già egli giustificato, avea già la grazia di volere il bene, e che il perfezionarlo non era opera sua, ma di Dio; ma non dice ch' egli avea da sè la buona volontà di operare il bene. Al fatto di Cornelio corre la stessa risposta; poichè, sebbene egli ottenne la conversione alla fede per le sue orazioni, queste sue medesime orazioni non erano state scompagnate dalla grazia preveniente.

7. Oppongono per 2. quel che disse Cristo in s. Marco [1]: *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit.* Dicono: qui una cosa si esige, ch' è la fede; un'altra si promette, ch' è la salute. Dunque ciò che si esige è nella potestà dell' uomo; ciò che si promette è nella potestà di Dio. Si risponde con s. Agostino [2] per istanza: S. Paolo, dice il santo dottore, scrive: *Si autem Spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis* [3]. Qui uno si esige, ch'è la mortificazione delle passioni; l'altro si promette, ch'è il premio della vita eterna. Dunque se valesse l'argomento de' Semipelagiani che quel che si esige è in nostra potestà senza bisogno della grazia, dovremmo dire che senza la grazia noi possiamo vincere le passioni: ma questo, dice il santo, è l'errore inescusabile de' Pelagiani: *Pelagianorum est error iste damnabilis.* Indi dà ai Semipelagiani la risposta diretta, e dice che quel che si esige da noi non è in nostro potere di darlo senza la grazia, ma coll' aiuto della grazia; e poi così conclude: *Sicut ergo, quamvis donum Dei sit facta carnis mortificare, exigitur tamen a nobis proposito praemio vitae; ita donum Dei est fides, quamvis et ipsa, dum dicitur* si credideris, salvus eris, *proposito praemio salutis, exigatur a nobis. Ideo enim haec et nobis praecipiuntur, et dona Dei esse monstrantur, ut intelligatur quod et nos ea facimus, et Deus facit ut illa faciamus.*

8. Oppongono per 3. quello a cui il Signore mille volte ci esorta e che ripete nelle scritture: che preghiamo e cerchiamo, se vogliamo ricever le grazie. Dunque, dicono, il pregare è in nostra potestà, e per conseguenza se non è in mano nostra il far la nostra salute ed il credere, almeno è in nostro potere il desiderio di credere e di salvarci. Risponde a ciò lo stesso s. Agostino [4], e dice non esser vero che il pregare come si dee pregare è delle nostre forze naturali, ma venirci dato dalla grazia, secondo quel che scrive l'apostolo: *Spiritus adiuvat infirmitatem nostram: nam quid oremus, sicut oportet, nescimus: sed ipse Spiritus postulat pro nobis* [5]. Quindi ripiglia s. Agostino: *Quid est, ipse Spiritus interpellat, nisi interpellare facit?* E poco appresso soggiunge: *Attendant quomodo falluntur qui putant esse a nobis, non dari nobis, ut petamus, quaeramus, pulsemus, et hoc esse dicunt quod gratia praeceditur merito nostro.... Nec volunt intelligere etiam hoc divini muneris esse ut oremus, hoc est petamus, quaeramus, atque pulsemus; accepimus enim spiritum adoptionis, in quo clamamus Abba Pater.* E lo stesso s. dottore ci fa sapere che Dio dona a tutti la grazia di poter pregare e colla preghiera il mezzo di ottenere la grazia di adempire i precetti; altrimenti se alcuno non avesse la grazia efficace di adempire i precetti, e non avesse nè pure la grazia di poter ottenere la grazia efficace per mezzo della preghiera, i precetti a costui si renderebbero impossibili. Ma no, dice s. Agostino: il Signore ci ammonisce a pregare colla grazia della preghiera, che dona a tutti, affinchè pregando ottenghiamo poi la grazia efficace di adempire i precetti. Ecco le parole del santo: *Eo ipso quo firmissime creditur Deum impossibilia non praecipere, hinc admonemur et in facilibus*, cioè nel pregare, *quid agamus, et in difficilibus*, cioè nell'adempire i precetti, *quid petamus.* E ciò cor-

(1) C. 16. vers. 16. (2) De Praedestinat. sanctorum c. 11. (3) Rom. 8. 13. (4) L. de Dono persev. c. 23. (5) Rom. 8. 26.

risponde a quella gran sentenza del medesimo santo [1], la quale fu poi adottata dal concilio di Trento [2]: *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adiuvat ut possis.* Sicchè pregando noi otteniamo la forza di fare quel che non possiamo fare da noi; ma senza poterci poi vantare di aver pregato, perchè la stessa nostra preghiera è dono di Dio.

9. Che poi Dio doni a tutti comunemente la grazia di pregare, s. Agostino, oltre de' luoghi citati, lo replica in mille altri luoghi. In altro luogo [3] dice: *Nulli enim homini ablatum est scire utiliter quaerere.* In altro luogo [4] dice: *Quid ergo aliud ostenditur nobis, nisi quia et petere et quaerere ille concedit, qui ut haec faciamus iubet?* In altro luogo [5] parlando di colui che non sa che fare per ottener la salute, dice che dee ben servirsi di ciò che ha ricevuto, cioè della grazia di pregare, e così riceverà la salute: *Sed hoc quoque accipiet, si hoc quod accipit, bene usus fuerit; accepit autem, ut pie et diligenter quaerat, si volet.* Di più in altro luogo [6] spiega tutto ciò più distesamente, dicendo che perciò il Signore ci comanda di pregare, affinchè pregando noi possiamo ottenere i suoi doni; e che invano ci ammonirebbe a pregare, se non ci donasse prima la grazia di poter pregare, e colla preghiera ottener la grazia di adempire ciò che ci viene imposto: *Praecepto admonitum est liberum arbitrium ut quaereret Dei donum; at quidem sine suo fructu admoneretur, nisi prius acciperet aliquid dilectionis, ut addi sibi quaereret, unde quod iubebatur impleret.* Si noti *aliquid dilectionis;* ecco la grazia, per cui l'uomo prega, se vuole, e pregando impetra poi la grazia attuale di osservare i precetti, *ut addi sibi quaereret, unde quod iubebatur impleret.* E così niuno potrà lamentarsi nel giorno del giudizio di essersi perduto per essergli mancata la grazia di cooperare alla sua salute, perchè, se non avea la grazia attuale di far la sua salute, aveva almeno la grazia di pregare, che a niuno si nega, colla quale se pregava avrebbe ottenuta la salute, promessa già dal Signore a chi prega: *Petite, et dabitur vobis; quaerite, et invenietis* [7].

10. Oppongono per 4. e dicono: se anche al principio della fede si ricerca la grazia preveniente, dunque sono scusabili quegli infedeli che non credono, perchè loro non è stato mai predicato il vangelo, nè mai han ricusato di udirlo. Giansenio [8] risponde che questi non sono scusati, ma vengono condannati: quantunque non abbiano alcuna grazia sufficiente nè prossima, nè rimota per convertirsi alla fede: e ciò in pena del peccato originale, che gli ha privati di ogni aiuto. E dice che que' teologi che volgarmente vogliono darsi a tali infedeli la grazia sufficiente in qualche modo a salvarsi hanno appresa questa dottrina alla scuola dei Semipelagiani. Ma questo che dice Giansenio non si accorda colle scritture, che dicono: *Qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire* [9]. *Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* [10]. *Qui est Salvator omnium hominum, maxime fidelium* [11]. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris; non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi* [12]. *Qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus* [13]. Dai quali testi osserva Bellarmino [14] che s. Gio. Grisostomo, s. Agostino, s. Prospero ne deducono che Dio non manca di dare a tutti gli uomini l'aiuto bastante per potersi salvare, se vogliono; e specialmente ciò lo dice sant' Agostino in più luoghi [15] e s. Prospero [16]. Inoltre quel che dice Giansenio non si accorda colla condanna che fece Alessandro VIII. nel 1690. della proposizione: *Pagani, iu-*

(1) S. August. de Nat. et Grat. c. 44. n. 50. (2) Sess. 6. c. 11. (3) L. 3. de l. arb. c. 19. n. 53. (4) L. 1. ad Simplic. q. 2. (5) Tract. 26. in Ioan. c. 22. n. 65. (6) De grat. et l. arb. c. 18. (7) Matth. 7. 7. (8) L. 3. de Grat. Christi c. 11. (9) 1. Tim. 2. 4. (10) Ioan. 1. 9. (11) 1. Tim. 4. 10. (12) 1. Ioan. 2. 2. (13) 1. Tim. 2. 6. (14) Lib. 2. de grat. et l. arb. c. 5. (15) L. de spir. et litt. c. 33. et in ps. 18. n. 7. (16) De Voc. Gent. l. 2. c. 5.

daei, haeretici, aliique huius generis nullum omnino accipiunt a Iesu Christo influxum: adeoque hinc recte infer es in illis esse voluntatem nudam et inermem sine omni gratia sufficiente. Nè pure si accorda con quell'altra condanna fatta da Clemente XI. di queste due proposizioni di Quesnellio (26. 29.): *Nullae dantur gratiae, nisi per fidem: Extra ecclesiam nulla conceditur gratia.*

11. Si risponde pertanto ai Semipelagiani che gl' infedeli i quali giunti all'uso di ragione non si convertono alla fede non sono degni di scusa; perchè, quantunque non ricevano la grazia sufficiente prossima, almeno non sono destituiti della grazia rimota e mediata per convertirsi alla fede. E qual è questa grazia rimota? È quella che insegna il dottore Angelico [1], il quale scrive: *Si quis nutritus in silvis, vel inter bruta animalia ductum rationis naturalis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est credendum quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea, quae sunt ad credendum necessaria; vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium.* Sicchè secondo s. Tommaso agl' infedeli che son giunti all'uso di ragione almeno vien data da Dio la grazia rimotamente sufficiente per salvarsi; la quale grazia consiste in una certa istruzione della mente ed in una mozion della volontà ad osservar la legge naturale; alla quale mozione se coopera l'infedele, osservando i precetti della natura, con astenersi dai peccati gravi, riceverà appresso certamente per i meriti di Gesù Cristo la grazia prossimamente sufficiente ad abbracciar la fede ed a salvarsi.

Confut. VII. Eresia di Nestorio che costituiva in Cristo due persone

1. Nestorio non è accusato di alcuno errore circa il mistero della ss. Trinità. Fra le altre eresie ch'egli impugnò ne' suoi sermoni, e contro cui implorò il braccio dell' imperator Teodosio, una fu quella degli Ariani, i quali negavano essere il Verbo consostanziale al Padre. Non si può adunque dubitare che Nestorio confessava la divinità del Verbo e la sua consostanzialità col Padre. La sua eresia è stata propriamente contro il mistero dell' incarnazione dello stesso Verbo divino; mentre negò la sua unione ipostatica, o sia personale colla natura umana. Nestorio sostenne che il Verbo divino non si è unito coll' umanità di Gesù Cristo in altro modo di quello con cui si unisce cogli altri santi, sebbene in una maniera più eccellente e fin dal suo primo concepimento. Egli si spiega nei suoi scritti con varie formole circa questo punto, ma che tutte dimostrano una semplice unione morale ed accidentale fra la persona del Verbo e l'umanità di Gesù Cristo; ma niuna di loro dinota l' unione ipostatica e sostanziale. Ora dice che questa unione è di *abitazione*, asserendo che il Verbo abita nell' umanità di Cristo come in suo tempio. Ora dice che questa unione è di *affetto*, qual è quella che passa fra due amici. Ora dice che questa unione è di *operazione*, in quanto il Verbo si vale dell' umanità di Cristo come d' istrumento per operar miracoli ed altre opere soprannaturali. Ora dice che quest'unione è di *grazia*, poichè il Verbo per mezzo della grazia santificante e di altri doni divini si unisce con Cristo. Finalmente dice che questa unione consiste in una comunicazione morale, per cui il Verbo comunica la sua dignità ed eccellenza a questa umanità; e per questa ragione dice doversi ella adorare ed onorare, come si onora la porpora che porta il re e il trono dove siede. Ha negato egli poi sempre ostinatamente che il Figliuolo di Dio siasi fatto uomo, sia nato, abbia patito e sia morto per la redenzione degli uomini. Nega in somma la comunicazione degl' idiomi, che siegue dall' incarnazione del Verbo. Nega per conseguenza ancora che la santissima Vergine Maria sia vera e propria madre di Dio, bestemmiando ch' ella non ha conceputo se non un puro e semplice uomo.

(1) Quaest. 14. de verit. a. 11. ad 1.

2. Questa eresia, che distrugge il fondamento della religion cristiana, con distruggere il mistero dell'incarnazione, sarà da noi impugnata ne' suoi due principali punti: il primo de' quali consiste in negare l'unione ipostatica, cioè della persona del Verbo colla natura umana, e per conseguenza in ammetter in Cristo due persone, una del Verbo, che abita nell'umanità come in un tempio, un'altra persona dell'uomo e puramente umana, che termina questa umanità. Il secondo punto consiste in negare che Maria santissima sia vera e propria madre di Dio. Questi due punti confuteremo ne' seguenti due paragrafi.

§. 1. *In Gesù Cristo non vi è che la sola persona del Verbo, la quale termina le due nature divina ed umana, le quali nella stessa persona del Verbo sussistono; e perciò questa unica persona è insieme vero Dio e vero uomo.*

3. Si prova ciò per 1. con tutte quelle scritture, in cui si dice che Dio si è fatto carne, che Dio è nato da una Vergine, che Dio si è esinanito con assumer la natura di servo, che Dio ci ha redenti col suo sangue, che Dio è morto per noi su d'una croce. Ognuno sa che Dio non può esser conceputo, non può nascere, non può patire, nè può morire nella sua natura divina, la quale è eterna, impassibile ed immortale; dunque se la scrittura c'insegna che Dio è nato, ha patito ed è morto, si deve intendere secondo la natura umana la quale ha principio, è passibile ed è mortale. E pertanto se la persona in cui sussiste la natura umana non fosse lo stesso Verbo divino, falsamente si direbbe che un Dio è stato conceputo e partorito da una Vergine, secondo dice s. Matteo [1]: *Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur quod dictum est a Domino per prophetam dicentem*[2]; Ecce virgo in utero habebit, (*in Isaia si legge* concipiet), et pariet filium, et vocabunt (*in Isaia* vocabitur) nomen eius Emmanuel, *quod est interpretatum nobiscum Deus*. Questo stesso vien espresso da s. Giovanni [3]: *Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis: et vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis*. Così ancora falsamente si direbbe che Dio si è esinanito in assumer la natura di servo, come dice s. Paolo [4]; *Hoc enim sentite in vobis, quod et in Christo Iesu; qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo, sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus et habitu inventus ut homo*. Così ancora falsamente si direbbe che Dio ha data la vita per noi, ed ha sparso il sangue, come dice s. Giovanni [5]: *In hoc cognovimus charitatem Dei, quoniam ille animam suam pro nobis posuit*. E s. Paolo [6]; *Spiritus sanctus posuit episcopos regere ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo*. E parlando della morte del Salvatore [7] dice; *Si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriae crucifixissent*.

4. Falsamente si direbbe tutto ciò di Dio, se egli abitasse solamente nell'umanità di Gesù Cristo accidentalmente, come in un tempio, o moralmente per affetto, e non già in unità di supposto, o sia di persona: siccome falsamente si direbbe che Dio nacque da s. Elisabetta, quando ella partorì il Battista, in cui prima di nascere abitava Dio per mezzo della grazia santificante: siccome anche falsamente si direbbe che Dio morì lapidato, allorchè fu lapidato s. Stefano; o che morì decollato, allorchè fu decollato s. Paolo; ai quali santi stava unito Dio per mezzo dell'amore e di tanti doni celesti che avea lor fatti, sicchè fra essi e Dio vi era una vera unione morale. Dunque non per altra ragione si dice che Dio è nato e morto ecc., se non perchè la persona che sostentava e terminava l'umanità assunta è veramente Dio, qual è il Verbo eterno. Sicchè una è la persona di Cristo in cui sussistono le due nature: e nell'unità della persona del Verbo, che termina le due nature, consiste l'unione ipostatica.

(1) 1. 22. et 23. (2) Isa. 7. 14. (3) 1. 14. (4) Philip. 2. 5. (5) 1. Epist. 1. 16. (6) Actor. 20. 28. (7) 1. Cor. 2. 8.

5. Si prova per 2. questa verità con quelle scritture, in cui Cristo uomo è chiamato Dio, Figlio di Dio, Figlio unigenito, Figlio proprio; poichè un uomo non può chiamarsi Dio, o Figlio di Dio, se la persona che termina la natura umana non è veramente Dio. Ora Cristo uomo è chiamato Dio sommo da s. Paolo [1]: *Ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus, benedictus in saecula.* Gesù stesso in s. Matteo prima si chiamò Figlio dell'uomo, e poi interrogò i suoi discepoli, quale essi lo stimassero. S. Pietro rispose e disse ch'egli era Figlio di Dio vivo: *Dicit illis Iesus: Vos autem quem me esse dicitis? Respondens Simon Petrus dixit: Tu es Christus Filius Dei vivi.* E Gesù che disse a questa risposta di s. Pietro? Rispose: *Respondens autem Iesus dixit ei*: Beatus es, Simon Bar-Iona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in coelis est [2]. Sicchè Gesù stesso nel medesimo tempo che si chiama uomo, approva la risposta di s. Pietro che lo chiama Figlio di Dio, e dice che ciò gli era stato rivelato dall'eterno Padre. Di più si legge in s. Matteo [3], in s. Luca [4] ed in s. Marco [5] che Cristo nell' atto stesso che come uomo ricevette il battesimo da s. Giovanni, fu chiamato da Dio suo Figlio diletto: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui.* Le quali parole gli furono replicate dal Padre sul monte Taborre, come attesta s. Pietro [6]: *Accipiens enim a Deo Patre honorem et gloriam, voce delapsa ad eum huiuscemodi a magnifica gloria:* Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui, ipsum audite. Di più Cristo uomo è chiamato Figlio unigenito dell'eterno Padre in s. Giovanni [7]: *Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit.* Di più Cristo uomo è chiamato Figlio proprio di Dio: *Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum* [8]. Dopo tante scritture divine chi mai ardirà di dire che Cristo uomo non sia veramente Dio?

6. Per 3. si prova la divinità di Gesù Cristo con tutti quei passi ne' quali è attribuito alla persona di Cristo uomo ciò che non può esser attribuito che solamente a Dio; dal che si conchiude che la di lui persona, in cui sussistono le due nature, sia vero Dio. Gesù parlando di se stesso disse: *Ego et Pater unum sumus* [9]. E nello stesso luogo disse: *Pater in me est, et ego in Patre* [10]. In altro luogo si legge che s. Filippo un giorno parlando con Gesù Cristo gli domandò: *Domine, ostende nobis Patrem.* E il Signore gli rispose: *Tanto tempore vobiscum sum, et non cognovistis me? Philippe, qui videt me, videt et Patrem . . , Non creditis quia ego in Patre, et Pater in me est* [11]? Con queste parole dimostrò Cristo essere lo stesso Dio col Padre. Gesù stesso disse a' giudei che egli era eterno: *Amen, amen dico vobis, antequam Abraham fieret, ego sum* [12]. Egli stesso disse che operava le stesse cose del Padre: *Pater meus usque modo operatur, et ego operor ... quaecunque enim ille fecerit, haec et Filius similiter facit* [13]. Egli stesso disse di avere tutto ciò che ha il Padre: *Quaecunque habet Pater mea sunt* [14]. Se Cristo non fosse stato vero Dio, queste sarebbero state tutte bestemmie attribuendosi tante cose che spettano solo a Dio.

7. Per 4. si prova la divinità di Cristo uomo con quelle altre scritture, ove si dice che il solo Verbo, o Figlio di Dio si è incarnato: *Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis* [15]. *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret* [16]. *Proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum* [17]. Or se la persona del Verbo non si fosse unita ipostaticamente, cioè in una persona coll'umanità di Cristo, non si potrebbe dire che il Verbo si è incarnato, ed è stato mandato dal Padre a redimere il mondo. Perchè se non

(1) Rom. 9. 5. (2) Matth. 16. 15. (3) 3. 17. (4) 9. 15. (5) 1. 11. (6) 2. Ep. 1. 17. (7) 1. 18. (8) Rom. 8. 32. (9) Io. 10. 30. (10) Ib. 38. (11) Ioan. 14. 8. (12) Io. 8. 58. (13) Io. 5. 17. (14) Io. 16. 15. (15) Io. 1. 14. (16) Io. 3. 16. (17) Rom. 8. 32.

vi fosse stata quest'unione personale tra il Verbo e l'umanità di Cristo, non vi sarebbe stata altra unione che morale di abitazione, o di affetto, o di grazia, o di doni, o di operazione: ed in questo caso si dovrebbe dire che anche il Padre e lo Spirito santo si fossero incarnati; poichè tutte queste sorte di unioni non sono proprie della sola persona del Verbo, ma competono egualmente al Padre ed allo Spirito santo, mentre Iddio queste unioni le ha avute cogli angeli e co' santi. Spesso Iddio ha mandati gli angeli per suoi legati; ma dice s. Paolo che non mai il Signore ha assunta la natura degli angeli: *Nusquam enim angelos apprehendit, sed semen Abrahae apprehendit* [1]. Sicchè se vuole Nestorio che queste sorte di unioni bastino per dirsi il Verbo incarnato, dee dire che anche il Padre siasi incarnato, mentre anche il Padre colla sua grazia e coi doni celesti si è unito, ed ha moralmente abitato in Gesù Cristo, secondo quel che disse Gesù medesimo: *Pater in me est... Pater in me manens etc.* [2] Così parimente dovrebbe dirsi che si è incarnato lo Spirito santo, mentre Isaia parlando del Messia disse: *Et requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiae et intellectus* [3]. Ed in s. Luca (4. 1.) si dice: *Iesus autem plenus Spiritu sancto.* Insomma in questo modo ogni giusto che ama Dio, potrebbe dirsi verbo incarnato, mentre disse il nostro Salvatore: *Si quis diligit me... Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus* [4]. Sicchè Nestorio o deve ammettere che il Verbo non si è incarnato, o che si è incarnato ancora il Padre e lo Spirito santo. Con questo argomento lo strinse s. Cirillo [5] dicendo: *Quod unus sit Christus, eiusmodi in habitatione Verbum non fieret caro, sed potius hominis incola; et conveniens fuerit illum non hominem, sed humanum vocare, quemadmodum et qui Nazareth inhabitavit Nazarenus dictus est, non Nazareth. Quin imo nihil prorsus obstiterit... hominem vocari una cum Filio etiam Patrem et Spiritum sanctum; habitavit enim in nobis.*

8. Potrei qui aggiungere tutti quei testi di scrittura in cui si parla di un solo Cristo sussistente in due nature, com'è quello di s. Paolo: *Unus Dominus Iesus Christus, per quem omnia etc.* [6]; ed altri simili: poichè Nestorio, ammettendo due persone in Cristo, già lo divide in due Signori, come ben riflette s. Cirillo, l'uno de' quali è la persona del Verbo che in Cristo abita, l'altra è la persona umana. Ma io non voglio più trattenermi nel citar luoghi della scrittura, che tante volte abbatte l'eresia di Nestorio, quante volte stabilisce il mistero dell'incarnazione.

9. Passo alla tradizione, in cui si è sempre conservata stabile la fede dell'unità della persona di Gesù Cristo nell'incarnazione del Verbo. Nel simbolo degli apostoli, che è stato la professione di fede insegnata dagli apostoli stessi, dicesi espressamente: *Credo... in Iesum Christum Filium eius, unicum Dominum nostrum, qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine etc.* Dove quello stesso Cristo che è stato conceputo, che è nato ed è morto, è l'unico figlio di Dio nostro Signore. Ma ciò non potrebbe dirsi, se in Cristo, secondo Nestorio, vi fosse stata oltre la persona divina, anche l'umana; perchè quegli che è nato ed è morto, non sarebbe stato l'unico figlio di Dio, ma un puro uomo.

10. Questa professione di fede si trova stesa più ampiamente nel simbolo niceno, in cui stabilirono quei padri la divinità di Gesù Cristo e la sua consostanzialità col Padre, e nel tempo stesso condannarono chiaramente l'eresia di Nestorio prima di nascere, dicendo: *Credimus in unum Dominum Iesum Christum, Filium Dei, ex Patre natum unigenitum, idest ex substantia Patris, Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum ex Deo vero, natum non factum, consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt et quae in coelo et quae*

(1) Hebr. 2. 16. (2) Ioan. 14. 10. (3) Isa. 11. 2. (4) Io. 14. 23. (5) Dialog. 9. (6) 1. Cor. 8. 6.

in terra; qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit, et incarnatus est, et homo factus; passus est et resurrexit tertia die etc. Ecco dunque che quel solo Gesù Cristo, che si dice Dio, unigenito del Padre e consostanziale al Padre, si dice uomo, nato, morto e risorto. Ciò chiaramente stabilisce l'unità della persona di Cristo in due nature distinte: cioè divina, per cui questo unico Cristo è Dio, ed umana, per cui lo stesso Cristo è nato, è morto ed è risorto. Questo medesimo simbolo fu approvato dal concilio generale II. che fu il costantinopolitano I. celebrato anche prima che Nestorio proferisse le sue bestemmie; e secondo lo stesso simbolo niceno fu Nestorio condannato nel concilio efesino generale III. contro lui celebrato. Il simbolo (attribuito a s. Atanasio) ecco come stabilisce il dogma contro Nestorio: *Dominus noster Iesus Christus Deus et homo est... aequalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem; qui licet Deus sit et homo, non duo tamen, sed unus est Christus... unus omnino non confusione substantiae, sed unitate personae.*

11. Ai detti simboli si uniscono le autorità de' santi padri, che hanno scritto prima che uscisse l'eresia di Nestorio. S. Ignazio martire [1] dice così: *Singuli communiter omnes ex gratia nominatim convenitis in una fide et uno Iesu Christo, secundum carnem ex genere Davidis, filio hominis et filio Dei.* Ecco un Gesù figlio dell'uomo e figlio di Dio. S. Ireneo [2] dice: *Unum et eundem esse Verbum Dei, et hunc esse unigenitum, et hunc incarnatum pro salute nostra Iesum Christum.* S. Dionisio Alessandrino in una lettera sinodica confuta Paolo Samosateno che diceva: *Duas esse personas unius et solius Christi; et duos filios, unum natura filium Dei, qui fuit ante saecula, et unum homonyma Christum filium David.* S. Atanasio [3] dice: *Homo una persona et unum animal est ex spiritu et carne compositum, ad cuius similitudinem intelligendum est Christum unam esse personam et non duas.* S. Gregorio Nazianzeno [4] scrive: *Id quod non erat assumpsit, non duo factus, sed unum ex duobus fieri substinens; Deus enim ambo sunt id quod assumpsit, et quod est assumptum, naturae duae in unum concurrentes, non duo filii.* S. Giovan Grisostomo [5] scrive: *Etsi enim* (in Christo) *duplex natura, verumtamen indivisibilis unio in una filiationis persona et substantia.* S. Ambrogio [6] dice: *Non alter ex Patre, alter ex Virgine; sed item aliter ex Patre, aliter ex Virgine.* E s. Girolamo contro Elvidio: *Natum Deum ex Virgine credimus.* Ed in altro luogo [7] dice: *Anima et caro Christi cum Verbo Dei una persona est, unus Christus.*

12. Lascio per brevità le altre autorità de' santi padri, e vengo alle definizioni de' concilj. Il concilio efesino [8] dopo aver maturamente esaminato colle scritture e colla tradizione il dogma cattolico, condannò Nestorio, e lo depose dalla sede di Costantinopoli nella seguente forma: *Dominus noster Iesus Christus, quem suis ille blasphemis vocibus impetivit per ss. hanc synodum eundem Nestorium episcopali dignitate privatum, et ab universo sacerdotum consortio et coetu alienum esse definit.* Lo stesso definì poi il concilio di Calcedonia, che fu il generale IV, [9], ove si disse: *Sequentes igitur ss. patres, unum, eumdemque confiteri Filium et Dominum nostrum Iesum Christum, consonanter omnes docemus, eumdem perfectum in Deitate, et eundem perfectum in humanitate, Deum verum et hominem verum.... non in duas personas partitum aut divisum, sed unum eundemque Filium et unigenitum Deum Verbum Dominum Iesum Christum.* Lo stesso definì il concilio costantinopolitano III, che fu il generale VI, nell'azione ultima. E lo stesso definì ancora il concilio niceno II, che fu il generale VII, nell'azione 7.

(1) Ep. ad Eph. n. 20. (2) L. 3. c. 26. al. 18. n. 2. (3) L. de Incar. Verbi n. 2. (4) Orat. 51. (5) Ep. ad Caesar. (6) De Incar. c. 5. (7) Tr. 49. in Io. (8) T. 3. Conc. p. 115. etc. (9) Act. 5.

Si risponde alle obbiezioni.

13. Si oppongono per 1. alcuni luoghi della scrittura, in cui si dice che l'umanità di Cristo è tempio ed abitazione di Dio: *Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud... Ille autem dicebat de templo corporis sui* [1]. In altro luogo si dice: *In ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter* [2]. Si risponde. In questi testi non si nega l'unione personale del Verbo colla natura umana, anzi ivi maggiormente si conferma. Qual meraviglia dee farsi che il corpo di Cristo unito ipostaticamente coll'anima al Verbo divino si chiami tempio? Anche il nostro corpo unito all'anima si chiama casa e tabernacolo: *Si terrestris domus nostra huius habitationis dissolvatur* [3]. *Nam et qui sumus in hoc tabernaculo, ingemiscimus gravati* [4]. Siccome dunque il chiamare il corpo casa e tabernacolo non esclude l'unione personale coll'anima, così il nome di tempio non escludeva l'unione ipostatica del Verbo coll'umanità di Cristo; anzi questa unione ben l'espresse lo stesso Salvatore con quelle parole che soggiunse, *et in tribus diebus excitabo illud*, in ciò dimostrò che non solo era uomo, ma ancora Dio. Nell'altro testo poi più chiaramente si dimostra la divinità di Cristo, dicendo san Paolo che in esso abitava corporalmente la pienezza della divinità, dichiarandolo così vero Dio e vero uomo, secondo le parole di s. Giovanni: *Et Verbum caro factum est.*

14. Si oppone per 2. il testo dello stesso apostolo: *In similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo* [5]. Ecco dunque dicono che Cristo fu uomo simile a tutti gli altri uomini. Si risponde che l'apostolo aveva poco prima espresso che Cristo era Dio ed eguale a Dio: *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo* [6]. Onde le parole seguenti altro non dinotano se non che il Verbo divino, essendo Dio, si era fatto uomo simile agli altri uomini; ma non che era puro uomo come tutti gli altri uomini.

15. Oppongono per 3. che ogni natura dee avere il proprio sussistente: il sussistente, o sia supposito proprio della natura umana è l'umana persona: se dunque in Cristo non vi fu la persona umana, non fu Cristo vero uomo. Si risponde che non è necessario alla natura avere il proprio sussistente, quando vi è un altro sussistente superiore e più nobile, il quale fa le veci del proprio, e che eminentemente sostiene la natura. Così fu in Cristo, in cui il Verbo fu il sostenente ambedue le nature, il quale certamente fu più perfetto del sostenente umano, ed egli terminò l'umana natura, che da lui restò più perfezionata. E perciò in Gesù Cristo, benchè non vi fu la persona umana, ma solamente la divina del Verbo; nondimeno egli fu vero uomo, perchè la natura umana ebbe la sussistenza nel medesimo Verbo, che l'assunse e l'unì a se stesso.

16. Si oppone per 4. Ma se l'umanità di Cristo ebbe l'anima ed il corpo, già fu ella compita e perfetta; dunque in Cristo, oltre la persona divina, vi fu anche l'umana. Si risponde che l'umanità di Cristo fu compita in ragion di natura, perchè niente le mancava, ma non già in ragion di persona, perchè la persona in cui sussisteva la natura e che la terminava, non era persona umana, ma divina; e pertanto non può dirsi che in Cristo vi furono due persone, mentre una sola persona, cioè quella del Verbo, sostenne e terminò la natura divina ed umana.

27. Si oppone per 5. che s. Gregorio Nisseno e s. Atanasio han chiamata talvolta l'umanità di Cristo casa, domicilio e tempio del Verbo Dio. Di più lo stesso s. Atanasio, Eusebio di Cesarea e s. Cirillo l'hanno chiamata istrumento della divinità. S. Basilio chiamò Cristo *Deifero;* s. Epifanio e s. Agostino *Hominem Dominicum:* s. Ambrogio e s. Agostino nell'inno *Te Deum* dissero

(1) Ioan. 2. 19. et 21. (2) Coloss. c. 2. 9. (3) 2. Cor. 5. 1. (4) Ibid. v. 4. (5) Phil. 2. 7. (6) Ibid. vers. 6.

che il Verbo assunse l'uomo. Si risponde che questi medesimi padri, come vedemmo di sopra, chiaramente hanno espresso che Cristo è vero Dio e vero uomo; onde se qualche loro detto è oscuro, ben si spiega cogli altri che son chiari. S. Basilio chiamò Cristo uomo Deifero, non già per ammettere in Cristo la persona umana, ma per abbattere l'errore di Apollinare, il quale negava a Cristo l'anima ragionevole: volendo s. Basilio con ciò dimostrare che il Verbo aveva assunta l'anima ed il corpo. s. Ambrogio e s. Agostino, dicendo che il Verbo *assumpsit hominem*, han presa la parola *hominem* per l'umanità.

18. È bene qui confutare brevemente anche l'errore di Felice e di Elipando vescovi, i quali (come si scrisse nella storia al capo v. num. 39.) dissero che Gesù Cristo come uomo non fu figliuolo naturale di Dio, ma solamente adottivo. Questa opinione fu condannata da più concilj, ed anche appresso da Adriano papa e Leone III. Il dottissimo Petavio [1] dice che ella non è eretica, ma almeno è temeraria e prossima all'errore; poichè almeno mediatamente è opposta all'unità della persona di Cristo, il quale anche come uomo dee dirsi figlio naturale di Dio, non già adottivo, per evitare che in Cristo possano dirsi due figli di Dio, l'uno naturale e l'altro adottivo. All'incontro che Gesù Cristo anche come uomo debba dirsi figlio naturale di Dio, vi sono più ragioni; ma la ragione più chiara, espressa nella scrittura è questa: Iddio Padre *ab aeterno* genera il suo Figlio unigenito, e continuamente lo genera, come si ha nel salmo 2. verso 7.: *Dixit ad me : Filius meus es tu; ego hodie genui te.* Ond'è che siccome il divin Figliuolo prima dell'incarnazione fu generato senza avere la carne a sè personalmente unita, così poi quando assunse l'umanità, fu generato, ed è sempre generato colla natura umana ipostaticamente unita alla sua persona divina. Quindi parlando l'apostolo di Cristo come uomo, gli applicò il testo citato di Davide: *Sic et Christus non semetipsum clarificavit, ut pontifex fieret, sed qui locutus est ad eum: Filius meus es tu, ego hodie genui te* [2]. Sicchè Gesù Cristo anche secondo l'umanità è vero Figlio naturale di Dio [3].

§. 2. *Maria è vera e propria madre di Dio.*

19. Questo dogma è conseguenza di quanto abbiamo detto: poichè se Cristo uomo è vero Dio, e se Maria santissima è vera madre di Cristo uomo, è conseguenza necessaria che sia ancora vera madre di Dio. Mettiamola più in chiaro colla scrittura e colla tradizione. In primo luogo la scrittura ci assicura che una vergine (che fu la vergine Maria) ha conceputo e partorito un Dio, come l'abbiamo in Isaia (7. 14.) riferito poi da s. Matteo (1. 23.): *Ecce Virgo concipiet et pariet Filium, et vocabitur nomen eius Emanuel, quod*, aggiunge s. Matteo, *est interpretatum: nobiscum Deus.* La stessa verità ci ha manifestata s. Luca, riferendo le parole di s. Gabriele alla santa Vergine: *Ecce concipies in utero, et paries filium, et vocabis nomen eius Iesum. Hic erit magnus et Filius altissimi vocabitur . . . Ideoque et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei* [4]. Nota: *Filius Altissimi vocabitur . . . vocabitur Filius Dei*, cioè sarà celebrato e riconosciuto da tutto il mondo per Figlio di Dio.

20. La stessa verità ci viene dimostrata da s. Paolo, che dice: *Quod ante promiserat* (Deus) *per prophetas suos in scripturis sanctis de Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem* [5]. In altro luogo scrive: *At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum ex lege* [6]. Questo Figlio promesso da Dio per i profeti, e mandato nella pienezza de'tempi, è Dio eguale al Padre, come di sopra si è dimostrato; e questo medesimo Dio, nato dal seme di

(1) L. 7. c. 4. n. 11. et c. 5. n. 8.
(2) Hebr. 5. 5. (3) Vedi Tournely comp. theol. t. 4. part. 2. Incarn. c. 3. a. 7. p. 800. et signanter p. 817. (4) Luc. 1. 31. et 35.
(5) Rom. 1. 2. et 3. (6) Gal. 4. 4.

Davide secondo la carne, è stato generato da Maria: dunque Maria è vera madre di questo Dio.

21. Di più Maria da s. Elisabetta ripiena di Spirito santo fu chiamata la madre del suo Signore: *Et unde hoc mihi, ut veniat mater Domini mei ad me* [1]? Chi era questo Signore di s. Elisabetta, se non il suo Dio? Inoltre Gesù Cristo tante volte chiamò Maria sua madre, quante volte egli si chiamò figliuolo dell'uomo. Giacchè secondo ci attestano le scritture, egli fu conceputo da una vergine senza opera d'uomo. Dimanda il Salvatore a' suoi discepoli: *Quem dicunt homines esse filium hominis* [2]? E risponde s. Pietro: *Tu es Christus Filius Dei vivi* [3]. E quindi Cristo lo chiama beato, perchè tal verità gli era stata rivelata da Dio: *Beatus es Simon Bar-Iona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui est in coelis* [4]. Sicchè questo figlio dell'uomo è vero figlio di Dio, e Maria è vera madre di Dio.

22. In secondo luogo questa verità si prova dalla tradizione. Gli stessi simboli riferiti di sopra contro Nestorio, siccome stabiliscono essere Gesù Cristo vero Dio, così stabiliscono essere Maria vera madre di Dio, dicendo: *Qui conceptus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine, et homo factus est.* Si aggiunge la definizione del concilio niceno II. nell'azione 7., ove ciò fu espresso con più chiarezza così: *Confitemur autem et dominam nostram sanctam Mariam proprie*, si noti, *ac veraciter Dei genitricem, quoniam peperit carne unum ex sancta Trinitate Christum Deum nostrum; secundum quod et ephesinum prius dogmatizavit concilium quod impium Nestorium cum collegis suis, tanquam personalem dualitatem introducentes, ab ecclesia pepulit.*

23. Tutti poi i santi padri han chiamata Maria vera Madre di Dio. Io ne rapporto qui alcuni de' primi secoli, che hanno scritto prima di Nestorio, tralasciando gli altri che hanno scritto appresso e l'han confermato, S. Ignazio martire [5] scrisse: *Deus noster Iesus Christus ex Maria genitus est.* S. Giustino [6]: *Verbum formatum est, et homo factus est ex Virgine;* ed in altro luogo: *Ex virginali utero primogenitum omnium rerum conditarum carne factum, vere puerum nasci, id praeoccupans per Spiritum sanctum.* S. Ireneo [7]: *Verbum existens ex Maria, quae adhuc erat Virgo, recte accipiebat generationem Adae recapitulationis.* S. Dionisio Alessandrino [8]: *Quomodo ais tu hominem esse eximium Christum, et non revera Deum, et ab omni creatura cum Patre et Spiritu sancto adoratum, incarnatum ex Virgine Deipara Maria?* E poco appresso: *Una sola Virgo filia vitae genuit Verbum vivens, et per se subsistens, increatum et creatorem.* S. Atanasio [9]: *Hunc scopum et characterem sanctae scripturae esse, nempe ut duo de Salvatore demonstret: illum scilicet Deum semper fuisse, et filium esse ... ipsumque postea propter nos, carne ex Virgine Deipara Maria assumpta, hominem factum esse.* S. Gregorio Nazianzeno [10]: *Si quis sanctam Mariam Deiparam non credit, extra divinitatem est.* S. Giovanni Grisostomo [11]: *Admodum stupendum est audire Deum ineffabilem, inenarrabilem, incomprehensibilem, Patri aequalem per virgineam venisse vulvam, et ex muliere nasci dignatum esse.* Fra i padri latini Tertulliano [12]: *Ante omnia commendanda erit ratio quae praefuit, ut Dei filius de Virgine nasceretur.* S. Ambrogio [13]: *Filium coaeternum Patri suscepisse carnem, natum de Spiritu sancto ex Virgine Maria.* S. Girolamo [14]: *Natum Deum esse de virgine credimus, quia legimus.* S. Agostino [15]: *Invenisse apud Deum gratiam dicitur* (Maria), *ut Domini sui, imo omnium Domini mater esset.*

24. Tralascio altre autorità, e basti per tutte quel che scrisse Giovanni vescovo di Antiochia, a nome di Teodo-

(1) Luc. 1. 43. (2) Matth. 16. 23. (3) Vers. 16. (4) Vers. 17. (5) Ep. ad Ephes. n. 14. (6) In apolog. et dialog. cum Triph. num. 44. (7) L. 3. c. 21. al. 31. n. 10. (8) Ep. ad Paul. Samos. (9) Or. 3. al. 4. contr. Arian. (10) Orat. 51. (11) Hom. 2. in Matth. n. 2. (12) L. de carne Chr. c. 17. (13) Ep. 63. (14) L. contr. Elvid. (15) In Enchirid. c. 36.

reto e di altri vescovi amici di Nestorio allo stesso Nestorio, circa il nome di madre di Dio: *Nomen, quod a multis saepe patribus usurpatum ac pronuntiatum est, adiungere ne graveris; neque vocabulum, quod piam rectamque notionem animi exprimit, refutare pergas. Etenim nomen hoc Theotocos nullus unquam ecclesiasticorum doctorum repudiavit. Qui enim illo usi sunt, et multi reperiuntur, et apprime celebres; qui vero illud non usurparunt nunquam erroris alicuius eos insimularunt qui illo usi sunt ... Etenim* (notinsi le parole seguenti) *si id quod nominis significatione offertur non recipimus, restat ut in gravissimum errorem prolabamur, imo vero ut inexplicabilem illam unigeniti Filii Dei aeconomiam abnegemus. Quandoquidem, nomine hoc sublato, vel huius potius nominis notione repudiata, sequitur mox illum non esse Deum, qui admirabilem illam dispensationem nostrae salutis causa suscepit; tum Dei Verbum neque sese exinanivisse etc.* Giova qui sapere quel che scrisse san Cirillo al papa s. Celestino, cioè che questa verità di essere Maria vera madre di Dio, era così radicata nella mente de' cristiani di Costantinopoli, che nell'udire Doroteo, il quale per ordine di Nestorio pronunziò l'anatema contro chi diceva esser Maria madre di Dio, si commosse tutto il popolo, in modo che niuno volea più comunicare con Nestorio lor pastore, ed in fatti il popolo fin d'allora si astenne d'intervenire alla chiesa: chiaro segno che questa era la fede da tutta la chiesa tenuta.

25. Più ragioni addussero i padri per convincere Nestorio su questa verità; io voglio qui addurne almeno due. La prima è questa. Non può negarsi esser madre di Dio colei che ha conceputo e partorito un figlio che sin dal suo concepimento è stato Dio. Maria è questa donna benedetta che ha partorito questo figlio che era Dio, come si è provato da principio colle scritture e colla tradizione. Dunque Maria è vera madre di Dio: *Si Deus est*, sono parole di s. Cirillo [1], *Dominus noster Iesus Christus quomodo Dei genitrix non est, quae illum genuit, sancta Virgo?* La seconda ragione: se Maria santissima non è madre di Dio, nè pure è Dio il figlio da lei partorito, e per conseguenza il figlio di Dio non è lo stesso, che il figlio di Maria. Ora Gesù Cristo, come di sopra vedemmo, ha manifestato che egli è figlio di Dio, ed è figlio di Maria. Dunque o dee dirsi che Gesù Cristo non è figlio di Maria, o che Maria, essendo madre di Gesù Cristo, è vera madre di Dio.

Si risponde alle obbiezioni de' Nestoriani.

26. Oppongono per 1. che la voce *Deipara*, o sia di madre di Dio, non è usata nella scrittura e neppure nei simboli de'concilj. Si risponde che neppure in questi luoghi è chiamata *Christotocos*, cioè madre di Cristo: dunque Maria santissima neppure dee chiamarsi madre di Cristo, come la chiamava Nestorio? Ma diamo la risposta diretta: lo stesso è dire Maria Madre di Dio, che il dire aver ella conceputo e partorito un Dio. Nella scrittura e ne'simboli ben si dice che la Vergine ha conceputo e partorito un Dio; dunque in termini equivalenti ivi si dice madre di Dio. Del resto sin dai padri de' primi secoli, come riferimmo di sopra, Maria è chiamata madre di Dio; e nella stessa scrittura è chiamata madre del Signore, come la chiamò s. Elisabetta, la quale nello stesso vangelo si dice ripiena di Spirito santo: *Et unde hoc mihi, ut veniat mater Domini mei ad me?*

27. Oppongono per 2. che Maria non avea generata la divinità, e per conseguenza non può chiamarsi madre di Dio. Si risponde che per dirsi Maria madre di Dio, basta sapere che ella ha generato un uomo, che insieme era vero uomo e vero Dio; siccome per dirsi una donna madre di un uomo basta che abbia generato un uomo costante di corpo e di anima, sebbene non abbia ella generata l'anima la quale solo da Dio è creata. Benchè dunque Maria non ha generata la divinità, non-

(1) Epist. 1. ad Success.

dimeno perchè ha generato un uomo secondo la carne, che insieme è uomo e Dio, ben dee dirsi madre di Dio.

28. Oppongono per 3. che la madre deve essere consostanziale al figlio: ma la Vergine non è consostanziale a Dio: dunque non può chiamarsi madre di Dio. Si risponde che Maria è consostanziale a Cristo, in quanto all' umanità; e perchè Cristo figlio di Maria è insieme uomo e Dio, perciò ben si dice Maria madre di Dio. A quel che aggiungesi poi, che, chiamando Maria madre di Dio, si dà a'semplici motivo di crederla Dea, si risponde che da noi ben sono avvertiti i semplici che Maria è mera creatura; ma che ha partorito Cristo uomo e Dio. Del resto se Nestorio si facea scrupolo di chiamare Maria madre di Dio, per non farla credere Dea da'semplici, maggiore scrupolo dovea farsi in proibire ch' ella si chiami madre di Dio; poichè vietandosi di chiamarla tale, facilmente crederebbero i semplici che Cristo non è Dio.

Confut. VIII. Eresia di Eutiche, che costituiva in Cristo una sola natura

1. L'eresia di Eutiche è tutta opposta a quella di Nestorio. Nestorio voleva in Cristo due nature e due persone; Eutiche ammetteva in Cristo una sola persona, ma voleva che una fosse la natura, dicendo che la natura divina aveva assorbita la natura umana. Onde siccome Nestorio toglieva a Gesù Cristo l'esser Dio, Eutiche gli toglieva l'esser uomo; e pertanto l'uno e l'altro distruggeano il mistero dell' incarnazione e della redenzione umana. Eutiche per altro non si sa in qual senso propriamente avesse voluta una sola natura in Gesù Cristo. Egli nel concilio tenuto da s. Flaviano si spiegò in questi soli termini, dicendo: *Ex duabus naturis fuisse Dominum nostrum ante adunationem, post adunationem vero unam naturam.* E stretto da'padri a spiegare più chiaro il suo sentimento, altro non rispose che queste parole: *Non veni disputare, sed veni suggerere sanctitati vestrae, quid sentiam* [1]. Del resto in queste poche parole Eutiche vomitò due bestemmie: l' una che dopo l'incarnazione il Figlio di Dio fosse in una sola natura, cioè nella sola divina, com'egli intendeva; l'altra che prima dell'incarnazione il Verbo fosse di due nature divina ed umana. *Cum tam impie*, scrisse s. Leone a s. Flaviano, *duarum naturarum ante incarnationem unigenitus Dei Filius fuisse dicatur, quam nefarie postquam Verbum caro factum est, natura in eo singularis asseritur.*

2. Ma parlando dell' errore principale che, dopo l' incarnazione, di due nature se ne sia fatta una sola, ciò potrebbe asserirsi in quattro modi: per 1. che l'una delle nature siasi cambiata nell'altra: per 2. che amendue le nature siansi mescolate e confuse, e formata se ne sia una sola: per 3. che senza questa mescolanza le due nature con unirsi abbian formata una terza natura: per 4. che la natura umana sia stata assorbita dalla divina, e questo più probabilmente fu il sentimento degli Eutichiani. Del resto il dogma cattolico è opposto a questa unità di nature in Cristo, in qualunque senso con cui l'intendano gli Eutichiani; e qui lo proveremo.

§. 1. *In Cristo vi sono le due nature divina ed umana distinte, impermiste, inconfuse ed intiere, sussistenti insepарabilmente nella stessa ipostasi o sia persona del Verbo.*

3. Questo dogma si prova dalle stesse scritture che si sono addotte contro Ario e contro Nestorio, nelle quali si dice che Cristo è Dio ed uomo; poichè siccome non potrebbe egli dirsi Dio, se non avesse la perfetta natura divina, così non potrebbe dirsi uomo, se non avesse la perfetta natura umana. Ma veniamo a porre questa verità in maggior chiarezza. Nel vangelo di s. Giovanni al capo 1. dopo essersi detto che il Verbo è Dio: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum;* nel verso 14. si asserisce che la natura umana è stata dal Verbo assunta: *Et Verbum caro factum est et habitavit in nobis.* Quindi s. Leo-

(1) T. 4 concil. Labbaei p. 225. et 226.

ne nella sua lettera a s. Flaviano scrisse: *Unus idemque (quod saepe dicendum est) vere Dei filius et vere hominis filius. Deus per id quod in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum: homo per id quod Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. Deus per id quod omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil: homo per id quod factus est ex muliere, factus sub lege.*

4. Manifestamente si dimostrano ancora le due nature in Cristo nel celebre testo di s. Paolo [1] più volte da noi citato: *Hoc enim sentite in vobis, quod et in Christo Iesu, qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo, sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens; in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo.* Qui dall'apostolo si ammette in Cristo la forma di Dio, secondo cui è eguale a Dio; e la forma di servo, secondo cui si è esinanito, e si è fatto simile agli uomini. Or la forma di Dio e la forma di servo non possono essere la stessa forma; o sia la stessa natura: perchè se fosse la stessa natura umana, non potrebbe dirsi Cristo eguale a Dio; all'incontro se fosse la stessa natura divina, non potrebbe Cristo dirsi esinanito e fatto simile agli uomini. Dunque bisogna dire che in Cristo vi sono due nature: la divina, per cui è eguale a Dio, e l'umana, per cui si è fatto simile all'uomo.

5. Inoltre da questo testo si fa chiaro che le due nature in Cristo sono impermiste ed inconfuse, ritenendo ciascuna le sue proprietà; perchè se la natura divina in Cristo si fosse mutata, egli fatt'uomo non sarebbe più Dio; il che è contrario a ciò che dice s. Paolo in altro luogo [2]. *Ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula.* Sicchè Cristo è Dio insieme ed uomo secondo la carne. Se la natura umana fosse stata assorbita dalla divina, oppure mutata in sostanza divina, come diceano gli Eutichiani, per quel che si legge presso Teodoreto nel dialogo *Inconfusus*, dove l'Eraniste Eutichiano diceva: *Ego dico mansisse divinitatem, ab hac vero absorptam esse humanitatem... ut mare mellis guttam si accipiat, statim enim gutta illa evanescit maris aquae permixta... Non dicimus deletam esse naturam, quae assumpta est; sed mutatam esse in substantiam divinitatis.* Se fosse ciò vero, Gesù Cristo non potrebbe dirsi più uomo, come è chiamato negli evangelj ed in tutto il nuovo testamento, e com'è chiamato da s. Paolo nel luogo citato, e nella prima lettera a Timoteo [3]: *Homo Christus Iesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Nè più potrebbe dirsi esinanito nella natura umana, se questa si fosse cambiata nella divinità. Se poi la natura umana si fosse mescolata colla divina, Cristo non sarebbe più nè vero Dio, nè vero uomo, ma sarebbe una terza specie di cosa; il che è contrario a quanto c'insegna la scrittura. Onde bisogna conchiudere che le due nature in Cristo sono impermiste ed inconfuse, e ciascuna ritiene le sue proprietà.

6. Ciò si conferma da tutte quelle altre scritture, che affermano aver Cristo vero corpo e vera anima al corpo unita; e da ciò si fa chiaro che la natura umana in Cristo rimase intiera, non mescolata, nè confusa colla divina, come rimase intiera la divina. Che poi Cristo ebbe un vero corpo l'afferma s. Giovanni, contro Simone Mago, Menandro, Saturnino ed altri, che volevano in Cristo un corpo fantastico. Ecco come parla s. Giovanni [4]: *Omnis spiritus qui confitetur Iesum Christum in carne venisse, ex Deo est; et omnis spiritus, qui solvit Iesum* (la lezione greca dice così: *qui non confitetur Iesum in carne venisse*), *ex Deo non est; et hic est antichristus.* S. Pietro [5] scrive così: *Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum.* S. Paolo [6] scrive: *Reconciliavit in corpore carnis eius per mortem.* Ed in altro luogo [7] mette

(1) Ad Philip. 2. 6. (2) Rom. 9. 5.
(3) C. 2. v. 6. (4) Ep. 1. c. 4. vers. 2. et 3.
(5) Ep. 1. c. 2. v. 24. (6) Ep. ad Col. c. 1. v. 22.
(7) Hebr. c. 10. v. 5.

in bocca di Cristo le parole del salmo 39: *Hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi.* Lascio altri luoghi, ove si parla del corpo. Parlando poi dell'anima di Cristo, in s. Giovanni [1] disse il medesimo Signore: *Animam meam pono pro ovibus meis.* E nel *vers* 17.: *Ego pono animam meam, ut iterum sumam eam; nemo tollit eam a me, sed ego pono eam.* Ed in s. Matteo [2]: *Tristis est anima mea usque ad mortem.* E l'anima sua benedetta fu quella che si separò in morte dal suo sacrosanto corpo: *Et inclinato capite tradidit spiritum* [3]. Dunque Cristo ebbe vero corpo e vera anima, uniti fra di loro, e per conseguenza fu vero uomo; e questo corpo e quest'anima furono intieri in Cristo dopo l'unione ipostatica, come apparisce da' luoghi citati, ove si parla di essi dopo l'unione. Dunque non può mai dirsi che la natura umana restasse assorbita dalla divina, o cambiata in essa.

7. Il tutto inoltre si conferma da quei testi, in cui si attribuisce a Cristo ciò che solo può competere alla natura umana e non alla divina, e si attribuisce ancora ciò che solo può competere alla natura divina e non all'umana. Il che dimostra che in Cristo vi è unita la natura divina ed umana. Per quel che appartiene alla prima parte, è certo che la natura divina non può esser conceputa, non può nascere, non può crescere, non aver fame, non sete, non può stancarsi, non può piangere, non può patire, nè può morire, perchè è indipendente, impassibile ed immortale; ma ciò solo compete alla natura umana. Ora Gesù Cristo è stato conceputo, è nato da Maria, come sta in san Matteo capo 1. ed in san Luca capo 1. Gesù crebbe in età, come sta in san Luca (2. 52.): *Et Iesus proficiebat sapientia et aetate et gratia apud Deum et homines.* Gesù digiunò ed ebbe fame [4]: *Et cum ieiunasset quadraginta diebus et quadraginta noctibus, postea esuriit.* Gesù dicesi lasso dal cammino [5]: *Iesus ergo fatigatus ex itinere, sedebat sic supra fontem.* Gesù pianse [6]: *Videns civitatem, flevit super eam.* Gesù patì morte [7]: *Factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.* E [8]: *Et haec dicens expiravit.* E [9]: *Iesus autem iterum clamans voce magna, emisit spiritum.* Di più non può competere alla natura divina il pregare, l'ubbidire, il sacrificarsi, l'umiliarsi ed altri atti simili, che dalla scrittura sono attribuiti a Gesù Cristo. Dunque tutti questi atti competono a Gesù secondo la natura umana; e perciò dopo l'incarnazione egli è vero uomo.

8. Per quello poi che spetta alla seconda parte, è certo che la natura umana non può essere consostanziale al Padre, non può avere tutto ciò che ha il Padre, non può operare tutto ciò che opera il Padre, non può essere eterna, non onnipotente, non onniscia, non immutabile. Ma tutti questi attributi per proprietà dalla scrittura si attribuiscono a Gesù Cristo, come abbiam dimostrato contro Ario e contro Nestorio; dunque in Gesù Cristo non solo vi è la natura umana, ma anche la divina. Sta molto ben posto questo argomento da s. Leone nella citata sua lettera a s. Flaviano; onde non posso tralasciarlo. *Nativitas carnis manifestatio est humanae naturae: partus virginis divinae est virtutis indicium: infantia parvuli ostenditur humilitate cunarum: magnitudo Altissimi declaratur vocibus angelorum. Similis est redimentis homines, quem Herodes impius molitur occidere; sed Dominus est omnium, quem magi gaudentes veniunt suppliciter adorare. Cum ad praecursoris sui baptismum venit, ne lateret quod carnis velamine divinitas operatur, vox Patris de coelo intonans dixit:* Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui. *Sicut hominem diabolica tentat astutia, sic Deo angelica famulantur officia. Esurire, sitire, lassescere, atque dormire evidenter humanum est: quinque pani-*

(1) C. 10. v. 15. (2) C. 26. v. 38.
(3) Ioan. 19. 30. (4) Matth. 4. 2. (5) Io. 4. 6.
(6) Luc. 19. 41. (7) Philip. 2. 8.
(8) Luc. 23. 46. (9) Matth. 27. 50.

bus quinque millia hominum satiare, largiri Samaritanae aquam vivam etc. sine ambiguitate dicendum est. Non eiusdem naturae est flere miserationis affectu amicum mortuum, et eundem quatriduanae aggere sepulturae ad vocis imperium excitare redivivum: aut in ligno pendere, et in noctem luce conversa, omnia elementa tremefacere: aut clavis transfixum esse, et paradisi portas fidei latroni aperire. Non eiusdem naturae est dicere: Ego et Pater unum sumus; et dicere: Pater maior me est.

9. Si aggiunge alla scrittura la tradizione, con cui sempre si è conservata la fede delle due nature in Cristo. Nel simbolo degli apostoli si attribuisce a Cristo la natura divina: *Credo in Iesum Christum Filium eius unicum Dominum nostrum*: ecco la natura divina: *Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus est ex Maria Virgine, passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, et sepultus est;* ecco la natura umana. Nel simbolo niceno e costantinopolitano si spiega la natura divina così: *Et in unum Dominum Iesum Christum Filium Dei .... Deum verum de Deo vero, natum non factum, consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt. E* poi la natura umana: *Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit, et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine, et homo factus est; passus, crucifixus, mortuus; et resurrexit tertia die.*

10. Inoltre l'eresia di Eutiche prima di nascere era stata già condannata dal concilio costantinopolitano I., i cui padri nella lettera sinodica a s. Damaso papa scrissero: *Se agnoscere Verbum Dei ante saecula omnino perfectum, et perfectum hominem in novissimis diebus pro nostra salute factum esse.* E s. Damaso nel sinodo romano [1] avea già definito contro Apollinare che in Cristo vi fu corpo ed anima intelligente e ragionevole; e che non avea patito nella divinità, ma nella umanità. Nel concilio efesino fu approvata la seconda lettera di s. Cirillo a Nestorio, dove si esprime il dogma delle due nature in Cristo impermiste ed inconfuse: *Neque enim dicimus Verbi naturam per sui mutationem carnem esse factam, sed neque in totum hominem transformatam ex anima et corpore constitutam. Asserimus autem Verbum, unita sibi secundum hypostasim carne animata, rationali anima, inexplicabili, incomprehensibilique modo hominem factum, et hominis filium extitisse... Et quamvis naturae sint diversae, veram tamen unionem coeuntes, unum nobis Christum et Filium effecerunt. Non quod naturarum differentia propter unionem sublata sit, verum quod divinitas et humanitas, secreta quadam ineffabilique coniunctione in una persona, unum nobis Iesum Christum et Filium constituerint.*

11. A' concilj si aggiungono le autorità de' santi padri che hanno scritto anche prima dell'eresia di Eutiche: e queste autorità si riferiscono in fine dell'azione II. del concilio di Calcedonia; e Petavio [2] ne rapporta una gran quantità. Io ne addurrò solo alcune. S. Ignazio martire [3] esprime così le due nature in Cristo: *Medicus unus est et carnalis et spiritualis, genitus et ingenitus, seu factus et non factus, in homine existens Deus, in morte vita vera, et ex Maria et ex Deo, primum passibilis, et tunc impassibilis, Iesus Christus Dominus noster.* S. Atanasio scrisse due libri contro Apollinare predecessore di Eutiche. S. Ilario [4] dice: *Nescit plane vitam suam, nescit qui Christum Iesum ut verum Deum, ita et verum hominem ignorat.* S. Gregorio Nazianzeno scrisse [5]: *Missus est quidem, sed ut homo; duplex enim erat in eo natura.* S. Anfilochio presso Teodoreto nel dialogo *Inconfusus*, scrisse: *Discerne naturas, unam Dei, alteram hominis; neque enim ex Deo excidens homo factus est, neque proficiscens ex homine Deus.* S. Ambrogio [6]: *Servemus distinctionem divinitatis et carnis: unus in utraque loquitur Dei Filius, quia in eo-*

(1) Vide t. 2. concil. p. 900. et 964.
(2) L. 5. de Incarn. c. 6. e 7. (3) Ep. ad Ephes. n. 7. (4) L. 9. de Trin. (5) Orat. de Nativ. (6) L. 2. de fide c. 9. alias 4. n. 77.

dem utraque natura est. S. Gio. Grisostomo [1]: *Neque enim* (propheta) *carnem dividit a divinitate, neque divinitatem a carne; non substantias confundens, absit, sed unionem ostendens..... Quando dico eum fuisse humiliatum, non dico mutationem, sed humanae susceptae naturae demissionem.* S. Agostino [2] scrisse: *Neque enim illa susceptione alterum eorum in alterum conversum, atque mutatum est; nec divinitas quippe in creaturam mutata est, ut desisteret esse divinitas; nec creatura in divinitatem, ut desisteret esse creatura.*

12. Lascio qui altro gran numero delle autorità de' padri, che furon considerate da quasi 600. padri del concilio di Calcedonia fatto contro Eutiche, i quali nell' azione V. definirono: *Sequentes igitur ss. patres unum eundem confiteri Filium et Dominum nostrum Iesum Christum consonanter omnes docemur eundem perfectum in deitate, et eundem perfectum in humanitate; Deum verum et hominem verum; eundem ex anima rationali et corpore; consubstantialem Patri secundum deitatem, consubstantialem nobiscum secundum humanitatem; ante saecula quidem de Patre genitum secundum deitatem, in novissimis autem diebus eundem propter nos et propter nostram salutem ex Maria Virgine Dei genitrice secundum humanitatem, unum eundem Christum, Filium, Dominum, unigenitum in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum: nusquam sublata differentia naturarum propter unitionem, magisque salva proprietate utriusque naturae, et in unam personam, atque substantiam concurrentes.* Si aggiunge che gli stessi padri dopo aver letta la lettera dogmatica di san Leone a s. Flaviano gridarono nel concilio concordemente: *Haec patrum fides; haec apostolorum fides; omnes ita credimus: orthodoxi ita credunt. Anathema est qui ita non credit. Petrus per Leonem locutus est.* I concilj susseguenti hanno confermata la stessa fede; specialmente il concilio costantinopolitano II. nel can. 8. disse: *Si quis ex duabus naturis deitatis et humanitatis confitens unitatem factam esse, vel unam naturam Dei Verbi incarnatam dicens, non sic eam excipit, sicut patres docuerunt, quod ex divina natura et humana, unione secundum substantiam facta, unus Christus effectus est, sed ex talibus vocibus unam naturam, sive substantiam deitatis, et carnis Christi introducere conatur; talis anathema sit.* Il concilio costantinopolitano III. ripetè le stesse parole del concilio di Calcedonia; ed il niceno II. nella definizione della fede disse: *Duas naturas confitemur eius, qui incarnatus est propter nos ex intemerata Dei genitrice semper virgine Maria, perfectum eum Deum et perfectum hominem cognoscentes.*

13. Giova qui aggiungere due ragioni teologiche del dogma. La prima: se in Cristo dopo l' incarnazione fosse stata assorbita la natura umana dalla divinità, come voleano gli Eutichiani, anderebbe a terra tutto il mistero della nostra redenzione; poichè in tal caso o bisognerebbe negare la passione e la morte di Gesù Cristo, o bisognerebbe dire che la divinità ha patito ed è morta, il che fa orrore allo stesso lume naturale.

14. La seconda ragione è questa: se dopo l' incarnazione in Cristo è rimasta una sola natura, ciò ha potuto accadere, o perchè l' una delle due nature siasi cambiata nell'altra; o perchè amendue siansi fra di loro mescolate e confuse, e ne abbiano formata una sola; o perchè amendue senza confusione, unite fra loro, abbian formata una terza natura, come dall' unione dell'anima e del corpo vien formata la natura umana. Ma nulla di ciò ha potuto avvenire nell' incarnazione, e per conseguenza le due nature divina ed umana sono rimaste intere colle loro proprietà in Gesù Cristo.

15. E per 1. non ha potuto essere che l'una delle due nature si cambiasse nell'altra, perchè in tal caso o la na-

(1) In psal. 44. n. 4.

(2) L. 1. de Trinit. c. 7. n. 14.

tura divina sarebbesi mutata nell'umana, e ciò ripugna alla fede ed anche al lume naturale, che la divinità sia soggetta a cambiamento quantunque leggiero. Se poi la natura umana fosse stata assorbita e cambiata nella divina, avrebbe da dirsi che la divinità in Cristo è nata, ha patito, è morta ed è risorta; il che parimente ripugna alla fede ed alla ragion naturale, essendo la divinità eterna, impassibile, immortale ed immutabile. Di più se la divinità ha patito ed è morta, dunque ha patito ed è morto ancora il Padre e lo Spirito santo, perchè la stessa unica divinità è insieme del Padre, del Figlio e dello Spirito santo. Inoltre se la divinità è stata conceputa ed è nata, dunque Maria santissima non ha conceputo e partorito Cristo secondo una natura a se stessa consostanziale, e per conseguenza non può dirsi più madre di Dio. Finalmente se in Cristo l'umanità è stata assorbita dalla divinità, Cristo non ha potuto esser nostro redentore, mediatore e pontefice del nuovo testamento, come c' insegna la fede; perchè questi officj ricercano preghiere, offerte ed umiliazioni, che non possono adempirsi dalla divinità.

16. Pertanto affatto non può dirsi per 1. che la natura umana di Cristo siasi cambiata nella divina, e tanto meno che la divina siasi mutata nell' umana. Per 2. non ha potuto avvenire che le due nature siansi fra loro mescolate e confuse, ed abbian formata una sola natura in Cristo; poichè in tal caso la divinità sarebbesi mutata, e divenuta una cosa nuova; anzi in Cristo non vi sarebbe più nè divinità, nè umanità, ma una natura che non sarebbe nè divina, nè umana; onde Cristo non sarebbe più nè vero Dio, nè vero uomo. Per 3. non ha potuto essere che le due nature, inconfuse e distinte tra di loro, unite poi insieme abbian formata una terza natura comune ad ambedue; perchè questa natura comune non può nascere che da due parti, le quali unite scambievolmente si perfezionano; altrimenti se una parte non riceve, ma perde delle sue perfezioni nell' unione coll' altra, non resterà mai perfetta, qual era prima. Ora in Cristo la natura divina non ha ricevuta alcuna perfezione dall' umana, e non ha potuto perderne alcuna, ma è rimasta perfetta qual era; e perciò non ha formata coll'umana una terza natura comune. Inoltre la natura comune non nasce che da più parti, le quali naturalmente esigono la scambievole unione, come accade nell'unione dell'anima col corpo; ma ciò non può esser in Cristo, in cui nè la natura umana esige naturalmente l'unione col Verbo, nè il Verbo esige l'unione colla natura umana.

(1) Philip. 2. 7. (2) Gal. 3. 13.

§. 2. Si risponde alle obbiezioni.

17. Possono opporsi in primo luogo alcune scritture, le quali par che dinotino conversione di una natura nell'altra, com' è quella di s. Giovanni (1. 14.): *Et Verbum caro factum est;* quasi dinotasse che il Verbo si fosse convertito in carne. E quell'altra di s. Paolo, ove dicesi del Verbo: *Semetipsum exinanivit, formam servi accipiens* [1]. Dunque la natura divina si è mutata. Si risponde al primo testo: che il Verbo non si è mutato in carne; ma si è fatto carne, assumendo l'umanità in unità di persona, senza che in questa unione patisse veruna mutazione. Così anche si dice di Gesù Cristo: *Factus pro nobis maledictum* [2], in quanto che egli ha voluto addossarsi la maledizione da noi meritata, per liberarci da quella. Scrive s. Giovan Grisostomo che le stesse parole che seguono nel detto testo spiegano questa risposta: *Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis, et vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a Patre.* Il che dimostra la differenza delle due nature; poichè dicendosi il Verbo aver abitato in noi, ben si fa chiaro ch'egli è diverso da noi, essendo ben diversa la cosa che abita, da quella che viene abitata. Ecco come parla il santo [3]: *Quid enim subiicit?* Et habitavit in nobis. *Non enim mutationem illam incommutabilis illius*

(3) S. Ioan. Chrysost. Hom. 11. in Ioan.

naturae significavit, sed habitationem et commorationem: porro id quod habitat non est idem cum eo quod habitatur, sed diversum. E si noti che qui s. Giovanni non meno distrugge l'eresia di Eutiche, che quella di Nestorio; poichè opponendo Nestorio che il Verbo abita solo nella natura umana per le dette parole *et habitavit in nobis*, vien confutato dalle parole antecedenti *Verbum caro factum est*, le quali non dinotano una mera abitazione, ma una vera unione colla natura umana in una persona; ed all'incontro opponendo Eutiche che il Verbo si dice fatto carne, ciò vien confutato dalle parole susseguenti *et habitavit in nobis*, le quali dimostrano che il Verbo non si è cangiato in carne, anche dopo l'unione colla carne, ma è rimasto Dio qual era, senza confusione della natura divina coll'umana.

18. Nè dee far ombra la voce *fatto carne;* perchè tal maniera di dire non sempre dinota conversione di una cosa in un'altra, ma dinota alle volte una cosa aggiunta o sopravvenuta ad un'altra: come per esempio quel che dicesi nel capo 2 vers. 7 della Genesi di Adamo, *factus est homo in animam viventem*, dinota che al corpo già formato fu unita l'anima, non già che il corpo si convertì in anima. È bella la risposta di s. Cirillo nel dialogo *de Incarnatione Unigeniti: At si Verbum, inquiunt, factum est caro, iam non amplius mansit Verbum, sed potius desiit esse quod erat. Atqui hoc merum delirium et dementia est, nihilque aliud quam mentis erratae ludibrium. Censent enim, ut videtur, per hoc* factum est *necessaria quadam ratione mutationem alterationemque significari. Ergo cum psallunt quidam et* factus est nihilominus in refugium; *et rursus* Domine, refugium factus est nobis, *quid respondebunt? Anne Deus, qui hic decantatur, desinens esse Deus, mutatus est in refugium, et translatus est naturaliter in aliud, quod ab initio non erat? Cum itaque Dei mentio fit, si ab alio dicatur illud* factus est, *quo pacto non absurdum atque adeo vehementer absurdum existimare mutationem aliquam per id significari, et non potius conari id aliqua ratione intelligere, pudenterque ad id quod Deo maxime convenit accommodari?* s. Agostino con bel modo spiega come il Verbo si è fatto carne senz'alcuna mutazione [1]: *Neque enim, quia dictum est:* Deus erat Verbum, et Verbum caro factum, *sic Verbum caro factum est, ut esse desineret Deus; quando in ipsa carne: quod Verbum caro factum est, Emmanuel natum est, nobiscum Deus. Sicut Verbum quod corde gestamus fit vox, cum id ore proferimus, non tamen illud in hanc commutatur; sed, illo integro, ista in qua procedat, assumitur; ut et intus maneat quod intelligatur, et foris sonet quod audiatur. Hoc idem tamen profertur in sono, quod ante sonuerat in silentio. Atque ita Verbum, cum fit vox, non mutatur in vocem, sed manens in mentis luce, et assumpta carnis voce, procedit ad audientem, ut non deserat cogitantem.*

19. Al secondo luogo *exinanivit semetipsum*, è chiara la risposta dallo stesso che abbiam detto; poichè il Verbo si è esinanito non già con perdere quello ch'era, ma assumendo quel che non era; giacchè, essendo egli Dio nella natura divina eguale al Padre, prese la forma di servo, *formam servi accipiens*, facendosi nella natura assunta minor di suo Padre, ed umiliandosi in quella sino a morire in croce: *Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis;* ma ciò non ostante ritenne la sua divinità e l'esser eguale al Padre.

20. Ma non erano queste propriamente le obbiezioni degli Eutichiani: poichè essi non diceano che la natura divina si era convertita nell'umana, ma che l'umana erasi cambiata nella divina; e ricavavano a tal proposito alcuni passi dai santi padri da essi malamente intesi. Diceano per 1. che s. Giustino nella sua apologia seconda scrisse che nell'eucaristia il pane si converte nel corpo di Cristo, come il

(1) Serm. 187. al. 77. de tempore.

Verbo si fece carne. Ma rispondeano i cattolici che s. Giustino con ciò non altro volle dire se non che nell' eucaristia vi è il vero corpo di Cristo, siccome il Verbo veramente assunse e ritenne la carne umana, secondo apparisce dalle parole che sieguono nel luogo citato. E ciò si fa chiaro dallo stesso argomento del santo: poichè s. Giustino disse che, siccome nell'incarnazione il Verbo si fece carne, così nell' eucaristia il pane si fa corpo di Gesù Cristo, ma se avesse tenuto il santo, come dicono gli Eutichiani, che nell' incarnazione del Verbo l' umanità restò assorbita dalla divinità, non avrebbe potuto asserire che nell'eucaristia vi è il vero corpo del Signore.

21. Per 2. opponeano quel che disse s. Atanasio nel simbolo a lui attribuito: *Sicut anima rationalis, et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus*. Dal che deduceano delle due nature essersene fatta una. Ma si risponde che tali parole dinotano l'unità della persona in Cristo, non già l'unità delle nature: e ciò si fa chiaro dalle stesse parole *unus est Christus;* per Cristo si dinota propriamente la persona, non già la natura.

22. Opponeano per 3. che s. Ireneo, Tertulliano, s. Cipriano, s. Gregorio Nisseno, s. Agostino e s. Leone [1] chiamano l'unione delle due nature col nome di mistura o mescolanza, e si vagliono di comparazioni prese da' liquori, che tra loro si mischiano. Si risponde con s. Agostino, nel luogo citato, che questi Padri non diceano ciò perchè credessero la confusione delle due nature, ma per ispiegare l'intima loro unione, e che la divina erasi unita a tutte le parti dell' umana, siccome il colore si unisce a tutte le parti dell'acqua posta in un vaso. Ecco le parole di s. Agostino: *Sicut in unitate personae anima unitur corpori, ut homo sit; ita in unitate personae Deus unitur homini, ut Christus sit. In illa ergo persona mixtura est animae et corporis; in hac persona mixtura est Dei et hominis. si tamen recedat auditor a consuetudine corporum, qua solent duo liquores ita commisceri, ut neuter servet integritatem suam, quamquam et in ipsis corporibus aeri lux incorrupta misceatur.* E lo stesso scrisse prima Tertulliano.

23. Per 4. opponeano l' autorità di Giulio papa nella lettera a Dionisio vescovo di Corinto, in cui biasima coloro che ammetteano due nature in Cristo; indi l' autorità di s. Gregorio taumaturgo, del quale nel codice presso Fozio si citano queste parole: *Non duae personae, neque duae naturae; non enim quatuor nos adorare dicimur*. Ma si risponde con Leonzio [2] che falsamente sono attribuite queste autorità a' detti padri; poichè la lettera di Giulio si crede opera di Apollinare, mentre s. Gregorio Nisseno cita varj frammenti della citata lettera, come di Apollinare, e li confuta. E lo stesso dice della opera del taumaturgo, che si crede fatta dagli Apollinaristi o dagli Eutichiani.

24. Opponeano per 5. quel che dice s. Gregorio Nisseno nell'orazione 4 contro Eunomio, cioè che la natura umana si era unita col Verbo divino. Ma si risponde che lo stesso s. Gregorio scrive che, non ostante tale unione, erano rimaste a ciascuna natura le loro proprietà; con queste parole: *Nihilominus in utraque, quod cuique proprium est, intuetur*. Finalmente opponevano gli Eutichiani che, se in Cristo fossero due nature, sarebbero ancora due persone. Ma a ciò ben si è risposto, rispondendo a Nestorio, alla confutazione VII. al num. 16, ove è dimostrato in qual modo in Cristo, sebbene vi siano due nature impermiste, con tutto ciò vi è una sola persona ed un solo Cristo.

(1) S. Iren. l. 2. advers. Haeres. c. 22. Tertull. apolog. c. 21. s. Cypr. de Vanit. Idol. s. Gregor. Nyss. catech. c. 25. S. Aug. ep. 137. al. 3. ad Volusian. s. Leo serm. 5. in die Natal.

(2) Leont. de Sectis act. 4.

CONFUT. IX. Eresia de' monoteliti che davano a cristo una sola natura ed una operazione

1. Il nome di *Monotelita* compete a tutti quegli eretici che han voluto esservi stata in Cristo una sola volontà.

Questa parola deriva da due voci greche: *Monos* che significa *uno*, e *Thelema* che significa *volontà:* e perciò posson chiamarsi Monoteliti molti degli Ariani che asserivano non esservi stata in Cristo l'anima, ma che il Verbo era in luogo di quella; e così anche molti Apollinaristi che davano a Cristo l'anima, ma senza la mente, e per conseguenza senza la volontà. Del resto i veri Monoteliti formarono una setta speciale sotto l'imperio di Eraclio imperatore verso l'anno 626. L'autore di questa setta principale può dirsi essere stato Atanasio patriarca de' Giacobiti, come notammo nella storia al cap. VII. n. 4, ed i primarj seguaci furono altri patriarchi, come Sergio, Ciro, Macario Pirro e Paolo. Costoro ammetteano in Cristo le due nature divina ed umana, ma negavano le due volontà e le due operazioni di ciascuna natura, volendo che in Cristo vi fosse una sola volontà divina ed una sola divina operazione, chiamata *Teandrica*, o sia *Deivirile*: non già nel senso cattolico per cui le operazioni di Cristo nella natura umana si chiamano *Teandriche*, o sia divine, perchè sono di un uomo Dio, e tutte si attribuiscono alla persona del Verbo, il quale sostiene e termina questa umanità; ma nel senso eretico, intendendo che la sola volontà divina muove le facoltà della natura umana, e le applica ad operare come un istrumento inanimato e passivo. Benchè altri Monoteliti chiamavan questa operazione *Deodecibilem*, cioè conveniente a Dio, termine che meglio spiegava la loro eresia. Vi è questione poi tra gli antichi se i Monoteliti per questo nome di volontà abbiano intesa la facoltà di volere, o l'atto, o sia volizione. Petavio [1] stima assai più probabile che abbiano intesa non la volizione, ma la sola facoltà di volere, che negavano all'umanità di Cristo. Del resto il dogma cattolico ributta l'uno e l'altro senso, e c'insegna che in Cristo siccome vi furono le due nature, così vi fu la volontà e volizione divina, colla divina operazione, e la volontà o volizione umana, coll'umana operazione.

(1) L. 8. de Incar. c. 4. (2) Psal. 39. 9.

§. 1. *Si prova che in Cristo vi sono due volontà distinte, la divina e l'umana secondo le due nature, e due operazioni secondo le due volontà.*

2. Ciò si prova in primo luogo, in quanto alla divina volontà, dalla scrittura, che attribuisce a Cristo la volontà divina in tutti quei testi in cui gli attribuisce la divinità, dalla quale non può separarsi la volontà. Questi testi gli abbiamo già addotti contro Nestorio ed Eutiche, onde ci dispensiamo qui di ripeterli; tanto più che i Monoteliti non negano in Cristo la volontà divina, ma la sola umana. Vi sono poi nella scrittura infiniti luoghi, ove si attribuisce a Cristo anche la volontà umana. Per 1. s. Paolo nella lettera agli Ebrei (10. 5.) applica a Gesù Cristo le parole del salmo 39. 8. *et* 9.: *Ingrediens mundum dicit... Ecce venio; in capite libri scriptum est de me, ut faciam, Deus, voluntatem tuam.* Lo stesso passo sta poi ne' salmi [2], e dice così: *In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam; Deus meus volui, et legem tuam in medio cordis mei.* Ecco come qui si parla distintamente della volontà divina, *ut faciam Deus voluntatem tuam;* ed anche della volontà umana che si sottomette alla divina, *Deus meus volui.* Per 2. Cristo medesimo ci dichiara in più luoghi questi due suoi voleri distinti. In s. Giovanni (5. 30.): *Non quaero voluntatem meam, sed voluntatem eius qui misit me.* In altro luogo dice: *Descendi de coelo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me* [3]. Qui soggiunge s. Leone nella sua epistola a Leone imperatore: *Secundum formam servi non venit facere voluntatem suam, sed voluntatem eius, qui misit eum.* Nota *secundum formam servi*, secondo la natura d'uomo.

3. Di più disse Cristo in s. Matteo [4]: *Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste: veruntamen non sicut ego volo, sed sicut tu.* Ed in s. Marco [5]: *Abba, Pater... transfer calicem hunc a*

(3) Ioan. 6. 38. (4) 26. 39. (5) 14. 36.

me, sed non quod ego volo, sed quod tu. Ecco come in questi luoghi chiaramente si parla della volontà divina che Cristo ha comune col Padre, e dell'umana che Cristo soggetta a quella del Padre. Onde s. Atanasio contro Apollinare così scrisse: *Duas voluntates hic ostendit, humanam quidem quae est carnis, alteram vero divinam. Humana enim propter carnis imbecillitatem recusat passionem, divina autem eius voluntas est prompta.* E sant'Agostino scrisse [1]: *In eo quod ait,* non quod ego volo, *aliud se ostendit voluisse, quam Pater, quod nisi humano corde non potest; nunquam enim posset immutabilis illa natura quidquam aliud velle, quam Pater.*

4. Si prova di più la nostra proposizione da tutte quelle scritture, ove si dice Cristo aver ubbidito al Padre. In s. Giovanni (12. 49.) disse: *Sed qui misit me Pater, ipse mihi mandatum dedit, quid dicam, et quid loquar?* E nel cap. 14. vers. 31: *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio.* E s. Paolo [2] scrisse: *Factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis;* e così in altri luoghi. È chiaro che chi non ha volontà, non può ubbidire, nè esser capace di precetto. All'incontro è certo che la volontà divina non può essere comandata, non riconoscendo alcun superiore a se stessa; ubbidendo dunque Gesù al Padre, dimostra aver avuta la volontà umana: *Quis,* dice Agatone papa, *a lumine veritatis se adeo separavit, ut audeat dicere Dominum nostrum Iesum Christum voluntate suae divinitatis Patri obedisse, cui est aequalis in omnibus, et vult ipse quoque in omnibus quod Pater?*

5. Lasciamo altri argomenti della scrittura, e veniamo alla tradizione; e primieramente a' padri che furono anteriori a questa eresia. S. Ambrogio [3] scrive: *Quod autem ait*: Non mea voluntas, sed tua fiat; *suam ad hominem retulit; Patris ad divinitatem: voluntas enim hominis temporalis; voluntas divinitatis aeterna.* S. Leone nella lettera 24. (*al.* 10) a s. Flaviano contro Eutiche al capo 4. dice: *Qui verus est Deus, idem verus est homo; et nullum est in hac unitate mendacium, dum invicem sunt et humilitas hominis et altitudo deitatis... Agit enim utraque forma cum alterius communione quod proprium est; Verbo scilicet operante quod Verbi est, et carne exequente quod carnis est.* Lascio qui altre autorità di s. Gio. Grisostomo, di s. Cirillo Alessandrino, di s. Gerolamo e di altri che son riferiti dal Petavio [4]; e Sofronio ne adunò contro Sergio due libri intieri, come si ha dalla supplica di Stefano Durese al concilio lateranese sotto Martino I. nell'anno 649. La stessa verità provasi coi simboli, dove si dice che Cristo è vero Dio ed uomo perfetto. Se Cristo non avesse la volontà umana, potenza naturale dell'anima, non sarebbe uomo perfetto, siccome non sarebbe Dio perfetto, se non avesse la volontà divina. Inoltre i concilj di sopra addotti contro Nestorio ed Eutiche han definito esservi in Cristo due nature distinte e perfette colle loro proprietà; ma non sarebbero tali, se ciascuna delle due nature non avesse la sua propria volontà naturale e naturale operazione. Anzi un autore del terzo secolo, Ippolito Portoghese, nei frammenti contro Verone, dalla distinzione delle diverse operazioni in Cristo arguì la distinzione delle nature, poichè se in Cristo vi fosse una sola volontà ed una operazione, non vi sarebbe che una sola natura: *Quae enim sunt inter se eiusdem operationis ac cognitionis, et omnino idem patiuntur, nullam naturae differentiam recipiunt.*

6. Queste cose considerate poi dal concilio generale costantinopolitano III. sotto Agatone papa, fecero che nell'azione 18 restassero condannate in una definizione tutte le eresie già condannate ne' cinque precedenti concilj ecumenici circa l'incarnazione. Questa fu la definizione: *Assecuti quoque sancta*

(1) L. 2. adv. Maximin. c. 20. (2) Ad Philip. 2. 8.

(3) L. 20. in Luc. n. 59. e 60.

(4) L. 5 de Incarn. c. 8. e 9.

quinque universalia concilia et sanctos atque probabiles patres, consonanterque confiteri definientes, D. N. Iesum Christum verum Deum nostrum, unum de sancta et consubstantiali et vitae originem praebente Trinitate, perfectum in deitate, et perfectum eundem in humanitate, Deum vere et hominem vere, eundem ex anima rationali et corpore, consubstantialem Patri secundum deitatem et consubstantialem nobis secundum humanitatem, per omnia similem nobis absque peccato: ante saecula quidem ex Patre genitum secundum deitatem, in ultimis diebus autem eundem propter nos et propter nostram salutem de Spiritu sancto et Maria Virgine proprie et veraciter Dei genitrice secundum humanitatem, unum eundenque Christum filium Dei unigenitum in duabus naturis inconfuse, inconvertibiliter, inseparabiliter, indivise cognoscendum, nusquam extincta harum naturarum differentia propter unitatem, salvataque magis proprietate utriusque naturae, et in unam personam et in unam subsistentiam concurrente, non in duas personas partitam, vel divisam, sed unum eundemque unigenitum Filium Dei, Verbum D. N. Iesum Christum; et duas naturales voluntates in eo et duas naturales operationes indivise, inconvertibiliter, inseparabiliter, inconfuse, secundum ss. patrum doctrinam, adeoque praedicamus, et duas naturales voluntates, non contrarias, absit, iuxta quod impii asseruerunt haeretici, sed sequentem eius humanam voluntatem et non resistentem, vel reluctantem, sed potius et subiectam divinae eius, atque omnipotenti voluntati... His igitur cum omni undique cautela atque diligentia a nobis formatis, definimus aliam fidem nulli licere proferre, aut conscribere, componere, aut fovere, vel etiam aliter docere.

7. Le ragioni poi principali contro questa eresia già di sopra si sono esposte: cioè per 1. perchè, avendo Cristo la perfetta natura umana, ha per conseguenza l'umana volontà, senza cui l'umanità non sarebbe perfetta, ma priva d'una potenza naturale: per 2. perchè, avendo Cristo ubbidito, pregato, meritato e soddisfatto per noi, ciò non poteva eseguirlo senza la volontà creata umana, e sarebbe assurdo attribuirlo alla volontà divina: per 3. può aggiungersi quel principio di s. Gregorio Nazianzeno abbracciato dagli altri padri, cioè che il Verbo ha sanato quel che ha assunto; dal che s. Giovan Damasceno[1] conchiude: *Si non assumpsit humanam voluntatem, remedium ei non attulit, quod primum sauciatum erat; quod enim assumptum non est, nec est curatum, ut ait Gregorius theologus. Ecquid enim offenderat, nisi voluntas?*

(1) Orat. de duab. Chr. volunt.

§. 2. *Si risponde alle obbiezioni.*

8. Si oppone per primo il passo di s. Dionisio nella lettera a Caio: *Deo viro facto unam quamdam theandricam, seu deivirilem operationem expressit in vita.* Si risponde con Sofronio che questo luogo fu corrotto dai Monoteliti; poichè, in vece di leggere *unam quamdam*, dovea leggersi *novam quamdam theandricam operationem*. Ciò fu ben avvertito nel concilio lateranese III., in cui s. Martino impose a Pascasio notaio di leggere l'esemplare grande, e si trovò *novam quamdam etc.*: la qual lezione niente si oppone al dogma cattolico, e può spiegarsi in due buoni sensi. Il primo è questo, come dice s. Giovan Damasceno[2]: che ogni operazione fatta da Cristo, o colla natura divina, o colla umana, si chiama teandrica, deivirile, perchè tutte sono operazioni di un uomo Dio, e tutte si attribuiscono alla persona che termina insieme la natura divina e l'umana. Il secondo senso, secondo Sofronio e s. Massimo, è questo: che la nuova operazione teandrica, di cui parla s. Dionisio, debba restringersi a quelle sole operazioni di Cristo, in cui concorreva la natura divina e l'umana, e perciò distingueano in Cristo tre sorte di operazioni: 1. quelle ch'erano puramente della natura umana, come il camminare, mangiare, sedere: 2. quelle ch'erano puramente

(2) L. 3. de fide orth. c. 19.

della natura divina, come il rimettere i peccati, il far miracoli e simili: 3. quelle che procedeano da ambe le nature, come il sanare i morbi col tatto, risuscitare i morti colla voce ecc., e di quest'ultima sorta di operazioni si spiegava il luogo di s. Dionisio.

9. Si oppone per 2. s. Atanasio [1] che ammise *voluntatem deitatis tantum*. Ma si risponde che ciò non escludea la volontà umana, ma solo la volontà contraria che nasce dal peccato, come consta da tutto il contesto. Si oppone per 3. s. Gregorio Nazianzeno [2] che scrisse: *Christi velle non fuisse Deo contrarium, utpote deificatum totum*. Si rispose da s. Massimo e dal papa Agatone che senza dubbio s. Gregorio ammettea due volontà, e con ciò non altro volle dire se non che la volontà umana di Cristo non fu contraria alla divina. Si oppone per 4. s. Gregorio Nisseno che contra Eunomio scrisse: *Operatur vere deitas per corpus quod circa ipsam est omnium salutem, ut sit carnis quidem passio, Dei autem operatio*. Si rispose nel concilio VI. che il santo, attribuendo all'umanità il patire, già ammise che Cristo operò secondo l'umanità; soltanto volle s. Gregorio provare contro Eunomio che i patimenti e le operazioni di Cristo secondo l'umanità han ricevuto un sommo valore dalla persona del Verbo che questa umanità sostentava; e perciò al Verbo attribuivansi queste operazioni. Si oppone per 5. s. Cirillo Alessandrino [3], il quale dice che Cristo dimostrò *unam quamdam cognatam operationem*. Si risponde che il santo, come consta dal contesto, parla de' miracoli di Cristo, ne' quali operava la natura divina colla sua onnipotenza, e l'umana per lo contatto imperato dalla sua volontà umana; e così la stessa opera si chiama dal santo una certa opera associata. Opponeano per 6. molti padri, che hanno chiamata la natura umana di Cristo istromento della divinità. Si rispondea non aver mai tali padri inteso che l'umanità di Cristo fosse un istromento inanimato che niente operava da sè, come diceano i Monoteliti; ma solo voleano dire che, essendo unita l'umanità al Verbo, apparteneva al Verbo il governarla come sua, ed operava per mezzo delle di lei facoltà. Opponeano in fine alcuni passi di Giulio papa, di s. Gregorio Taumaturgo ed alcuni scritti di Menna a Vigilio e di Vigilio a Menna. Ma si rispondea che quei luoghi erano merci di Apollinaristi e di Eutichiani, non già di tali santi. E gli scritti di Menna e Vigilio nell'azione 14 del concilio VI. si dimostrarono supposti da' Monoteliti. In quanto poi all'autorità che anche opponeano di Onorio papa, già si disse nella storia delle eresie al capo VII. num. 8. e 15. che Onorio errò nel modo, ma non già nel dogma.

10. Opponeano inoltre varie ragioni i Monoteliti per la loro eresia. Diceano per 1. che se in Cristo ammetteansi due volontà, bisognava ammettere contrarietà fra di loro. Ma si rispondea da' cattolici esser falso che la volontà umana di Cristo fu per sè contraria alla divina. Avendo egli assunta la nostra natura, ma non la colpa, si è fatto bensì simile a noi, ma senza peccato, come scrisse s. Paolo: *Tentatum autem per omnia pro similitudine, absque peccato* [4]. E perciò non ebbe mai moti, come gli abbiamo noi, contro la divina legge, ma la sua volontà fu sempre uniforme alla divina. E qui distinguono i santi padri la volontà *naturale*, che è la facoltà di volere, e la volontà *arbitraria*, che è la facoltà di voler bene o male alcuna cosa. Cristo ebbe sì bene l'umana volontà naturale, ma non l'arbitraria di poter volere il male; mentr'egli volle, nè potea volere che il solo bene, ed il bene più conforme al volere divino: ond'egli dicea: *Ego quae placita sunt ei facio semper* [5]. E per non distinguere i Monoteliti queste due volontà, perciò, dice s. Giovan Damasceno, han negata a Gesù Cristo la volontà umana: *Sicut origo erroris Nestorianorum et Eutichianorum fuit*,

(1) In l. de Adv. Chr. (2) Orat. 2. de Filio. (3) L. 4. in Ioan. (4) Hebr. 4. 15. (5) Io. 8. 29

quod non satis distinguerent personam et naturam; sic et Monothelitis, eo quod nescirent quid inter voluntatem naturalem. *et* personalem, *sive* arbitrariam *discriminis interesset, hoc in causa fuisse ut unam in Christo dicerent voluntatem* [1].

11. Diceano per 2. che dove una sola è la persona, non vi può essere che una sola volontà; perchè uno è il movente, ed una dev'essere la facoltà per cui move egli le potenze inferiori. Ma si risponde che dove una è la persona ed una la natura, non vi può essere che una sola volontà ed una operazione; ma dove vi è una persona e due nature perfette, come in Cristo vi era la divina e l'umana, ivi debbonsi riconoscere due volontà e due operazioni distinte corrispondenti alle due nature. E ben aggiungeano che le volontà e le operazioni non si moltiplicano, secondo si moltiplicano le persone; poichè nel caso che una sola natura è terminata da più persone, come avviene nella ss. Trinità, in questa natura non vi è che una sola volontà e sola operazione comune a tutte le persone che la terminano. E qui corre la ragione de' Monoteliti, perchè allora uno solo è il movente. Ma l'opposto accade quando una è la persona e due le nature; perchè allora il movente, benchè sia solo, dee non però muover le due nature, per le quali opera, e perciò due sono le volontà e due le operazioni.

12. Diceano per 3. che le operazioni sono delle persone, e per conseguenza dove vi è una sola persona, non vi può esser che una sola operazione. Si risponde che non sempre quando vi è una persona, vi è anche una sola facoltà operatrice, ma quando più sono le persone, più sono le facoltà operatrici. In Dio vi sono tre persone; ma una è l'operazione comune a tutte, perchè una ed indivisa è in Dio la natura. Ma in Gesù Cristo, perchè in esso due sono le nature distinte, perciò due sono le volontà per cui opera, e due le operazioni corrispondenti alle due nature. E sebbene tutte le operazioni, tanto quelle della natura divina, quanto quelle dell'umana, si attribuiscono al Verbo che termina e sostiene le due nature, non perciò la volontà e l'operazione della divina debbon confondersi con quelle dell'umana; siccome neppure le due nature restan confuse dall'esser una sola la persona che le termina.

(1) Vide Orat. de duab. Christi volunt.

Confut. X. Eresia di Berengario e dei pretesi riformati rispetto al sacramento dell'eucaristia

1. Il protestante Mosheim nella sua storia ecclesiastica [2] asserisce che nel secolo IX. non era comunemente ricevuta nella chiesa la sentenza della presenza reale del corpo e sangue di Gesù Cristo nell'eucaristia; a cagion che, avendo Pascasio Radberto stabiliti in un suo libro i due principali punti circa l'eucaristia, cioè 1. che dopo la consacrazione nulla vi rimane di sostanza di pane e di vino: 2. che nell'ostia consacrata vi sta lo stesso corpo di Gesù Cristo, che nacque da Maria, morì sulla croce, e risorse nel sepolcro, ed avendo ivi scritto: *Quod totus orbis credit et confitetur:* a questo libro si oppose Retrammo; e forse con altri scrittori. E da ciò deduce il Mosheim, che questo dogma allora non era stabilito. Ma erra affatto; mentre, come scrive il nostro Selvaggi nella nota 79 del tomo III., la controversia non fu circa il dogma, in cui Retrammo era uniforme, ma circa solamente alcune espressioni di Pascasio. Del resto la verità della presenza reale di Cristo nel sacramento dell'altare è stata sempre ed universalmente abbracciata nella chiesa, come scrisse Vincenzo Lirinese nel secolo V. all'anno 434; dicendo: *Mos iste semper in ecclesia viguit, ut quo quisque forte religiosior, eo promptius novellis adinventionibus contrairet.* Sino al secolo IX. non era stato oppugnato il sacramento dell'eucaristia; ma Giovanni Erigena di nazione scozzese cacciò fuori l'eresia che in tal sacramento non vi fosse realmente il corpo e il

(2) T. 3. Centur. 9. c. 3. p. 1175.

sangue di Gesù Cristo, bestemmiando che l'eucaristia non era altro che la figura di Gesù Cristo.

2. Lo stesso disse ed insegnò poi Berengario nel secolo XI., e proprio nell'anno 1050, prendendolo dal libro del nominato Erigena. Nel secolo XII. vi furono i Petrobrusiani e gli Erriciani che dissero non esser l'eucaristia che un mero segno del corpo e sangue del Signore. Nello stesso errore caddero gli Albigesi nel secolo XIII. Nel secolo XVI. finalmente si sono uniti più eresiarchi, quali sono i novatori moderni, a combattere questo divin sacramento. Zuinglio e Carlostadio han detto esser l'eucaristia una significazione del corpo e sangue di Gesù Cristo; ed a costoro si unirono poi Ecolampadio ed in parte Bucero. Lutero ammise la presenza reale di Gesù Cristo, ma disse restarvi la sostanza di pane. Calvino mutò più opinioni: disse per ingannare i cattolici non esser l'eucaristia nudo segno, o nuda figura di Cristo, ma esser ella piena della di lui virtù, e talvolta disse esser la stessa sostanza del corpo di Cristo; ma più propriamente egli volea che la presenza di Cristo non fosse reale, ma figurata per la virtù ivi posta dal Signore. Onde, come nota monsignor Bossuet nel suo libro delle *Variazioni delle chiese protestanti*, non volle mai Calvino ammettere che il peccatore comunicando riceve il corpo di Cristo, per non ammettere la di lui presenza reale. Ma il concilio di Trento[1] insegna: *In eucharistiae sacramento post panis et vini consecrationem Iesum Christum Dominum atque hominem vere, realiter ac substantialiter sub specie illarum rerum sensibilium contineri.*

3. Ma prima di passare a trovar la presenza reale di Gesù Cristo nell'eucaristia, bisogna supporre che l'eucaristia è vero sacramento, come han dichiarato il concilio di Fiorenza nel decreto, o sia istruzione fatta agli Armeni, ed il concilio di Trento nella *Sess.* 7 al *can.* 1 contro i Sociniani, che dicevano non esser sacramento, ma solamente una ricordanza della morte del Salvatore. Ma è di fede esser l'eucaristia vero sacramento: poichè per 1. vi è il segno sensibile delle specie del pane e del vino; per 2. vi è l'istituzione fatta da Cristo: *Hoc facite in meam commemorationem*[2]; per 3. vi è la promessa della grazia: *Qui manducat meam carnem... habet vitam aeternam.* Si cerca poi qual cosa nell' eucaristia abbia ragion di sacramento. I Luterani vogliono che abbia ragion di sacramento l'uso del medesimo con tutte le azioni che Cristo adoperò nell' ultima cena, secondo quel che scrive s. Matteo: *Accepit Iesus panem, et benedixit ac fregit, deditque discipulis suis*[3]. I Calvinisti all'incontro dicono che nella sola manducazione attuale sta la ragion di sacramento. Noi altri cattolici diciamo che non ha ragion di sacramento la consacrazione, perchè questa è un'azione transitoria, e l' eucaristia è sacramento permanente, come dimostreremo nel §. III.; nè l'uso, o sia la comunione, perchè questa riguarda l'effetto del sacramento, il quale è sacramento anche prima dell'uso; nè le sole specie, perchè queste non conferiscono la grazia; nè il solo corpo di Gesù Cristo, perchè non vi sta in modo sensibile: ma han ragione di sacramento le specie sacramentali insieme ed il corpo di Cristo, oppure le specie, in quanto contengono il corpo e il sangue del Signore.

§. 1. *Della presenza reale del corpo e sangue di Gesù Cristo nell'eucaristia.*

4. Come dunque abbiam notato di sopra, insegna il concilio di Trento[4], che nelle specie sacramentali si contiene Gesù Cristo, *vere realiter et substantialiter*: *vere*, per ributtare la presenza figurata; poichè la figura si oppone alla verità: *realiter*, per ributtare la presenza immaginaria, che si apprende colla fede, come voleano i Sacramentarj: *substantialiter*, per ributtare quel che volea Calvino, dicendo che nell'eucaristia non vi è il corpo, ma solo la virtù di Cristo, per la quale

(1) Sess. 13. c. 1. (2) Luc. 22. 19. (3) Matth. 26. 26. (4) Sess. 13. c. 3.

egli a noi si comunica; ma errava anche Calvino, perchè nell'eucaristia vi è tutta la sostanza di Gesù Cristo. Indi il concilio di Trento nel *Can.* 1 condanna chi dice esservi Cristo solamente *in signo, vel figura, aut virtute.*

5. La presenza reale si prova per 1, colle stesse parole di Gesù Cristo: *Accipite et comedite: hoc est corpus meum*, le quali sono riferite da s. Matteo 26 26, da s. Marco 14 22, da s. Luca 22 19 e da s. Paolo 1 *Cor.* 11 24. È regola certa e comunemente abbracciata dai Padri, come insegna s. Agostino [1], che le parole della scrittura debbono intendersi nel proprio senso letterale, sempre che non vi sia qualche assurdo che ripugni: altrimenti, se tutte potessero spiegarsi in senso mistico, non vi sarebbe più alcun dogma di fede che si provasse dalle scritture; anzi sarebbe la scrittura una fonte di mille errori, dandovi ciascuno il senso figurato che gli piace. È una troppo enorme iniquità pertanto, dice il concilio nel detto *cap.* 1, il volere storcere le parole di Cristo a tropi finti, dopo che tre evangelisti e s. Paolo attestano essere state proferite da Cristo: *Quae verba a sanctis evangelistis commemorata et a d. Paulo repetita, cum propriam illam significationem prae se ferant... indignissimum flagitium est ea ad fictitios tropos contra universum ecclesiae sensum detorqueri.* Esclama s. Cirillo Gerosolimitano [2]: *Cum ipse de pane pronunciaverit:* Hoc est corpus meum, *quis audebit deinceps ambigere? Et cum idem ipse dixerit:* Hic est sanguis meus, *quis dicet non esse eius sanguinem?* Domandiamo agli eretici: potea Gesù Cristo, o no convertire il pane nel suo corpo? Non crediamo che alcun settario abbia ardire di negarlo; mentre ogni cristiano sa che Dio è onnipotente: *Non erit impossibile apud Deum omne verbum* [3]. Diranno forse: sappiamo che potea farlo, ma forse non ha voluto farlo. Dicono: *forse non ha voluto farlo.* Ma io ripiglio: se avesse voluto farlo, avrebbe potuto dichiarar questa sua volontà più chiaramente, che dicendo: *Hoc est corpus meum?* Altrimenti, quando Gesù medesimo interrogato da Caifas se era Figlio di Dio: *Tu es Christus Filius Dei benedicti* [4]? e Cristo rispose che tal era: *Iesus autem dixit illi: Ego sum* [5], anche potrebbe dirsi ch' egli parlò figuratamente. Di più, se si concedesse a' Sacramentarj che le parole di Cristo *Hoc est corpus meum* si debbano intendere figuratamente, perchè poi essi non concedono a'Sociniani che le parole simili di Cristo, il quale disse in s. Giovanni 10 30: *Ego et Pater unum sumus*, si debbano intendere moralmente dell'unione non di sostanza, ma di volontà, come le intendeano i Sociniani, negando che Cristo fosse Dio? Ma passiamo alle altre prove.

6. Si prova per 2. la presenza reale di Cristo nell'eucaristia dal capo sesto di s. Giovanni, ove Gesù stesso disse: *Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita* [6]. I settarj dicono che in questo capo non si parla dell'eucaristia, ma solamente dell'incarnazione del Verbo. Non si nega che in questo capo a principio non si tratta dell'eucaristia, ma non può dubitarsi che dal numero 52 in poi non si parli che del sacramento dell'altare, come ammette anche Calvino [7]. E così l'intendono i santi padri ed anche i concilj. Poichè il concilio di Trento al *cap.* 2 della *sessione* 13 ed al *capo* 1 della *sessione* 22 cita più luoghi del detto *cap.* 6 di s. Giovanni per confermare la verità della presenza reale di Gesù nell'eucaristia; e il concilio niceno II. nell'azione 6 si servì delle parole dello stesso *cap.* 6 *vers.* 54: *Nisi manducaveritis carnem filii hominis etc.* per provare che nella messa si offerisce il vero corpo di Cristo. Sicchè in questo capo promise il Signore di dare un giorno a'suoi fedeli in cibo la sua medesima carne: *Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita* [8]. Colle quali parole si esclude la falsa interpretazione de' settarj, che

(1) L. 3. de doctr. christ. c. 10.
(2) Catech. Mystag. 4. (3) Luc. 1. 37.
(4) Matth. 14. 61. (5) Vers. 62. (6) Io. 6. 52.
(7) Instit. l. 4. c. 17. §. 1. (8) Io. 6. 52.

dicono parlarsi qui della manducazione spirituale, che si fa per mezzo della fede, in credere l'incarnazione del Verbo: si esclude, dico, perchè se ciò avesse voluto intendere il Signore, non avrebbe detto *Panis quem ego dabo*, ma *panis quem ego dedi;* mentre il Verbo già si era incarnato, onde sin d'allora poteano i discepoli spiritualmente cibarsi di Gesù Cristo. Pertanto disse *dabo;* poichè allora non aveva ancora istituito questo sacramento, ma solo promesso. Ma sin d'allora disse che in questo sacramento vi era la vera sua carne: *Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita:* commenta s. Tommaso [1]: *Non dicit autem carnem meam significat,* predicendo la bestemmia di Zuinglio; *sed caro mea est; quia hoc quod sumitur, vere est corpus Christi.* Seguì poi il Signore a dire: *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus* [2]. S. Ilario [3], dopo aver citate le predette parole, soggiunge: *De veritate carnis et sanguinis non est relictus ambigendi locus.* Ed in verità se nell'eucaristia non vi fosse la vera carne e il vero sangue del Signore, queste parole del vangelo sarebbero state affatto false. Oltrechè la distinzione di cibo e di bevanda non può aver luogo, se non nella manducazione del vero corpo, e nel bevere il vero sangue di Cristo, e non già nella manducazione spirituale fatta per fede, come fingono i novatori, la quale, essendo interna, fa che il cibo e la bevanda siano la stessa cosa e non due distinte.

7. Si prova di più tal verità nello stesso capo 6. di s. Giovanni da quel che dissero i Cafarnaiti, udendo tali parole di Cristo: *Quomodo potest hic nobis carnem suam dare ad manducandum? vers.* 53. Ed allora gli voltarono le spalle, e si partirono: *Ex hoc multi discipulorum eius abierunt retro. Vers.* 67. Or se nell'eucaristia non vi fosse realmente la carne di Cristo, poteva egli, anzi dovea per togliere lo scandalo quietarli subito, dicendo loro che si sarebbero cibati del suo corpo sólo spiritualmente colla fede; ma no soggiunse loro, confermando quel che avea detto: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis. Vers.* 54. Ed agli apostoli che seco erano restati disse: *Numquid et vos vultis abire?* ed allora rispose s. Pietro: *Domine, ad quem ibimus? Verba vitae aeternae habes; et nos credidimus et cognovimus quia tu es Christus Filius Dei vivi. Vers.* 68. *et* 69.

8. Si prova per 3. la presenza reale di Gesù Cristo nell'eucaristia colle parole di s. Paolo: *Probet autem seipsum homo . . . qui enim manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit, non diiudicans corpus Domini* [4]. Si notino le parole *non diiudicans corpus Domini,* colle quali si dimostra non esser vero quel che dicono i settarj, venerarsi nell'eucaristia colla fede la sola figura del corpo di Gesù Cristo; perchè, se ciò fosse vero, non avrebbe l'apostolo condannato come reo di morte eterna chi si comunica col peccato; intanto lo dichiara tale, in quanto, comunicandosi l'uomo indegnamente, non distingue il corpo di Gesù Cristo dagli altri cibi terreni.

9. Si prova per 4. dallo stesso apostolo, allorchè parlando dell'uso di questo sacramento, scrisse: *Calix benedictionis cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est? et panis quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est* [5]? Si noti *et panis quem frangimus,* cioè che prima si offerisce a Dio nell'altare e poi si distribuisce al popolo, *nonne participatio corporis Domini est?* cioè quelli che lo ricevono, non si fanno partecipi del vero corpo di Cristo?

10. Si prova per 5. coi concilj. Questa verità fu insegnata prima dal concilio alessandrino, che fu poi approvato dal concilio costantinopolitano 1. Poi dal concilio efesino furono approvati i 12. anatematismi di s. Cirillo contro Nestorio, ne' quali si affermava la reale pre-

(1) Lect. 9. in Ioan. (2) Ioan. 6. 56.
(3) L. 8. de Trin. n. 13. (4) 1. Cor. 11. 22. et 29
(5) 1. Cor. 10. 16.

senza di Cristo nell'eucaristia. Indi dal concilio niceno II. nell'azione 6. fu riprovato come errore contro la fede il dire che nell'eucaristia siavi la sola figura e non il vero corpo di Cristo con queste parole: *Dixit:* Accipite, edite hoc est corpus meum . . . *Non autem dixit: Sumite, edite imaginem corporis mei.* Di poi nel concilio romano sotto Gregorio VII. nell'anno 1079. Berengario nella professione di fede confessò che il pane e il vino per la consacrazione si convertono sostanzialmente nel corpo e sangue di Cristo. Di più nel concilio IV. lateranese sotto Innocenzo III. nell'anno 1215. nel capo 1. si disse: *Credimus corpus et sanguinem Christi sub speciebus panis et vini veraciter contineri, transubstantiatis pane in corpus, et vino in sanguinem.* Di più dal concilio di Costanza furon condannate le proposizioni di Wicleffo e di Hus, che diceano nell'eucaristia non esservi che *verus panis naturaliter et corpus Christi figuraliter. Haec est figurativa locutio.* Hoc est corpus meum; *sicut ista:* Ioannes est Elias. Dal concilio fiorentino per ultimo nel decreto dell'unione de'greci si dice: *in azymo, sive in fermentato pane triticeo corpus Christi veraciter confici.*

11. Si prova per 6. colla perpetua ed uniforme tradizione de'santi padri. S. Ignazio martire [1]: *Eucharistiam non admittunt, quod non confiteantur eucharistiam esse carnem Salvatoris nostri Iesu Christi.* S. Ireneo [2]: *Panis percipiens invocationem Dei iam non communis panis est, sed eucharistia.* Ed in altro luogo [3] scrisse: *Eum panem, in quo gratiae sunt actae, corpus esse Christi et calicem sanguinis eius.* S. Giustino martire [4]: *Non hunc ut communem panem sumimus, sed quemadmodum per verbum Dei caro factus est. Iesus Christus carnem habuit etc.* Vuole dunque che nell'eucaristia vi sia la stessa carne che il Verbo assunse. Tertulliano [5]: *Caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur.* Origene [6] scrisse: *Quando vitae pane et poculo frueris, manducas, et bibis corpus et sanguinem Domini.* S. Ambrogio [7] scrisse: *Panis iste panis est ante verba sacramentorum; ubi accesserit consecratio, de pane fit caro Christi.* S. Gio. Grisostomo [8] scrisse: *Quot nunc dicunt: vellem ipsius formam aspicere! . . Ecce eum vides, ipsum tangis, ipsum manducas.* Lo stesso scrissero s. Atanasio, s. Basilio e s. Gregorio Nazianzeno [9]. S. Agostino [10] scrisse: *Sicut mediatorem Dei et hominum, hominem Christum Iesum, carnem suam nobis manducandam, bibendumque sanguinem dantem fideli corde suscipimus.* S. Remigio [11]: *Licet panis videatur, in veritate corpus Christi est.* S. Gregorio M. [12]: *Quid sit sanguis agni, non iam audiendo, sed bibendo didicistis; qui sanguis super utrumque postem ponitur, quando non solum ore corporis, sed etiam ore cordis hauritur.* S. Gio. Damasceno [13]: *Panis ac vinum et aqua per s. Spiritus invocationem, et adventum mirabili modo in Christi corpus et sanguinem vertuntur.*

12. Quindi resta confutata l'opinione di Zuinglio, il quale sopra le parole *Hoc est corpus meum*, interpretava la parola *est* per *significat*, e ne ricavava l'esempio dall'Esodo, ove si dice *Est enim Phase (idest transitus) Domini* [14]. Dicea Zuinglio: il mangiar l'agnello pasquale non era già il passaggio del Signore, ma lo significava. Questa interpretazione non è stata seguita che dai soli Zuingliani: poichè il prendere il verbo *est* per *significat* non può correre, se non dove la voce *est* non può avere la propria significazione; ma nel caso nostro tale interpretazione è contraria al proprio senso letterale; secondo il quale si debbono intendere le parole della scrittura, sempre che non ripugna il senso letterale. Inoltre la spiegazione di Zuinglio si oppone a

(1) Ep. ad Smyrnens. ap. Theodoret. dialog. 3. (2) L. adv. Haer. c. 18. al. 34. (3) L. 4. c. 34. (4) Apol. 2. (5) L. Resurrect. c. 8. (6) Hom. 5. in divers. (7) L. 4. de sacram. c. 4. (8) Hom. ap. Pop. Antioch. (9) Apud Antoin. de Euch. theol. univ. c. 4. §. 1. (10) L. 2. contr. Adversar. legis. c. 9. (11) In ep. 1. ad Cor. c. 10. (12) Hom. 22. in evang. (13) L. 4. Orthod. c. 14. (14) Exod. 12. 11.

quel che l'apostolo scrive, narrando le parole di Gesù Cristo: *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur* [1]. Il Signore non diede alla passione il solo segno o la sola significazione del suo corpo, ma diede il vero suo corpo. Dicono di più i Zuingliani che nella lingua siriaca o ebraica, in cui parlò Gesù Cristo nell' istituzione dell'eucaristia, non si trova il verbo *significo;* onde nel vecchio Testamento in vece di quello si usurpa il verbo *sum ;* e pertanto la parola *est* dee prendersi per *significat.* Si risponde per 1. non esser vero che non sia stata usata la parola *significo* nelle scritture: vi sono molti luoghi, ove si vede usata, come nell'Esodo (16. 15.): *Quod significat: Quid est hoc?* ne'Giudici (14. 15.): *Quid significet problema:* in Ezechiele (17. 12.): *Nescitis quid ista significent?* Per 2. ancorchè nella lingua ebraica o siriaca non si trovasse la parola *significo*, non perciò la parola *est* dovrebbe prendersi sempre per *significat*, ma solo quando ciò esigesse la materia di cui si tratta. Ma nel caso nostro necessariamente si dee intendere per *est*, come sta espresso già nel testo greco ne' vangeli e nell' epistola di s. Paolo; nè la lingua greca è priva della parola *significat.*

13. Resta ancora confutata l'opinione di quei settarj che vogliono non esservi nell'eucaristia il corpo di Cristo, ma la sola figura del corpo. A ciò si dà la stessa risposta data di sopra, cioè che il Signore attestò esservi nell' eucaristia quello stesso suo corpo, che poi doveva essere crocifisso: *Hoc est corpus meum quod pro vobis tradetur* [2]. Gesù Cristo diede il suo corpo alla morte, non già la figura del suo corpo. E parlandosi poi del suo sangue, scrive s. Matteo (26. 28.): *Hic est enim sanguis meus novi testamenti*, (e poi) *qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* Cristo dunque sparse il vero suo sangue, non già la figura del sangue, poichè la figura si espone colla voce, o colla penna, o col pennello, ma non si sparge. Ma oppone il Picenino che s. Agostino [3], parlando del luogo di s. Giovanni *Nisi manducaveritis carnem filii hominis*, dice che la carne del Signore è una figura per cui ci vien raccomandata la memoria della sua passione: *Figura est praecipiens passione dominica esse communicandum.* Rispondiamo: non si nega essere stata l'eucaristia istituita da Cristo per memoria della sua morte, come abbiamo in s. Paolo: *Quotiescumque enim manducabitis panem hunc . . . mortem Domini annunciabitis* [4]. Ma diciamo che nell'eucaristia il corpo di Cristo è vero corpo ed insieme è figura che ci ricorda la sua morte. E ciò intendea dire s. Agostino, il quale non mai dubitò che il pane consacrato nell'altare non sia il vero corpo di Gesù Cristo, come l'espresse altrove [5]: *Panis quem videtis in altari, sanctificatus per verbum Dei corpus est Christi.*

14. In quanto poi al sentimento di Calvino circa la presenza reale di Cristo nell' Eucaristia, non vi è bisogno di confutarlo, mentre Calvino si confutò da se stesso, con aver mutate mille opinioni su questo punto, parlando sempre ambiguamente. Si osservino monsignor Bossuet e Du Hamel [6], che trattando a lungo questa materia, riferiscono i luoghi di Calvino: il quale ora dice che nell'eucaristia vi è la vera sostanza del corpo di Cristo, e poi dice in altro luogo [7] che Cristo si unisce a noi per la fede, onde per presenza di Cristo intende una presenza di virtù; e ciò si conferma per quel che dice egli stesso in altro luogo [8], ove scrive che Gesù Cristo tanto è presente a noi nell'eucaristia quanto nel battesimo: ora chiama miracolo questo sacramento dell' altare; ma poi in altro luogo [9] ripone il miracolo nel dire che il fedele è vivificato dalla carne di Cristo, mentre scorre dal cielo in terra una

(1) 1. Cor. 11. 24. (2) Ibid. (3) L. 3. de doctr. Christ. c. 16. (4) 1. Cor. 11. 26. (5) S. Aug. serm. 83. de divers. n. 227. (6) Bossuet. Ist. delle Variaz. t. 2. l. 9. al n. 36. Du Hamel theol. de euch. c. 3. (7) Calvin. Inst. l. 4. c. 17. n. 33. (8) Id. opusc. 864. (9) Id. opusc. 845.

virtù sì potente: ora dice che anche gli indegni nella cena ricevono il corpo di Cristo, ma in altro luogo [1] dice che il Signore si riceve da'soli eletti. In somma Calvino sopra questo dogma molto faticò per non parere eretico co' zuingliani, nè cattolico colla chiesa romana. Ma i suoi discepoli ben fecero intendere qual era il vero sentimento di Calvino, cioè che nella comunione della cena si riceve il corpo di Cristo, o per meglio dire, si riceve la virtù del corpo per mezzo della fede. Ecco la confessione di fede che i ministri di Calvino, presentarono ai prelati nel colloquio di Poissy, come riferisce monsignor Bossuet[2]: *Crediamo che il corpo e sangue sono veramente uniti al pane ed al vino, ma di un modo sacramentale, cioè non giusta la naturale posizione de'corpi, ma in quanto significano che Dio dà il corpo e il sangue a coloro che li ricevono veramente per la fede.* Ed è celebre la proposizione che in quel colloquio, come scrive il Tuano[3], proferì in pubblico Teodoro Beza primo discepolo di Calvino, e ch'era appieno imbevuto de' suoi sentimenti. Disse: *È tanto lontano Gesù Cristo dalla cena, quanto è lontano il cielo dalla terra.* Onde i prelati di Francia stesero la vera confessione tutta opposta a'calvinisti, dicendo: *Crediamo che nel sacramento dell' altare vi sia realmente e transostanzialmente il vero corpo e sangue di Gesù Cristo sotto le specie del pane e del vino, per virtù della divina parola pronunziata dal sacerdote ecc.*

Si risponde alle obbiezioni contro la presenza reale.

15. Oppongono per 1. le parole di Cristo: *Spiritus est qui vivificat, caro non prodest quidquam; verba quae ego locutus sum vobis, spiritus et vita sunt*[4]. Ecco, dicono, che le parole, di cui noi ci serviamo per provare la presenza reale di Cristo nell'eucaristia, sono parole figurate che significano il cibo celeste di vita, il quale si riceve colla fede. Si risponde per 1. con san Giovan Grisostomo[5], che scrisse: *Quomodo igitur* (Christus) *ait:* Caro non prodest quidquam? *Non de sua carne dixit, absit; sed de his qui carnaliter accipiunt quae dicuntur.* Secondo quel che dice l'apostolo: *Animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei* [6]. Sicchè il Signore non parlava della sua carne, secondo il Grisostomo, ma degli uomini carnali che parlano carnalmente de'misterj divini; e questo senso ben si accorda colle parole di s. Giovanni: *Verba quae ego locutus sum vobis, spiritus et vita sunt* [7], significando che le parole dette non erano di cose carnali e caduche, ma spirituali e di vita eterna. Ma se le riferite parole si vogliono intendere della propria carne di Cristo, come spiegano s. Atanasio e s. Agostino, il Signore volle con quelle significarci che la sua carne data a noi in cibo ricevea bensì la virtù di santificarci dallo spirito, o sia dalla divinità che le era unita, ma che la sola carne niente giovava. Ecco le parole di s. Agostino[8]: *Non prodest quidquam* (caro), *sed quomodo illi intellexerunt; carnem quippe sic intellexerunt, quomodo in cadavere dilaniatur, aut in macello venditur, non quomodo spiritu vegetatur. Caro non prodest quidquam, sed sola caro; accedat spiritus ad carnem, et prodest plurimum.*

16. Oppongono per 2. che nelle parole proferite da Cristo *Hoc est corpus meum*, il pronome *hoc* non dimostrava, nè altro potea dimostrare che il solo pane che teneva in mano; ma il pane non poteva esser corpo di Cristo, se non per mera figura. Si risponde che la proposizione *Hoc est corpus meum*, se si guarda imperfetta e non ancora compita, come se si dicesse solamente *hoc est*, allora è vero che il pronome *hoc* dimostra il solo pane; ma se si guarda perfetta e compita, dinota non il pane, ma il corpo di Cristo. Quando il Signore mutò l'acqua in vino, se avesse detto *Hoc est vinum*, ognuno avrebbe capito che l'*hoc* si riferiva non all'acqua, ma al vino: e così nell'euca-

(1) Calvin. inst. cit. l. 4. c. 17. n. 33.
(2) T. 2. l. 9. (3) L. 28. c. 48. (4) Io. 6. 64.
(5) Hom 46. in Ioan. (6) 1. Cor. 2. 14.
(7) Ioan. 6. 64. (8) Tract. 27. in Ioan.

ristia la voce *hoc* dee riferirsi, secondo il senso compito, al corpo; poichè la mutazione allora si fa, quando tutta la proposizione è compiuta. Siccome il pronome *hoc* nella proposizione detta da Cristo non significò cosa alcuna, fin tanto ch'egli non proferì il sostantivo di quel pronome, quale fu *corpus meum*, e con cui restò compita la proposizione.

17. Oppongono per 3. che la suddetta proposizione *Hoc est corpus meum* fu mera figura, come le altre che nella scrittura vi sono di Cristo: *Ego sum vitis vera — Ego sum ostium — Petra erat Christus.* Si risponde che intanto queste proposizioni si prendono in senso improprio, perchè ripugna a Cristo il senso proprio, come l'essere vite, porta o pietra; e perciò non possono congiungersi col verbo *sum*, se non solo nel senso improprio. Ma nelle parole dell'eucaristia non vi è alcuna ripugnanza di congiungere il predicato col soggetto; poichè, come si è detto, non disse il Signore: *Hic panis est corpus meum*, ma disse: *Hoc est corpus meum; hoc*, cioè la cosa che si contiene sotto questa specie di pane, è il mio corpo; nel che non vi è affatto alcuna ripugnanza.

18. Oppongono per 4. contro la presenza reale di Cristo nel sacramento le parole che narra s. Giovanni (12. 8.): *Pauperes enim semper habetis vobiscum, me autem non semper habetis.* Dunque nell'ascensione il Salvatore lasciò di stare più in terra. Si risponde che il Signore parlava allora della presenza visibile, in cui poteva in quel tempo ricever l'ossequio prestatogli dalla Maddalena. Quindi a Giuda che mormorava dicendo *ut quid perditio haec?* rispose *me autem non semper habetis*, cioè in sembianza visibile, e naturale; ma ciò non escludea che dopo la salita al cielo non fosse rimasto in terra nell'eucaristia sotto le specie di pane e di vino invisibilmente in modo sopranaturale. E così intendonsi tutti gli altri passi consimili: *Iterum relinquo mundum, et vado ad Patrem* [1]. *Assumptus est in coelum, et sedet a dextris Dei* [2].

19. Oppongono per 5. il testo dell'apostolo: *Patres nostri omnes sub nube fuerunt.... et omnes eandem escam spiritalem manducaverunt* [3]. Dunque, dicono, non prendiamo noi Cristo nell'eucaristia se non per la fede, siccome lo ricevettero gli ebrei. Si risponde che il senso di tali parole è che sì bene gli ebrei presero lo stesso cibo spirituale, cioè la manna, di cui parla s. Paolo, che fu figura dell'eucaristia, ma non presero il corpo di Cristo realmente, come lo prendiamo noi. Gli ebrei mangiarono la figura del corpo di Cristo; noi mangiamo il vero corpo prima già figurato.

20. Oppongono per 6. le parole del Signore: *Non bibam amodo de hoc genimine vitis usque in diem illum, cum illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei* [4]. E ciò lo disse dopo le parole: *Hic est enim sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum* [5]. Notate, dicono, *de hoc genimine vitis*: ecco che il vino restò vino, anche dopo che fu consacrato. Si risponde per 1. che Cristo potea chiamarlo vino anche dopo la consacrazione, non già perchè ritenesse la sostanza di vino, ma perchè ne ritenea la specie, siccome da s. Paolo l'eucaristia si chiama pane anche dopo la consacrazione: *Quicunque manducaverit panem hunc, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini* [6]. (Vedi quel che si dirà a questo proposito al num. 29). Si risponde per 2. con s. Fulgenzio [7], il quale accortamente distingue, e dice che Gesù Cristo prese due calici; uno pasquale secondo il rito giudaico, l'altro eucaristico secondo il rito sacramentale. Ora il Signore nelle prime parole riferite di sopra, parlò del primo calice e non già del secondo; e ciò apparisce chiaramente dall'altro vangelo di s. Luca al capo 22, ove nel verso 17 scri-

(1) Ioan. 16. 28. (2) Marc. c. 16. 19.
(3) 1. Cor. 10. 1. et 3. (4) Matth. 26. 29.
(5) Vers. 28. (6) 1. Cor. 11. 27.
(7) Ad Ferrandum dialog. de quinq. quaest. q. 5.

ve s. Luca: *Et accepto calice, gratias egit, et dixit: Accipite, et dividite inter vos; dico enim vobis, quod non bibam de generatione vitis, donec regnum Dei veniat.* Indi al verso 20 narra lo stesso s. Luca che Cristo prese il calice del vino e lo consacrò: *Similiter et calicem, postquam coenavit, dicens: Hic est calix novum testamentum in sanguine meo, qui pro vobis fundetur.* Sicchè le parole notate di sopra *non bibam amodo de generatione vitis etc.*, furono dette prima della consacrazione del calice eucaristico.

21. Oppongono per 7. che questa presenza reale di Cristo nell' eucaristia non si può credere, mentr'ella ripugna affatto al giudizio de' sensi. Ma si risponde in breve a ciò con quel che dice l'apostolo, che le cose della fede non appariscono a' sensi: *Est autem fides... argumentum non apparentium*[1]. E con quell'altro testo, ove dice che l'uomo animale, cioè che vuol regolarsi col solo lume naturale, non può intendere le cose divine: *Animalis autem homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei; stultitia enim est illi, et non potest intelligere*[2]. Ma leggasi quel che si dirà su questa opposizione nel §. III. seguente.

§. 2. *Della transostanziazione, cioè della conversione della sostanza del pane e del vino nella sostanza del corpo e del sangue di Gesù Cristo.*

22. Lutero prima lasciò in arbitrio di ciascuno il credere o non credere la transostanziazione, ma poi mutò sentenza, e nell'anno 1522. nel libro che scrisse contro il re Errico VIII. disse: *Nunc transubstantiare volo sententiam meam; antea posui nihil referre sic sentire de transubstantiatione, nunc autem decerno impium et blasphemum esse, si quis dicat transubstantiari*[3]. E concluse che rimaneva nell'eucaristia insieme col corpo e col sangue del Signore anche la sostanza del pane e del vino; onde scrisse: *Corpus Christi esse in pane, sub pane, cum pane, sicut ignis in ferro candente.* E pertanto chiamò la presenza di Cristo nell'eucaristia *Impanationem* e più presto *Consubstantiationem*, cioè associazione della sostanza del pane e del vino colla sostanza del corpo e sangue di Gesù Cristo.

23. Ma il concilio di Trento insegna che tutta la sostanza del pane e del vino passa ad esser corpo e sangue di Cristo. Così dichiarò nel *cap.* 4 della *Sess.* 13, e questa conversione dice chiamarsi dalla chiesa *transostanziazione;* onde poi nel *Can.* 2 si disse: *Si quis dixerit in sacrosancto eucharistiae sacramento remanere substantiam panis et vini, una cum corpore et sanguine D. N. I. Christi; negaveritque mirabilem illam, et singularem conversionem totius substantiae panis in corpus et totius substantiae vini in sanguinem, manentibus dumtaxat speciebus panis et vini, quam quidem conversionem catholica ecclesia aptissime* transubstantiationem *appellat; anathema sit.* Si notino le parole *mirabilem illam et singularem conversionem totius substantiae.* Si dice per 1. *mirabilem* per dinotare che tal conversione è mistero a noi nascosto, che non si può da noi comprendere. Per 2. *singularem*, perchè nella natura non vi è altro esempio di tal conversione. Per 3. *conversionem*, perchè ella non è una semplice unione col corpo di Cristo, come fu l'unione ipostatica, per cui le due nature, divina ed umana, si unirono nella sola persona di Cristo, restando ambedue intiere e distinte; il che non è così nell'eucaristia, dove la sostanza del pane e del vino non si unisce, ma tutta si muta e converte nel corpo e sangue di Cristo. Per 4. si dice *totius substantiae*, per distinguere tal conversione dalle altre sorte di conversioni, com' è quella del cibo in carne del vivente, o come fu quella fatta da Cristo dell' acqua in vino, e quella di Mosè della verga in serpente; perchè in tutte quelle rimanea la materia, e la sola forma si mutava, ma nell'eucaristia si muta la materia e la forma del pane e del vino, non restandone altro che le sole specie, cioè la sola apparenza, come spiega il concilio, *rema-*

(1) Hebr. 11. 1. (2) 1. Cor. 2. 14.

(3) Lutherus l. contr. Regem Angliae.

nentibus dumtaxat speciebus panis et vini.

24. È poi comune la sentenza che questa conversione non si fa per creazione del corpo di Cristo, perchè la creazione si fa dal niente, ma questa conversione si fa dal pane, convertendosi la sostanza di quello nella sostanza del corpo di Cristo. Nè si fa coll'annichilazione della materia del pane e vino: perchè l'annichilazione importa la distruzione totale della materia; onde il corpo di Cristo si convertirebbe ad esser corpo dal nulla, ma nell'eucaristia la sostanza del pane passa nella sostanza di Cristo, sicchè non passa dal nulla. Nè si fa colla trasmutazione della sola forma, come voleva un certo autore, restando la stessa materia, come avvenne nell' acqua mutata in vino, e nella verga mutata in serpente. Scoto disse che la transostanziazione è un'azione adottiva del corpo di Cristo nell'eucaristia, ma questa opinione non è stata seguita dagli altri, poichè l'adozione non importa conversione col passaggio da sostanza in sostanza. E neppure può dirsi azione unitiva, perchè questa suppone due estremi che esistono nel punto che si uniscono. Onde diciamo col maestro s. Tommaso che la consacrazione opera in tal modo, che se il corpo di Cristo non vi fosse in cielo, comincierebbe ad essere nell'eucaristia; la consacrazione realmente ed *in istanti*, come scrive s. Tommaso [1], riproduce il corpo di Cristo sotto le presenti specie del pane, perchè essendo questa azione sacramentale, esige che vi sia il segno esterno, in cui sta la ragion di sacramento.

25. Ha dichiarato poi il concilio di Trento [2], che *vi verborum* sotto le specie del pane vi è il solo corpo di Gesù Cristo, e sotto quelle del vino il solo sangue; di più che per concomitanza naturale e prossima, sotto ambedue le specie col corpo e col sangue vi è anche l'anima del Signore; e per concomitanza soprannaturale e rimota vi è la divinità del Verbo, per l'unione ipostatica che il Verbo ha col corpo e coll'anima di Cristo, ed anche del Padre e dello Spirito santo per l' identità di essenza che hanno il Padre e lo Spirito santo col Verbo. Queste sono le parole del concilio: *Semper haec fides in ecclesia Dei fuit statim post consecrationem verum Domini nostri corpus, verumque eius sanguinem sub panis et vini specie, una cum ipsius anima et divinitate existere; sed corpus quidem sub specie panis et sanguinem sub vini specie ex vi verborum: ipsum autem corpus sub specie vini et sanguinem sub specie panis, animamque sub utraque vi naturalis illius connexionis et concomitantiae, qua partes Christi Domini, qui iam ex mortuis resurrexit, non amplius moriturus, inter se copulantur: divinitatem porro propter admirabilem illam eius cum corpore et anima hypostaticam unionem.*

26. Si prova poi la transostanziazione colle stesse parole di Cristo, *Hoc est corpus meum.* Il pronome *hoc*, secondo gli stessi Luterani, significa il corpo realmente presente del Salvatore. Se vi sta il corpo di Cristo, dunque non vi sta più la sostanza di pane. Se vi stesse il pane, e per la voce *hoc* si volesse dinotare il pane, la proposizione sarebbe falsa, volendosi intendere le parole, *Hoc est corpus meum*, così: questo pane è il mio corpo; mentre è falso che il pane è corpo di Cristo. Ma, dirà alcuno, prima di proferirsi la voce *corpus*, la parola *hoc* a chi si riferisce? Si risponde, come già si è accennato di sopra, che non si riferisce nè al pane, nè al corpo, ma s' intende neutralmente, cioè questa cosa che si contiene sotto queste specie di pane, non è pane, ma è il corpo mio. E che così s'intenda, si prova dalla comune autorità de' santi padri. S. Cirillo Gerosolimitano [3] scrive: *Aquam aliquando* (Christus) *mutavit in vinum in Cana Galilaeae sola voluntate, et non erit dignus cui credamus quod vinum in sanguinem transmutasset?* S. Gregorio Nisseno [4]: *Panis statim per verbum*

(1) Part. 3. q. 75. a. 7. (2) Sess. 13. c. 3. (3) Catech. 4. Mystag. (4) Orat. Catech. c. 37.

transmutatur sicut dictum est a verbo: Hoc est corpus meum. S. Ambrogio [1]: *Quantis utimur exemplis, ut probemus non hoc esse quod natura formavit, sed quod benedictio* (cioè la parola divina) *consecravit, maioremque vim esse benedictionis, quam naturae, quia benedictione etiam natura ipsa mutatur.* S. Gio. Damasceno [2] scrive: *Panis ac vinum et aqua per sancti Spiritus invocationem et adventum mirabili modo in Christi corpus et sanguinem vertuntur.* Lo stesso scrive Tertulliano, s. Gio. Grisostomo e s. Ilario [3].

27. Si prova di più coll'autorità dei concilj, e specialmente per 1. del concilio romano sotto Gregorio VII., dove Berengario confessò di credere: *Panem et vinum, quae ponuntur in altari, in veram et propriam ac vivificatricem carnem et sanguinem Iesu Christi substantialiter converti per verba consecratoria.* Per 2. del concilio lateranese IV., ove nel capo 1. si dice: *Idem ipse sacerdos et sacrificium Iesus Christus, cum corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continetur, transubstantiatis pane in corpus, et vino in sanguinem potestate divina etc.* E per 3. del concilio di Trento *Sess.* 13., ove nel *can.* 2. trascritto di sovra al num. 21. fu condannato chi negasse: *Mirabilem illam conversionem totius substantiae panis in corpus et vini in sanguinem . . . . quam conversionem catholica ecclesia aptissime transubstantiationem appellat.*

Si risponde alle obbiezioni contro la transostanziazione.

28. Dicono per 1. i Luterani che il corpo di Cristo sta nel pane *localiter*, come in un vaso; onde siccome, dimostrandosi la botte ove sta il vino, si dice: questo è il vino; così Cristo, dimostrando il pane, disse: *Hoc est corpus meum;* e quindi dicono esservi nell'eucaristia il corpo di Cristo, ed insieme il pane. Si risponde che, secondo l'uso di parlare, la botte è atta a dimostrare il vino, perchè ordinariamente il vino si conserva nelle botti: ma il pane non è per sè atto a dimostrare un corpo umano; poichè non può avverarsi, se non per un miracolo, che nel pane si contenga un corpo umano.

29. E per confusione de' Luterani vagliaci qui quel che diceano i Zuingliani [4] contro questa impanazione, o sia consostanziazione del pane col corpo di Cristo inventata da Lutero. Diceano che, dovendosi tenere il senso letterale delle parole *Hoc est corpus meum*, come volea Lutero, dovea tenersi necessariamente ancora la transostanziazione de' cattolici. E giustamente la discorreano così: Gesù Cristo non disse: *Hic panis*, oppure *Hic est corpus meum*, ma *Hoc est corpus meum*, come di sopra dicemmo doversi intendere: questa cosa è il corpo mio. Onde diceano che, ributtando Lutero la figura o la significazione del corpo, come essi teneano, e spiegando a modo suo: *Hoc est corpus meum*, cioè questo pane è il corpo mio realmente, senza figura, veniva a distruggere da se stesso la sua dottrina; poichè se, dicendo il Signore: *Hoc est corpus meum*, avesse voluto intendere: questo pane è il mio corpo, e poi avesse voluto che restasse la sostanza del pane, sarebbe stata la sua una proposizione inetta e sconnessa. Ma il vero senso è che, dicendo il Signore: *Hoc est corpus meum*, il pronome *hoc* s'intende neutralmente: ciò che tengo nelle mani, è il mio corpo. Pertanto concludeano i Zuingliani che la conversione della sostanza del pane nella sostanza del corpo di Cristo, deve intendersi o totalmente in figura, o totalmente in sostanza; e lo stesso disse Beza nella conferenza avuta in Mombeillard coi Luterani. Ecco dunque secondo il vero dogma la conclusione contro Lutero: dicendo il Signore *Hoc est corpus meum*, volle che di quel pane si formasse o la sostanza, o la figura del suo corpo; se dunque la sostanza di quel pane non divenne sola e

(1) De Initiand. c. 9. (2) L. 4. Orthod. fidei c. 14. (3) Tertullian. l. 4. contr Marcion. cap. 4. Chrysost. Hom. 4. in una cor. s. Hil. l. 8. de Trin.
(4) Vedi Bossuet Variaz. t. 1. lib. 2. num. 31. da Ospinian. an. 1527. p. 49.

semplice figura, come sostenne Lutero, dunque divenne tutta sostanza del corpo di Gesù Cristo.

30. Oppongono per 3. che l' eucaristia nella scrittura si chiama pane anche dopo la consacrazione: *Omnes, qui de uno pane participamus* [1]. *Quicumque manducaverit panem hunc, vel biberit calicem Domini indigne etc.* [2]. Dunque vi resta il pane. Non signore; si chiama pane, non perchè ritenga la sostanza di pane, ma perchè il corpo di Cristo si è fatto dal pane. Nella scrittura quelle cose che si son convertite in altre per miracolo divino, si chiamano col nome primiero, che aveano prima di convertirsi: così l'acqua convertita in vino nelle nozze di Cana dà s. Giovanni si chiama acqua, anche dopo la conversione: *Ut autem gestavit architriclinus aquam vinum factam* [3]. Così anche nell' Esodo della verga di Mosè mutata in serpente si dice: *Devoravit virga Aaron virgas eorum* [4]. E così ancora l' eucaristia si chiama pane anche dopo la consacrazione, perchè è stato pane, e ritiene anche l'apparenza di pane. Oltrechè, essendo la eucaristia cibo dell' anima, ben può chiamarsi pane; come la manna, perchè era stata fatta dagli angeli, si chiamava pane, cioè pane spirituale: *Panem angelorum manducavit homo* [5]. Replicano i settarj: ma il corpo di Cristo non si frange; solo il pane si frange, e s. Paolo scrisse: *Et panis, quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est* [6]? Si risponde che il frangere s' intende a riguardo delle specie del pane, le quali rimangono, ma non già del corpo del Signore, che, stando in modo sacramentale, non può esser fratto nè leso.

31. Oppongono per 3. che Cristo disse in s. Giovanni: *Ego sum panis vitae* [7], e con tutto ciò non si mutò in pane. Ma ecco la risposta nelle stesse parole. Il Signore disse: *Ego sum panis vitae*: la parola *vitae* fa chiaramente intendere che il nome di pane si prendea in senso metaforico, non già proprio. Altrimenti poi debbono intendersi le parole *Hoc est corpus meum*: per render vera questa proposizione era necessario che il pane si convertisse nel corpo di Cristo, e questa è la transostanziazione che noi teniamo per fede, la quale consiste nel convertirsi la sostanza del pane nella sostanza del corpo di Cristo; sicchè nel punto che terminano le parole della consacrazione, il pane lascia di aver la sostanza di pane, e sotto quelle specie entra la sostanza del corpo. La conversione pertanto ha due termini, de' quali uno finisce di essere, e l' altro nello stesso punto che l' uno termina, comincia ad essere; altrimenti, se precedesse l'annichilazione del pane, e succedesse la produzione del corpo, non potrebbe dirsi vera conversione, nè transostanziazione. Il dire poi che questa voce di transostanziazione è voce nuova non usata nella scrittura, non dee recar meraviglia, sempre ch' è vera la cosa significata, com' è nell'eucaristia. La chiesa giustamente usurpa le voci nuove, siccome usurpò la voce *consostanziale* contro l' eresia di Ario, per meglio spiegare qualche verità di fede, allorchè sorgono nuovi errori.

§. 3. *Del modo come sta Gesù Cristo nell'eucaristia; e qui si risponde alle difficoltà filosofiche de' sacramentarj.*

32. Prima di rispondere in particolare ai dubbj filosofici che oppongono i settarj, circa il modo con cui sta il corpo di Cristo nel sacramento, bisogna persuadersi che in materia di fede i santi padri non hanno atteso ai principj della filosofia, ma all'autorità delle scritture e della chiesa; persuasi che Dio può fare più cose che la nostra corta mente non può capire. Noi non giungiamo ad intendere i segreti della natura delle creature, or come possiam comprendere dove possa o no giungere la potenza di Dio, ch' è il Signore delle creature e della natura? Ora udiamo i dubbj. Oppongono quei che negano la presenza reale di Gesù Cri-

(1) 1. Cor. 10. 17. (2) 1. Cor. 11. 27. (3) Ioan. 2. 9. (4) Exod. 7. 12. (5) Ps. 77. 25. (6) 1. Cor. 10. 16. (7) Ioan. 6. 48.

sto nell'eucaristia, che quantunque Dio sia onnipotente, non può fare però quelle cose che tra loro ripugnano. Quindi dicono che ripugna lo star Cristo in cielo, e star anche in terra realmente; dove, come noi crediamo, sta non in un solo, ma in molti luoghi. Ecco come il concilio di Trento [1] risponde a queste difficoltà dei miscredenti: *Nec enim haec inter se pugnant, ut ipse Salvator noster semper ad dexteram Patris in coelis assideat iuxta modum existendi naturalem, et ut multis nihilominus aliis in locis sacramentaliter praesens sua substantia nobis adsit, ea existendi ratione, quam etsi verbis exprimere vix possumus, possibilem tamen esse Deo, cogitatione per fidem illustrata, assequi possumus, et constantissime credere debemus.* Insegna dunque il concilio che il corpo di Gesù Cristo in cielo sta in modo naturale, ma in terra vi sta in modo sacramentale, cioè sovrannaturale, che dal nostro corto intendimento non si può comprendere: siccome parimente non sappiamo comprendere, come nella Trinità le tre divine persone sono la stessa essenza; e come nell' incarnazione del Verbo in Gesù Cristo vi è la sola persona divina, che suppone due nature, la divina e l'umana.

33. Ma, dicono, ripugna ad un corpo umano il moltiplicarsi in più luoghi. Noi diciamo che nell'eucaristia non si moltiplica il corpo di Gesù Cristo; perchè il Signore non vi sta *definitive*, come determinato a tal luogo e non ad altro, ma vi sta sacramentalmente sotto le specie del pane e del vino; onde in tutti i luoghi ove si trovano le specie del pane e del vino consacrato, vi sta presente Gesù Cristo. E per tanto la moltiplicità della presenza di Cristo non proviene dal moltiplicarsi il suo corpo in più luoghi, ma dalla moltiplicità delle consacrazioni del pane e del vino fatte da' sacerdoti in diversi luoghi. Ma come può essere che il corpo di Gesù Cristo stia in più luoghi nello stesso tempo senza moltiplicarsi? Rispondiamo: per provare che ciò non può essere, dovrebbero avere i contrarj una piena cognizione de' corpi gloriosi e de' luoghi; e saper distintamente che cosa sia luogo, e qual esistenza possono avere i corpi gloriosi. Ma se tali cose sorpassano la debolezza delle nostre menti, chi mai può aver l'ardire di negare che il corpo del Signore possa esser presente in più luoghi, avendoci Dio rivelato per mezzo delle divine scritture che Gesù Cristo è realmente esistente in ogni ostia consacrata? Ma, replicano, ciò non si può da noi comprendere: e noi di nuovo rispondiamo che per ciò l' eucaristia è mistero di fede, perchè non può la nostra mente comprenderlo; e non giungendo noi a poterlo comprendere, è temerità il dire che non può essere, dopo che ci è stato da Dio rivelato, giacchè non possiamo noi decidere colla nostra ragione cose, alle quali la nostra ragione non giunge.

34. Dicono inoltre che ripugna il dire che il corpo di Gesù Cristo sia sotto le specie senza estensione e senza la sua quantità: mentre è di essenza al corpo l' essere esteso, e quanto egli è; nè Dio può togliere alle cose la loro essenza, e per conseguenza dicono che il corpo di Cristo non può stare senza occupare un luogo corrispondente alla sua quantità; e perciò non può trovarsi in una piccola ostia, ed in ogni particella dell'ostia, come noi diciamo. Rispondiamo che sebbene Dio non possa togliere l' essenza, ben può non però togliere le proprietà dell'essenza; non può togliere al fuoco l'essenza di fuoco, ma può impedire al fuoco la proprietà di bruciare, come avvenne in persona di Daniele e suoi compagni, che posti nella fornace non furono lesi dal fuoco. E così, benchè Dio non possa fare che un corpo esista senza estensione e senza la sua quantità, può nondimeno far che quello non occupi luogo, e stia intiero in ogni parte delle specie sensibili che lo contengono a modo di sostanza. Onde siccome la sostanza del pane e del vino sta-

(1) Sess. 13. c. 1.

va prima sotto le sue specie, senza occupar luogo, e tutta in ciascuna parte delle specie, così il corpo di Cristo, in cui si converte la sostanza del pane, non occupa luogo, e sta tutto in ogni parte delle specie. Ecco come lo spiega s. Tommaso [1]: *Tota substantia corporis Christi continetur in hoc sacramento post consecrationem, sicut ante consecrationem continebatur ibi tota substantia panis.* E soggiunge [2]: *Propria autem totalitas substantiae continetur indifferenter in pauca vel magna quantitate; unde et tota substantia corporis et sanguinis Christi continetur in hoc sacramento.*

35. Posto ciò, non è vero che il corpo di Cristo nell'eucaristia vi sta senza la sua quantità; egli vi sta con tutta la sua quantità, non già in modo naturale, ma soprannaturale; sicchè non vi sta *circumscriptive*, cioè secondo la misura della propria quantità, corrispondente alla quantità del luogo, ma vi sta, come si è detto, *sacramentaliter* per modo di sostanza. E quindi è che Gesù Cristo nel sacramento non esercita alcuna azione dipendente dai sensi; onde sebbene esercita gli atti di intelletto e di volontà, non esercita però gli atti corporali della vita sensitiva, i quali richiedono una certa sensibile ed esterna estensione negli organi del corpo.

36. E così anche non è vero che nel sacramento sta Gesù Cristo senza estensione. Vi sta il suo corpo, e vi sta esteso, ma la sua estensione non è esterna, o sia sensibile e locale, ma interna in ordine a sè; onde, benchè tutte le parti si ritrovino nello stesso luogo, nondimeno una parte non è confusa coll' altra. Sicchè Gesù Cristo sta nel sacramento colla estensione interna, ma in quanto all'esterna e locale vi sta inesteso ed indivisibile, e tutto in ciascuna parte dell'ostia a modo di sostanza, come si è detto di sopra, senza occupar luogo. E quindi è che il corpo del Signore, non occupando luogo, non si può muovere da un luogo in un altro, e solo per accidente si muove, movendosi le specie sotto le quali si contiene: siccome avviene anche nelle nostre persone, che, movendosi il corpo, per accidente si muove anche l'anima, la quale neppure è capace di occupare alcun luogo. Del resto l' eucaristia è sacramento di fede, *mysterium fidei;* onde siccome noi non comprendiamo tante cose di fede, così non dobbiamo pretendere di comprendere tutto ciò che la fede per mezzo della chiesa c' insegna di questo sacramento.

37. Ma come gli accidenti, oppongono, del pane e del vino possono stare senza la lor sostanza, o sia il loro soggetto? Rispondiamo esser già nota la quistione se diansi gli accidenti distinti dalla materia. La sentenza più comune l'afferma: del resto, prescindendo da tal controversia, dal concilio lateranese, dal fiorentino, e dal tridentino tali accidenti son chiamati specie. Di legge ordinaria questi accidenti o siano specie non possono stare senza il soggetto, ma ben lo possono di legge straordinaria e soprannaturale. Di legge ordinaria l'umanità non può stare senza la propria sussistenza, ma ciò non ostante è di fede che l'umanità di Cristo non ebbe la sussistenza umana, ma la sola divina, che fu la persona del Verbo. Come dunque l'umanità di Cristo unita ipostaticamente al Verbo sussistette senza la persona umana, così nell'eucaristia le specie possono stare senza soggetto, cioè senza la sostanza del pane, poichè la loro sostanza si converte nel corpo di Cristo. Perlochè tali specie nulla hanno di reale, ma per divina virtù fanno le veci del loro primiero soggetto, ed operano come ancor ritenessero la sostanza di pane e di vino; ed allorchè si corrompono, e si generano vermi, quella è nuova materia creata da Dio, dalla quale nascono quei vermi; ed allora Gesù Cristo lascia di esservi presente, come insegna san Tommaso [3]. All' incontro per quel che riguarda la sensazione degli

(1) Part. q. 76. a. 1. (2) Ibid. ad 3.

(3) 3. Part. q. 76. a. 3. ad 3.

organi nostri, il corpo di Cristo nell'eucaristia nè si vede nè si tocca immediatamente in sè, mentre non vi sta in modo sensibile, ma solo mediatamente in quanto alle specie sotto le quali si contiene, e così dee intendersi quel che dice s. Giovanni Grisostomo[1]: *Ecce eum vides, ipsum tangis, ipsum manducas.*

38. È di fede poi che Gesù Cristo nell'eucaristia vi sta permanentemente, e prima dell'uso della comunione, contro quel che dicono i Luterani, come dichiarò il concilio di Trento, assegnandone la ragione: *In eucharistia ipse sanctitatis auctor ante usum est: nondum enim eucharistiam de manu Domini apostoli susceperant, cum vere tamen ipse affirmaret corpus suum esse, quod praebebat*[2]. E siccome vi sta Gesù Cristo prima dell'uso, così anche vi sta dopo l'uso, come sta espresso nel *can. 4.: Si quis dixerit... in hostiis, seu particulis consecratis quae post communionem reservantur, vel supersunt, non remanere verum corpus Domini; anathema sit.*

39. Ciò si prova non solo dall'autorità e dalla ragione, ma anche dalla pratica antica della chiesa, giacchè ne' primi secoli la comunione per causa delle persecuzioni si faceva ancora nelle case private e nelle grotte, come scrive Tertulliano[3]: *Non sciet maritus, quid secreto ante omnem cibum gustes; et si sciverit panem, non illum esse credat, qui dicitur*, cioè il corpo di Cristo. Lo stesso scrisse s. Cipriano[4], attestando che a suo tempo i fedeli si portavano l'eucaristia nelle loro case, per comunicarsi a tempo opportuno. Lo stesso scrisse s. Basilio[5] a Cesaria Patricia, e l'esortò che non potendosi trovare per la persecuzione alla pubblica comunione, tenesse seco l'eucaristia, affin di comunicarsi in caso di pericolo. S. Giustino martire[6] scrive che da' diaconi portavasi l'eucaristia agli assenti. S. Ireneo[7] si lamenta con Vittore papa, che avendo omesso di celebrar la pasqua, avea con ciò privati della comunione molti preti, che non aveano potuto intervenire alle pubbliche adunanze, mentre a questi impediti mandavasi allora l'eucaristia in segno di pace. Ecco le parole del santo: *Cum tamen qui te praecesserunt praesbyteris, quamvis id minime observarent, eucharistiam transmiserunt.* S. Gregorio Nazianzeno[8] narra che Orgonia sua sorella, stando con gran fede davanti il sacramento presso di sè nascosto, fu liberata dal morbo che pativa. S. Ambrogio[9] riferisce che s. Satiro, portando sospesa al collo l'eucaristia superò il pericolo del naufragio.

40. Vi sono sovra di ciò più altri esempi, che ne adduce il dotto p. d. Agnello Cirillo nel suo libro intitolato: *Ragguagli teologici ecc.* circa la fine alla pagina 363. Ed ivi poi fa vedere con buone ragioni, quanto sia improbabile l'opinione di un moderno autore anonimo, il quale vuole non esser lecito amministrar la comunione fuori della messa colle particole *preconsecrate*, e riposte nella custodia. Ma contro di ciò scrive il p. Mabillon[10], che l'uso di dar la comunione fuori della messa principiò nella chiesa di Gerusalemme sin dal tempo di s. Cirillo, per causa che non era possibile il dir la messa, ogni volta che voleano comunicarsi i pellegrini, che ivi concorreano in gran numero. Questa costumanza poi passò dalla chiesa orientale alla nostra occidentale; onde Gregorio XIII. nell'anno 1584 stabilì nel suo rituale il modo come i sacerdoti debbono dar l'eucaristia al popolo fuori della messa. Questo rituale poi fu confermato dal papa Paolo V. nel 1614, dove al capo *de sacram. eucharistiae* sta ordinato: *Sacerdos curare debet, ut perpetuo aliquot particulae consecratae eo numero, quae usui infirmorum et aliorum*, si noti, *fidelium communioni satis*

(1) Hom. 60. ad Pop. (2) Sess. 13. c. 3.
(3) L. 2. ad Uxor. c. 5. (4) Tract. de Lapsis.
(5) Ep. 289. ad Caesar. Patriciam.
(6) Apol. 2. p. 97. (7) Ep. ad Victor. Pont.
(8) Orat. 11. (9) Orat. de obitu fratris Satyri.
(10) Liturg. Gallican. l. 2. c. 9. n. 26.

esse possint, conserventur in pixide. Inoltre abbiamo che il pontefice Benedetto XIV. nella sua lettera enciclica *Certiores*, data ai 12 di novembre 1742, chiaramente approva la comunione fuori della messa con queste parole: *De eodem sacrificio participant praeter eos quibus a sacerdote celebrante tribuitur in ipsa missa portio victimae a se oblatae, ii etiam quibus sacerdos eucharistiam praeservari solitam ministrat.*

41. Giova qui avvertire su di tal materia, che va in giro un certo decreto della s. c. de' riti ai 2 di settembre dell'anno 1741, in cui si vieta di dar la comunione al popolo nelle messe de' morti colle particole *preconsecrate*, estraendo la pisside dalla custodia, per ragione che con paramenti negri non si può dar la benedizione, come si pratica, a coloro che si sono comunicati. Ma scrive il nominato P. Cirillo pag. 368, che questo decreto non obbliga per non essere stato approvato dal pontefice, che in quel tempo era Benedetto XIV. E ciò in verità ben si deduce dal vedere che il medesimo pontefice, avendo già prima quando era arcivescovo di Bologna nel suo libro del *Sacrificio della messa* approvata la sentenza del dotto Merati, che ben si potea nella messa de' morti dar la comunione colle particole *preconsecrate;* essendo poi fatto papa, e ricomponendo il detto trattato della messa, non si prese pensiero di ritrattar la sua sentenza, come avrebbe fatto se avesse avuto per valido, ed avesse approvato il supposto decreto, il quale era già stato formato nel suo pontificato. Aggiunge il nominato p. Cirillo, aver egli inteso da un consultore della stessa congregazione de' santi riti, che quantunque nell'anno 1741 fu formato il decreto, nondimeno più consultori non vollero soscriverlo, e perciò quello restò sospeso, e non si pubblicò.

42. Ritornando poi a' settarj che negano la presenza del corpo di Gesù Cristo fuori dell'uso, io non so come possono rispondere al concilio niceno I., dove nel *can.* 13. si ordinò che a' moribondi si amministrasse la comunione in ogni tempo; ma ciò non avrebbesi potuto osservare, se non si fosse conservata l'eucaristia. E ciò fu di poi particolarmente ordinato dal concilio lateranese IV. *can.* 20, ove sì disse: *Statuimus quod in singulis ecclesiis chrisma et eucharistia sub fideli custodia conservetur.* Lo stesso fu confermato poi dal concilio di Trento [1]. Presso i greci sin da' primi secoli si conservava l'eucaristia nelle custodie di argento fatte a forma di colombe o di torrette, che teneansi sospese sopra gli altari, come si legge nella vita di s. Basilio, e nel testamento di Perpetuo vescovo di Durs [2].

43. Oppongono i contrarj quel che scrive Niceforo [3], cioè che nella chiesa greca si usava darsi a' bambini i frammenti che restavano dopo la comunione: dunque, dicono, l'eucaristia non si conservava. Si risponde che ciò non faceasi ogni giorno, ma solamente nella feria quarta e sesta, quando si purificava la pisside; dunque negli altri giorni ben si conservava. Oltrechè sempre si conservavano le particole per gl'infermi. Oppongono di più, che le parole *Hoc est corpus meum*, non furono dette da Cristo avanti, ma dopo la manducazione, come si legge in s. Matteo [4]: *Accepit Iesus panem, et benedixit, ac fregit, deditque discipulis suis, et ait: Accipite et comedite, hoc est corpus meum.* Si risponde con Bellarmino che in questo testo non si attende l'ordine delle parole, poichè tal ordine è diverso secondo i diversi vangelisti su questa materia dell'eucaristia. S. Marco [5], parlando della consacrazione del calice, dice: *Et accepto calice... et biberunt ex illo omnes, et ait illis: Hic est sanguis meus.* Da ciò sembra che le parole *Hic est sanguis meus*, anche sieno state dette dopo la *sunzione* del sangue: ma dal contesto de' vangelisti si raccoglie per certo, che le parole *Hoc est corpus meum* ed *Hic est sanguis*

(1) Sess. 13. c. 6. (2) Vedi Tournely t. 2. de euch. p. 175. n. 5. (3) Histor. l. 17. c. 25. (4) 26. 26. (5) 14. 23. et 24.

meus furono dette dal Signore prima di porgere le specie del pane e del vino.

§. 4. *Della materia e forma del sacramento dell'eucaristia.*

44. In quanto alla materia dell'eucaristia niuno dubita doversi adoperare quella sola che fu adoperata da Gesù Cristo, cioè il pane comune di frumento e il comun vino di vite, come si ha da' vangelj di s. Matteo [1], di san Marco [2], di s. Luca [3], e da s. Paolo [4], E così ha praticato sempre la chiesa cattolica, ed ha ributtati tutti coloro che hanno osato di servirsi di altra materia, come si provò nel concilio III. cartaginese al capo 24. nell'anno 397. Estio [5] dice potersi consacrare il corpo con ogni sorta di pane, o sia di frumento, o sia di orzo, di farra, o di spelta; ma s. Tommaso [6] scrive che non si dee usare altra materia che di solo pane triticeo, cioè di frumento, o sia di grano; ammette non però la siligine, cioè la segala, dicendo: *Et ideo si qua frumenta sunt, quae ex semine tritici generari possunt, sicut ex grano tritici seminato malis terris nascitur siligo, ex tali frumento panis confectus potest esse materia huius sacramenti;* indi ributta le altre specie nominate, e questa sentenza dee senza meno seguirsi. Se poi il pane debba essere azimo secondo usiamo noi latini, o fermentato come usano i greci, questa è una gran questione agitata fra' dotti, la quale ancora pende, come può osservarsi presso il Mabillone, il Sirmondo, il cardinal Bona ed altri; del resto è certo che nell'uno e nell'altro pane è valida la consacrazione, ma a' latini oggi è vietato il consacrare in pane fermentato ed a' greci in azimo, come determinò il concilio di Fiorenza nell'anno 1429 in questo modo: *Definimus in azymo, sive in fermentato pane triticeo corpus Christi veraciter confici, sacerdotesque in alterutro ipsum Domini corpus conficere debent, unumquemque scilicet iuxta suae ecclesiae occidentalis, sive orientalis consuetudinem.* La materia poi per la consacrazione del sangue deve essere il vino usuale, spremuto dalle uve mature, onde non è atto il vino spremuto dall'agresto, nè il vino cotto, o aceto; il vino musto è atto, ma non può usarsi senza necessità.

45. Parlando poi della quantità del pane e del vino che dee consacrarsi, basta ch'ella sia sensibile, quantunque sia minima; dee non però esser certa e determinata, e moralmente presente. Secondo poi la mente della chiesa, e secondo insegna s. Tommaso [7], non dee consacrarsi maggior numero di particole di quel che bisogna per coloro che dovran comunicarsi in quel tempo, in cui possono conservarsi le specie del pane e del vino senza cominciare a corrompersi. Da ciò deduce Pietro de Marca [8], che se alcun sacerdote volesse consacrare tutti i pani d'una bottega, la consacrazione sarebbe nulla; altri non però la danno per illecita, ma non invalida. Lo stesso dubbio si fa fra' teologi, se un sacerdote consacrasse per abusarsene in prestigj di magia, o per esporre il pane consacrato al ludibrio de' miscredenti.

46. Veniamo ora alla forma dell'eucaristia. Lutero [9] scrisse che non bastano per consacrar l'eucaristia le sole parole di Cristo, *Hoc est corpus meum*, ma bisogna recitare tutta la liturgia. Calvino[10] disse che tali parole non erano necessarie per consacrare, ma solo per eccitar la fede. Alcuni greci scismatici, come porta Arcudio[11], dissero che le dette parole *Hoc est etc.* proferite una volta da Gesù Cristo sono sufficienti per sè alla consacrazione di tutte le ostie.

47. Altri poi de' nostri cattolici hanno opinato che Cristo consacrò l'eucaristia colla sua sola occulta benedizione, senza alcune parole, per la sua potestà di eccellenza; ma che ordinò poi la forma che gli uomini dovessero

(1) 26. 26. (2) 14. 22. (3) 22. 19. (4) 1. Cor. 11. 27. (5) In 4. dist. 8. c. 6. (6) 3. Part. qu. 74. a. 3. ad. 2. (7) 3. Part. q. 74. a. 2. (8) Diss. posthuma de sacrif. missae. (9) L. de Ambrog. missa. (10) Inst. l. 4. c. 17. §. 39. (11) L. 3. c. 28.

tenere nel consacrare; e di tale opinione furono Innocenzo III. [1], Durando [2] e specialmente Caterino [3] con più forza. Ma queste opinioni, come scrive il cardinal Gotti [4], da tutti sono state abbandonate; e non mancano altri che le notano di temerità. La vera e comune sentenza con san Tommaso [5], insegna che Gesù Cristo consacrò proferendo le parole, *Hoc est corpus meum*, *Hic est sanguis meus*. E nello stesso modo consacrano al presente i sacerdoti, proferendo le stesse parole in persona di Cristo; e non già solo *narrative*, ma anche *significative*, cioè applicando la loro significazione alla materia presente, come anche comunemente insegnano i dottori con s. Tommaso [6].

48. Disse di più il Caterino, che per la consacrazione alle parole dette dal Signore, bisogna anche aggiungere le preghiere che le precedono, o che le sieguono secondo i greci. Ed a questa opinione si attaccò il p. Le Brun dell'oratorio [7]. Ma i teologi con s. Tommaso [8], e colla sentenza comune, insegnano che Cristo consacrò colle stesse parole, con cui oggi consacrano i sacerdoti; e che le preghiere poste nel canone della messa debbono recitarsi per necessità di precetto, ma non già di sacramento. Il concilio di Trento nella sessione 13 capo 1. dichiarò che il Salvatore *post panis vinique benedictionem se suum ipsius corpus illis praebere, ac suum sanguinem, disertis ac perspicuis verbis testatus est: quae verba a sanctis evangelistis commemorata, et a d. Paulo postea repetita, cum propriam illam et apertissimam significationem prae se ferant, secundum quam a patribus intellecta sunt etc.* Quali furono le parole commemorate dagli evangelisti, che portano seco l'aperto lor significato, e colle quali Gesù attestò chiaramente di dare ai discepoli il suo corpo, se non quelle: *Accipite, et comedite, hoc est corpus meum?* Dunque con tali parole, e non altre, il Signore convertì il pane nel suo corpo, come scrisse s. Ambrogio [9]: *Consecratio igitur quibus verbis est, et cuius sermonibus? Domini Iesu. Nam reliqua omnia, quae dicuntur, laudem Deo deferunt; oratio praemittitur pro populo, pro regibus, pro ceteris; ubi venitur ut conficiatur venerabile sacramentum, iam non suis sermonibus sacerdos, sed utitur sermonibus Christi.* S. Gio. Grisostomo [10], rammemorando le stesse parole, *Hoc est corpus meum*, scrisse: *Hoc verbum Christi transformat ea, quae proposita sunt.* Lo stesso scrisse s. Gio. Damasceno: *Dixit pariter Deus*, Hoc est corpus meum, *ideoque omnipotenti eius praecepto, donec veniat efficitur.*

49. Inoltre lo stesso concilio nel capo 3. dice: *Et semper haec fides in ecclesia Dei fuit, statim post consecrationem verum Domini nostri corpus, verumque eius sanguinem sub panis et vini specie ... existere... ex vi verborum.* Dunque per forza delle parole, cioè di quelle che stan commemorate dagli evangelisti subito dopo la consacrazione, il pane si converte nel corpo e il vino nel sangue di Gesù Cristo. Molto poi differiscono queste due proposizioni, *Hoc est corpus meum*, e l'altra, *Quaesumus facere digneris, ut nobis corpus fiat Iesu Christi,* oppure come dicono i greci, *Fac hunc panem corpus Christi;* poichè la prima dinota esservi il corpo di Cristo nello stesso momento, in cui la proposizione è proferita; ma la seconda significa una semplice preghiera, per impetrare che l'obblazione si faccia corpo, con senso non determinato, ma sospeso ed aspettativo. Il concilio dice che la conversione del pane e del vino nel corpo e sangue di Cristo si fa *ex vi verborum*, non già *ex vi orationum*. Scrive s. Giustino [11]: *Eucharistiam confici per preces ab ipso Verbo Dei profectas*, e poi spiega che queste preci furono, *Hoc est corpus*

(1) L. 4. Myst. c. 6. (2) L. 4. de div. offic. c. 41. n. 15. (3) Ap. Tournely comp. de Euch. qu. 4. a. 6. p. 134. (4) Theol. de Euch. q. 2. §. 1. n. 2. (5) 3. Part. q. 78. a. 1. (6) Loc. cit. a. 5. (7) T. 3. rer. Liturg. p. 212. (8) 3. Part. q. 78. a. 5. (9) De sacram. l. 4. c. 4. (10) Hom 1. de Prod. Iudae. (11) Apol. 2.

meum. Ma la preghiera che si fa nel canone, non fu proferita *ab ipso Verbo Dei*. Parimente s. Ireneo [1] scrive: *Quando mixtus calix, et factus panis percipit verbum Dei, fit eucharistia corporis Christi*. Nella consacrazione fuori delle parole, *Hoc est corpus meum*, *Hic est sanguis meus*, o simili, non si trova che Gesù Cristo abbia proferite altre parole. Onde, considerate tutte queste cose, pare che l' opinione del p. Le Brun non abbia grado di soda probabilità.

50. Si oppone che da più padri si dice consacrarsi l'eucaristia colle preci insieme e colle parole di Cristo. Si risponde che sotto il nome di preci si intendono le stesse parole di Cristo, *Hoc est corpus meum*, come appunto scrive s. Giustino [2], il quale dice espressamente che le preghiere con cui si fa l' eucaristia, sono le parole, *Hoc est etc.* E prima lo scrisse s. Ireneo [3], dicendo che la divina invocazione, con cui si fa l'eucaristia, è la divina parola. E lo stesso scrisse poi s. Agostino [4], ove significò che la preghiera mistica, colla quale disse [5] farsi l' eucaristia, consiste nelle parole di Cristo, *Hoc est etc.*, siccome anche le forme degli altri sacramenti si chiamano preci, perchè sono parole sacre che hanno la virtù d' impetrare da Dio l' effetto de' sacramenti. Si oppongono inoltre alcune liturgie, come quelle di s. Giacomo, s. Marco, s. Clemente, s. Basilio e s. Gio. Grisostomo, ove par che nella consacrazione dell'eucaristia, oltre le parole di Cristo, si richiedano altre preci come quella che abbiamo nel canone: *Quaesumus ... ut nobis corpus et sanguis fiat dilectissimi filii tui etc.* Questa preghiera si fa anche nella messa dei greci, ma come scrive il Bellarmino [6], essendo stati interrogati i greci da Eugenio IV. per qual fine dopo le parole *Hoc est corpus meum* ed *Hic est sanguis etc.*, proferivano le suddette parole *ut nobis fiat corpus etc.*, risposero che aggiungeano quella preghiera, non già per convalidare la consacrazione, ma acciocchè il sacramento giovasse alla salute delle anime che lo riceveano.

51. Con tutto ciò dicono i teologi [7] non esser di fede che Cristo abbia consacrato colle sole parole riferite, ed abbia ordinato che con quelle sole da' sacerdoti si consacrasse; poichè sebbene questa sentenza sia comune, e molto consona coi sentimenti del concilio di Trento, nondimeno in niun luogo sta dichiarato di fede con qualche canone dalla chiesa; e benchè i santi padri l'han molto avvalorata colla loro autorità, nulladimanco non l'han chiamata certa di fede. Tanto più che come attesta Alfonso Salmerone nel luogo citato, essendo stato richiesto il concilio di Trento di spiegar la forma con cui Cristo propriamente consacrò questo sacramento, i padri stimaron bene di non definirla. E Tournely [8] risponde a tutte le obbiezioni che possono farsi da coloro che la volessero tenere come certa di fede. Ma se non è certa di fede, almeno è senza dubbio comune con s. Tommaso [9], ed è moralmente certa, nè la contraria può dirsi solidamente probabile. Sicchè peccherebbe gravemente il sacerdote, se ommettesse le precedenti preci, ma validamente consacrerebbe, proferendo le sole parole dette da Cristo. Se poi nella consacrazione del sangue oltre le parole *Hic est calix sanguinis mei*, siano di essenza ben anche le altre che son notate nel messale, è gran questione tra gli autori, i quali si possono osservare nella nostra *Teologia morale* [10]: molti l'affermano, e pretendono essere s. Tommaso dalla loro parte, il quale [11] scrisse: *Et ideo illa quae sequuntur, sunt essentialia sanguini, prout in hoc sacramento consecratur; et*

(1) Lib. 5. c. 2. (2) Apolog. 2.
(3) L. 4. c. 24. e l. 5. c. 2.
(4) Serm. 28. de Verb. Dom.
(5) Idem l. 5. de Trinit. c. 4.
(6) L. 4. de Euch. c. 19.
(7) Salmeron. tract. 13. p. 38. e Tournely de Euch. q. 4. a. 6. p. 190. vers. quaer.
(8) Loc. cit. p. 191. vers. dices 1.
(9) 3. Part. q. 78. a. 1. a 4.
(10) T. 2. dub. 6. de Euch. c. 1. dub. 6. q. 2. num. 223.
(11) S. Thom. in 4. dist. 8. q. 2. a. 2. q. 2.

ideo oportet , quod sint de substantia formae. Ma la sentenza opposta degli altri è più comune , e questa dice non esserle contrario s. Tommaso, mentre il santo scrisse che le parole seguenti bensì appartengono alla sostanza , ma non all'essenza della forma; onde concludono che le altre parole non sono già di essenza, ma solo spettano all'integrità della forma, in modo che il sacerdote che ommettesse le parole seguenti peccherebbe senza dubbio gravemente, ma validamente consacrerebbe.

52. Giova qui notare che dal concilio di Trento nella *Sess.* 22. con nove canoni stan condannati nove errori dei novatori circa il sacrificio della messa, e questi sono: 1. che la messa non è vero sacrificio; o che non si offerisce per altro, che per amministrar l'eucaristia a' fedeli; 2. che colle parole *Hoc facite in meam commemorationem*, Cristo non istituì sacerdoti gli apostoli, nè ordinò che i sacerdoti offerissero il suo corpo e sangue; 3. che la messa non è che ringraziamento , o memoria del sacrificio della croce , ma non già sacrificio propiziatorio: oppure che giova solo a chi si comunica; 4. che con tal sacrificio si deroga a quello della croce; 5. ch' è una impostura il celebrare in onore de'santi e per ottenere la loro intercessione ; 6. che nel canone vi sono errori; 7. che le cerimonie, vesti e segni usati dalla chiesa cattolica sono incentivi di empietà; 8. che sono illecite le messe private , in cui il solo sacerdote si comunica ; 9. che debbasi condannar l' uso di dire parte del canone in segreto , ma che tutto dee recitarsi in lingua volgare; e così anche dee condannarsi il mescolare l'acqua col vino nel calice. Contro questi errori io ne ho scritto a lungo nella mia opera dogmatica contro i riformati alla sessione 22.

CONFUT. XI. DEGLI ERRORI DI LUTERO E CALVINO

Sommario de' punti principali. §. 1. *che ben vi è libero arbitrio.* §. 2. *che la legge divina non è impossibile.* §. 3. *che le opere son necessarie.* §. 4. *che la sola fede non giustifica.* §. 5. *della incertezza della giustizia, perseveranza e salute eterna.* §. 6. *Dio non è autor del peccato.* §. 7. *Dio non predestina alcuno all'inferno.* §. 8. *l'autorità de' concilj ecumenici è infallibile.*

§. 1. *Del libero arbitrio.*

1. Come scrissi nella storia delle eresie, gli errori di Lutero, di Calvino e de'loro discepoli, che sempre hanno aggiunto errori ad errori , sono quasi innumerabili; specialmente come notai col Prateolo , parlando dell' eresia di Calvino [1], si contano 207. errori di Calvino contro la fede, ed un altro autore ne numera sino a 1400. Qui pertanto ho preso a confutare gli errori più principali così di Calvino, come degli altri novatori ; poichè la confutazione degli altri errori si trova presso il Bellarmino, il Gotti ed altri molti autori che l'han fatta. Uno dei capitali errori di Calvino fu quello di dire che solo Adamo ebbe il libero arbitrio, ma col suo peccato, non solo da esso, ma da tutti i suoi posteri si è perduta la libertà, onde il libero arbitrio, come dice Calvino, è diventato *titulus sine re.* Ma questo errore è stato condannato dal concilio di Trento con uno speciale anatema nella *sess.* 6 , al *can.* 5: *Si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et extinctum esse dixerit , aut rem esse de solo titulo, imo titulum sine re, figmentum denique a Satana invectum in ecclesiam; anathema sit.*

2. Il libero arbitrio contiene due libertà, l'una chiamata di *contraddizione*, quale è quella di fare o tralasciare un'azione: l'altra che si chiama di *contrarietà* , ch'è di fare un' azione o di fare l'opposta, come di fare bene o male. Ambedue queste libertà ben sono rimaste all'uomo, come abbiamo dalla scrittura. La prima *contraddizione* di fare o non fare il bene , l' abbiamo da diversi testi: *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. Adiecit mandata et praecepta sua; si volueris mandata servare. conservabunt te* [2]. *In arbitrio viri erit, sive faciat, sive non faciat* [3]. *Potuit transgredi, et non*

(1) T. 2. c. 11. sec. 16. a. 3. §. 5. p. 159.

(2) Eccl. 15. 14. ad 16. (3) N. 30. 14.

est transgressus[1]. *Nonne manens tibi manebat, et venumdatum in tua erat potestate* [2]*? Sub te erit appetitus eius, et tu dominaberis illius* [3]. La libertà poi di *contrarietà* l'abbiamo da altri testi: *Quod proposuerim vobis vitam et mortem, benedictionem et maledictionem* [4]. *Ante hominem vita et mors, bonum et malum; quod placuerit ei, dabitur illi* [5]. Ed acciocchè i settarj non restringano il senso di questi passi al solo stato dell'innocenza, aggiungiamo questi altri che parlano del tempo posteriore al peccato di Adamo: *Ut Domino serviatis, optio vobis datur; eligite hodie quod placet, cui servire potissimum debeatis, utrum diis etc.* [6]. *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum* [7]. *Qui statuit in corde suo firmus non habens necessitatem, potestatem autem habens suae voluntatis* [8]. *Dedi illi tempus, ut poenitentiam ageret, et non vult poenitere*[9]. *Si quis... aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum*[10]. Vi sono molti altri testi consimili, ma questi bastano a a far vedere essere rimasto all'uomo anche dopo il peccato originale il libero arbitrio. Oppone Lutero quel passo d'Isaia: *Bene quoque; aut male, si potestis, facite*[11]. Ma doveva accorgersi Lutero che il profeta ivi non parla agli uomini ma agli idoli, i quali, come dice Davide, non sono abili a far nulla: *Os habent, et non loquentur; oculos habent, et non videbunt etc.* [12].

3. Posto ciò non basta, come voleano Lutero e Calvino co'Giansenisti, a meritare o demeritare la libertà della *coazione*, o sia violenza. E questa fu appunto la terza proposizione di Giansenio condannata come eretica: *Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate sed sufficit libertas a coactione.* In tal modo potrebbe dirsi che anche le bestie hanno il libero arbitrio, mentre senza violenza esse son portate spontaneamente, secondo la loro maniera, a seguire i piaceri sensibili; ma per la vera libertà dell'uomo bisogna ch'egli abbia la libertà dalla necessità, sì che resti indifferente ad eleggere quel che vuole, secondo scrive l'apostolo: *Non habens necessitatem, potestatem autem habens suae voluntatis*[13]. E questo è quel volontario che si richiede così a meritare, come a demeritare. S. Agostino[14] parlando del peccato, scrive: *Peccatum usque adeo voluntarium*, cioè libero, com'egli stesso dopo lo spiega, *malum est ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium.* E ne apporta la ragione: *Servos suos meliores esse Deus iudicavit, si ei servirent liberaliter; quod nullo modo fieri posset, si non voluntate sed necessitate servirent.*

4. Dicono che Dio è quegli che in noi opera tutto il bene che facciamo, secondo parlano le scritture: *Deus qui operatur omnia in omnibus* [15]. *Omnia enim opera nostra operatus est nobis*[16]. *Ipse faciam, ut in praeceptis meis ambuletis*[17]. Rispondiamo: non v'ha dubbio che il libero arbitrio dopo il peccato, non già fu estinto, ma restò debilitato ed inclinato al male, come parla il concilio di Trento: *Tametsi in eis liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus licet attenuatum et inclinatum* [18]. Inoltre non ha dubbio che Iddio fa tutto il bene in noi, ma lo fa insieme con noi, come scrive s. Paolo: *Gratia autem Dei sum id quod sum .... sed gratia Dei mecum*[19]. Si noti *sed gratia Dei mecum;* Iddio ci eccita al bene colla grazia preveniente, e ci soccorre a perfezionarlo colla grazia adiuvante; ma vuole che anche noi uniamo alla sua grazia l'opera nostra, e perciò egli ci esorta a cooperare per quanto possiamo: *Convertimini ad me* [20]. *Facite vobis cor novum*[21]. *Mortificate ergo membra vestra . . . expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes etc.*[22]. E rimprovera coloro che resistono alle sue chiamate: *Vocavi et re-*

(1) Eccl. 31. 10. (2) Actor. 5. 4. (3) Gen. 4. 7. (4) Deut. 30. 19. (5) Eccl. 15. 18. (6) Ios. 24. 15. (7) Luc. 9. 23. (8) 1. Cor. 7. 37. (9) Apoc. 2. 21. (10) Apoc. 3. 20. (11) Isa. 41. 23. (12) Ps. 113. 5. (13) 1. Cor. 7. 37. (14) L. de vera relig. c. 14. (15) 1. Cor. 12. 6. (16) Isa. 26. 12. (17) Ezech. 36. 27. (18) Sess. 6. c. 1. (19) 1. Cor. 15. 10. (20) Zac. 1. 3. (21) Ez. 18. 31. (22) Col. 3. 5.

nuistis [1]. *Quoties volui congregare filios tuos . . . . . et noluisti* [2]? *Vos semper Spiritui sancto resistitis* [3]. Tutte queste chiamate divine e rimproveri sarebbero vani ed ingiusti, se Dio facesse tutto circa la nostra salute eterna, senza che noi vi cooperassimo; ma no, Dio fa tutto, e nel bene che facciamo egli ci mette la massima parte, ma vuole che noi ci mettiamo ancora quella piccola fatica che possiamo metterci. onde dicea s. Paolo: *Abundantius illis omnibus laboravi, non ego autem, sed gratia Dei mecum* [4]. Per questa divina grazia poi non s'intende la grazia abituale che rende santa l'anima, ma l'attuale, preveniente e adiuvante, la quale ci dà forza di operare il bene; e quando ella è efficace, non solo ci dona tal forza, siccome fa la grazia sufficiente, ma di più ci fa operare il bene attualmente. Da questo errore poi, di essersi col peccato estinto nell'uomo il libero arbitrio, ne deducono i novatori altri errori, cioè che la legge del decalogo è impossibile ad osservarsi: che le nostre opere non sono necessarie alla salute, ma basta la sola fede: che alla giustificazione del peccatore non si richiede la nostra cooperazione, poichè ella si fa pei soli meriti di Cristo, ancorchè l'uomo resti peccatore; e di questi errori parleremo ne'seguenti paragrafi.

§. 2. *Che la divina legge non è impossibile ad osservarsi.*

5. Avendo perduto l'uomo il libero arbitrio, dicono i settarj essergli impossibile l'osservanza dei precetti del decalogo e specialmente del decimo e del primo. Parlando del decimo precetto *non concupisces*, dicono che questo non può da noi osservarsi, e perchè? Perchè suppongono in ciò una falsità. Dicono che la concupiscenza in sè è peccato; onde poi insegnano esser peccati mortali, non solo i moti di concupiscenza in atto secondo, che prevengono il consenso, ma anche i moti in atto primo che prevengono la ragione, o sia l'avvertenza. Ma i cattolici giustamente insegnano che i moti di concupiscenza in atto primo che prevengono l'avvertenza, non sono peccati, nè mortali nè veniali, ma solamente difetti naturali secondo la nostra natura corrotta, e che Dio non gl'imputa a colpa. I moti poi che prevengono il consenso, al più son peccati veniali quando noi trascuriamo di scacciarli dalla nostra mente, dopo che li abbiamo avvertiti, siccome dicono il Gersone ed i Salmaticesi con s. Tommaso: perchè in tal caso il pericolo del consenso, che vi può essere al cattivo desiderio nel non resistere positivamente, e scacciare quel moto di concupiscenza, non è prossimo, ma solamente rimoto. Ma comunemente poi i dottori ne eccettuano i moti di dilettazione carnale, mentre a questa sorta di moti non basta *negative se habere*, come parlano i dottori, ma dobbiamo noi positivamente resistere; altrimenti, se essi sono alquanto veementi, posson facilmente attrarsi il consenso della volontà: del resto trattandosi di altra materia, il solo consenso, come si è detto, del desiderio di un male grave, è peccato mortale. Ora il precetto così inteso, chi mai può dire che sia impossibile ad osservarsi, coll'aiuto della divina grazia, la quale non mai ci abbandona? Se l'uomo avvertendo il mal desiderio vi consente, o si diletta morosamente in pensarvi, giustamente si fa reo di colpa grave, o almeno leggiera, giustamente avvertendoci il Signore: *Ne sequaris in fortitudine tua concupiscentiam cordis tui* [5]: *Post concupiscentias tuas non eas* [6]: *Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis eius* [7]. Si è detto di sopra, *o almeno leggiera*, perchè altra è la dilettazione dell'oggetto malo, altra del pensiero di un oggetto malo; questa dilettazione del pensiero per sè non è mortalmente mala, ma solo leggermente, ed essendovi giusta causa, può essere affatto innocente. Intendesi

(1) Prov. 1. 24. (2) Matt. 23. 37. (3) Act. 7. 51. (4) 1. Cor. 15. 10. (5) Eccl. 5. 2. (6) Eccl. 18. 30 (7) Rom. 6. 12.

ciò nondimeno, purchè si abbomini l'oggetto malo; ed inoltre purchè la cogitazione non fosse inutile, e la dilettazione di tal cogitazione recasse ad alcuno pericolo di dilettarsi dello stesso oggetto malo; poichè allora, se il pericolo fosse prossimo, tale dilettazione sarebbe gravemente colpevole. Quando poi all' incontro la concupiscenza ci assalta senza nostra volontà, allora non vi è colpa, perchè Dio non ci obbliga a fare ciò che non possiamo. L'uomo è composto di carne e spirito, che sempre tra loro naturalmente pugnano; onde non è in nostra potestà di non sentire spesso moti ripugnanti alla ragione. Non sarebbe crudele quel padrone il quale imponesse al servo che non abbia sete? Che non senta freddo? Nell'antica legge mosaica era imposta la pena ai soli delitti attuali esterni, dal che poi gli scribi e farisei perversamente ne deduceano che i peccati interni non eran proibiti; ma il nostro Redentore nella nuova legge ha spiegato che anche i desideri pravi sono vietati: *Audistis, quia dictum est antiquis: Non moechaberis. Ego autem dico vobis: quia omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est eam in corde suo* [1]. E con ragione, poichè se non si ributtano i mali desiderj, difficilmemte possono evitarsi i peccati attuali esterni. Ma i desiderj ributtati son più presto materia di merito, che di castigo. Gemea s. Paolo molestato da stimoli carnali, e cercava di esserne liberato; ma Dio gli rispose che dovea bastargli la sua grazia: *Datus est mihi stimulus carnis meae ... propter quod ter Dominum rogavi ut discederet a me; et dixit mihi: Sufficit tibi gratia mea; nam virtus in infirmitate perficitur* [2]. Nota *virtus perficitur;* sicchè tali concupiscenze rigettate non infettano, ma accrescono la nostra virtù. E qui bisogna anche avvertire quel che scrive l'apostolo, che Dio non permette che noi siamo tentati oltre le nostre forze: *Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum* [3].

6. Tanto più dicono poi esser impossibile ad osservarsi il primo precetto: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Come è possibile, dice Calvino, vivendo noi nella natura corrotta, il tenere occupato continuamente tutto il cuore nell'amore divino? Così l'intende Calvino. Ma non l'intende così s. Agostino [4]. Il santo consiglia che tal precetto in questa vita da noi non può adempirsi in quanto alle parole, ma solo in quanto all'obbligo; e si adempisce coll'amare Dio sopra ogni cosa, cioè preferendo la divina grazia ad ogni bene creato. Lo stesso insegna s. Tommaso l' Angelico [5], dicendo che il precetto di amare Dio con tutto il cuore si osserva con amarlo sovra ogni cosa: *Cum mandatur quod Deum ex toto corde diligamus, datur intelligi quod Deum super omnia debemus diligere.* Sicchè la sostanza del primo precetto consiste nell'obbligo di preferire Dio ad ogni cosa; onde disse Gesù Cristo: *Qui amat patrem aut matrem plus quam me... non est me dignus* [6]. E ciò anche dicea s. Paolo confidato nella divina grazia, che per qualunque bene creato non si sarebbe mai separato dal divino amore: *Certus sum enim, quia neque mors, neque vita, neque angeli, neque principatus.., neque creatura alia poterit nos separare a caritate Dei* [7]. Lo stesso poi che del primo e decimo precetto, dicea Calvino [8] degli altri precetti, asserendo tutti essere impossibili.

7. Oppongono per 1. quel che disse s. Pietro nel concilio di Gerusalemme: *Nunc ergo quid tentatis Deum, imponere iugum super cervices discipulorum, quod neque patres nostri, neque nos portare potuimus* [9]? Ecco che lo stesso apostolo dichiarò impossibile la legge. Ma si risponde che non parla s. Pietro della legge morale del decalogo, ma

(1) Matth. 5. 27. et 28. (2) 2. Cor. 12. 7.
(3) 1. Cor. 10. 13. (4) L. de Spir. et lit. c. 1. et l. de perf. Iust. resp. 17. (5) 2. 2. Q. 44. a. 8. a. 2.
(6) Matth. 10. 37. (7) Rom. 8. 38. et 39.
(8) In Antid. trid. sess. 6. c. 12. (9) Act. 15. 10.

della cerimoniale, e dice non doversi imporre a' cristiani, mentre era stata così difficile agli ebrei ad osservarsi, che pochi l'aveano adempita; benchè tra essi non fossero mancati altri che l'adempirono, come attesta s. Luca già di s. Zaccaria e s. Lisabetta: *Erant autem iusti ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis etc.*[1].

8. Oppongono per 2. quel che disse di se stesso l'apostolo: *Scio enim quia non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum. Nam velle, adiacet mihi; perficere autem bonum, non invenio* [2]. Dice dunque: *Non habitat in me bonum;* sicchè si dichiara inosservante della legge. Ma bisogna a queste unire le altre parole, *hoc est in carne mea.* Vuol dire s. Paolo che la carne ripugnava allo spirito, e quantunque conservasse la buona volontà, non poteva esentarsi da ogni moto cattivo di concupiscenza; ma questi moti, come dicemmo, non gl'impedivano l'osservanza della legge.

9. Oppongono per 3. quel di s. Giovanni: *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus* [3]. Si risponde: con ciò l'apostolo non dichiara esser a noi impossibile osservare il decalogo, sì che niuno sia esente da' peccati mortali, ma dice che secondo la presente debolezza della natura corrotta, niuno è esente da'peccati veniali, come dichiarò il concilio di Trento [4]: *Licet enim in hac mortali vita, quantumvis sancti et iusti in levia saltem et quotidiana, quae etiam venialia dicuntur, peccata, quandoque cadant, non propterea desinunt esse iusti.*

10. Oppongono per 4. quel che scrisse s. Paolo [5]: *Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum.* Con ciò vogliono i settarj che Gesù Cristo pei meriti della sua morte ci ha liberati dall'obbligo di osservar la legge. Si risponde: altro è dire che Cristo ci ha liberati dalla maledizione della legge, mentre la sua grazia ci dà forza di osservarla, e così evitare la maledizione fulminata dalla legge contra i suoi trasgressori. Altro è dire che ci ha liberati dall'osservanza della legge, il che è affatto falso.

11. Oppongono per 5. un altro testo dell'apostolo: *Sciens hoc, quia lex iusto non est posita, sed iniustis et non subditis, impiis et peccatoribus* [6]. Ripetono con quest'altro passo quel che han detto di sovra, che il nostro Redentore ci ha liberati dall'obbligo della legge, e che quelle parole che disse a quel giovine [7]: *Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata;* le disse ironicamente; poichè sapendo esser impossibile a noi figli di Adamo l'osservare i precetti, disse così per deluderlo, come dicesse: *Serva mandata si potes.* Si risponde con s. Tommaso [8] che la legge è data così a' giusti, come agl'ingiusti in quanto alla potestà direttiva, la quale dirige tutti gli uomini a fare quel che debbono; ma in quanto alla potestà coattiva, la legge non è posta a coloro che volentieri l'osservano, senza esser costretti ad osservarla, ma agli empj che voglion sottrarsi dalle leggi, poichè questi soli son quelli che debbon costringersi ad osservarla. Il dire poi co' novatori che Cristo volle deludere quel giovine, dicendogli: *Serva mandata*, questo è parlare da eretico che sconvolge le scritture come gli piace, e perciò non merita risposta. La verità è quella che insegna il concilio di Trento: *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adiuvat ut possis* [9]. Iddio dà a ciascuno la grazia ordinaria per osservare i precetti, e dove abbisogna una grazia più abbondante, cerchiamola noi a Dio, ed egli è pronto a darcela.

12. Questa fu la risposta che diede s. Agostino [10] agli Adrometini, i quali gli opponeano: ma se Dio non ci dà la grazia efficace per adempire la legge, perchè tu ci riprendi se noi non l'adem-

(1) Luc. 1. 6. (2) Rom. 7. 18. (3) 1. Ioan. 1. 8. (4) Sess. 6. c. 11. (5) Gal. 3. 13. (6) 1. Tim. 1. 9. (7) Matth. 19. 17. (8) 1. 2. Q. 96. a. 5. (9) Sess. 6. c. 11. (10) De corrept. et grat. t. 10. c. 4. n. 6.

piamo? *Cur me corripis? et non potius ipsum rogas ut in me operetur et velle* [1]? Il santo rispose: *Qui corrigi non vult, et dicit: ora potius pro me, ideo corripiendus est, ut faciat* (cioè *oret*) *etiam ipse pro se.* Rispose dunque s. Agostino che benchè l'uomo non riceva da Dio la grazia efficace per adempir la legge, pure deve esser corretto, e pecca se non l'adempisce, perchè potendo pregare, e colla preghiera ottenere l'aiuto più abbondante che gli faccia adempir la legge, lascia di pregare, e così non adempisce la legge. Altrimenti, se non fosse concesso a tutti il pregare, e colla preghiera ottener la forza di operare il bene, ma vi bisognasse un'altra grazia efficace per pregare, a mio sentimento, irragionevolmente avrebbe risposto s. Agostino agli Adrometini, che l'uomo dev'esser corretto quando non prega per sè, giacchè avrebbero quelli potuto replicare, ma come vogliamo pregare, se non abbiamo la grazia efficace di pregare?

§. 3. *Che le opere buone son necessarie alla salute nè basta la sola fede.*

13. Lutero disse che non solo negli infedeli e ne' peccatori non si trova alcuna opera buona, ma che anche le opere de' giusti sono meri peccati, o almeno viziate da' peccati. Ecco le sue parole: *In omni opere bono iustus peccat* [2]. *Opus bonum, optime factum, est mortale peccatum secundum iudicium Dei* [3]. *Iustus in bono opere peccat mortaliter* [4]. Lo stesso scrisse poi Calvino, come riferisce il Becano [5], dicendo che le opere de' giusti sono mera iniquità. Oh Dio, io rifletto, dove arriva la cecità della mente umana, quando perde la luce della fede! Questa bestemmia di Lutero e di Calvino fu giustamente condannata dal concilio di Trento [6]: *Si quis in quolibet bono opere iustum saltem venialiter peccare dixerit, aut, quod intolerabilius est, mortaliter, atque ideo poenas aeternas mereri; tantumque ob id non damnari, quia Deus ea opera non imputet ad damnationem: anathema sit.* Ma dicono che in Isaia si legge: *Et facti sumus ut immundus omnes nos et quasi pannus menstruatae universae iustitiae nostrae* [7]. Ma ivi non si parla come spiega s. Cirillo in detto luogo, delle opere de' giusti, ma delle iniquità che in quel tempo commetteano gli ebrei. Ma come posson esser peccati le opere buone, quando il Signore ci esorta a farle? *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona* [8]. No che non sono peccati, ma sono care a Dio e necessarie a noi per ottener la salute. Son troppo chiare le scritture: *Non omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum coelorum, sed qui facit voluntatem Patris mei* [9]. Il far la volontà di Dio è far opere buone: *Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata* [10]. L'eterno giudice nel condannare i reprobi dirà loro: *Discedite a me maledicti etc.* E perchè? *Esurivi enim, et dedistis mihi manducare; sitivi et dedistis mihi bibere etc.* [11]. *Patientia enim vobis necessaria est, ut voluntatem Dei facientes, reportetis promissionem* [12]. Di più dice s. Giacomo: *Quid proderit, fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat? Nunquid poterit fides salvare eum* [13]? Ecco la necessità delle opere alla salute, per la quale la fede non basta; ma di ciò parleremo più distesamente appresso.

14. Ma oppongono i settarj il testo dell'apostolo che dice: *Non ex operibus iustitiae, quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit, per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde per Iesum Christum Salvatorem nostrum; ut iustificati gratia ipsius, haeredes simus secundum spem vitae aeternae* [14]. Dunque, dicono, tutte le opere nostre anche di giustizia niente vagliono a salvarci, ma tutta la spe-

(1) De corrept. et grat. t. 10. c. 5. n. 7.
(2) Luther. in Assert. a. 31. (3) Idem a. 32.
(4) Id. a. 36. (5) Becan. Man. contr. l. 1. c. 18. q. 1 Calv. inst. l. 2. c. 1. §. 9. etc. (6) Sess. 6. can. 25. (7) Isa. 64. 6. (8) Matth. 5. 16.
(9) Matth. 7. 21. (10) Matth. 19. 17. (11) Matth. 25. 35. (12) Hebr. 10. 36. (13) Iac. 2. 14.
(14) Ad Tit. 3. 5. ad 7.

ranza della grazia e della salute dobbiamo riporla in Gesù Cristo, che coi meriti suoi ci ha ottenuta la grazia e la salute. Per rispondere a tutto adequatamente, bisogna distinguere più cose. La grazia e la salute eterna possono da noi meritarsi *de condigno* e *de congruo:* il merito *de condigno* induce nel rimunerante un debito di giustizia di rimunerarlo: il merito *de congruo* non induce altro che una convenienza della rimunerazione, la quale per altro dipende dalla sua liberalità. Ora per il merito umano appresso Dio di giustizia, per parte dell'atto, si richiede che l'opera sia per sè onesta; per parte dell'operante si richiede ch'egli sia in grazia; per parte poi di Dio si richiede che vi sia la promessa del premio; poichè Iddio può ben esigere dall'uomo come suo supremo Signore ogni servitù senz' alcuna mercede. Onde acciocchè vi sia debito di giustizia, bisogna che vi preceda la gratuita promessa divina, per cui lo stesso Dio siasi *gratis* costituito debitore della mercede promessa; e secondo tal ragione potè dire s. Paolo che la vita eterna gli sarebbe spettata per giustizia a riguardo delle sue buone opere: *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi; in reliquo reposita est mihi corona iustitiae quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex*[1]. Quindi scrisse pois. Agostino[2]: *Debitorem Dominus ipse se fecit, non accipiendo, sed promittendo. Non ei dicimus: Redde quod accepisti, sed: redde quod promisisti.*

15. Ecco quel che insegna la chiesa cattolica: da niun uomo può meritarsi *de condigno*, ma solamente *de congruo*, la grazia attuale giustificante. Pertanto è tutta falsa la calunnia appostaci da Melantone nell' apologia della confessione pag. 137, che noi crediamo di potersi meritar la giustificazione colle opere nostre. Il concilio di Trento ha dichiarato[3], e così tutti noi crediamo che i peccatori son giustificati gratuitamente da Dio, e che niuna loro opera precedente alla giustificazione può meritarla. Ha dichiarato all'incontro il concilio che l'uomo giustificato, quantunque non possa meritare *de condigno* la perseveranza finale[4], nondimeno ben può meritare *de condigno* colle opere buone che fa in vigor della divina grazia e de' meriti di Gesù Cristo, l'aumento della grazia e la vita eterna; ed a chi nega ciò sta dal concilio fulminato l'anatema[5]; *Si quis dixerit hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius iustificati merita, aut ipsum iustificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam, et Iesu Christi meritum, cuius vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam et ipsius vitae aeternae (si tamen in gratia decesserit) consecutionem atque etiam gloriae augmentum: anathema sit.* Dunque tutto ciò che noi riceviamo da Dio lo riceviamo per la sua misericordia e pei meriti di Gesù Cristo; ma Dio ha disposto per sua bontà che colle opere buone da noi fatte per virtù della grazia possiamo meritar la vita eterna, per ragion della promessa gratuita da lui fatta a chi opera bene. Ecco come parla il concilio: *Iustificatis hominibus, sive acceptam gratiam perpetuo conservaverint, sive amissam recuperaverint . . , proponenda est vita aeterna, et tamquam gratia filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa; et tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda*[6]. Dunque, replicano gli eretici, l'uomo che si salva può gloriarsi di essere salvato per le opere sue? No, dice il concilio nel luogo citato: *Licet bonis operibus (merces) tribuatur... absit tamen, ut christianus homo in se ipso vel confidat, vel glorietur, et non in Domino: cuius tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona.*

16. Cessino dunque i contrarj, secondo dicono i Calvinisti, di rimpro-

(1) 2. Tim. 4. 7. et 8. (2) In psalm. 83.
(3) Sess. 6. c. 8. (4) Sess. 6. c. 15.
(5) Sess. 6. can. 32. (6) Sess. 6. c. 16.

verarci che noi facciamo ingiuria alla misericordia di Dio ed a' meriti di Gesù Cristo, attribuendo ai nostri meriti l'acquisto della salute. Noi diciamo che tutte le opere buone da noi non si fanno se non in virtù della grazia che Dio ci comunica pei meriti di Gesù Cristo, onde tutti i nostri meriti son doni di Dio: e se Dio ci dà la gloria in mercede de' nostri meriti, non la dà, perchè era tenuto a darla, ma perchè (a fine di animarci a servirlo, e per renderci più sicuri della vita eterna, se gli siamo fedeli) ha voluto egli per sua mera bonta gratuitamente obbligarsi colla promessa di dar la vita eterna a chi lo serve. Posto ciò, di che mai noi possiamo gloriarci, mentre tutto quel che ci è dato, lo riceviamo per la misericordia di Dio e pei meriti di Gesù Cristo che ci vengono comunicati?

17. Che poi alle opere buone sia data nell'altra vita la gloria eterna per mercede di giustizia, sono troppo chiare le scritture che l'affermano, dove la gloria si chiama mercede, debito, corona di giustizia e paga per patto: *Unusquisque autem propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*[1]. *Ei autem qui operatur merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*[2]. Si noti, *sed secundum debitum—Reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus*[3]. *Conventione autem facta cum operariis ex denario diurno*[4]. *Ut digni habeamini in regno Dei, pro quo et patimini*[5]. *Quia super pauca fuisti fidelis, supra multa te constituam; intra in gaudium Domini tui*[6]. *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae, quam repromisit Deus diligentibus se*[7]. Tutti questi testi dinotano chiaramente che il merito dell'uomo giusto è merito di giustizia e *de condigno*.

18. Ciò vien confermato da' santi padri. S. Cipriano[8] scrive: *Iustitiae opus est... ut accipiant merita nostra mercedem*. S. Giovan Grisostomo[9] dice (il passo è lungo; io l'accorcio, ma colle stesse parole): *Nunquam profecto, cum iustus sit Deus, bonos hic cruciatibus affici sineret, si non in futuro saeculo mercedem pro meritis parasset*, S. Agostino[10] scrive: *Non est iniustus Deus, qui iustos fraudet mercede iustitiae*. In altro luogo[11] dice: *Nullane sunt merita iustorum?. Sunt plane; sed ut iusti fierent, merita non fuerunt*: poichè non si sono fatti giusti pei loro meriti, ma per la divina grazia. In altro luogo disse: *Deus cum coronat nostra merita, quid aliud coronat quam sua dona?* I padri del concilio arausicano II. nel *can.* 18. asserirono: *Debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia Dei, quae non debetur, praecedit ut fiant.* Sicchè per concludere, tutti i nostri meriti dipendono dall'aiuto della grazia, senza cui non possiamo averli; e la mercede della salute dovuta alle nostre buone opere fondasi nella promessa gratuitamente a noi fatta da Dio pei meriti di Gesù Cristo.

19. Ma si oppone per 1. quel che dice s. Paolo[12]: *Gratia autem Dei, vita aeterna, in Christo Iesu Domino nostro*. Dunque, dicono, la vita eterna è grazia della divina misericordia, non è mercede dovuta alle buone opere nostre. Si risponde: la vita eterna ben si attribuisce alla misericordia di Dio, mentr'egli per sua misericordia l'ha promessa alle opere buone. Con ragione poi l'apostolo chiama la vita eterna grazia, mentre per sua grazia, Iddio si è fatto debitore della vita eterna a chi opera bene.

20. Si oppone per 2. che la vita eterna si chiama ancora eredità: *Scientes quod a Domino accipietis retributionem haereditatis*[13]. L'eredità, dicono, non si deve a' cristiani come figli di Dio per merito, ma solo per ragion di gratuita adozione. Si risponde che a' bambini si dona la gloria per solo titolo d'ere-

(1) 1. Cor. 3. 8. (2) Rom. 4. 4. (3) 2. Tim. 4. 8. (4) Matth. 20. 2. (5) 2. Thessal. 1. 5. (6) Matth. 25. 21. (7) Iac. 1. 12. (8) De unit. eccles. (9) T. 5. l. 1. de Prov. (10) L. de Nat. et grat. c. 2. (11) Id. ep. 105. (12) Rom. 6. 23. (13) Coloss. 3. 24.

dità, ma agli adulti si dà insieme come eredità perchè son figli adottivi, e si dà ancora per mercede delle loro opere, mentre Iddio ha promessa loro questa eredità, se osservano la legge; sicchè la stessa eredità è dono insieme ed è retribuzione dovuta ad essi pei loro meriti. E ciò ben lo dichiara l'apostolo dicendo, *a Domino accipietis retributionem haereditatis.*

21. Si oppone per 3. il Signore vuole che quantunque adempiamo i precetti, ci chiamiamo servi inutili: *Sic et vos cum feceritis omnia quae praecepta sunt vobis, dicite: Servi inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus* [1]. Se dunque siamo servi inutili, dicono, come possiamo meritare colle opere la vita eterna? Si risponde che le opere nostre per se stesse, senza la grazia, niente meritano; ma fatte colla grazia, meritano per giustizia la vita eterna, a riguardo della promessa fatta da Dio a chi le esercita.

22. Si oppone per 4. che le opere nostre son dovute a Dio per ubbidienza come a nostro supremo Signore, onde non possono meritare la vita eterna come dovuta per giustizia. Ma si risponde che Iddio per sua bontà, lasciando gli altri titoli, per cui giustamente potea da noi esigere tutti i nostri ossequj, ha voluto obbligarsi colla promessa di dare alle nostre opere buone la sua gloria per mercede. Ma l'opera buona, replicano, è tutta di Dio, onde qual mercede le spetta? Rispondo: ella è tutta di Dio, ma non è totalmente di Dio, siccome all'incontro l'opera buona è tutta nostra, ma non totalmente nostra; perchè Dio opera con noi, e noi con Dio; ed a questa nostra cooperazione Dio ha voluto promettere gratuitamente la mercede della vita eterna.

23. Si oppone per 5. che acciocchè l'opera sia meritoria della gloria, si richiede che fra l'una e l'altra vi sia la giusta proporzione; ma qual proporzione mai può trovarsi fra l'opera nostra e la gloria eterna? *Non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis* [2]. Si risponde che l'opera nostra secondo sè, non informata dalla divina grazia, certamente non è degna della gloria; ma informata poi dalla grazia, ben se ne rende degna per la promessa fatta, e si fa proporzionata talmente che, come scrive lo stesso apostolo, *momentaneum et leve tribulationis nostrae.... aeternum gloriae pondus operatur in nobis* [3].

24. Si oppone per 6. quel che dice s. Paolo: *Gratia enim estis salvati per fidem; et hoc non ex vobis, Dei enim donum est, et non ex operibus, ut ne quis glorietur* [4]. Ecco, dicono, la grazia è quella che ci salva per mezzo della fede che abbiamo in Gesù Cristo. Ma ivi non parla già l'apostolo della vita eterna, ma della grazia che certamente non può da noi colle opere meritarsi; all'incontro Dio ha voluto, come si è detto di sopra, che ben possa da noi acquistarsi la gloria per la promessa di darla a chi adempisce i suoi precetti. Dunque, replicano, se son necessarie le opere nostre alla salute, non bastano a salvarci i soli meriti di Gesù Cristo. Non signore, non bastano, ma vi bisognano anche le nostre opere; poichè il beneficio di Gesù Cristo è stato di ottenerci la facoltà di poter applicarci i meriti suoi colle opere nostre. Nè in ciò possiamo di noi gloriarci: poichè tutta la virtù che abbiam di meritare il cielo, l'abbiamo pei meriti di Cristo, onde tutta la gloria è sua; siccome quando i tralci danno frutto, tutta la gloria è della vite chè dà loro l'umore per fruttificare. Sicchè il giusto in acquistar la vita eterna non si gloria già nelle opere sue, ma nella divina grazia, che pei meriti di Cristo gli dà la virtù di meritarla. Ma colla bella dottrina de' novatori vengonci tolti quasi tutti i mezzi per salvarci; mentre, posto che le nostre opere non sono affatto necessarie alla salute, e tutto fa Dio, e il bene ed il male, non ci sono più necessarj i

(1) Luc. 17. 10. (2) Rom. 8. 18. (3) 2. Cor. 4. 17. (4) Ephes. 2. 8. et 9.

buoni costumi, non le buone disposizioni per ben ricevere i sacramenti, non il mezzo della preghiera così inculcata da tutte le divine scritture. Oh la dottrina più perniciosa che poteva inventare il demonio per condurre sicuramente le anime all' inferno!

25. Veniamo ora all'altro punto proposto nel predetto § III., se basti là sola fede a salvarci, come diceano Lutero e Calvino, i quali a questa unica áncora della loro fede appoggiavano l'eterna salute; e perciò non faceano poi più conto nè di leggi ne di castighi nè di virtù nè di orazioni nè di sacramenti, ed ammetteano per lecita ogni azione ed ogni scelleraggine. Diceano che la fede con cui noi fermamente crediamo che Dio ci salvi pei meriti di Gesù Cristo e per le promesse da lui fatte, ella sola senza le opere nostre è sufficiente ad ottenerci da Dio la salute; e questa fede la chiamavano *fiducia*, essendo ella una speranza fondata sulle promesse di Gesù Cristo. Appoggiavano questo loro falso dogma alle seguenti scritture: *Qui credit in Filium, habet vitam aeternam* [1]. *Ut sit ipse iustus, et iustificans eum, qui est ex fide Iesu Christi* [2]. *In hoc omnis qui credit, iustificabitur* [3]. *Omnis qui credit in illum, non confundetur* [4]. *Iustus ex fide vivit* [5]. *Iustitia Dei per fidem Iesu Christi, in omnes et super omnes qui credunt in eum* [6].

26. Ma se la sola fede basta a salvarci senza le opere, come poi la stessa scrittura ci fa sapere che la sola fede niente giova senza le opere? *Quid proderit, fratres mei, si fidem quis dicat se habere; opera autem non habeat? Nunquid poterit fides salvare eum?* [7]. Ed indi al verso 17 l'apostolo ne assegna la ragione: *Sic et fides, si non habeat opera, mortua est in semetipsa.* Dice Lutero che questa epistola di s. Giacomo non è canonica; ma noi dobbiamo credere, non a Lutero, ma all'autorità della chiesa, che questa epistola ha posta già nel catalogo de' libri canonici. Ma vi sono mille altre scritture che insegnano non bastar la sola fede a salvarci, ma esser necessario l'adempimento de' precetti. S. Paolo dice [8]: *Et si habuero omnem fidem..., charitatem autem non habuero, nihil sum.* Gesù Cristo comanda a' discepoli: *Euntes ergo docete omnes gentes.... docentes eos servare omnia quaecunque mandavi vobis* [9]. Ed in altro tempo disse a quel giovane: *Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata* [10]. E vi sono molti altri testi simili. Dunque i passi addotti da' settarj si hanno da intendere di quella fede, come insegna s. Paolo, che opera per mezzo della carità: *Nam in Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium, sed fides quae per charitatem operatur* [11]. Onde s. Agostino [12] poi scrive: *Fides sine charitate potest quidem esse, sed non prodesse.* Sicchè ove si trova nelle scritture che la fede salva, s'intende della fede viva, cioè che salva per mezzo delle opere buone, le quali sono le operazioni vitali della fede; altrimenti se quelle mancano, è segno che la fede è morta, e se ella è morta non può dar vita. Quindi gli stessi Luterani, come Lomer, Gerardo, i dottori di Argentina, e, come attesta un autore [13], la massima parte di essi oggi, scostandosi dal lor maestro, confessano non bastar la fede alla salute. Di più rapporta monsignor Bossuet [14] che i Luterani dell'accademia di Vittemberga nella confessione al concilio di Trento dissero che *le opere buone debbono esser necessariamente praticate, e che per la bontà gratuita di Dio meritano le loro ricompense corporali e spirituali.*

27. Il concilio di Trento poi nella *sess.* 6. pronunziò i seguenti due canoni. Nel can. 19. disse: *Si quis dixerit, nihil praeceptum esse in evangelio praeter fidem, cetera esse indifferentia, neque praecepta neque prohibita, sed li-*

(1) Ioan. 3. 36. (2) Rom. 3. 26. (3) Act. 13. 39. (4) Rom. 10. 11. (5) Gal. 3. 11. (6) Rom. 3. 22. (7) Iac. 2. 14. (8) 1. Cor. 13. 2. (9) Matth. 28. 19. et 20. (10) Matth. 19. 17. (11) Gal. 4. 6 (12) L. 15. de Trin. c. 18. (13) Pichler. theol. Polem. par. post. a. 6. (14) Variat. l. 8. n. 30.

bera; aut decem praecepta nihil pertinere ad christianos : anathema sit. E nel can. 20.: *Si quis hominem iustificatum et quantumlibet perfectum dixerit non teneri ad observantiam mandatorum Dei et ecclesiae, sed tantum ad credendum ; quasi vero evangelium sit nuda et absoluta promissio vitae aeternae, sine conditione observationis mandatorum, anathema sit.*

§. 4. *Che colla sola fede non resta il peccatore giustificato.*

28. Dicono i settari che il peccatore per mezzo della fede, o sia fiducia nelle promesse di Gesù Cristo, credendo con certezza infallibile di esser giustificato vien giustificato con imputarsegli estrinsecamente la giustizia di Gesù Cristo per la quale i suoi peccati non già si cancellano, ma restano coperti, e così non gli sono imputati. E fondano questo loro dogma sulle parole di Davide, che dice *Beati quorum remissae sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata. Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum, nec est in spiritu eius dolus* [1].

29. Ma la chiesa cattolica condanna con anatema il dire che l'uomo viene assoluto da' suoi peccati colla sola fede di esser giustificato. Ecco come parla il concilio di Trento nella *Sess.* 6. al *can.* 14.: *Si quis dixerit hominem a peccatis absolvi ac iustificari ex eo quod se absolvi ac iustificari certo credat ; aut neminem vere esse iustificatum, nisi qui credat se esse iustificatum, et hac sola fide absolutionem et iustificationem perfici, anathema sit.* Inoltre la chiesa insegna che, affinchè il peccatore diventi giusto, bisogna che sia disposto a ricever la grazia. Per questa disposizione è necessaria la fede, ma non basta la sola fede : dice il concilio di Trento [2], che vi bisognano ancora gli atti di speranza, di amore, di dolore e di proposito; ed allora Dio, trovando il peccatore così disposto, gli dona gratuitamente la sua grazia, o sia giustizia intrinseca [3], la quale gli rimette i peccati e lo santifica.

30. Esaminiamo ora i punti falsamente supposti dagli avversarj. Dicono in primo luogo che per mezzo della fede nei meriti e nelle promesse di Gesù Cristo non si tolgono già i peccati, ma si coprono . Ma a questo che essi suppongono ostano chiaramente le scritture, le quali dicono che i peccati non solo si coprono, ma si tolgono e si cancellano dall' anima giustificata: *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi* [4]. *Poenitemini igitur et convertimini, ut deleantur peccata vestra* [5]. *Proiiciet in profundum maris omnia peccata nostra* [6]. *Christus semel oblatus est ad multorum exhauriendu peccata* [7]. Ciò che si toglie e si cancella, si annichila, e non può dirsi più che rimanga. Di più abbiamo che l'anima giustificata resta mondata e liberata da'suoi peccati : *Asperges me hyssopo, et mundabor; lavabis me, et super nivem dealbabor* [8]. *Mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris* [9]. *Haec quidem fuistis; sed abluti estis , sed sanctificati estis , sed iustificati estis* [10]. *Nunc vero liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem* [11]. E perciò il battesimo con cui si rimettono i peccati chiamasi rigenerazione e rinatività : *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti* [12]. *Nisi quis renatus fuerit denuo , non potest videre regnum Dei* [13]. Sicchè il peccatore, allorchè viene giustificato, è di nuovo generato e rinasce alla grazia , in modo che resta tutto mutato e rinnovato da quello che era.

31. Ma Davide dice che i peccati si coprono: *Beati quorum tecta sunt peccata.* Risponde s. Agostino, scrivendo sopra il detto salmo, e dice che le piaghe possono coprirsi dall' infermo e dal medico: l' infermo solamente le copre, ma il medico coll' empiastro le copre insieme e le guarisce: *Si tu tege-*

(1) Psal. 31. 1. et 2. (2) Sess. 6. c. 6.
(3) Ib. c. 7. (4) Ioan. 1. 29. (5) Actor. 3. 19.
(6) Micheae 7. 19. (7) Hebr. 9. 28.
(8) Psal. 50. 9. (9) Ezech. 36. 25.
(10) 1. Cor. 6. 11. (11) Rom. 6. 22.
(12) Tit. 3. 5. (13) Ioan. 3. 5.

re volueris erubescens, scrive s. Agostino, *medicus non sanabit; medicus tegat et curet*. I peccati per l' infusione della grazia si coprono insieme e si sanano; ma secondo gli eretici si coprono senza sanarsi. Spiegano essi che intanto dicesi che i peccati si coprono, in quanto Iddio non gl' imputa. Ma se i peccati restano nell'anima in quanto alla colpa, come Dio può non imputarli? Iddio giudica secondo la verità: *Iudicium Dei est secundum veritatem* [1]. Ma come giudicherebbe Dio secondo la verità quando giudicasse non esser colpevole quell'uomo che in verità è colpevole? Questi sono misterj di Calvino che superano la nostra capacità. Ma noi leggiamo: *Odio sunt Deo impius et impietas eius* [2]. Se Dio odia il peccatore per il peccato che in esso regna, come poi può amarlo come figlio per trovarsi coperto della giustizia di Cristo, ma restando peccatore? Il peccato per sua natura è contrario a Dio; ond' è impossibile che non sia odiato da Dio, semprechè non è tolto, e non sia insieme odiato il peccatore che lo ritiene. Dice Davide: *Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum*. Il non imputare di Dio non s' intende che lasci il peccato nell' anima, e finga di non vederlo; si intende che non l' imputa col cancellarlo e rimetterlo: e perciò Davide premette nello stesso luogo quelle parole: *Beati quorum remissae sunt iniquitates*. Le colpe rimesse sono le colpe non imputate.

32. Dicono dunque in secondo luogo che nella giustificazione del peccatore non s' infonde la giustizia intrinseca, ma solamente gli s' imputa la giustizia di Gesù Cristo, in modo che l' empio non diventa giusto, ma resta empio, e solamente vien riputato giusto per la giustizia estrinseca di Cristo che gli viene imputata. Ma in ciò errano evidentemente: poichè il peccatore non può diventare amico di Dio, se non riceve la giustizia propria sua, che internamente lo rinnovi, e muti da peccatore in giusto; e, dove prima era odioso, dopo avere acquistata la giustizia si renda grato agli occhi di Dio. Quindi s. Paolo esortava gli efesini a rinnovarsi nello spirito: *Renovamini autem spiritu mentis vestrae* [3]. Ed indi disse poi il concilio di Trento che pei meriti di Cristo a noi si comunica la giustizia interna, *qua . . . renovamur spiritu mentis nostrae, et non modo reputamur, sed vere etiam iusti nominamur, et sumus* [4]. Ed in altro luogo scrisse l' istesso apostolo, che il peccatore colla giustificazione *renovatur in agnitionem, secundum imaginem eius qui creavit illum* [5], in modo che pei meriti di Cristo ritorna l'uomo in quello stato, dal quale cadde per il peccato; e con ciò resta santificato come un tempio in cui Dio abbia la sua abitazione. Onde l'apostolo ammoniva i suoi discepoli, dicendo: *Fugite fornicationem.... An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus sancti qui in vobis est* [6]? La meraviglia è che lo stesso Calvino conobbe questa verità di non poterci noi riconciliare con Dio, se non ci è donata la giustizia interna ed inerente: *Nunquam reconciliamur Deo, quin simul donemur inhaerente iustitia*. Così scrisse [7], e poi come dice che noi per mezzo della sola fede restiamo giustificati colla giustizia imputativa di Cristo, la quale non è nostra e non è in noi, ma è aliena e fuori di noi, venendoci solo estrinsecamente imputata, sì ch' ella non ci rende giusti, ma solamente fa che siamo riputati giusti? Ben fu ciò condannato dal concilio di Trento, *Sess. 6. can. 10.*: *Si quis dixerit homines sine Christi iustitia, per quam nobis meruit, iustificari, aut per eam ipsam formaliter iustos esse, anathema sit*. E nel can. 11. disse: *Si quis dixerit, homines iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et caritate, quae... illis inhaereat ... anathema sit*.

33. Si oppone per 1.: *Credenti in eum*

(1) Rom. 2. 2. (2) Sap. 14. 9.
(3) Ephes. 4. 23. (4) Sess. 6. c. 7.
(5) Colos. 3. 10. (6) 1. Cor. 6. 18. et 19.
(7) L. de vera rat. reform. eccl.

qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam [1]. Rispondiamo, senza perder parole, che qui l' apostolo dice imputarsi la fede a giustizia, per farci intendere che il peccatore non già per le opere sue, ma per la fede ne' meriti di Cristo vien giustificato; ma non dice che in virtù della fede la giustizia di Cristo s' imputa estrinsecamente al peccatore, e fa che sia, senza esser giusto, riputato giusto.

34. Si oppone per 2. quel che scrisse s. Paolo a Tito: *Non ex operibus iustitiae quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde per Iesum Christum salvatorem nostrum* [2]. Dunque, ci dicono, il Signore ci giustifica per la sua misericordia, e non già per le opere che noi diciamo essere necessarie alla giustificazione? Noi rispondiamo che le opere nostre, come sono la speranza, la carità e il pentimento delle colpe col proposito, son necessarie per renderci disposti a ricever da Dio la sua grazia; ma quando Dio ci dà la sua grazia, non ce la dona per le opere nostre, ma per sua sola misericordia e pei meriti di Gesù Cristo. Ma avvertano i contrarj quelle parole del testo: *et renovationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde per Iesum Christum*. Sicchè quando Dio ci giustifica, infonde in noi, non fuori di noi, lo Spirito santo che ci rinnova, mutandoci da peccatori in santi.

35. Si oppone per 3. un altro testo di s. Paolo: *Vos estis in Christo Iesu, qui factus est nobis sapientia a Deo et iustitia et sanctificatio et redemptio* [3]. Ecco, dicono, che Gesù Cristo si è fatto nostra giustizia. Non neghiamo che la giustizia di Gesù Cristo è causa della nostra giustizia, ma neghiamo che la giustizia di Cristo sia la giustizia nostra, siccome non può dirsi che la sapienza nostra sia la sapienza di Cristo; onde siccome non diventiamo noi sapienti per la sapienza di Cristo che a noi s' imputi, così non diventiamo giusti per la giustizia di Cristo a noi imputata, come dicono i settarj. *Factus est nobis sapientia et iustitia et sanctificatio etc.*, tutto s' intende non imputativamente, ma effettivamente, cioè che Gesù Cristo colla sua sapienza, colla sua giustizia e colla sua santità ci ha fatti diventare effettivamente sapienti, giusti e santi. In questo medesimo senso noi diciamo a Dio: *Diligam te, Domine, fortitudo mea* [4]. *Tu es patientia mea Domine* [5]: *Dominus illuminatio mea et salus mea* [6]. Come Dio è la fortezza, la pazienza, la luce e la salute nostra? forse sólo imputativamente? No, ma effettivamente; perchè Dio ci rende forti, ci rende pazienti, c' illumina e ci salva.

36. Si oppone per 4. quel che dice l'apostolo: *Induite novum hominem, qui secundum .... Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritatis* [7]. Ecco, dicono, che noi nella giustificazione colla fede ci vestiamo della giustizia di Cristo, come di una veste, la quale è estrinseca a noi. Ma ecco, noi rispondiamo, perchè gli eretici tanto si vantano di non seguire essi altro che le pure scritture, e non vogliono sentir nominare nè tradizione nè definizioni de' concilj nè autorità della chiesa: *Scritture, scritture*, sempre gridano, *solo a queste crediamo;* ma perchè? Perchè le scritture essi le stravolgono e le spiegano a lor modo, come meglio loro si accorda; e così poi rendono la scrittura, ch'è libro di verità, un fonte di errori e di falsità. Ma rispondiamo all'opposizione fatta. San Paolo ivi non parla della giustizia estrinseca, ma dell'intrinseca, e perciò dice: *Renovamini autem spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem etc.* [8]. Vuole che vestendoci di Gesù Cristo ci rinnoviamo internamente nello spirito colla giustizia intrinseca ed inerente, come confessò lo stesso Calvino; altrimenti restando internamente peccatori, non possiamo rinnovarci. Dice: *Induite no-*

(1) Rom. 4. 5. (2) Tit. 3. 5. et 6.
(3) 1. Cor. 1. 30. (4) Psal. 17. 1
(5) Psal. 70. 5. (6) Psal. 26. 1.
(7) Eph. 4. 24. (8) Ephes. 4. 23.

vum hominem; perchè siccome la veste non è cosa propria del corpo, così la grazia, o sia la giustizia non è propria del peccatore, ma gli vien donata *gratis* per sola misericordia di Dio. In altro luogo dice l'apostolo: *Induite... viscera misericordiae*[1]. Ora siccome ivi non parla della misericordia estrinseca ed apparente, ma della vera ed intrinseca; così dicendo: *Induite novum hominem*, vuole che, spogliandoci dell'uomo antico vizioso e privo della grazia, ci vestiamo dell'uomo nuovo, fatto già ricco della giustizia, non già imputativa di Gesù Cristo, ma dell'intrinseca che sia propria nostra, donataci bensì pei meriti di Gesù Cristo.

§. 5. *Che la sola fede non può renderci sicuri della giustizia, nè della perseveranza, nè della vita eterna.*

37. Fu dottrina di Lutero, a cui fortemente si attaccò poi Calvino, che l'uomo dopo essere stato giustificato per cagion della sua fede, non dee più temere nè dubitare che gli sieno stati rimessi tutti i suoi peccati; onde dicea Lutero [2]: *Crede firmiter esse absolutum, et sic eris, quidquid sit de tua contritione.* E come provava questa sua falsa dottrina? Citava le parole di s. Paolo: *Vosmetipsos tentate si estis in fide: ipsi vos probate. An non cognoscitis vosmetipsos, quia Christus Iesus in vobis est? nisi forte reprobi estis*[3]. Da questo testo deducea Lutero che uno può esser certo della sua fede; ed indi concludea che, essendo certo di sua fede, è certo ancora della remissione de' peccati. Ma qual conseguenza è questa? Chi è certo di sua fede, ma si trova di aver peccato, come può esser certo del perdono, se non è certo di sua contrizione? Lo stesso Lutero avea detto prima [4]: *Nullus est, qui certus sit de veritate suae contritionis, et tanto minus de venia.* Questo è il carattere degli eretici, lo spesso contraddirsi. Oltrechè l'apostolo in quel luogo non parla della giustificazione, ma de' miracoli che i corintj dovean credere operati da Dio.

38. Il concilio di Trento [5] insegna che, quantunque ognuno debba star certo della divina misericordia, del merito di Cristo, e della virtù de' sacramenti, nondimeno niuno può aver certezza di fede della remissione ottenuta de' peccati; e nel can. 13. condanna chi dice il contrario: *Si quis dixerit, omni homini ad remissionem peccatorum assequendam necessarium esse, ut credat certo, et absque ulla haesitatione propriae infirmitatis et indispositionis, peccata sibi esse remissa; anathema sit.* E ciò ben si prova colla scrittura, che dice: *Nescit homo, utrum amore an odio dignus sit; sed omnia in futurum servantur incerta*[6]. Calvino oppone [7] che ivi non si parla dello stato dell'anima in grazia o in disgrazia di Dio, ma delle cose prospere o avverse che ci accadono in questa vita; mentre per tali accidenti temporali non possiamo sapere se Dio ci ama o ci odia, giacchè le prosperità e le avversità avvengono tanto ai buoni, quanto a' cattivi; ma dice all'incontro che ben può conoscere l'uomo di esser giusto o ingiusto, col conoscere se ha o non ha la fede. Ma rispondiamo che il testo affatto non parla qui di cose temporali, ma dell' amore o dell' odio di Dio, che riguardano lo stato dell' anima; e poi soggiunge: *Sed omnia in futurum servantur incerta.* Se in questa vita *omnia servantur incerta*, dunque non è vero quel che dicono i settarj che l' uomo colla cognizione di sua fede può star certo di stare in grazia.

39. Inoltre Iddio ci ammonisce che del peccato, quantunque rimesso, non dobbiamo stare senza timore: *De propitiato peccato noli esse sine metu*[8]. I novatori, in vece *de propitiato*, leggono nel testo greco *de propitiatione*, e dicono che qui si ammonisce a non presumere del perdono de' peccati futuri, non de' commessi. Ma ciò non è vero, perchè la parola *propitiatione*

(1) Colos. 3. 12. (2) Serm. de indul. t. 1. p. 59.
(3) 2. Cor. 13. 5. (4) T. 1. prop. 30.
(5) Sess. 6. c. 9. (6) Eccl. 9. 1. et 2.
(7) Inst. l. 3. c. 2. §. 38. (8) Eccl. 5. 5.

greca, comprende tanto i peccati passati, quanto i futuri; oltrechè la parola *propitiatione* del testo greco viene spiegata dal testo latino, che esprime i peccati commessi. S. Paolo certamente avea cognizione della sua fede: ma quantunque dicesse di non sentirsi aggravata la coscienza di alcun peccato, e quantunque si vedesse favorito da Dio con rivelazioni e doni straordinarj, pure non si tenea con certezza giustificato, ma dicea che Dio sapea la verità: *Nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum: qui autem iudicat me Dominus est* [1].

40. Oppongono i contrarj le parole dello stesso apostolo: *Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei* [2]. Da ciò deduce Calvino che la fede è quella che ci assicura di esser figli di Dio. Ma si risponde che, sebbene il testimonio dello Spirito santo è infallibile in quanto a sè; in quanto però a noi che l'apprendiamo non possiamo avere che una certezza congetturale di stare in grazia di Dio, ma non certezza infallibile, senza una speciale rivelazione. Tanto più che circa la nostra cognizione noi non sappiamo se quello spirito sia certamente di Dio; poichè molte volte l'angelo delle tenebre si trasforma in angelo di luce e c'inganna.

41. Sicchè Lutero dicea che il fedele per mezzo della fede giustificante, ancorchè stia in peccato, dee credere con certezza infallibile di esser giustificato, per ragion della giustizia di Cristo che gli viene imputata; ma dicea poi che questa giustizia potea perdersi dal fedele per qualche nuovo peccato. Calvino all'incontro aggiunse a questa falsa dottrina di Lutero l'*inammissibilità* [3] di tal giustizia imputativa. E supposto per vero il falso principio di Lutero della fede giustificante, Calvino parlava meno inettamente di Lutero. Diceva egli: se il fedele è certo di sua giustificazione, dacchè la domanda, e crede con confidenza che Dio pei meriti di Cristo lo giustifica, questa domanda e questa fede certa riguarda non meno la remissione de'peccati fatti, che la futura perseveranza in grazia e per conseguenza anche la salute eterna. Soggiungea poi Calvino [4] che, ricadendo il fedele in peccato, benchè la sua fede giustificante sarebbe rimasta oppressa, non mai però sarebbesi perduta; perchè l'anima ne avrebbe sempre ritenuto il possesso. Questi sono gli speciosi dogmi di Calvino; e questa fu la confessione di fede che fece secondo questa falsa dottrina il principe Federico III. conte palatino ed elettore: *Io credo*, disse, *di essere un membro vivente della chiesa cattolica in eterno; mentre Iddio placato dalla soddisfazione di Gesù Cristo, non si ricorderà de'peccati passati e futuri della mia vita* [5].

42. Ma il punto sta che primieramente il principio di Lutero, come già di sopra abbiam veduto, era affatto falso; mentre per ottener la giustificazione non basta la sola fede di esser giustificato pei meriti di Cristo, ma vi bisogna nel peccatore la contrizione della sua colpa, acciocchè si renda disposto a riceverne la remissione che Dio gli concede, secondo la promessa fatta di perdonare a chi si pente, pei meriti di Gesù Cristo. Onde se il giustificato ricade in peccato, di nuovo perde la grazia.

43. Ma se la dottrina di Lutero circa la certezza della giustizia è falsa, parimente è falsa la dottrina di Calvino circa la certezza della perseveranza e dell'eterna salute. S. Paolo in un luogo avverte che chi si stima sicuro stia attento che non cada: *Itaque qui se existimat stare videat ne cadat* [6]. In altro luogo ci esorta ad operare la nostra salute con gran timore: *Cum metu et tremore vestram salutem operamini* [7]. E come poi Calvino può dire che il temere della perseveranza è ten-

(1) 1. Cor. 4. 4. (2) Rom. 8. 16.
(3) Vedi Bossuet delle variaz. t. 3. l. 14. n. 16. p. 280. (4) Anti. ad conc. Trid. sess. 6. c. 15.
(5) Tal confessione leggesi nella raccolta di Ginevra part. 2. p. 149. (6) 1. Cor. 10. 12.
(7) Phil. 2. 12.

tazione del demonio? Quando dunque s. Paolo c'impone di viver con timore, c' impone forse di secondar la tentazione del demonio? Ma dicono: a che serve questo timore? Se fosse vero ciò che dice Calvino, che la giustizia e lo Spirito santo ricevuto una volta non si perde mai, perchè, siccome asserisce, la fede giustificante non mai si perde? Ed a colui che ha la fede, Dio non imputa i peccati che commette? Se fossero vere, dico, tutte queste false supposizioni di Calvino, certamente allora sarebbe inutile il timore di perder la divina grazia. Ma chi mai può persuadersi che ad uno il quale disprezza i divini precetti e commette mille scelleraggini, abbia Dio a donare la sua amicizia e la gloria eterna? e perchè? Perchè quegli crede che pei meriti di Gesù Cristo non gli sieno imputate le iniquità che commette? Ed ecco la bella gratitudine che rendono a Gesù Cristo i novatori! Si vagliono della morte ch' egli ha patita per nostro amore, per rilassarsi vieppiù in tutti i vizj, fidando che pei suoi meriti da Dio non saranno loro imputati i peccati. Dunque Gesù Cristo è morto affinchè gli uomini abbiano la libertà di fare tutto quel che vogliono senza timore di castigo? Ma se ciò fosse vero, che serviva a Dio il promulgar le sue leggi, il far tante promesse a chi gli è fedele e tante minacce a' trasgressori? Ma no; il Signore non delude nè inganna quando parla: i precetti che impone, vuole che siano da noi esattamente osservati: *Tu mandasti mandata tua custodire nimis* [1], e condanna tutti coloro che offendono le sue leggi: *Sprevisti omnes discedentes a iudiciis tuis* [2]. Ed a ciò serve il timore: il timore di perder la divina grazia ci rende attenti a fuggir le occasioni di peccare, e ci fa prendere i mezzi a perseverare nella buona vita come sono il frequentare i sacramenti, il non cessare di continuamente pregare.

44. Dice Calvino che, secondo san Paolo insegna, i doni di Dio sono irrevocabili e senza penitenza: *Sine poenitentia enim sunt dona et vocatio Dei* [3]. Chi dunque, dice, ha ricevuta la fede e colla fede la grazia a cui va unita la salute eterna, essendo questi doni perpetui che non si possono perdere, egli il fedele, ancorchè cada in peccati, sempre possederà la giustizia che colla fede gli è stata donata. Ma qui si dimanda: Davide certamente avea la fede; egli cadde ne' peccati d'adulterio e di omicidio. Or domando: quando Davide stava in peccato, prima della sua penitenza, era peccatore o giusto? Se moriva in quello stato si sarebbe dannato o no? Non possiamo credere che alcuno ardisca dire che anche in quello stato si sarebbe salvato. Dunque Davide in quello stato cessò di esser giusto, com'egli stesso confessava dopo che si convertì: *Iniquitatem meam ego cognosco;* e perciò pregava il Signore a cancellare il suo peccato: *Dele iniquitatem meam* [4]. Nè vale il dire che chi è predestinato intanto si stima giusto perchè egli farà penitenza de'suoi peccati prima della morte. Ciò non vale, dico; perchè la penitenza futura non può render giusto il peccatore, che al presente sta in peccato. Scrive monsignor Bossuet [5] che questa gran difficoltà che si oppone alla dottrina di Calvino ha fatti rivedere molti Calvinisti.

45. Ma prima di terminar questo punto udiamo le scritture; sulle quali Calvino appoggia la sua dottrina. Egli dice che l' apostolo s. Giacomo insegnò che le grazie, tra cui è principale la perseveranza, debbon chiedersi a Dio senza dubitare di ottenerle: *Postulet autem in fide, nihil haesitans* [6]. E Gesù medesimo disse: *Omnia quaecunque orantes petitis, credite quia accipietis, et evenient vobis* [7]. Dunque, dicea Calvino, chi cerca a Dio la perseveranza, e crede di riceverla, attesa la divina promessa, quella non può mancargli. Si risponde che, quantun-

(1) Psal. 118. 4. (2) Ibid. vers. 118.
(3) Rom. 11. 29. (4) Psal. 50.
(5) Variat. t. 5. l. 14. n. 16.
(6) Iac. 1. 6. (7) Marc. 11. 24.

que la promessa di Dio di esaudir chi lo prega non può mancare, ciò però s'intende quando noi domandiamo le grazie con tutte le dovute condizioni. Or tra le condizioni della preghiera impetratoria, vi è quella della perseveranza nel pregare. Ma se non possiamo noi esser certi che in futuro perseveremo a pregare, come possiamo esser certi al presente di perseverare in grazia? Inoltre oppone Calvino quel che dicea s. Paolo: *Certus sum enim quia neque mors, neque vita etc. poterit nos separare a caritate Dei* [1]. Ma si risponde che l'apostolo qui neppure parla di certezza infallibile di fede, ma di semplice certezza morale, fondata sulla misericordia divina, e sulla buona volontà che Dio gli dava di patire ogni pena, prima che separarsi dal di lui amore.

46. Ma lasciamo Calvino, e udiamo quel che insegna il concilio di Trento in quanto alla certezza insegnata da Calvino circa la perseveranza e la predestinazione: circa la perseveranza, dice: *Si quis magnum illud usque in finem perseverantiae donum se certo habiturum absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit; anathema sit* [2]. In quanto poi alla predestinazione, dice: *Si quis dixerit hominem renatum et iustificatum teneri ex fide ad credendum se certo esse in numero praedestinatorum; anathema sit* [3]. Ecco come il concilio definì con somma chiarezza e distinzione tutti i dogmi di fede che doveano tenersi contro gli errori difesi da'novatori. Dico ciò contro quello che essi oppongono al concilio di Trento, cioè che il concilio determinò ambiguamente le controversie, e perciò fu causa che più presto elle si moltiplicassero che avessero fine. Ma i padri del concilio più volte si spiegarono che circa le questioni le quali si agitavano tra gli scolastici cattolici non intendeano di deciderle, ma voleano sol definire le cose di fede, e sol condannare gli errori che difendeansi da' pretes riformati, i quali procuravano di riformare non già i costumi, ma gli antichi e veri dogmi della chiesa cattolica. E perciò circa le questioni de'nostri scolastici il concilio parlò ambiguamente senza deciderle; ma nelle cose di fede contrastate da' protestanti parlò sempre con tutta la chiarezza e senza ambiguità: l'ambiguità solamente ve la trovano quei che non vogliono acchetarsi alle definizioni fatte dal concilio. Ma torniamo al punto. Insegna il concilio che niuno può esser certo di esser predestinato. Ed in verità se niuno può esser certo della perseveranza nel bene, come può esser certo di esser predestinato? Replica Calvino: ma s. Giovanni dice: *Vitam habetis aeternam qui creditis in nomine Filii Dei* [4]. Dunque, dice, chi ha fede in Gesù Cristo ha già la vita eterna. Si risponde: chi crede in Gesù Cristo, ma colla vera fede informata dalla carità, ha la vita eterna, non già in possesso, ma in isperanza, come parla s. Paolo: *Spe salvi facti sumus* [5]. Giacchè per ottener la vita eterna è necessaria la perseveranza nel bene: *Qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit* [6]. Ma finchè siamo incerti della perseveranza, saremo sempre incerti della vita eterna.

47. Oppongono i settarj che l'incertezza dell' eterna salute ci fa dubitare delle divine promesse, di salvarci pei meriti di Gesù Cristo. Si risponde che le promesse divine non possono mancare; onde dal canto di Dio non possiamo dubitare ch'egli ci venga meno, col negarci quello che ci promette. Ma il dubbio ed il timore è dal canto nostro; perchè noi possiam mancare con trasgredire i suoi divini precetti, e così perdere la sua grazia: ed allora Iddio non è obbligato ad attenerci le promesse fatte, anzi è tenuto a punire la nostra infedeltà; e perciò s. Paolo [7] ci esorta ad operar la nostra salute con timore e tremore. Sicchè quanto dobbia-

(1) Rom. 8. 38. et 39. (2) Sess. 6. can. 16.
(3) Sess. 6. can. 15. (4) 1. Ioan. 5. 13.
(5) Rom. 8. 24. (6) Matth. 10. 22.
(7) Phil. 2. 12.

mo star certi della salute, se saremo fedeli a Dio, altrettanto dobbiamo temere della nostra perdizione, se saremo infedeli. Ma questo timore e questa incertezza, dicono, ci disturba la pace di coscienza. Ma rispondiamo che la pace di coscienza che possiamo ottenere in questa vita non consiste nella certezza creduta di salvarci; perchè tal certezza dal Signore non ci è stata promessa: ma consiste nello sperare ch'egli ci salverà pei meriti di Gesù Cristo, se noi attenderemo a viver bene, e procureremo colle preghiere d'impetrare l'aiuto divino a perseverare nella buona vita. E questa è la ruina degli eretici, perchè fidando essi alla loro fede certa di esser salvi, poco attendono all'osservanza della divina legge, e tanto meno a pregare, e non pregando restano privi de' soccorsi divini loro necessarj a ben vivere, e così si perdono. Nella presente vita piena di pericoli e di tentazioni abbiamo bisogno di un continuo soccorso della grazia, che senza la preghiera non si ottiene; e perciò Iddio ci fa sapere la necessità che abbiamo di sempre orare: *Oportet semper orare et non deficere* [1]. Ma chi crede di esser certo di sua salute, e tiene che non è necessaria la preghiera alla salute, poco o niente attenderà a pregare, e così certamente si perderà. All'incontro chi sta incerto della sua salute, e teme di cadere in peccato e di perdersi, attenderà continuamente a raccomandarsi a Dio che lo soccorra, e così può sperare di ottener la perseveranza e la salute; e questa è quella pace di coscienza che solamente può aversi nella vita presente. Ma per quanto si studiano i Calvinisti a trovar la perfetta pace col tenere per certa la loro salute, non potranno trovarla mai per questa via; tanto più che anche secondo le loro dottrine io leggo [2] che il loro gran sinodo di Dordrect nell'articolo 12 decise che il dono della fede, che porta seco la giustificazione presente e futura, come essi dicono, non si concede da Dio che a' soli eletti. Come dunque può il Calvinista esser infallibilmente certo di esser tra il numero degli eletti, se non sa di esser eletto? Dunque almeno per questo motivo non può evitare di stare incerto della sua salute.

(1) Luc. 18. 1. (2) Vedi Bossuet variat. t. 3. l. 14. n. 56. (3) Inst. l. 3. cap. 23. §. 7. infra.

§. 6. *Che Dio non può essere autor del peccato.*

48. Lettor mio, preparatevi a restare inorridito in sentir le bestemmie che i settarj, e specialmente Calvino, vomitano su questa materia de' peccati. Non si prendono orrore di dire per 1. che Iddio ordina tutti i peccati che nel mondo si commettono. Ecco come scrive Calvino [3]: *Nec absurdum videri debet quod dico, Deum non modo primi hominis casum et in eo posteriorum ruinam praevidisse, sed arbitrio quoque suo dispensasse.* In altro luogo [4] dice: *Ex Dei ordinatione reprobis iniicitur peccandi necessitas.* Scrive per 2. [5] che Dio spinge il demonio a tentare gli uomini al peccato: *Dicitur et Deus suo modo agere, quod Satan ipse (instrumentum cum sit irae eius) pro eius nutu atque imperio se inflectit ad exequenda eius iusta iudicia.* Ed al §. 5 dice: *Porro Satanae ministerium intercedere ad reprobos instigandos, quoties huc atque illuc Dominus providentia sua eos destinat.* Per 3. scrive [6] che Dio muove l'uomo a peccare: *Homo iusto Dei impulsu agit quod sibi non licet.* Per 4. scrive [7] che Dio stesso opera in noi, e con noi i peccati, e si serve degli uomini come di stromenti per eseguire i suoi giudizj: *Concedo fures, homicidas etc. divinae esse providentiae instrumenta, quibus Dominus ad exequenda sua iudicia utitur.* Per altro questa bella dottrina Calvino l'apprese da Lutero e da Zuinglio. Lutero scrisse: *Mala opera in impiis Deus operatur.* Zuinglio [8] scrisse: *Quando facimus adulterium, homicidium, Dei opus est auctoris.* In somma poi Calvino [9] non ripugna di chiamare Dio autore di tutt' i peccati: *Et iam satis aperte ostendi*

(4) Ib. §. 39. (5) L. 3. c. 4. §. 3. (6) Inst. l. 1. c. 18. §. 4. (7) L. 1. c. 17. §. 5. (8) Serm. de previd. c. 6. (9) L. 1. c. 18. §. 3.

Deum vocari omnium eorum (peccatorum) *auctorem, quae isti censores volunt tantum eius permissu contingere.* Con queste false dottrine credono, o per meglio dire si lusingano i settarj, di trovare scusa ne' loro vizi, dicendo che se peccano, peccanò per necessità; e che se si dannano, anche per necessità si dannano, perchè tutti i dannati sono da Dio sin dalla loro creazione predestinati all'inferno; errore che poi confuteremo nel §. seguente.

49. La ragione che adduce Calvino delle esecrande proposizioni riferite di sopra è questa: dice egli che Dio non avrebbe potuto aver la prescienza della sorte felice o infelice di ciascuno di noi, se non avesse ordinate con suo decreto le opere buone o male che noi facciamo nella nostra vita: *Decretum quidem horribile fateor; inficiari tamen nemo poterit quin praesciverit Deus quem exitum esset habiturus homo, et ideo praesciverit, quia decreto suo sic ordinaverit.* Ma si risponde che altro è il prevedere, altro è il predestinare i peccati degli uomini. Non v' ha dubbio che Dio colla sua infinita intelligenza sa e comprende tutte le cose future, e fra queste tutte le colpe che ciascun uomo commetterà; ma alcune cose Iddio le prevede secondo il suo decreto positivo, altre secondo la sua permissione. Ma così il decreto divino, come la permissione, niente offendono la libertà dell'uomo; poichè Dio prevedendo le di lui opere buone o male, le prevede tutte liberamente fatte. I settarj argomentano così: se Dio ha preveduto il peccato di Pietro, egli non può errare nella cognizione del futuro; dunque, giungendo il tempo preveduto, Pietro necessariamente peccherà. Ma non dicono bene, dicendo necessariamente: peccherà infallibilmente, perchè Dio già l'ha preveduto, nè può errare nel prevedere; ma Pietro non peccherà necessariamente, perchè se egli vorrà peccare, peccherà liberamente per sua malizia, e Dio solamente lo permetterà per non privarlo della libertà che gli ha data.

50. Vediamo ora quanti assurdi vi sarebbero, se si volessero ammettere le proposizioni asserite da' settarj. Il primo assurdo. Dicono essi che Dio per giusti fini ordina e vuole i peccati che dagli uomini si commettono. Ma son troppo chiare le scritture le quali ci fan sapere che Dio non vuole i peccati, anzi gli odia, e non può guardarli senza orrore; e che all'incontro vuole la nostra santificazione: *Quoniam non Deus volens iniquitatem tu es* [1]. *Odio sunt Deo impius et impietas eius* [2]. *Mundi sunt oculi tui, ne videas malum; et respicere ad iniquitatem non poteris* [3]. Or se Dio si protesta che non vuole il peccato, ma l'odia e lo proibisce, come possono dire i settarj che Dio, facendosi contrario a se stesso, vuole i peccati, e li predestina? Calvino si fa già questa difficoltà [4], e dice: *Obiiciunt, si nihil eveniat, nisi volente Deo, duas esse in eo contrarias voluntates, quia occulto consilio decernat, quae lege sua palam vetuit. Facile diluitur.* Udiamo da Calvino come si scioglie questa contrarietà di voleri in Dio. Dice che si scioglie colla risposta che si dà dai rozzi, quando sono interrogati di qualche difficil punto: *Non capimus.* Ma la vera risposta è che il supposto di Calvino è tutto falso; perchè Dio non può mai volere quel che a noi proibisce ed egli odia. Anche Melantone nella sua confessione augustana contro il suo Lutero disse: *Causa peccati est voluntas impiorum, quae avertit se a Deo.*

51. Il secondo assurdo. Dicono che Dio spinge il demonio a tentare, e Dio stesso tenta e muove l'uomo a peccare. Ma come ciò può essere, mentre Dio ci proibisce di acconsentire a' cattivi appetiti? *Post concupiscentias tuas non eas* [5]. Ei ci comanda di fuggire il peccato come dalla faccia del serpente: *Quasi a facie colubri, fuge peccata* [6]. S. Paolo ci esorta a prender contro le tentazioni del demonio l'armatura di Dio, qual' è l'orazione: *Induite*

(1) Psal. 5. 5. (2) Sap. 14. 9. (3) Habac. 1. 13.
(4) Inst. l. 1. c. 16. §. 3. (5) Eccl. 18. 30.
(6) Eccl. 21. 2.

vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli [1]. S. Stefano rimproverava a' giudei ch'essi resisteano allo Spirito santo. Se fosse verò che Dio è quello che ci spinge a peccare, i giudei poteano rispondere a s. Stefano: noi non già resistiamo allo Spirito santo, ma facciamo ciò che lo Spirito santo c'ispira, e perciò ti lapidiamo. Gesù Cristo c' insegna a pregare Dio che non permetta di esser tentati da quelle occasioni malvage che ci farebbero cadere: *Et ne nos inducas in tentationem*. Or se Dio spinge il demonio a tentarci, ed egli stesso ci tenta e muove a peccare, e decreta ché pecchiamo, come poi c'impone di fuggire il peccato, di resistere al peccato, e pregare che siamo liberi dalle tentazioni? Se Dio ha destinato che Pietro abbia quella tentazione, e da quella sia vinto, come Pietro potrà pregare Iddio che lo liberi da quella tentazione, e muti il suo decreto? Eh che Dio non mai spinge il demonio a tentarci, ma solamente lo permette per provarci. Il demonio quando ci tenta opera empiamente; onde Dio non può imporcelo: *Nemini mandavit* (*Deus*) *impie agere* [2]. Anzi il Signore in tutte le tentazioni ci offerisce e ci porge l' aiuto bastante a resistere; e si protesta che non mai permetterà che noi siamo tentati oltre le nostre forze: *Fidelis Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis* [3]. Ma noi, replicano, abbiamo in più luoghi della scrittura che Dio ha tentati gli uomini: *Deus tentavit eos* [4]. *Tentavit Deus Abraham* [5]. Bisogna distinguere: il demonio tenta gli uomini per farli cadere in peccato; ma Iddio li tenta solamente per provare la loro fedeltà, come la provò in Abramo, e la prova continuamente nei suoi servi che gli son fedeli: *Deus tentavit eos: et invenit illos dignos se* [6]. Del resto Iddio non mai tenta a peccare come fa il demonio: *Deus enim intentator malorum est; ipse autem neminem tentat* [7].

(1) Ephes. 6. 11. (2) Eccl. 15. 21.
(3) 1. Cor. 10. 13. (4) Sap. 3. 5. (5) Gen. 22. 1.
(6) Sap. 3. 5. (7) Iac. 1. 13. (8) 1. Ioan. 4. 1.

52. Il terzo assurdo. Il Signore dice: *Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sint* [8]. Pertanto noi cattolici siam tenuti ad esaminar le risoluzioni che dobbiamo prendere, oppure i consigli che riceviamo dagli altri, anche nelle cose che a prima faccia ne sembrano oneste e sante; perchè non rare volte quella che crediamo ispirazione di Dio, è istigazione del demonio per rovinarci. Ma secondo Calvino non siamo obbligati a far questo esame, se quello che ci muove sia spirito buono o malo, perchè o buono o malo, tutto è da Dio, il quale vuole che si eseguisca da noi così il bene, come il male ch'egli c'ispira. E secondo questo modo non vale più la massima de' settarj di dover intendere la scrittura giusta lo spirito privato; perchè ogni cosa che si faccia, e qualunque errore di falsa interpretazione o di eresia che si siegua, egli è ispirato da Dio.

53. Il quarto assurdo. Tutte le scritture ci fan sapere che Dio è molto più inclinato ad usar misericordia e perdonare, che ad usar giustizia e punire: *Universae viae Domini misericordia et veritas* [9]. *Misericordia Domini plena est terra* [10]. *Miserationes eius super omnia opera eius* [11]. *Superexaltat autem misericordia iudicium* [12]. Sicchè Iddio non solo sovra i giusti, ma ancora sovra i peccatori sovrabbonda di misericordia. Basta a farci intendere il gran desiderio che ha Dio di farci bene e salvarci quel detto che tante volte ripete nel vangelo: *Petite et accipietis* [13]. *Petite et dabitur vobis* [14]. *Omnis enim qui petit accipit* [15]. Egli offerisce a tutti i suoi tesori, la luce, l'amor divino, la grazia efficace, la perseveranza finale, la salute eterna, sempre che gliele domandiamo. Dio è fedele, non può mancare alle sue promesse: ond' è che chi si perde, solo per sua colpa si perde. Calvino dice che pochi sono gli eletti, e questi sono Beza ed i suoi discepoli; e

(9) Psal. 24. 10 (10) Psal. 32. 5. (11) Psal. 144. 9.
(12) Iac. 2. 13. (13) Ioan. 16. 24.
(14) Matth. 7. 7. (15) Luc. 11. 10.

tutti gli altri son reprobi, sovra i quali Iddio esercita solamente la sua giustizia, mentre gli ha predestinati all' inferno, e perciò li priva d'ogni grazia, ed egli stesso gl'incita a peccare. Dunque, secondo Calvino, bisogna che non ci figuriamo un Dio misericordioso, ma un Dio tiranno, anzi il più crudele ed ingiusto di tutti i tiranni; mentr' egli, come dice, vuole che pecchino gli uomini, affin di tormentarli eternamente. Dice Calvino che Dio lo fa per esercitar la sua giustizia; ma questa appunto è la crudeltà de' tiranni, i quali vogliono che gli altri commettano delitti, acciocchè poi in castigarli possano saziare il loro animo crudele.

54. Il quinto assurdo. Giacchè l'uomo è necessitato a peccare, perchè Dio vuole che pecchi, e lo muove a peccare, dunque è ingiustizia il castigarlo; mentre chi è forzato a peccare non ha libertà, e perciò non pecca. Anzi seguendo la volontà di Dio, che vuole che pecchi, più presto merita premio, seguendo la divina volontà; sicchè come Dio può punirlo per esercitar la sua giustizia? Ma dice Beza che l'apostolo scrive: *Qui* (Deus) *operatur omnia secundum consilium voluntatis suae* [1]. Se tutto si fa per volontà di Dio, dunque, dice, anche i peccati si fanno per sua volontà. Ma no; erra Beza: tutto si fa per volontà di Dio, ma fuori de'peccati. Dio non vuole i peccati, nè vuole che alcuno si perda col peccato: *Nunquid voluntatis meae est mors impii? dicit Dominus* [2]... *Nolens aliquos perire* [3]. Dio vuole che tutti si facciano santi: *Haec est voluntas Dei, sanctificatio vestra* [4].

55. Il sesto assurdo. Dicono i settarj che Dio stesso opera con noi i peccati, e di noi si serve come di stromenti per eseguire i peccati; onde Calvino, come notammo a principio di questo paragrafo, non ripugna di chiamare Dio autore del peccato. Ciò sta condannato dal concilio di Trento [5]: *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera, ita ut bona, Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie et per se, adeo ut sit proprium eius opus non minus proditio Iudae, quam vocatio Pauli, anathema sit.* Ma se Dio è autor del peccato, mentr'esso lo vuole, e ci spinge a peccare, ed opera con noi il peccato, come poi l'uomo pecca, e Dio non pecca? Interrogato Zuinglio di questa difficoltà, non sapendo altro che rispondere, disse sdegnato: *De hoc ipsum Deum interroga; ego enim ei non fui a consiliis.* E Calvino a questa stessa difficoltà: come Dio condanni gli uomini esecutori del peccato, quando egli stesso gli opera per loro mezzo; nelle opere male non l'istrumento, ma l'operante essendo il colpevole; onde se l'uomo peccasse solo come istrumento di Dio, non sarebbe l'uomo il colpevole, ma Dio: risponde che dalle nostre menti di carne ciò non si può intendere: *Vix capit sensus carnis* [6]. Rispondono poi alcuni settarj che Dio non pecca operando il peccato, ma pecca solamente l'uomo; perchè l'uomo opera a mal fine, ma Dio opera a buon fine di esercitar la sua giustizia con punire il peccatore per il suo delitto. Ma questa risposta neppure scuserebbe Dio da colpa; perchè secondo Calvino, Iddio decreta e predestina l'uomo, non solo a far l'opera del peccato, ma a farla con mala volontà, altrimenti non potrebbe punirlo; dunque in quanto al peccato Dio è vero autor del peccato, e veramente pecca. Zuinglio [7] dà un'altra ragione, dicendo che l'uomo pecca, perchè opera contro la legge; ma Dio non pecca, perchè Iddio non ha legge. Ma Calvino stesso ributta questa inetta ragione [8], dicendo: *Non fingimus Deum exlegem.* E con ragione: perchè sebbene a Dio niuno può dar legge, nondimeno la stessa sua giustizia e bontà gli è legge. Pertanto siccome il peccato è contrario alla legge di natura, così è contrario alla bontà di Dio; e perciò Dio non può mai volere il pec-

(1) Ephes. 1. 11. (2) Ezech. 18. 23.
(3) 2. Petr. 3. 9. (4) 1. Thess. 4. 3.
(5) Sess. 6. can. 6. (6) Cal. inst. l. 1. c. 18. §. 1.
(7) Serm. de provid. c. 8. (8) L. 3. c. 23. §. 2.

cato. Ma giacchè dice il Calvinista che quanto fa l'uomo di bene o di male, lo fa per necessità, perchè tutto l'opera Dio; se accadesse poi che costui fosse bastonato da un altro, e dicendogli esso: *Perchè mi bastoni*, colui gli rispondesse: *Non son io che ti batto; è Dio, il quale mi muove e mi forza a batterti;* vorrei vedere se il Calvinista lo scuserebbe secondo la dottrina di Calvino, oppure sdegnato gli direbbe: *Che Dio, che Dio? Non è Dio, sei tu che mi percuoti, perchè vuoi percuotermi per l'odio che mi porti.* Ah miseri eretici, che ben conoscono i loro inganni! Son ciechi, perchè vogliono esser ciechi.

56. Oppongono poi i settarj molti passi di scrittura, coi quali intendono provare che Dio voglia, comandi ed operi i peccati: *Ego Dominus... faciens pacem et creans malum* [1]. Ma a ciò risponde Tertulliano: *Mala dicuntur et delicta et supplicia.* Dio opera i supplicj, non già i delitti. E poi soggiunge: *Malorum culpae diabolum, malorum poenae Deum.* Nella ribellione di Assalonne contro Davide suo padre Iddio volle il castigo di Davide, ma non il peccato di Assalonne. Ma sta scritto [2]: *Dominus praecepit ei* (*Semei*) *ut malediceret David.* In Ezechiele [3]: *Ego Dominus decepi prophetam illum.* Ne' salmi [4]: *Convertit cor eorum, ut odirent populum eius.* Ed in s. Paolo [5]: *Mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio.* Ecco, dicono, come Dio comanda ed opera i peccati. Ma non vogliono i settarj distinguere in questi testi la volontà di Dio, dalla permissione di Dio; Iddio per giusti suoi fini permette che gli uomini si ingannino e pecchino o per pena degli empj, o per profitto de' buoni; ma non mai vuole, nè opera il peccato. Scrive Tertulliano [6]: *Deus non est mali auctor, quia non effector; certe permissor.* S. Ambrogio [7] scrive: *Deus operatur quod bonum est, non quod malum.* S. Agostino [8] scrive: *Iniquitatem damnare novit ipse, non facere.*

(1) Isa. 45. 6. et 7. (2) 2. Reg. 16. 10.
(3) 14. 9. (4) 104. 25. (5) 2. Thess. 2. 11.

§. 7. *Che Dio non ha mai predestinato alcun uomo alla dannazione senza riguardo alla sua colpa.*

57. La dottrina di Calvino è tutta contraria. Dice egli che Dio ha predestinati molti alla dannazione non per causa de' loro peccati, ma solo per suo beneplacito. Ecco come parla [9]: *Aliis vita aeterna, aliis damnatio aeterna praeordinatur; itaque prout in alterutrum finem quisque conditus est, ita vel ad vitam vel ad mortem praedestinatum dicimus.* E di tal predestinazione non assegna altra ragione che la volontà di Dio [10]: *Neque in aliis reprobandis aliud habebimus quam eius voluntatem.* Ben intendo che questa dottrina riesce comoda agli eretici, perchè così si danno la libertà di fare tutti i peccati che vogliono, senza rimorso e senza timore, riposandosi su quel loro celebre dilemma: se son predestinato mi salverò, per quante opere male ch'io commetta; Se son riprovato io mi dannerò, per quante opere buone ch'io faccia. Ma a questo falso argomento ben rispose un certo medico, il quale, come narra Cesario, intese far lo stesso argomento da un uomo malvagio, allorchè da un altro fu ripreso de' suoi vizi. Or avvenne che quel malvivente, chiamato Ludovico Langravio, cadde infermo a morte. Chiamò egli questo stesso medico a guarirlo. Andò il medico a ritrovarlo; ed allorchè fu richiesto da Ludovico di guarirlo, memore della risposta ch'egli diede a chi l'ammoniva, gli disse: *Ludovico, a che serve l'opera mia? Se è venuta l'ora della tua morte, morrai con tutti i miei rimedj; se non è venuta, vivrai senza la mia cura.* Allora rispose l'infermo: *Ora, signor medico, aiutatemi voi come potete, prima che venga la morte, perchè coi rimedj può esser ch'io risani, ma senza rimedj facilmente morrò.* Allora il medico, ch'era uomo prudente, gli rispose: *Se dunque pensi di conservar la vita del corpo colla medicina,*

(6) L. adv. Hermog. (7) L. de Parad. c. 15.
(8) Ep. 105. ad Sixtum.
(9) Instit. l. 1. c. 21. §. 5. (10) Id. §. 11

perchè poi non procuri colla confessione di ricuperare la vita dell'anima? E così lo persuase a confessarsi; e quegli si convertì.

58. Ma diamo la risposta diretta a Calvino: Calvino mio, se sei predestinato alla vita eterna, sei predestinato a salvarti per mezzo delle opere buone che farai, almeno per ragion di esecuzione della tua predestinazione: all'incontro se sei destinato all'inferno, vi sei destinato solo per i tuoi peccati, e non per la mera volontà di Dio, come tu bestemmii. Lascia dunque i peccati, fa opere buone, e ti salverai. È affatto falso il supposto di Calvino che Dio abbia creati molti uomini per l'inferno; son troppo chiare e quasi innumerabili le scritture, ove si dichiara che Iddio vuol tutti salvi. Di ciò primieramente abbiamo quel testo espresso di s. Paolo [1]: *Qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire.* Questa verità che Dio voglia salvi tutti dice s. Prospero che, attese le parole dell'apostolo, dee senza dubbio confessarsi e credersi; e ne apporta la ragione, dicendo: *Sincerissime credendum atque profitendum est Dominum velle omnes homines salvos fieri; siquidem apostolus, cuius haec sententia est, sollicite praecipit ut Deo pro omnibus supplicetur* [2]. L'argomento è chiaro; mentre s. Paolo nel luogo citato prima scrive: *Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes... pro omnibus hominibus;* e poi soggiunge: *Hoc enim bonum est et acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri etc.* Intanto dunque vuol l'apostolo che si preghi per tutti, perchè Dio vuol salvi tutti. Dello stesso argomento si valse s. Gio. Grisostomo [3]: *Si omnes ille vult salvos fieri, merito pro omnibus oportet orare. Si omnes ipse salvos fieri cupit, illius et tu concorda voluntati.* Si aggiunge quel che dice l'apostolo del Salvatore: *Christus Iesus qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus* [4]. Se Gesù Cristo ha voluto redimere tutti gli uomini, dunque tutti ha voluto salvarli.

59. Ma dice Calvino: Iddio certamente prevede le opere buone e male di ciascun uomo; onde se ha fatto già il decreto per alcuno di mandarlo all'inferno a riguardo de' suoi peccati, come può dirsi ch'egli vuol tutti salvi? Si risponde con s. Giovan Damasceno, s. Tommaso di Aquino e colla sentenza comune di tutti i dottori cattolici, che a rispetto della riprovazione dei peccatori bisogna distinguere la priorità di tempo dalla priorità di ordine, o sia di ragione: in quanto alla priorità di tempo, il divino decreto è anteriore al peccato dell'uomo; ma in quanto alla priorità di ordine, il peccato dell'uomo è anteriore al decreto divino; perchè intanto Iddio ha destinato *ab aeterno* molti peccatori all'inferno, in quanto ha preveduti i loro peccati. Onde ben si avvera che il Signore colla volontà antecedente, che riguarda la sua bontà, veramente vuol salvi tutti; ma colla volontà conseguente, che riguarda i peccati de' reprobi, li vuole dannati. Ecco come parla s. Giovan Damasceno: *Deus praecedenter vult omnes salvari, ut efficiat nos bonitatis suae participes ut bonus; peccantes autem puniri vult ut iustus* [5]. Lo stesso scrive s. Tommaso: *Voluntas antecedens est, qua* (Deus) *omnes homines salvos fieri vult... Consideratis autem omnibus circumstantiis personae sic non invenitur de omnibus bonum esse quod salventur; bonum enim est eum qui se praeparat et consentit, salvari; non vero nolentem et resistentem... Et haec dicitur voluntas consequens, eo quod praesupponit praescientiam operum, non tanquam causam voluntatis, sed quasi rationem voliti* [6].

60. Vi sono poi molti altri testi nei quali si conferma questa verità, che Dio vuol salvi tutti; de' quali non voglio tralasciare almeno di riferirne alcuni pochi: *Venite ad me omnes*, dice il Signore, *qui laboratis et onerati estis, et ego refi-*

(1) 1. Tim. 2. 4.
(2) S. Prosp. resp. ad 2. obiect. Vincent.
(3) In 1. Tim. 2. homil. 7. (4) 1. Tim. 2. 6.
(5) L. 2. de fide ortod. c. 2. (6) C. 6. Ioan. lect. 4.

ciam vos[1]. Venite tutti, dice, voi che state oppressi da' vostri peccati, ed io vi ristorerò dalle ruine che da voi stessi vi avete cagionate. Se egli tutti chiama al rimedio, dunque ha vera volontà di salvar tutti. In altro luogo scrive s. Pietro: *Patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad poenitentiam reverti*[2]. Si noti *omnes ad poenitentiam reverti*. Iddio non vuol la dannazione di alcuno, anzi neppure dei peccatori, mentre sono in questa vita; ma vuole che tutti si pentano de' loro peccati, e si salvino. In altro luogo abbiamo quel che dice Davide: *Quoniam ira in indignatione eius, et vita in voluntate eius*[3]. S. Basilio spiega questo passo e scrive: *Et vita in voluntate eius: quid ergo dicit? nimirum quod vult Deus omnes vitae fieri participes.* Quantunque noi offendiamo Iddio colle nostre opere, egli non vuole la nostra morte, ma la vita. Dicesi poi nella sapienza[4]: *Diligis enim omnia quae sunt, et nihil odisti eorum quae fecisti.* E poco appresso al verso 27 si aggiunge: *Parcis autem omnibus, quoniam tua sunt, Domine, qui amas animas.* Se dunque Dio ama tutte le sue creature e specialmente le anime, pronto anche a perdonar loro, se si pentono de' peccati, come possiamo poi pensare ch'egli le crea per vederle penare eternamente nell'inferno? No, che Dio non ci vuole veder perduti, ma salvi; e quando vede che noi ostinatamente co' peccati ci tiriamo sopra la morte eterna, egli compiangendo la nostra ruina, quasi ci prega a non perderci: *Et quare moriemini domus Israel?... Revertimini et vivite*[5]. Come dicesse: poveri peccatori, e perchè vi volete dannare? Ritornate a me e troverete la vita perduta. Quindi avvenne che il nostro Salvatore mirando un giorno la città di Gerusalemme, e considerando la ruina che i giudei aveano a tirarsi sopra per l'ingiusta morte che aveano a dargli, si pose a piangere per compassione: *Videns civitatem, flevit super illam*[6]. In altro luogo si dichiara che non vuole la morte, ma la vita del peccatore: *Nolo mortem morientis*[7]. E poco appresso vi aggiunge il giuramento, dicendo: *Vivo ego, dicit Dominus Deus: nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua, et vivat*[8].

61. Attese dunque tante testimonianze della scrittura, colle quali Iddio ci fa sapere che vuol salvi tutti, giustamente dice il dottissimo Petavio essere un'ingiuria che si fa alla divina misericordia, ed un cavillare i decreti della fede il dire che Dio non voglia salvi tutti: *Quod si ista scripturae loca, quibus hanc suam voluntatem tam illustribus ac saepe repetitis sententiis, imo lacrymis ac iureiurando testatus est Deus, calumniari licet, et in contrarium detorquere sensum, ut, praeter paucos, genus humanum omne perdere statuerit, nec eorum servandorum voluntatem habuerit, quid est adeo disertum in fidei decretis, quod simili ab iniuria et cavillatione tutum esse possit*[9]? Soggiunge il cardinal Sfondrati che il dire il contrario, cioè che Dio solamente voglia salvi alcuni pochi, e tutti gli altri con decreto assoluto li vuole dannati, dopo ch'egli tante volte ha palesato che vuol salvi tutti, è lo stesso che farlo un Dio da scena, che una cosa dice, ed un'altra vuole ed opera: *Plane qui aliter sentiunt nescio an ex Deo vero Deum scenicum faciant*[10]. Ma tutti i santi padri greci e latini convengono in dire che Dio sinceramente vuol tutti salvi. Petavio nel luogo citato riferisce i testi di s. Giustino, s. Basilio, s. Gregorio, s. Cirillo, s. Giovan Grisostomo e s. Metodio. Vediamo qui ciò che ne dicono i padri latini. San Girolamo[11]: *Vult* (Deus) *salvare omnes, sed quia nullus absque propria voluntate salvatur, vult nos bonum velle, ut cum voluerimus, velit in nobis et ipse suum implere consilium.* S. Ilario[12] scrive: *Omnes homines Deus salvos fieri vult,*

(1) Matth. 11. 28.
(2) 2. Petr. 3. 9.
(3) Psal. 29. 6.
(4) C. 11. vers. 25.
(5) Ezech. 18. 32.
(6) Luc. 19. 41.
(7) Ezech. 18. 32.
(8) Ezech. 33. 11.
(9) Petav. theolog. t. 1. l. 10. c. 15. n. 5.
(10) Nodus praed. part. 1. §. 1.
(11) Comment. in c. 1. Ad Ephes.
(12) Epist. ad Aug.

et non eos tantum qui ad sanctorum numerum pertinebunt, sed omnes omnino, ut nullus habeat exceptionem. San Paolino [1] scrive: *Omnibus dicit Christus:* Venite ad me etc. *Omnem enim, quantum in ipso est, hominem salvum fieri vult qui fecit omnes.* S. Ambrogio[2] scrive: *Etiam circa impios suam ostendere debuit voluntatem; et ideo nec proditorem debuit praeterire, ut adverterent omnes quod in electiones etiam proditoris sui salvandorum omnium praetendit... et, quod in Deo fuit, ostendit omnibus quod omnes voluit liberare.* Lascio per brevità tutte le altre autorità de' padri che potrei qui addurre. Ma che Dio veramente dalla sua parte voglia salvarci tutti, ben riflette il Petrocorese, ce ne assicura il precetto divino della speranza; perchè se non fossimo noi certi che Dio vuol tutti salvi, la nostra speranza non sarebbe sicura e ferma, come la vuole s. Paolo (*anchoram tutam ac firmam* [3]), ma inferma e dubbiosa: *Qua fiducia*, son le parole del Petrocorese, *divinam misericordiam sperare poterunt homines, si certum non sit quod Deus salutem omnium eorum velit* [4]? Questa ragione è evidente; qui sta solo accennata, ma nel mio libro della *Preghiera* [5] sta dichiarata a lungo.

62. Ma replica Calvino che per il peccato di Adamo tutto il genere umano è massa dannata; onde Iddio niun torto fa agli uomini, se di loro solo alcuni pochi vuol salvi, e tutti gli altri dannati, non già per i peccati proprj, ma per il peccato di Adamo. Ma rispondiamo che Gesù Cristo appunto questa massa dannata è venuto a salvare colla sua morte: *Venit enim Filius hominis salvare quod perierat* [6]. Egli il nostro Redentore offerì la sua morte non per quei soli uomini che aveano a salvarsi, ma per tutti senza eccezione: *Qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus* [7]. *Pro omnibus mortuus est Christus etc.* [8]. *Speramus in Deum vivum, qui est salvator omnium hominum, maxime fidelium* [9]. E l' apostolo, per accertarci che gli uomini eran tutti morti per il peccato, lo prova con dire che Cristo è morto per tutti: *Charitas enim Christi urget nos ... quoniam si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt* [10]. Quindi scrisse s. Tommaso [11]: *Christus Iesus est mediator Dei et hominum, non quorundam, sed inter Deum et omnes homines; et hoc non esset, nisi vellet omnes salvare.*

63. Ma se Dio vuol salvi tutti, e Gesù Cristo per tutti è morto, perchè poi, dimanda s. Giovanni Grisostomo, non tutti si salvano? Ed egli stesso risponde: perchè non tutti vogliono uniformarsi alla volontà di Dio, il quale vuol salvi tutti, ma non vuole forzar la volontà di niuno: *Cur igitur non omnes salvi fiunt, si vult* (Deus) *omnes salvos esse? Quoniam non omnium voluntatem sequitur, porro ipse nemĩnem cogit* [12]. Dice s. Agostino: *Bonus est Deus, iustus est Deus; potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est; non potest quemquam sine malis meritis damnare, quia iustus est* [13]. Anche i centuriatori luterani di Magdeburgo, parlando de' reprobi, confessano che i santi padri hanno insegnato che Dio non predestina i peccatori all' inferno, ma li condanna per la prescienza che ha de' loro peccati: *Patres nec praedestinationem in eo Dei, sed praescientiam solum admiserunt* [14]. Ma replica Calvino che Dio, sebbene predestina molti alla morte eterna, nondimeno non eseguisce la pena se non dopo il loro peccato; e perciò vuole Calvino che Iddio prima predestini i reprobi al peccato, acciocchè possa poi con giustizia castigarli. Ma se sarebbe ingiustizia mandare gl'innocenti all' inferno, molto maggiore ingiustizia sarebbe il predestinare gl'innocenti alla colpa, per poterli poi punire colla pena. *Maior vero iniustitia*, scrive s. Fulgenzio, *si lapso Deus retribuit poenam, quem stantem praede-*

(1) Ep. 24. ad Sever. n. 9. (2) De libro Parad. c. 8. (3) Hebr. 6. 18. et 19. (4) Petrocor. theol. t. 1. c. 5. q. 4. (5) Mezzo della preghiera part. 2. c. 4. (6) Matth. 18. 11. (7) 1. Tim. 2. 6. (8) 1. Cor. 5. 15. (9) 1. Tim. 4. 10. (10) 2. Cor. 5. 14. (11) Ad 1. Tim. 2. lect. 1. (12) S. Ioan. Chrysost. Hom. 43. de Longitud. praem. (13) L. 5. contra Iulian. c. 18. (14) Centuriat. 102. c. 4.

stimasse dicitur ad ruinam [1].

64. La verità è che quei che si perdono, solo per loro negligenza si perdono; mentre, come scrive s. Tommaso, il Signore a tutti dona la grazia necessaria per salvarsi: *Hoc ad divinam providentiam pertinet, ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem* [2]. Ed in altro luogo spiegando il testo di s. Paolo *Qui vult omnes homines salvos fieri*, scrive: *Et ideo gratia nulli deest, sed omnibus (quantum in se est) se communicat* [3]. Ciò appunto è quel che un tempo disse Dio per Osea, che se ci perdiamo, tutto avviene per nostra colpa, mentre noi abbiamo in Dio tutto l'aiuto necessario a non perderci: *Perditio tua Israel: tantummodo in me auxilium tuum* [4]. Quindi ci fa sapere l'apostolo che Dio non soffre che noi siamo tentati a peccare oltre le nostre forze: *Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis* [5]. Sarebbe in verità una iniquità ed una crudeltà, come scrivono s. Agostino e s. Tommaso, quel che dice Calvino, cioè che Dio obbliga gli uomini ad osservare i precetti, benchè sappia non poterli essi osservare: *Peccati reum*, scrive s. Agostino, *tenere quenquam quia non fecit quod facere non potuit, summa iniquitas est* [6]. E s. Tommaso scrive: *Homini imputatur ad crudelitatem, si obliget aliquem per praeceptum ad id quod implere non possit; ergo de Deo nullatenus est aestimandum* [7]. Altrimenti poi dice il santo è quando *ex eius negligentia est, quod gratiam non habet, per quam potest servare mandata* [8]. La quale negligenza consiste nel trascurare di valerci noi almeno della grazia rimota della preghiera, con cui possiamo ottener la prossima ad osservare i precetti, secondo quel che insegna il Tridentino: *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adiuvat ut possis* [9].

65. Onde concludiamo con s. Ambrogio: Il Salvatore ha fatto ben conoscere che, quantunque gli uomini sieno tutti infermi e rei per la colpa, egli nondimeno ha recato loro il rimedio bastante a salvarli: *Omnibus opem sanitatis detulit ... Ut Christi manifesta in omnes praedicetur misericordia, qui omnes homines vult salvos fieri* [10]. E qual maggior felicità, dice s. Agostino, può avvenire ad un infermo, che l'avere in sua mano la vita, essendogli offerto il rimedio per guarirsi quando vuole? *Quid enim te beatius, quam ut, tanquam in manu tua vitam, sic in voluntate tua sanitatem habeas* [11]? Onde ripiglia a dire s. Ambrogio nel luogo citato che chi si perde, egli stesso si cagiona la morte, non curando di prendere il rimedio che gli è apprestato: *Quicunque perierit, mortis suae causam sibi adscribat, qui curari noluit, cum remedium haberet.* Sì; perchè, come scrive s. Agostino, il Signore sana tutti, e li sana perfettamente in quanto a sè; ma non sana colui che ricusa di sanarsi: *Quantum in medico est, sanare venit aegrotum ... Sanat omnino ille, sed non sanat invitum* [12]. In somma, dice s. Isidoro Pelusiota, Dio in tutti i modi vuole aiutare i peccatori a salvarsi; onde nel giorno del giudizio non troveranno essi scusa per evitar la loro condanna: *Etenim serio et modis omnibus (Deus) vult eos adiuvare, qui in vitio volutantur, ut omnem eis excusationem eripiat* [13].

66. Ma a tutto ciò Calvino oppone per 1. più testi, ove par che Dio stesso induri i cuori de' peccatori e gli accieche, acciocchè più non vedano la via della salute: *Ego indurabo cor eius* [14]. *Excaeca cor populi huius ... ne forte videat* [15]. Ma a questi e simili passi risponde s. Agostino che Iddio indura i cuori degli ostinati con non dispensar loro quella grazia, di cui si sono renduti indegni; ma non già con infondere in essi la malizia, come vuole Calvino: *Indurat subtrahendo gratiam, non in-*

(1) L. 1. ad Monim. c. 24. (2) Quaest. 14. de verit. a. 14. ad 1. (3) Id. in ep. ad Hebr. c. 12. lect. 3. (4) Oseae 13. 9. (5) 1. Cor. 10. 13. (6) De anima l. 2. c. 12. n. 17. (7) In 2. sent. dist. 28. q. 1. a. 3. (8) Id. q. 24. de verit. a. 14. ad 2. (9) Sess. 6. c. 13. (10) L. 2. de Abel c. 3. (11) Tract. 12. in Ioan. (12) Ibid. (13) L. 2. ep. 270. (14) Exod. 4. 21. (15) Isa. 6. 10.

fundendo malitiam [1]. E così anche dicesi che Dio acceca: *Excaecat Deus deserendo, et non adiuvando* [2]. Altro pertanto è l'indurare e l'acciecare gli uomini, altro è il permettere, per giusti fini, come fa Dio, la loro ostinazione ed accecazione. E così parimente rispondesi a quel che disse s. Pietro ai giudei, rinfacciando loro la morte data a Gesù Cristo: *Hunc definito consilio et praescientia Dei traditum ... interemistis* [3]. Dunque, oppongono, fu consiglio di Dio che i giudei uccidessero il Salvatore. Si risponde che Dio definì sibbene la morte di Cristo per la salute del mondo, ma solamente permise il peccato de'giudei.

67. Oppone per 2. Calvino quel che scrisse l'apostolo [4]: *Cum enim nondum ... aliquid boni egissent, aut mali (ut secundum electionem propositum Dei maneret) non ex operibus; sed ex vocante dictum est ei: quia maior serviet minori, sicut scriptum est: Iacob dilexi, Esau odio habui.* Di più oppone quel che siegue nel medesimo capo: *Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.* Inoltre: *Cuius vult miseretur, et quem vult indurat.* E per fine: *An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud vas in honorem, aliud vero in contumeliam?* Ma da tutti questi passi io non so che cosa possa dedurne Calvino in favore della sua falsa dottrina. Dice il testo di s. Paolo: *Iacob dilexi, Esau odio habui*, premettendo quelle altre parole: *cum enim nondum aliquid boni egissent, aut mali.* Come dunque Dio odiò Esaù prima di far male? Ecco quel che risponde s. Agostino [5]: *Deus non odit Esau hominem, sed odit Esau peccatorem.* Che l'ottenere poi la divina misericordia non dipende dalla nostra volontà, ma dalla bontà di Dio, e che Dio altri peccatori lasci ostinati nei loro peccati, e ne formi vasi di contumelia, e ad altri usi misericordia, e ne formi vasi di onore, chi può negarlo? Niun peccatore può in ciò vantarsi, se Dio gli usa misericordia, ne può lamentarsi di Dio che non gli doni la grazia donata agli altri: *Auxilium*, dice s. Agostino, *quibuscunque datur, misericorditer datur; quibus autem non datur, ex iustitia non datur* [6]. In ciò bisogna adorare i divini giudizj, e dire col medesimo apostolo: *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei! quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, et investigabiles viae eius* [7]! Ma tutto ciò niente giova a Calvino, il quale vuole che Dio predestini gli uomini all'inferno, e che perciò prima li predestina alla colpa; no, dice s. Fulgenzio [8]: *Potuit Deus praedestinare quosdam ad gloriam, quosdam ad poenam; sed quos praedestinavit ad gloriam, praedestinavit ad iustitiam; quos praedestinavit ad poenam, non praedestinavit ad culpam.* Alcuni incolparono s. Agostino di questo errore; onde Calvino prese occasione di scrivere: *Non dubitabo cum Augustino fateri voluntatem Dei esse rerum necessitatem*, parlando della necessità che ha l'uomo di operare il bene ed il male [9]. Ma s. Prospero ben discarica da questo errore il suo maestro s. Agostino, ed indi scrive: *Praedestinationem Dei sive ad bonum, sive ad malum in hominibus operari, ineptissime dicitur* [10]. Ed i padri del concilio arausicano anche in difesa di s. Agostino scrissero così: *Aliquos ad malum divina potestate praedestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam si sint qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus.*

68. Oppone per 3. Calvino, e dice: ma voi stessi cattolici non insegnate che Iddio per il sommo dominio che ha sopra le sue creature, ben può escludere con atto positivo alcuni dalla vita eterna, ch'è la *riprovazione negativa* difesa già da'vostri teologi? Ma rispondiamo che altro è negare ad alcuni la vita eterna, altro è condannarli alla morte eterna; siccome altro è se il prin-

(1) Ep. 194. al. 105. ad Sixtum.
(2) S. August. tract. 55. in Ioan. (3) Act. 2. 23.
(4) Rom. 9. 11. (5) L. 1. ad Simplician. c. 2.
(6) L. de corrept. et grat. c. 5. e 6. al. 11.
(7) Rom. 11. 33. (8) L. 1. ad Monimum c. 16.
(9) L. 3. c. 21. §. 7.
(10) In libell. ad capit. Gallor. c. 6.

cipe esclude alcuni suoi sudditi dalla sua mensa, altro è se li condanna al carcere. Oltrechè non è già che tutti i nostri teologi difendano questa sentenza: la maggior parte non l' approvano. Ed in verità io per me non so persuadermi come tal esclusione positiva dalla vita eterna si uniformi alle scritture che dicono: *Diligis enim omnia quae sunt, et nihil odisti eorum quae fecisti* [1]. *Perditio tua, Israel; tantummodo in me auxilium tuum* [2]. *Nunquid voluntatis meae est mors impii, dicit Dominus Deus, et non ut convertatur a viis suis, et vivat* [3]? Ed in altro luogo il Signore giura che non vuole la morte, ma la vita del peccatore: *Vivo ego, dicit Dominus Deus, nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua et vivat* [4]. *Venit enim Filius hominis salvare quod perierat* [5]. *Qui omnes homines vult salvos fieri* [6]. *Qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus* [7].

69. Posto dunque che il Signore in tanti luoghi si dichiara che vuol la salute di tutti ed anche degli empj, come può dirsi che con decreto positivo escluda molti dalla gloria, non già per causa dei loro demeriti, ma solo per suo beneplacito, quando che tal positiva esclusione involve necessariamente, almeno per necessità di conseguenza la dannazione positiva di essi? Giacchè secondo l' ordine da lui stabilito non vi è mezzo tra l' esclusione dalla vita eterna e la destinazione all' eterna morte. Nè vale il dire che per la colpa originale già tutti gli uomini sono nella massa dannata, e perciò Iddio per alcuni determina che restino nella lor perdizione, e per altri che da quella siano liberati. Poichè si risponde che quantunque tutti nascano figli d'ira, nondimeno sappiamo che Dio colla volontà antecedente vuole veramente salvi tutti per mezzo di Gesù Cristo. Tanto più ha forza poi questa ragione pei battezzati che stanno in grazia, ne' quali, come scrive s. Paolo non si trova alcuna cosa degna di dannazione: *Nihil ergo nunc damnationis est eis qui sunt in Christo Iesu* [8]. Quindi insegna il concilio di Trento che in essi Dio non trova che odiare: *In renatis enim nihil odit Deus* [9]; in modo che quei che muoiono dopo il battesimo immuni da ogni peccato attuale, entrano subito nella gloria beata: *Nihil prorsus eos ab ingressu coeli removetur* [10]. Ora se Dio rimette a' battezzati intieramente la colpa originale, come possiamo dire che per quella escluda poi alcuni di loro dalla vita eterna? Che di quei peccatori poi che volontariamente han voluta perdere la grazia battesimale, alcuni voglia Dio liberare dalla dannazione meritata ed altri no, ciò dipende dalla mera volontà di Dio e da' suoi giusti giudizj. Del resto, come scrive s. Pietro, anche di tali peccatori, mentre sono in vita, non vuole Iddio che alcuno si danni, ma che si penta del male fatto e si salvi: *Patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad poenitentiam reverti* [11]. In somma dice s. Prospero che coloro i quali sono morti in peccato, non ebbero necessità di perdersi, per non essere stati predestinati; ma intanto non sono stati predestinati, in quanto sono stati preveduti di voler morire ostinati ne'loro peccati: *Quod huiusmodi in haec prolapsi mala, sine correctione poenitentiae defecerunt, non ex eo necessitatem habuerunt, quia praedestinati non sunt; sed ideo praedestinati non sunt, quia tales futuri ex voluntaria praevaricatione praesciti sunt* [12].

70. Da tutto ciò che si è detto nei passati paragrafi si vede in quale confusione dei dogmi della fede sono tutti gli eretici, e specialmente i pretesi riformati. Sono essi tutti uniti a contraddire gli articoli che insegna a credere la chiesa cattolica; ma poi tutti si contraddicono in mille punti di credenza fra di loro, sì che fra essi difficilmente si trova alcuno che creda ciò

(1) Sap. 11. 25.
(2) Oseae 13. 9.
(3) Ezech. 18. 25.
(4) Ez. 33. 11.
(5) Matth. 18. 11.
(6) 1. Tim 2. 4.
(7) Ib. vers. 6.
(8) Rom. 8. 1.
(9) Sess. 5. decr. de peccat. origin.
(10) Ibid.
(11) 2. Petr. 3. 9.
(12) S. Prosp. Resp. 3. ad capit. Gallor.

che crede l'altro. Esclamano essi che non cercano e non sieguono altro che la verità. Ma come posson trovar la verità, se affatto si allontanano dalla regola della verità? Le verità della fede non erano per se stesse manifeste a tutti gli uomini; onde se ciascuno fosse stato obbligato a credere quel che gli paresse migliore, secondo il suo proprio giudizio, le questioni tra essi sarebbero state eterne ed irrimediabili. Pertanto il Signore per toglier la confusione ne' dogmi della fede, ha dato il giudice, al quale ha promessa l'infallibilità, affinchè così finissero le dissensioni; e siccome non v' è che un Dio, così non vi fosse per tutti che una fede, come scrive l'apostolo: *Unus Dominus, una fides, unum baptisma* [1].

71. Quale poi è questo giudice che toglie tutte le controversie circa la fede e stabilisce le verità che debbono credersi? È la santa chiesa stabilita da Gesù Cristo per colonna e firmamento della verità, come scrive lo stesso apostolo: *Scias quomodo oporteat, te in domo Dei conversari, quae est ecclesia Dei vivi, columna et firmamentum veritatis* [2]. Sicchè la voce della chiesa è quella che c'insegna le verità, e distingue il cattolico dall'eretico, come disse lo stesso Salvatore, parlando di colui che disprezza le correzioni de' prelati: *Si autem ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus* [3]. Ma, dirà taluno, fra tante chiese che vi sono nel mondo, quale è la vera a cui dobbiamo credere? Rispondo in breve, mentre questo punto l'ho trattato a lungo nell'opera mia della *Verità della Fede*, ed anche nell'opera dogmatica contro i Riformati in fine del libro; rispondo, dico, che l'unica vera chiesa è la cattolica romana. E perchè questa è l'unica vera? Perchè questa fu la prima fondata da Gesù Cristo. È certo che il nostro Redentore fondò la chiesa, in cui doveano i fedeli trovar la salute. Egli fu il primo capo e maestro delle cose che debbono credersi ed osservarsi per conseguir la salute. Lasciò poi, morendo, gli apostoli ed i loro successori a regger questa sua chiesa; ed a questa promise di assistere sino alla fine de' secoli: *Et ecce ego vobiscum sum... usque ad consummationem saeculi* [4]. Promise inoltre che le porte dell'inferno non mai avrebbero potuto abbatter la sua chiesa: *Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam* [5]. Sappiamo poi che tutti gli eresiarchi che han fondate le loro chiese, tutti si son separati da questa prima chiesa fondata da Gesù Cristo; dunque se questa fu la vera chiesa del Salvatore, tutte le altre da essa divise necessariamente debbon esser false ed eretiche.

72. Nè vale dire come diceano prima i Donatisti e poi han detto i protestanti, che intanto si sono essi separati dalla chiesa cattolica, perchè, quantunque a principio ella fu vera, appresso nondimeno, per colpa di coloro che l'han governata, si è corrotta in essa la dottrina insegnata da Gesù Cristo. Ciò non vale: perchè il Signore ha detto, come abbiam veduto, che le porte dell' inferno non mai avrebbero prevaluto contro la chiesa da lui fondata. Nè vale replicare che non è mancata la chiesa invisibile, ma la sola visibile per colpa de' mali pastori; neppure vale questa replica: perchè è stato e sarà sempre necessario che nella chiesa vi sia un giudice, visibile ed infallibile, che decida i dubbj, acciocchè i contrasti abbiano fine, ed i veri dogmi siano sempre sicuri e certi. Vorrei che questi brevi sentimenti che qui ho notati, fossero considerati da ciascun protestante, per intender poi da lui come mai può egli sperar salute fuori della chiesa nostra cattolica.

§. 8. *Dell'autorità de' concilj generali.*

73. La fede non può essere che una; poichè essendo ella invisibil compagna della verità, siccome la verità è una, così non può essere che una la fede. Da ciò si deduce, come si è det-

(1) Ephes. 4. 5. (2) 1. Tim. 3. 15. (3) Matth. 18. 17. (4) Matth. 28. 20. (5) Matth. 16. 18.

to, che nelle controversie circa i dogmi della fede è stato e sarà sempre necessario che vi sia un giudice infallibile, al giudizio del quale tutti debbono sottoporsi. La ragione è evidente: perchè altrimenti, se dovesse aspettarsi il giudizio di ciascun fedele, secondo vogliono i settarj, oltre l'esser ciò difforme dalle sacre scritture, come vedremo, è contrario anche alla ragion naturale; mentre l'unire i pareri di tutti i fedeli, e formarne un giudizio distinto nelle definizioni de' dogmi di fede, sarebbe una cosa impossibile, ed i contrasti sarebbero eterni, e non vi potrebbe essere più l'unità della fede, ma vi sarebbero tante fedi diverse, quante sono le teste degli uomini. Ad accertarci poi delle verità che dobbiamo credere non basta la sola scrittura, perchè molte scritture possono avere diversi sensi, veri e falsi; onde quelli che vorranno prendere i testi in senso perverso, la scrittura per essi non sarà più regola di fede, ma fonte di errori. Scrive s. Girolamo: *Non putemus in verbis scripturarum esse evangelium, sed in sensu; interpretatione enim perversa de evangelio Christi fit hominis evangelium aut diaboli.* E donde mai ne' dubbj della fede deve aversi il vero senso delle scritture? Deve aversi dal giudizio della chiesa, la quale, come scrisse l'apostolo, è la colonna e il firmamento della verità.

74. Che poi fra tutte le chiese la cattolica romana sia l'unica vera, e tutte le altre che da quella si son separate, siano false, è cosa evidente da ciò che si è detto: perchè la chiesa romana, come confessano gli stessi settarj, è stata certamente la prima fondata da Gesù Cristo; a questa egli promise la sua assistenza sino alla fine del mondo; e questa chiesa, come disse a s. Pietro, non sarà mai abbattuta dalle porte dell'inferno; per le quali porte, come spiega s. Epifanio, s'intendono le eresie e gli eresiarchi. Pertanto in tutti i dubbj di fede noi sottoporci dobbiamo alle dichiarazioni di questa chiesa, cattivando al suo giudizio il giudizio nostro, in ossequio di Cristo, che ci comanda di ubbidire alla chiesa, come ne insegna s. Paolo: *Et in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi* [1].

75. La chiesa poi c'istruisce per mezzo dei concilj ecumenici; e perciò la perpetua tradizione di tutti i fedeli ha tenute sempre per infallibili le definizioni de' concilj generali, e per eretici coloro che a quelle non han voluto sottoporsi. Tali sono stati i Luterani e i Calvinisti, dicendo che i concilj generali non sono infallibili. Ecco come parlava Lutero [2], e nell'articolo 30 fra gli articoli 41 condannati dal papa Leone X.: *Via nobis facta est enervandi auctoritatem conciliorum, et iudicandi eorum decreta, et confidenter confitendi quidquid verum videtur, sive prolatum fuerit, sive reprobatum a quocunque concilio.* Lo stesso scrisse Calvino, e questa falsa opinione è stata poi abbracciata dagli altri Luterani e da'Calvinisti; mentre anche Calvino con Beza, come scrive un autore [3], dissero *che tutti i concilj, per santi che siano, possono errare in ciò che spetta alla fede.* All'incontro la facoltà di Parigi, censurando l'articolo 30 di Lutero, dichiarò: *Certum est concilium generale legitime congregatum in fidei et morum determinationibus errare non posse.* Ed in verità è troppa ingiustizia il negare l'infallibilità de'concilj ecumenici: poichè essi rappresentano la chiesa universale; sicchè se potessero errare in materia di fede, potrebbe errare tutta la chiesa, ed in tal caso potrebbero dire gli atei che Dio non ha provveduto abbastanza all'unità della fede, alla quale era tenuto a provvedere, volendo che da tutti una sola fede si tenesse.

76. Onde dee tenersi di fede che i concilj generali, per quel che tocca ai dogmi ed ai precetti morali, non possono errare. Ciò si prova per 1. dalle divine scritture. Disse Gesù Cristo; *Ubi sunt duo vel tres congregati in no-*

(1) 2. Cor. 10. 5.

(2) L. de concil. a. 28. e 29.

(3) Ioan. Vysembogardi ep. ad Lud. Colin.

mine meo, ibi sum in medio eorum[1]. Oppone a ciò Calvino: dunque anche il concilio di due persone non può errare, se si congregano in nome di Dio. Ma, come spiegò già il concilio di Calcedonia nella lettera a s. Leone papa[2], e il sinodo VI.[3], le parole *in nomine meo* non dinotano già il congresso di persone private che si uniscono per risolvere affari spettanti a' soli privati interessi, ma l'unione di coloro che congregansi per le definizioni de'punti che riguardano tutta la società cristiana. Si prova per 2. dalle parole di s. Giovanni: *Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem*[4]. E prima nel capo 14 verso 16 sta scritto: *Et ego rogabo Patrem et alium Paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum, spiritum veritatis etc.* Colle parole *ut maneat vobiscum in aeternum* ben si fa noto che lo Spirito santo dovea restar nella chiesa ad ammaestrare nelle verità della fede non solo gli apostoli, che non eranogià eterni in questa vita mortale, ma i vescovi ch' erano loro successori. Altrimenti fuori di tal congregazione de' vescovi non può intendersi dove lo Spirito santo avrebbe insegnate tali verità.

77. Per 3. si prova dalle promesse fatte dal Salvatore di sempre assistere alla sua chiesa, affinchè non erri: *Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi*[5]. *Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam*[6]. Il concilio generale, come si è detto, e come dichiarò il sinodo VIII. *Act.* 5, rappresenta la chiesa universale; onde nel concilio di Costanza fu ordinato che i sospetti di eresia s'interrogassero: *An non credant concilium generale universam ecclesiam repraesentare.* E lo stesso scrissero s. Atanasio, s. Epifanio, s. Cipriano, s. Agostino e s. Gregorio[7]. Se dunque la chiesa, come si è dimostrato, non può errare; neppure può errare il concilio che rappresenta la chiesa. Si prova inoltre da quei testi in cui si comanda ai fedeli di ubbidire a' prelati della chiesa: *Obedite praepositis vestris, et subiacete eis*[8]. *Qui vos audit, me audit*[9]. *Euntes ergo docete omnes gentes*[10]. Questi prelati, stando separati, ben possono errare, e spesso discordano fra di loro ne' punti controversi; dunque dobbiamo udirli come Cristo infallibili solo quando si trovano congregati ne' concilj. E quindi i santi padri han giudicati eretici tutti coloro che han contraddetto a'dogmi definiti dai concilj generali; così s. Gregorio Nazianzeno, s. Basilio, s. Cirillo, s. Ambrogio, s. Atanasio, s. Agostino, s. Leone[11].

78. Alle suddette prove si aggiunge la ragione che, se i concilj ecumenici potessero errare, non vi sarebbe nella chiesa alcun fermo giudizio, col quale terminassero le discordie circa i punti dogmatici, e si conservasse l'unità della fede. Si aggiunge di più che se i concilj non fossero nel loro giudizio infallibili, niuna eresia potrebbe dirsi condannata e vera eresia. Inoltre non vi sarebbe certezza di molti libri della scrittura, come dell'epistola di s. Paolo agli ebrei, dell'epistola 2 di s. Pietro, dell'epistola 3 di s. Giovanni, delle epistole di s. Giacomo e di s. Giuda e dell'Apocalisse di s. Giovanni; i quali libri, benchè sieno stati ricevuti dai Calvinisti, nondimeno da altri sono stati posti in dubbio, finchè furon dichiarati canonici dal concilio IV. Per ultimo aggiungesi che, se potessero errare i concilj, avverrebbe che tutti i medesimi avrebbero commesso un errore intollerabile di proporre a credere di fede cose, di cui non consta se sieno vere o false; e così cadrebbero a

(1) Matth. 18. 20. (2) Act. 5.
(3) Act. 17. (4) Ioan. 16. 13.
(5) Matth. 28. 20. (6) Matth. 16. 18.
(7) S. Athan. ep. de synod. Arim. s. Epiph. Ancorat. in fin. s. Cypr. l. 4. ep. 9. s. Aug. l. 1. contr. Donat. c. 18. s. Greg. epist. 24. ad. Patriarch.
(8) Hebr. 13. 17. (9) Luc. 10. 16.
(10) Matth. 28. 19.
(11) S. Greg. Nazianz. epist. 1. ad Cledon. e Basil. ep. 78. s. Cyrill. de Trinit. s. Ambros. epist 32. s. Athan. epist. ad episc. Afric. s. Aug. l. 1. de Bapt. c. 18. s. Leo epist. 77. ad Anatol.

terra anche i simboli del Niceno, del Costantinopolitano, dell'Efesino e del Calcedonese, ove furon dichiarati di fede più dogmi che prima non eran tenuti per tali: e pure questi quattro concilj sono stati ricevuti di fede dagli stessi novatori. Ma veniamo alle loro molte ed importune opposizioni.

79. Oppone per 1. Calvino [1] più luoghi della scrittura, dove i profeti, sacerdoti e pastori son chiamati bugiardi ed ignoranti: *Propheta usque ad sacerdotem cuncti faciunt mendacium*[2]. *Speculatores eius caeci omnes... et pastores ipsi nihil sciunt* [3]. Si risponde che più volte nella scrittura per alcuni cattivi si riprendono tutti, come avverte s. Agostino [4] in quel passo: *Omnes quaerunt quae sua sunt* [5]. Il che certamente non fu negli apostoli, che cercavano la sola gloria di Dio; e perciò s. Paolo esorta i Filippesi: *Imitatores mei estote, fratres, et observate eos qui ita ambulant* [6]. Di più si risponde che ne' primi testi citati si parla dei sacerdoti e pastori separati tra di loro che ingannavano la gente, ma non di coloro che parlano congregati in nome di Dio. Si aggiunge che la chiesa del nuovo testamento ha ricevute promesse molto più ferme, che non aveva la sinagoga, la quale non fu già chiamata come la nostra, *Ecclesia Dei vivi, columna et firmamentum veritatis* [7]. Replica Calvino [8] che anche nella nuova legge vi sono molti falsi profeti e seduttori, come si dice in s. Matteo [9]: *Et multi pseudoprophetae surgent et seducent multos*. E ciò anche è vero; ma questo testo ben dovea Calvino applicarlo a se stesso, a Lutero, a Zuinglio, e non già ai concilj ecumenici de' vescovi, a' quali sta promessa l'assistenza dello Spirito santo, onde ben possono dire: *Visum est Spiritui sancto et nobis* [10].

80. Oppone per 2. Calvino a' concilj l'iniquità del concilio di Caifas, che fu ben generale di tutti i principi de' sacerdoti, ed ivi fu condannato Gesù Cristo come reo di morte [11]. Dunque ne deduce che anche i concilj ecumenici sono fallibili. Si risponde che noi diciamo infallibili i soli concilj generali legittimi, a' quali assiste lo Spirito santo; ma come può dirsi legittimo ed assistito dallo Spirito santo quel concilio, ove si condannava come bestemmiatore Gesù Cristo, per avere attestato di esser figlio di Dio, dopo tante prove che egli ne avea date di esser tale? E dove si procedea con inganni subornando i testimonj, e si operava per invidia, come conobbe lo stesso Pilato? *Sciebat enim quod per invidiam tradidissent eum* [12].

81. Oppone per 3. Lutero [13] che s. Giacomo nel concilio di Gerusalemme mutò la sentenza data da s. Pietro; giacchè s. Pietro disse che i gentili non fossero tenuti ai precetti legali, ma s. Giacomo disse che doveano astenersi dalle carni sacrificate agl'idoli, dalla fornicazione, dal sangue e dagli animali soffocati, il che era un vero giudaizzare. Si risponde con s. Agostino e s. Girolamo [14] che quella proibizione non fu mutare la sentenza di s. Pietro, nè fu propriamente imporre l'osservanza della legge vecchia, ma fu un precetto temporale di disciplina, affin di quietare i giudei che non poteano soffrire in quei principj di vedere che i gentili si cibassero di sangue e carni da loro così abborrite; ma questo fu un semplice precetto che, passato quel tempo, non ebbe più vigore, come avverte lo stesso s. Agostino [15].

82. Si oppone per 4. che nel concilio di Neocesarea, ricevuto già dal sinodo niceno I., come si attesta nel concilio fiorentino, trovasi l'errore di proibirsi le seconde nozze con queste parole: *Presbyterum convivio secundarum nuptiarum interesse non debere*. Ma, dicono, come potea farsi questa proibizione, contro l'epistola di s. Paolo che dice: *Si*

(1) Inst. l. 4. c. 9. §. 3. (2) Ier. 8. 10.
(3) Isa. 56. 10. et 11. (4) De unit. eccl. c. 11.
(5) Phil. 2. 21. (6) Phil. 3. 17. (7) 1. Tim. 3. 15.
(8) Loc. cit. §. 4. (9) 24. 4. (10) Act. 15. 28.
(11) Matth. 26. 66. (12) Matth. 27. 18.
(13) In a. 29. (14) S. August. l. 32. contra Faustum c. 13. e s. Hieron. ep. ad Aug. quae est 11. inter ep. Aug. (15) Loc. cit.

dormierit vir eius, liberata est: cui vult nubat, tantum in Domino [1]? Si risponde che nel concilio Neocesarese non già si vietarono le seconde nozze, ma solamente la solenne celebrazione di esse ed i conviti che solo nelle prime si usavano; e perciò si proibì al prete di assistere, non già al matrimonio, ma al convito che riguardava la solennità. Oppone per 5. Lutero che nel concilio di Nicea fu proibita la milizia, quando il Battista la diede per lecita[2]. Si risponde che nel concilio non si proibì la milizia ma il sacrificare agli idoli per ottenere il cingolo militare; attesochè, siccome scrive Ruffino [3], non si dava il cingolo se non ai sacrificanti; e solo questi furon condannati dal concilio nel canone 2. Per 6. oppone lo stesso Lutero che nel detto concilio si ordinò di ribattezzare i Paoliniani; quando all'incontro in un altro concilio, nominato Plenario da s. Agostino (quale si crede il concilio celebrato da tutta la Francia in Arles) fu proibito di ribattezzare gli eretici, secondo ordinò s. Stefano papa contro il sentimento di s. Cipriano. Si risponde che intanto si ordinò dal niceno che i Paoliniani si ribattezzassero, perchè questi eretici, credendo Cristo puro uomo, corrompeano la forma del battesimo, e non battezzavano in nome delle tre persone, e perciò il loro battesimo era affatto nullo; a differenza degli altri eretici che battezzavano in nome della Trinità, benchè non credeano essere egualmente Dio le tre persone.

83. Oppongono per 7. i novatori che nel concilio Cartaginese III. al can. 47. si numerano per libri sacri Tobia, Giuditta, Baruch, la Sapienza, l'Ecclesiastico e i Macabei; all'incontro nel concilio di Laodicea al capo ultimo quei libri si ributtano. Si risponde per 1. che ambedue questi concilj non furono ecumenici; il primo non però fu provinciale di 22 vescovi, ma il Cartaginese fu nazionale di 44 vescovi; e di più questo fu confermato dal papa Leone IV., come si legge nel can. *de libellis dist.* 20, e fu posteriore a quello di Laodicea onde può dirsi che emendasse il primo. Si risponde per 2. che il concilio di Laodicea non già ributtò i mentovati libri, ma solo tralasciò di annoverarli tra i canonici, perchè allora ciò era cosa dubbia; ma nel secondo di Cartagine, chiarita meglio la verità, furono rettamente ammessi per sacri. Oppongono per 8. che in alcuni canoni del sinodo VI. furono espressi più errori, come il dover ribattezzare gli eretici, esser nulle le nozze de'cattolici cogli eretici. Si risponde col Bellarmino [4] che quei canoni furono supposti dagli eretici; onde nel sinodo VII., nell'azione 4 fu dichiarato che tali canoni non erano già del sinodo VI., ma che furon fatti molti anni dopo in un concilio illegittimo a tempo di Giulio II., che fu anzi riprovato dal papa, come attesta il venerabile Beda [5]. Oppongono per 9. che il sinodo VII., cioè il niceno II., fu opposto al costantinopolitano celebrato sotto l'imperator Copronimo intorno al culto delle immagini, dove tal culto fu proibito. Si risponde che questo costantinopolitano non fu legittimo nè fu generale, ma fu di pochi vescovi, senza l'intervento de' legati pontificj e de' tre patriarchi, cioè dell'alessandrino, antiocheno e gerosolimitano, che doveano intervenirvi secondo la disciplina di quei tempi.

84. Oppongono per 10. che il sinodo niceno II. fu riprovato dal concilio di Francfort. Ma si risponde col Bellarmino nel luogo citato, che ciò avvenne per errore; mentre quello di Francfort suppose che nel sinodo di Nicea era stabilito che le sacre immagini dovessero venerarsi con culto di latria; e che quel concilio era stato celebrato senza consenso del papa: ma ambedue queste cose furono false, come apparisce dagli stessi atti del niceno. Oppongono per 11. che nel concilio lateranese IV. fu definita di

(1) 1. Cor. 7. 39. (2) Luc. 3. 14.
(3) Histor. l. 19. c. 32.
(4) De concil. l. 2. c. 8. vers. 15.
(5) L. de sex aetatib.

fede la transostanziazione del pane e del vino nel corpo e sangue di Gesù Cristo, quando che nel concilio efesino si fulminò l'anatema contro chi proferisse altro simbolo fuori di quello fatto dal niceno I. Si risponde per 1. che il lateranese non compose già un nuovo simbolo, ma solo definì la quistione che allora si agitava. Si risponde per 2. che l'efesino anatematizzò chi facesse un simbolo contrario a quello di Nicea, ma non già un simbolo nuovo, ove si dichiarasse qualche punto prima non dichiarato. Oppongono per 12. che ne' concilj, definendosi i punti colla maggior parte de'voti, facilmente può definirsi un errore per causa di un voto di più; e così può accadere che la miglior parte resti vinta dalla maggiore. Si risponde che l'errore ben può accadere ne' congressi puramente umani, che la parte maggiore vinca la migliore, ma non già ne' concilj ecumenici, dove presiede lo Spirito santo ed assiste Gesù Cristo secondo le divine promesse che ne abbiamo.

85. Si oppone per 13. che al concilio non altro spetta che far ricerca della verità, ma il decidere i dubbj tocca alla scrittura; onde le definizioni non dipendono già dalla maggioranza de'voti, ma da quel giudizio che più alla scrittura si uniforma; e perciò dicono poi che ciascuno ha diritto di esaminare i decreti del concilio per vedere se uniformansi alla parola divina; così Lutero, Calvino[1] ed altri protestanti. Ma noi rispondiamo che ne' concilj ecumenici i vescovi son quei che formano il giudizio infallibile de' dogmi, al quale senza esame debbono tutti ubbidire. Ciò si prova dal Deuteronomio, ove ordinò il Signore che i dubbj si decidessero dal sacerdote che presiedè al concilio, e fu imposta la pena di morte a chi non ubbidiva: *Qui autem superbierit, nolens obedire sacerdotis imperio, morietur homo ille.* [2] Si prova poi maggiormente dal vangelo, ove sta detto: *Si ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus* [3]. Ora il concilio ecumenico, come si è detto, per sentenza comune rappresenta questa chiesa a cui si deve ubbidire. Si aggiunge che nel concilio di Gerusalemme[4] si definì la quistione de' legali, non già colla scrittura, ma co' voti degli apostoli, ed al loro giudizio restaron tutti obbligati ad ubbidire. Dunque, replicano i settarj, l'autorità del concilio è maggiore di quella della scrittura. Questa è bestemmia, esclama Calvino [5]. Rispondiamo che la parola di Dio, così la scritta, qual'è la sacra scrittura, come la non iscritta, qual'è la tradizione, è certamente preferita a tutti i concilj: ma i concilj non già formano la parola di Dio, ma solamente dichiarano quali sieno le vere scritture o le vere tradizioni, e quale sia il vero lor senso; sicchè non danno loro l'autorità della infallibilità, ma dichiarano quella che già aveano, deducendola dalle stesse scritture, e così definiscono i dogmi che debbon tenersi poi da' fedeli. In tal modo il niceno definì che il Verbo è Dio e non creatura; e il tridentino che nell'eucaristia vi è il vero corpo, e non la sola figura di Gesù Cristo.

86. Ma dicono gli eretici che questa chiesa non è composta solamente dai vescovi, ma da tutti i fedeli, ecclesiastici e secolari; e perchè poi i concilj si han da celebrare dai soli vescovi? Disse pertanto Lutero che ne' concilj debbono esser giudici tutti i cristiani, di qualunque genere si siano. Ciò pretendeano i protestanti nel tempo del concilio di Trento, di avere anch'essi la voce decisiva dei punti dogmatici; e ciò fu quando furono i medesimi invitati di nuovo a venire al concilio per esporre le loro ragioni sulle materie controverse, avendo il concilio con un nuovo salvocondotto promessa loro tutta la sicurezza nel tempo della loro dimora, e tutta la libertà di conferire coi padri, e di partirsi da Trento quando loro piacesse. Vennero i loro ambasciatori, e sul principio dissero che la sicurtà loro

(1) Luther. de conc. a. 29. e Calvin. inst. l. 4. c. 9. §. 8. (2) Deut. 17. 12. (3) Matth. 18. 17. (4) Act. 15. et 16. (5) Inst. l. 4. c. 9. §. 14.

data non bastava; mentre il concilio di Costanza avea determinato non doversi osservare la fede pubblica a' rei di religione. Ma rispondeasi a ciò dai padri di Trento che il salvocondotto dato dal concilio di Costanza a Giovanni Hus non gli era stato concesso dal concilio, a cui spetta il procedere in materia di fede, ma dall'imperator Sigismondo; onde ben poteva il concilio sovra di lui esercitar la sua giurisdizione. Oltrechè, come riferimmo nella storia [1], il salvocondotto dato ad Hus dall'imperatore era solo per gli altri delitti che gli erano stati apposti, ma non già per gli errori contro la fede, e perciò quando Giovanni Hus fu di ciò avvertito, non seppe che rispondere. Rispondeasi pertanto da' padri di Trento ai protestanti che di altra maggior sicurezza era il salvocondotto dato loro dal concilio, di quello che l'Hus aveasi procurato. Affacciarono poi gli ambasciatori tre pretensioni, tutte ingiuste nel caso che i dottori luterani fossero venuti a Trento[2]. Cercarono per 1. che le quistioni di fede si fossero decise colla sola scrittura: il che non potea concedersi; mentre il concilio nella sessione 6. avea già dichiarato che le tradizioni conservate nella chiesa cattolica meritavano la stessa venerazione che le sacre scritture. Per 2. richiedeano che si fossero disputati da capo tutti gli articoli già definiti antecedentemente dal concilio: il che neppure si potea concedere, perchè sarebbe stato lo stesso che dichiarare non essere infallibile il concilio nelle definizioni già fatte; onde sarebbesi data la vittoria a' protestanti prima della disputa. Per 3. dimandavano che i loro dottori sedessero nel concilio come giudici egualmente che i vescovi nel definire i dogmi.

87. Rispondiamo. S. Paolo scrive che la chiesa è un corpo in cui il Signore ha distribuiti gli offici e le obligazioni di ciascuno: *Vos autem estis corpus Christi et membra de membro; et quosdam quidem posuit Deus in ecclesia primum apostolos, secundo prophetas, tertio doctores* [3]. Ed in altro luogo dice: *Alios autem pastores et doctores* [4]. E poi soggiunge: *Nunquid omnes doctores* [5]? No, altri Dio ha posti nella chiesa per pastori che reggano il gregge: altri per dottori che insegnino la vera dottrina: ad altri poi ha imposto che non si lascino ingannare dalle nuove dottrine: *Doctrinis variis et peregrinis nolite abduci* [6]; ma che ubbidiscano e si sottomettano a' maestri loro dati: *Obedite praepositis vestris et subiacete eis; ipsi enim pervigilant quasi rationem pro animabus vestris reddituri* [7]. Ora quali sono quei maestri ai quali il Signore promise la sua assistenza sino alla fine del mondo? furono già gli apostoli in primo luogo a cui disse: *Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi* [8]; promettendo loro che lo Spirito santo sarebbe restato sempre con essi ad ammaestrarli in tutte le verità: *Et ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis ut maneat vobiscum in aeternum* [9]. E prima avea già loro detto: *Cum autem venerit ille spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem* [10]. Ma gli apostoli essendo mortali, doveano un giorno partirsi da questo mondo. Come dunque può intendersi che lo Spirito santo dovea restare perpetuamente con essi a fine d'istruirli nelle verità della fede, ed acciocchè essi poi ne avessero istruiti gli altri? S'intende dunque che sarebbero loro successori altri, i quali con l'assistenza divina avrebbero retto ed ammaestrato il popolo cristiano. E questi successori degli apostoli sono stati appunto i vescovi posti da Dio a reggere il gregge di Cristo, come disse l'Apostolo: *Attendite vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit episcopos regere ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo* [11]. Scrive Estio [12] sovra detto luogo:

(1) Cap. 10. a. 5. n. 43.
(2) Vedi Pallavic. istor. del concil. di Trento t. 2. c. 15. n. 9. (3) 1. Cor. 12. 27. et 28.
(4) Ephes. 4. 11. (5) 1. Cor. loc. cit. vers. 29.
(6) Hebr. 13. 9. (7) Ib. vers. 17. (8) Matth. 28. 20.
(9) Ioan. 14. 16. (10) Ioan. 16. 13.
(11) Act. 20. 28. (12) In c. 20. Act. vers. 12.

Illud - in quo vos Spiritus sanctus posuit etc.-*deiis qui proprie episcopi sunt, intellexit.* Onde poi il concilio di Trento [1] dichiarò: *Declarat, praeter ceteros ecclesiasticos gradus, episcopos qui in apostolorum locum successerunt ... positos a Spiritu sancto regere ecclesiam Dei, eosque presbyteris superiores esse.* Sicchè i vescovi ne' concilii sono i testimonj e i giudici della fede, e dicono, come dissero gli apostoli nel concilio di Gerusalemme: *Visum est Spiritui sancto et nobis* [2].

88. Quindi scrisse s. Cipriano [3]: *Ecclesia est in episcopo.* E s. Ignazio martire [4] prima disse: *Episcopus omnem principatum et potestatem ultra omnes obtinet.* Nel concilio calcedonese [5] si disse: *Synodus episcoporum est, non clericorum; superfluos foras mittite.* E nel concilio di Costanza, sebbene furono ammessi a dire i loro voti anche i teologi, i giureconsulti e i ministri dei principi, si dichiarò nondimeno che ciò correva circa la sola materia dello scisma affin di estinguerlo, ma non già intorno ai dogmi di fede. Si sa ancora che nell'assemblea del Clero di Francia dell'anno 1656 i parrochi di Parigi si protestarono con una pubblica scrittura, ch'essi non riconosceano per giudici della fede se non i soli vescovi. L'arcivescovo di Spalatro, Marcantonio de Dominis, ch'era poco sano nella fede scrisse: *Consensus totius ecclesiae in aliquo articulo non minus intelligitur in laicis, quam etiam in praelatis; sunt enim etiam laici in ecclesia, imo maiorem partem constituunt.* Questa proposizione dalla facoltà della Sorbona fu condannata come eretica. *Haec propositio est haeretica, quatenus ad fidei propositiones statuendas consensum laicorum requirit.*

89. È vero che ne'concilj ecumenici si ammettono anche i generali degli ordini e gli abati a dare il voto decisivo; ma ciò è solo per privilegio e consuetudine. Del resto di legge ordinaria i soli vescovi sono i giudici, secondo la tradizione de' padri, come scrivono s. Cipriano, s. Ilario, s. Ambrogio, s. Girolamo, Osio, s. Agostino, s. Leone Magno, [6] ed altri. Ma dicono che nel concilio di Gerusalemme intervennero non solo gli apostoli, ma anche i seniori: *Convenerunt apostoli et seniores* [7], ed anch'essi diedero il loro parere: *Tunc placuit apostolis et senioribus etc.* [8]. Si risponde da alcuni intendersi per seniori i vescovi che in quel tempo erano stati già consacrati dagli apostoli. Da altri si risponde che quei seniori furon chiamati non come giudici, ma consultori per dare il loro parere, e così quietare maggiormente il popolo. Nè vale il dire che molti vescovi son portati da'pregiudizj o sono di mali costumi, a cui manca la divina assistenza, o sono ignoranti, a cui manca la necessaria dottrina. Perchè si risponde che, avendo Dio promessa l'infallibilità alla sua chiesa e per essa al concilio che la rappresenta, Dio stesso dispone che nel definirsi i dogmi della fede vi concorrano tutti i mezzi che vi bisognano. Onde, semprechè non apparisce per certo il difetto di qualche definizione per mancanza di qualche requisito assolutamente necessario, ogni fedele dee sottoporsi al giudizio fatto dal concilio.

90. Parlando poi degli altri errori che professano i settari contro la tradizione, contro i sacramenti, contro la messa, contro la comunione sotto la sola specie del pane e contro l'invocazione de' santi e venerazione delle loro feste, reliquie ed immagini e contro il purgatorio, le indulgenze e il celibato degli ecclesiastici, lascio qui di scriverne, perchè già sufficientemente gli ho confutati nella mia opera dogmatica sul concilio di Trento contro i riformati [9]. Ma per far concetto dello spirito di questi nuovi maestri di fede, voglio qui notare una bella proposizione di Lutero, che disse in pubblico in una predica al popolo [10]. Stando egli

(1) Sess. 23. c. 4.
(2) Act. 15. 18. (3) Ep. ad Pupianum.
(4) Ep. ad Trallian. (5) T. 4. conc. pag. 111.
(6) S. Cypr. ep. ad Inbaian. s. Hilar. de synod. s. Ambros. epist. 22. s. Hieron. apolog. 2. contra Ruffin. Osius ap. s. Athanas. epist. ad Solit. s. Leo Magnus ep. 16. (7) Act. 15. 6. (8) Vers. 22.
(9) Sess. 23. §. 1. c2. (10)Ser. in Abus. t. 7. p. 275.

allora sdegnato contro alcuni tumultuanti che non avevano voluto dipendere dal suo consiglio, asserì per metter loro timore: *Io rivochero quanto ho scritto ed insegnato, e farò la mia ritrattazione.* Ecco la bella fede che insegnava questo nuovo riformatore della chiesa, pronto a rivocarla quando non si vedesse rispettato! E simile è la fede di tutti gli altri settarj, i quali non possono esser mai stabili nella loro credenza, allorchè si trovano usciti dalla vera chiesa che è l'unica arca di salute.

CONFUT. XII. DEGLI ERRORI DI MICHELE BAIO

Per confutare il falso sistema di Michele Baio, bisogna qui trascrivere le sue 79 proposizioni dannate; poichè da queste si ricava qual fosse il suo sistema. Ecco le proposizioni condannate dal papa s. Pio v. nell'anno 1564 nella sua bolla che comincia: *Ex omnibus afflictionibus etc.*

1. *Nec angeli, nec primi hominis adhuc integri merita recte vocantur gratia.* 2. *Sicut opus malum ex natura sua est mortis aeternae meritorium; sic bonum opus ex natura sua est vitae aeternae meritorium.* 3. *Et bonis angelis et primo homini, si in statu illo permansissent usque ad ultimum vitae, felicitas esset merces et non gratia.* 4. *Vita aeterna homini integro et angelo promissa fuit intuitu bonorum operum: et bona opera ex lege naturae ad illam consequendam per se sufficiunt.* 5. *In promissione facta angelo et primo homini continetur naturalis iustitiae constitutio, qua pro bonis operibus, sine alio respectu, vita aeterna iustis promittitur.* 6. *Naturali lege constitutum fuit homini, ut, si in obedientia perseveraret, ad eam vitam pertransiret, in qua mori non posset.* 7. *Primi hominis integri merita fuerunt primae creationis munera: sed, iuxta modum loquendi scripturae sacrae non recte vocantur gratiae; quo fit ut tantum merita, non etiam gratiae debeant nuncupari.* 8. *In redemptis per gratiam Christi nullum inveniri potest bonum meritum, quod non sit gratis indigno collatum.* 9. *Dona concessa homini integro et angelo, forsitan non improbanda ratione possunt dici gratia, sed quia secundum usum scripturae, nomine gratiae tantum ea munera intelliguntur, quae per Iesum male merentibus et indignis conferuntur, ideo neque merita, nec merces quae illis redditur, gratia dici debet.* 10. *Solutionem poenae temporalis, quae peccato dimisso saepe manet, et corporis resurrectio, proprie nonnisi meritis Christi adscribenda est.* 11. *Quod pie et iuste in hac vita mortali usque in finem conversati vitam consequitur aeternam, id non proprie gratiae Dei, sed ordinationi naturali usque initio creationis constitutae iusto Dei iudicio, deputandum est.* 12. *Nec in hac retributione bonorum ad Christi meritum respicitur, sed tantum ad primam institutionem generis humani, in qua lege naturali institutum est ut iusto Dei iudicio obedientiae mandatorum vita aeterna redderatur.* 13. *Pelagii sententia est, opus bonum citra gratiam adoptionis factum, non esse regni coelestis meritorium.* 14. *Opera bona a filiis adoptionis facta non accipiunt rationem meriti ex eo quod fiunt per spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed tantum ex eo quod sunt conformia legi, quodque per ea praestatur obedientia legi.* 15. *Opera bona iustorum non accipient in die iudicii extremi ampliorem mercedem, quam iusto Dei iudicio merentur accipere.* 16. *Ratio meriti non consistit in eo quod qui bene operatur habeat gratiam et inhabitantem Spiritum sanctum, sed in eo solum quod obedit divinae legi.* 17. *Non est vera legis obedientia, quae fit sine charitate.* 18. *Sentiunt cum Pelagio qui dicunt esse necessarium ad rationem meriti ut homo per gratiam adoptionis sublimetur ad statum deificum.* 19. *Opera catechumenorum, ut fides et poenitentia ante remissionem peccatorum facta, sunt vitae aeternae merita; quam ii non consequentur, nisi prius praecedentium delictorum impedimenta tollantur.* 20. *Opera iustitiae et temperantiae, quae Christus fecit, ex dignitate personae operantis non*

traxerunt maiorem valorem. 21. *Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur poenam aeternam.* 22. *Humanae naturae sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturae debita fuit integritati primae conditionis, ac proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis.* 23. *Cum Pelagio sentiunt qui textum apostoli ad romanos* 2 — Gentes quae legem non habent, naturaliter quae legis sunt faciunt — *intelligunt de gentibus fidem non habentibus.* 24. *Absurda est eorum sententia, qui dicunt hominem ab initio dono quodam supernaturali et gratuito supra conditionem naturae fuisse exaltatum, ut fide, spe, charitate Deum supernaturaliter coleret.* 25. *A vanis et otiosis hominibus secundum insipientiam philosophorum excogitata est sententia et hominem ab initio sic constitutum, ut per dona naturae superaddita fuerit largitate conditoris sublimatus, et in Dei filium adoptatus, et ad Pelagianismum reiicienda est illa sententia.* 26. *Omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia. Integritas primae creationis non fuit indebita humanae naturae exaltatio, sed naturalis eius conditio.* 28. *Liberum arbitrium sine gratiae Dei adiutorio nonnisi ad peccandum valet.* 29. *Pelagianus est error dicere quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum.* 30. *Non solum fures ii sunt et latrones, qui Christum viam et ostium veritatis et vitae negant, sed etiam quicunque aliunde quam per Christum in viam iustitiae, hoc est, ad aliquam iustitiam conscendi posse dicunt, aut tentationi ulli sine gratiae ipsius adiutorio resistere hominem posse, sic ut in eam non inducatur, aut ab ea superetur.* 31. *Charitas perfecta et sincera, quae est ex corde puro et conscientia bona et fide non ficta, tam in catechumenis, quam in poenitentibus potest esse sine remissione peccatorum.* 32. *Charitas illa quae est plenitudo legis, non est semper coniuncta cum remissione peccatorum.* 33. *Catechumenus iuste, recte et sancte vivit, et mandata Dei observat, ac legem implet per charitatem, ante obtentam remissionem peccatorum, quae in baptismi lavacro demum percipitur.* 34. *Distinctio illa duplicis amoris, naturalis, videlicet, quo Deus amatur ut auctor naturae, et gratuiti, quo Deus amatur ut beatificator, vana est et commentitia, et ad illudendum sacris litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata.* 35. *Omne quod agit peccator, vel servus peccati, peccatum est.* 36. *Amor naturalis, qui ex viribus naturae exoritur ex sola philosophia per elationem praesumptionis humanae cum iniuria crucis Christi defenditur a nonnullis doctoribus.* 37. *Cum Pelagio sentit qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex naturae solis viribus ortum ducit, agnoscit.* 38. *Omnis amor creaturae naturalis, aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quae a Ioanne prohibetur; aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum sanctum in corde diffusa Deus amatur.* 39. *Quod voluntarie fit, etiamsi in necessitate fiat, libere tamen fit.* 40. *In omnibus suis actibus peccator servit dominanti cupiditati.* 41. *Is libertatis modus qui est a necessitate, sub libertatis nomine non reperitur in scripturis, sed solum nomen libertatis a peccato.* 42. *Iustitia qua iustificatur per fidem impius, consistit formaliter in obedientia mandatorum, quae est operum iustitia, non autem in gratia aliqua animae infusa, qua adoptatur homo in filium Dei, et secundum interiorem hominem renovatur, et divinae naturae consors efficitur, ut sic per Spiritum sanctum renovatus, deinceps bene vivere, et Dei mandatis obedire possit.* 43. *In hominibus poenitentibus ante sacramentum absolutionis et in catechumenis ante baptismum est vera iustificatio, separata tamen a iustificatione peccatorum.* 44. *Operibus plerisque quae a fidelibus fiunt, ut Dei mandatis pareant, cuiusmodi sunt obedire parentibus, depositum reddere, ab homicidio, a furto, a fornicatione abstinere, iustificantur quidem homines, quia sunt legis obedientiae et vere legis iustitiae; non tamen iis obti-*

nent incrementa virtutum. 45. Sacrificium missae non alia ratione est sacrificium, quam generali illa, qua omne opus quod fit ut sancta societate Deo homo inhaereat. 46. Ad rationem et definitionem peccati non pertinet voluntarium; nec definitionis quaestio est, sed causae et originis, utrum omne peccatum debeat esse voluntarium. 47. Unde peccatum originis vere habet rationem peccati, sine ulla relatione ad voluntatem, a qua originem habuit. 48. Peccatum originis est habituali parvuli voluntate voluntarium, et habitualiter dominatur parvulo, eo quod non gerit contrarium voluntatis arbitrium. 49. Et ex habituali voluntate dominante fit ut parvulus decedens sine regenerationis sacramento, quando usum rationis consecutus erit, actualiter Deum odio habeat, Deum blasphemet et legi Dei repugnet. 50. Prava desideria, quibus ratio non consentit, et quae homo invitus patitur, sunt prohibita praecepto: Non concupisces. 51. Concupiscentia, sive lex membrorum, et prava eius desideria, quae inviti sentiunt homines, sunt vera legis inobedientia. 52. Omne scelus est eius conditionis, ut suum auctorem et omnes posteros eo modo inficere possit, quo infecit prima transgressio. 53. Quantum est ex vi transgressionis, tantum meritorum malorum a generatione contrahunt qui cum minoribus nascuntur vitiis, quam qui cum maioribus. 54. Definitiva haec sententia — Deum homini nihil impossibile praecepisse — falso tribuitur Augustino, cum Pelagii sit. 55. Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur. 56. In peccato duo sunt: actus et reatus; transeunte autem actu nihil manet, nisi reatus, sive obligatio ad poenam. 57. Unde in sacramento baptismi, aut sacerdotis absolutione proprie reatus peccati dumtaxat tollitur, et ministerium sacerdotum solum liberat a reatu. 58. Peccator poenitens non vivificatur ministerio sacerdotis absolventis, sed a solo Deo, qui poenitentiam suggerens et inspirans vivificat eum et resuscitat, ministerio autem sacerdotis solus reatus tollitur. 59. Quando per eleemosynas, aliaque pietatis opera Deo satisfacimus pro bonis temporalibus, non dignum pretium Deo pro peccatis nostris offerimus, sicut quidam errantes autumant; nam alioqui essemus, saltem aliqua ex parte, redemptores: sed aliquid facimus, cuius intuitu Christi satisfactio nobis applicatur et communicatur. 60. Per passiones sanctorum in indulgentiis communicatas non proprie redimuntur nostra delicta, sed per communionem charitatis nobis eorum passiones impartiuntur, ut digni simus qui pretio sanguinis Christi a poenis pro peccatis debitis liberemur. 61. Celebris illa doctorum distinctio, divinae legis mandata bifariam impleri: altero modo quantum ad praeceptorum operum substantiam tantum, altero quantum ad certum quemdam modum, videlicet secundum quem valeant operantem perducere ad regnum aeternum, hoc est, ad modum meritorium, commentitia est et explodenda. 62. Illa quoque distinctio, qua opus dicitur bifariam bonum, vel quia ex obiecto et omnibus circumstantiis rectum est et bonum, quod moraliter bonum appellari consuevit: vel quia est meritorium regni aeterni, eo quod sit a vivo Christi membro, per spiritum charitatis, reiicienda putatur. 63. Sed et illa distinctio duplicis iustitiae, alterius quae fit per spiritum charitatis inhabitantem, alterius quae fit ex inspiratione quidem Spiritus sancti cor ad poenitentiam excitantis, sed nondum cor inhabitantis, et in eo charitatem diffundentis qua divinae legis iustificatio impleatur, reiicienda est. 64. Denique et illa distinctio duplicis vivificationis, alterius qua vivificatur peccator, dum ei poenitentia et vitae novae propositum et inchoatio per Dei gratiam inspiratur, alterius qua vivificatur qui vere iustificatur, et palmes vivus in vite Christo efficitur, commentitia est et scripturis minime congruens. 65. Nonnisi Pelagiano errore admitti potest usus aliquis liberi arbitrii bonus, sive non malus; et gratiae Christi iniuriam facit qui ita sentit et docet. 66. Sola violentia repu-

gnat libertati hominis naturali. 67. *Homo peccat, etiam damnabiliter, in eo quod necessario facit.* 68. *Infidelitas pure negativa in iis, quibus Christus non est praedicatus, peccatum est.* 69. *Iustificatio impii fit formaliter per obedientiam legis, non autem per occultam communicationem et inspirationem gratiae, quae per eam iustificatos faciat implere legem.* 70. *Homo existens in peccato mortali, sive in reatu aeternae damnationis, potest habere veram charitatem; et charitas, etiam perfecta, potest consistere cum reatu aeternae damnationis.* 71. *Per contritionem, etiam cum charitate perfecta et cum voto suscipiendi sacramentum coniunctam, non remittitur crimen, extra casum necessitatis aut martyrii, sine actuali susceptione sacramenti.* 72. *Omnes omnino iustorum afflictiones sunt ultiones peccatorum ipsorum; unde Iob et martyres quae passi sunt, propter peccata sua passi sunt.* 73. *Nemo praeter Christum est absque peccato originali: hinc beata Virgo mortua est propter peccatum ex Adam contractum, omnesque eius afflictiones in hac vita, sicut et aliorum iustorum, fuerunt ultiones peccati actualis et originalis.* 74. *Concupiscentia in renatis relapsis in peccatum mortale, in quibus iam dominatur, peccatum est, sicut et alii habitus pravi.* 75. *Motus pravi concupiscentiae sunt, pro statu hominis vitiati, prohibiti praecepto:* Non concupisces; *unde homo eos sentiens et non consentiens, transgreditur praeceptum:* Non concupisces, *quamvis transgressio in peccatum non deputetur.* 76. *Quamdiu aliquid concupiscentiae carnalis in diligente est, non facit praeceptum:* Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. 77. *Satisfactiones laboriosae iustificatorum non valent expiare de condigno poenam temporalem restantem post culpam condonatam.* 78. *Immortalitas primi hominis non erat gratiae beneficium, sed naturalis conditio.* 79. *Falsa est doctorum sententia, primum hominem potuisse a Deo creari et institui sine iustitia naturali.*

1. Si avverta qui che delle trascritte proposizioni molte sono di Baio, espresse parola per parola, alcune altre solamente secondo il senso, altre poi sono di Esselio suo socio e di altri fautori di Baio; ma perchè quasi tutte sono da Baio insegnate, perciò a lui generalmente si ascrivono. Or da tutte le scritte proposizioni chiaramente si ricava qual è il sistema di Baio. Egli distingue tre stati: della natura innocente, della natura caduta e della natura riparata.

2. Ed in primo luogo circa lo stato della natura innocente dice per 1. che Dio per giustizia e per diritto che ha la creatura, dovette creare l'angelo e l'uomo per la beatitudine eterna, come si ha da otto articoli dannati nella bolla, cioè 21. 22. 24. 25. 27. 55. 72. e 79. Per 2. che alla natura innocente fu dovuta la grazia santificante; questa proposizione nasce per conseguenza dalla prima. Per 3. che i doni fatti agli angeli e ad Adamo non furono gratuiti, nè soprannaturali, ma dovuti e naturali, come si ha dall' art. 21. e 27. Per 4. che la grazia concessa ad Adamo ed agli angeli non producea meriti soprannaturali e divini, ma naturali e meramente umani, come si ha dagli articoli 1. 7. e 9. Ed in vero se i meriti sieguono dalla grazia, semprechè i beneficj della grazia erano dovuti e naturali alla natura innocente, lo stesso dee dirsi de' meriti che provengono dalla grazia. Per 5. che la beatitudine sarebbe stata non grazia, ma pura e naturale mercede, se avessero perseverato nell' innocenza, come si ha dagli art. 3. 4. 5. e 6; il che era conseguenza delle proposizioni antecedenti: poichè se fosse stato vero che i meriti nello stato dell' innocenza erano meramente umani e naturali, certamente la beatitudine non sarebbe stata affatto grazia, ma pura mercede.

3. In secondo luogo circa lo stato della natura caduta vuole Baio che Adamo, peccando, perdette tutti i doni della grazia; onde restò incapace di ogni bene, anche naturale, e solo capa-

ce di male. Da ciò ne deduce per 1. che in coloro che non sono battezzati, o sono caduti in peccato dopo il battesimo, la concupiscenza, o sia il fomite del bene sensibile, ch' è contrario alla ragione, anche senza consenso della volontà, è vero e proprio peccato, che loro s'imputa per ragion della volontà degli uomini inclusa in quella di Adamo, come sta spiegato nella proposizione 74. Anzi nella proposizione 75 dice Baio che tutti i moti cattivi di senso, benchè non acconsentiti, anche ai giusti sono trasgressioni, benchè Dio non ne gl'imputi. Ne deduce per 2. che quanto fa il peccatore, tutto è intrinsecamente peccato, come sta nella proposizione 35. Ne deduce per 3. che in quanto al meritare e demeritare, la sola violenza ripugna alla libertà dell'uomo; in modo che quando fa qualche azione volontaria cattiva, ancorchè la faccia necessariamente, anche pecca, come si ha dalle proposizioni 39 e 67. 4. In terzo luogo circa lo stato della natura riparata suppone Baio che ogni opera buona per sua natura merita la vita eterna, indipendentemente così dalla disposizione divina, come dai meriti di Gesù Cristo e dalla cognizione di chi opera, come si ha dalle proposizioni 2. 11. e 15. E da questo falso supposto ne deduce Baio quattro false conseguenze: per 1. che la giustificazione dell' uomo non consiste nell'infusione della grazia, ma nell' ubbidienza de' precetti, come dalle proposizioni 42 e 69. Per 2. che anche la carità perfetta non sempre è congiunta colla remissione dei peccati: proposizione 31 e 32. Per 3. che coi sacramenti del battesimo e della penitenza si rimette il reato della pena, ma non già quello della colpa, perchè solo Dio toglie la colpa: proposizione 57 e 58. Per 4. che ogni peccato è degno di pena eterna, nè si danno peccati veniali: proposizione 21. Ecco dunque che Baio con tal sistema circa lo stato della natura innocente insegna gli errori di Pelagio; mentre dice con Pelagio che la grazia non è gratuita, nè sovrannaturale, ma naturale e dovuta alla natura. Di più circa lo stato della natura caduta Baio rinnova gli errori di Lutero e di Calvino, stabilendo che l'uomo necessariamente è portato a fare il bene o il male, secondo i moti delle due dilettazioni, celeste o terrena che riceve. Circa poi lo stato della natura riparata gli errori che insegna, specialmente intorno alla giustificazione, all'efficacia de' sacramenti ed ai meriti, si vedono così chiaramente condannati dal concilio di Trento, che se non si leggessero ne' libri di Baio, non si potrebbe mai credere com'egli avesse potuto scriverli dopo essere intervenuto in persona a quel concilio.

4. Dice nelle proposizioni 42. e 69. che la giustificazione del peccatore non consiste nell'infusione della grazia, ma nell'ubbidienza dei precetti. Ma il concilio insegna [1] che niuno può esser giusto, se non gli vengono comunicati i meriti di Gesù Cristo; mentre per quelli gli s'infonde la grazia che lo giustifica: *Nemo possit esse iustus, nisi cui merita passionis D. N. I. Christi communicantur.* E ciò è secondo quel che scrisse l'apostolo: *Iustificati gratis per gratiam ipsius* [2]. Dice che la carità perfetta non sempre è congiunta colla remissione dei peccati; proposizione 31 e 32. Ma il concilio, parlando specialmente del sacramento della penitenza [3], dice che la contrizione quando è unita colla carità perfetta, giustifica il peccatore prima che riceva il sacramento. Dice Baio che col sacramento del battesimo e della penitenza si rimette il reato della pena, ma non della colpa; proposizione 57 e 58. Ma il concilio, parlando del battesimo [4], insegna che col battesimo si rimette e si scancella il reato del peccato originale ed ogni altra cosa che ha ragione di peccato: *Si quis per Iesu Christi Domini nostri gratiam, quae in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat: aut etiam asserit, non tolli totum id quod veram et propriam peccati ratio-*

(1) Sess. 6. c. 7. (2) Rom. 3. 24. (3) Sess. 14. c. 4. (4) Sess. 5. decr. de pecc. orig.

nem habet; sed illud dicit tantum radi aut non imputari; anathema sit. Parlando poi del sacramento della penitenza, insegna distesamente nella *Sess. 14 cap. 1* esser verità di fede che il Signore ha lasciata a' sacerdoti la facoltà di rimettere i peccati in tal sacramento, e che la chiesa condannò come eretici i Novaziani, che tal potestà negavano. Dice Baio che in coloro che non sono battezzati, o son caduti dopo il battesimo, la concupiscenza o sia ogni moto cattivo di concupiscenza è vero peccato, perchè allora già trasgrediscono il precetto *Non concupisces;* prop. 74 e 75. Ma il concilio insegna che la concupiscenza non è peccato, e che ella non nuoce a chi non vi consente: *Quae (concupiscentia) cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus... non valet... Hanc concupiscentiam... ecclesiam... numquam intellexisse peccatum appellari, quod vere... peccatum sit, sed quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat* [1].

5. In somma tutto ciò che insegnava Baio circa i tre stati della natura, sono conseguenze di un solo suo principio, cioè che non vi sono se non due amori, cioè o la carità teologica con cui si ama Dio sopra tutte le cose come ultimo fine, o la concupiscenza con cui si ama come fine ultimo la creatura, e che fra questi due amori non vi è mezzo. Dice pertanto che Dio, essendo giusto, non potè contro il diritto che ha la creatura intelligente, crear l'uomo soggetto alla sola concupiscenza; dunque, giacchè fuori della concupiscenza non vi è altro retto amore, se non il soprannaturale, Iddio creando Adamo dovette dargli nel primo istante che lo creò quest' amore soprannaturale, il cui fine essenziale è la visione di Dio. Sicchè la carità non fu dono soprannaturale e gratuito, ma naturale e dovuto alla natura umana; e perciò i meriti della carità furono naturali, e la beatitudine fu pura mercede, non grazia. Da ciò poi deduceva inoltre che il libero arbitrio dopo il peccato, destituto dalla grazia, la quale era come un'appendice della natura, non vale ad altro che a peccare. Ma si risponde che un tal principio evidentemente è falso, e così vengono ad esser false tutte le conseguenze. Si prova con evidenza contro il principio di Baio, che la creatura intelligente non ha diritto ad essere: perciò non ha diritto innato ad una di questa o quella maniera. Di più tanti teologi insigni, che io seguo, dicono con ragione che ben Dio potea creare l'uomo nello stato della natura pura, in cui l'uomo nascesse senza alcun dono soprannaturale e senza peccato, ma con tutte le perfezioni ed imperfezioni che son conseguenze della stessa natura; sicchè il fine della natura pura fosse naturale, e le miserie umane, come sono la concupiscenza, l'ignoranza, la morte e tutti gli altri travagli dell'uomo, fossero appendici della natura umana, siccome nello stato presente della natura caduta sono effetti e pene del peccato: e perciò la concupiscenza nel presente stato inclina al peccato molto più che non avrebbe inclinato nello stato della natura pura; poichè col peccato è restato più oscurato l'intelletto dell'uomo e più vulnerata la volontà.

6. Fu già errore certamente di Pelagio il dire che Iddio ha creato in fatti l'uomo nello stato della natura pura. All'incontro fu anche error di Lutero il dire che lo stato della natura pura ripugna al diritto che ha l'uomo alla grazia. Ma quest'errore fu adottato da Baio: poichè non era certamente per diritto di natura necessario esser creato l'uomo nello stato della giustizia originale, ma ben poteva Iddio crearlo senza peccato e senza la giustizia originale, atteso il diritto della natura umana. Ciò si prova primieramente dalle bolle citate di s. Pio v., di Gregorio xiii. e di Urbano viii., che confermarono la bolla di s. Pio, nella quale sta condannato il dire che il consorzio della divina natura fu dovuto e naturale alla natura umana, come dicea Baio: *Humanae naturae sublimatio et exaltatio*

(1) Sess. 5. decr. de pec. or.

in consortium divinae naturae debita fuit integritati primae conditionis; et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis: prop. 22. Lo stesso disse nella prop. 55. *Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur;* s' intende sempre escluso il peccato. Lo stesso disse nella proposiz. 79. *Falsa est doctorum sententia, primum hominem potuisse a Deo creari et institui sine iustitia naturali.* Giansenio, benchè fosse molto affezionato alla dottrina di Baio, confessa che queste costituzioni pontificie gli faceano peso: *Haereo, fateor,* diceva [1].

7. Ma i discepoli di Baio e di Giansenio primieramente mettono in dubbio, se alla bolla *In eminenti* di Urbano VIII. vi sia obbligo di ubbidire. Risponde loro il Tournely [2] che la bolla essendo una legge dogmatica della sede apostolica (*cuius auctoritas*, come scrive lo stesso Giansenio nel luogo citato, *catholicis omnibus, tanquam obedientiae filiis, veneranda est*), ed essendo stata accettata ne' luoghi ove si agitava la controversia, e nelle chiese più celebri del mondo, mentre le altre tacitamente vi consentirono, deve ella tenersi per un giudizio infallibile della chiesa, al quale tutti son tenuti di stare, attestando che ciò è insegnato da tutti, anche da Quesnellio.

8. Secondariamente i contrarj parlano dell' intelligenza della bolla di s. Pio, e dicono per 1. che non può mai credersi che la sede apostolica abbia voluto condannare in Baio la dottrina di s. Agostino, il quale, come suppongono, ha insegnato essere impossibile lo stato della natura pura. Ma si risponde che il loro supposto è falso: mentre, al parere e giudizio di tanti teologi, il s. dottore in più luoghi insegna il contrario. Specialmente scrivendo contro i Manichei [3] distingue quattro modi, con cui Dio avrebbe potuto senza biasimo creare le anime, e dice che il secondo modo fra questi sarebbe, se prima di ogni peccato le anime create fossero infuse ne'loro corpi soggette all'ignoranza, alla concupiscenza ed alle altre miserie di questa vita. Questo modo stabilisce certamente la possibilità della natura pura. Si osservi Tournely [4], dove risponde a tutte le opposizioni che fa Giansenio su questo punto.

9. Dicono per 2. che nella bolla di s. Pio le proposizioni di Baio non furono condannate nel proprio senso da Baio inteso. Le parole della bolla diceano così: *Quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas, quamquam nonnullae aliquo pacto sustineri possent, in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento haereticas, erroneas, temerarias etc. damnamus etc.* Essi asserivano che fra la parola *possent* e le seguenti *in rigore et proprio verborum sensu* non vi era virgola; ma la virgola la voleano posta dopo le parole *ab assertoribus intento;* in modo che restando assoluto il senso dalle parole *quanquam nonnullae aliquo pacto sustineri possent in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento*, diceano che le proposizioni ben poteano sostenersi nel senso proprio ed inteso, come parlava la stessa bolla. Ma in questo modo la bolla dunque veniva a contraddire a se stessa, condannando quelle sentenze che nel senso proprio ed inteso dall'autore, si poteano sostenere? Ma giacchè si poteano sostenere nel proprio senso, perchè le condanna? E perchè volle che Baio espressamente si ritrattasse? Troppo ingiusta cosa sarebbe stato il condannare ed imporre la ritrattazione di quelle proposizioni che nel proprio senso poteano difendersi. Inoltre, ancorchè nella bolla di s. Pio fosse mancata la virgola dopo la parola *possent*, niuno poi ha detto o dubitato che manchi negli esemplari delle due bolle susseguenti di Gregorio XIII. e di Urbano VIII. Sicchè a rispetto delle bolle non si può mettere in dubbio che le opinioni di Baio furono condannate.

(1) Iansen. l. 3. de statu nat. purae c. ult.
(2) Comp. theol. t. 3. part. 1. disp. 3. a. 3. §. 2.
(3) L. 3. de l. arb. c. 20.
(4) Theol. t. 3. part. 2. c. 67.

10. Dicono per 3. che le proposizioni sono state condannate, avendo riguardo alla divina onnipotenza, secondo cui ben era possibile lo stato nella natura pura, ma non a riguardo della sapienza e bontà di Dio. Rispondono i detti teologi che se così è, la sede apostolica non ha condannato un errore vero, ma finto; giacchè la dottrina di Baio in verità a riguardo della sapienza e bontà di Dio non è condannabile. Ma falso è il supposto che lo stato della natura pura è possibile solo secondo la potenza di Dio, ma non secondo gli altri attributi. Quel che ripugna o non conviene ad alcuno degli attributi divini, è affatto impossibile, perchè Iddio *seipsum negare non potest* [1]. Dice s. Anselmo [2]: *In Deo quantumlibet parvum inconveniens sequitur impossibilitas.* Oltrechè, se fosse vero il principio de' contrarj, *Nullum dari amorem medium inter vitiosam cupiditatem et laudabilem caritatem,* anche a riguardo dell'onnipotenza divina sarebbe impossibile lo stato della natura pura, secondo che essi lo suppongono; mentre ripugna affatto a Dio il produrre una creatura a lui contraria, colla necessità di peccare, quale sarebbe la creatura, secondo la loro ipotesi di possibilità.

11. Del resto sembra a me verità troppo chiara, essere stato possibile lo stato della natura pura, in cui l'uomo fosse stato creato senza la grazia e senza il peccato e soggetto alle miserie della vita presente, salva la riverenza che devesi alla scuola agostiniana, che sostiene l'opposto. Due sono le ragioni evidenti, la prima è perchè ben poteva esser creato l'uomo senz'alcun dono soprannaturale, ma con quelle sole qualità che competono alla natura umana. Dunque la grazia ch'era soprannaturale, e fu data ad Adamo, non gli fu dovuta, *alioquin*, come dice s. Paolo, *gratia iam non est gratia* [3]. Siccome poi poteva esser creato l'uomo senza la grazia, così poteva Iddio crearlo senza il peccato; anzi non potea crearlo col peccato, altrimenti sarebbe stato Dio autor del peccato. E così parimente potea crearlo sottoposto alla concupiscenza, ai morbi ed alla morte, perchè tali difetti sono, come parla s. Agostino, connaturali, e come un'appendice alla costituzione dell'uomo; giacchè la concupiscenza deriva dall'unione dell'anima col corpo, e perciò l'anima ambisce il bene sensibile conveniente al corpo. Così anche i morbi e le altre miserie umane provengono dall'influsso delle cause naturali, le quali nello stato della natura pura avrebbero parimente influito. Così anche la morte naturalmente deriva dalla pugna continua che fanno tra loro gli elementi de' quali è composto il corpo umano.

12. La seconda ragione è perchè non ripugna ad alcuno attributo divino il creare l'uomo senza la grazia e senza il peccato. Non ripugna già all'onnipotenza; come ammette anche Giansenio: neppur ripugna ad altro attributo; poichè in tale stato, come insegna s. Agostino [4], Iddio già darebbe all'uomo tutto ciò che è dovuto alla di lui natural condizione, cioè la ragione, la libertà e le altre facoltà, colle quali potrebbe conservare se stesso e conseguire il suo fine. Si aggiunge che tutti i teologi, come confessa lo stesso Giansenio ne' libri dove parla dello stato della natura pura, sono uniformi in ammettere per possibile un tale stato, atteso il solo diritto della creatura, e fra questi precisamente è il principe degli scolastici s. Tommaso l'Angelico. Egli [5] insegna che l'uomo ben poteva esser creato senza l'ordine alla visione beatifica, dicendo: *Carentia divinae visionis competeret ei qui in solis naturalibus esset etiam absque peccato.* Parimente in altro luogo [6] insegna che l'uomo poteva esser creato colla concupiscenza che insorge contro la ragione: *Illa subiectio inferiorum virium ad rationem non erat*

(1) 2. Tim. 2. 13. (2) L. 1. Cum Deus homo c. 1.
(3) Rom. 11. 6. (4) L. 3. de l. arb. c. 20. 22. e 23.
(5) Q. 4. de malo a. 1.
(6) In Summa 1. part. q. 95. a. 1.

naturalis. E così alcuni teologi ammettono la possibilità dello stato della natura pura, come Estio, Silvio, Gaetano, il Ferrarese, i Salmaticesi, Vega ed altri col Bellarmino, il quale scrive[1] ch'egli non sa come possa dubitarsi di questa sentenza.

13. Veniamo alle obbiezioni de' contrarj. La prima obbiezione è per parte della *beatitudine*. Dice Giansenio che s. Agostino in più luoghi insegna che Dio senza ingiustizia non potea negare all'uomo innocente la gloria eterna, dicendo: *Qua iustitia, quaeso, a regno Dei alienatur imago Dei in nullo transgressa legem Dei?* e cita s. Agostino[2]. Si risponde che s. Agostino nel luogo citato parlava contro i Pelagiani secondo lo stato presente, supposta l'ordinazione gratuita dell'uomo al fine soprannaturale; e secondo tal supposto dicea che ingiustamente sarebbe stato privato l'uomo del regno di Dio, senza aver peccato. Nè osta quel che dice s. Tommaso[3], cioè che naturalmente il desiderio dell'uomo non trova riposo, se non nella visione di Dio: *Non quiescit naturale desiderium in ipsis, nisi etiam ipsius Dei substantiam videant*. Sicchè essendo un tale appetito naturalmente insito nell'uomo non può egli essere stato creato senza l'ordinazione a questo fine. Si risponde che lo stesso s. Tommaso in più luoghi, e specialmente nel libro delle questioni disputate[4], insegna che noi per natura non siamo già inclinati in particolare alla visione di Dio, ma solamente alla beatitudine in comune: *Homini inditus est appetitus ultimi sui finis in communi, ut scilicet appetat se esse completum in bonitate: sed in quo ista completio consistat non est determinatum a natura*. Sicchè secondo lo stesso s. dottore non vi è nell'uomo l'appetito innato alla visione beatifica, ma solo alla beatitudine in genere. Lo stesso conferma il s. dottore in altro luogo[5]: *Quamvis ex naturali inclinatione voluntas habeat, ut in beatitudinem feratur, tamen quod feratur in beatitudinem talem vel talem, hoc non est ex inclinatione naturae*. Neppure osta il dire che nella sola visione di Dio può l'uomo esser fatto appieno contento, secondo quel che disse Davide: *Satiabor cum apparuerit gloria tua*[6]. Poichè si risponde che ciò corre per lo stato presente, in cui è stato creato l'uomo in quest'ordine, che l'ultimo suo fine sia la vita eterna; ma non correrebbe in altro ordine, come nello stato della natura pura.

14. La seconda obbiezione è per parte della *concupiscenza;* onde dicono per 1. i contrarj che Dio non può essere autore della concupiscenza, dicendo s. Giovanni[7] ch'ella *Non est ex Patre, sed ex mundo est*[8]. E s. Paolo: *Nunc autem iam non ego operor illud, sed quod habitat in me, peccatum*, cioè la concupiscenza[9]. Si risponde al testo di s. Giovanni che la concupiscenza della carne non è già dal Padre secondo il presente stato, perchè secondo il presente stato ella deriva dal peccato, ed inclina al peccato, come parla il concilio di Trento[10]: *Quia est a peccato, et ad peccatum inclinat*. E nello stato presente inclina molto più che non avrebbe inclinato nello stato della natura pura; ma nello stato della natura pura non sarebbe dal Padre formalmente riguardata come imperfezione, ma ben lo sarebbe come condizione della natura umana. In quanto poi al testo di s. Paolo similmente si risponde che la concupiscenza in tanto si chiama peccato, perchè secondo lo stato presente deriva dal peccato, giacchè l'uomo fu creato in grazia; ma nello stato della natura pura non potrebbe chiamarsi peccato, perchè non deriverebbe dal peccato; ma dalla stessa condizione dell'umana natura.

15. Dicono per 2. che Dio non può creare un oggetto ragionevole con una cosa che inclina al peccato, qual è la

(1) L. de grat. primi hom. c. 5.
(2) L. 3. contra Iulian. c. 12.
(3) L. 4. contra Gentes c. 50. (4) Q. 22. de verit.
(5) 4. Sent. dist. 49. qu. 1. a. 3. (6) Ps. 16. 15.
(7) Epist. 1. c. 2. (8) 1. Ioan. 2. 16.
(9) Rom. 7. 17. (10) Sess. 5. decr. de pecc. orig.

concupiscenza, con cui sarebbe stato già creato l'uomo nello stato della natura pura. Si risponde che Dio non potea già crear l'uomo con quel che inclina per sè al peccato, come sarebbe stato crearlo con un abito vizioso, che da sè spinge al peccato; ma ben potea crearlo con quel che inclina al peccato per accidente, cioè perchè così porta la condizione della propria natura: altrimenti avrebbe dovuto Dio crear l'uomo impeccabile, giacchè l'esser peccabile anche è difetto. La concupiscenza non inclina per sè l'uomo al peccato, inclina solo al bene conveniente alla natura umana per conservazione della medesima, che è composta di anima e di corpo; onde non per sè, ma solo per accidente e per difetto della stessa condizione umana inclina talvolta alla colpa. Forse Dio è obbligato nel creare gli oggetti a dar loro maggiori perfezioni di quelle che convengono alla loro natura? Siccome dunque il non aver dato Iddio alle piante il senso ed a' bruti la ragione, non è stato già difetto di Dio, ma della stessa loro natura; così nello stato della natura pura, se non avesse Iddio esentato l'uomo dalla concupiscenza, che per accidente poteva inclinarlo al male, non sarebbe stato già difetto di Dio, ma della stessa condizione della natura umana.

16. La terza obbiezione è per parte delle miserie umane. Dicono: s. Agostino contro i Pelagiani spesso deduce l'esistenza del peccato originale dalle miserie di questa vita. Si risponde in breve che il s. dottore parla delle miserie umane nello stato presente, supposta la santità originale in cui fu creato l'uomo, ed in cui, come consta dalle scritture, Adamo fu creato immune dalla morte e dalle penalità di questa vita. Posto ciò, non poteva Dio giustamente privarlo de' doni a lui concessi, senza la di lui positiva colpa, e quindi ben inferiva sant'Agostino il peccato di Adamo dalle calamità colle quali al presente noi siamo afflitti. Ma altrimenti avrebbe detto il santo, se avesse parlato dello stato della natura pura, nel quale le miserie della vita sarebbero derivate dalla stessa condizione della natura umana; tanto più che nello stato della natura caduta le miserie sono assai più grandi di quelle che sarebbero state nello stato de' puri naturali; sicchè da queste miserie presenti così grandi ben può provarsi il peccato originale, il quale non avrebbe potuto provarsi dalle miserie più miti, quali avrebbe patite l'uomo nello stato della natura pura.

(1) Iansen. l. 4. de Grat. Christ. c. 11.

Confut. XIII.
Degli errori di cornelio giansenio

1. Per confutare tutti gli errori di Giansenio basta confutar il suo sistema, il quale in sostanza consiste nel supporre che la nostra volontà è necessitata ad operare il bene o il male, secondo che ella vien mossa e determinata dalla dilettazione celeste o terrena superiore di gradi che in noi predomina, senza che possiamo resistere; mentre la dilettazione, come dicea, previene il nostro consenso, anzi ci forza a darlo, ancorchè vi ripugniamo, abusandosi Giansenio in ciò della famigerata sentenza di s. Agostino: *Quod amplius delectat, in nos operemur, necessum est.* Ecco come egli parla: *Gratia est delectatio et suavitas, qua anima in bonum appetendum delectabiliter trahitur; ac pariter delectationem concupiscentiae esse desiderium illicitum, quo animus etiam repugnans in peccatum inhiat* [1]. E nello stesso libro al capo 9. scrive: *Utraque delectatio invicem pugnat: earumque conflictus sopiri non potest, nisi alteram altera delectando superaverit, et eo totum animae pondus vergat; ita ut, vigente delectatione carnali, impossibile sit quod virtutis et honestatis consideratio praevaleat.*

2. Dice Giansenio che nello stato della giustizia, in cui fu creato l'uomo (*fecit Deus hominem rectum* [2]), stando allora inclinato alla rettitudine, ben potea col suo arbitrio operare il bene col solo aiuto divino, chiamato *sine*

(2) Eccl. 7. 30.

quo, ch'è la grazia sufficiente, la quale dà il potere, ma non il volere; sicchè con quel solo aiuto ordinario allora potea l'uomo acconsentire e seguir la grazia: ma dopo che la volontà rimase inferma per cagion del peccato ed inclinata a' piaceri vietati, ella non può colla sola grazia sufficiente fare il bene, ma le bisogna l'aiuto *quo*, cioè la grazia efficace, ch'è la dilettazione vittrice relativa per superiorità di gradi, che la muova e la determini al bene; altrimenti non può resistere alla dilettazione carnale opposta: *Gratia sanae voluntatis in eius libero relinquebatur arbitrio, ut eam, si vellet, desereret, aut si vellet, uteretur; gratia vero lapsae aegrotaeque voluntatis nullo modo in eius relinquitur arbitrio, ut eam deserat et arripiat, si voluerit* [1]. In modo che, dice Giansenio, nel tempo che domina la dilettazione carnale è impossibile che prevaglia la virtù: *Vigente delectatione carnali, impossibile est ut virtutis et honestatis consideratio praevaleat* [2]. Dice di più che la dilettazione superiore ha tal forza nella volontà che la fa necessariamente volere o ripugnare, secondo che essa la muove: *Delectatio, seu delectabilis obiecti complacentia est id quod tantam in liberum arbitrium potestatem habet, ut eum faciat velle vel nolle, seu ut, ea praesente, actus volendi sit reipsa in eius potestate, absente, non sit* [3].

3. Dice in altro luogo che se la dilettazione celeste è minore della terrena, cagionerà ella nell'anima solamente alcuni desiderj inefficaci ed impotenti, ma non mai la condurrà ad abbracciare il bene: *Delectatio victrix, quae Augustino est efficax adiutorium, relativa est; tunc enim est victrix, quando alteram superat. Quod si contingat alteram ardentiorem esse, in solis inefficacibus desideriis haerebit animus, nec efficaciter unquam volet quod volendum est* [4]. In altro luogo dice che siccome la facoltà visiva non solo dà il vedere, ma anche il poter vedere, così la dilettazione dominante non solo dà le opere, ma anche il poter operare: *Tantae necessitatis est, ut sine illa effectus fieri non possit . . . dat enim simul et posse et operari* [5]. Scrive di più che alla dilettazione superiore è tanto impossibile il resistere, *quam homini caeco ut videat, vel surdo ut audiat, vel avi ut volet sine alis* [6]. In somma conclude che la dilettazione vittrice, sia celeste o terrena, lega talmente il libero arbitrio, che questo perde ogni potenza a far l'opposto: *Iustitiae vel peccati delectatio est illud vinculum, quo liberum arbitrium ita firmiter ligatur, ut quandiu isto stabiliter constringitur, actus oppositus sit extra eius potestatem* [7]. Stimo che questi luoghi soli siano ben sufficienti a far conoscere quanto sia falso il sistema di Giansenio della sua dilettazione vittrice relativa, a cui la volontà è sempre necessitata ad ubbidire.

4. Da questo sistema poi discendono le sue cinque proposizioni condannate da Innocenzo x., come riferimmo nella storia [8], che qui bisogna di nuovo trascrivere. La prima proposizione è questa: *Aliqua Dei praecepta hominibus iustis volentibus et conantibus, secundum praesentes quas habent vires, sunt impossibilia; deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant.* La censura di questa prima proposizione fu: *Temerariam, impiam, blasphemam, anathemate damnandam et haereticam declaramus, et uti talem damnamus.* I Giansenisti alla censura così di questa prima, come di tutte le altre quattro proposizioni fecero più opposizioni: ma due furono le principali: la prima, che nel libro di Giansenio non vi stavano quelle proposizioni che eran notate nella bolla d'Innocenzo; la seconda, che le proposizioni non eran già condannate nel senso intento dal medesimo Giansenio. Ma queste due obbiezioni furono abbattute da Alessandro vii. nella sua

(1) Iansen. de l. arb. l. 2. c. 4.
(2) Id. l. 7. de Grat. Christ. c. 5. vide etiam c. 50.
(3) Idem eod. tit. l. 7. c. 3.
(4) Iansen. de l. arb. l. 8. c. 2.
(5) Ib. l. 2. c. 4.
(6) Ib. l. 4. c. 7. e l. 7. c. 3.
(7) Ib. l. 7. c. 5.
(8) Cap. 12. art. 3.

bolla dell'anno 1656, ove dichiarò espressamente che le cinque proposizioni erano estratte dal libro di Giansenio, e nel senso da Giansenio inteso: *Quinque propositiones ex libro Cornelii Giansenii excerptas, ac in sensu ab eodem Cornelio intento damnatas fuisse.* Ed in verità così era. Onde per confutare in primo luogo queste due opposizioni più perniciose e più generali (poichè alle altre più particolari risponderemo appresso, secondo occorrerà), giova qui addurre i passi trascritti dallo stesso libro di Giansenio, nei quali, benchè non vi siano le stesse parole, nondimeno vi è la stessa sostanza; e le parole che vi sono, nel loro senso ovvio e naturale dimostrano che questo era il vero senso intento dall'autore.

5. E cominciando dalla detta prima proposizione, ella si trova espressa nel libro di Giansenio quasi colle stesse parole: *Haec igitur omnia plenissime planissimeque demonstrant nihil esse in s. Augustini doctrina certius ac fundatius, quam* esse praecepta quaedam, quae hominibus *non tantum infidelibus, excaecatis, obscuratis, sed fidelibus quoque, et* iustis volentibus et conantibus secundum praesentes quas habent vires, sunt impossibilia; deesse quoque gratiam, qua possibilia fiant [1]. Immediatamente poi ivi rapporta l'esempio nella caduta di s. Pietro: *Hoc enim s. Petri exemplo, aliisque multis quotidie manifestum esse, qui tentantur ultra quam possint substinere.* Gran cosa! S. Paolo dice che Dio non permette che noi siamo tentati oltre le nostre forze: *Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis* [2], e Giansenio dice che molti son tentati oltre le loro forze! In fine poi dello stesso capo egli si affatica a dimostrare che a' giusti manca alle volte la grazia della preghiera, o almeno di quella preghiera che basta ad impetrare l'aiuto efficace per adempire i precetti, e così per conseguenza manca loro la potenza di adempirli. Il senso in somma di questa sua prima proposizione è che alcuni precetti sono impossibili anche a' giusti, quando le forze presenti che hanno dalla dilettazione celeste son minori delle forze della dilettazione terrena, poichè allora manca la grazia, per cui tali precetti possono osservarsi. Egli scrive: *Secundum praesentes quas habent vires;* perlochè intende che non sono impossibili i precetti assolutamente, ma relativamente alla grazia più robusta che sarebbe lor necessaria, e loro manca per poterli osservare.

6. Questa prima proposizione, come di sopra si è notato, fu condannata per 1. come *temeraria*, essendo ella ripugnante alle scritture: *Mandatum hoc... non est supra te* [3]. *Iugum enim meum suave est, et onus meum leve* [4]. E questa appunto fu la nota di temeraria che il concilio di Trento [5] appose alla stessa proposizione prima insegnata da Lutero e da Calvino, dicendo: *Nemo temeraria illa et a patribus sub anathemate prohibita voce uti, Dei praecepta homini iustificato ad observandum esse impossibilia.* La medesima fu ancora condannata nella proposizione 54 di Baio, che diceva: *Definitiva haec sententia — Deum homini nihil impossibile praecepisse — falso tribuitur Augustino, cum Pelagii sit.* Per 2. come *empia*; mentr'ella tratta Dio da tiranno e da iniquo, che obbliga gli uomini a cose impossibili, e poi li condanna, se non le adempiscono. Giansenio si vanta di avere adottate tutte le dottrine di s. Agostino; ond'ebbe l'ardire di chiamar poi il suo libro *Augustinus;* ma meglio l'avrebbe intitolato *Anti-Augustinus.* Mentre s. Agostino nelle sue opere si oppone espressamente alle sue empie sentenze. S. Agostino insegnò: *Deus sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur* [6]: e Giansenio accusa Dio come privo di pietà, mentre dice che egli priva i giusti della grazia, senza la quale essi

(1) Iansen. l. 3. de Grat. Christi c. 13.
(2) 1. Cor. 10. 13. (3) Deut. 30. 11.
(4) Matth. 11. 30. (5) Sess. 6. c. 11.
(6) L. de Nat. et Grat. c. 26.

non possono non peccare, onde li abbandona prima che sia da loro abbandonato. Inoltre scrisse s. Agostino a rispetto di questa prima proposizione di Giansenio: *Quis non clamet stultum esse praecepta dare ei, cui liberum non est quod praecipitur facere? et iniquum esse eum damnare, cui non fuit potestas iussa complere* [1]? In altro luogo scrisse poi la celebre sentenza adottata dal concilio di Trento nel luogo citato [2]: *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adiuvat ut possis* [3]. Per 3. fu condannata come *bestemmia*: giacchè accusa Dio d'infedele e bugiardo, mentr'egli ci ha promesso di non permettere che le tentazioni avanzino le nostre forze *(non patietur vos tentari supra id quod potestis* [4]): e poi ci comanda cose che non possiamo adempire. Ed appunto bestemmia la chiamò s. Agostino (da cui falsamente scrive Giansenio di avere apprese le sue dottrine): *Execramur blasphemiam eorum, qui dicunt, impossibile aliquid a Deo esse praeceptum* [5]. Per 4. finalmente fu condannata come *eretica* essendo ella contraria, secondo abbiamo veduto, alle divine scritture ed alle definizioni della chiesa.

7. I Giansénisti nulladimanco non lasciano di fare altre obbiezioni. Dicono per 1. che quel passo di s. Agostino: *Deus sua gratia non deserit, nisi prius deseratur* (anche adottato dal tridentino [6]) s'intende che Dio non priva i giustificati della sua grazia abituale prima del peccato attuale, ma ben talvolta prima del peccato li priva della grazia attuale. Ma si risponde collo stesso s. Agostino che il Signore nel giustificare il peccatore, non solo gli dona la grazia della remissione, ma anche gli dà l'aiuto per evitare i peccati in avvenire, e questa, dice il santo, è la virtù della grazia di Gesù Cristo: *Sanat Deus, non solum ut delcat quod peccavimus, sed ut praestet etiam ne peccemus* [7]. Se Dio prima del peccato negasse all'uomo l'aiuto sufficiente a non peccare, non lo sanerebbe, ma l'abbandonerebbe prima di peccare. Dicono per 2. che il testo citato al precedente num. 6. *Fidelis autem Deus non patietur vos tentari supra id quod potestis*, non corre per tutti i fedeli, ma solo per i predestinati. Ma il testo esprime troppo chiaramente che parla per tutti i fedeli: ed aggiunge, *sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere* [8]; viene a dire che Dio permette che i suoi fedeli siano tentati, acciocchè le tentazioni riescano loro di maggior merito e guadagno. Si aggiunge di più che s. Paolo scriveva a tutti i fedeli di Corinto che certamente non poteva supporre tutti predestinati. Onde giustamente s. Tommaso l'intende generalmente per tutti, e dice che Dio non sarebbe fedele, se non ci concedesse, in quanto a sè spetta, le grazie che ci son necessarie per conseguir la salute: *Non autem videretur esse fidelis, si nobis denegaret, in quantum in ipso est, ea per quae pervenire ad eum possemus* [9].

8. La seconda proposizione dannata nasce dallo stesso principio di Giansenio della dilettazione vittrice, che necessita la volontà al consenso: *Interiori gratiae in statu naturae lapsae nunquam resistitur*. La censura di questa seconda proposizione fu: *Haereticam declaramus, et uti talem damnamus*. Ecco quel che scrive Giansenio in un luogo: *Dominante suavitate spiritus, voluntas Deum diligit, ut peccare non possit* [10]. In altro luogo: *Gratiam Dei Augustinus ita victricem statuit supra voluntatis arbitrium, ut non raro dicat, hominem operanti Deo per gratiam non posse resistere* [11]. Ma s. Agostino in più luoghi dice il contrario, specialmente in un luogo [12] così rimprovera il peccatore: *Cum per Dei ad-*

(1) S. August. de fide contra Manich. c. 10.
(2) Sess. 6. c. 11. (3) Id. l. de Nat. et Grat. c. 43.
(4) 1. Cor. 10. 13. (5) Id. serm. 191. de temp.
(6) Sess. 6. c. 11.
(7) S. August. de Nat. et grat. c. 26.
(8) 1. Cor. 10. 13.
(9) S. Thom. lect. 1. in c. 1. ep. 1. ad Cor.
(10) Iansen. l. 4. de grat. Christi c. 9.
(11) Iansen. l. 2. de grat. Christi c. 24.
(12) Hom. 12. inter 50.

iutorium in potestate tua sit utrum consentias diabolo, quare non magis Deo, quam ipsi obtemperare deliberas? Onde giustamente la detta proposizione fu condannata come eretica, essendo affatto opposta alle scritture: *Vos semper Spiritui sancto resistitis* [1]: opposta ancora a' sacri concilj; come al concilio di Siena celebrato contro i Luterani nell'anno 1528 [2], ed al tridentino [3], ove sta fulminato l'anatema a chi dice non potersi dissentire alla grazia: *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum... neque posse dissentire, si velit... anathema sit.*

9. La terza proposizione fu questa: *Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.* La censura fu: *Haereticam declaramus, et uti talem damnamus.* In molti luogi Giansenio esprime questa sua proposizione. In un luogo scrive: *Duplex necessitas Augustino: coactionis et simplex, seu voluntaria; illa, non haec repugnat libertati* [4]. In altro luogo: *Necessitatem simplicem voluntatis non repugnare libertati* [5]. In altro luogo chiama paradosso ciò che dicono i nostri teologi, cioè *quod actus voluntatis propterea liber sit, quia ab illo desistere voluntas, et non agere potest*, ch'è la libertà d'indifferenza da noi richiesta a meritare e demeritare. Questa terza proposizione nasce parimente dalla supposta dilettazione predominante di Giansenio, che secondo la sua sentenza necessita la volontà al consenso, e la priva della potenza di resistere. Egli asserisce che questa è la sentenza di s. Agostino: ma il santo [6] nega esservi peccato ove non vi è libertà, *unde non est liberum abstinere*: ed all'incontro in altro luogo [7] nega che l'uomo in questa vita *non possit resistere gratiae.* Sicchè secondo s. Agostino l'uomo può sempre resistere alla grazia, e sempre resistere alla concupiscenza; e così solamente può meritare e demeritare.

10. La quarta proposizione è questa: *Semipelagiani admittebant praevenientis gratiae interioris necessitatem ad singulos actus etiam ad initium fidei; et in hoc erant haeretici, quod vellent eam gratiam talem esse cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare.* Questa proposizione contiene due membri: il primo è falso, il secondo è eretico. Nel primo dunque Giansenio dice che i Semipelagiani ammetteano la necessità della grazia interna ed attuale al principio della fede. Ecco com'egli scrisse: *Massiliensium opinionibus et Augustini doctrina quam diligentissime ponderata, certum esse debere sentio quod Massilienses praeter praedicationem, atque naturam, veram etiam et internam et actualem gratiam ad ipsam etiam fidem, quam humanae voluntatis ac libertatis adscribunt viribus, necessariam esse fateantur* [8]. Questa prima parte è falsa; poichè s. Agostino ben insegnava questo dogma di esser necessaria la grazia al principio della fede, ma i Semipelagiani, per la più parte affatto lo negavano, come attesta lo stesso s. dottore [9]. Il secondo membro poi ove Giansenio dice essere stati eretici i Semipelagiani nel volere che la grazia fosse tale che l'uomo potesse ributtarla o secondarla, onde li chiamava *gratiae medicinalis destructores et liberi arbitrii praesumptores*, prova che in ciò non erano eretici i Massiliesi, ma esso Giansenio che negava ingiustamente al libero arbitrio la potenza di consentire o dissentire alla grazia, contro la definizione del concilio di Trento, *Sess. 6. can. 4*, ove si disse: *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum... neque posse dissentire, si velit... anathema sit.* E pertanto giustamente la detta proposizione quarta fu dichiarata eretica.

11. La quinta proposizione è questa: *Semipelagianum est dicere Christum*

(1) Act. 7. 51. (2) Part. 1. c. 15. (3) Sess. 6. can. 4.
(4) S. Aug. l. 6. de grat. Chr. c. 6.
(5) Idem eod. tit. c. 24.
(6) Idem l. 3. de l. arb. c. 3.
(7) Idem de Nat. et grat. c. 67.
(8) S. Aug. l. 2. de peccator. merit. c. 17.
(9) Idem de praedest. ss. cap. 3. in epist. 227. ad Vital. num. 9.

pro omnibus omnino hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse. La censura poi di tal proposizione fu: *Haec propositio falsa, temeraria, scandalosa, et intellecta eo sensu ut Christus pro salute dumtaxat praedestinatorum mortuus sit, impia, blasphema, contumeliosa, divinae pietati derogans et haeretica declaratur.* Sicchè intendendo la proposizione nel senso che Gesù Cristo sia morto per i soli predestinati, ella è empia ed eretica; ed in tal senso ben si trova scritta in più luoghi da Giansenio. In un luogo dice: *Omnibus illis pro quibus Christus sanguinem fudit etiam sufficiens auxilium donari, quo non solum possint, sed etiam velint, et faciant id quod ab iis volendum et faciendum esse decrevit* [1]. Adunque, secondo Giansenio, Gesù Cristo offerì il suo sangue solamente per coloro che determinò a volere, ed a fare le opere buone, intendendo per quel *sufficiens auxilium*, l'aiuto *quo*, come già lo spiega, cioè la grazia efficace, che secondo lui necessariamente fa loro operare il bene. Ma appresso lo spiega più chiaro, dicendo: *Nullo modo principiis eius*, cioè di s. Agostino, di cui parla, *consentaneum est ut Christus vel pro infidelium, vel pro iustorum non perseverantium aeterna salute mortuus esse sentiatur.* Ecco come esprime Giansenio che il Salvatore non è morto per i giusti non predestinati. Giustamente dunque la sua proposizione intesa così fu censurata come eretica, essendo ella opposta alle divine scritture ed a' sacri concilj, come al concilio niceno I., ove nel simbolo, o sia professione di fede, che ivi si formò, come notammo nella storia [2], e poi si confermò da più altri concilj generali, si disse: *Credimus in unum Deum Patrem... et in unum Dominum Iesum Christum Filium Dei... Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit, et incarnatus est, et homo factus, passus est, et resurrexit etc.*

(1) Ians. l. 3. de grat. Christ. c. 21.
(2) Stor. t. 1. c. 4. a. 1. n. 16.

12. Intesa poi la proposizione in generale, che Gesù Cristo non è morto per tutti, come scrisse Giansenio, dicendo essere errore contro la fede l'asserire che sia morto per tutti (*Nec enim iuxta doctrinam antiquorum, pro omnibus omnino Christus mortuus est, cum hoc potius tanquam errorem a fide catholica abhorrentem doceant esse respuendum* [3], e soggiungendo che tale opinione è invenzione de' Semipelagiani; intesa così, la proposizione fu dichiarata falsa e temeraria, come dissonante alle sacre scritture ed al sentimento dei santi padri. Se poi Gesù Cristo sia morto per ciascuno degli uomini in particolare, altri teologi vogliono ch'egli abbia apparecchiato il prezzo per la redenzione di tutti, sicchè si chiami redentore di tutti solo *sufficientia pretii;* ma altri più comunemente vogliono che sia stato redentore anche *sufficientia voluntatis*, cioè che abbia voluto con sincera volontà offerir la sua morte al Padre, affin di ottenere a tutti gli uomini gli aiuti sufficienti alla salute.

13. In ciò siccome a noi non piace la sentenza di coloro che dicono esser morto Gesù Cristo con eguale affetto per tutti, distribuendo a ciascuno la stessa grazia; mentre par che non possa dubitarsi che il Salvatore con affetto speciale è morto per i fedeli, e massimamente per gli eletti, secondo quel ch'egli disse prima della sua ascensione: *Non pro mundo rogo, sed pro his quos dedisti mihi* [4], e secondo anche quel che scrisse l'apostolo: *Qui est salvator omnium hominum, maxime fidelium* [5]; così all'incontro non sappiamo uniformarci alla sentenza di coloro i quali dicono che Gesù Cristo per molti non ha fatto altro che preparare il prezzo sufficiente a redimerli, ma senza offerirlo per la loro salute. Questa sentenza non sembra che ben si accordi con quel che dicono le scritture: *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt; et pro omnibus*

(3) Iansen. l. 3. de grat. Christ. c. 21.
(4) Ioan. 17. 9. (5) 1. Tim. 4. 10.

mortuus est Christus etc. [1]. Dunque siccome tutti sono morti per il peccato originale, così Cristo è morto per tutti. Egli colla sua morte cancellò già il decreto della morte comune, apportata da Adamo a tutti gli uomini: *Delens quod adversus nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis: et ipsum tulit de medio, affigens illud cruci* [2]; come già predisse Osea, parlando in persona di Cristo venturo, che egli colla sua morte doveva distruggere la morte cagionata dal peccato di Adamo: *Ero mors tua, o mors* [3]. Ondè scrisse poi l'apostolo a tale proposito: *Ubi est, mors, victoria tua* [4]? significando appunto che il Salvatore colla sua morte uccise e distrusse la morte apportata agli uomini dalla colpa. Inoltre scrive s. Paolo: *Christus Iesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus* [5]. E poco appresso soggiunge: *Qui est Salvator omnium hominum, maxime fidelium* [6]. S. Giovanni poi scrisse: *Et ipse est propitiatio pro peccatis nostris; non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi* [7]. Poste tali scritture, io non so come possa dirsi che Gesù Cristo colla sua morte ha solamente apparecchiato il prezzo sufficiente alla redenzione di tutti, ma non già l'ha offerto al Padre per la redenzione di tutti. Ma, atteso ciò, potrebbe dirsi che Cristo anche per i demonj abbia sparso il sangue, che ben era sufficientissimo a salvarli.

14. Molti santi padri poi chiaramente si oppongono alla sentenza contraria riferita di sopra, scrivendo che il Salvatore non ha solo preparato il prezzo, ma anche l'ha offerto al Padre per la salute di tutti. S. Ambrogio scrive: *Si quis autem non credit in Christum, generali beneficio ipse se fraudat: ut si quis clausis fenestris solis radios excludat, non ideo sol non est ortus omnibus* [8]. Il sole non prepara solamente la luce a tutti, ma l'offerisce a tutti coloro che vogliono valersene; ed in altro luogo il santo ciò più espressamente dice: *Ipse pro omnibus mortem suam obtulit* [9]. Lo stesso scrive s. Girolamo: *Christus pro nobis mortuus est, solus inventus est, qui pro omnibus qui erant in peccatis mortui offerretur* [10]. S. Prospero scrive: *Salvator noster . . . dedit pro mundo sanguinem suum* (si noti, non dice *paravit*, ma *dedit*); *et mundus redimi noluit, quia lucem tenebrae non receperunt* [11]. Lo stesso scrive s. Anselmo: *Dedit redemptionem semetipsum pro omnibus, nullum excipiens qui vellet redimi ad salvandum ... et ideo qui non salvantur, non de Deo, vel mediatore possent conqueri, sed de seipsis, qui redemptionem, quam mediator dedit, noluerunt accipere* [12]. Lo stesso scrisse s. Agostino su quelle parole di s. Giovanni: *Non enim misit Deus Filium suum, ut iudicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum* [13], dicendo così: *Ergo, quantum in medico est, sanare venit aegrotum. Ipse se interimit, qui praecepta medici servare non vult. Sanat omnino ille, sed non sanat invitum* [14]. Si notino le parole *quantum in medico est, sanare venit aegrotum.* Dunque il Signore non è venuto a preparar solamente il prezzo o sia il rimedio de'nostri mali, ma l'ha offerto a ciascun infermo che vuol essere guarito.

15. Dunque, dirà alcuno della opposta sentenza, Iddio dà agl'infedeli che non lo credono la stessa grazia sufficiente che dona a' fedeli. Io non dico che loro dia la stessa grazia, ma dico con s. Prospero che almeno darà loro una grazia più scarsa o sia rimota, dalla quale coloro che corrispondono saran sollevati a ricevere una grazia più abbondante che li salverà: *Adhibita semper est*, sono le parole di s. Prospero, *universis hominibus quaedam supernae mensura doctrinae, quae et si parcioris gratiae fuit, sufficit tamen quibusdam ad remedium, omnibus ad testimonium* [15]. Si noti: *quibusdam ad remedium*, se corrispondono; *omnibus*

(1) 2. Cor. 5. 14. et 15. (2) Coloss. 2. 14.
(3) Oseae 13. 14. (4) 1. Cor. 15. 55.
(5) 1. Tim. 2. 5. et 6. (6) Ibid. 4. 10.
(7) 1. Ioan. 2. 2. (8) In ps. 118. t. 1. p. 1077.
(9) L. de Ioseph. c. 7. (10) In ep. 2. ad Cor. c. 5.
(11) Ad obiect. 9. Gal. (12) In c. 2. ep. 1. ad Tim.
(13) Ioan. 3. 17. (14) Tract. 12. in Ioan.
(15) De Vocat. Gent. c. 4.

ad testimonium, se non corrispondono. Quindi fra le 31, proposizioni condannate a parte da Alessandro VIII. ai 7. di dicembre 1690., la proposizione quinta fu questa: *Pagani, iudaei, haeretici, aliique huius generis nullum omnino accipiunt a Iesu Christo influxum; adeoque hinc recte inferes in illis esse voluntatem nudam et inermem, sine omni gratia sufficienti.* In somma Iddio non imputa a colpa la sola ignoranza, ma l'ignoranza colpevole che almeno in qualche modo sia volontaria; nè castiga tutti gl'infermi, ma solo quegl'infermi che ricusano di sanarsi. *Non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quod negligis quaerere quod ignoras; nec quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis* [1]. Onde par che non possa dubitarsi che Gesù Cristo sia morto per tutti; benchè, siccome insegna il concilio di Trento non a tutti pervenga il beneficio della redenzione: *Verum, et si ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis eius beneficium recipiunt, sed ii dumtaxat quibus meritum passionis eius communicatur* [2]. Ciò s'intende detto solo per gl' infedeli, i quali, essendo privi della fede, non giungono a partecipare in effetto de meriti del Redentore; poichè in quanto a' fedeli, questi certamente per mezzo della fede e de' sacramenti ricevono il beneficio della redenzione, benchè non tutti i fedeli conseguiscano poi per loro colpa il beneficio compiuto della salute eterna. Del resto scrisse il celebre monsignor Bossuet che ciascun fedele è obbligato a credere con ferma fede che Gesù Cristo è morto per la sua salute; e soggiunge che questa è l'antica tradizione della chiesa cattolica. Ed in verità se ciascun fedele è tenuto a credere che Gesù Cristo è morto per noi e per la nostra salute, secondo il simbolo formato dal primo concilio generale, come notammo nella storia [3], dove si disse: *Credimus in unum Deum omnipotentem ... et in unum Dominum Iesum Christum Filium Dei ... qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit, et incarnatus est, passus est etc.;* posto che Gesù Cristo è morto per tutti noi che professiamo la fede cristiana, chi mai può dire che il Salvatore non sia morto per i fedeli non predestinati, e che non li voglia salvi?

16. Dobbiamo pertanto credere con fede ferma che Gesù Cristo è morto per la salute di tutti i fedeli. Ecco come lo scrisse Monsignor Bossuet: *Non vi è fedele che non debba credere con una ferma fede che Dio vuol salvarlo, e che Gesù Cristo ha sparso tutto il sangue per la di lui salute* [4]. Lo stesso fu scritto prima nel concilio di Valenza, dove al can. 4. si disse: *Fideliter tenendum iuxta evangelicam et apostolicam veritatem quod pro illis hoc datum pretium* (sanguinis Christi) *teneamus, de quibus Dominus noster dicit: Ita exaltari oportet Filium hominis, ut omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam aeternam* [5]. Lo stesso scrisse la chiesa di Lione nel suo libro che scrisse della verità che dee tenersi delle scritture, dicendo: *Fides catholica tenet et scripturae sanctae veritas docet quod pro omnibus credentibus et regeneratis vere Salvator noster sit passus* [6]. Lo stesso scrisse Antoine nella sua teologia scolastica e dogmatica [7], dicendo: *Est fidei dogma Christum mortuum esse pro salute aeterna omnium omnino fidelium.* Lo stesso scrisse Tournely [8], il quale rapporta che nel corpo dottrinale del cardinal di Noailles, dato nell'anno 1720. e soscritto da 90. vescovi, si disse: *Non vi è alcuno dei fedeli che non debba credere con ferma fede che Gesù Cristo abbia sparso tutto il sangue per la di lui salute.* Di più rapporta che nell' assemblea del clero gallicano del 1714. si disse che tutti i fedeli, o sieno giusti o peccatori, sono tenuti a credere che G. C. è morto per la loro salute.

(1) S. August. l. 3. de l. arb. c. 19. n. 53.
(2) Sess. 6. c. 3. (3) C. 4. a. 2. n. 16.
(4) Boss. l. Iust. des Réflexions etc. §. 16. p. 100.
(5) Syn. Valent. com. concil. p. 136.
(6) Eccl. Lugdun. l. de ten. ver. etc. c. 3.
(7) Theolog. univers. t. 2. de grat. c. 1. art. 6. ad prop. 3.
(8) Theol. t. 1. q. 3. a. 10. concl. 2.

17. Ora i Giansenisti col sostenere che Gesù Cristo non è morto per tutti i fedeli, ma solo per gli eletti alla gloria, che fanno? Ci tolgono l'amore a Gesù Cristo. E come no? È certo che uno dei maggiori motivi che c'infiammano ad amare il nostro Redentore e l'eterno Padre che ce l'ha donato, è la grand'opera della redenzione, per cui sappiamo che il Figlio di Dio, per l'amore che ci porta, si è sacrificato per noi sulla croce: *Dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis* [1]; e l'eterno Padre per lo stesso amore ci ha dato il suo unigenito: *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret* [2]. Questo era il grande incentivo di cui valeasi s. Agostino per accendere i cristiani ad amar Gesù Cristo: *Ipsum dilige, qui ad hoc descendit, ut pro tua salute sufferret* [3]. Ma i Giansenisti, credendo che Gesù Cristo è morto per i soli eletti, come possono concepire verso lui un ardente affetto per esser morto per loro amore, se non essendo eglino certi di essere annoverati tra il numero de' predestinati, debbono per conseguenza essere anche incerti se Gesù Cristo sia morto per loro amore?

18. Inoltre essi col dire che Gesù Cristo non è morto per tutti i fedeli, ci tolgono la speranza cristiana. La speranza cristiana, come la definisce san Tommaso, è un'aspettativa certa della vita eterna: *Spes est expectatio certa beatitudinis* [4]. Dunque noi fedeli dobbiamo sperare che certamente Iddio ci salverà, fidando alla sua promessa fatta di salvarci per i meriti di Gesù Cristo morto per la nostra salute, purchè non manchiamo noi alla grazia. Così appunto insegnò il dottissimo monsignor Bossuet nel suo catechismo, che compose per la sua diocesi di Meldi, o sia di Meaux, ove si dice: *D. Perchè dite voi che sperate la vita eterna che Dio ha promessa? R. Perchè la promessa di Dio è il fondamento della nostra speranza* [5].

19. Un certo autor moderno in un suo libro intitolato *La confidenza cristiana* dice che la certezza della nostra speranza non dobbiamo fondarla sulla promessa generale fatta da Dio a tutti i credenti di dar loro la vita eterna, se son fedeli alla grazia, benchè tal promessa stia fatta dal Signore in più luoghi: *Si quis sermonem meum servaverit, non gustabit mortem in aeternum* [6]; *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* [7]. Ma questa general promessa fatta ad ogni cristiano che osserva i divini precetti, dice l'autore, non vale a darci una speranza certa della salute; poichè questa promessa, come scrive, essendo ella soggetta alla condizione della nostra corrispondenza che può mancare, formerebbe una speranza incerta. Onde scrive che dobbiamo noi collocar la nostra speranza nella promessa particolare fatta agli eletti di salvarli, poichè questa promessa, essendo assoluta, fonda una speranza in tutto certa. Quindi conchiude che la nostra speranza consiste nell'appropriarci la promessa fatta agli eletti, con riguardarci come contenuti nel numero de' predestinati. Ma questa opinione parmi che non convenga con quel che c'insegna il concilio di Trento alla *sess.* 6. *cap.* 16. ove dice: *In Dei auxilio firmissimam spem collocare omnes debent. Deus enim, nisi ipsi illius gratiae defuerint, sicut coepit opus bonum, ita perficiet.* Sicchè, quantunque noi dobbiamo temere per parte nostra di non ottener la salute, perchè possiamo mancare alla grazia, nondimeno tutti dobbiamo riporre una speranza fermissima per parte di Dio di salvarci nel suo divino aiuto: *In Dei auxilio*, parla il concilio, *firmissimam spem collocare omnes debent.* Dice *omnes debent;* perchè anche i cristiani che stanno in peccato, ricevono spesso da Dio il dono della speranza cristiana, sperando che il Signore per i meriti di Gesù Cristo usi loro misericordia, come dichiarò lo stesso concilio antecedentemente nel capo 6., ove parlando de' peccatori dice: *Ad*

(1) Ephes. 5. 2. (2) Ioan. 3. 16.
(3) Tract. 2. in ep. 1. Io. (4) 2. 2. q. 18. a. 4.
(5) Bossuet catech. Meldens. 3. p. 161. n. 117.
(6) Ioan. 8. 52. (7) Matth. 19. 17.

considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore. Parlando poi di coloro che stanno in grazia, il poter essi mancare alla grazia per la loro debolezza dice s. Tommaso che non pregiudica alla certezza della speranza, la quale si appoggia alla divina potenza e misericordia che non può mancare: *Dicendum quod hoc quod aliqui habentes spem deficiant a consecutione beatitudinis, contingit ex defectu liberi arbitrii ponentis obstaculum peccati, non autem ex defectu potentiae vel misericordiae, cui spes innititur; unde hoc non praeiudicat certitudini spei* [1]. Sicchè la nostra speranza si rende certa, non già col riguardarci come scritti nel numero degli eletti, ma col riporla nella potenza e misericordia di Dio, nè l'incertezza della nostra corrispondenza alla grazia c' impedisce di avere una speranza certa della salute, fondata nella potenza, nella misericordia e fedeltà di Dio, che ce l'ha promessa per i meriti di Gesù Cristo; poichè una tal promessa non può mancare, se non manchiamo noi di corrispondere.

20. Inoltre, se la nostra speranza dovesse fondarsi, come dice l'autor predetto, sulla sola promessa fatta agli eletti, ella sarebbe incerta a noi non solo per parte nostra, ma anche per parte di Dio; poichè siccome noi siamo incerti di essere scritti nel numero de' predestinati, così saremmo anche incerti dell'aiuto divino promesso a conseguir la salute. E quindi avverrebbe che, essendo il numero de' reprobi molto maggiore del numero degli eletti, avremmo molto maggior fondamento di disperare, che di sperar la salute. L'autore ben si fa carico di tal difficoltà, e la chiama *gravissima*, dicendo: *Il numero degli eletti è senza comparazione più piccolo anche tra i chiamati. Dirà taluno a se stesso penetrato da questa difficoltà: quale apparenza vi è ch'io sia del minor numero più che del maggiore? All'incontro il pre-*

(1) 2. 2. Qu. 18. a. 4. ad 3.

cetto di sperare come mi può indurre a riguardarmi come separato dal numero de' reprobi ne' disegni di Dio, quando egli lo fa a' reprobi medesimi, come a me? Vediamo come si sbriga da questa difficoltà. Risponde che questo è mistero il quale da noi non si può capire. Siccome, soggiunge, le cose della fede abbiamo da crederle senza comprenderle, così abbiamo da sperare, perchè Dio lo comanda, quantunque colla nostra ragione non arriviamo a superar le difficoltà che vi sono. Ma rispondiamo in breve che l'autore per aggiustare il suo sistema si figura esservi nel precetto della speranza un mistero, il quale non vi è. Nel precetto della fede ben vi sono misterj che si debbon credere senza capirsi, come sono i misterj della Trinità, dell' Incarnazione ecc., mentre essi sono superiori alla nostra ragione. Ma nel precetto della speranza non vi entra alcun mistero: poichè in questo precetto si attende solo a quel che si aspetta, ch' è la vita eterna, ed al motivo per cui si aspetta, ch' è la promessa di Dio di salvarci per i meriti di Gesù Cristo, se noi non manchiamo alla grazia; e queste sono cose a noi manifeste, e non già misterj. All'incontro, se è vero, come è verissimo, che tutti i fedeli debbono avere nell'aiuto di Dio una speranza fermissima della salute, siccome insegna il concilio e s. Tommaso con tutti i teologi; come possiamo noi fermissimamente e certissimamente sperare la salute, collo sperare di essere nel numero degli eletti, quando non sappiamo per certo, nè abbiamo nelle scritture alcun certo argomento di essere in quel numero compresi?

21. Sono bensì nelle sacre scritture grandi argomenti di sperare la vita eterna, la confidenza e la preghiera, mentre Dio ci fa sapere: *Nullus speravit in Domino, et confusus est* [2]. E Gesù Cristo ci fa quella gran promessa: *Amen, amen dico vobis: Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis* [3]. Ma se fosse vero che la

(2) Eccl. 2. 11. (3) Ioan. 16. 23.

certezza della nostra speranza è nel riguardarci, secondo dice l'autore, come contenuti nel numero degli eletti, dimando qual fondamento certo di salute avremmo noi nelle scritture di essere contenuti nel numero degli eletti? Quando ivi più presto troviamo argomenti in contrario, trovando che gli eletti son molto pochi a rispetto de' reprobi: *Multi sunt vocati, pauci vero electi* [1]. *Nolite timere pusillus grex etc.* [2]. Ma per concludere il punto, ripetiamo le parole del concilio di Trento. Il concilio dice: *In Dei auxilio firmissimam spem collocare omnes debent etc.* Posto che Dio comanda a tutti di collocare nel suo aiuto una speranza certa di salvarci, ha dovuto darci un fondamento certo di avere una tale speranza. La promessa fatta agli eletti è fondamento certo per gli eletti, ma non per noi in particolare che non sappiamo di essere stati eletti. Dunque il fondamento certo a ciascuno di noi di sperar la salute non è la promessa particolare fatta a' soli eletti, ma la promessa generale del suo aiuto fatta a tutti i fedeli di salvarli, purchè non manchino alla grazia. Più in breve: se tutti i fedeli sono obbligati a sperar certamente la salute nell'aiuto divino, dunque un tale aiuto non a' soli eletti, ma è promesso a tutti, ed in questo aiuto ciascun fedele dee fondare la sua speranza.

22. Ma torniamo a Giansenio. Giansenio vuol farci credere che Gesù Cristo non è morto per tutti gli uomini, e neppure per tutti i fedeli, ma per i soli predestinati. Se ciò fosse vero, resterebbe distrutta la speranza cristiana. Poichè, come dice s. Tommaso, la speranza ha un fondamento certo per parte di Dio, e questo fondamento appunto è la promessa fatta da Dio di dar la vita eterna pei meriti di Gesù Cristo a tutti i cristiani che osservano la sua legge. Quindi dicea s. Agostino che tutta la certezza della sua speranza era nel sangue di Cristo sparso per la nostra salute: *Omnis spes et totius fidu-*

(1) Matth. 20. 16. (2) Luc. 12. 32.

ciae certitudo mihi est in pretioso sanguine eius, qui effusus est propter nos et propter nostram salutem [3]. Questa è l'àncora sicura e ferma della nostra speranza, la morte di Gesù Cristo, come scrive l'apostolo: *Fortissimum solatium habeamus, qui confugimus ad tenendam propositam spem, quam sicut anchoram habemus animae tutam ac firmam* [4]. E dentro lo stesso capo avea s. Paolo prima già spiegato quale fosse questa speranza proposta, cioè la promessa fatta ad Abramo di mandar Gesù Cristo a salvare gli uomini. Sicchè se Gesù Cristo non fosse morto, almeno per tutti noi che siamo fedeli, l'ancora di s. Paolo non sarebbe più per noi sicura nè ferma, ma incerta e debole, non avendo il suo certo fondamento, ch'è il sangue di Gesù Cristo sparso per la nostra salute; ed ecco colla dottrina di Giansenio affatto distrutta la speranza cristiana. Lasciamo dunque noi a' Giansenisti la loro dottrina, e concepiamo una gran confidenza di salvarci nella morte di Gesù Cristo; ma non lasciamo di temere e tremare, come ci esorta s. Paolo: *Cum metu et tremore vestram salutem operamini* [5]. Mentre con tutta la morte di Gesù Cristo sofferta per noi, pure possiamo perderci per nostra colpa. Sicchè in tutta la nostra vita non dobbiamo far altro che temere e sperare; ma molto più sperare che temere, mentre abbiamo in Dio argomenti molto maggiori di sperare che di temere.

23. Alcuni poi vogliono spontaneamente inquietarsi con entrare ad indagare l'ordine de' divini giudizj e il gran mistero della predestinazione. Questi sono misteri ed arcani, a cui non possono giungere le nostre corte menti. Lasciamo pertanto di voler intendere queste cose oscure, che il Signore tiene riservate a sè, mentre abbiamo le cose certe ch'egli vuole che sappiamo. E queste sono per 1. ch'esso vuole con vera e sincera volontà che tutti si salvino, e che niuno si per-

(3) Medit. 50. c. 14. (4) Hebr. 6. 18. et 19. (5) Phil. 2. 12.

da: *Omnes homines vult salvos fieri* [1]. *Nolens aliquos perire, sed omnes ad poenitentiam reverti* [2]. Per 2. ci fa sapere che Gesù Cristo è morto per tutti: *Et pro omnibus mortuus est Christus, ut et qui vivunt, iam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est* [3]. Per 3. ci fa sapere che chi si perde, solo per sua colpa si perde, mentr'egli tien pronto a tutti il suo aiuto per salvarli: *Perditio tua, Israel; tantummodo in me auxilium tuum* [4]. Eh che niente varrà nel giorno del giudizio ai peccatori la scusa di non aver potuto resistere alle tentazioni; poichè insegna l'apostolo che Dio è fedele, e non permette che alcuno sia tentato oltre le sue forze: *Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis* [5]. E quando noi desideriamo forze più valide per resistere, cerchiamole a Dio, ch'egli ce le darà; mentre ha promesso di dare ad ognuno il suo soccorso, con cui può vincere tutte le tentazioni della carne e dell'inferno: *Petite, et dabitur vobis* [6]. *Omnis enim qui petit, accipit* [7]. E s. Paolo ci fa sapere che il Signore è molto liberale con tutti coloro che lo chiamano in aiuto: *Dives in omnes qui invocant illum; omnis enim quicunque invocaverit nomen Domini, salvus erit* [8].

24. Eccò dunque i mezzi sicuri di ottener la salute. Preghiamo Dio che ci dia luce e forza di far la sua volontà: ma bisogna pregarlo con umiltà, confidenza e perseveranza, che sono i tre requisiti della preghiera, affinchè sia esaudita. Affatichiamoci a cooperare per quanto possiamo alla nostra salvazione, senza aspettare che tutto faccia Dio, e noi non facciamo niente. Vada come si voglia l'ordine della predestinazione, e dicano quel che loro piace gli eretici, il certo si è che, se abbiamo a salvarci, senza le opere buone non ci salveremo, e se abbiamo a dannarci, solo per le nostre colpe ci danneremo. Tutta la speranza poi della nostra salute collochiamola, non già nelle opere nostre, ma nella divina misericordia e ne' meriti di Gesù Cristo, e così certamente ci salveremo. Sicchè se ci salveremo, ci salveremo solo per la grazia di Dio; poichè anche le nostre opere buone sono doni della sua grazia: se poi ci danneremo, solo per colpa nostra ci danneremo. Queste verità conviene che spesso dichiarino i predicatori al popolo, e non già si mettano sul pulpito a far lezioni sottili di teologia, ponendo avanti opinioni e sentenze che sono dei santi padri e dottori e maestri nella chiesa, o dicendole di maniera che non servono ad altro che ad inquietare la mente degli uditori.

(1) 1. Tim. 2. 4. (2) 2. Petr. 3. 9.
(3) 2. Cor. 5. 15. (4) Oseae 13. 9.

CONFUT. XIV. DELL'ERESIA DI MICHELE MOLINOS

1. Due erano le massime di questo eresiarca: con una toglieva il bene e coll'altra ammetteva il male. La prima sua massima era che l'anima contemplativa dee sfuggire e discacciare tutti gli atti sensibili d'intelletto e di volontà, i quali secondo lui impediscono la contemplazione, e con ciò privava l'uomo di tutti quei mezzi che ci ha dati Iddio per conseguir la salute. Dicea che quando l'anima si è donata tutta a Dio, ed ha annichilata la sua volontà, rassegnandola totalmente nelle di lui mani, ella resta perfettamente con Dio unita: onde allora di nulla più dee curare circa la sua salute; dee licenziare da sè le meditazioni, i ringraziamenti, le preghiere, le divozioni verso le sacre immagini ed anche verso l'umanità santissima di Gesù Cristo; deve astenersi da tutti gli affetti divoti di speranza, di offerta di se stessa, di amore verso Dio; in somma dicea che dee discacciare tutti i pensieri ed atti buoni, perchè tutti questi son contrarj alla contemplazione ed alla perfezione dell'anima.

2. Per conoscere più addentro il veleno di questa massima, vediamo che cosa sia meditazione e che cosa sia contemplazione. Nella meditazione si va cercando Dio colla fatica del discorso

(5) 1. Cor. 10. 13. (6) Matth. 7. 7.
(7) Luc. 11. 10. (8) Rom. 10 12. et 13.

e cogli atti buoni. Nella contemplazione senza fatica si contempla Dio già trovato. Nella meditazione opera l'anima cogli atti delle sue potenze; nella contemplazione opera Dio e l'anima *patitur*, e solo riceve i doni infusi dalla grazia. Ond'è che quando l'anima sta assorta in Dio colla contemplazione passiva, ella non dee sforzarsi di fare atti e riflessioni, perchè allora lo stesso Dio la mantiene unita con sè in amore. Allora, dicea s. Teresa, Iddio occupa colla sua luce l'intelletto, e gli impedisce di pensare ad altro: *Quando Dio*, son parole della santa, *vuol che cessi l'intelletto di discorrere, l'occupa e gli dà un conoscimento superiore a quello, al quale noi possiamo arrivare, onde lo fa restar sospeso.* Ma la stessa santa dice poi che questo dono della contemplazione e sospensione delle potenze, quando viene da Dio, produce buoni effetti; ma quando è procurato da noi, non produce effetto alcuno, e l'anima resta più arida di prima: *Alle volte*, siegue a dire, *nell'orazione abbiamo un principio di divozione che viene da Dio, e vogliamo passar da noi in questa quiete di volontà; allorchè ella è procurata da noi, non fa effetto, finisce presto, e lascia aridità.* E questo è quel difetto che notava s. Bernardo in coloro che vogliono passare dal pie te alla bocca, alludendo al passo dei sacri cantici, dove si parla della sacra contemplazione: *Osculetur me osculo oris sui*[1]. Soggiunge s. Bernardo: *Longus saltus et arduus de pede ad os.*

3. Ma opporrà alcuno che il Signore dice per Davide: *Vacate et videte, quoniam ego sum Deus* [2]. Ma la parola *vacate* non dinota già che l'anima dee stare incantata nell'orazione senza meditare, senza fare affetti, senza chieder grazie: *vacate* viene a dire che per conoscere Dio e la sua immensa bontà bisogna astenersi da' vizj, allontanarsi dalle cure mondane, reprimere le voglie dell'amor proprio, e staccarsi dai beni terreni. Insegna la maestra di orazione s. Teresa, e dice: *Bisogna che per parte nostra ci prepariamo all'orazione; quando Dio ci porterà più alto, a lui solo ne sia la gloria.* Sicchè nell'orazione quando Iddio ci tira alla contemplazione, e ci fa sentire che egli vuol parlarci, e non vuole che parliamo noi, allora noi non dobbiamo porci ad operare, perchè impediremmo l'opera divina; dobbiamo allora solo applicare un' amorosa attenzione alle voci di Dio e dire: *Loquere, Domine, quia audit servus tuus.* Ma quando Dio non parla, allora dobbiamo parlar noi con Dio colle preghiere, con fare atti di contrizione, atti d'amore, buoni propositi, e non istare a perdere il tempo senza far niente. Dice s. Tommaso: *Contemplatio diu durare non potest, licet quantum ad alios contemplationis actus possint diu durare*[3]. Dice che la vera contemplazione, in cui l'anima assorta in Dio nulla può operare, poco dura; ma posson durare gli effetti di quella, sicchè ritornata l'anima nello stato attivo, dee ritornare ad operare per conservare il frutto della contemplazione ricevuta, con leggere, ripensare, fare affetti pii e simili atti divoti; poichè, come confessa s. Agostino, egli dopo essere stato esaltato a qualche insolito stringimento con Dio, sentivasi come da un peso di nuovo tirato alle miserie terrene, onde bisognava di nuovo si aiutasse cogli atti dell'intelletto e della volontà per tenersi unito con Dio: *Aliquando*, sono le sue parole, *intromittis me in affectum inusitatum... sed recido in haec aerumnosis ponderibus, et resorbeor solitis*[4].

4. Andiamo ora esaminando le perniciose proposizioni del Molinos, delle quali qui ne adduco solamente alcune più principali, che ben dichiarano il suo empio sistema. Nella proposizione 1 dicea: *Oportet hominem suas potentias annihilare; et haec est via interna.* Nella 2: *Velle operari active est Deum offendere, qui vult esse ipse solus agens; et ideo opus est seipsum in Deo totum et totaliter derelinquere, et postea perma-*

(1) Cant. 1. 1. (2) Psal. 45. 11.

(3) S. Thom. 2. 2. q. 180. a. 8. ad 2.
(4) S. Aug. conf. l. 10. c. 40.

nere, velut corpus exanime. Sicchè volea Molinos che l'uomo, dopo essersi abbandonato tutto in Dio, dovesse restare come un corpo morto, che non fa nulla; e che allora il voler fare qualche atto buono d'intelletto o di volontà, era un offendere Dio, che vuole esser solo ad operare: e questa chiamava egli l'annichilazione delle potenze che divinizza l'anima, e la trasforma in Dio, come diceva nella propòsizione 5: *Nihil operando anima se annihilat, et ad suum principium redit et ad suam originem, quae est essentia Dei, in quem transformata remanet, ac divinizata... et tunc non sunt amplius duae res unitae, sed una tantum.* Quanti errori in poche parole!

5. Quindi proibiva l'aver cura, ed anche l'aver desiderio della propria salute, e che perciò non dee l'anima perfetta pensare nè all'inferno nè al paradiso: *Qui suum liberum arbitrium Deo donavit, de nulla re debet curam habere, nec de inferno, nec de paradiso; nec desiderium propriae perfectionis, nec propriae salutis, cuius spem purgare debet.* Si noti *spem purgare;* dunque è difetto sperar la propria salute con far atti di speranza? Ed è difetto meditare i novissimi? Quando il Signore c'insegna che la memoria delle massime eterne ci manterrà lontani da'peccati: *Memorare novissima tua, et in aeternum non peccabis* [1]. Il perfido proibiva inoltre di fare atti di amore verso i santi, verso la divina Madre ed anche verso Gesù Cristo, dicendo che dobbiamo discacciare dal cuore tutti gli oggetti sensibili. Ecco come parla nella proposizione 35.: *Nec debent elicere actus amoris erga b. Virginem, sanctos, aut humanitatem Christi; quia cum ista objecta sensibilia sint, talis est amor erga illa.* Oh Dio! proibire anche gli atti di amore verso Gesù Cristo! E perchè? Perchè Gesù Cristo è oggetto sensibile, e c'impedisce l'unione con Dio. E quando noi andiamo a Gesù Cristo, dice s. Agostino, a chi andiamo se non a Dio? Mentre egli è uomo e Dio. E come, sogiunge il santo, possiamo andare a Dio, se non per mezzo di Gesù Cristo? *Quo imus,* scrive il santo dottore, *nisi ad Iesum? et qua imus, nisi per ipsum?*

6. Questo appunto è quel che dice s. Paolo: *Quoniam per ipsum* (Christum) *habemus accessum ambo in uno spiritu ad Patrem* [2]. Dice lo stesso Salvatore in s. Giovanni [3]: *Ego sum ostium: per me si quis introierit, salvabitur; et ingredietur et egredietur, et pascua inveniet.* Io son la porta: chi entrerà per me sarà salvo: *et ingredietur et egredietur;* spiega un autore antico presso Cornelio a Lapide: *Ingredietur ad divinitatem meam et egredietur ad humanitatem, et in utriusque contemplatione mira pascua inveniet.* Sicchè l'anima o consideri Gesù Cristo come Dio o come uomo, resta sempre appieno pascolata. Santa Teresa avendo una volta letto in un libro di questi falsi mistici che il fermarsi in Gesù Cristo impediva il passare a Dio, cominciò a praticare questo mal documento; ma poi non cessava di sempre dolersi di averlo seguito, dicendo: *Ed è possibile che voi, Signore, mi aveste ad essere d'impedimento a maggior bene? E donde mi vennero tutti i beni, se non da voi?* E poi soggiungea: *Ho veduto che per contentare Dio, ed affinchè ci faccia grazie grandi, egli vuole che passi ciò per le mani di questa umanità sacratissima, in cui disse di compiacersi.*

7. Inoltre Molinos col proibire di pensare a Gesù Cristo, proibiva per conseguenza di pensare anche alla di lui passione, quando tutti i santi altro non han fatto in tutta la lor vita che meditare i patimenti e le ignominie del nostro amante Salvatore. S. Agostino scrisse: *Nihil tam salutiferum quam quotidie cogitare quanta pro nobis pertulit Deus homo.* E s. Bonaventura disse: *Nihil enim in anima ita operatur universalem sanctificationem, sicut meditatio passionis Christi.* E prima di tutti disse l'apostolo che egli non volea sapere altro che Gesù crocifisso:

1) Eccl. 7. 40. (2) Eph. 2. 18. (3) C. 10. vers. 9.

Non enim iudicavi me scire aliquid inter vos nisi Iesum Christum, et hunc crucifixum [1]. E Molinos dice che non si dee pensare all'umanità di Gesù Cristo!

8. Di più insegna questo empio maestro che l'anima spirituale non dee chiedere alcuna cosa a Dio: perchè il chiedere è difetto di propria volontà. Ecco nella proposizione 14 come parla: *Qui divinae voluntati resignatus est non convenit ut a Deo rem aliquam petat; quia petere est imperfectio, cum sit actus propriae voluntatis. Illud autem* Petite et accipietis *non est dictum a Christo pro animabus internis etc.* Ecco come toglie alle anime il mezzo più efficace per ottenere la perseveranza nella buona vita e per giungere alla perfezione. Gesù Cristo par che altro non ci esorti ne' vangeli, che a pregare e non cessare mai di pregare: *Oportet semper orare et non deficere* [2]. *Vigilate itaque omni tempore orantes* [3]. S. Paolo scrive: *Sine intermissione orate* [4]. *Orationi instate vigilantes in ea* [5]. E Molinos vuole che non si preghi, perchè il pregare è imperfezione! Dice s. Tommaso [6] che la preghiera continua è necessaria all'uomo sino che sarà salvo: poichè, quantunque gli siano stati rimessi i peccati, non lascerà il mondo e l'inferno di combatterlo sino alla morte: *Licet remittantur peccata, remanet tamen fomes peccati nos impugnans interius, et mundus et daemones, qui impugnant exterius.* Ed in questo combattimento non possiamo noi vincere se non coll'aiuto divino, che non si dona se non a chi prega; insegnando s. Agostino che, tolte le prime grazie, come sono la vocazione alla fede o alla penitenza, tutte le altre grazie, e specialmente la perseveranza, non si danno se non a coloro che pregano: *Deus nobis dat aliqua non orantibus, ut initium fidei; alia nonnisi orantibus praeparavit, sicut perseverantiam.*

9. Ma veniamo alla seconda massima che ammette il male per cosa innocente, come accennammo da principio. Egli dicea che quando l'anima si è data a Dio, tutto ciò che avviene nel corpo non s'imputa a colpa, ancorchè si avverta esser la cosa illecita; perchè allora, come dicea, stando data la volontà a Dio, quel che accade nella carne si attribuisce alla violenza del demonio e della passione; onde la persona in tal caso non dee fare altra resistenza che negativa, e dee permettere che si commuova la natura ed operi il demonio. Ecco come parla nella proposizione 17: *Tradito Deo libero arbitrio, non est amplius habenda ratio tentationum, nec eis alia resistentia fieri debet nisi negativa, nulla adhibita industria: et si natura commovetur, oportet sinere ut commoveatur, quia est natura.* E nella proposizione 47 dice: *Cum huiusmodi violentiae occurrunt, sinere oportet ut Satanas operetur... etiamsi sequantur pollutiones et peiora... et non opus est haec confiteri.*

10. Così diceva l'ingannatore; ma non dice così il Signore. Il Signore dice per s. Giacomo: *Resistite autem diabolo, et fugiet a vobis* [7]. Non basta allora *negative se habere*: poichè non possiamo noi allora permettere che il demonio operi e resti soddisfatta la nostra concupiscenza: vuole Dio che allora vi resistiamo con tutte le nostre forze. È falsissimo poi quel che dice nella proposizione 41: *Deus permittit, et vult ad nos humiliandos... quod daemon violentiam inferat corporibus, et actus carnales committere faciat etc.* Falso, falsissimo. S. Paolo ci fa sapere che Dio non mai permette che noi siamo tentati oltre le nostre forze: *Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere.* Viene a dire che il Signore nelle tentazioni non manca di darci aiuto bastante a resistere colla nostra volontà; e così allora, resisten-

(1) 1. Cor. 2. 2. (2) Luc. 18. 1.
(3) Luc. 21. 36. (4) 1. Thess. 5. 17.
(5) Coloss. 4. 2. (6) 3. Part. q. 39. a. 5.
(7) Iac. 4. 7.

do noi, le tentazioni ci apporteranno profitto. Iddio poi permette al demonio di istigarci a peccare, ma non mai che ci faccia violenza, come dice s. Girolamo: *Persuadere potest, praecipitare non potest.* E s. Agostino [1]: *Latrare potest, sollicitare potest, mordere omnino non potest nisi volentem.* E siasi la tentazione quanto si voglia forte, chi si raccomanda a Dio non mai cadrà: *Invoca me... eruam te* [2]. *Laudans invocabo Dominum, et ab inimicis meis salvus ero* [3]. Onde scrisse poi s. Bernardo [4]: *Oratio daemonibus omnibus praevalet.* E s. Giovanni Grisostomo diceva: *Nihil potentius homine orante.*

11. Molinos nella proposizione 45 oppone il passo di s. Paolo, dicendo: *S. Paulus huiusmodi daemonis violentias in suo corpore passus est; unde scripsit — Non quod volo bonum, hoc ago; sed quod nolo malum, hoc facio* — Ma si risponde che per le parole *hoc facio*, altro l'apostolo non intendea di dire, se non che non potea evitare i moti disordinati della concupiscenza, e che li pativa involontariamente; onde dopo le citate parole soggiunge: *Nunc autem iam non ego operor illud, sed quod habitat in me, peccatum*, cioè la natura corrotta dal peccato [5]. Molinos adduce poi nella proposizione 49 l'esempio di Giobbe: *Iob ex violentia daemonis se propriis manibus polluebat eodem tempore, quo mundas habebat ad Deum preces.* Oh bravo interprete della scrittura sacra! il testo di Giobbe dice così: *Haec passus sum absque iniquitate manus meae, cum haberem mundas ad Deum preces* [6]. Dove si nomina qui polluzione neppure per ombra? Nella versione ebraica ed in quella dei settanta, come scrive il Du-Hamel, si volta così: *Neque Deum neglexi, neque nocui alteri.* Sicchè per le parole: *Haec passus sum absque iniquitate manus meae,* Giobbe intendea dire ch'egli non mai avea fatto male al prossimo, spiegando le mani per l'opera, come spiega il Menochio: *Cum manus supplices ad Deum elevarem, quas neque rapina, neque alio scelere contaminaveram.* Di più Molinos nella proposizione 51. porta per sua difesa l'esempio di Sansone: *In sacra scriptura multa sunt exempla violentiarum ad actus externos peccaminosos, ut illud Samsonis, qui per violentiam seipsum occidit, cum philisthaei etc.* Ma si risponde con s. Agostino che ciò fece Sansone per puro istinto dello Spirito Santo: e ciò si raccoglie dall'antica fortezza soprannaturale restituitagli allora da Dio a questo fine in castigo dei Filistei; poichè egli, già pentito del suo peccato, prima di afferrar le colonne che sosteneano l'edificio, pregò il Signore a rendergli il primiero vigore, come dice la scrittura: *At ille, invocato Domino, ait: Domine Deus, memento mei, et redde mihi nunc fortitudinem pristinam* [7]. Quindi s. Paolo poselo tra il numero de' santi con Iefte, Davide, Samuele ed i profeti, dicendo: *Samson, Iephte, David, Samuel et prophetis, qui per fidem vicerunt regna, operati sunt iustitiam etc.* [8]. Ecco qual era l'empio sistema di questo sozzo impostore. Ringrazi egli la misericordia di Dio che lo fece morir penitente dopo più anni di carcere, come narrammo nella storia al capo 12 num. 180; altrimenti troppo penoso sarebbe stato il suo inferno per tante sue iniquità commesse e fatte commettere agli altri.

(1) L. 3. de civit. c. 20. (2) Psal. 49. 15. (3) Ps. 17. 4. (4) Serm. 49. de modo ben. viv. a. 7.

(5) Rom. 7. 17. (6) Iob. 16. 18. (7) Iudic. 16. 28. (8) Hebr. 11. 32. et 33.

CONFUT. XV. DEGLI ERRORI DEL P. BERRUYER

Sommario degli errori.

§. 1. *Che Gesù Cristo fu fatto nel tempo per opera* ad extra *figlio naturale di Dio, ma da Dio* uno sussistente in tre persone, *il quale unì l'umanità di Cristo con una persona divina.*

§. 2. *Che Gesù Cristo ne' tre giorni in cui stette nel sepolcro, cessando di esser uomo vivente, cessò per conseguenza di esser figlio di Dio: e che quando Dio lo risuscitò, di nuovo lo generò, e fece che di nuovo fosse figlio di Dio.*

§. 3. *Dice il p. Berruyer che la sola umanità di Cristo ubbidì, orò e patì; e che la sua obblazione, orazione e mediazione non erano operazioni prodotte dal Verbo, come da principio fisico ed efficiente, ma che in tal senso erano azioni della sola umanità.*

§. 4. *Che i miracoli fatti da Gesù Cristo non fu-*

rono operati per sua propria virtù, ma solo furono da esso impetrati dal Padre colle sue preghiere.

§. 5. Che lo Spirito santo non fu mandato sugli Apostoli da Gesù Cristo, ma dal solo Padre per le preghiere di Gesù Cristo.

§. 6. Altri errori del p. Berruyer sopra diverse materie.

1. Avendo io letto nel bollario del pontefice Benedetto XIV. un breve che comincia: *Cum ad congregationem etc.*, dato fuori ai 17 di aprile 1758, trovai che ivi sta condannata e proibita la seconda parte (mentre la prima parte era stata già proibita nel 1734) della *Storia del popolo di Dio* scritta dal p. Isacco Berruyer secondo il nuovo Testamento, tradotta in lingua italiana dalla francese ed in ogni altro idioma, dichiarandosi ivi che ogni opera proibita prima in un linguaggio, s'intende vietata in ogni altro idioma. L'opera dunque del p. Berruyer sta tutta proibita, insieme colle dissertazioni latine annesse e colla difesa ivi aggiunta nella versione italiana, per causa, come dicesi nel breve, che nell'opera e particolarmente nelle dissertazioni vi sono proposizioni false e temerarie, scandalose, favorevoli e prossime all'eresia ed aliene dal senso comune dei padri e della chiesa nell'interpretare le sante scritture. Questa condanna trovo poi ch'è stata rinnovata dal pontefice ultimo defunto Clemente XIII. ai 2 di dicembre 1758, insieme colla parafrasi letterale delle epistole degli apostoli dopo i comentarj del p. Arduino, con quest'aggiunta: *Quod quidem opus ob doctrinae fallaciam et contortas sacrarum literarum interpretationes... scandali mensuram implevit.* Perlochè io avea desiderio di legger questo libro; ma essendosi fatto raro per cagion della proibizione, a principio non potei averlo, ma appresso già l'ho ritrovato e letto. Prima non però di aver l'opera di Berruyer ho letti diversi opuscoli, dove son notati molti errori contro la medesima, e specialmente ho letta la censura che ne ha fatta un dotto teologo consultore della s. c. dell'indice, ed un altro opuscolo col titolo di *Saggio d'istruzione pastorale sopra gli errori ec.* scritto con molta dottrina. In un altro di questi opuscoli (col titolo di lettera di *Candido da Cosmopoli*) ho letto che quando uscì fuori la predetta storia si armarono molti letterati contro la medesima, per molti errori che vi trovarono sparsi in tutta l'opera, e specialmente nel tomo ottavo delle dissertazioni: ed ho letto con meraviglia che l'opera fu riprovata a principio dagli stessi superiori della religione, dicendosi ch'ella dovea necessariamente esser corretta in mille luoghi, e dichiarandosi che non l'avrebbero mai lasciata imprimere senza un gran numero di necessarie correzioni; tanto che il medesimo p. Berruyer l'abbandonò, e si sottopose alla proibizione che l'arcivescovo di Parigi ne avea fatta con un particolare editto. Non intendo poi come, tutto ciò non ostante, l'opera fu stampata in più luoghi ed in diversi idiomi. Ma presto fu poi condannata così dai vescovi di Francia, come dal sommo pontefice con decreto particolare della s. c. dell'inquisizion generale, e finalmente dal parlamento di Parigi fu anche bruciata per mano del boia. Del resto leggo nella storia letteraria del p. Zaccaria, ch'egli riprova l'opera di Berruyer, e scrive che il generale della compagnia ha dichiarato non riconoscere il libro di Berruyer per opera della compagnia.

2. Ritrovo di più in detti opuscoli notati uniformemente gli errori dell'opera mentovata colle parole trascritte dal libro dello stesso p. Berruyer: e vedo che gli errori usciti dalla mente stravolta di questo autore sono molti e molto perniciosi, specialmente quelli che si appartengono ai due misterj della ss. Trinità e dell'Incarnazione del Verbo eterno; d'intorno a cui l'inferno sempre si è affaticato per mezzo di tante eresie, vedendo che in tali misterj sta fondata la fede e la nostra salute, poichè Gesù Cristo, Figlio di Dio e Dio fatt'uomo, è per noi il fonte di tutte le grazie e di tutte le nostre speranze; onde scrisse s. Pietro che fuori di Gesù Cristo non vi è salute: *Non*

est in alio aliquo salus [1].

3. Io mi trovava in fine di questa mia opera, allorchè mi sono arrivate le notizie del libro di Berruyer e degli scritti che l'impugnano; e, dico la verità, stava io sollecito di mandar fuori presto il presente libro, per riposarmi dalla fatica di più anni che mi costa. Ma considerando che gli errori del p. Berruyer sono troppo chiari, e possono apportar molto danno a chi legge la sua opera non ho potuto dispensarmi di confutarla nella maniera più succinta che ho potuto. Avvertasi che l'opera giustamente è stata condannata prima da Benedetto XIV., come ho scritto, e poi da Clemente XIII.: l'opera, dico, ma non la persona; mentre egli, come trovo anche notato, totalmente si sottomise alla censura della chiesa; insegnando s. Agostino che non può esser notato di eresia chi non è pertinace a difender la sua perversa sentenza: *Qui sententiam suam, quamvis falsam atque perversam, nulla pertinaci animositate defendunt ... corrigi parati cum invenerint, nequaquam sunt inter haereticos deputandi.*

4. Ma prima di cominciare ad esaminar questi errori del p. Berruyer, per migliore intelligenza de' lettori voglio dare un breve saggio del suo sistema. Il suo sistema principalmente consiste in due falsissime proposizioni capitali; dico *capitali*, perchè dalle medesime poi dipendono gli altri errori, che il predetto autore mette in campo. La prima proposizione capitale e la più capitale è questa: che Gesù Cristo è figlio naturale di Dio uno, ma di Dio *sussistente in tre persone:* viene a dire che Gesù Cristo è figlio, non già del padre come principio e prima persona della ss. Trinità, ma è figlio del Padre che sussiste nelle tre persone, sicchè viene ad essere figlio prôpriamente della Trinità. La seconda proposizione, che discende dalla prima, ma anche è capitale, è questa: che tutte le operazioni di Gesù Cristo così corporali come spirituali, non furono prodotte dal Verbo, ma dalla sola umanità di lui; e da quest'altra proposizione ne ricava poi diverse altre tutte false e condannabili. La persona del p. Berruyer non è stata già condannata come gravemente sospetta di eresia, come di sopra si è dichiarato. Del resto l'opera del p. Berruyer è un pozzo profondo, dove quanto più si scava, più si trova di stravaganze, d'inezie, di novità, di confusioni e di errori perniciosi, che oscurano, come parla il breve di Clemente XIII., gli articoli più principali della fede; in modo che in questo libro ben vi trovano i loro vantaggi gli Ariani, i Nestoriani, i Sabelliani, i Sociniani ed i Pelagiani, chi più e chi meno, siccome osserverà l'accorto leggitore. Vi sono per altro dentro molte espressioni cattoliche, ma queste più confondono che rischiarano la mente di chi legge. Osserviamo ora le sue false dottrine, e specialmente la prima che è quasi madre di tutte le altre.

§. 1. *Dice il p. Berruyer che Gesù Cristo fu fatto nel tempo per opera* ad extra *figlio naturale di Dio uno, sussistente in tre persone, il quale unì l'umanità di Cristo con una persona divina.*

5. Egli scrive così: *Iesus Christus D. N. vere dici potest et debet naturalis Dei Filius; Dei, inquam, ut vox illa* Deus *supponit pro Deo uno et vero subsistente in tribus personis, agente ad extra, et per actionem transeuntem et liberam uniente humanitatem Christi cum persona divina in unitatem personae* [2]. Replica lo stesso in breve alla pag. 89.: *Filius factus in tempore Deo in tribus personis subsistenti* [3]. Ed in altro luogo soggiunge: *Non repugnat Deo in tribus personis subsistenti fieri in tempore, et esse patrem filii naturalis et veri.* Dice dunque che Gesù Cristo dee chiamarsi figlio naturale di Dio, non già perchè, come dicono i concilii, i santi padri ed i teologi tutti, il Verbo assunse l'umanità di Cristo in unità di persona, e così il nostro Salvatore fu vero Dio e vero uomo: vero uomo, perchè ebbe anima e corpo umano: e vero Dio, perchè il Verbo eterno vero figlio di Dio

(1) Act. 4. 12. (2) Berruyer t. 8. p. 59. (3) Id. ib. p. 60.

e vero Dio, *ab aeterno* dal padre generato sostenne e terminò le due nature di Cristo divina ed umana. Ma perchè, secondo parla il p. Berruyer, *Iddio sussistente in tre persone* unì al verbo l'umanità di Cristo, così Gesù Cristo è figlio naturale di Dio: e non già perchè è il Verbo nato dal Padre, ma perchè è stato fatto figlio di Dio, nel tempo da Dio sussistente in tre persone, *uniente*, come già si è detto di sopra, *humanitatem Christi cum persona divina*. E ciò lo replica in altro luogo, cioè alla pag. 27., dove dice: *Rigorose loquendo, per ipsam formaliter actionem unientem Iesus Christus constituitur tantum filius Dei naturalis*. Figlio naturale? Ma ideato dal p. Arduino e dal p. Berruyer: perchè il figlio vero naturale di Dio fu il solo figlio unigenito nato dalla sostanza del padre; onde quello che chiama il Berruyer figlio prodotto dalle tre persone, non può essere che figlio di solo nome. Soggiunge poi che a Dio non ripugna di farsi in tempo Padre, ed essere Padre di un figlio vero e naturale, e sempre spiega ciò di Dio sussistente nelle tre persone divine.

6. Questo errore il p. Berruyer lo prese da quel che scrisse il P. Giovanni Arduino suo cattivo maestro, il comentario del quale nel nuovo Testamento fu condannato anche da Benedetto XIV. ai 28. di luglio 1743. Or quest'autore piantò la proposizione che Gesù Cristo non è figlio di Dio come Verbo, ma come uomo unito alla persona del Verbo. Ecco com'egli, comentando le parole di s. Giovanni *In principio erat Verbum*, scrive: *Aliud esse Verbum, aliud esse Filium Dei intelligi voluit evangelista Ioannes. Verbum est secunda ss. Trinitatis persona: Filius Dei, ipsa per se quidem, sed tamen ut eidem Verbo hypostatice unita Christi humanitas*. Dice dunque Arduino che all'umanità di Cristo fu unita la persona del Verbo, ma che Gesù Cristo allora diventò figlio di Dio, quando al Verbo egli fu ipostaticamente unito coll'umanità, e perciò dice che nel vangelo di s. Giovanni sino all'incarnazione il Verbo è appellato Verbo, ma dopo quella non è chiamato più Verbo, ma unigenito e figlio di Dio: *Quamobrem in hoc Ioannis evangelio Verbum appellatur usque ad incarnationem. Postquam autem caro factum est, non tam Verbum, sed unigenitus et filius Dei est.*

7. Ma questo è quel che è totalmente falso; mentre tutti i padri coi concilj e colle scritture, come vedremo, dicono chiaramente che il medesimo Verbo fu il Figlio unigenito di Dio che s'incarnò. Ciò si prova col testo di s. Paolo: *Hoc enim sentite in vobis, quod et in Christo Iesu, qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo; sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens etc.* [1]. Sicchè dice l'apostolo che Cristo, essendo eguale a Dio, si annientò col prender la forma di servo. La persona divina ch'era unita con Cristo, e ch'era eguale a Dio, non poteva esser l'unigenito di Dio, supposto dal p. Arduino, ma deve intendersi lo stesso Verbo; altrimenti non si sarebbe verificato che quegli il quale era già eguale a Dio si annientò col farsi servo Di più s. Giovanni nella sua epistola 1. *cap.* 5. *v.* 20, scrive: *Et scimus quoniam Filius Dei venit*. Dice *venit*, dunque non è vero che questo Figlio di Dio si fece Figlio, quando venne, mentre era già Figlio prima di venire. Di più nel concilio calcedonese [2] si disse parlandosi di Gesù Cristo: *Ante saecula quidem de Patre genitum secundum deitatem, et in novissimis autem diebus propter nos et propter nostram salutem ex Maria Virgine Dei genitrice secundum humanitatem... non in duas personas partitum; sed unum eundemque Filium et unigenitum Deum Verbum*. Sicchè fu ivi dichiarato che Gesù Cristo secondo la divinità è stato generato dal Padre prima de'secoli, e poi si è incarnato negli ultimi tempi: di più ch'egli è uno, ed è lo stesso Figlio di Dio e lo stesso Verbo. Di più nel concilio generale v. nel can. 8. si disse: *Si quis ex duabus naturis deita-*

(1) Phil. 2. 5. (2) Act. 5.

tis et humanitatis confitens unitatem factam esse, vel unam naturam Dei Verbi incarnatam dicens, non sic ea excipit sicut patres docuerunt, quod ex divina natura et humana, unitione secundum subsistentiam facta, unus Christus effectus est ... talis anathema sit. Sicchè ivi non si dubitò che il Verbo si fosse incarnato e fosse divenuto Cristo, ma si proibì il dire assolutamente che la natura incarnata del Verbo fosse una. Abbiamo di più nel simbolo della messa: *Credo in unum Dominum Iesum Christum Filium Dei unigenitum, et ex Patre natum ante omnia saecula.* Dunque Gesù Cristo non è Figlio di Dio, solo perchè è stato fatto figlio nel tempo, e per essere stata unita al Verbo la sua umanità, come dice Arduino; ma perchè la sua umanità è stata assunta dal Verbo, che era già figlio di Dio, nato dal Padre prima di tutti i secoli.

8. Tutti i santi padri poi dicono che il Figlio di Dio che si è fatto uomo è la stessa persona del Verbo. S. Ireneo [1] scrive: *Unus et idem et ipse Deus Christus Verbum est Dei.* S. Atanasio [2] rimprovera coloro che dicono: *Alium Christum, alium rursum esse Dei Verbum, quod ante Mariam et saecula erat Filius Patris.* S. Cirillo [3] scrive: *Licet* (Nestorius) *duas naturas esse dicat carnis et Verbi Dei, differentiam significans ... attamen unionem non confitetur. Nos enim illas adunantes unum Christum, unum eundem Filium dicimus.* S. Giovanni Grisostomo [4] rimproverando la bestemmia di Nestorio che dava due figli in Gesù Cristo, scrive: *Non alterum et alterum, absit, sed unum et eundem Dominum Iesum Deum Verbum carne nostra amictum etc.* S. Basilio [5] scrive: *Verbum hoc, quod erat in principio, nec humanum erat, nec angelorum, sed ipse unigenitus qui dicitur Verbum; quia impassibiliter natus et generantis imago est.* S. Gregorio Taumaturgo [6] scrive: *Unus est Deus Pater Verbi viventis .... perfectus perfecti genitor, Pater Filii unigeniti.* S. Agostino [7]: *Et Verbum Dei, forma quaedam non formata, sed forma omnium formarum existens in omnibus. Quaerunt vero, quomodo nasci potuerit Filius coaevus Patri: nonne si ignis aeternus esset coaevus esset splendor?* Ed in altro luogo [8] lo stesso s. Agostino scrisse: *Christus Iesus Dei Filius est, et Deus et homo; Deus ante omnia saecula, homo in nostro saeculo. Deus quia Dei Verbum: homo autem quia in unitatem personae accessit Verbo anima rationalis et caro.* Eusebio Cesariense [9] scrive: *Non cum apparuit, tunc et Filius*, come voleva Arduino; *non cum nobiscum, tunc et apud Deum; sed quemadmodum in principio erat Verbum, in principio erat etc. ... in principio erat Verbum, de Filio dicit.* Eusebio par che direttamente risponda ad Arduino, col dire che il Verbo, non già quando apparve incarnato ed abitò con noi, allora fu Figlio e fu presso Dio; ma siccome in principio era Verbo, così in principio era anche Figlio; onde dicendo s. Giovanni: *in principio erat Verbum,* intese dirlo del Figlio. E così l'intendono tutti i padri e le scuole, come confessa lo stesso p. Arduino; ma con tutto ciò non arrossisce di sostenere che non si deve intendere essere il Verbo il figlio di Dio, che s'incarnò, benchè i padri e le scuole così l'intendano. Ecco come dice: *Non Filius stilo quidem scripturarum sacrarum, quanquam in scriptis patrum et in schola etiam Filius.*

9. Or questa dottrina è stata poi fortemente adottata dal p. Berruyer, ed egli l'ha più diffusamente spiegata; anzi per fermare la sua proposizione, che Gesù Cristo è figlio, non del Padre, come prima persona della Trinità, ma di Dio uno, come *sussistente nelle tre divine persone*, stabilisce una regola generale, con cui dice che tutte le scritture del nuovo Testamento, dove Dio si nomina Padre di Cristo e il Figlio si nomina figlio di Dio, si debbono inten-

(1) L. 17. adv. Haeres. (2) Ep. ad Epictetum.
(3) In commonitor. ad Eulogium.
(4) Hom. 3. ad c. 1. ep. ad Caesar.
(5) Hom. in Princ. Ioan. (6) In vita s. Greg. Nys.
(7) Serm. 38. de Verb. Dom.
(8) In Enchirid. c. 35. (9) L. 1. de fide.

dere del Padre come sussistente nelle tre persone, e del figlio di Dio sussistente in tre persone. Ecco le sue parole: *Omnes novi Testamenti textus, in quibus aut Deus dicitur Pater Christi, aut Filius dicitur filius Dei, vel inducitur Deus Christum sub nomine Filii, aut Christus Deum sub nomine Patris interpretans: vel aliquid de Deo ut Christi Patre, aut de Christo ut Dei filio narratur, intelligendi sunt de Filio facto in tempore secundum carnem, Deo uni et vero in tribus personis subsistenti.* E soggiunge che questa notizia è affatto necessaria per l'intelligenza letterale e retta del Testamento nuovo: *Haec notio prorsus necessaria est ad litteralem et germanam intelligentiam librorum novi Testamenti* [1]. E prima avea già scritto così dovversi intendere tutti gli scrittori del Testamento vecchio, che hanno profetato del Messia: *Cum et idem omnino censendum est de omnibus veteris Testamenti scriptoribus, quoties de futuro Messia Iesu Christo prophetant* [2]. Aggiunge che quando Dio Padre, o sia la prima persona, si dice Padre di Gesù Cristo, s' intende detto non già realmente, ma per appropriazione, per ragione dell'onnipotenza che si attribuisce alla persona del Padre: *Recte quidem, sed per appropriationem Deus Pater, sive persona prima, dicitur Pater Iesu Christi, quia actio uniens, sicut et actio creans, actio est omnipotentiae, cuius attributi actiones Patri, sive primae personae, per appropriationem retribuuntur* [3].

10. Il p. Berruyer specialmente fonda la sua falsa figliazione di Gesù Cristo sul testo di s. Paolo: *De Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem, qui praedestinatus est Filius Dei in virtute etc.* [4]. Ecco dunque, dice, dalle parole *de Filio suo qui factus est ei secundum carnem*, si vede che Gesù Cristo fu figlio di Dio fatto nel tempo secondo la carne. Ma si risponde che qui parla s. Paolo di Gesù Cristo, non come figliuolo di Dio, ma come figliuolo dell'uomo; non dice che Gesù Cristo *factus est filius suus secundum carnem*, ma dice, *de filio suo qui factus est secundum carnem*, cioè il Verbo ch' era suo figlio, si fece secondo la carne, cioè si fece carne, si fece uomo, come già avea scritto san Giovanni: *Et Verbum caro factum est.* Onde non s'intende, secondo Berruyer, che Cristo come uomo è stato fatto figlio di Dio: perchè siccome non può dirsi che Cristo, essendo uomo è stato fatto Dio, così non può dirsi che sia stato fatto figlio Dio; ma s'intende che il Verbo, essendo l'unico figlio di Dio, si è fatt' uomo dalla stirpe di Davide. Quando si dice poi che l' umanità di Gesù Cristo fu elevata alla dignità di figliuolo di Dio, ciò s'intende avvenuto per la comunicazione degl'idiomi, fondata sull' unità di persona; poichè avendo il Verbo unita alla sua persona la natura umana, ed essendo una la persona che sostiene le due nature, divina ed umana, giustamente si affermano dell'uomo le proprietà della natura divina, e di Dio le proprietà della natura umana assunta. Ma come s'intendono quelle altre parole: *Qui praedestinatus est Filius Dei in virtute etc.*? Il p. Berruyer le applica a spiegare un'altra sua falsissima supposizione, di cui parleremo appresso: dice che s'intendono della nuova filiazione che fece Dio nella risurrezione di Gesù Cristo; mentr' egli scrive che quando morì il Signore, essendosi divisa l' anima dal corpo, cessò di esser uomo vivente, ed allora cessò insieme di esser figlio di Dio, onde quando poi risorse, Iddio lo fece di nuovo suo figlio: e di questa nuova filiazione dice che parla s. Paolo con quelle parole: *Qui praedestinatus est Filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum Iesu Christi Domini nostri* [5]. A questo testo i santi padri ed i comentatori danno diverse interpretazioni; ma la più accettata è quella di s. Agostino, s. Anselmo, Estio e di altri, cioè che Cristo è stato *ab aeterno*

(1) P. Berruyer t. 8. p. 89. e 98.
(2) Id. t. 8. p. 8.
(3) Id. p. 85.
(4) Rom. 1. 3. et 4.
(5) Rom. 1. 4.

predestinato ad esser nel tempo unito secondo la carne al Figlio di Dio, per opera dello Spirito santo che unì quest'uomo al Verbo, il quale poi operò miracoli, e lo risuscitò dopo la morte insieme con altri.

11. Torniamo al p. Berruyer, che, secondo il suo sistema, tiene per certo che Gesù Cristo è figlio naturale di Dio uno sussistente in tre persone. Dunque Gesù Cristo è figlio della ss. Trinità? Cosa che fa orrore a s. Fulgenzio, dicendo il santo che il nostro Salvatore secondo la carne ben si dice opera di tutta la Trinità, ma secondo la nascita, così eterna come temporale, è figlio del solo Dio Padre: *Quis unquam tantae reperiri possit insaniae, qui auderet Iesum Christum totius Trinitatis filium praedicare?... Iesus Christus secundum carnem quidem opus est totius Trinitatis; secundum vero utramque nativitatem solius Dei Patris est filius* [1]. Ma, diranno, il p. Berruyer non vuole che si dica esser Gesù Cristo figlio della Trinità. Ma posto ch'egli assegna due filiazioni, l'una eterna, qual fu quella del Verbo, e l'altra fatta nel tempo quando Cristo fu fatto figlio di Dio sussistente in tre persone, necessariamente ha da concedere che sia figlio della Trinità questo figlio fatto nel tempo. Esso vuole che Gesù Cristo non sia già il Verbo, cioè il Figlio generato *ab aeterno* dal Padre, qual prima persona della Trinità. Se dunque non è figlio di tal padre, questo figlio di Dio da Berruyer ideato di chi è figlio se non della Trinità? O forse è un figlio che non ha avuto padre? Ma senza perder più parole, in sostanza ognuno intende esser lo stesso dirlo figlio di Dio uno sussistente in tre persone, che dirlo figlio della Trinità. Ma questo è quello che non può dirsi; perchè l'esser Cristo Figlio delle tre persone, è lo stesso che l'esser pura creatura, come vedremo da qui a poco; all'incontro l'esser figlio importa esser prodotto dalla sostanza del Padre, o sia essere della stessa essenza del Padre, come scrive s. Atanasio [2]: *Omnis filius eiusdem essentiae est proprii parentis, alioquin impossibile est, ipsum verum esse filium.* Dice s. Agostino che Gesù Cristo non può dirsi figlio dello Spirito santo, quantunque per opera di lui siasi fatta l'incarnazione, or come poi potrà dirsi figlio delle tre persone? Insegna s. Tommaso [3] che Cristo non può chiamarsi figlio di Dio se non per la generazione eterna, secondo cui egli è generato dal solo Padre; ma Berruyer non lo fa figlio generato dal Padre, ma fatto da Dio uno sussistente in tre persone.

12. Secondo questa proposizione, se egli intende che Gesù Cristo è figlio consostanziale al Padre che sussiste in tre persone, esso viene ad ammettere in Dio quattro persone, cioè tre nelle quali Iddio sussiste, e la quarta ch'è Gesù Cristo fatto figliuolo della ss. Trinità, o sia di Dio sussistente in tre persone. Se all'incontro ha considerato il Padre di Gesù Cristo come una sola persona, in tal caso si dimostra Sabelliano, riconoscendo in Dio, non già tre persone distinte, ma una sola sotto tre nomi diversi. Altri lo tacciano di arianismo. Del resto in quanto al mio sentimento, io non so come il p. Berruyer possa scusare la sua proposizione, che non sia prossima all'errore di Nestorio. Egli stabilisce il principio che in Dio vi sono due generazioni: una eterna, l'altra fatta nel tempo: l'una necessaria *ad intra*, l'altra libera *ad extra*, e sin qui dice bene; ma parlando poi della generazione temporale, dice che Gesù Cristo non fu figlio naturale di Dio Padre come prima persona della Trinità, ma figlio di Dio come sussistente in tre persone.

13. Ma dicendo così, abbiamo da dire che Gesù Cristo ebbe due padri, e che in Gesù Cristo vi furono due figli, uno, figlio di Dio come Padre e prima persona della Trinità, che lo generò *ab aeterno*: l'altro, figlio fatto in tempo da Dio, ma da Dio sussistente in tre per-

(1) S. Fulgent. Fragm. 32. l. 9.

(2) Epist. 2. ad Serapion.

(3) 3. Part. qu. 32. art. 3.

sone, il quale, unendo l'umanità di Gesù Cristo (o, come propriamente scrive Berruyer, *hominem illum*) al Verbo divino, lo fece suo figlio naturale. Ma parlando così, non potremmo chiamar Gesù Cristo vero Dio, ma vera creatura: e ciò per due ragioni; la prima perchè secondo la fede noi non abbiamo in Dio che sole due operazioni *ad intra*, la generazione del Verbo e la spirazione dello Spirito santo, ogni altra operazione in Dio è opera *ad extra*, la quale non produce persone divine, ma solamente creature; la seconda ragione è perchè, se Gesù Cristo fosse figlio naturale di Dio sussistente in tre persone, sarebbe figlio della Trinità, come abbiam detto di sopra. E da ciò ne verrebbero due grandi assurdi. Il primo che in tal modo la Trinità, cioè tutte le tre divine persone, verrebbero a produrre figli di Dio; ma la Trinità, come abbiam considerato di sopra, fuori delle due produzioni *ad intra*, del Verbo e dello Spirito santo, non produce che creature, non già figli di Dio. L'altro assurdo è, che se Gesù Cristo fosse stato fatto figlio di Dio naturale dalla Trinità; egli, se non vogliamo escludere il Figlio dal numero delle tre persone divine, sarebbe venuto a generare, o sia produrre se stesso, errore troppo insoffribile che fu già rinfacciato da Tertulliano a Prassea, che diceva: *Ipse se Filium sibi fecit* [1]. E così secondo il sistema del p. Berruyer Gesù Cristo per tutte le ragioni non sarebbe vero Dio, ma vera creatura; e la b. Vergine Maria sarebbe madre di Cristo, come la chiamava Nestorio, e non madre di Dio, come la chiama il concilio, e c'insegna la fede; mentre Gesù Cristo è vero Dio, essendo che la sua umanità non ebbe che la sola persona del Verbo, il quale la terminò, sostentando egli solo le due nature divina ed umana del nostro Salvatore.

14. Ma dirà qualche avvocato che il p. Berruyer non ammette già due figli naturali di Dio, l'uno eterno e l'altro temporale. Ma, rispondo, giacchè egli non ammette due figli di Dio, che serviva ad imbrogliarci la mente con mettere in campo questa perniciosa chimera della seconda filiazione di Gesù Cristo, fatto nel tempo figlio naturale di Dio sussistente in tre persone? Dovea dirci, come insegna la chiesa e come sentono tutti i cattolici, che questo stesso Verbo, il quale è stato *ab aeterno* figlio naturale di Dio, generato dalla sustanza del Padre, egli è quello che ha unita a sè la natura umana, e così ha redenti gli uomini. Ma no, signor avvocato mio, il pensiero del p. Berruyer è stato di far questo beneficio alla chiesa di darci a conoscere questo nuovo figlio naturale di Dio, del quale niuno di noi prima avea cognizione, insegnandoci che questo figlio fu fatto nel tempo, non dal Padre, ma da tutte le tre persone divine, per causa di essere stato unito, o sia di aver avuto l'onore del *consorzio* (termine usato dal p. Berruyer) del Verbo, che era figlio di Dio *ab aeterno*. Sicchè se il p. Berruyer col p. Arduino suo maestro non ci avessero illuminati, saremmo restati privi di queste belle notizie.

15. Ma erra enormemente il p. Berruyer in proferire che Gesù Cristo è figlio naturale di Dio uno sussistente in tre persone. A questa falsa proposizione ostano tutti i teologi, i catechismi, i padri, i concilj e le scritture. Non si nega che l'incarnazione del Verbo fu opera di tutte le tre divine persone; ma non si può negare all'incontro che la persona che s'incarnò fu quella del solo Figliuolo, seconda persona della ss. Trinità, il quale certamente fu lo stesso Verbo generato *ab aeterno* dal Padre, che, assumendo l'umanità, ed unendola a se stesso in unità di persona, volle in tal modo redimere il genere umano. Udiamo i catechismi ed i simboli della chiesa, i quali c'insegnano che Gesù Cristo non è il Figlio di Dio fatto nel tempo dalla Trinità, come se l'ha figurato il p. Berruyer, ma è il Verbo eterno, nato dal Padre, principio e prima persona della ss. Triade. Nel catechismo romano [2]

(1) Adv. Praxeam n. 30. (2) C. 3. a. 2. n. 8.

dicesi che si dee credere *Filium Dei esse* (Iesum) *et verum Deum, sicut Pater est, qui eum ab aeterno genuit.* Ed al num. 9 s'impugna direttamente l'opinione di Berruyer, dicendosi: *Et quamquam duplicem eius nativitatem agnoscamus, unum tamen filium esse credimus; una enim persona est, in quam divina et humana natura convenit.* Nel simbolo di s. Atanasio si legge prima: *Pater a nullo est factus... Filius a Patre solo est, non factus, non creatus, sed genitus.* E poi parlandosi di Gesù Cristo si dice: *Deus ex substantia Patris ante saecula genitus, et homo est ex substantia matris in saeculo natus... Qui licet Deus sit et homo, non duo tamen, sed unus est Christus. Unus autem non conversione divinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum.* Siccome dunque Gesù Cristo ricevette l'umanità dalla sostanza della sola madre, così ebbe la divinità dalla sostanza del solo Padre.

16. Abbiamo poi nel simbolo apostolico: *Credo in Deum Patrem omnipotentem... et in Iesum Christum Filium eius unicum... natum ex Maria Virgine, passus etc.* Si noti *in Iesum Christum Filium eius*, del Padre, prima persona, che prima è stato nominato, non già di tutte le tre persone: *unicum*, un figlio non due. Nel simbolo poi del concilio Fiorentino, che si recita nella messa, e che comprende tutti gli altri simboli formati prima dagli altri concilj ecumenici, abbiamo più cose notabili. Ivi si dice: *Credo in unum Deum Patrem omnipotentem... et in unum Dominum Iesum Christum Filium Dei unigenitum, et ex Patre natum ante omnia saecula* (sicchè questo Figlio unigenito è quello stesso che è stato generato *ab aeterno* dal Padre), *consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt: qui propter nos homines etc. descendit de coelis, et incarnatus est.* Il figlio dunque di Dio che operò la redenzione, non è quello supposto dal p. Berruyer fatto in tempo sulla terra; ma il Figlio di Dio eterno, per cui sono state fatte tutte le cose; ed egli fu quello che discese dai cieli, e che nacque e morì per la nostra salute. Dunque falsamente si ammettono dal p. Berruyer due figli naturali di Dio, uno nato nel tempo da Dio sussistente in tre persone, ed un altro generato da Dio dall'eternità.

17. Nè a ciò varrebbe al p. Berruyer l'opporre e dire: dunque Gesù Cristo, in quanto è stato fatto uomo nel tempo, non è vero figlio naturale di Dio, ma è figlio adottivo; come diceano Felice ed Elipando, che perciò furono condannati. No, diciamo noi, e lo teniamo per certo, che Gesù Cristo anche come uomo è vero figlio di Dio, siccome scrivemmo nella confutazione VII. al num. 18. Ma da ciò non si ricava già che vi siano due figli naturali di Dio, uno eterno e l'altro fatto in tempo; perchè, siccome provammo nel luogo citato, intanto Gesù Cristo anche come uomo si dice Figlio naturale di Dio, in quanto Iddio Padre continuamente *ab aeterno* genera il Verbo, secondo scrisse Davide: *Dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te*[1]. E da ciò avviene, che siccome il Figliuolo prima dell'incarnazione fu generato *ab aeterno* senza la carne, così poi dal tempo che assunse l'umanità, è stato generato dal Padre, e sarà sempre generato unito ipostaticamente all'umanità. Ma bisogna qui intendere che quest'uomo, figlio naturale di Dio, creato nel tempo è la stessa persona del Figlio generato dall'eternità, cioè il Verbo, mentre il Verbo assunse l'umanità di Gesù Cristo, ed a sè l'unì; onde non può dirsi che vi siano due figli naturali di Dio, uno come uomo fatto nel tempo, e l'altro come Dio prodotto dall'eternità, perchè non vi è altro che un solo figlio naturale di Dio, cioè il Verbo, il quale nel tempo unendo a sè l'umanità si rende Dio ed uomo; il quale è un solo Cristo, come si dice nel simbolo nominato di s. Atanasio: *Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus.* E siccome ogni uomo, benchè siavi in

(1) Psalm. 2. 7.

esso l'anima e il corpo, si dice ch'è un solo uomo ed una sola persona; così in Gesù Cristo, benchè vi sia il Verbo e l'umanità, diciamo che vi è una sola persona ed un solo figlio naturale di Dio.

18. È contrario ancora a quel che scrive il p. Berruyer ciò che scrisse s. Giovanni nel suo primo capo: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum.* Or di questo Verbo si dice poi che si fece carne: *Et Verbum caro factum est.* L' essersi fatto carne non significa essersi unito il Verbo alla persona umana di Gesù Cristo già esistente, ma dinota avere il Verbo assunta l'umanità nello stesso punto ch' ella fu creata, in modo che da quel punto stesso l' anima di Gesù e la carne umana divennero sua propria anima e sua propria carne, sostenute e governate da una sola persona divina, qual era esso Verbo, il quale terminava e sostenea le due nature divina ed umana, e così il Verbo si fece uomo. Ma gran cosa! S. Giovanni afferma che il Verbo, il Figlio generato *ab æterno* dal Padre si è fatt'uomo; e il p. Berruyer dice che quest'uomo non è il Verbo Figlio di Dio eterno, ma è un altro Figlio di Dio fatto in tempo da tutte le tre persone! Ma dopo che il vangelista ha detto: *Verbum caro factum est*, il voler dire ed intendere che il Verbo non si è fatto carne, non è lo stesso che dire quel che diceano i sacramentarj sull'eucaristia delle parole: *Hoc est corpus meum*, cioè che il corpo di Gesù Cristo non era suo corpo, ma solo figura, segno o virtù del suo corpo? Questo è quel *detorquere sacra verba ad proprium sensum*, tanto detestato dal concilio di Trento negli eretici. Ma seguiamo il vangelo di s. Giovanni: *Et habitavit in nobis.* Questo Verbo eterno è quello che si è fatt' uomo, ed ha operata la redenzione umana; onde l' apostolo dopo aver detto *et Verbum caro factum est*, soggiunge: *Et vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a Patre etc.* Sicchè questo Verbo fatto uomo nel tempo è l' unigenito, e per conseguenza l'unico figliuolo naturale di Dio generato *ab æterno* dal Padre. Ciò si conferma dallo stesso s. Giovanni in altro luogo [4], dove si legge: *In hoc apparuit caritas Dei in nobis, quoniam Filium suum unigenitum misit Deus in mundum, ut vivamus per eum.* Nel qual testo deve inoltre notarsi la parola *misit.* È falso dunque ciò che dice Berruyer, che Gesù Cristo è figliuolo di Dio fatto nel tempo; giacchè s. Giovanni asserisce che questo figlio già vi era prima di esser mandato: come in fatti questi era il Figlio eterno del Padre che fu mandato da Dio, discese dal cielo, ed apportò la salute al mondo. Oltrechè, da quel che dice s. Tommaso [2], in Dio quando si dice una persona messa dall'altra, intanto si dice messa in quanto da quella procede; sicchè intanto dicesi il Figlio messo dal Padre a prender carne umana, in quanto procede dalla sola persona del Padre. E ciò lo dichiarò Gesù Cristo nella risurrezione di Lazaro; dove potendo risuscitarlo da sè, volle pregarne il Padre, per far credere al popolo ch' egli era vero suo Figlio: *Ut credant quia tu me misisti* [3]. Onde scrisse poi s. Ilario [4]: *Non prece eguit; pro nobis oravit, ne Filius ignoraretur.*

19. A ciò si aggiunge la tradizione dei santi padri, che comunemente si oppongono al falso sistema del Berruyer. S. Gregorio Nazianzeno [5] scrive: *Id quod non erat assumpsit, non duo factus, sed unum ex duobus fieri substinens. Deus enim ambo sunt, id quod assumpsit, et quod est assumptum; naturæ duæ in unum concurrentes, non duo Filii.* S. Giovan Grisostomo [6] scrive: *Unum Filium unigenitum, non dividendum in Filiorum dualitatem, portantem tamen in semetipso indivisarum duarum naturarum inconvertibiliter proprietates.* E poi soggiunge: *Etsi enim* (in Christo) *duplex natura, veruntamen indivisibilis unio in una filiationis confitenda persona et una sub-*

(1) Ep. 1. c. 4. vers. 9. (2) P. 1. q. 4. a. 1.
(3) Luc. 11. 42. (4) L. 10. de Trinit.
(5) Orat. 31. (6) Ep. ad Cæsar. et Hom. 5. ad c. 1.

sistentia. E s. Girolamo [1] dice: *Anima et caro Christi cum Verbo Dei una persona est, unus Christus*. E s. Dionisio Alessandrino in una lettera sinodica confuta Paolo Samosateno, che diceva: *Duas esse personas unius et solius Christi; et duos filios, unum natura filium Dei, qui fuit ante saecula, et unum homonyma Christum filium David*. E s. Agostino [2] scrive: *Christus Iesus Dei filius est Deus et homo: Deus, quia Dei Verbum: homo autem, quia in unitatem personae accessit Verbo anima rationalis et caro*. Lascio le altre autorità de' padri che possono leggersi presso il p. Gonet nel suo clipeo, nel p. Petavio, nel cardinal Gotti ed altri.

20. Io poi rifletto che, oltre gli altri errori espressi dal Berruyer, che discendono dalla sua falsa opinione, e che insieme confuteremo da qui a poco, rifletto, dico, che dal suo sconvolto sistema, dichiarato di sopra al numero 9 colle stesse sue parole, nasce lo sconvolgimento della credenza del battesimo insegnata da tutti i catechismi e concilj. Il suo sistema è questo, cioè che tutte le divine scritture del nuovo testamento, ove si chiama Dio padre di Cristo, o il Figlio si chiama figlio di Dio, oppure ove si narra alcuna cosa di Dio, come padre di Cristo, come figlio di Dio, si deve intendere del Figlio fatto nel tempo secondo la carne, e fatto da quel Dio che sussiste in tre persone. All'incontro è certo che il battesimo si dà dalla chiesa in nome delle tre divine persone, espressamente e singolarmente nominate, secondo ordinò Gesù Cristo agli apostoli: *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti* [3]. Ma se dovesse attendersi la regola generale posta dal p. Berruyer spiegata di sopra, ecco che il battesimo non sarebbe più quello che si amministra dalla chiesa, secondo il senso che si amministra; poichè il Padre che si nomina non sarebbe la prima persona della Trinità, come comunemente s'intende, ma sarebbe il Padre inteso da Berruyer, Padre sussistente in tre persone, viene a dire tutta la Trinità. Il Figlio poi non sarebbe il Verbo generato *ab aeterno* dal Padre principio della Trinità, ma sarebbe quel figlio fatto in tempo da tutte le tre persone: il quale figlio, essendo opera *ad extra* di Dio, sarebbe pura creatura, come di sopra abbiamo già considerato. Lo Spirito santo finalmente non sarebbe la terza persona, quale noi la crediamo, cioè procedente dal Padre ch'è la prima persona della Trinità, e dal Figliuolo ch'è la seconda persona, ch'è il Verbo generato *ab aeterno* dal Padre. In somma, secondo il p. Berruyer, il Padre, il Figlio e lo Spirito santo non sarebbero quali in fatti sono, e quali li crede tutta la chiesa, vero Padre, vero Figlio e vero Spirito santo; contro quel che dice il gran teologo s. Gregorio Nazianzeno: *Quis catholicorum ignorat Patrem vere esse Patrem, Filium vere esse Filium et Spiritum sanctum vere esse Spiritum sanctum, sicut ipse Dominus ad apostolos dicit: Euntes docete etc. Haec est perfecta Trinitas etc.* [4]. Ma leggasi la confutazione del terzo errore nel § III., dove si troverà più a lungo e più chiaramente confutato questo primo errore. Or passiamo ad esaminare gli altri errori, che discendono da questo primo già osservato del nostro autore.

§. 2. *Dice il p. Berruyer che Gesù Cristo ne' tre giorni in cui stette nel sepolcro, cessando di esser uomo vivente, cessò per conseguenza di esser figlio di Dio; e che quando poi Iddio lo risuscitò, di nuovo lo generò, e fece che di nuovo fosse figlio di Dio.*

21. Si armi di pazienza il mio lettore in sentire altre dottrine più false e più stravaganti del p. Berruyer. Egli dice che Gesù Cristo nei tre giorni, in cui stette nel sepolcro, cessò di esser figlio naturale di Dio: *Factum est morte Christi ut homo Christus Iesus, cum iam non esset homo vivens, atque adeo pro triduo quo corpus ab anima separatum iacuit in sepulcro, fieret Christus incapax illius appellatio*

(1) Tr. 49. in Ioan. (2) In Enchirid. c. 35.

(3) Matth. 28. 19.

(4) S. Greg. Naz. in orat. de fide post init

nis, Filius Dei[1]. E lo replica nello stesso luogo con altri termini: *Actione Dei unius, filium suum Iesum suscitantis, factum est ut Iesus, qui desierat esse homo vivens, et consequenter Filius Dei, iterum viveret deinceps non moriturus.* Questo errore nasce dal suo falso supposto esaminato nel paragrafo antecedente; giacchè posto che Gesù Cristo fu figlio di Dio sussistente in tre persone, cioè figlio della Trinità, come opera *ad extra*, secondo abbiam veduto prima, fu puro uomo; ed essendo cessato d'esser uomo vivente colla morte, cessò anche di esser figlio di Dio sussistente in tre persone; perchè se era figlio di Dio come prima persona della Trinità, in Gesù Cristo vi era il Verbo eterno, il quale essendosi unito all'anima ed al corpo di lui ipostaticamente, ancorchè colla morte l'anima si fosse divisa dal corpo, non avrebbe potuto nè dall'una, nè dall'altro mai separarsi.

22. Posto dunque che Gesù Cristo morendo cessò di esser figlio di Dio, ha da dire il p. Berruyer che in quei tre giorni in cui il corpo del Signore fu diviso dall'anima, si separò la divinità dalla di lui anima e carne. Restringiamo la proposizione di Berruyer. Egli dice che Cristo fu fatto figlio di Dio, non già perchè il Verbo assunse la di lui umanità, ma perchè all'umanità si unì il Verbo; e da ciò ne deduce che nel sepolcro, avendo cessato di essere uomo vivente per essersi divisa l'anima dal corpo, egli non fu allora più figlio di Dio, e perciò il Verbo lasciò di stare unito colla di lui umanità. Ma ciò è falsissimo: perchè il Verbo assunse, ed unì ipostaticamente ed inseparabilmente a sè in unione di persona l'anima e la carne di Gesù Cristo; onde quando il Salvatore morì e il suo corpo sacrosanto fu sepolto, non potè nè dal corpo, nè dall'anima dividersi la divinità del Verbo. Questa è verità insegnata da tutti i santi padri. S. Atanasio[2] scrisse: *Cum Deitas neque corpus in sepulchro desereret, neque ab anima in inferno separaretur.* S. Gregorio Nisseno[3] scrisse: *Deus qui totum hominem per suam cum illo coniunctionem in naturam divinam mutaverat, mortis tempore a neutra illius, quam semel assumpserat, parte recessit.* S. Agostino[4] disse: *Cum credimus Dei Filium, qui sepultus est, profecto Filium Dei dicimus et carnem, quae sola sepulta est.*

23. S. Giovan Damasceno poi ne adduce la ragione, dicendo che l'anima di Cristo non ebbe sussistenza diversa da quella ch'ebbe la carne: una sola fu la persona che sostenne l'una e l'altra: *Neque enim unquam aut anima, aut corpus peculiarem atque a Verbi subsistentia diversam subsistentiam habuit*[5]. E perciò dice che, essendo una la persona che sostentava l'anima e il corpo di Cristo, benchè l'anima dal corpo si dividesse, non potè dividersi da loro la persona del Verbo; onde seguì a sostenere l'una e l'altra, come siegue a dire: *Corpus et anima simul ab initio in Verbi persona existentiam habuerant, ac licet in morte divulsa fuerint, utrumque tamen eorum unam Verbi personam, qua subsisteret, semper habuit.* Siccome dunque, allorchè Gesù Cristo discese all'inferno, il Verbo discese insieme coll'anima; così restando il corpo nel sepolcro, vi restò anche il Verbo: e così la carne di Cristo nella sepoltura fu immune dalla corruzione, come predisse Davide: *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem*[6]. E da s. Pietro[7] appunto questo testo fu attribuito al Salvatore giacente nel sepolcro. Ma s. Ilario[8] scrive che in tempo della morte la carne di Gesù Cristo fu lasciata dalla divinità; ma s. Ambrogio[9] spiega la mente di s. Ilario, e dice che il santo non ha voluto dir altro con quel suo detto, se non che siccome in tempo della passione la divinità abbandonò l'umanità di Cri-

(1) T. 3. p. 65. (2) Contra Apollinar. l. 1. n. 15.
(3) Orat. 1. in Christ. Resur.
(4) Tract. 78. in Ioan. n. 2.
(5) L. 3. de fide c. 27. (6) Psal. 15. 10.
(7) Act. 2. 27. (8) C. 33. in Matth.
(9) L. 10. in Luc. c. 13.

sto a quella gran desolazione, che fece esclamare al nostro Salvatore: *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me*[1]? Così il Verbo nella morte abbandonò il di lui corpo in quanto all'influsso di conservargli la vita, ma non lo abbandonò in quanto all'unione ipostatica; onde non potè cessar mai Gesù Cristo di esser figlio di Dio, come vuole il p. Berruyer esser avvenuto nel sepolcro, essendo assioma comune nelle scuole cattoliche[2]: *Quod semel Verbum assumpsit, nunquam amisit.* Ma se il p. Berruyer concede che il Verbo fu unito prima in unità di persona coll'anima e corpo di Gesù, come poi può dire che, separandosi l'anima dal corpo, il Verbo lasciò di stare unito col corpo? Queste sono dottrine che egli solo intende, o, per meglio dire, che neppur esso intende.

24. Dicendo poi il p. Berruyer che Gesù Cristo morendo cessò di essere figlio naturale di Dio, perchè cessò di esser uomo vivente, per conseguenza ha da tenere che l'umanità prima della morte non era sostenuta dalla persona del Verbo, ma che avea la propria sussistenza umana, ed era persona distinta dalla persona del Verbo; e posto ciò come può sfuggire di non esser incorso nell'eresia di Nestorio, che ammettea due persone distinte in Gesù Cristo? Del resto è contrario espressamente a Nestorio ed al p. Berruyer il simbolo di fede costantinopolitano, in cui sta definito che dobbiamo credere in un solo Dio Padre onnipotente, ed in un solo figlio di Dio unigenito nato dal Padre prima di tutti i secoli, e consostanziale al Padre, il quale per la nostra salute discese dai cieli, s'incarnò da Maria Vergine, patì, fu sepolto e risorse nel terzo giorno. Dunque quello stesso unico figlio unigenito di Dio Padre, generato *ab aeterno* dal Padre, è disceso dal cielo, si è fatt'uomo, è morto ed è stato sepolto. Ma come poteva un Dio morire ed esser sepolto? Sì, ben lo poteva; e l'ha fatto, dice il concilio, con assumere carne umana. Quegli stesso, parla un altro concilio generale[3], il lateranese IV., che come Dio non potea morire nè patire, facendosi uomo si è fatto mortale e passibile: *Qui cum secundum divinitatem sit immortalis et impassibilis, idem ipse secundum humanitatem factus est mortalis et passibilis.*

25. In conseguenza poi dell'errore mentovato che Gesù Cristo nel sepolcro cessò di esser figlio naturale di Dio, il p. Berruyer aggiunge un altro errore, e dice che quando Dio risuscitò Cristo uomo, di nuovo lo generò e lo formò uomo Dio; poichè col risuscitarlo fece che fosse figlio quegli che morendo avea lasciato di esser figlio. Quest'altra sua nuova e falsa invenzione già l'abbiamo riferita al num. 18. Egli dice: *Actione Dei unius, Filium suum Iesum suscitantis, factum est ut Iesus, qui desierat esse homo vivens et consequenter filius Dei, iterum viveret deinceps non moriturus.* Ciò poi lo replica con altri termini in altro luogo: *Deus Christum hominem resuscitans, hominem Deum iterato generat, dum facit resuscitando ut filius sit, qui moriendo filius esse desierat*[4]. Godiamo d'intendere questo nuovo dogma ignoto a tutti i fedeli, che il figlio di Dio si è incarnato e fatt'uomo due volte: una quando fu conceputo nell'utero sacrosanto di Maria, e l'altra quando risorse dal sepolcro; e ringraziamo il p. Berruyer che ci ha fatte sapere cose sinora neppur nominate nella chiesa. Inoltre dalla sua bella dottrina ne nasce che Maria santissima due volte fu fatta madre di Dio, giacchè in quel tempo, nel quale Gesù Cristo stando nel sepolcro cessò di esser figlio di Dio, cessò anch'ella di esser madre di Dio; e poi di nuovo le fu restituita la divina maternità, quando Gesù Cristo risorse. Ma passiamo ad esaminare nel paragrafo seguente un altro errore forse a mio parere il più pernicioso di quest'autore così guasto di cervello; dico di cervel-

(1) Matth. 27. 26.
(2) Cont. Tourn. de Incarn. t. 4. part. 2. p. 487.
(3) In c. Firmiter, de Summ. Trin. etc.
(4) Berruyer t. 8. p. 66.

lo, perchè non voglio riputarlo guasto di coscienza. Uno degli scrittori che confuta il p. Berruyer saggiamente riflette ch'egli è caduto in tanti errori, per non aver voluto seguir la tradizione de' santi padri e il metodo ch'essi hanno tenuto nell'interpretare le divine scritture, e nel dichiarare la parola di Dio non iscritta, che si è conservata nelle opere di questi santi dottori e pastori. E perciò si vede, come nota il prelato autore *del Saggio*, che il p. Berruyer in tutta la sua opera non cita alcuna autorità, nè di padri, nè di teologi; quando che il concilio di Trento [1] proibisce espressamente d'interpretare i sacri libri in senso contrario a quello che è comune de' santi padri. Esaminiamo ora l'errore seguente ch'è troppo enorme e pernicioso.

§. 3. *Dice il p. Berruyer che la sola umanità di Cristo ubbidì, orò e patì; e che la sua obblazione, orazione e mediazione non erano operazioni prodotte dal Verbo come da principio fisico ed efficiente, ma che in tal senso erano azioni della sola umanità.*

26. Dice il p. Berruyer che le operazioni di Gesù Cristo non furono prodotte dal Verbo, ma dalla sola umanità; e soggiunge che l'unione ipostatica niente conferì a rendere la natura umana di Cristo un principio compito delle di lei azioni fisicamente o soprannaturalmente prodotte. Ecco le sue parole: *Non sunt operationes a Verbo elicitae ... sunt operationes totius humanitatis* [2]. E prima [3] avea scritto: *Ad complementum autem naturae Christi humanae, in ratione principii agentis, et actiones suas physice sive supernaturaliter producentis, unio hypostatica nihil omnino contulit.* In altro luogo poi dice che tutte le proposizioni che si trovano di Gesù Cristo nelle scritture, specialmente del nuovo Testamento, sempre si verificano direttamente e primariamente nell'uomo Dio, o sia nell'umanità di Cristo unita alla divinità, e dal Verbo compiuta nell'unità di persona: e dice che questo è il metodo naturale d'interpretar le scritture: *Dico insuper omnes et singulas eiusdem propositiones quae sunt de Christo Iesu in scripturis sanctis, praesertim novi Testamenti, semper et ubique verificari directe et primo in homine Deo, sive in humanitate Christi divinitati unita et Verbo, completa in unitate personae . . . Atque haec est simplex, obvia et naturalis scripturas interpretandi methodus etc.* [4].

27. E quindi in somma ne deduce che la sola umanità di Cristo fu quella che ubbidì, che orò, che patì; ella sola fu dotata di tutti i doni necessarj ad operar liberamente e meritoriamente per il concorso divino naturale e soprannaturale: *Humanitas sola obedivit Patri, sola oravit, sola passa est, sola ornata fuit donis et dotibus omnibus necessariis ad agendum libere et meritorie* [5]. *Iesu Christi oblatio, oratio et mediatio non sunt operationes a Verbo elicitae tamquam a principio physico et efficiente, sed in eo sensu sunt operationes solius humanitatis Christi in agendo et merendo per concursum Dei naturalem et supernaturalem completae* [6]. Ed ecco che il p. Berruyer con ciò priva Dio dell'onore infinito che ha ricevuto da Gesù Cristo, il quale, essendo Dio al Padre eguale, gli si è fatto servo, e gli ha sacrificato se stesso. Di più toglie ai meriti di Gesù Cristo il valore infinito che hanno, mentre vuole che le operazioni di Cristo non furon fatte dalla persona del Verbo, ma dalla sola umanità. Distrugge anche per conseguenza la speranza che noi abbiamo ne' meriti infiniti di Gesù Cristo. Inoltre ci toglie il motivo più forte dell'amore che dobbiamo avere verso del nostro Redentore, nel pensare ch'egli, essendo Dio, e non potendo patire come Dio, ha voluto assumere carne umana, affin di patire e morire per noi, e così soddisfare la divina giustizia per le nostre colpe, ed ottenerci la grazia e la vita eterna. Ma quel che più importa, dice il censore di Roma, se la sola umanità di Cristo fu quella che

(1) Sess. 6. decr. de Script. Sanct.
(2) Berruyer t. 8. p. 55. (3) Id. p. 22.
(4) Id. p. 18. e 19.
(5) Id. ib. p. 20. 21. e 23. (6) p. 55.

ubbidì, orò e patì, e se l'obblazione, orazione e meditazione di Cristo non furono operazioni prodotte dal Verbo, ma dalla sola umanità, ne siegue che l'umanità di Cristo ebbe da sè la propria sussistenza. Dunque la persona umana di Cristo fu distinta da quella del Verbo, e furono due persone?

28. Soggiunge poi il p. Berruyer al passo ultimamente citato, *Humanitas sola obedivit etc.* queste altre parole: *Ille, inquam, homo, qui haec omnia egit, et passus est libere et sancte, et cuius humanitas in Verbo subsistebat, obiectum est in recto immediatum omnium, quae de Christo sunt, narrationum*[1]. Sicchè l'uomo, non già il Verbo, era quegli che in Cristo operava: *Ille homo qui haec omnia egit*, dice il p. Berruyer. Nè facciasi caso delle parole che aggiunge: *Cuius humanitas in Verbo subsistebat;* perchè egli non lascia mai il suo sistema, e lo replica sempre nel libro delle sue dissertazioni, dove parla con modi e frasi così oscure e stravaganti, che chi avesse genio di diventar pazzo, legga queste dissertazioni, che conseguirà l'intento. Il suo sistema, come abbiamo detto più volte, è che Cristo non sia il Verbo eterno, figliuolo nato da Dio Padre, ma il Figlio fatto nel tempo da Dio uno, sussistente in tre persone, che l'ha fatto figlio suo con unirlo con una persona divina, come scrive in altro luogo (pag. 27) ove dice che, parlando con rigore, Gesù Cristo formalmente fu costituito figlio di Dio, solo per l'azione che l'unì con una persona divina: *Rigorose loquendo, per ipsam formaliter actionem unientem cum persona divina;* così spiegò nella pag. 59. Egli dice dunque che Dio per l'azione con cui unì l'umanità di Cristo col Verbo, formò la seconda filiazione, ed operò che Cristo uomo fosse fatto figlio di Dio; onde secondo Berruyer, l'esser unito il Verbo coll'umanità di Cristo fu come un mezzo per far diventare Cristo figliuolo di Dio. Ma tutto è falso; perchè, parlandosi di Gesù Cristo, non si ha da dire che quell'uomo, per essere stato unito con una persona divina, è stato fatto in tempo dalla Trinità figlio di Dio, ma si ha da dire che quel Dio, quel Verbo eterno, figlio nato dal Padre *ab aeterno*, nato dalla sostanza del Padre (come parla il simbolo di s. Atanasio, *Deus est ex substantia Patris ante saecula genitus*), altrimenti non può mai dirsi figlio naturale di Dio, quello è che, unendo a sè l'umanità in unità di persona, l'ha sempre sostenuta, ed egli è quello che ha operato il tutto, e, non ostante che fosse eguale a Dio, si è esinanito ed umiliato sino a morir crocifisso nella sua carne assunta.

29. Tutto l'errore del p. Berruyer consiste nel riguardare l'umanità di Cristo come un soggetto sussistente in sè, al quale si fosse unito poi il Verbo. Secondo la fede e la ragione dee dirsi che l'umanità di Cristo fu accessoria al Verbo che l'assunse, siccome insegna s. Agostino: *Homo autem quia in unitatem personae accessit Verbo anima et caro*[2]. Il p. Berruyer dice tutto il contrario. Egli fa la divinità del Verbo accessoria all'umanità. Ma bisogna persuaderci, secondo c'insegnano i concilj ed i padri, che l'umanità di Gesù Cristo non fu prima che venisse il Verbo ad incarnarsi. Il concilio VI.[3] ciò appunto rimproverò a Paolo Samosateno, che con Nestorio voleva esistente l'umanità di Cristo prima dell'incarnazione; onde il concilio dichiarò: *Simul enim caro, simul Dei Verbi caro fuit; simul animata rationabiliter, simul Dei Verbi caro animata rationabiliter.* S. Cirillo[4] nella sua lettera a Nestorio, approvata dal sinodo efesino scrisse: *Non enim primum vulgaris quispiam homo ex Virgine ortus est, in quem Dei Verbum deinde se dimiserit; sed in ipso utero carni unitum secundum carnem progenitum dicitur, utpote suae carnis generationem sibi ut proprium vindicans.* S. Leone Magno[5] riprovando il detto di Eutiche, che Gesù Cristo solo prima dell'incarnazione fu in due na-

(1) T. 8. p. 55. e 95. (2) In Enchirid. c. 35. (3) Act. 11. (4) Ep. 2. ad Nestor. (5) Ep. ad Iulian.

ture, dice: *Sed hoc catholicae mentes auresque non tolerant ... natura quippe nostra non sic assumpta est, ut prius creata postea sumeretur, sed ut ipsa assumptione crearetur.* S. Agostino parlando del beneficio fatto all'umanità di Cristo di esser unita alla divinità, scrisse: *Ex quo esse homo coepit, non aliud coepit esse homo, quam Dei filius* [1]. S. Giovan Damasceno [2] scrisse: *Non quemadmodum quidam falso praedicant, mens ante carnem ex Virgine assumptam Deo Verbo copulata est, et tum Christi nomen accepit.*

30. Ma a questo che dicono i concilj ed i padri, non si accorda ciò che scrive il p. Berruyer, dicendo che tutte le scritture che parlano di Gesù Cristo si verificano direttamente nell'umanità di Cristo unita alla divinità: *Dico insuper omnes propositiones quae sunt de Christo in scripturis ... verificari directe et primo in homine Deo, sive in humanitate Christi divinitati unita etc.* [3]. Onde poco dopo soggiunge che l'oggetto primario di tutto ciò che dicesi di Cristo, è l'uomo Dio, non Dio uomo: *Homo Deus, non similiter Deus homo objectum primarium etc.* (pag. 24.). Ed in altro luogo (pag. 27.) come abbiam riferito di sopra, dice che Gesù Cristo fu costituito formalmente figlio naturale di Dio, solo per l'azione che l'unì al Verbo: *Per ipsam formaliter actionem unientem Iesus Christus constituitur tantum filius Dei naturalis.* Ma questo è falso; perchè Gesù Cristo è figlio naturale di Dio, non già per l'azione che l'unì al Verbo, ma perchè il Verbo, che è figlio naturale di Dio, come quegli che dal Padre è stato generato *ab aeterno*, assumendo l'umanità di Cristo, l'unì a sè in unità di persona. Sicchè Berruyer ci rappresenta come l'umanità fosse l'oggetto primario *in recto* e per sè sussistente, a cui si fosse unito il Verbo, e che per questa unione Cristo uomo è stato poi fatto figlio di Dio nel tempo. E quindi dice che la sola umanità ubbidì, orò e patì; e poi soggiunge che quell'uomo ha fatto tutte queste cose: *Ille (inquam) homo qui haec omnia egit ... obiectum est in recto immediatum eorum quae de Christo sunt etc.* Ma no: secondo la fede noi dobbiamo riguardare come oggetto primario il Verbo eterno che assunse l'umanità di Cristo, e l'unì ipostaticamente a se stesso in una persona; e con ciò l'anima e il corpo di Gesù Cristo divennero anima propria e corpo proprio del Verbo. Avendo il Verbo assunto un corpo umano, dice s. Cirillo, non era già quel corpo alieno dal Verbo, ma fatto suo proprio: *Non est alienum a Verbo corpus suum* [4]. Questo dinotano le parole del simbolo: *Descendit de coelis, et incarnatus, et homo factus est.* Quindi diciamo col simbolo che Dio si è fatto uomo, e non già, come dice Berruyer, che l'uomo è divenuto Dio; perchè un tal parlare ci fa concepire, come l'uomo sussistente si fosse unito con Dio, e così vengono a supporsi due persone, come volea Nestorio. Ma la fede c'insegna che Dio si è fatto uomo con prender carne umana; e così in Cristo una fu la persona, la quale fu Dio ed uomo. Neppure può dirsi, come insegna s. Tommaso [5], quel che dicea Nestorio, che Cristo era stato assunto da Dio, come un istromento per operar l'umana salute; mentre, come scrisse s. Cirillo riferito dallo stesso s. Tommaso, la scrittura vuole che crediamo Gesù Cristo, non come un istromento di Dio, ma come un vero Dio fatto uomo: *Christum non tanquam instrumenti officio assumptum dicit scriptura, sed tanquam Deum vere humanatum.*

31. Non si dubita che in Gesù Cristo vi sono due nature distinte, delle quali ciascuna ha la propria sua volontà e le proprie operazioni, contro i Monoteliti che voleano in Gesù Cristo una sola volontà ed una operazione. Ma è certo all'incontro che le operazioni della natura umana in Gesù Cristo non erano meramente umane, ma erano, come parlano le scuole, *teandriche*, cioè di-

(1) In Enchirid. c. 36. (2) L. 4. fide orthod. c. 6.
(3) T. 8. p. 18. (4) Ep. ad Nestor.
(5) 3. Part. q. 2. a. 6. ad 4.

vine e umane, e principalmente divine; poichè quantunque in ogni operazione di Cristo vi concorrea la natura umana, nondimeno questa era tutta subordinata alla persona del Verbo, ch'era l'unico capo che determinava e dirigea tutte le operazioni dell'umanità: *Il Verbo*, scrisse monsignor Bossuet, *presiede a tutto, il Verbo governa il tutto, e l' uomo sottomesso alla direzione del Verbo non ha altri movimenti che divini; tutto quanto vuole e fa è guidato dal Verbo* [1]. S. Agostino dice che siccome in noi l'anima regge il corpo, così in Gesù Cristo il Verbo reggea l'umanità. *Quid est homo?* scrive il santo: *anima habens corpus. Quid est Christus? Verbum Dei habens hominem.* E s. Tommaso scrisse: *Ubicunque sunt plura agentia ordinata, inferius movetur a superiori ... Sicut autem in homine puro corpus movetur ab anima ... ita in Domino Iesu Christo humana natura movebatur et regebatur a divina* [2]. Ond' è ch' è tutto falso quel che dice il p. Berruyer: *Humanitas sola obedivit Patri, sola oravit, sola passa est* [3]. *Iesu Christi oblatio, oratio et mediatio non sunt operationes a Verbo elicitae tanquam a principio physico et efficiente* [4]. E nella pag. 22. dice: *Ad complementum naturae Christi humanae in ratione principii producentis, et actiones suas sive physice sive supernaturaliter agentis, nihil omnino contulit unio hypostatica.* Se la sola umanità di Cristo, dice il censore romano, ha ubbidito, orato e patito; e se l' obblazione, orazione e mediazione di Cristo non sono operazioni *elicite* dal Verbo, ma dalla sola umanità, in modo che l'unione ipostatica niente affatto ha conferito all'umanità, acciocchè il principio delle sue operazioni fosse compiuto; ne siegue che l'umanità di Cristo operava da sè, ed operando da sè, dovrebbe dirsi che avea la propria sussistenza e la propria persona distinta dalla persona del Verbo; ed ecco due persone in Gesù Cristo, come volea Nestorio.

32. Ma no, quanto operò Gesù Cristo, tutto lo fece il Verbo, il quale sostenea ambedue le nature, e non potendo, come Dio, patire e morire per la salute degli uomini, prese carne umana, e così si rese passibile e mortale, come si disse nel sinodo lateranese: *Qui cum secundum divinitatem sit immortalis et impassibilis, idem ipse secundum humanitatem factus est mortalis et passibilis.* Ed in tal modo il Verbo eterno nella carne assunta sacrificò a Dio il suo sangue e la sua vita, e si fece mediatore presso Dio, egualmente grande che Dio, come scrive s. Paolo parlando di Gesù Cristo: *In quo habemus redemptionem per sanguinem eius ... qui est imago Dei invisibilis ... quoniam in ipso condita sunt universa in coelis et in terra ... quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare* [5]. Sicchè, secondo l'apostolo, Gesù Cristo è quegli stesso che ha creato il mondo, ed in cui risiede la pienezza della divinità.

33. Ma dice il difensore di Berruyer nella sua apologia che il suo autore, dicendo che la sola umanità di Cristo ubbidì, orò e patì, parla dell' umanità come principio *quo* fisico, cioè *medio quo fit operatio*, il quale principio fisico competeva alla sola umanità e non al Verbo, giacchè per mezzo dell'umanità Cristo patì e morì. Ma si risponde che l'umanità, qual principio *quo*, non potea da sè operare in Cristo, se non l'avesse mossa il principio *quod*, qual era il Verbo; il quale essendo l' unica persona che sostentava le due nature, egli era quello che principalmente operava tutto nell'umanità assunta, benchè per mezzo di quella poi orò, patì, morì. Posto ciò, come può difendersi quel che dicea Berruyer, che *humanitas sola oravit, passa est?* E come potea dire: *Christi oblatio, oratio, mediatio non sunt operationes a Verbo elicitae?* E quel che più fa peso, come potea dire che intorno alle azioni di Cristo *nihil omnino contulit unio hypostatica?* Ho detto di sopra che il Ver-

(1) Bossuet diss. istor. p. 2.
(2) P. 3. q. 19. a. 1. (3) P. 20. (4) P. 55.
(5) Coloss. 1. 14.

bo era il principale agente che operava tutto. A ciò non vale opporre e dire: dunque l'umanità di Cristo nulla operava? Si risponde che il Verbo operava tutto; perchè quantunque l'umanità anche operasse, nondimeno essendo il Verbo l'unica persona che sosteneva e compiva questa umanità, egli tutto operava così nell'anima, come nel corpo, poichè l'anima e il corpo coll'unità della sua persona erano divenuti suoi propri. Onde quanto si faceva in Gesù Cristo, tutti erano voleri, azioni e patimenti del Verbo; mentre egli era quello che determinava il tutto, e l'umanità ubbidiente consentiva ed eseguiva. Quindi è che tutte le operazioni di Gesù Cristo furono sante e di prezzo infinito, valevoli ad ottenerci ogni grazia; che perciò dobbiamo di tutto sempre ringraziarlo.

34. Bisogna dunque toglierci dalla mente la falsa e guasta idea che il p. Berruyer, come scrive l'autore *del Saggio*, volea farci fare di Gesù Cristo, cioè che la sua umanità sia stata un ente da sè esistente, al quale Iddio unì uno de' suoi figli naturali: giacchè come considerammo nel paragrafo antecedente al num. 11, due figli naturali di Dio vi sono stati, secondo il p. Berruyer, cioè uno generato *ab aeterno* dal Padre, e l'altro nel tempo da tutta la Trinità; ma come vuole Berruyer, Gesù Cristo propriamente non fu il Verbo che s'incarnò, secondo scrive s. Giovanni: *Et Verbum caro factum est*, ma fu quell'altro figlio di Dio fatto nel tempo. Ma non dicono così i santi padri: Questi dicono che fu il Verbo. S. Girolamo[1] scrive: *Anima et caro Christi cum Verbo Dei una persona est, unus Christus.* S. Ambrogio[2], spiegando che Gesù Cristo parlava talvolta secondo la natura divina e talvolta secondo l'umana, scrive: *Quasi Deus sequitur divina, quia Verbum est, quasi homo dicit humana.* S. Leone papa[3] scrisse: *Idem est, qui mortem subiit, et sempiternus esse non desiit.* S. Agostino[4] scrisse: *Iesus Christus Dei filius est et Deus et homo. Deus ante omnia saecula, homo in nostro saeculo. Deus quia Dei Verbum; Deus enim erat Verbum: homo autem, quia in unitatem personae accessit Verbo anima et caro . . . Non duo filii, Deus et homo, sed unus Dei filius.* Ed in altro luogo, cioè nel capo 36: *Ex quo homo esse coepit, non aliud coepit esse homo, quam Dei filius, et hoc unicus, et propter Deum Verbum, quod, illo suscepto, caro factum est, utique Deus . . . ut sit Christus una persona, Verbum et homo.* E così parlano uniformemente gli altri santi padri, che lascio qui per brevità.

35. Con molta ragione dunque della santa sede è stato condannato con tanto rigore e più volte il libro del p. Berruyer; giacchè è un'opera che non solo contiene più errori contro la dottrina della chiesa, ma è molto perniciosa, mentre ci fa perdere il giusto concetto che dobbiamo avere di Gesù Cristo. La chiesa c'insegna che il Verbo eterno, ch' è l' unico figlio naturale di Dio (poichè Dio non ha che un solo figlio naturale, e perciò si chiama unigenito nato dalla sostanza di Dio Padre prima persona della Trinità) si è fatto uomo, ed è morto per la nostra salute. All'incontro il p. Berruyer vuole farci credere che Gesù Cristo non è il Verbo, figlio nato dal Padre *ab aeterno*, ma un figlio non conosciuto da altri, fuorchè da lui e dal p. Arduino, o, per meglio dire, da essi ideato: il quale in verità, se fosse vera la loro idea, non avrebbe che il solo nome ed onore di esser chiamato figlio di Dio, giacchè per esser Gesù Cristo vero figlio naturale di Dio, bisognava che fosse nato dalla sostanza del Padre; ma Cristo, secondo parla il Berruyer, è stato fatto in tempo da tutta la Trinità. Ed ecco sconvolto tutto il concetto che sinora abbiamo avuto del nostro Salvatore, cioè di un Dio che per nostro amore si è abbassato a prender carne umana, per patire e morire con quella, mentre il p. Berruyer ci rappresenta Gesù Cristo, non già qual è un Dio fatto uomo, ma

(1) Tr. 49. in Io. (2) Ap. s. Leon. in ep. 134. (3) Serm. 66. (4) In Enchirid. c. 35.

un uomo fatto figlio di Dio per causa dell'unione fatta del Verbo colla sua umanità. Gesù Cristo crocifisso è la prova più grande dell' amore che Dio ci porta, ed è il motivo più forte che ci induce, o come parla s. Paolo, ci forza ad amarlo (*charitas Christi urget nos*), nell' intendere che il Verbo eterno, eguale al Padre da cui è nato, ha voluto annientarsi ed umiliarsi sino a prender carne umana e morire per noi su di una croce. Ma secondo parla Berruyer, va a terra questa prova dell'amor divino e questo motivo sì forte di amarlo. Ecco, per concludere, la differenza che vi è tra la verità che ci insegna la chiesa e l' errore che ci propone il p. Berruyer: la chiesa ci propone a credere in Gesù Cristo un Dio fatto uomo, che per noi patisce e muore nella carne assunta, ed assunta unicamente a questo fine di poter patire per nostro amore: il p. Berruyer poi in Gesù Cristo altro non ci fa credere che un uomo, il quale, per essere stato da Dio unito ad una persona divina, è stato fatto dalla Trinità figlio naturale di Dio, ed è morto per la salute umana. Ma secondo Berruyer non è morto un Dio, ma è morto un uomo, il quale non ha potuto esser figlio di Dio, secondo si figura quest' autore: poichè per essere figlio naturale di Dio, avrebbe dovuto nascere dalla sostanza del Padre, ma secondo suppone Berruyer, è stata opera *ad extra* prodotta da tutta la Trinità; e se Gesù Cristo è opera *ad extra*, non può essere figlio naturale di Dio, ma non è che una pura creatura: ed in tal modo ecco ammesso per conseguenza che in Gesù Cristo vi sono due persone distinte, una umana e l'altra divina. In somma secondo Berruyer non potremmo noi dire che un Dio *dilexit nos*, *et tradidit semetipsum pro nobis* [1]; poichè secondo lui non è stato il Verbo, che *tradidit semetipsum*, ma è stata l' umanità di Cristo, onorata per altro dell' unione col Verbo, *quae sola passa est*, e si è soggettata alla morte. Ma l'errore del p. Berruyer resti seco, e ciascuno di noi dica con gioia, come dicea s. Paolo: *In fide vivo filii Dei, qui dilexit me et tradidit semetipsum pro me* [2], e ringrazii ed ami con tutto il suo cuore quel Dio, che, essendo Dio, ha voluto farsi uomo per patire e morire per ognuno di noi.

36. È una compassione il veder poi lo strapazzo che fa il p. Berruyer in tutta la sua opera, e specialmente nelle dissertazioni delle sacre scritture, per accomodarle al suo falso sistema di Gesù Cristo figlio di Dio uno sussistente in tre persone. Di sovra al num. 7. rapportammo il testo di s. Paolo [3]: *Hoc enim sentite in vobis*, *quod et in Christo Iesu*, *qui*, *cum in forma Dei esset*, *non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo, sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens etc.* Questo testo prova ad evidenza che il Verbo, eguale al Padre, si annichilò in prender la forma di servo con farsi uomo. Ma il p. Berruyer [4] dice che non è il Verbo, non la natura divina che si umiliò, ma fu la natura umana congiunta alla divina che si abbassò: *Humiliat sese natura humana naturae divinae physice coniuncta.* Scrive egli che il voler supporre il Verbo umiliato ad incarnarsi e morir in croce, è un degradare la divinità; onde dice che ciò deve intendersi secondo la comunicazione degl' idiomi, e per conseguenza di quel che ha fatto Gesù Cristo dopo l'unione ipostatica, e perciò dice che l'umanità è quella che si è abbassata. Ma, io dico, qual maraviglia sarebbe il sapere che l' umanità si annichilasse avanti a Dio? Il prodigio di pietà e di amore che dimostrò Iddio nell' incarnazione, e che fece stupire il cielo e la natura, fu il vedere il Verbo, figlio nato da Dio ed eguale al Padre annichilarsi, come significa la parola *exinanivit*, in farsi uomo, e da Dio farsi servo di Dio secondo la carne. Così l'intendono tutti i santi padri e tutti i dottori cattolici, fuori del p. Arduino e del p. Berruyer: e così l' intese anche

(1) Ep. 5. 2. (2) Gal. 2. 20. (3) Phil. 2. 5. (4) Disser. 1. p. 26.

il concilio di Calcedonia nell'azione 5, ove dichiarò che quel figlio di Dio, che fu generato dal Padre prima di tutti i secoli, negli ultimi giorni (*novissimis diebus*) s' incarnò e patì per la nostra salu .

37. Passiamo ad altri testi. L'apostolo [1] scrive: *Diebus istis locutus est nobis in filio... per quem fecit et saecula* Tutti i padri intendono ciò del Verbo, per cui sono state create tutte le cose, e che poi si è fatto uomo; ma il p. Berruyer spiega le parole *per quem fecit et saecula* così: in considerazione di cui Dio ha fatti i secoli. E così parimente spiega il testo di s. Giovanni[2]: *Omnia per ipsum facta sunt.* A riguardo del quale sono state fatte tutte le cose; sicchè ricusa di dare al Verbo il titolo di creatore. Quando all' incontro san Paolo scrive che Iddio *ad filium autem* (dixit): *Thronus tuus Deus in saeculum saeculi... et tu in principio, Domine, terram fundasti, et opera manuum tuarum sunt coeli* [3]. Sicchè Iddio non dice di aver creato esso la terra e i cieli in considerazione o a riguardo del figlio, ma dice che li ha creati il figlio; onde commenta s. Gio. Grisostomo: *Nunquam profecto id asserimus: nisi conditorem filium, non ministrum arbitraretur, ac Patri et Filio pares esse intelligeret dignitates.*

38. Il testo di Davide: *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu; ego hodie genui te* [4] Dice Berruyer che quell' *hodie genui te*, s' intende non già della generazione eterna, come l' intendono tutti; ma della generazione temporale da lui inventata, allorchè Gesù Cristo fu fatto nel tempo figlio di Dio uno sussistente in tre persone. *Ego hodie genui te*, egli lo spiega così: io sarò il tuo Padre, e tu sarai il mio figliuolo; parlando già della seconda filiazione fatta da Dio *uno in tre persone* da lui sognata.

39. Il testo di s. Luca: *Ideoque et quod nascetur ex te sanctum vocabitur Filius Dei* [5]. Dice il p. Berruyer che tali parole non si riferiscono a Gesù Cristo come Verbo, ma come uomo; mentre il nome di *santo* dice non convenire al Verbo, ma più presto all'umanità. Ma tutti i dottori per la parola *sanctum* intendono il Verbo, il figlio di Dio nato dal Padre *ab aeterno*. Saggiamente scrive monsignor Bossuet che la parola *sanctum* quando è nome aggettivo, conviene più presto alla creatura, ma quando è sostantivo e neutro, significa la stessa santità per essenza, la quale è propria solamente di Dio.

40. Circa il testo di s. Matteo [6], *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*, dice Berruyer che sotto il nome di Padre non s' intende la prima persona della Trinità, ma il Dio degli ebrei cioè Dio uno sussistente in tre persone: sotto nome poi di Figlio non s' intende il Verbo, ma Cristo come uomo fatto figlio di Dio, per quell'azione con cui l'unì Iddio col Verbo. Lo Spirito santo poi non dice che cosa debba intendersi. Ecco in somma secondo Berruyer sconvolto, e, per dir meglio, abolito il sacramento del battesimo; perchè secondo lui primieramente non saremmo noi battezzati in nome del Padre, ma in nome della Trinità, e secondo questa forma il battesimo sarebbe nullo, come dicono tutti con s. Tommaso [7]. Secondariamente non saremmo battezzati in nome del vero figlio di Dio, quale fu il Verbo che s'incarnò, ma in nome del figlio, inventato dal p. Berruyer fatto nel tempo dalla Trinità, figlio che non ci è stato mai nè mai ci sarà; poichè non vi è stato nè vi sarà altro figlio naturale di Dio, che quell'unico ch'è stato generato *ab aeterno* dalla sostanza del Padre, principio e prima persona della Trinità. La seconda generazione fatta nel tempo, o per meglio dire, l' incarnazione del Verbo, non fece Cristo figlio di Dio, ma l'unì in una persona col vero figlio di Dio, nè gli diede padre, ma solamente la madre che lo generò dalla sua sostanza. E, a parlar con rigore, questa non può dirsi generazione: poichè la generazione del fi-

(1) Hebr. 1. 2. (2) 1. 3. (3) Hebr. 1. 8. ad 10. (4) Psal. 2. 7. (5) Luc. 1. 35. (6) 28. 19. (7) 3. Part. q. 60. a. 8.

glio di Dio è stata quella sola ch'è stata eterna; l'umanità poi di Cristo non fu generata da Dio, ma fu creata, e solo da Maria fu generata. Dice il p. Berruyer che Maria santissima è madre di Dio per due titoli, 1. per aver generato il Verbo, 2. per aver data a Cristo l'umanità, mentre, come dice, l'unione fatta poi di questa umanità col Verbo ha operato che Gesù Cristo fosse fatto figlio di Dio. L'uno e l'altro detto è falso: giacchè per primo non può dirsi che Maria ha generato il Verbo: il Verbo non ha avuta madre, ma solamente padre ch'è stato Dio; Maria ha generato solamente l'uomo, il quale fu unito in una persona col Verbo; e perciò essendo ella madre dell'uomo, fu, e giustamente si chiama vera madre di Dio. È falso per secondo quel che dice Berruyer, cioè che la santissima Vergine ha contribuito colla sua sostanza a far divenire Gesù Cristo figlio di Dio *uno sussistente in tre persone*, mentre questa supposizione, come abbiam veduto, è tutta falsa; sicchè Berruyer assegnando a Maria queste due maternità, distrugge l'una e l'altra. Vi sono altri testi stroppiati da Berruyer; ma li tralascio per togliere a' lettori ed a me il tedio che sento in dover rispondere a tante inezie e falsità non ancora intese.

§. 4. *Dice che i miracoli fatti da Gesù Cristo non furono operati per sua virtù, ma solo furon da esso impetrati dal Padre colle sue preghiere.*

41. Dice il p. Berruyer che Gesù Cristo operò i miracoli in questo solo senso, perchè gli operò con una potenza impetrativa per mezzo delle sue preghiere: *Miracula Christus efficit, non precatio... prece tamen et postulatione... eo unice sensu dicitur Christus miraculorum effector* [1]. In altro luogo scrive che Gesù Cristo come figlio di Dio (ma, secondo il suo senso, di Dio *uno sussistente in tre persone*) per la sua divinità ebbe diritto che fossero *esaudite*, si noti l'espressione, *le sue preghiere*. Sicchè secondo il Berruyer il Salvatore non per sua propria virtù, ma solo per via di suppliche ottenea da Dio i miracoli, come gli ottengono gli uomini santi. Ma con ciò il p. Berruyer veniva a supporre, come dicea Nestorio, che Cristo era una persona pura umana, distinta dalla persona del Verbo, il quale, essendo Dio eguale al Padre, non avea bisogno d'impetrare dal Padre la potestà di far miracoli, potendoli fare esso per la sola sua propria virtù. Questo errore di Berruyer discende da' primi suoi errori capitali già esaminati, cioè dal primo con cui suppone che Cristo non è il Verbo, ma è quel figlio di Dio da lui ideato, figlio di puro nome, fatto nel tempo da Dio *sussistente in tre persone;* e discende ancora dal terzo errore, col quale suppone che in Cristo non operava il Verbo, come abbiam dimostrato, ma operava la sola umanità: *Sola humanitas obedivit, sola passa est etc.*

42. Ma siccome egli errava in quelle sue prime proposizioni, così erra ancora in questa, che Cristo operò i miracoli solo per via di preghiere e di impetrazione. S. Tommaso, il maestro de' teologi, insegna che Gesù Cristo *Ex propria potestate miracula faciebat, non autem orando, sicut alii* [2]; e s. Cirillo scrisse che il Signore appunto coi miracoli che faceva si dimostrò, qual egli era, vero figlio di Dio; mentre non della virtù altrui, ma della propria si valeva: *Non accipiebat alienam virtutem.* Una sola volta, dice s. Tommaso [3], Cristo dimostrò di ottenere dal Padre la facoltà di far miracoli, e ciò fu nel risorgimento di Lazaro, ove, implorando la potenza del Padre, disse: *Ego autem sciebam quia semper me audis, sed propter populum qui circumstat dixi: ut credant quia tu me misisti* [4]. Ma dice l'angelico dottore che ciò fece per nostra istruzione, affinchè nelle nostre necessità ricorriamo a Dio, secondo egli faceva. Onde ci avverte s. Ambrogio a non pensare in questo fatto di Lazaro che il Redentore pregò il Padre a fare il miracolo, come egli non potesse farlo, e che fece quella preghiera

(1) P. 15. et 14. (2) S. Th. 3. part. q. 43. a. 4. (3) 3. Part. q. 21. a. 1. ad. 1. (4) Io. 11. 42.

solo per dare a noi esempio: *Noli insidiatrices aperire aures, ut putes filium Dei quasi infirmum rogare ut impetret quod implere non possit. . . . Ad praecepta virtutis suo nos informat exemplo* [1]. Lo stesso scrisse s. Ilario, ma assegnò un'altra ragione della preghiera di Cristo, dicendo che egli non avea bisogno di pregare, ma che pregò per far credere a noi ch'esso era vero figlio di Dio: *Non prece eguit, pro nobis oravit, ne filius ignoraretur* [2].

43. Del resto dice s. Ambrogio [3] che quando Gesù Cristo voleva, non pregava, ma comandava, e tutte le creature l'ubbidivano, i venti, i mari, i morbi. Comandò al mare che si quietasse: *Tace, obmutesce* [4]: ed il mare ubbidì; comandava alle malattie che si partissero dagli infermi: e gl'infermi restavano sani: *Virtus de illo exibat et sanabat omnes* [5]. Gesù medesimo ci manifestò ch'egli potea fare e facea tutto quel che faceva il suo divin Padre: *Quaecumque enim ille fecerit, haec et filius similiter facit... Sicut enim Pater suscitat mortuos et vivificat; sic et Filius, quos vult, vivificat* [6]. Scrive san Tommaso [7] che i soli miracoli che Gesù Cristo operava bastavano a manifestar la divina potestà che possedea: *Ex hoc ostendebatur quod haberet virtutem coaequalem Deo Patri.* E ciò disse il nostro Salvatore a' giudei, quando voleano lapidarlo: *Multa bona opera ostendi vobis ex Patre meo; propter quod eorum opus me lapidatis* [8]? I giudei risposero: *De bono opere non lapidamus te, sed de blasphemia, et quia tu, homo cum sis, facis te ipsum Deum.* Ed allora rispose Gesù Cristo: *Vos dicitis quia blasphemas, quia dixi Filius Dei sum? Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi. Si autem facio, et si mihi non vultis credere, operibus credite etc.* [9]. Passiamo ad altri errori.

§. 3. Dice Berruyer che lo Spirito santo non fu mandato sugli Apostoli da Gesù Cristo, ma dal solo Padre per le preghiere di Gesù Cristo.

44. Dice il p. Berruyer che lo Spirito santo non fu mandato da Gesù Cristo sovra gli apostoli, ma dal Padre per le preghiere di Gesù Cristo: *Ad orationem Iesu Christi, quae voluntatis eius efficacis signum erit, mittet Pater Spiritum sanctum* [10]. *Quae quasi raptim delibavimus de Iesu Christo missuro Spiritum sanctum, quatenus homo Deus, est Patrem rogaturus* [11].

45. Questo errore discende anche dagli errori precedenti, cioè che in Gesù Cristo non operava il Verbo, ma la sola umanità, o sia il solo uomo fatto figlio da Dio uno sussistente in tre persone, per causa della unione della persona del Verbo coll'umanità, e da questo suo falso sistema ne deduce poi quest' altra falsa proposizione che lo Spirito santo non fu mandato da Gesù Cristo, ma dal Padre per le preghiere di Gesù Cristo. Il p. Berruyer in quest'altra sua falsa proposizione, se egli disse che lo Spirito santo non procede dal Verbo, ma dal solo Padre, incorrerebbe nell' eresia de' greci, già da noi confutata nella confutazione IV.; ma Berruyer non dà indizio di aderire a questa eresia. Più presto dimostra di aderire all'eresia di Nestorio, il quale, ammettendo due persone in Gesù Cristo, una divina e l'altra umana, dicea per conseguenza che la persona divina abitante in Gesù Cristo insieme col Padre, mandò lo Spirito santo, e la persona umana coll' orazione impetrò dal Padre che si mandasse. Ciò non dice espressamente il p. Berruyer, ma, asserendo che lo Spirito santo non fu mandato da Cristo se non colle sue preghiere, dà a vedere di credere, o che in Gesù Cristo non vi è una persona divina, o che vi siano due persone, l'una divina che manda da sè, l'altra umana che colle preghiere ottiene che si mandi lo Spirito santo. E ciò dimostra di tenere il Berruyer, mentre dice che in Gesù Cristo la sola umanità operava e pativa, cioè il solo uomo fatto figlio di Dio in tempo da tutte le tre

(1) S. Ambros. in Luc. (2) L. 10. de Trinit. (3) L. 3. de fide c. 4. (4) Marc. 4. 39. (5) Luc. 6. 19. (6) Ioan. 5. 19. et 21. (7) 3. Part. q. 45. a. 4. (8) Io. 10. 32. (9) Ioan. 10. 36. (10) P. 15. (11) P. 16.

persone, che non era certamente il Verbo nato dal solo Padre *ab aeterno*. Ma egli dice che il Verbo fu unito già all'umanità di Cristo in unità di persona; ma riflettasi che, secondo esso parla, il Verbo non ebbe officio di operare, nè mai Berruyer dice che il Verbo era quello che operava in Cristo, ma dice che operava la sola umanità. Ma posto ciò, a che serviva l'unione del Verbo in unità di persona coll'umanità? Servì solamente, secondo il suo parlare, acciocchè per causa della sua unione ipostatica fosse fatto Cristo figliuolo di Dio da tutte le tre persone; e perciò disse, come notammo al num. 23, che le operazioni di Cristo, non *sunt operationes a Verbo elicitae, sunt operationes totius humanitatis;* e nel passo che ivi siegue disse che in quanto alle azioni di Cristo l'unione ipostatica nulla affatto conferiva: *In ratione principii agentis... unio hypostatica nihil omnino contulit.*

46. Ma come il p. Berruyer può asserire che lo Spirito santo non fu mandato da Gesù Cristo, quando Gesù Cristo medesimo più volte affermò ch'egli avrebbe mandato agli apostoli lo Spirito santo? *Cum autem venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre, spiritum veritatis* [1]. *Si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos* [2]. Gran cosa! Gesù Cristo disse che mandava lo Spirito santo; e il p. Berruyer dice che lo Spirito santo non fu mandato da Gesù Cristo, ma per le preghiere di Gesù Cristo! Ma dirà forse alcuno che Gesù disse ancora: *Et ego rogabo Patrem et alium Paraclitum dabit vobis* [3]. Si risponde con s. Agostino che allora Cristo parlò come uomo: ma quando parlò come Dio, più volte replicò: *Quem ego mittam vobis —mittam eum ad vos.* Ed in altro luogo disse lo stesso: *Paraclitus autem Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia* [4]. Spiega s. Cirillo quelle parole *In nomine meo*: cioè *Per me, quia a me quoque procedit.* È certo che lo Spirito santo non poteva esser mandato se non da quelle sole persone divine, ch'erano il suo principio, quali erano il Padre ed il Verbo. Se dunque lo Spirito santo fu mandato da Gesù Cristo, non può dubitarsi che fu mandato dal Verbo, che in Gesù Cristo operava; e questo Verbo, essendo eguale al Padre e comprincipio dello Spirito santo col Padre, contro di quel che dice il Berruyer, non ebbe bisogno di pregare il Padre per la missione dello Spirito santo; come lo mandò il Padre, così parimente lo mandò esso ancora.

(1) Io. 15. 26. (2) Io. 16. 7. (3) Ioan. 14. 16.

§. 6. *Altri errori del Berruyer sovra diverse materie.*

47. Gli scrittori che han confutata l'opera del p. Berruyer, vi notano molti altri errori, i quali, secondo il mio sentimento, se non sono opposti chiaramente alla fede, almeno son certe opinioni o proposizioni stravaganti che non si accordano colle sentenze de' padri e col sentimento comune de' teologi. Io qui ne noterò alla rinfusa quelle che mi sembrano più strane e più reprensibili, facendovi alcune brevi riflessioni, e lasciando a' miei leggitori di farvi le altre che vi competono.

48. In un luogo egli dice: *Revelatione deficiente, cum nempe Deus ob latentes causas eam nobis denegare vult, non est cur non teneamur saltem obiecta credere quibus religio naturalis fundatur* [5]. Parlando dunque egli della rivelazione dei misterj della fede, dice che mancando questa, almeno siamo tenuti a credere quegli oggetti, in cui si fonda la religion naturale. Di questa sua sentenza in altro luogo poi [6] accenna la ragione, dicendo: *Religio pure naturalis, si Deus ea sola contentus esse voluisset, propriam fidem ac revelationem suo habuisset modo, quibus Deus ipse in fidelium cordibus et animo inalienabilia iura sua exercuisset.* Si noti la stravaganza di questo cervello e la maniera insieme confusa con cui si spiega. Del resto sembra ch'egli conceda potersi trovare veri fedeli nella religione mera naturale, la quale, secondo lui, ha in certo modo la sua fede e la

(4) Io. 14. 26. (5) P. 56. et 58. (6) P. 245.

sua rivelazione. Dunque nella religione puramente naturale ci sarebbe una fede ed una rivelazione, di cui potrebbe Dio chiamarsi contento? Dirà forse alcuno che l'autore parla qui in ipotesi. Ma questa ipotesi è cosa scandalosa a farla sentire, perchè può far credere che senza la fede nei meriti di Gesù Cristo potrebbe Dio contentarsi di una religione puramente naturale, e così salvare chi la professasse. Ma s. Paolo risponderebbe a chi ciò credesse: *Ergo gratis Christus mortuus est* [1]. Se può bastare la religion naturale a salvare chi non crede e spera di salvarsi per Gesù Cristo, ch' è l'unica via della salute, dunque invano è morto Gesù Cristo per la salute degli uomini. Ma san Pietro all'incontro insegna che la salute non si trova in alcun altro se non in Gesù Cristo: *Non est in alio aliquo salus. Nec enim aliud nomen est sub coelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri* [2]. Se mai alcuno infedele così nella antica, come nella nuova legge si è salvato, non per altra via si è salvato, se non col conoscere la grazia del Redentore; onde dice s. Agostino doversi credere che a niuno è stato concesso il vivere secondo Dio, e salvarsi, se non a chi è stato rivelato Gesù Cristo o venuto o venturo: *Divinitus autem provisum fuisse non dubito ut ex hoc uno sciremus etiam per alias gentes esse potuisse, qui secundum Deum vixerunt, eique placuerunt, pertinentes ad spiritualem Ierusalem: quod nemini concessum fuisse credendum est, nisi cui divinitus revelatus est unus mediator Dei et hominum homo Christus Iesus, qui venturus in carne sic antiquis sanctis praenunciabatur, quemadmodum nobis venisse nuntiatus est* [3].

49. E questa è quella fede ch'è stata sempre necessaria a' giusti per vivere uniti a Dio. *Iustus ex fide vivit*, scrive l'apostolo: *Quoniam autem in lege nemo iustificatur apud Deum, manifestum est, quia iustus ex fide vivit* [4]. Niuno, dice s. Paolo, rendesi giusto presso Dio per la sola legge, che c'impone i precetti da osservarsi, ma non ci dà la forza di adempirli. Nè questi possiamo noi dopo il peccato di Adamo adempire colla sola libertà dell'arbitrio; vi bisogna l'aiuto della grazia, che dobbiamo chiedere a Dio, e sperare per la mediazione del Redentore. *Ea quippe fides*, scrive s. Agostino [5], *iustos sanavit antiquos, quae sanat et nos, idest Iesu Christi fides mortis eius.* Ed in altro luogo [6] ne adduce la ragione dicendo: *Quia sicut credimus nos Christum venisse, sic illi venturum; sicut nos mortuum, ita illi moriturum.* L'inganno degli ebrei era che presumeano, senza pregare, e senza la fede nel mediatore che dovea venire, poter osservare la legge loro imposta. Quando il Signore da Mosè fece loro chiedere se voleano sottoporsi alla legge che volea lor palesare, essi risposero: *Cuncta quae locutus est Dominus faciemus* [7]. Ma il Signore dopo questa loro promessa disse: *Bene omnia sunt locuti: quis det talem eos habere mentem, ut timeant me, et custodiant universa mandata mea in omni tempore* [8]? Han detto bene che vogliono osservare tutti i miei comandamenti; ma chi darà loro la virtù di osservarli? Volendo con ciò significare che se presumeano di adempirli senza impetrare il soccorso divino colle preghiere, non gli avrebbero mai adempiti. E quindi avvenne che poco appresso voltarono le spalle a Dio e adorarono il vitello d'oro.

50. Nella stessa cecità, anzi maggiore erano tutti i gentili che presumeano di rendersi giusti colla sola forza della propria volontà. Che cosa di più ha Giove, dicea Seneca, dell'uomo dabbene, se non che una vita più lunga? *Iupiter quo antecedit virum bonum? Diutius bonus est. Sapiens nihilo se minoris aestimat, quod virtutes eius spatio breviore clauduntur* [9]. Aggiungeva che Giove disprezzava i beni temporali, perchè non poteva valersi di quelli;

(1) Galat. 2. 21. (2) Act. 4. 12.
(3) S. August. l. 18. de C. D. c. 47.
(4) Gal. 3. 11. (5) De Nat. et Grat. p. 149.
(6) De Nupt. et concup. l. 2. p. 115.
(7) Exod. 19. 8. (8) Deut. 5. 29. (9) Sen. ep. 73.

ma che il savio li disprezza per sua volontà: *Iupiter uti illis non potest, sapiens non vult* [1]. Seneca, fuori della mortalità, rendeva il savio simile a Dio: *Sapiens, excepta mortalitate, similis Deo* [2]. Giungea quest' uomo superbo a preferire la sapienza del savio a quella di Dio, dicendo che Iddio è tenuto della sua sapienza alla sua natura, ma il savio n'è debitore al suo studio: *Est aliquid, quo sapiens antecedat Deum; ille naturae beneficio, non suo sapiens est* [3]. Cicerone dicea che non potremmo noi gloriarci della virtù, se la virtù ci fosse donata da Dio: *De virtute recte gloriamur; quod non contingeret, si id donum a Deo, non a nobis, haberemus* [4]. Ed in altro luogo scrisse: *Iovem optimum maximum appellant, non quod nos iustos, sapientes efficiat, sed quoti incolumes, opulentos etc.* Ecco dove giungeva la superbia di questi sapienti del mondo, sino a dire che la virtù e la sapienza era lorò propria, non già data da Dio.

51. E per tal presunzione le loro tenebre si rendeano sempre più dense. I più dotti fra di essi, quali erano i filosofi, perchè erano i più superbi, erano ancora i più ciechi; e benchè sfolgorasse nelle loro menti il lume della natura, che facea lor conoscere la verità di un Dio creatore e signore del tutto, nondimeno, come scrive l' apostolo, di tal luce non sapeano valersene per ringraziarne Iddio ed onorarlo siccome doveano: *Quia, cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt* [5]. E crescendo in essi la presunzione di esser savj, crebbe la stoltezza: *Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt* [6]. E giunse a tal segno la loro cecità, che si applicarono a venerare per Dei gli uomini mortali e le bestie: *Et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis et volucrum et quadrupedum et serpentium* [7]. Onde meritarono poi che restassero da Dio abbandonati ai loro pravi desiderj, e fatti schiavi della concupiscenza ubbidissero alle passioni più brutali e detestabili: *Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum in immunditiam etc.* [8]. Vien celebrato tra gli antichi sapienti Socrate, che narrasi essere stato perseguitato da' gentili perchè riconosceva un solo Dio supremo Signore del mondo; eppure egli trattò da calunniatori coloro che l'accusarono di non adorare gli Dei del paese, ed in morte non ebbe ritegno di ordinare a Senofonte suo discepolo, che sacrificasse in suo nome ad Esculapio un gallo che teneva in sua casa. Platone, come scrive s. Agostino [9], volle che si fossero offerti sacrificj a più dei. Il gran Cicerone, che tra' gentili fu uno de' più illuminati, riconosceva bensì un Dio supremo, ma con tutto ciò volea che si adorassero gli dei già ricevuti in Roma. Ecco la sapienza de' savj della gentilità; ed ecco la fede e la religion naturale de' gentili, esaltata dal p. Berruyer sino a poter produrre, senza cognizione di Gesù Cristo, anime rette ed innocenti e figli adottivi di Dio.

52. Seguitiamo ora ad esaminare le altre inezie di Berruyer già riferite di sopra. Egli dice: *Relate ad cognitiones explicitas, aut media necessaria, quae deficere possent ut eveherentur ad adoptionem filiorum, dignique fierent coelorum remuneratione, praesumere debemus quod viarum ordinariarum defectu in animabus rectis ac innocentibus bonus Dominus cui deservimus, attenta filii sui mediatione, opus suum perficeret quibusdam omnipotentiae rationibus, quas liberum ipsi est nobis haud detegere*[10]. Dice dunque che mancando la cognizione de' mezzi necessarj alla salute, dobbiamo presumere che Dio per la mediazione di Gesù Cristo salverà le anime rette ed innocenti con certe ragioni della sua onnipotenza, che non è tenuto a palesarci. Molte inezie in poche parole.

(1) Id. ead. ep. 73. (2) Id. de Constantia Sap. c. 8. (3) Id. ep. 53. (4) Cicero de Nat. Deor. p. 253. (5) Rom. 1. 21. (6) Ibid. vers. 22. (7) Vers. 23. (8) Ibid. v. 24. (9) De civit. Dei l. 8. c. 12. (10) P. 58. t. 1.

Sicchè chiama *rette ed innocenti* quelle anime che non han cognizione de' mezzi necessarj per la salute, e per conseguenza neppure della mediazione del Redentore, la cui notizia, come di sopra abbiam veduto, è stata sempre necessaria per i figli di Adamo. Forse queste anime sue *rette ed innocenti* saranno state create prima di nascere Adamo. Ma se elle sono state create dopo la caduta di Adamo, necessariamente sono figlie d'ira; onde in qual modo elleno possono essere sollevate all'adozione de' figli di Dio, e quindi senza credere in Gesù Cristo, fuori di cui non vi è salute, e senza battesimo andare in cielo a goder Dio? Noi credevamo e crediamo che non vi è altra via per ottener la salute, che la mediazione di Gesù Cristo: *Ego sum via et veritas et vita*, disse Gesù Cristo [1]. Ed in altro luogo disse: *Ego sum ostium. Per me si quis introierit, salvabitur* [2]. S. Paolo scrisse: *Per ipsum habemus accessum . . . ad Patrem* [3]. Ma il p. Berruyer ci addita che vi è un'altra via occulta, per cui Dio salva queste anime *rette* che vivono nella religion naturale: via non però della quale non abbiamo noi veruno indizio nè dalle scritture nè da' santi padri nè dagli scrittori ecclesiastici. Quanto di grazia e di speranza per la salute è stato promesso da Dio agli uomini, tutto è stato promesso loro per la mediazione di Gesù Cristo. Si legga il nostro Selvaggi nelle note in Mosheim [4], ove fa vedere che tutte le profezie del vecchio Testamento, ed anche i fatti storici han parlato di ciò in senso profetico, secondo quel che scrive l'apostolo: *Haec omnia in figura facta sunt* [5]. Il medesimo nostro Salvatore dimostrò ai due suoi discepoli che andavano in Emaus che tutte le scritture dell'antica legge di lui parlavano: *Et incipiens a Moyse et omnibus prophetis interpretabatur illis in omnibus scripturis quae de ipso erant* [6]. E il p. Berruyer dice che nella legge naturale vi sono state anime che hanno avuta l'adozione de' figli di Dio, senza aver avuta alcuna cognizione della mediazione di Gesù Cristo!

53. Ma come queste anime senza Gesù Cristo hanno ottenuta l'adozione de' figli di Dio, quando Gesù Cristo è stato quegli il quale ha dato a' suoi fedeli *potestatem filios Dei fieri?* Il p. Berruyer dice così: *Quod adoptio prima, eaque gratuito, cuius virtute ab Adamo usque ad Christum, intuitu Christi venturi, fideles omnes sive ex Israel, sive ex gentibus facti sunt filii Dei, non dederit Deo nisi filios minores semper et parvulos usque ad tempus praefinitum a Patre* [7]. *Vetus haec itaque adoptio praeparabat aliam, et novam quasi parturiebat adoptionem superioris ordinis* [8]. Dunque il p. Berruyer ammette due adozioni: la prima e la seconda. La seconda è quella che vi è nella legge nuova: la prima dice ch'era quella, per cui tutti coloro che han ricevuta la fede tra' giudei o tra' gentili, a riguardo di Cristo venturo, non ha dato a Dio che figli minori e piccoli. Soggiunge che questa vecchia adozione ne preparava e quasi ne partoriva una nuova di ordine superiore; ma con questa vecchia adozione dice che i fedeli *vix filiorum nomen obtinerent* [9]. Per notare ed esaminare tutte le stravaganze di questo autore così ferace di opinioni storte e non ancora intese nella teologia, bisognerebbero più volumi. L'adozione dei figli di Dio, come dice s. Tommaso [10], dà loro il diritto di aver parte nell'eredità, cioè nella gloria de' beati. Or, posto ciò che dice Berruyer, che l'adozione antica era di ordine inferiore, se gli dimanda se quell'adozione avrebbe dato il diritto alla beatitudine intiera, oppur dimezzata, di ordine inferiore, qual era quell'adozione. Tali paradossi basta riferirli per confutarli. La verità si è che una sola è stata sempre la vera religione, la quale non ha avuto per oggetto altro che Dio, e non ha dimo-

(1) Ioan. 14. 6. (2) Io. 10. 9. (3) Ephes. 2. 18. (4) Vol. 1. nota 68. (5) 1. Cor. 10. 6. (6) Luc. 24. 27. (7) P. 219. (8) Ibid. (9) Pag. 227. (10) 3. Part. q. 23. a. 1.

strata altra via per andare a Dio, che Gesù Cristo. Il sangue adunque di Gesù Cristo è quello che ha tolti i peccati dal mondo, ed ha salvati tutti coloro che si son salvati; e la sola grazia di Gesù Cristo ha dati figliuoli a Dio. Dice Berruyer [1], che la legge naturale ispirava la fede, la speranza e la carità. Che inezia! Queste tre virtù son doni infusi da Dio; e questi poteano essere ispirati dalla legge naturale? Ciò non l'ha detto neppure Pelagio.

54. In altro luogo dice: *Per annos quatuor mille quotquot fuerunt primogeniti, et sibi successerunt in haereditate nominis illius* — Filius hominis — *debitum nascendo contraxerunt* [2]. In altro luogo dice: *Per Adami hominum parentis et primogeniti lapsum onerutum est nomen illud sancto quidem, sed poenali debito satisfaciendi Deo in rigore iustitiae, et peccata hominum expiandi* [3]. Dice dunque il p. Berruyer che tutti i primogeniti per quattromila anni hanno avuto l'obbligo di soddisfare i peccati degli uomini. Questa opinione, secondo egli parla, se fosse vera, mi sarebbe di molto peso, mentre mi ritrovo primogenito; onde avrei l'obbligo di soddisfare non solo per i peccati miei, che son molti, ma anche per quelli degli altri. Ma vorrei sapere da lui dove si fonda quest'obbligo? Sembra ch'esso voglia dire che sia naturale: *Erat praeceptum illud quantum ad substantiam naturale* [4]. Ma non troverà alcuno di cervello sano, che voglia accordargli esservi quest'obbligo naturale; giacchè non si vede indicato da niuna scrittura o canone della chiesa. Non è dunque naturale, e neppure è imposto da Dio per precetto positivo; attesochè per il peccato di Adamo tutti i suoi figli nascono rei: onde non solo i primogeniti, ma tutti gli uomini han contratta la colpa originale (fuori di Gesù e della sua madre), e tutti son tenuti a purgarsi da quella macchia.

55. Indi il p. Berruyer lascia i primogeniti, e passa ad applicare questa nuova dottrina inventata al n. s. Gesù Cristo, e dice che tutti quelli da' quali è nato Gesù Cristo sono stati primogeniti sino a s. Giuseppe. Quindi dice che in Gesù Cristo per la successione ereditata da s. Giuseppe si sono uniti tutti i diritti e debiti de' primogeniti antecessori; ma che, non avendo potuto niuno di loro soddisfare la divina giustizia per il peccato, ha bisognato che il Salvatore, il quale solo potea soddisfare, restasse obbligato a pagare per tutti, mentr'egli ha avuta la principal primogenitura: e perciò dice Berruyer che si è chiamato figliuolo dell'uomo (ma titolo fu questo, dice s. Agostino, di umiltà, non già di maggioranza, nè di debito). Pertanto soggiunge che come figlio dell'uomo e primogenito degli uomini, ed ancora come figlio di Dio contrasse in rigor di giustizia il debito di sacrificarsi a Dio per la di lui gloria e per la salute umana: *Debitum contraxerat in rigore iustitiae fundatum qui natus erat filius hominis, homo primogenitus simul Dei unigenitus, ut se pontifex idem et hostia, ad gloriam Dei restituendam, salutemque hominum redimendam Deo Patri suo exhiberet* [5]. Quindi soggiunge, che Cristo per precetto naturale era obbligato *ex condigno* colla sua passione a soddisfare la divina giustizia per il peccato dell'uomo: *Offerre se tamen ad satisfaciendum Deo ex condigno, et ad expiandum hominis peccatum, quo satis erat passione sua, Iesus Christus filius hominis et filius Dei praecepto naturali obligabatur.* Dice dunque che Gesù Cristo, come figlio dell'uomo e primogenito degli uomini, avea contratto un debito fondato in rigor di giustizia di soddisfare a Dio colla sua passione per il peccato dell'uomo. Ma rispondiamo che il nostro Salvatore nè come figlio dell'uomo, nè come primogenito degli uomini potea contrarre quest'obbligo stretto di soddisfare per l'uomo. Non come figlio dell'uomo; poichè sarebbe bestemmia il dire che Cristo avesse contratta la colpa originale: *Accepit enim hominem*, scrive s. Tommaso [6],

(1) P. 299. (2) P. 202. (3) P. 210. (4) P. 205. (5) P. 203. (6) 3. Part. q. 14. a. 3.

absque peccato. Neppure era a ciò tenuto come primogenitò degli uomini. È vero che s. Paolo lo chiama primogenito in molti fratelli; ma bisogna intendere in qual senso l'apostolo dà a Gesù Cristo tal nome. Il testo è questo: *Nam quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imaginis filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus* [1]. Qui s. Paolo ci dà ad intendere che coloro che Dio ha preveduti doversi salvare, li ha predestinati ad esser fatti simili a Gesù Cristo nella santità e nella pazienza della sua vita disprezzata, povera e tribolata che egli fece su questa terra.

56. Ma replica Berruyer che Gesù Cristo secondo la stretta giustizia non poteva esser mediatore di tutti gli uomini, se non era insieme uomo Dio e figlio di Dio [2], e così soddisfacesse appieno per il peccato dell'uomo. Ma scrive s. Tommaso [3] che in due modi Iddio potea chiamarsi soddisfatto a riguardo del peccato dell'uomo, perfettamente ed imperfettamente: perfettamente colla soddisfazione datagli da una persona divina, come fu quella già datagli da Gesù Cristo: imperfettamente poi con accettare la soddisfazione datagli dall'uomo, la quale, se fosse stata accettata da Dio, ben sarebbe stata sufficiente a placarlo. S. Agostino chiama pazzi coloro che dicono non aver potuto Iddio salvare gli uomini senza farsi uomo, e patire tutto quel che ha patito. Ben lo potea; ma se altrimenti avesse fatto, sarebbe ciò, dice, dispiaciuto alla loro stoltezza: *Sunt stulti qui dicunt: Non poterat aliter sapientia Dei homines liberare, nisi susciperet hominem, et a peccatoribus omnia illa pateretur. Quibus dicimus, poterat omnino; sed si aliter faceret, similiter vestrae stultitiae displiceret* [4].

57. Atteso ciò, sembra cosa insoffribile l'asserire col p. Berruyer che Gesù Cristo come figlio dell'uomo e primogenito degli uomini avea contratto in rigor di giustizia il debito di sacrificarsi a Dio colla morte, affin di soddisfare per il peccato dell'uomo, ed ottenergli la salute. È vero che Berruyer in altro luogo [5], dice che l'incarnazione del figlio di Dio non fu di necessità, ma di convenienza; ma in ciò si contraddice, per quel che scrisse in altri luoghi da noi riferiti di sovra al num. 55. Del resto, l'intenda esso come vuole, è certo che Gesù Cristo quanto patì per noi, non lo patì per necessità nè per obbligo, ma per mera e spontanea sua volontà, essendosi egli stesso volontariamente offerto a patire e morire per la salute degli uomini: *Oblatus est quia ipse voluit*, scrisse Isaia [6]. Ed egli medesimo disse: *Ego pono animam meam... nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a me ipso* [7]. Ed in ciò, come scrisse poi lo stesso apostolo s. Giovanni, fece Gesù Cristo conoscere a noi il grande amore che ci dimostrò, nel sacrificare per noi la propria vita: *In hoc cognovimus charitatem Dei, quoniam ille animam suam pro nobis posuit* [8]. Sacrificio d'amore, che nel monte Taborre fu chiamato da Mosè e da Elia eccesso: *Et dicebant excessum eius quem completurus erat in Ierusalem* [9].

58. Tralascio di parlare di altri errori che notansi nell'opera del p. Berruyer, tra'quali stimo senza dubbio esser i più chiari e perniciosi quelli che a principio ho confutati, specialmente nel §. I. e III., dove quest'autore fanatico par che siasi affaticato a sconvolgere la credenza e la giusta idea che ci viene insegnata dalle scritture e dai concilj del gran mistero dell' incarnazione del Verbo eterno, nella quale sta fondata tutta la nostra religion cristiana e tutta la nostra salute. Finisco protestandomi sempre che quanto ho scritto in quest'opera, e particolarmente nelle confutazioni delle eresie, tutto lo sottometto al giudizio della chiesa, di cui mi vanto esser figlio ubbidiente, e tale spero vivere e morire.

Tutto sia a gloria di Gesù Cristo nostro amore e della divina Madre Maria nostra speranza.

(1) Rom. 8. 29. (2) P. 189. (3) Part. 3. a. 1. ad 2.
(4) S. Aug. l. de Agone Christiano c. 11.
(5) P. 189. (6) 53. 7. (7) Ioan. 10. 17. et 18.
(8) 1. Ioan. 3. 16. (9) Luc. 9. 31.

BREVE DISSERTAZIONE

CONTRA GLI ERRORI DE' MODERNI INCREDULI

OGGIDÌ NOMINATI MATERIALISTI E DEISTI

Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Iesum Christum. Ioan. 17. 3.

Confiteantur tibi populi Deus; confiteantur tibi populi omnes. Psalm. 66.

INTRODUZIONE

Essendo che ne' tempi correnti serpono tanti errori degl'increduli, con cui altri tolgono a Dio la divinità, o alcuno de' suoi attributi; altri tolgono all'anima la spiritualità, e l'immortalità; altri negano la divina rivelazione, o le verità della nostra religion cristiana, che è l'unica e vera; io ho procurato di avere più libri che trattano specialmente di tal materia, come l'opera del *p. Moniglia*, del *p. Tertre*, del *p. Concina*, del *p. Vestini*, del *p. del Giudice*, la *metafisica* del dotto *Genovese*, il *Gentiluomo istruito* del *signor Dorrel*, le *Lettere del conte Magalotti*, ed altri. Ma perchè ho veduto che queste opere eran molto diffuse, e non tutte colle stesse ragioni combattevano i suddetti errori, io mi sono ingegnato colla mia debolezza di raccogliere in questa breve dissertazione, per uso de'nostri giovani, le ragioni più principali che assistono alla verità della nostra religione, e le risposte più convincenti alle opposizioni degli avversarj. Se il mio lettore vorrà trovar questa materia più a lungo esaminata, potrà leggere i libri nominati. Frattanto spero che non isdegnerà questa mia operetta, dove troverà le cose più sostanziali dicifrate in breve, ed in un modo il più facile con cui ho potuto spiegarmi, acciocchè tutti m'intendano. Del resto, perchè i punti controversi son per la maggior parte metafisici ed astrusi, sì per la materia stessa come per i sistemi oscuri e confusi de'contrarj, non m'è stato permesso in alcune cose l'esprimermi più chiaro di quel che ho fatto.

Nella prima parte cercherò di confutare i materialisti, che negano la divinità; nella seconda i deisti, che ammettono la divinità, ma negano la verità e l'unità della nostra religione cristiana rivelata. Di questo veleno è ben che si sappiano gli autori che ne sono infetti: sono questi lo *Spinoza*, l'*Hobbes*, il *Bayle*, il *Collins*, il *Tolland*, l'*Evremond*, il *Voltaire*, lo *Schaufrerbury*, il *Loke*, il *Wolston*, il *Tindal*, il *Montaigne*. Ve ne saranno molti altri, mentre *Le Moine* rapporta una lettera pastorale del preteso Vescovo di Londra, dove questi si lamenta del gran numero de'libri malvagi usciti da poco tempo in qua in Inghilterra intinti di materialismo o deismo, oltre gli altri stampati in Olanda; ma di questi altri autori non mi è pervenuta ancora la notizia.

Si lagna il signor *Dorrel* inglese (ma cattolico), che anticamente gli ateisti andavano sconosciuti per non essere trattati da empj, e da sciocchi; e che almeno, se erano infetti d'ateismo, non ardivano di comparir tali: ma che gli increduli odierni si dichiarano tali alla svelata; e si vantano, affin di acquistarsi il nome di *spiriti forti, e spregiudicati*, di giudicare della divinità e della religione. Col che, a ben dire, pretendono in somma di togliere ogni legge, ed ogni buon ordine di vivere; poichè tolta l'esistenza d'un Dio rimuneratore del bene e punitore del male, ed abolite le verità della religion cristiana ecco rimosso ogni freno al peccato e distrutta ogni legge ed ogni regola di morale. Sicchè l'uomo diventerebbe simile e peggiore delle bestie: il senso padron della ragione: il diritto sarebbe deciso dalla forza, l'onesto dal piacere, il giusto dall'interesse, l'onore dalla vendetta. Onde tutti diverrebbero schiavi delle loro passioni, abbracciando ogni vizio, purchè si affacciasse colla sembianza d'utile o dilettevole.

Or essendo che codesti increduli odierni non si arrossiscono di parlare alla svelata contro la religion cristiana, si avanzano altresì (come attesta il signor *Dorrell*) a cacciar fuori continuamente libri infetti de' loro errori. Ma codesta sorte di libri avvelenati, voïesse Dio che fosse gradita a'soli eretici, a' quali, mentr'essi non credono più alla vera chiesa, non è difficile il non creder più niente. Ciò ch'è degno di lagrime, è il vedere che oggidì codesti libri si procurano con ansia, e si leggono con qualche applauso nella nostra Italia anche da' cattolici, i quali con leggerli non è possibile che non ne restino almeno in qualche modo infettati. A tal fine io ho procurato di dar fuori quest'operetta, acciocchè i confessori, e tutti coloro che hanno zelo di Dio, i quali forse non hanno il comodo di leggere l'opere grandi mentovate di sopra, almeno stiano intesi in breve degli errori che corrono, e delle ragioni per confutarli.

PARTE I.

CONTRA I MATERIALISTI

Cap. I. Si prova la necessità d'un primo principio creatore del tutto, e si confutano i falsi sistemi così del processo infinito delle cause, come della materia increata ed eterna, disposta dal fortuito concorso degli atomi.

È questione se diansi o no veri atei d'intelletto: è certo non pertanto che ve ne sono molti di volontà i quali per non aver freno alle loro passioni disordinate vorrebbero che non vi fosse Dio che li castigasse; onde per liberarsi da un tal timore e da' rimorsi della coscienza, cercano quest'infelici di mettere in dubbio la divina esistenza. Ma io non posso nè potrò mai credere che essi giungano a persuadersi pienamente non esservi un Dio fattore e governatore del tutto. *Nulla enim* (disse Cicerone [1]) *est gens tam fera, tam immanis, cuius mentem non imbuerit divinitatis opinio. Multi de Deo prava sentiunt: omnes tamen esse vim et naturam divinam arbitrantur.* Gli uomini, le bestie, le piante, i cieli, i pianeti, i mari, e tutte le altre cose che vediamo, ci dimostrano chiaramente esservi un Dio che l'ha create, come ci dicono le sacre scritture: *A magnitudine enim speciei, et creaturae cognoscibiliter poterit Creator horum videri* [2]. *Loquere terrae, et respondebit tibi ... Quis ignorat quod omnia haec manus Domini fecerit* [3]? *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus et divinitas, ita ut sint inexcusabiles* [4].

È certo che niuna cosa può aver l'essere dal nulla, perchè il nulla non può dare quell'essere che non ha: *Nemo dat quod non habet.* Dunque ogni cosa prodotta o deve esistere da se stessa o ha d'aver l'esistenza da un'altra cagione. Da sè non può esistere, perchè una cosa che prima non è non può darsi l'essere che non ha; altrimenti ne risulterebbe una inevitabile contraddizione, cioè che la stessa cosa sarebbe insieme prodotta e non prodotta: prodotta, perchè prima non esisteva e dopo esiste; non prodotta, perchè non ha ricevuto l'essere da altri, ma da se stessa. Inoltre se una cosa potesse darsi l'essere da sè sarebb'ella perfettissima; poichè potendo darsi l'essere indipendente (che sarebbe la massima perfezione), avrebbesi potuto dare ancora tutte l'altre perfezioni. Ma noi vediamo tutte queste creature imperfette, mortali e corruttibili; dunque è chiaro, che non han potuto darsi l'essere da loro stesse, ma l'han dovuto ricevere da una prima cagione perfetta ed indipendente, qual è il nostro Iddio.

Ma dicono che tutte le cose esistenti non hanno già avuto principio, ma sono un'infinita serie di cause, l'una dipendente dall'altra. Dunque rispondiamo in breve: se tutte queste cose son dipendenti, dee per necessità ammettersi un primo principio indipendente, da cui tutte esse dipendano; altrimenti ne sorgerebbe un'altra contraddizione, poichè bisognerebbe dire che queste cose da una parte son tutte dipendenti, mentre l'una dipende dall'altra: ed all'incontro che sono indipendenti, mentre non dipendono da altra cagione che da loro stesse.

Nè giova dire ch'elle siano infinite, perchè la loro infinità è ad esse estrinseca, che non muta la loro natura d'esser dipendenti; onde se non si ammettesse la prima cagione da cui hanno l'origine, niuna di loro esisterebbe. Sicchè sebbene ammettessimo la supposta serie infinita di cause, nulladimeno non avendo alcuna di loro (come abbiam veduto) virtù di produrre se stessa, bisogna sempre per necessità assegnare a tutte una prima cagione, o sia un creatore, il quale abbia da sè l'esistenza, ed egli l'abbia a tutte le cose comunicata.

Replicano altri increduli che non è necessario ricorrere al processo infinito delle cause per negare la necessità di questa prima cagione: mentre dicono che la materia è eterna ed in-

(1) L. 1. quaest. Tuscul. (2) Sap. 13. 5. (3) Iob. 12. 7. (4) Apost. Rom. 1. 19.

creata. Ma noi diciamo che questa materia eterna ed increata non può darsi: perchè se si desse, ne seguirebbero molti grandi assurdi. Il primo, che si darebbe un infinito maggiore di un altro infinito. Ecco come: Se vi fosse questa materia eterna increata, ella esisterebbe necessariamente da sè, e così sarebbe illimitata ed infinita, non avendo da chi abbia potuto ricevere limitazione. Quindi avverrebbe il darsi un infinito maggiore di un altro infinito; poichè il diametro, ossia la linea che scorre dall'una all'altra parte di questa materia fisica infinita sarebbe ella infinita, ed all'incontro ogni parte di questa linea materiale sarebbe ancora infinita, perchè interminabile; sicchè il primo infinito che comprende tutta la linea sarebbe maggiore del secondo infinito che abbraccia una sola parte.

Il secondo assurdo è, che se la materia fosse stata eterna, non vi sarebbe alcuna cosa prodotta. La ragione, perchè ogni produzione materiale si fa per via di moto; or se la materia fosse stata eterna, anche eterno avrebbe dovuto essere il moto; sicchè il moto di qualunque produzione avrebbe avuto a procedere da una eternità antecedente; ma essendo l'eternità impertransibile, questo moto non avrebbe potuto mai giungere al termine di produrre alcun effetto. Onde se la materia fosse stata eterna, e per via del supposto moto avessero avuto a prodursi tutte le cose, non vi sarebbero nè uomini nè bestie nè piante nè altra cosa di quelle che noi vediamo già esistere nel mondo. Spieghiamo più chiaramente l'evidenza di quest'assurdo. Se il mondo fosse *ab aeterno*, niun uomo avrebbe potuto nascere; poichè niuno infatti avrebbe potuto nascere, finchè non fosse passato un numero infinito di generazioni; ma un numero infinito è impossibile che passi: mentre per passare un tal numero vi sarebbe stato bisogno di principio: ma l'infinito non ha principio. Non ha principio nè termine; ma assegnando la generazione di ciascuno, noi daremmo termine all'infinito. Da tutto ciò evidentemente si vede che se il mondo fosse stato *ab aeterno*, sarebbe stato impossibile che alcun uomo mai nascesse.

Il terzo assurdo è, che dato per possibile che il moto di questa materia avesse potuto passare alle produzioni presenti, supposta l'eternità della materia, ne nascerebbe che di presente vi sarebbero in questo mondo infiniti uomini, infiniti bruti, infinite piante; poichè procedendo da un'eternità il loro numero dovrebbe essere infinito, ed infinita dovrebbe essere ancora la terra per potervi capire questi infiniti oggetti materiali; quandochè noi vediamo all'incontro, che questa terra è limitata e finita.

Il quarto assurdo è, che se il mondo fosse *ab aeterno*, dovrebbe anche in eterno permanere; onde tutte le cose che lo compongono dovrebbero altresì durare necessariamente in eterno: il che evidentemente è falso. E lo proviamo così: Se il mondo è da sè, ed eterno *a parte ante*, egli è intrinsecamente necessario ed indipendente: e se è necessario ed indipendente, dev'essere necessariamente eterno *a parte post*, poichè la sua esistenza è identificata colla sua natura: onde non può non esistere; altrimenti ne nascerebbe la contraddizione, che sarebbe necessario e non necessario. Posto ciò, se il mondo è necessariamente eterno, debbono essere necessariamente eterne anche le sue parti, perchè dalle parti egli viene composto. Ma noi vediamo che queste parti non sono necessarie; perchè ben potrebbe succedere (per esempio) che niun uomo potesse o volesse più generare, e così si estinguerebbe una delle sue più nobili parti; e lo stesso può dirsi delle altre specie di cose. Dunque se tutte le parti del mondo possono estinguersi, si rende evidente che il mondo non può essere eterno da sè. Ma non dice s. Tommaso, che Dio potea creare il mondo *ab aeterno?* Dunque (dicono), se Dio avesse creato *ab aeterno* queste parti del mondo, già

elle sarebbero eterne. Ma ciò non osta; perchè posto che Dio ha creato il mondo, ancorchè l'avesse creato *ab aeterno*, conforme liberamente l'avrebbe *ab aeterno* creato, così liberamente potrebbe distruggerlo. E perciò si è detto che il mondo non può essere eterno da sè.

Inoltre se il mondo fosse *ab aeterno*, ne nascerebbe che sarebb'egli insieme necessario e contingente. *Necessario* da una parte; perchè essendo increato ed indipendente, dovrebbe necessariamente esistere: *Contingente* dall'altra (cioè possibile a non esistere, come infatti egli è), perchè il mondo certamente è composto di diverse e distinte parti, siccome le vediamo: all'incontro queste parti son tutte contingenti per la ragione addotta di sopra, cioè perchè niuna cosa materiale prodotta ha potuto avere l'essere da se stessa, ma l'ha dovuto ricevere da un primo principio; se dunque tutte queste parti son contingenti, non possono elle comporre un tutto necessario. Nè giova, per ischivare quest'assurdo, ricorrere alla serie infinita delle cause; perchè essendo queste tutte dipendenti l'una dall'altra, e perciò necessariamente contingenti, non può essere l'una principio dell'altra.

Diranno contra ciò, che non vale argomentare da'singolari all'universale, mentre può un attributo convenire all'universale, benchè non convenga ai singolari; onde dicono, che quantunque le parti sieno contingenti, il tutto nondimeno è necessario. Rispondo, che allora non vale argomentare da'singolari all'universale, quando l'attributo conviene al tutto, ma non conviene essenzialmente alle parti: per esempio il nome d'esercito non conviene a ciascun soldato, ma solo conviene alla moltitudine di tutti i soldati. Quando all'incontro l'attributo conviene essenzialmente a ciascuno de'singolari, ben si argomenta da'singolari all'universale: per esempio, l'esser mortale conviene essenzialmente a ciascun uomo in singolare, perchè la mortalità compete alla natura umana; dunque la mortalità conviene essenzialmente a tutti gli uomini in generale. E così nel caso nostro, se l'esser contingente conviene essenzialmente alle parti di questo universo materiale, conviene ancora al tutto. Se dunque il tutto è contingente e non è necessario, non può essere eterno ed increato, ed aver l'esistenza da sè, come di sovra si è detto.

Ma replicano i contrarj, che non osta il dire che se la materia fosse eterna, questo universo sarebbe insieme necessario e contingente, mentre un tutto necessario non può venir composto dalle sue parti che son contingenti: dicono che ciò non osta, perchè le parti benchè sian contingenti in quanto alla forma che non hanno da sè stesse, ma la ricevono da altri; nondimeno son necessarie in quanto alla materia o sia sostanza, che non ricevono da altra cagione. Ma noi dimandiamo: questa forma da chi mai l'hanno ricevuta coteste parti? Risponderanno, che l'hanno ricevuta dalle cause infinite producenti l'una l'altra; ma questo processo delle cause infinite già l'abbiam confutato di sopra, perchè essendo elleno tutte dipendenti, per necessità han dovuto avere un primo principio indipendente. O pure diranno che la loro forma l'han ricevuta dal fortuito combinamento degli atomi, i quali a caso accozzandosi gli uni cogli altri han così formate tutte le cose di questo mondo. Ma rispondiamo: che questo ridicolo sistema del casuale concorso degli atomi, oltre l'essere ributtato da tutti per più ragioni, egli non può sussistere. Per prima, è certo che in questo mondo vi sono le sostanze spirituali (come vedremo nella *seconda parte al capo III.*); or queste certamente non han potuto aver l'origine da questi atomi che sono materiali, poichè la materia non può dare quell'essere spirituale che non ha nè contiene in sè o formalmente o eminentemente; come noi confessiamo che Dio crea la materia, non già contenendola in sè secondo la di lei propria forma e natura, essendo egli puro spirito, ma solo emi-

nentemente, perchè in sè contiene tutte le perfezioni della materia, in quanto all'esser di lei. Per secondo, qual matto mai potrà credere, che il caso ch' è cieco, e non ha nè ragione nè ordine, abbia potuto dar ordine ed un ordine così stabile alle cose di questo mondo? al sole, acciocchè faccia sempre stabilmente il suo corso in ogni anno, ed in ogni giorno? agli uomini ed a'bruti, acciocchè generino i loro parti sempre della stessa specie? agli arbori, acciocchè producano sempre le stesse frutta, e sempre nelle medesime stagioni? Cicerone deride questi sciocchi, che vogliono composto il mondo a caso dagli atomi, dicendo: *Si mundum efficere potest concursus atomorum, cur porticum, cur templum, cur domum, cur urbem non potest, quae sunt multo faciliora* [1]? Onde parlando poi questo medesimo gentile dell'ordine ammirabile, con cui si veggono regolati i cieli ed i pianeti, disse: *Quid potest esse tam apertum, cum coelum aspicimus, quam aliquod esse numen praestantissimae mentis, quo haec regantur?*

Dicono gl'increduli: è vero che quest'ordine è ammirabile, ma egli è stato posto dalla stessa natura. Dimandò loro cosa intendano per natura? È ella intelligente o priva di ragione? Se è intelligente, bene, già siam d'accordo, perchè questa natura inteiligente noi diciamo esser Dio. Se poi è priva di ragione, replichiamo la stessa risposta data di sopra: chi mai potrà persuadersi che una tal supposta natura, priva di ragione e d'intelligenza, abbia potuto formare un ordine sì ben regolato, per formare il quale certamente v'è stato bisogno d'una somma sapienza? Se io vedo la struttura d'una rozza capanna, debbo dire che fu opera di qualche mente; e poi vedendo la fabbrica d'un mondo potrò mai pensare ch'ella sia stata formata a caso, e che sia opera d'una mano che non ha mente?

Cap. II. *Si confuta brevemente il mostruoso sistema di Benedetto Spinoza.*

Prima di tutto è ben che si sappia il carattere di quest' empio. Egli nacque in Amsterdam nell'anno 1632. Non professò alcuna religione, poichè sebbene nacque da parenti giudei, nondimeno rifiutò e derise la dottrina de' giudei, talmente che da essi fu scomunicato. Nè fu già cristiano, come alcuni han pensato, mentre non ricevè mai il battesimo; ed intanto si chiamò Benedetto, perchè da' parenti gli fu imposto il nome di Baruch, che nella nostra favella significa Benedetto: meglio non però gli sarebbe stato proprio il nome di maledetto, giacchè fu egli un perfetto ateo, che si fece un Dio ed una religione a suo capriccio. Visse il miserabile quasi sempre vagabondo, e morì nel 1677. in età di 44 anni compiti, di male di etisia. Per altro, scrive il Bayle nel suo dizionario[2] che la sua dottrina non ebbe che pochi seguaci, i quali neppure son certi.

Ecco il sistema esecrando dello Spinoza: dice che la sostanza dell'universo è una sola e semplice, ma tutta materiale. Questa sostanza egli suppone essere Dio; e dice che ella è attiva e passiva: *passiva* in quanto è estesa, *attiva* in quanto è pensante. Indi suppone che tutte le cose particolari di questo mondo non son altro, se non modificazioni della medesima sostanza: le materiali della materia passiva estesa, le spirituali della materia attiva pensante; ma secondo lui non vi sono oggetti spirituali, perchè tutto è materia.

Or giacchè, secondo Spinoza, tutto quest'universo composto d'una sola sostanza materiale è Dio, e tutti gli uomini e le altre cose, animali, alberi, pianeti, acque, monti, son modificazioni di questo Dio: dunque secondo lui ogni uomo è Dio, ogni mosca è Dio, ogni filò d'erba, ogni goccia d'acqua, ogni pietra è Dio. Dunque questo Dio di Spinoza è senza libertà, perchè quanto succede tutto succede per necessità. Questo Dio ora è erba, ora grano, ora pane. Egli in un legno si genera, in un altro si corrompe. Egli si ama in quell'uomo ed in quell'altro si odia. In uno si loda, in un altro si bestemmia. In

(1) L. 2. de natura Deorum. (2) Verb. Spinoza.

uno si bentratta, in un altro si uccide. Ora è sacerdote sugli altari, ora assassino di strada, adultero e ladro. È maraviglia che un uomo ragionevole abbia potuto dire spropositi sì insussistenti; ma è maggior maraviglia l'essersi trovati altri che l'abbian potuto chiamare un gran filosofo, invece di chiamarlo un gran matto. Ed un certo suo discepolo (più empio del maestro) che stampò le di lui opere, giunse a dire questa bestemmia: che benchè Spinoza abbia insegnata una regola di vita contraria a quella di Gesù Cristo e degli apostoli, nulladimeno la sua sentenza nulla discrepa dalla dottrina di Gesù Cristo.

Molti autori hanno scritto a lungo, e confutato quest'empio sistema, il Durio, il Tomasio, il Moseo, il Moro, l'Oezio, il Belio ed altri; ma io in breve mi sbrigherò con assegnare due chiare insussistenze di questo ridicolo sistema. Che dice Spinoza? Dice che quest'universo, che egli fa Dio, non è altro che una stessa e semplice sostanza materiale con diverse modificazioni. Ed io dico per prima, che quest'unica e semplice sostanza materiale non può darsi; perchè essendo ella semplice e per conseguenza non avendo parti, non può avere diverse figure o sieno modificazioni, come di triangolo e di circolo: poichè la diversità delle figure, dipende dalla diversa combinazione delle parti, quandochè la sostanza semplice non ha parti: ma noi vediamo in questo mondo tante diverse figure e modificazioni; dunque bisogna dire che questo mondo non è una sola e semplice sostanza, ma un composto di sostanze distinte materiali (oltre le spirituali che nella *seconda parte al cap. III.* dimostreremo già esservi nel mondo), le quali quantunque sieno della stessa materia in quanto al genere di materia, nulladimeno non sono della stessa materia in quanto alle specie particolari materiali: e tanto meno in quanto agli individui, perchè ogn' individuo di qualche specie materiale è bensì di simil materia, ma non della stessa materia.

Dico per secondo, che quantunque Spinoza ammettesse la sostanza dell'universo composta di parti e non semplice, neppure questa sostanza (essendo una, com' egli suppone) potrebbe nello stesso tempo ricevere diverse figure (quando all' incontro noi già vediamo nello stesso tempo molte cose diversamente figurate), perchè una figura distrugge l'altra, come la figura del circolo distruggerebbe quella del triangolo. Dunque, se la materia composta non può ricevere nello stesso tempo diverse figure e modificazioni, tanto meno può riceverle la materia semplice.

Oltrechè essendo quest'universo composto di diverse parti divisibili e soggette a diverse mutazioni (conforme abbiam dimostrato), se questo universo fosse Dio, come bestemmia lo Spinoza, ne nascerebbe che Dio sarebbe divisibile e mutabile, il che non può dirsi di un ente infinitamente perfetto, qual è il nostro Dio, ridotto da Spinoza ad esser rospo, pietra, letame, perchè secondo lui ogni cosa è Dio. O Dio sommo e vero Dio, che cosa vi fanno diventare gli uomini da voi così amati e sollevati sopra l'altre creature!

Cap. III. *Dell'esistenza di un Dio indipendente, prima cagione di tutte le cose, ed infinito in tutte le perfezioni.*

Lasciando dunque da parte questo vano sistema di Spinoza, e l'altro già antecedentemente confutato della materia eterna ed increata; e posto per certo, come abbiamo provato di sopra, per 1. che un essere non può avere la sua esistenza dal nulla, perchè il nulla non può niente: per 2. che niuna cosa può dar l'essere a se stessa, perchè esisterebbe prima di essere, dandosi l'essere quando non ancora esiste: per 3. che tutte le cose prodotte, ancorchè si fingano infinite, non possono esistere senza una prima cagione producente; perchè essendo tutte dipendenti, per necessità han dovuto procedere da un primo principio indipendente: e vedendo all'incontro tante cose già prodotte in questo mondo, dob-

biamo necessariamente confessare che vi sia un Dio prima cagione e creatore del tutto.

Si aggiunge a tutto ciò l'interno lume impresso negli uomini dalla stessa natura, per cui ci si manifesta l'esistenza di Dio. Or questo lume naturale si prova dal vedere che tutte le nazioni han riconosciuta una divinità suprema e l'hanno adorata. E se mai taluno l'ha negata in qualche tempo, in cui stava più immerso nelle passioni e nei vizj, poi l'ha creduto in un altro: *Mentiuntur* (dicea Seneca) *qui dicunt se non sentire Deum*. Or questa idea di Dio chi altri mai poteva imprimerla così universalmente agli uomini se non Dio stesso? Forse l'inclinazione al piacere? No certo, perchè l'amor proprio piuttosto dovea indurre l'uomo a credere che non vi fosse alcun suo superiore il quale gl'impedisse di servirsi della propria libertà a suo talento. Forse un certo panico timore del male che possa avvenirgli ? Ma come l'uomo può temere un Dio, se prima non si forma l'idea di questo Dio? Chi mai potrebbe temere de' fulmini, se non avesse di essi l'idea? Sicchè l'idea di Dio precedè necessariamente il timore; e l'uomo conobbe Dio prima di temerlo.

Forse l'idea di Dio ci è stata impressa dall'educazione, come scioccamente dicono alcuni? Ma qui va la stessa risposta, che l'educazione non potè propagare l'idea di Dio avanti che questa idea vi fosse nel mondo. Se poi dicessero che questa idea fu *ab aeterno*, ed *ab aeterno* propagata coll'educazione, bisognerebbe ch'essi prima provassero questo falso supposto, che gli uomini fossero *ab aeterno*. Oltrechè se gli uomini fossero stati *ab aeterno*, come già *ab aeterno* poteano avere questa idea (falsa già come dicono gli increduli) d'un Dio creatore e signore del tutto? Se poi dicessero, che tale idea fu introdotta nel tempo; rispondiamo che ella o cominciò coll'uomo o dopo di esso. Se coll'uomo; dunque il suo creatore è stato quello che gl'impresse nell'anima questa idea di se stesso. Se dopo del primo uomo, ci dicano quando nacque la suddetta idea; o almeno dimostrino quando non v'era. Chi poi non vede quanto differisca l'educazione dalla natura? I sentimenti dell'educazione si mutano secondo l'etadi e le monarchie: ma i dettami della natura son permanenti e perpetui, com'è appunto l'idea di Dio, regnata in tutte l'età e monarchie anche de' barbari. Concedo che l'educazione può pregiudicare alla qualità dell'adorazione che deve esibirsi a Dio, dopo che l'ignoranza dei genitori e l'autorità dei regnanti abbia introdotta qualche falsa religione, come i giapponesi adorano Amida ed altri idolatri che hanno adorato il sole. Ma l'impressione dell'esistenza d'un Dio, perchè non è stata insegnata dagli uomini, ma inserita dalla natura, da lei stessa ci viene avvisata e persuasa. Se dunque dalla stessa natura, la quale *nihil agit frustra*, ci è stata stampata nell'anima l'idea di Dio, a qual fine la natura ce l'ha falsamente impressa ed ha voluto ingannarci? E perchè piuttosto non ci ha impresso che tutto è stato fatto dal caso, come dicea Democrito? O pure che 'l mondo è stato *ab aeterno*, come dicono altri, se in verità tutto si è operato a caso, o il tutto sussiste *ab aeterno*, ed in fatti non vi è questo Dio creatore del tutto?

Forse l'idea di Dio è stata inserita dalla politica de' principi, come sognano altri, per mantenere i sudditi in timore, affinchè così stiano in pace e siano ubbidienti alle leggi? Se dunque un tale inganno tanto conduce alla pace comune e ad evitare i disordini, quando anche non vi fosse Iddio, dovressimo noi desiderar che vi fosse. Ma è cosa troppo strana di voler dire che l'uomo nato alla società sia stato talmente destituito di aiuti a poter conservare un commercio regolato, che abbia avuto bisogno d'inganni per contenersi nel suo dovere! Inoltre chi mai potrà persuaderci che l'idea dell'esistenza di Dio sia stato un inganno ritrovato dalla politica, se prima non si dinoti il tempo in cui nacque il prin-

cipe che inventò questa favola? E per ultimo chi mai potrà credere che uno o pochi monarchi abbiano potuto aver la forza di far credere a tutto un genere umano una invenzione di tal sorta, con privarlo della sua libertà, senza altro fondamento che della loro autorità? La sola autorità priva di ragione non avrebbe certamente potuto mai persuadere così costantemente per vera un'impostura a tutti gli uomini, tra i quali vi sono (e sempre vi sono stati) tanti savj e prudenti, che dalla ragione vengono illuminati e regolati.

È vero che il politeismo per l'ignoranza de' popoli, e per la corruzione de' costumi inondò per molto tempo la maggior parte della terra; ma non tutta, poichè più milioni d'ebrei, (e come vogliono alcuni, anche i cinesi per due mila anni) adorarono un solo Dio. Nondimeno già si sa che quell'empio culto cominciò dalla torre di Babilonia, dove il primo imperatore fu per la prima volta adorato per Dio. Di più si sa, che il politeismo non ebbe durata: dopo la nascita del cristianesimo egli perdè il credito; ed al presente solamente regna, dove regna l'ignoranza unita col vizio; ond'egli è abbracciato solo da chi ama di vivere ingannato. Di più si sa che la credenza di più Dei regnava prima nel solo volgo, il quale come gregge di pecore seguita il costume; ma non già nelle persone sagge. I filosofi, come Socrate, Platone, Tullio, Seneca, ed i poeti deridevano la moltiplicità degli Dei, benchè nell'esterno fingessero di venerarli, per non esser rimproverati dal volgo. Anzi, secondo Tertulliano, lo stesso volgo nei casi di spavento si volgea ad invocare, non più Dei, ma uno solo: segno che un solo la natura glie n' additava per vero Dio. Per ultimo non osta al nostro assunto che i pagani adorassero più Dei: i popoli se non fossero stati persuasi dalla natura dell' esistenza d' un vero Dio, non avrebbero adorati i falsi. Quel che è certo si è, che l'esistenza d'una divinità è stata creduta da tutti gli uomini.

Or se sarebbe sciocchezza il negare che vi sia stato un Alessandro, un Nerone, con tutto ciò che non sia noto che alla minor parte degli uomini; qual temerità sarà il negare l' esistenza di Dio, che è nota a tutto il genere umano? Ma l'esistenza di Alessandro, di Nerone è stata veduta cogli occhi, e l'esistenza di Dio no. Dunque (rispondo) la pruova de' sensi vale più di quella della ragione? E se vogliono pruova sensibile dell'esistenza di Dio, eccola nell'Esodo al cap. 19., dove egli si fe' vedere in forma di fuoco, e fe' sentir la sua voce a tre milioni di persone. Eccola benanche nella fabbrica del mondo: per mezzo di questo, non potendo Dio apparirci in persona, egli ci manifesta la sua esistenza. Ogn' insetto più vile, ogni erba del campo è certamente con maggior sapienza formata che qualunque macchina fatta dall'arte umana. Or se la struttura d'una capanna ci convince che fu fatta da una mano intendente, non dovrem confessare che la gran fabbrica di questo mondo fu formata da una somma sapienza e somma potenza? Sicchè se gli increduli han perduta la luce per conoscere l'esistenza di Dio, come la conoscono tutte le nazioni, si persuadano non esser ciò argomento che non vi sia Dio, ma che la loro ignoranza è un giusto castigo della loro dissolutezza ed ostinazione in aver voluto immergersi nel fango de' vizj a dispetto de' lumi divini che gli esortavano a fuggirli.

Non può dunque negarsi che vi sia un Dio prima cagione e creatore del tutto. E se Dio è prima cagione del tutto, è ancora *immenso*, e presente a tutto in ogni luogo ed in ogni tempo; perchè essendo egli prima cagione di tutte le cose, non solo ha dovuto crearle, ma deve ancora continuamente ed attualmente lor comunicare l'essere per conservarle; poichè la conservazione è una continua creazione, come dicono comunemente i teologi; altrimenti tutte le creature finirebbero d'essere. Di più se è prima cagione, dobbiamo ancora confessarlo sommamente *intelligente*; altrimenti non avrebbe potuto comu-

nicare all'uomo l'intelligenza che l'uomo possiede, non potendo essere nell'effetto alcuna perfezione, la quale non sia prima nella causa. Oltrechè l'ordine di tutte le parti di questo mondo ben fa conoscere ch' è stato disposto da una mente d'infinita sapienza, mentre gli uomini con tutta la loro arte ed ingegno non possono giungere a fare ciò che fa la natura. Chi mai è giunto a formare un fiore che odora, una formica che cammina, un'ape che vola?

Di più, se Dio è prima cagione, è anche *indipendente;* e se egli è indipendente, è ancora *eterno;* giacchè non potendo essere stato dal nulla, nè avendo avuto l'essere da altri, nè potendo essere distrutto da altra potenza superiore, perchè egli è onnipotente, necessariamente deve essere eterno senza principio, senza fine. Di più se è indipendente e da sè, è ancora *infinito* in tutte le perfezioni, poichè non ha potuto esservi chi gli abbia posto limitazione. Sicchè egli è d'infinita sapienza, d'infinita potenza, d'infinita bontà, d'infinita giustizia. E se è infinito, ed ha tutte le perfezioni, è necessariamente *uno;* perchè se vi fossero più Dei, niun di loro sarebbe in tutto perfetto, mentre la perfezione dell'uno mancherebbe all'altro: sicchè niun di loro avrebbe infinita potenza; giacchè non potrebbe l'uno distruggere ciò che dispone l'altro: nè infinita sapienza, non sapendo l'uno quel che pensa l'altro. In somma essendo Dio bene infinito, *è incomprensibile.* Quindi ognun vede, quanto sia grande l'ingiustizia che gli fanno coloro i quali perchè non possono giungere a comprenderlo lo negano. Questo Dio, dicono alcuni sciaurati, come vogliamo crederlo, se non l'arriviamo a comprendere? Oh Dio, e come mai le nostre menti che son così limitate e finite, possono comprendere un bene infinito! Non arriviamo noi a comprendere neppur la natura di un moschino o d'un fiore, e poi vogliamo comprendere un Dio! Se noi lo comprendessimo, o non sarebbe Dio quel bene infinito qual è, o noi saressimo Dio.

Sì che vi è Dio. *Est Deus in Israel.* E mentre al presente quest' infelici ed ingrati increduli non vogliono soggettarsi alle di lui sante leggi, e perciò lo negano, ben lo riconosceranno allorchè saran giunti all'eternità, dove l'avranno punitor eterno così delle loro scelleraggini, come della loro ingiusta incredulità.

PARTE II.

CONTRA I DEISTI

Cap. I. *Si prova la verità della religione cristiana rivelata.*

La religione cristiana trae l'origine da Gesù Cristo, che venne a redimere il mondo. Egli era stato già predetto nel vecchio testamento, non solo come Redentore, ma anche come maestro degli uomini: onde questo Messia promesso, allorchè venne al mondo, non solo confermò la dottrina del testamento antico, ma ancora insegnò nuove dottrine, che nel nuovo si ritrovano registrate. Sicchè la religion cristiana abbraccia tutte le dottrine rivelate così nel vecchio come nel nuovo testamento. Questa religione è quella che intendiamo qui provare contro i deisti: i quali per altro non han fatto un sistema regolato di religione, nè sono tutti dello stesso sistema, ma secondo il lor capriccio ne' loro scritti chi ha buttato di slancio un errore, e chi un altro: ma tutti ammettono l'esistenza di Dio. Altri nonperò fanno questo Dio materiale, come gli Spinozisti, conforme abbiam veduto di sopra: altri negano l'immortalità dell'anima: altri negano l'eternità dell' inferno: ma tutti ributtano la divina rivelazione, dicendo esser ella impossibile ed inutile, potendo ottenersi la salute colla sola religion naturale; e con ciò dicono molti di loro, che gli ebrei, i maomettani ed anche gl' idolatri, che tutti in somma possono salvarsi nella loro propria religione, dando a Dio quel culto che la ragion naturale lor detta. E questi propriamente

son chiamati *naturalisti*, a differenza di altri deisti, che son chiamati *latudinarj*, *indifferentisti*, o *politichisti*: il sistema de' quali è, che Dio vuol essere riconosciuto nella sua divinità, ma si contenta e si compiace di esser venerato in diversi luoghi con diversi culti, secondo comandano i principi, ed i magistrati de' regni, in qualsivoglia religione che siasi; perchè ciò conviene (come dicono) a conservare la pubblica pace.

Dunque secondo questo bel sistema Dio ordinerebbe tenere diverse fedi tra loro contrarie. Secondo questo, dovremmo dire che s. Stefano in Gerusalemme giustamente fu lapidato come reo, perchè riprovò la religione osservata da' giudei: e lo stesso dovressimo dire di Gesù Cristo. Secondo questo, se in Europa siamo obbligati a confessare Gesù Cristo per Dio, in Costantinopoli siam tenuti a tenerlo per puro uomo. Secondo questo, Dio in Italia ci comanda a credere la presenza reale di Gesù Cristo nel sagramento dell'altare, ed in Inghilterra ci comanda a negarla: dunque necessariamente ci comanda a credere una falsità; perchè se la detta presenza è vera in Italia, è falsa in Inghilterra; e se in Inghilterra è vero che non vi sia la presenza reale, ciò è falso in Italia. Dunque se io giurassi in Inghilterra che il re è capo della chiesa, Dio mi premierebbe quest'atto come meritorio col paradiso; ma se poi giurassi ciò in Italia, Dio mi castigherebbe coll'inferno, perchè ciò tra noi è eresia. Ed ecco con questo bel sistema distrutta ogni religione ed ogni divinità, che in diversi luoghi sarebbe contraria a se stessa, e per lo medesimo atto premierebbe in un luogo, e castigherebbe in un altro. Ecco dove arriva l'ottenebrazione degli uomini, quando si rilasciano ne' vizj!

E poi, se è vero che Dio si contenta di essere adorato in qualsivoglia religione, come è possibile che Dio voglia contentarsi, o pure permettere (secondo dicono almeno i *latudinarj*) di essere adorato con una falsa adorazione, contro il suo onore divino, al qual egli non può rinunziare, permettendo l'idolatria, che è l'azione più sacrilega di tutte? Iddio è infinitamente santo, saggio, eterno ed indipendente; ciò non si nega da' *latudinarj*: or come poi potea permettere nella religion de' pagani di essere adorato in persona d'un Giove parricida, d'una Giunone incestuosa, d'un Mercurio ladro, d'un Apollo disonesto, i quali tutti erano stimati mere creature, dandosi loro padre e madre? Come mai Dio ch'è santo, eterno, indipendente, potea permettere d'essere adorato in persona di questi dei, a cui tanti vizj si appongono? Ciò rimproverava a' gentili Atanagora, dicendo: *Dii non fuerunt ab aeterno, sed quisque natus, ut nos nascimur.* E Minuzio Felice così ancora si burla de' pagani: *Manifestum est homines illos fuisse, quos et natos legimus et mortuos scimus.* È vero che i filosofi internamente teneano per false queste deità, sapendo ch'elle erano state inventate da' poeti, e poi trasportate nei teatri, e di là ne' templi; nulladimeno, ordinandosi nell'imperio romano di adorarli, i medesimi anche si univano cogli altri nel venerarli esternamente. E questa sacrilega adorazione come mai potea da Dio esser permessa?

Replicano altri deisti (che propriamente son chiamati *naturalisti*), e dicono che per ottener la salute basta seguir la religione naturale, impressa dalla stessa natura: la quale c'insegna a credere, esservi un solo Dio creatore del tutto, che punisce i vizj, e premia le virtù; ma che Dio da noi altro non richiede che la riverenza alla sua maestà, e 'l non fare agli altri ciò che per noi non vogliamo. E perciò dicono, che ben può salvarsi l'uomo in tutte quelle religioni, che abbracciano queste verità, e questi due precetti, come sono la cristiana, l'ebrea e la maomettana. Ma io rispondo a cotesti *naturalisti*: dunque un cristiano ben può adorare Gesù Cristo per vero Dio; ma s'egli poi si fa ebreo, potrà lecitamente

credere che Gesù Cristo fu un semplice uomo, anzi un malfattore giustamente crocefisso? Ma s'è vera l'una e l'altra religione, la cristiana e l'ebrea, come mai Dio può contentarsi che una persona possa successivamente appigliarsi o all'una o all'altra a suo arbitrio? Se Gesù Cristo è Dio, come può permettere che uno lo tenga per un semplice uomo, e per un ribaldo? E s'è puro uomo, come Dio può contentarsi, che questo uomo sia adorato per Dio, permettendo che l'adorazione a sè dovuta si dia ad un creatura, a cui Dio (benchè volesse) non può cedere il suo onore divino? se Dio non può permettere mai (come concedono gli stessi *naturalisti*) quelle offese che son condannate dalla stessa natura; quale offesa può darsi dalla natura più abborrita, che rendere alla creatura l'adorazione dovuta al solo creatore? Dunque se l'una o l'altra religione è falsa, certamente o l'una o l'altra dev'essere proibita. Lo stesso corre tra la religione cristiana e la maomettana. La religione maomettana non solo nega a Gesù Cristo l'esser divino e la divina adorazione, ma di più ammette e precetta tante superstizioni ed empietà dalla cristiana proibite.

Dice un certo scrittore eretico: ma voi non dite che ben può salvarsi chi siegue un'opinione probabile? Onde perchè poi non può salvarsi un uomo che creda essere la sua religione probabilmente vera? Si risponde che circa i precetti oscuri della legge, ben può salvarsi chi siegue un'opinione probabile, formandosi il dettame pratico certo in sua coscienza di operare lecitamente: ma circa le cose di fede e necessarie alla salute, dicono tutti i teologi con s. Agostino, che siam tenuti a seguitar le sentenze certe e le più sicure; perchè in ciò, se si erra, non può ottenersi la salute, mentre si erra circa i mezzi necessarj a conseguirla. Oltrechè contra la verità della nostra fede non può aversi mai alcuna vera probabilità; solamente potranno fingersela, ma non averla coloro che vogliono chiuder gli occhi alla luce, per non veder la vera fede.

Ma torniamo al punto propostoci di provare la verità della nostra religione rivelata. Dicono gli avversarj, che la rivelazione è impossibile ed inutile. Che ella sia possibile, non occorre trattenerci a provarlo; mentre da una parte l'uomo non è incapace di riceverla, e dall'altra ben Dio può comunicarcela, sì che quantunque l'uomo ne fosse naturalmente incapace, ben può Dio colla sua onnipotenza farcela intendere. Nè occorre su questo punto più perder tempo.

Che poi questa divina rivelazione sia anche necessaria all'uomo, per dare a Dio quel culto che si merita, col credere quelle cose che son degne di Dio, e coll'onorarlo praticando quelle virtù che son le vere; ancora è chiaro dal vedere l'ignoranza che i popoli antichi senza la cognizione delle cose rivelate hanno avuta di Dio, delle virtù e della salute eterna. Circa la divinità, sappiamo che molti hanno adorati per Dei uomini infami, adulteri, ladri e crudeli: altri la fortuna, la febbre, il timore: altri i pianeti, le bestie, le pietre, e sino le piante degli orti. Nel Mogolle si adoravano le vacche: nella Tessaglia le cicogne: nell'Assiria le colombe: nel Zeilan un dente di scimia. I siri adoravano i pesci: gli africani le scimie: gl'indi gli elefanti: i frigi i sorci; i lituani gli alberi.

Circa poi le virtù, molti popoli han praticate le scelleraggini più sozze e crudeli, che possono immaginarsi, e così pensavano di placare e piacere ai loro Dei. I traci onoravano i loro Dei con divorare vivi gli uomini. I messicani una volta scannarono ventimila persone sugli altari delle loro deità. I cartaginesi chiudeano i fanciulli nelle statue infocate di Saturno, e gli egizj giungeano a sacrificare a Saturno sino i proprj figli. Gli spartani poi permetteano per leciti i furti. Altri popoli, perchè attribuivano a'loro dei ratti, adulterj, ed omicidj, diceano esser questi delitti virtù eroiche.

Chi non vede, che in questa infelice ignoranza e confusione, in cui apparisce distrutta anche la ragion naturale, era assolutamente necessaria alcuna divina rivelazione, la quale insegnasse agli uomini, chi fosse il vero Dio da adorarsi, quale il culto per onorarlo e quali le virtù per esercitarle, e così guadagnarsi la salute eterna: agli uomini, dico, a'quali perciò ha dato Iddio l'uso della ragione, acciocchè conoscessero la verità delle cose, e così regolassero la loro fede, e vita.

Oppongono i deisti: ma perchè ciò non può ottenersi col solo lume della ragion naturale? Se Dio (dicono) non avesse dato all'uomo questo lume naturale, che bastasse a fargli conoscere così la vera religione, come le varie virtù da praticare per salvarsi, egli sarebbe stato ingiusto, perchè avrebbe privato l'uomo senza di lui colpa degli aiuti necessarj per ottenere la felicità eterna ed evitare l'infelicità.

Ma si risponde, che se Dio dopo il peccato originale non avesse dato all'uomo la rivelazione, ma il solo lume naturale, tale quale oggi scorgiamo negli uomini, questo (diciamo) sarebbe stato insufficiente per ben credere, e ben vivere; ppichè l'uomo a cagione delle disordinate passioni che lo dominano, e de'sensi che l'inclinano al male, e della poca notizia che ha delle verità eterne, anche sarebbe rimasto nella sua ignoranza e confusione. E perciò si vede, che sino i filosofi antichi più celebri, i quali cercavano con grande studio, e si vantavano di conoscere le verità divine e le vere virtù, pure insegnarono tante falsità circa la fede, e circa i buoni costumi. Anassimandro dicea che infiniti erano i mondi, gli uni nati dalla corruzione degli altri, e che questi erano i veri dei. Anassimene all'incontro dicea che gli dei erano nati dall'aria. Zenone, che Dio era un animale immortale, composto d'aere e fuoco. Platone dava la materia infinita. Socrate dicea che le anime esisteano prima del corpo, e poi si ricordavano delle notizie avute prima che col corpo fossero state unite. Aristippo disse che la virtù consistea nel seguire i piaceri del senso, ancorchè turpi. Platone insegnò per buona la comunicazione delle mogli. Aristotile e Cicerone dissero esser virtù il vendicarsi. E mille altri errori insegnarono questi sapienti del mondo; ma essi stessi (cosa da ben notarsi) come Socrate, Platone e Cicerone, conoscendo la gran cecità dell'uomo dissero che dovea attendersi qualche uomo mandato da Dio, che c'insegnasse le vere virtù e le verità divine. Ecco come parlò Platone; disse (*in Phoedone*) che tutti restavamo in confusione, *nisi quis firmiori quodam vehiculo, aut verbo quodam divino transvehi possit*. Di più (*in Epinomide*) disse: *Pietatem docere neminem posse, nisi Deus quasi dux vel magister praeiverit*.

Ma diranno i deisti, dunque Dio è stato ingiusto, mentre ha creato l'uomo fra tante tenebre e passioni, senza dargli un sufficiente lume naturale, per conoscere le verità da credere, e le virtù da esercitare, affin di ottenere la sua salute? Rispondiamo noi, che Dio ha creato l'uomo retto; ma l'uomo poi per lo peccato è restato così oscurato ed inclinato al male. Ma dove, replicano, si sa che l'uomo per cagione del peccato è caduto in tanta miseria? Rispondiamo a' deisti, che si sa dalla rivelazione divina, poichè diciamo così: Dio è giusto, e di ciò non può dubitarsi, se crediamo ch'è Dio. All'incontro vediamo l'uomo così ottenebrato e male inclinato: domandiamo a voi, quale mai n'è stata la causa? Niuna delle vostre religioni sa assegnarci la causa di un tanto sconcerto: dunque dobbiamo credere alla rivelazione delle divine scritture, che ci fan sapere che il peccato n'è stata l'origine e la cagione; e che Dio poi per rimediare a tanto male, ha mandato in terra il suo Figliuolo a farsi uomo, ed a redimerci dai danni del peccato, con soddisfare egli per noi, e con insegnarci la via della salute. Ma chi ci assicura, diranno, che queste scritture sieno certamente divine? Or

questo appunto proveremo nel capitolo seguente.

Cap. II. *Della divinità delle sacre scritture.*

Supposto dunque ch' era necessaria la divina rivelazione, così per credere quel che si dee credere, come per esercitare le vere virtù, vediamo a quale delle religioni ella sia stata fatta. Noi diciamo che ella è stata fatta solamente alla religione cristiana; primieramente perchè l'intiera e perfetta rivelazione, fuor della cristiana, non l' ha niuna delle altre religioni.

Non l' hanno certamente i gentili, presso i quali (come abbiam veduto) appena v'è restata un'ombra della religion naturale, adorando essi più Dei contro la natural ragione, e con culto pieno di superstizioni abbominevoli.

Non l' hanno i maomettani, mentre i loro dogmi sono vani, ridicoli e contraddittorj. Questi sono già compresi, come si sa, nell'alcorano, dove l'empio Maometto fra gli altri errori pone la felicità del paradiso in godere i piaceri brutali della carne. Di più dice ch'egli è il maestro dato da Dio agl'israeliti, i quali, se a lui non avran creduto, saran da esso aggiudicati a gravissimi supplicj. Dice che 'l suo camelo risusciterà e salirà in cielo a regnare con lui. In tanti luoghi poi si contraddice: poichè in uno dice che quelli i quali dalla retta via son traviati, non saran mai perdonati da Dio: ed in un altro dice che i demonj dovranno convertirsi per lo suo alcorano. In un luogo dice che i morti tutti dovranno risorgere; ed in un altro che niuno mai risorgerà. In un luogo dice che dee pregarsi per gl'increduli; in un altro lo nega. Ma la maggior contraddizione si è quella, dove dice che Gesù Cristo è vero profeta e 'l vero Messia promesso da Dio, e che 'l suo vangelo è lume e confermazione del testamento; ma poi nega esser egli Figliuol di Dio, sicchè lo rende vero impostore, mentre Gesù Cristo si è dichiarato tante volte e chiaramente per vero Figliuol di Dio, come ci attestano i sacri vangelisti, che da Maometto sono insieme chiamati santi.

Non l'hanno finalmente i giudei, perchè questi aspettano ancora il Messia, che la religione cristiana prova già venuto, come fra poco vedremo. Oltrechè gli ebrei, sebbene un tempo ebbero la vera religione, nulladimeno dopo la venuta del Messia, da lor negata con perversa ostinazione, son caduti in tanta cecità, che al presente la religione che professano è forse più che l'altre piena d'errori, superstizioni e bestemmie contra Dio; mentre i talmudisti (quali si professano gli ebrei odierni) dicono fra le altre inezie, che alcuni rabbini una volta sdegnati contra di Dio, perchè in certa disputa egli diè sentenza a favore del loro emulo, lo scomunicarono: onde Iddio quasi riconoscendo l'errore fatto, sorridendo con piacevolezza loro disse: *Filii mei me vicerunt* [1]. Dicono di più, che Dio da tempo in tempo va ad un luogo solitario a far gran pianti, per aver distrutto il tempio, e disperso il popolo di Gerusalemme; e che quante volte se ne ricorda, si batte il petto con ambe le mani, e sparge due lagrime sull'oceano. Di più, ch'egli spende tre ore del giorno nello studio della legge mosaica, e l'ultime tre ore le spende a divertirsi con un pesce chiamato *Leviatanne;* che perciò una volta in questo tempo ad un certo rabbino riuscì d'ingannarlo, poichè si fece portare in morte dal diavolo alle porte del paradiso dove furtivamente passò. Di più dicono che Dio è reo d'un gran peccato, per aver sottratta ingiustamente parte di luce alla luna ed averla data al sole; e che però ravvedutosi del male fatto, comandò poi a' giudei nella legge, che per espiare detto peccato essi offerissero a nome di lui special sacrificio in ogni novilunio.

Se dunque la rivelazione è stata necessaria agli uomini, come di sovra abbiam provato, e fuor della cristiana niuna religione l' ha ricevuta, almeno intieramente: dunque la sola religione

(1) Gault. sec. 6. in Thalmud. cr. 9.

cristiana ha la vera ed intiera rivelazione, la quale apparisce a lei data da' libri del vecchio e nuovo testamento.

La suddetta pruova è fortissima, ma è solamente negativa; veniamo ora alle pruove positive. Per prima, la stessa rettitudine e santità delle leggi che ha la religion cristiana fa vedere ch'ella è divina. Tutte le altre religioni (come si è veduto) sono piene di errori: la sola cristiana è tutta retta e ragionevole, poichè in quanto alle cose di fede, benchè insegni misteri superiori alla ragione, niente nulladimeno insegna ripugnante alla ragione; essendo per altro giusto che Dio esiga da noi che soggettiamo l'intelletto a credere ciocchè non comprendiamo col nostro basso intendimento, dando fede alla sua divina parola. In quanto poi a' costumi, ben intendiamo che tutto è giusto e doveroso, così per ciò che riguarda Dio, come per quello che s'appartiene al prossimo, ed a noi stessi: tutto è in tale armonia ed ordine, che meglio non può pensarsi o desiderarsi. Chi non vede, quanto è giusto che noi veneriamo un Dio, onorandolo ed amandolo sovra ogni bene, giacch' egli è un bene infinito? Quanto giusto che ciascuno ami e tratti i suoi prossimi come se stesso, e com'egli desidera d'essere amato e trattato dagli altri? Così certamente si evitano tutte le ingiustizie e dissensioni; ed all'incontro colla carità si conserva la pace comune. Quanto giusto poi che noi, per conservare la pace e 'l buon ordine in noi stessi, ci asteniamo dalle intemperanze, dalle disonestà, dalle superbie, dalle impazienze e da' mali desiderj o compiacenze?

Per secondo si prova la verità della religion cristiana e delle divine scritture dalle profezie fatte in esse scritture, ed indi avverate nel tempo e modo predetto. Ed è certo che la profezia, essendo prescienza e predizione degli avvenimenti futuri ed anche delle future azioni e cogitazioni libere, non può essere che da Dio, ch'è di sapienza infinita, e sa le cause di tutti gli effetti, e contiene tutti i tempi nella sua eternità.

Innumerabili son le profezie registrate precisamente nel vecchio testamento e poi avverate a' suoi tempi; ma noi ci contentiamo di notar qui brevemente quelle sole che riguardano la venuta del Messia; perchè di queste non può dubitarsi che sieno state veramente enunciate nel vecchio testamento; mentrechè se mai da' cristiani fossero state maliziosamente aggiunte (come alcuno vorrebbe opporre) ed inserite ne' suoi libri, certamente gli ebrei, i quali negano la venuta del Messia, e da' quali queste scritture sono a noi pervenute, le negherebbero, e noterebbero le mutazioni e false aggiunzioni fatte da' cristiani. Ma gli ebrei non le negano: solamente essi sconciamente le interpretano a loro capriccio per altre persone, e non per lo Messia: opponendosi in ciò a' rabbini che furono prima di Gesù Cristo, i quali senza dubitarne spiegarono tutte queste profezie del Messia, secondo credono i cristiani, come dimostrano l'Oezio *de Demonstr. Evang.* ed il Calmet nella sua dissertazione del Messia.

Vi è per prima la profezia di Giacobbe [1] che dicea così: *Non auferetur sceptrum de Iuda et dux de foemore eius, donec veniat qui mittendus est; et ipse erit expectatio gentium.* In questa profezia dunque si predisse che il Messia sarebbe allora venuto, quando Giuda, cioè quelli della tribù di Giuda avessero perduto il regno, o sia il dominio supremo significato per lo *scettro*. E ciò ben si avverò nella venuta di Gesù Nazareno a tempo dell' imperador Ottaviano, poichè la tribù di Giuda sino all'anno 40. prima della nascita del Messia, sempre ebbe principi e giudici che ritennero la podestà suprema del governo; ma dopo il senato romano diede loro per re Erode di nazione straniera; ed indi l'imperadore avendo rilegato Archelao figlio di Erode, ridusse la Giudea in provincia, trasferendo la podestà civile al procuratore

(1) Gen. c. 49.

da lui mandato. Ed a tempo di Tito, quando questi distrusse Gerusalemme, e 'l popolo de' giudei si disperse, anche la podestà ecclesiastica fu loro tolta.

Per secondo vi è la profezia di Daniele che dicea così: *Septuaginta hebdomades abbreviatae sunt super populum tuum, et super urbem sanctam tuam, ut consummetur praevaricatio, et finem accipiat peccatum, et deleatur iniquitas, et adducatur iustitia sempiterna, et impleatur visio et prophetia, et ungatur Sanctus sanctorum. Scito ergo, et animadverte: Ab exitu sermonis, ut iterum aedificetur Ierusalem usque ad Christum ducem hebdomades septem, et hebdomades sexaginta duae erunt* (alle quali aggiunte le sette qui antecedentemente nominate, e l'una che appresso si annunzierà, compongono le 70 settimane che a principio della profezia stanno predette), *et rursum aedificabitur platea, et muri in angustia temporum. Et post hebdomadas sexaginta duas occidetur Christus; et non erit eius populus, qui negaturus est. Et civitatem et sanctuarium dissipabit populus cum duce venturo; et finis eius vastitas, et post finem belli statuta desolatio. Confirmabit autem pactum multis hebdomada una; et in dimidio hebdomadis deficiet hostia et sacrificium, et erit in templo abominatio desolationis; et usque ad consummationem et finem perseverabit desolatio.*

Fu dunque predetto in questa profezia che il Messia dovea venire e morire fra lo spazio di 70. settimane. Ogni settimana secondo la sentenza comune abbracciata dagl'interpreti e teologi (checchè si dicano alcuni pochi), importa sette anni: sicchè fanno in tutto anni 490. Or giusta la profezia questi anni debbon cominciare a numerarsi dal tempo che uscì l'editto dell'imperador persiano, il quale diè il permesso a Neemia di riedificare la città e il tempio di Gerosolima. Questo editto poi, alcuni dicono essere stato concesso da Dario Istaspide, altri da Artaserse Longimano; ma altri dicono dall'anno 7. del regno di questo monarca, altri dal vigesimo, ch'è l'opinione più comune (come può vedersi in Natale Alessandro, e presso Calmet nella dissertazione sopra Daniele), secondo la quale è già venuta a succedere la morte di Gesù Cristo nel fine dell'ultima settimana; poichè (come sta indicato in Esdra [1] nell'anno 20. di Artaserse fu eseguito il suo editto; e quest'anno 20. di Artaserse (secondo la cronologia di Eusebio, di Tucidide, e d'altri) accadde nell'anno duecento settanta di Roma, che fu l'anno 487. antecedente all'anno 29. dell' era volgare. Del resto qualunque opinione si tenga del principio delle settimane, dond'egli debba computarsi, tutti concordano che la differenza non è più che di sette in dieci anni; essendochè sebbene altri segnano l'anno 7., altri il 20. d'Artaserse, nulladimeno in ciò forse non v'ha alcuna, o almeno vi è poca differenza; mentre i primi segnano il tempo in cui Artaserse cominciò a regnar solo, i secondi il tempo in cui regnò insieme con Serse suo padre. Sicchè quantunque siano diverse le opinioni degli autori, tutte nulladimeno convengono che le 70. settimane vadano a finire circa i tempi della morte di Gesù Cristo. E ciò dee bastarci, poichè l'adempimento della profezia non solo ha da conoscersi dal computo degli anni, ma anche dagli altri segni speciali prenunziati, come dalla distruzione di Gerusalemme, e dalla dispersione de'giudei, avvenute già dopo la morte del Messia, come stava predetto. E questi sono i fatti sostanziali, ai quali principalmente è diretta la profezia; onde vedendo già che quelli sono avverati, non dobbiamo metterci in dubbio per la diversità delle opinioni de'cronologi, i quali trattandosi di tempo così lontano, e del computo di tanti anni, non è maraviglia che si dividano. Tanto più che neppure può fissarsi con certezza, quale sia stato l'anno preciso della morte di Gesù Cristo, per tante altre opinioni che vi sono. Sicchè con-

(1) Lib. 2. cap. 2.

cludiamo in ciò doversi seguire per vera quella sola opinione che s'accorda coi fatti già accaduti, e coi fatti che da niuno son contrastati.

Di più v'è la profezia di Aggeo nel *cap.* 2. dove si legge che il profeta animò gli ebrei a rifabbricare il tempio, perchè ivi sarebbe venuto il Messia a glorificarlo: *Confortare, Zorobabel.... veniet desideratus cunctis gentibus; et implebo domum istam gloria, dicit Dominus exercituum. Magna erit gloria domus istius novissimae, plusquam primae: et in loco isto dabo pacem.* Dunque predisse il profeta che quello sarebbe stato l' ultimo tempio; ma che esso sarebbe stato più glorioso del primo: non per l'oro o per l'argento, ma perchè ivi sarebbe venuto il Messia desiderato, che l'avrebbe glorificato colla sua presenza, e col dare nel medesimo la pace a tutte le genti. Or questo tempio è stato già distrutto dopo la morte di Gesù Cristo; se dunque durante questo tempio dovettero tali fatti avvenire, in qual altro tempo noi li troveremo avvenuti, fuori del tempo della morte di Gesù Cristo?

Lascio le altre molte profezie così del vecchio come del nuovo testamento; perchè supposta la verità già provata di quelle solamente che abbiamo addotte, è superfluo il provare l' esistenza e l'avveramento delle altre. Il voler dubitare poi, se le suddette profezie sieno state scritte prima o dopo de'fatti avvenuti, e se veramente scritte da'profeti, come si legge nella sacra scrittura, ciò non può scusarsi da una gran temerità: poichè i loro libri comunemente sono stati ricevuti sempre come genuini, onde per privarli di questo antico e certo possesso dovrebbesi da'contrarj provare con ragioni chiare e certe, che sieno essi apocrifi. Gli stessi nemici più infesti della religion cristiana, come Celso, Porfirio, Giuliano, ecc. non hanno lor contesa la loro genuinità. Oltrechè domandiamo, quali altri mai poteano essere gli autori veri di questi, fuori dei profeti nella scrittura nominati? Non certamente i gentili. Non gli ebrei, mentre in questi libri vi sono tante cose di loro obbrobrio: e di più vi sono le suddette profezie, che chiaramente provano la venuta del Messia ch' essi negano; onde non poteano gli ebrei essere autori di ciò ch'eglino con tanto impegno ributtano. Non i cristiani, per la ragione già mentovata di sopra, poichè i giudei ne avrebbero certamente appurata la falsità, e così si sarebbero ben liberati dagli argomenti che i cristiani dai libri dei profeti contro di loro ricavano.

Di più provasi la divinità della religione cristiana con i miracoli nelle stesse scritture registrati. I veri miracoli son quelli che eccedono la virtù naturale, onde non posson farsi che da Dio: il quale all'incontro non può approvare con miracoli una dottrina che sia falsa. Perlochè quella religione in cui si trovano veri miracoli, specialmente se sian fatti in confermazione della di lei dottrina, quella dobbiamo tenere certamente per vera. Dicono i contrarj che noi non sappiamo dove arrivi la virtù della natura, e la forza de'demonj. Rispondiamo: In quanto alla natura, è vero che noi non conosciamo tutti i suoi effetti; ma nonpertanto ben ve ne sono alcuni, che secondo la stessa ragion naturale, ed attesa l'uniforme sperienza delle cose, possiamo conoscere non essere possibile che avvengano se non per forza divina, come il vedere il mare dividersi in due parti, facendo le stesse acque l'ufficio di mura per lasciar libera la terra al passaggio, come avvenne agl' israeliti: il vedere il sole che ferma il suo corso al comando d'un uomo, come avvenne a Giosuè: il vedere da una pietra sgorgare un torrente d' acqua al tocco di una verga, come avvenne a Mosè: il veder risorgere a vita un defunto corrotto da quattro giorni, come accadde in persona di Lazzaro: il veder saziato un popolo di cinquemila persone con cinque pani e due pesci, come avvenne colà nella Palestina: il vedere un uomo risorgere dopo tre giorni della

sua morte, ed uscire da un sepolcro chiuso, e custodito da molta gente, ed indi alla presenza di un gran popolo salire al cielo, come avvenne a Gesù Cristo. Chi mai può dire o immaginarsi che tali miracoli sian succeduti per virtù della natura?

In quanto poi alla forza de' demonj, concediamo che Dio permette alle volte ch'essi operino alcuni prestigi (come operarono per mezzo dei maghi di Faraone), i quali per altro non sono veri miracoli, ma illusioni, che non hanno nè sussistenza nè durata, come l'ebbero i miracoli di sopra mentovati. Ma non permette mai Dio che tali prestigi si facciano dai demonj in conferma di una falsa dottrina, onde gli uomini si inducano poi a credere errori contra la vera fede. Sicchè trovando noi tanti veri miracoli operati in conferma della dottrina della religion cristiana, e niuno in conferma della dottrina delle altre religioni, dobbiamo dire che la sola cristiana è la vera.

Che poi i miracoli di sopra rapportati (oltre tanti altri per brevità ommessi) sian veri ed indubitabili, si prova dalle stesse divine scritture in cui stan registrati, essendochè parte di essi son descritti nel vecchio testamento, la veracità del quale già di sopra si è provata, e parte nel nuovo, in cui vengon riferiti da' discepoli di Gesù Cristo, i quali andando incontro ai tormenti ed alla morte per la verità della fede, non potean certamente per fine umano intender d'ingannare i popoli: o almeno non potean pensare d' ingannare i giudei, i quali, se i fatti non fossero stati veri, chiaramente avrebbero fatto conoscere l' inganno, nè se ne sarebbero tanti convertiti. Tantochè i nemici de' cristiani, come Svetonio, Celso, Giuliano, Porfirio, Luciano, parlando de' miracoli di Gesù Cristo cercarono bensì di attribuirli ad opere del demonio, ma non ebbero ardire di negare la la verità de' fatti.

Cap. III. *Degli errori insegnati da alcuni moderni contro la materialità del corpo e la spiritualità dell'anima. E si prova l'una e l'altra.*

Circa la materialità di tutti i corpi, non vi è mancato chi l'ha negata. L'inglese Bercley ha procurato di stabilire un nuovo sistema dell'*idealismo*, dicendo che tutti gli uomini, i cieli, i monti, le città, i mari, e quanto v'è di sensibile, non sono corpi, ma una mera idea mentale, mera apparenza ed illusione. Questo sistema quanto sia insussistente e ridicolo, ognun lo vede; e perciò non occorre affaticarci a confutarlo. Solamente vorrei domandare a cotesto gran filosofo: Se dunque tutti gli uomini sono idea ed illusione, voi signor Bercley, che non potete già essere illusione, mentre siete il soggetto di tutte le illusioni, ditemi da chi siete nato? siete nato da altri uomini? siete venuto dal niente? siete eterno? o siete Dio? Ma se siete Dio, siete un Dio troppo allo sproposito, perchè siete un Dio pieno d'illusioni. Passiamo avanti.

Altri, come Leibnizio e Wolfio, han sognato il detto, che le sostanze (da essi chiamate *monadi*) le quali compongono ogni corpo, sono indivisibili e perciò immateriali. L' origine del loro errore è stato il dire, che essendo ogni corpo divisibile, egli viene composto di parti infinite; poichè essendo materiale ogni parte di questo corpo, ben ella può dividersi in infinito. Ma queste parti infinite son fisicamente indivisibili, e la natura non ha forza di far questa divisione reale infinita di parti; dunque ella è una divisione puramente mentale. E da ciò ne deducono che non potendosi queste parti fisicamente separare, ma solo mentalmente, dee dirsi che ogni corpo è composto di parti immateriali.

Ma si risponde che, dato per vero il sistema aristotelico, che ogni corpo sia composto di parti divisibili in infinito, e sia falso quello degli atomisti, che danno le parti semplici indivisibili (il quale anch'è probabile); non perchè diciamo che le parti sono indivisibili realmente secondo le forze del-

la natura, perciò sono anche immateriali; poichè quantunque la natura non possa dividerle, può nonperò dividerle Iddio colla sua onnipotenza: ma sempre elleno resterebbero, come sono, materiali, altrimenti se fossero immateriali, non potrebbero costituire un corpo materiale, come ora lo costituiscono; perchè una cosa immateriale non può dar la materia che non ha.

Altri poi han voluto togliere all'anima l'immortalità, e perciò han cercato di torle la spiritualità. Così ha cercato di fare l'empio Benedetto Spinoza, il quale ha insegnato (come di sopra abbiam veduto) non esservi nel mondo che una sostanza materiale, passiva in quanto ella è estesa, attiva in quanto è pensante, dicendo poi che tutte le cose sensibili son modificazioni della materia passiva estesa, e tutti i pensieri son modificazioni della materia attiva pensante. E da questo errore non è stato lontano il filosofo Giovanni Loke, mentr'egli in un modo furbo almeno ha posto in dubbio, se il pensare e il discorrere convenga alla materia: *Noi* (dice) *non sarem giammai forse capaci di conoscere, se un essere puramente materiale pensi o no.* E col Loke s'è unito il signor *Voltaire* nella sua lettera 13. dicendo: *Io son corpo e penso. Io non so di vantaggio.* Ed indi soggiunge che noi non sappiamo se le proprietà della materia ripugnano veramente al pensiero. Ma il capo di questo falso sistema della materia pensante è stato l'empio Tommaso Hobes.

I nostri autori con lunghi e ben formati discorsi confutano e fan vedere l'insussistenza di questo sistema. Ma io in breve rispondo così: noi vediamo in noi due sorta di proprietà, vediamo moto e pensiero; estensione e discorso. Dico che queste due proprietà non mai possono unirsi in una medesima sostanza senza che l'una distrugga l'altra. Ma perchè? (dicono i contrarj) non può forse Dio colla sua onnipotenza dar queste due proprietà alla sola sostanza materiale? Siccome già le dà la proprietà di estensione e di moto, perchè non può darle ancora la proprietà di pensare e discorrere? No, diciamo, non può Dio unire nella materia (almeno della costituzione presente) alla proprietà di estensione e di moto anche la proprietà di pensare e discorrere, con far giudizj e raziocinj, come vediamo che presentemente fanno gli uomini. La ragione è chiara. Per fare il giudizio bisogna nello stesso tempo concepire diverse idee; e per fare il raziocinio bisogna unire anche nello stesso tempo diversi giudizj. Or queste diverse idee e questi diversi giudizj, come possono nello stesso tempo concepirsi ed unirsi nella sostanza materiale? Dicono che tali giudizj e raziocinj si fanno dalla materia, o sia dal cerebro per i diversi moti del medesimo, con lo spingere e respingere le parti materiali; che perciò chiamano questi moti *azioni e reazioni:* avvenendo in ciò quel che avviene nelle corde, le quali allorchè son presse dalla mano, per virtù del moto elastico cedono e poi risaltano. Or ciascun moto di questi rappresenta la sua diversa idea, e così poi si fanno i giudizj e i raziocinj. Ma rispondo: per fare il giudizio, e tanto più il raziocinio, bisogna che le idee si percepiscano nello stesso tempo; or se per via de'supposti moti della materia avesse a formarsi il giudizio, non potrebbe mai alcun giudizio formarsi, perchè il primo moto è distinto di tempo dal secondo; anzi essendo contrari, il primo vien distrutto dal secondo: e quando s'ha da formare il giudizio (che sarebbe il terzo moto), allora già son terminati tutti due gli antecedenti. Replicheranno: nello stesso tempo il cerebro con uno stesso moto spinge avanti diversi atomi con diverse figure, che sono le diverse idee, e così si fa il giudizio. Ma si risponde anche supposto ciò, che le diverse idee fossero nello stesso tempo figurate da diversi atomi, tuttavia essendo questi materiali, e per conseguenza ciechi, l'uno non sa la figura dell'altro, e però non possono mai unirsi a formare il giudizio. Bisognerebbe dun-

que che sempre vi fosse un' altra sostanza, non materiale e cieca, ma veggente e ragionevole, la quale unisse insieme ed intendesse nello stesso tempo le idee rappresentate da questi atomi, e così ella formasse il giudizio.

Veniamo ad un' altra risposta anche convincente. La materia non può dare altra idea che di materia; se dunque l'uomo non avesse l' anima spirituale, ma solamente materiale, come potrebbe la sola materia dargli idea della giustizia, della bontà, della prudenza? come dell'eternità, della relazione de' numeri, della proporzione degli oggetti, delle cognizioni universali? come della proprietà e natura delle cose e simili, che son certamente tutte spirituali?

Nè vale il dire che queste cognizioni vengono dall' impressione che gli oggetti materiali fanno sopra gli organi nostri, donde procedono poi i fantasmi che si formano nell'immaginativa, o sia fantasia, la quale è puramente materiale. Poichè si risponde per prima, che ciò non avviene sempre, ma solamente quando le cogitazioni son di cose materiali, e non quando sono di verità mere spirituali, come sono gli assiomi, o le idee della giustizia, della bontà, e dell'altre cose dette di sôpra. Ed ancora quando i pensieri son di cose materiali, e 'l pensiero procede dal fantasma, il fantasma è materiale, ma il pensiero è tutto spirituale, poich' egli non è già colorito nè steso in qualche figura quadrata o triangolata come dovrebbe essere se fosse materiale. E che il pensiero o sia giudizio si formi dallo spirito ch' è nell'uomo, chiaramente si conosce dal sapere, che alle volte la fantasia rappresenta qualche cosa che non è così, e lo spirito con la ragione la corregge. Per esempio, se un remo sta mezzo nell'acqua, la fantasia lo rappresenta rotto: ma l'intelletto che è spirituale conosce ch' è sano, e quell'apparenza proviene dalla rifrazione e riflessione de' raggi; or questo giudizio non viene certamente dalla fantasia materiale; perchè secondo quella avremmo da giudicare che 'l remo è rotto; dunque proviene dallo spirito, che ben corregge colla ragione l'errore della fantasia, essendo evidente che chi corregge dev'esser più saggio di chi è corretto.

Di più se l' anima fosse materiale, non potrebbe a lei pervenire alcun piacere, se non per mezzo dell'impressione fatta su i sensi; ma noi vediamo che l'anima è capace di godimento che non dipende dai sensi, com' è il diletto che prova un dotto in iscoprire una verità speculativa, in trovare una ragione, una risposta, nell'inventare una macchina matematica e cose simili. Or questo godimento non gli perviene certamente dal senso del tatto, della vista, dell'udito. Dunque dobbiamo dire che l'anima è più che materiale, e che in lei risiede un intelletto spirituale, capace di tali spirituali piaceri: inoltre, la libertà che certamente scorgiamo in noi, in volere e non volere una cosa, in accettare o rifiutare un dono, ciò rende noi certi che abbiamo un'anima spirituale; altrimenti se questa libertà fosse materiale, potrebbe impedircela una potenza esteriore; per esempio: ben alcuno potrebbe impedirci il vedere con chiuderci gli occhi, l'ascoltare con otturarci le orecchie; ma niuno può impedirci il pensiero di volere o non volere. Dunque il pensiero non è materiale.

Di più, se l' anima fosse materiale, ella sarebbe necessariamente determinata a fare ogni cosa, a cui la materia col suo istinto l'inclina, e col suo moto la spinge. Ma noi vediamo che l'uomo alle volte si astiene da certe azioni benchè dilettevoli, a cui si sente già spinto dall'inclinazione de' sensi, e perchè? perchè la ragione gli detta che quell'azione gli nuoce o non gli conviene. Anzi quante volte alcuno abbraccia cose tormentose, mosso dalla ragione, la quale gli propone il vantaggio ch' egli riporterà da quel tormento? Qual istinto mai della materia potè indurre i s. martiri ad abbracciare gli strazj e la morte, se essi non fossero stati persuasi a ciò fare dalla ragione? Dunque con-

cludiamo) se l'uomo è libero a fare o sospendere le sue azioni, egli non è materia, ma spirito; perchè se fosse materia dovrebbe necessariamente dipender da quella ed esser costretto ad operare tutto quello a cui la materia col suo moto lo determina.

Cap. IV. *Si prova l'immortalità dell'anima.*

La prima prova della immortalità dell'anima è il consentimento comune in ciò di tutti gli uomini. Il comun consenso, scrisse Cicerone [1], è come una legge della natura; onde poi disse che il più grande argomento a provare l'immortalità dell'anima era il sentimento che di ciò hanno avuto sempre ed universalmente tutte le genti: *Omni autem in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est . . . Atque haec ita sentimus, natura duce, nulla ratione, nullaque doctrina, maximum vero argumentum est, naturam ipsam de immortalitate animorum tacitam iudicare.* E prima già l'avea detto Platone [2]: *Quicumque poetarum divini sunt homines, tradunt animam esse immortalem.*

Per secondo si prova questa immortalità dal vedere che ciascun uomo ha desiderio di eternarsi nella memoria dei posteri, o colla penna o colle azioni gloriose. Essendo dunque comune questo sentimento agli uomini, è segno (come abbiam veduto di sopra) ch'è della natura; e se è della natura, egli deve tenersi per veridico, perchè la natura non opera in vano, nè ingerisce sentimenti falsi.

Per terzo, provata già l'esistenza di un Dio perfettissimo, d' infinita bontà e d'infinita giustizia (come provammo nella parte prima al cap. 3.), se n'inferisce chiaramente che le anime sono immortali. Noi vediamo in questo mondo tanti giusti umiliati e tribulati, ed all'incontro tanti iniqui esaltati; dunque se Dio è giusto, vi ha da essere un'altra vita, nella quale abbiano ad essere premiati i giusti e castigati gl'iniqui. Dimanda Geremia al Signore [3]: *Justus quidem tu es, Domine, quare via impiorum prosperatur?* E risponde che Dio tollera questi empj nella presente vita, ma conforme i capretti posti nella rete si riserbano al macello, così egli riserba gli scellerati al castigo eterno nell'altra vita, come vittime della sua infinita giustizia. E ciò non è solamente dogma della religion cristiana, ma sentimento comune anche degli antichi gentili. Così de' greci tenne Omero, Esiodo, Pitagora, Zenone e Platone con Moseo ed Orfeo, e de' latini Virgilio, Orazio, Properzio, Seneca e Cicerone, il quale [4] riferisce che Socrate avendo in mano il vaso del veleno, di cui fu condannato a morire, disse: *Qui se humanis vitiis contaminassent, his devium quoddam iter esse seclusum a conciliis deorum. Qui etiam se integros castosque servassent, his ad illos reditum facile patere.* Nè vale il dire, che il piacere che porta seco la stessa virtù, e la pena che porta il vizio, sono il premio de' buoni e 'l castigo de' malvagi; poichè il premio e 'l castigo riguardano la giustizia di Dio che comanda le virtù e proibisce i vizj; onde la mercede e la pena sono estrinseche alla virtù ed al vizio; epperciò non da noi stessi, ma dal medesimo Dio debbono a noi dispensarsi. Oltrechè ancora ne' buoni le pene di questa vita, come sono il timor della colpa, l'incertezza dell'eterna salute, le avversità che giornalmente ci affliggono, son tante, che di gran lunga superano i piaceri che reca la virtù; ond'essi, se non vi fosse la vita eterna, resterebbero senza ricompensa. Nè all' incontro ai cattivi sarebbe sufficiente castigo il rimorso che provano dei loro peccati; tanto più che nei cattivi, quanto più si avanzano le iniquità, tanto manca il rimorso: dunque, se non vi fosse la pena riserbata loro nell'altra vita, quei che più peccano sarebbero i meno castigati.

Per quarto, son certe appresso tutti i filosofi queste due massime: la prima, che 'l desiderio della propria e piena felicità è insito in tutti gli uomini dalla stessa natura: la seconda,

(1) L. 1. quaest. Tusc. (2) In mem. (3) C. 12. v. 1. (4) Quaest. Tuscul.

che la natura *nil agit frustra*. Posto ciò, se l'uomo non potesse giungere a conseguire la sua piena felicità, la natura in vano glie ne avrebbe dato il desiderio. Noi vediamo all' incontro che niuno in questa terra può essere pienamente felice. Dunque se non vogliamo accusar la natura d' ingiustizia e d' inganno, dobbiamo credere esservi certamente un' altra vita, e questa eterna (altrimenti la felicità non sarebbe compita, anzi sarebbe ella stessa tormentosa, col pensiero che ha da finire), dove l'uomo ottenga il suo ultimo fine di questa perfetta beatitudine.

Per quinto la ragione sostanziale, che l'anima sia immortale, è perchè essendo ella spirituale e senza materia, non ha parti capaci di divisione e corruzione, e perciò è immortale: *Cum simplex* (scrisse Cicerone [1]) *animi natura esset, neque haberet in se quicquam admixtum, non posse eam dividi: quod si non possit, non posse interire.* Essendo dunque l'anima spirituale per sua natura, dev'essere anche necessariamente immortale, perchè non ha principio di corruzione che la distrugga. Non si nega che Dio colla sua onnipotenza ben potrebbe distruggerla ed annichilarla; ma allora opererebbe da sovrano, non già come autore della natura, mentre come autore egli non lascia di conservare ciò che di sua natura è immortale.

Ma sovra tutto a noi cristiani basta la fede la quale c'insegna a credere che l'anima è immortale. Così c'insegnano le divine scritture: ne' Maccabei [2] abbiamo che Giuda Maccabeo fece offerir sacrifici per le anime dei defunti in un conflitto. In s. Matteo [3] si dice: *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem occidere non possunt; sed timete eum qui potestatem habet mittendi animam in gehennam ignis.* E nello stesso s. Matteo [4] abbiamo che sul monte Taborre apparve Mosè ed Elia a vista di Pietro, Giacomo e Giovanni.

Così ancora insegnano i concilj, come il sinodo VI. *act.* 18. ed il sinodo VII. *act.* 1. E più specificamente il concilio lateranense sotto Leone X. dove si disse: *Damnamus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse, et hoc in dubium vertentes; cum illa, non solum per se et essentialiter existat, verum et est immortalis.*

Nè osta il testo dell'Ecclesiaste [5] dove si dice: *Idcirco unus interitus est hominis et iumentorum, et aequa utriusque conditio.* Dunque potrà dire alcuno: ecco che la stessa condizione ch'è delle bestie, è anche dell' uomo; se le bestie sono mortali, anche l' uomo è mortale. Ma avvertasi che il savio appresso spiega come intende essere la stessa condizione delle bestie, che dell'uomo: *Sicut moritur homo, sic et illa moriuntur.* Vuol dunque in ciò solamente dire che conforme muoiono le bestie, così anche muore l' uomo; ma non dice che muore l'anima dell'uomo.

Più difficile sembra il testo seguente al verso 21 dove Salomone scrisse così: *Quis novit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, et si spiritus iumentorum descendat deorsum?* cioè a corrompersi nella terra. Questo passo altri interpreti lo spiegano ponendo queste parole in bocca agli empj. Altri, come Calmet, dicono che qui il savio muove il dubbio, se l'anima dell'uomo sia immortale o mortale come quella delle bestie, e poi lo risolve al cap. 12. Sia come si voglia è certo che Salomone dichiara nel detto cap. 12 vers. 7 che nella morte il corpo dell' uomo ritorna ad esser terra, ma lo spirito ritorna a Dio che l' ha creato; *Et revertatur pulvis in terram suam, et spiritus redeat ad Deum qui dedit illum.* Col che spiega chiaramente che lo spirito non muore.

Oppongono a ciò gl' increduli che le bestie anche hanno la cognizione di più cose particolari, e specialmente la memoria de' benefizj e de' maltrattamenti dagli altri ricevuti; onde si vede che hanno un principio immateriale: e pure le bestie son mortali. A questo da alcuni si risponde ch' elleno son pure

(1) De senect. c. 21. (2) L. 2. c. 12. v. 46. (3) 10. 28. (4) C. 18. (5) C. 3. v. 19.

macchine materiali senza spirito. Da altri, che son composte di sostanza sanguigna ripiena di spiriti, ma che questi spiriti son materiali. Da altri, (e questo forse oggidì è il sistema più abbracciato), che quantunque le bestie abbiano un principio immateriale, benchè molto imperfetto, nulladimeno in tanto son mortali, in quanto Iddio l'ha create in servigio dell'uomo e senza ragione; e perciò non essendo elle capaci di premio o di pena, allorchè compiscono il loro ufficio, Dio lascia di conservarle e così restano annichilate. All'incontro l'uomo, essendo creato per la gloria d'un Dio eterno, ed essendo da lui dotato di ragione, e per conseguenza degno di merito e demerito, che non vediamo rimunerato o castigato abbastanza in questa vita: non solo per l'autorità delle sacre scritture, ma anche per una sana filosofia lo dobbiamo credere immortale. Oh la gran sapienza degli *spiriti forti*, ch'essendo immortali, voglion farsi mortali, simili alle bestie, per vivere da bestie senza legge e senza ragione!

Cap. V. *Dell'eternità del premio e della pena nella vita futura.*

A ragione questa terra si chiama valle di lagrime, mentre ciascun uomo vi sta posto a patire: *Homo natus* (disse Giobbe 14. 1.) *brevi vivens tempore, repletur multis miseriis.* È vero che i malvagi sono i più infelici su questa terra, poichè oltre le pene esterne della vita umana, hanno il tormento interno della coscienza; ed essendo privi della divina grazia, son privi ancora d'ogni interno sollievo: dove all'incontro i buoni, quantunque nell'esterno sieno afflitti, nulladimeno nell'interno son consolati dalla grazia divina che godono. Ma non pertanto ben son tribulati da tante passioni e timori, che le pene molto avanzano la pace che godono. E dall'altra parte i viziosi non sono in questa vita puniti come meritano, anzi spesso vedonsi essi ne' beni esterni più prosperati che i giusti. Da ciò si scorge che questa terra è luogo solamente di merito, e v'è un'altra vita, dove Dio premia i suoi fedeli, e castiga i trasgressori delle sue leggi.

Ciò vienci confermato dalle divine scritture, che son piene di promesse e di minacce per la vita eterna; sicchè nel fine de' secoli a' giusti sarà detto dall'eterno giudice: *Venite benedicti, possidete regnum etc.* Ed a' reprobi: *Discedite a me maledicti in ignem aeternum* [1].

Nè vale il dire (come dicon coloro che voglion liberare i reprobi dalla pena eterna) che il fuoco sarà eterno, ma non già la loro pena; poichè si risponde per prima che se questo fuoco è stato già creato da Dio, non per altro che per castigo de' malfattori, come dicono le scritture: *Ignis succensus est in furore meo* [2]: *Si quis in me non manserit ... colligent eum et in ignem mittent*: [3] che serviva a crearlo eterno, se non avesse avuto ad essere un eterno strumento da castigare i peccatori? Si risponde per secondo, che se dal citato testo non abbiamo espresso che la pena sia eterna, l'abbiamo nonperò da molti altri testi. Eccoli: *Et ibunt in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam* [4]. (Sicchè, conforme a' giusti è data in premio la vita eterna, così ai reprobi in pena il supplizio eterno). *Qui poenas dabunt in interitu aeternas a facie Domini* [5]. *Vermis eorum non morietur* [6]. *Dabit enim ignem, et vermes in carnes eorum, ut urantur, et sentiant usque in sempiternum* [7]. *In stagno ignis et sulphuris cruciabuntur die ac nocte in saecula saeculorum* [8]. *Quaerent mortem et non invenient; desiderabunt mori et fugiet mors ab eis* [9]. Ciò fu anche dichiarato dal sinodo v. sotto Vigilio papa, come riferiscono Evagrio, Niceforo, Teofane, Fozio ed altri appresso Tournely [10], dove fu condannato Origene che disse: *Omnium impiorum hominum, et etiam daemonum*

(1) Matth. c. 25. (2) Ier. 15. 14.
(3) Io. c. 15. (4) Matth. c. 25.
(5) 2. Thess. c. 1. (6) Isai. 66. 24.
(7) Iudit. 16. 21. (8) Apocal. c. 20.
(9) Eod. Apoc. c. 9. v. 6.
(10) Praelect. theol. t. 2. p. mihi 125.

tormenta finem habitura. Lo stesso dichiarano il sinodo VI. *act*. 18. e VII. *act*. 1. E 'l lateranense IV. disse: *Reprobos in poenam aeternam ituros*. E lo stesso il tridentino [1].

Ma quale giustizia è questa, dice un moderno incredulo, dare una pena eterna ad un peccato momentaneo? Rispondiamo che la divina giustizia ben esige questo castigo eterno per l'offesa fatta a Dio, per più ragioni evidenti. La prima, perchè essendo ella un delitto di malizia in certo modo infinito (come dice san Tommaso [2]) a riguardo del disprezzo che si fa ad un Dio d'infinita maestà, se gli dovrebbe una pena infinita: ma perchè la creatura non è capace d'una pena infinita nell'intenzione, giustamente se le dà una pena infinita nell'estensione. E dove mai, dice s. Agostino [3] rispondendo direttamente all'opposizione de' contrarj, dove sta questa legge, che il tempo della pena abbia ad essere eguale al tempo del peccato? Anche le leggi umane danno castighi perpetui per tutta la vita a' delitti enormi.

La seconda ragione: Conforme l'anima è la vita del corpo, così la grazia è la vita dell'anima; e perciò il peccato grave si chiama mortale, perchè priva l'anima della vita della grazia. Or siccome quando alcuno uccide l'uomo, la morte del corpo è irreparabile senza un miracolo della divina mano; così quando un peccatore uccide l'anima sua col peccato, è certamente irreparabile la morte dell'anima. È vero che in questa vita suole Iddio per sua misericordia col perdono restituir la vita della sua grazia a molte anime che l'han perduta; ma ciò lo fa solamente in questa vita, non già nell'altra, mentr'è legge stabilita dalla sua provvidenza usar misericordia nella vita presente temporale, e non già nell'eterna.

La terza ragione: Dio in questa vita perdona il peccatore, ma il peccatore che si pente della sua colpa; altrimenti neppure Dio potrebbe perdonarlo. Ma il peccatore morendo in peccato è abbandonato dalla grazia; anzi la sua volontà resta talmente ostinata nel peccato e nell'odio di Dio, che quantunque Dio volesse perdonarlo, egli rifiuterebbe il perdono e la sua grazia. Il dannato rifiuta ogni rimedio al suo male, e perciò è disperata la sua cura: *Quare factus est dolor meus perpetuus, et plaga mea desperabilis renuit curari* [4]? Sicchè, essendo eterna l'anima (come si è provato di sopra), ed essendo eterno il suo delitto, eterna dev'essere anche la sua pena, come dice san Marco [5]: *Non habebit remissionem aeternam, sed reus erit aeterni delicti*.

Di più il peccatore da sè non può placare Dio, nè il suo pentimento può dare degna soddisfazione alla divina giustizia offesa: intanto egli è perdonato da Dio in questa vita, in quanto se gli applicano i meriti di Gesù Cristo, di cui in questa vita è capace, e per cui la divina giustizia vien soddisfatta. Ma nell'inferno, dove *nulla est redemptio*, non può il dannato placare più Dio, perchè non è più capace dell'applicazione de' meriti del Redentore; onde resta incapace di perdono.

Oppongono i Sociniani per primo che la parola *aeternum* non sempre significa eternità nelle divine scritture, ma spesso significa una lunga durazione, e lo provano da diversi testi. Si risponde che la parola *aeternum* di sua natura significa certamente *senza fine;* ed è regola certa dei teologi, che le divine scritture debbono interpretarsi nel suo senso proprio e naturale, semprechè le circostanze del sermone non obbligano ad altra interpretazione; il che non è nel nostro caso, ma dee concludersi tutto l'opposto da ciò che di sopra si è detto.

Oppongono per secondo il passo di san Paolo: *Conclusit Deus omnia in incredulitate, ut omnium misereatur* [6]. Onde vogliono ricavarne, che la pena dei dannati non sarà eterna. Ma spiega s. Agostino, intendersi il suddetto te-

(1) Sess. 6. c. 25. sess. 14. c. 5.
(2) Opusc. 5. c. 85. (3) L. 21. de civit. c. 11.
(4) Ier. 15. 18. (5) C. 3. (6) Rom. 11. 32.

sto, non già dalla misericordia da usarsi a' dannati; ma che Iddio siccome ha usata misericordia a' gentili, così l'userà agli ebrei in chiamarli alla fede.

Oppongono per terzo che conviene bensì a Dio salvare gli uomini in eterno, mentre a questo fine gli ha creati: ma per la stessa ragione non conviene alla divina bontà il dannarli in eterno. Si risponde con san Tommaso[1] che sebbene Dio ha creati gli uomini per l'eterna felicità, nondimeno ha voluto ch'eglino l'acquistassero, non solamente colla forza della sua grazia, ma ancora colla loro cooperazione. Quindi è che se gli uomini non vogliono cooperare alla loro salute, e si dannano, la colpa è tutta loro. Iddio poi giustamente permette i peccati, così per conservare il buon ordine dell'universo, come ancora affinchè maggiormente risplenda la fedeltà de' giusti, conforme dice l'apostolo[2]: *Oportet et haereses esse, ut et qui probati sunt, manifesti fiant in vobis.*

Oppongono per quarto che questa pena eterna de' dannati consisterà non già nel patire eternamente, ma nell'essere annichilati da Dio, dopo qualche proporzionata pena temporale; e fondano questa falsità sulle scritture, dove si dice che i reprobi saran perduti e moriranno: *Nullum est operimentum perditioni*[3]. *Vasa irae apta in interitum*[4]. Queste voci (dicono) *perditio*, *interitus* significano consumazione e fine. Ma si risponde che lo stesso apostolo dichiara che intanto i reprobi si chiamano morti, in quanto son privati per sempre della vista di Dio, e condannati alle pene eterne: *Poenas dabunt in interitu aeternas a facie Domini*[5].

Ma dice l'empio Bayle: Le pene si costituiscono per l'emenda de' rei, o pure per esempio degli altri; onde a che serve il tormentare in eterno i dannati, dopo che non vi sarà più speranza nè della lor emenda, nè dell'esempio per gli altri? Si risponde per primo che alcune pene son medicinali, altre vendicative in castigo della colpa. Per secondo che la suddetta regola corre ne' giudizj che fanno gli uomini, non già in quelli di Dio: il giudice umano nelle pene riguarda solo il bene della repubblica, e perciò nel castigare non altro intende che l'emenda de' rei o l'esempio degli altri; ma Dio in punire i dannati non solo riguarda l'emenda e l'esempio, ma principalmente intende la manifestazione de' suoi attributi; onde le pene eterne de' reprobi, quantunque nella fine de' secoli non saranno utili nè per essi, nè per gli altri, saranno bensì utili per far risplendere l'ordine della divina giustizia.

Oppongono per ultimo collo stesso Bayle: Ma come s'accorda colla bontà di Dio il permettere i peccati e la dannazione di tanti miserabili? O Dio non può impedire tanti mali, e non è onnipotente; o non vuole impedirli, ed è un crudele. Si risponde: Dio creò il primo uomo Adamo retto, col senso soggetto alla ragione, e colla ragione soggetta a Dio; ma lo creò libero, sì che potesse a suo arbitrio appigliarsi al bene o al male. Adamo si servì male di questa libertà col peccare e disubbidire a Dio: e con tal peccato tirò sopra di sè e de' suoi discendenti un'immensa rovina, poichè sin d'allora restò tutta disordinata la natura umana, l'intelletto ottenebrato, il senso contrario alla ragione e la ragione inclinata al male. Dio per la sua infinita bontà non lasciò di rimediare a questa disgrazia, e mandò il suo Figlio a soddisfare per i peccati degli uomini, e ad ottener loro per i meriti d'un tal Redentore le grazie per ben vivere e per salvarsi. E con ciò fece Dio conoscere così l'amore che portava all'uomo, come anche la sua infinita giustizia, condannando il suo figliuolo alla morte per le colpe degli uomini; ed insieme la sua infinita sapienza, trovando un modo sì ammirabile per rendere pienamente soddisfatta la sua giustizia, e pienamente rimediata la rovina del-

(1) L. 3. contra gentes c. 55. (2) 1. Cor. 11. (3) Iob. 26. 6. (4) Rom. 9. 22. (5) 2. Tess. c. 1.

l'uomo, cagionatagli dal suo peccato.

Or dopo ciò come possono dire gl'increduli, che non si accorda colla bontà di Dio la permissione di tanti peccati, e della dannazione di tanti uomini? Ma come mai (rispondo) potea far Dio meglio conoscere agli uomini la bontà che ha per essi? Qual maggiore dimostrazione di misericordia e d'amore potea darci il Verbo eterno, che di venire in terra a farsi uomo come noi, e dopo una vita sì umile e penosa morire per mano di carnefici, affin di salvarci? Che potea far più egli se avesse avuto a riscattar dalla morte il suo medesimo divin Padre? Anzi, se Gesù Cristo fosse stato un servo, e l'uomo fosse stato il suo signore, che più avrebbe potuto fare per dimostrargli il suo affetto, che dargli il sangue e la vita? O ingratitudine degli uomini, che dopo aver un Dio data la vita per loro amore, abbiano a trovarsi tra loro alcuni che neppure lo vogliano credere, e giungano a negare ancora che vi sia!

Ma come poi (dicono) con tutto ciò tanti infedeli, tanti eretici, e tanti anche de'cattolici si dannano? Rispondo: Bisogna intendere che i danni del peccato sono stati troppo grandi; poichè per lo peccato la mente dell'uomo è restata ottenebrata a conoscere le verità eterne, la volontà è rimasta disordinata ed infestata dal fomite dei sensi ribelli, che continuamente l'inclinano al male; onde ciascun deve usare gran diligenza per conoscere e distinguere le massime vere dalle false, così circa la fede, come circa i costumi: dev'egli poi sommamente attendere a servirsi de' mezzi che ci ha meritati e lasciati Gesù Cristo (quali sono principalmente i sacramenti e l'orazione) per viver bene; altrimenti l'uomo non può colle proprie forze resistere alle suggestioni della carne e del demonio. Ma gli uomini per non privarsi de'loro brutali e vietati piaceri, chiudono gli occhi alla luce, trascurano di avvalersi de' mezzi per salvarsi, e così peccano e si dannano: *Lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem*[1]. Gl'infedeli chiudono gli occhi alla grazia ed al lume naturale della ragione, e perciò tanti restano privati per loro colpa del lume della fede. Gli eretici chiudono gli occhi al lume dell'evangelio e della vera chiesa, lasciataci da Gesù Cristo per colonna della verità. I peccatori per fine, benchè cattolici, chiudono gli occhi alle regole della fede ed agli stimoli della grazia ed ecco come avviene che tanti se ne dannano. Ma con tutto che gli uomini sono così perversi, chi mai può comprendere le misericordie che continuamente usa loro il Signore? A quanti suoi servi ispira e dà il coraggio di andare con tanti incomodi e pericoli a predicare ed illuminare gl'infedeli e gli eretici? Quante misericordie usa co' peccatori? quanto tempo gli aspetta? quante volte li chiama a penitenza? e quante volte ricaduti li torna a perdonare? Non si è trovato, nè si troverà certamente mai uomo più misericordioso cogli uomini, come Dio è con noi. Eh, se la misericordia di Dio non fosse infinita, chi mai si salverebbe? Chi mai può spiegare poi l'amore che porta Dio, e le grazie innumerabili che fa ad un'anima che l'ama! Cessino dunque gl'increduli almeno di negare (se non la vogliono amare) l'immensa bontà del nostro Dio.

Ma essi non lasciano di replicare che Dio potrebbe impedir se volesse i peccati e la dannazione di tanti; e perchè non l'impedisce? Perchè (si risponde) Dio non vuol togliere agli uomini la libertà che loro ha data. Se impedisse i peccati, potrebbonsi gl'increduli lamentare di Dio, che dopo averli fatti liberi a peccare, e soddisfarsi a loro arbitrio, poi voglia privarli della libertà loro già conceduta. Diranno: Ma senza toglier la libertà, non potrebbe Dio dar luce e grazia più abbondante a ciascuno, come l'ha data a tanti? Perchè negare a Giuda la grazia data a s. Pietro? Perchè negare al mal ladrone la grazia data al buono? Perchè insomma le gra-

(1) Io. 9.

zie efficaci che dona ad alcuni, non le dona a tutti? Ma è obbligato Dio (rispondiamo) di dare a tutti le grazie soprabbondanti che dà ad alcuni? Se son grazie, elle non son dovute, nè Dio è tenuto a dispensarle. Basta a giustificare la divina bontà, che Dio doni a ciascuno gli aiuti sufficienti a potersi salvare se vuole. Ma perchè più ad uno che ad un altro? Se un padre (dice l' empio Baylé) potesse liberar dalla morte tutti i suoi figli, non sarebbe egli un crudele se volesse salvarne alcuni ed altri no? Ma qual confusione d' idee porta secò questa somiglianza del Bayle! Vi è differenza tra la bontà creata e finita, e tra la increata ed infinita. La bontà creata è necessariamente dipendente; e perciò nel comunicarsi deve avere il suo motivo, che principalmente deve appoggiarsi nell' amor del Creatore, e nella gloria di lui, ch'è l'autore di tutti i beni. Or s'è così, un padre che vuole usar bontà a'suoi figli, potendo tutti liberar dalla morte, deè farlo; perchè una tal bontà, essendò sommessa alla giustizia, questa gli detta che voglia per tutti egualmente la fuga di quel male, che vuol per ciascheduno di essi: e Dio vuole che sia in tal modo giusto un padre nell'amare. Ma per l' opposto la bontà infinita è indipendente necessariamente ed in sè medesima trova le ragioni tutte da comunicarsi. La giustizia non le prescrive niente nella dispensa de'suoi benefizj: dappoichè niente è dovuto al niente. Or prima che la bontà infinita si fosse comunicata agli uomini, non si concepiva niente fuori di lei, essendo ella la causa universale. Le intelligenze, e tutti i gradi delle perfezioni suppongono questa causa, ma questa causa non ha che supporre, essendo da sè. Chi dunque vuol paragonare la bontà di Dio con quella dell'uomo, non sa che dirsi; mentre se vi ha qualche rapporto tra l'una e l'altra, egli è che siccome la bontà di Dio fa bene, così l'uomo per imitarla dee far bene; ma qui sta la differenza, che l'uomo dee far bene per la gloria di Dio, e seguendo l'ordine che gli ha prescritto: ma la bontà di Dio non è obbligata di comunicarsi fuori di sè; e se lo fa, lo fa perchè vuole ed in quella misura che vuole: ed in giudicarla altrimenti, è renderla imperfetta. Il padre dunque è obbligato per legge divina a salvare la vita di tutti i suoi figli, quando può; ma Dio non è soggetto ad alcuna legge, nè per altro è tenuto di usar la stessa misericordia con tutti: l' usa quando più conviene alla sua gloria, secondo gl' inscrutabili giudizj della sua infinita sapienza: chi sarà così temerario, che voglia cercar ragione a Dio de'suoi giudizj?

Ma se mai lice di entrare in questi imperscrutabili giudizj di Dio, mi risponda l'empio: qual è mai l'idea di un essere infinitamente potente? Ella è per appunto quella di concepire un essere che può donar l' esistenza a chi non l'ha. Or se una tale idea ben conceputa di una potenza che può tutto ciò fare, senza esser limitata, non esige ch' ella faccia tutto ciò che può fare, bastando che si dimostri tutta intiera nel menomo de'suoi effetti; così l'idea di una bontà infinita non esige ch'ella faccia tutto il ben che può fare; essendochè ella si dimostra infinita anche nei menomi de' suoi doni. Spieghiamo più chiaramente una tal somiglianza. Può mai la creazione di nuove creature aggiunger niente all'idea che noi abbiamo della potenza infinita di Dio? Certamente che no. Or dunque il dono che farebbe Iddio ad un uomo di un amor costante verso la virtù non aggiungerebbe niente all'idea che noi abbiamo della sua bontà infinita. Noi la concepiamo infinita indipendentemente da questo dono, come concepiamo infinita la sua potenza indipendentemente dalla produzione di altre nuove creature. Finalmente l' idea della bontà di Dio non ricerca che abbia a conservar nell'uomo un amor dominante del retto ordine della virtù; come l' idea della sua potenza non esige, che abbia a conservar l' esistenza delle sue creature. L' idea di una bontà infinita non esige altro che si comunichi ella, perchè

vuole, e tanto quanto vuole: come l'idea d' una potenza infinita esige solo che operi ella solamente, perchè vuole, ed in quella misura che vuole: egli è dunque chiaro che Dio non è obbligato per la sua bontà di prevenir l' abuso che l'uomo farebbe del suo libero arbitrio.

Oltrechè in quanto alla permission del peccato, come di sopra si è già accennato, ancora noi ben possiamo conoscere quanto ella sia giusta; poichè Dio col permettere i peccati, manifesta i suoi attributi, cioè la sua misericordia con perdonare, e la sua giustizia con castigare l' incorrispondenza alla sua grazia. Senza permettere la guerra della concupiscenza ribelle, non risulterebbe la vittoria di tanti fedeli. Senza permettere i malvagi, non risplenderebbero le virtù de' buoni, la loro pazienza, la mansuetudine, la carità: *Deus* (dice s. Agostino) *cum summe bonus sit, nullo modo sineret mali aliquid esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret et de malo* [1]. Dio dunque permette il male de' peccati, per ricavarne il bene della sua gloria, e per così conservare il buon ordine dell'universo.

Che poi il Signore, essendovi molti rei, usi con alcuni quella misericordia che nega ad altri, questo è mistero della divina sapienza che noi non possiamo conoscere, nè dobbiamo pretendere di conoscerlo. I misteri divini dobbiamo adorarli, non già intenderli. Sappiamo che Dio è perfettamente retto, ciò dee bastarci per venerare tutti i suoi divini giudizj. In tutte le scienze umane vi sono i principj certi e le difficoltà intricate; e non perchè alle volte noi non sapremo sciogliere alcune difficoltà, perciò potremo negare la scienza o i suoi principj. E poi nelle disposizioni della divina provvidenza, fatte da una mente infinita, perchè non sappiamo noi conoscer la ragione di alcuni avvenimenti, perciò potremo negare i principj con evidenza già conosciuti, cioè l'esistenza di Dio, la religion rivelata, l'immortalità dell'anima e l'eternità del premio e del castigo nell'altra vita?

Se Dio non può comprendersi, perchè è infinito, neppure può comprendersi la sua infinita sapienza e rettitudine; e per conseguenza non possono comprendersi i suoi consigli intorno al governo dell'universo. Se un ignorante (dice s. Agostino) entrasse in una bottega in cui si lavorano i ferri, questi certamente non avrebbe ardire di riprendere il fabro che inutilmente tenga quei martelli, quelle incudini e quei mantici. Ed un uomo ardirà di cercar ragione a Dio delle sue eterne disposizioni? Sicchè, concludiamo questo punto in una parola: Dio da una parte odia e vieta il peccato; dall'altra vuole che tutti gli uomini si salvino, e perciò dà a ciascuno i mezzi e gli aiuti della sua grazia, con cui possa fuggire i peccati e salvarsi; ma all'incontro lascia gli uomini nella libertà di peccare e dannarsi, se vogliono. Posto ciò, ognun vede che coloro i quali si dannano, si dannano perchè voglion dannarsi; e se voglion dannarsi, è giusto che sian puniti; ma tutto avviene per colpa loro, non di Dio.

Ma oh Dio che cecità! Ancorchè gl'increduli avesser ragioni probabili per le loro opinioni, che non vi sia Dio, che l'anima muore col corpo, che ciascun può salvarsi in qualunque religione, e che l'inferno non sia eterno: queste loro opinioni non sarebbero più che dubbie, mentrechè se essi negano la verità della nostra fede, perchè (come dicono) non sono queste per essi evidenti, non potranno però certamente mai credere che la nostra fede sia evidentemente falsa. All'incontro non può negarsi che la nostra religion cristiana, sì per l' autorità di tanti dotti che spogliati dalle passioni del senso l'hanno abbracciata, come per le ragioni che le assistono, almeno (diciam così) almeno sia probabile e verisimile. Gli stessi miscredenti, per quanto cerchino di persuadersi il contrario, non possono liberarsi dai timori da cui son

(1) In Enchir. ad Laurent. n. 3. alias c. 11.

tormentati, vivendo nella loro incredulità: specialmente in quel tempo nel quale le loro menti si trovano meno ottenebrate dalle passioni e dal fomite brutale dei sensi.

Or supposte anche per dubbie le verità della nostra fede, ogni ragione e prudenza vorrebbe che ci attenessimo alla loro credenza. Non sarebbe certamente matto quel mercante, che per guadagnare uno scudo volesse porsi a pericolo di perdere tutto il suo patrimonio? Non matto quel re, che per acquistare un villaggio, volesse arrischiare tutto il suo regno? E non si stimerà poi una pazzia, il volere abbracciare una credenza, com' è quella degl'increduli, la quale, se è vera, poco o niente frutterà? ed all'incontro, se è falsa, apporterà una rovina eterna? Vorrei pur dimandare a taluno di costoro, i quali per vivere a loro capriccio mettono in dubbio ogni cosa, con dire che le verità della nostra religione non son certe: ditemi (vorrei dirgli) arrischiereste voi la vita, facendo scommessa sulla verità delle vostre opinioni? no. E volete poi arrischiarvi la vita eterna? Non vedete che l' abbracciare alla cieca ciò che piace, senza far conto di legge e di ragione, non è viver da uomo ragionevole, ma da bruto? La religione non dee modellarsi secondo le passioni, ma secondo la ragione. I misterj della nostra fede, se non sono a noi evidenti, son nondimeno evidentemente credibili. Le verità speculative circa la religione, che debbono credersi dall'intelletto, non possono provarsi colle dimostrazioni fisiche e geometriche, ma colle ragioni che persuadono la mente.

Ma dirà costui: è regola che non si lasci il certo per l'incerto. Per prima, io rispondo, questa non può essere regola generale per ogni specie di cose; altrimenti niuno dovrebbe far più mercanzie affin di far guadagno, niuno spender più fatiche e danari per istudiare affin di avanzarsi e far fortuna, perchè il guadagno e la fortuna è incerta; tanto più se alcuno fosse nel caso, che se non guadagna, abbia a perdere il tutto, com' è nel caso nostro, dove non solo si tratta di acquistare un regno eterno di contenti vivendo bene, ma di cadere in un' eterna miseria vivendo male. Per secondo, i piaceri son anche incerti. Chi n' accerta che avremo il modo di conseguirli? Chi ne darà certamente la sanità necessaria per goderli, specialmente se con disordine saran presi tali diletti, poichè questi necessariamente guastano la sanità? Chi almeno ne assicura che avremo vita e tempo di goderli, quando la vita è così incerta? Or se il tutto è incerto, non sarebbe pazzo colui che per la speranza di ottenere uno scudo incerto, volesse rinunziare alla speranza di un milione? E non sarà pazzo quegli che per la speranza di prendersi pochi e brevi piaceri avvelenati (poichè ogni piacere peccaminoso più affligge che contenta, per lo veleno del rimorso e del timore che seco apporta il peccato) vorrà privarsi della speranza di un bene eterno, col pericolo anche di incorrere un eterno male? Se vi fossero due anime, potrebbe arrischiarne una (e pure sarebbe imprudenza); ma essendo una sola, se questa perisce, la sua ruina sarà eterna ed irreparabile. E perciò, quantunque la nostra fede fosse incerta, pure vorrebbe ogni ragione che ciascuno lasciasse i pochi e brevi beni che può godere in questa terra, per guadagnarsi una felicità immensa ed eterna, e per liberarsi dal pericolo d'incorrere un'eterna miseria.

Oltrechè, anche a riguardo della vita presente, parlando in verità, i veri piaceri son quelli che son permessi: mentre eglino son puri ed innocenti, e liberi dal pentimento, dal rimorso e dal timore, da' quali non possono disbrigarsi i dissoluti. E facciano quanto vogliono per persuadersi che sieno false le verità eterne, poichè i suddetti funesti effetti del peccato non derivano già dal pregiudizio dell'educazione, come sognano i miscredenti, ma vengono impressi dalla stessa natura. Altrimenti, perchè l'incredulo ha da teme-

re, se crede di non esser reo? Perchè la virtù si pratica arditamente ed alla svelata, e 'l vizio con paura e con rossore? All'incontro chi ben crede e vive bene, vive in pace e non teme, perchè è libero dai peccati. Si aggiunga che le virtù, come la castità, la giustizia, la temperanza, son qualità che mantengono l'animo tranquillo, e traggono rispetto anche dai viziosi. I filosofi antichi anteponevano a tutti i piaceri di senso le virtù, bench'elle non fossero in essi che apparenze di virtù, essendo tutte effetti d'un'ambizione della propria gloria. Eh, che i diletti dell' animo superano di gran lunga quelli del senso! Queste son tutte prove, che il bene ed il male non consistono nella sola apprensione degli uomini, ma veramente vi sono: perchè vi sta un Dio d'infinita bontà, che ha impresso nella natura l'amore della virtù e l'orrore al vizio. Ma perchè (dicono gl'increduli) quelle verità che a voi son chiare, a noi son nascoste? Perchè (rispondo) i vizj oscurano la mente. L'occhio vede, ma se è coperto da una benda non vede più, per quanto grande sia la luce che risplenda. Chi lascia i vizj non ha difficoltà a ben credere; ma non può mai credere bene, chi vuole mal vivere. Chi mal vive, si fa suo interesse il non credere, per peccare senza rimorso, e così fa regolarsi dall'interesse, non dalla ragione. Non v' è stato mai chi abbia negato Dio e le sue verità, prima di offenderlo. Il pensiero de' castighi dei peccati impedisce il godere liberamente i piaceri vietati della vita presente; ond'è che chi vive nei vizj, facilmente brama che non vi sia castigo per chi mal vive; e dal bramare che non vi sia, facilmente passa a credere che non vi sia, o almeno a porlo in dubbio, per peccare con meno rimorso. Colui che s'induce a dubitare dell'ultimo articolo del simbolo, *credo vitam aeternam*, sta vicino a dubitare anche del primo, *credo in Deum*. Se non fossero altro che probabili o dubbie le verità della nostra fede, l'esistenza d'un Dio rimuneratore, la morte del corpo, l'immortalità dell'anima, l'eternità delle pene: pure dovremmo attenerci senza meno alla religione più sicura, perchè si tratta di salute eterna, in cui se si erra, e s' è vero ciocchè la religione cristiana insegna, non vi sarà in eterno più rimedio all'errore. Ma no, che queste verità non sono dubbie, ma certe ed evidenti; poichè sebbene i misteri della nostra religione non sono a noi evidenti, ma oscuri, mentre in ciò consiste il merito della fede, in credere quel che noi non comprendiamo; nondimeno è evidente che questa è la vera fede, e che son certe le cose che ella ci propone a credere. Questi miserabili miscredenti, che nel tempo della loro vita dissoluta pongono tutto in dubbio ed in questione, per isbrigarsi dai rimorsi della coscienza e dai timori del castigo, e certamente in punto di morte vorranno aver creduto ed esser vivuti da veri cristiani: ma avverrà loro quel che avvenne ad un certo incredulo (come narra il Nieuwentyt) che giunto a morte pronunziò queste orribili parole: *Io credo finalmente tutto ciò che prima ho negato, ma è troppo tardi il potere sperare la grazia di ravvedermi.* E così morì.

RIFLESSIONI

SULLA VERITA' DELLA DIVINA RIVELAZIONE

CONTRA LE PRINCIPALI OPPOSIZIONI DE' DEISTI

INTRODUZIONE

I deisti, o sieno naturalisti, negano esservi la divina rivelazione, e dicono che ella dee rifiutarsi, come inutile, e come contraria alla ragione, alla propria felicità, ed alla pubblica tranquillità. Io qui farò vedere che la rivelazione non è inutile, ma necessaria alla salute dell'uomo; e che non è contraria nè alla ragione, nè alla propria felicità, nè alla tranquillità pubblica.

CAP. I. *La divina rivelazione è necessaria, e non è contraria alla ragione.*

1. Io già nella mia opera della *Verità della Fede* alla seconda parte mi trovo avere scritto a lungo contro il pestifero sistema de' deisti; dunque, dirà alcuno (stimando superflua la mia applicazione), che serviva il trattarne di nuovo? Ma se i nemici della nostra religione non sono mai sazj d'impugnarla con mille libretti, che tutto giorno cacciano fuori, perchè deesi giudicar superfluo, che gli amici non lascino di difenderla? All'insolenza ed eccesso del lor furore bisognerebbe opporre tutto lo sforzo del valor cristiano. Oggidì si vedon portate in trionfo le menzogne della miscredenza da innumerabili scrittori malvagi, tutti impegnati ad accreditarla; e per nostra sciagura la verità della fede divina, che sola merita di esser venerata e predicata, non trova che pochi seguaci, che svelatamente la difendono, e gli altri molti, che potrebbero, e dovrebbero sostenerla, o tacciono, o ne parlano con molta riserba. A me dispiace, che non ho un capitale di scienza, che vaglia contra tutti i deisti, per impiegarla in continua difesa della divina rivelazione, ch'è la base e 'l fondamento della nostra fede, e della nostra cattolica religione. *Emendate mores, et emendabo verba*, dicea s. Agostino agli uomin impudici, cui dispiacea l'udirlo sì spesso declamare contra l'impudicizia. Cessino una volta gl'increduli di spargere il lor veleno, che cagiona la morte di tante anime; ed allora noi cesseremo di scrivere contro di essi, e di avvertire del loro inganno coloro, che da' medesimi si lasciano ingannare. Si tratta di religione, si tratta della salute di anime redente da Gesù Cristo col suo sangue, si tratta della fede, senza cui non vi è salute, ogni studio, ogni fatica, ogni eccesso è poco.

2. Quanto mi accora il sentire che certe obbiezioni de' deisti contra le verità a noi rivelate facciano impressione ad alcuni, e specialmente a' poveri giovani, a cui, tirati dagli appetiti del senso, piace il sentir parlare di libertà! Odono essi tanto esaltare la ragion naturale, le scoperte fatte dagli antichi filosofi circa la natura di Dio, e dell'uomo; e così prima cominciano a dubitare delle massime della religione, indi le riprovano, e poi adottano i sentimenti de' naturalisti; e dicono, che basta all'uomo per salvarsi il vivere secondo la religion naturale, senza necessità di attenersi alla religion rivelata. Questa è la prima macchia dei deisti per atterrare la religion cristiana, il riprovar la necessità della divina rivelazione (sulla quale tutta la nostra religione sta fondata) come superflua ed inutile; e quindi poi giungono a dire, che i misterj che da noi si credono rivelati da Dio, della Trinità, dell'incarnazione del Verbo divino, della redenzione del genere umano, della grazia dell'eucaristia, e degli altri sagramenti, e dogmi che insegna la nostra religione, sono tutte invenzioni di preti, che più nuocono, che giovano.

Ecco come parla il Rousseau nel suo Emilio [1]: « La religione (dice) consiste in sapere, che esiste un supremo Fattore, che ci comanda di esser giusti, di amarci scambievolmente, e di esser fedeli alle promesse; consiste inoltre nel sapere, che dopo questa vita ve n' ha un'altra, in cui questo Essere supremo sarà rimuneratore de' buoni, e punitore de' malvagi. » E poi soggiunge: « Ecco la vera e sola religione, che non è soggetta a fanatismo (*per fanatismo intende la rivelazione*). Io non ne conosco altra fuori che questa. » Indi dice: « Lasciate i dogmi misteriosi, e le capricciose dottrine, che servono a rendere gli uomini più folli che buoni. » Così anche parla il Tindall teologo inglese: *Non offender veruno, sii giusto, onesto, e fedele, e sarai santo.*

3. Ma noi diciamo, che la sola religion naturale non basta all'uomo per fargli conseguire l'ultimo fine: dev'egli conoscere con certezza, e senza pericolo di errare, così la natura di Dio, ed i suoi attributi, come anche la natura dell'anima, la sua spiritualità, ed immortalità, e tutti i suoi doveri verso Dio, col conveniente culto che dee prestargli. Se mancano queste cognizioni, non vi può essere nè santità, nè salute, nè religione. Or senza l'aiuto della divina rivelazione, gli uomini, per apprendere col solo lume naturale le verità, almeno le più principali della religion naturale, come sono l'esistenza di Dio, le sue perfezioni, la sua providenza, le leggi del giusto e dell'onesto, e tutte le proprietà dell'anima, dovrebbero impiegarvi uno studio molto lungo e faticoso. Ma di tale studio sarebbe incapace la massima parte degli uomini, perchè altri sono di tardo ingegno, altri sono applicati agl'interessi temporali, altri alle cariche pubbliche. Sicchè la massima parte poco conoscerebbe le verità della religione, e tanto meno adempirebbe per cagion dell'ignoranza i suoi doveri: quandochè all'incontro la religione [illegible]erchè dee giovare alla salute di [illegible], così dotti come ignoranti, dev[illegible] universale, e facile a comprendersi da ognuno, o che sia di mente sollevata, o debole.

4. In oltre quei che sono di mente sublime non potrebbero neppur giungere a conoscer le verità della sola religion naturale, se non quando sono in età molto avanzata, nella quale con una lunga esperienza abbiano acquistata la cognizion delle cose. Di più anche questi uomini valenti, perchè sono uomini circondati da passioni, le quali fanno travedere le verità, con tutto il loro lungo scrutinio delle cose circa le verità naturali, tengono diversi pareri fra di loro; in modo che Cicerone, parlando degli antichi savj, scrisse: *Tanta sunt in varietate, ut eorum molestum sit dinumerare sententias.* Onde fra questi savj non possono mancarvi molti errori. Per apprendere senza errore le verità di quella religione che ci conduce ad ottenere la vita beata ed eterna, non è possibile arrivarvi, se non ci appoggiamo all'autorità infallibile della divina rivelazione. Questo è quel che dice il filosofo Loke nel suo cristianesimo ragionevole: *Chi può crederle come verità incontrastabili, se la rivelazione non ce l'avesse manifestate?* Lo stesso Bayle in un luogo confessa la necessità della rivelazione, dicendo: *La ragione fa conoscere all'uomo le sue tenebre, la sua impotenza, e la necessità di una rivelazione.*

5. È vero che alcuni antichi filosofi, Platone, Aristotile, Epicuro, Democrito, hanno scoverte col solo lume naturale più cose intorno a Dio, all'anima, alle virtù, alle leggi, a' premj e pene, come ne raccoglie le loro autorità Grozio [2]; ma con quanti errori essenziali? con quante idee false, e con quante sentenze diverse, che formano più confusione, che fermezza di verità? Altri han fatto Dio corporeo; altri gli han tolta la provvidenza; altri hanno approvato il culto degl'idoli; altri han permessa la vendetta, come Cicerone; altri la comunicazione delle mogli, come Platone. Dice il protestante

(1) T. 3. p. 87. (2) De vera relig. christ.

Barbeyracco nelle note che fa a Puffendorfio, che dove non vi è vera religione, ogni sistema di buona morale sarà speculativo, ma non mai sarà posto in pratica; e 'l dotto p. Ansaldi nella sua opera contro i deisti saggiamente scrive che in coloro, i quali non han vera religione, la misura della giustizia è quella delle lor passioni, sicchè giudicano le cose per giuste, o ingiuste, secondo la passione loro suggerisce, rapporta su di ciò un detto di Cicerone, il quale scrisse che la natura inclina l'uomo alla giustizia, ma la corruzione poi delle passioni estingue la cognizione della vera giustizia. Ecco dove arriva la sola ragion naturale, senza la rivelazion divina.

6. Ma quantunque col solo lume della natura si avesse cognizione di tutte le verità naturali, così d'intorno alle cose divine, come alle umane, queste cognizioni si apparterrebbero all'intelletto; ma chi poi dà forza alla volontà di seguire il bene conosciuto, e fuggire il male? Molti dotti conoscono i pregi delle virtù, e la deformità de' vizj; sanno indagare le loro origini e le loro definizioni; insegnano anche agli altri i precetti della morale: e poi, tirati dalle passioni di cupidigia, o d'ira, o d'invidia, o d'impudicizia, sono peggiori degli altri. È cosa troppo certa, e provata, anche coll'esperienza, che per viver bene vi bisogna la grazia, la quale alletti la volontà, e le dia forza di abbracciare il ben conosciuto. Il solo lume naturale non basta a farci camminare costantemente per la retta via; il senso e le passioni spesso ci fan traviare, ed anche spesso travedere in modo che neppure conosciamo il bene ed il male; l'occhio sano vede bene, ma se è offeso, o non vede, o poco vede. Questa nostra pratica impotenza, universale per tutti gli uomini, ci fa confessare la necessità della grazia, la quale solamente dalla religione rivelata ci vien manifestata.

7. In oltre, senza la divina rivelazione, come sapressimo il modo di riconciliarci con Dio, dopo di aver perduta la sua grazia con qualche colpa grave? Lo stesso lume naturale ci fa sapere i precetti naturali, e che Dio vuol essere ubbidito, quando comanda, e punisce con pene orrende coloro, che hanno la temerità in faccia sua di trasgredir le sue leggi. Ora chi si trova di aver commesso qualche peccato, e vede il castigo che si merita, come potrà senza la rivelazione di Dio, che promette di perdonare il peccatore pentito, potrà (dico) trovar pace nel rimorso che prova del male commesso, e liberarsi dal terrore della divina vendetta, se non coll'abbandonarsi alla disperazione, e darsi volontariamente la morte? Secondo il lume naturale, il solo pentimento del delitto fatto non è mezzo appresso i tribunali della terra di ricuperare la grazia perduta del principe, nè di evitare le pene stabilite dalle leggi. I gentili pensarono col lavarsi nel mare o ne' fiumi, o con bruciare vitelli e polli sugli altari de' loro Dei, di purgare i loro peccati; ma chi non vede, che tali mezzi eran tutti vani e ridicoli? I giudei aveano i loro sacrificj di espiazione per le colpe commesse, ma quelli non servivano che solo a purgarli dalle macchie esterne contratte, ma non dall'interne dell'anima; e se ad essi la contrizione de' peccati bastava ad ottenerè loro il perdono, ciò avveniva per la fede, almeno implicita, che aveano del futuro Messia, il quale colla sua morte avea da ottener loro la riconciliazione con Dio. E questo è quello, che insegna la religione rivelata: insegna ella, che i peccatori hanno la certa speranza del perdono, fondati sopra la passione di Gesù Cristo, il quale si caricò di tutte le nostre colpe, e così per noi sodisfece la divina giustizia, e per li meriti suoi ottenne il perdono a' peccatori. Ma senza questa rivelazione, non vi sarebbe speranza di perdono.

8. Dicono i deisti: ma la religione dev'essere proporzionata all'uomo, ed alla sua capacità naturale; che perciò non può pensarsi, che Dio abbia vo-

luto obbligarlo a credere misterj superiori alla sua ragion naturale: così parla l'autore delle *Lettere sulla religione essenziale*. Primieramente rispondo, non essere stata cosa ingiusta l'averci Iddio obbligati a credere misterj, che superano la nostra natural comprensione; anzi era giusto, che noi soggettassimo a Dio non solamente la volontà con ubbidire a' suoi precetti, ma anche l'intelletto col credere per certo quel chè egli ci propone a credere, benchè nol comprendiamo; tanto esige la maestà, e l' autorità di un Dio. Ma per risponder direttamente alla falsa ragione del mentovato autore, dico che se l'uomo fosse fatto solo per questa vita mortale, e per questi beni della terra, come son fatte le bestie, in tal caso potrebbe bastargli la sola sua religion naturale, senza bisogno di credere misterj che superano la mente umana; ma Dio l' ha creato per lo paradiso, e non già quello di Maometto, di cui anche le bestie si vergognerebbero, mentre questo impostore non promette nella vita futura altri beni che piaceri di senso; ma per lo paradiso del cielo, ove si godono beni spirituali, ed eterni, sì grandi, che da noi potranno nell'altra vita provarsi, ma quaggiù non possono, mentre siamo mortali, comprendersi, come scrive l'apostolo: *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quae preparavit Deus iis qui diligunt illum* [1]. Avendoci dunque Iddio creati per uno stato sopranaturale, e per beni che sorpassano la nostra capacità, acciocchè noi ci affaticassimo a conseguirli colle buone opere, era necessario che ne avessimo un ardente desiderio, e prima una ferma credenza: e pertanto ci ha fatto sapere colla sua rivelazione, che i beni a noi preparati in cielo sono incomprensibili. E posto ciò, che l'uomo è creato in quest'ordine sopranaturale per la vita futura, la religion rivelata ben è proporzionata, non già alla nostra capacità che abbiamo in questa vita temporale, ma a quella che speriamo di avere nella vita eterna, ch' è l'ultimo nostro fine.

9. Ma replicano i deisti, che la religion rivelata non solo è superiore, ma è contraria alla nostra ragion naturale; e perciò appunto è contraria, perchè è superiore. Dice Bayle: noi vediamo la rivelazione contraria alla ragione, e la ragione contraria alla rivelazione: dunque (ne inferisce) o c'inganna la ragione, o c'inganna la rivelazione; quindi conclude, che la rivelazione non è vera. No, signor Bayle, la rivelazione è vera, e non c'inganna, poich'è totalmente falso il supporre che per essere la rivelazione superiore alla ragione, sia contraria alla ragione. Si dice *superiore* alla ragione, quando la ragione non capisce il modo, con cui son connessi i termini della proposizione: *contraria* poi alla ragione si dice, quando l'intelletto conosce positiva ripugnanza fra i termini. I misterj rivelati sono superiori, perchè non possiamo intendere il come, e 'l modo di quelli, non potendo una mente finita comprender le cose che comprende una mente infinita, qual' è quella di Dio. Per esempio, dice Bayle: non può capirsi, come in Dio vi siano tre persone distinte, ed una sola natura; mentre noi sappiamo, che tre persone fanno tre distinte nature individue. Ma si risponde, che non può da noi comprendersi il come ciò avvenga; ma essendo questo misterio superiore alla nostra ragione, benchè non possiamo colla nostra ragione comprenderlo; non perciò possiamo dire, ch'è falso il misterio della Trinità.

10. E così parlando degli altri misterj rivelati, essi da noi col solo lume naturale non posson comprendersi, ma niun naturalista ha dimostrato mai, che tali misterj non possono essere veri. Solamente Roberto Olchot teologo inglese volle sostenere, che le dottrine rivelate son false, perchè son contrarie alla ragione; ma scrive Francesco Ferrariese [2] che questo scrittore da tutti fu censurato. È vero che i principj del-

(1) 1 Cor. 2. 9. (2) L. 1. contra gentes.

la ragion naturale sono raggi dell'eterna sapienza, ma anche i misterj da Dio rivelati sono una partecipazione della sua sapienza, onde è impossibile, che questi sieno contrarj alla ragion naturale; altrimenti Iddio, ch'è la verità per essenza, sarebbe contrario a se stesso: sicchè solo possiamo dire che i misterj rivelati noi non li comprendiamo, ma non che siano falsi. Posto poi, che tali misterj sono stati rivelati da Dio, noi dobbiamo soggettar la ragione alla rivelazione, benchè secondo la nostra ragione non li comprendiamo; perchè intanto noi non li comprendiamo, in quanto la rivelazione è superiore alla nostra ragione.

11. Ma chi accerta (replicano di nuovo i deisti), che la rivelazione sia fatta da Dio? Ce ne accerta la chiesa cattolica, dataci da Dio per maestra nelle cose di fede; e ce ne accertano tutti i segni, o sieno motivi di credibilità, che sono sì forti e convincenti, che non possono negarsi se non dagli ostinati, che voglion negare anche le verità conosciute. Questi motivi sono le autorità delle sagre scritture, l'avveramento delle profezie, i miracoli, la conversione de' gentili, la costanza de'martiri, ed altri, de' quali, oltre a quello che si è detto nel presente libro, ne ho scritto a lungo nella seconda parte della mia opera grande sulla *Verità della fede*. Qui però voglio accennarne solamente i principali, e prima di tutto voglio parlare dell' autorità della sagra scrittura.

12. È cosa manifesta per tutte le istorie, e particolarmente per quella che sta scritta nella sagra bibbia, che fu la prima scrittura uscita al mondo, prima della quale non se ne trova altra; è cosa manifesta, dico, che dopo la creazione del mondo e degli uomini, tutte le nazioni (fuori dell'ebrea, a cui fu fatta la prima rivelazione) viveano accecate nelle tenebre dell' ignoranza, ed immerse nelle cloache de'vizj più detestabili; e quel ch'era peggio, senza cognizione del vero Dio, poichè altri adoravano per Dio i pianeti, altri le bestie, altri le pietre. La maggior parte poi adoravano Dei favolosi e viziosi, come un Giove adultero, una Venere impudica, un Apollo incestuoso, un Vulcano vendicativo. Adoravano sinanche uomini morti, ch'erano stati in vita mostri di laidezze e di crudeltà. Anche i filosofi antichi, i quali erano i maestri del mondo, benchè avessero riconosciuto un solo Dio, nondimeno (come scrive s. Paolo) per l'oscurità della ragione umana caddero in mille errori: *Evanuerunt in cogitationibus, et obscuratum est insipiens cor eorum* [1]. Anche circa i precetti naturali, quanti errori presero! Platone ammise la comunicazione delle mogli, Aristotile e Cicerone dissero esser lecita la vendetta. In somma in mezzo a quella sì grande oscurità, e perversione di costumi, ad altro non attendea ciascuno, che a secondare le sue passioni, e gli appetiti del senso, e quindi l'inferno facea continua strage di anime.

13. Ora io dimando, donde ebbe origine tanta cecità, e tanto sconcerto nell'uomo, ravvisato dagli stessi Gentili, in vedersi ciascuno quasi tirato a forza ad abbracciare il male quantunque conosciuto, come scrisse quel loro poeta: *Video bona, proboque, deteriora sequor;* conosco il bene, ed al peggior m'appiglio? Come poteva Iddio, creando l'uomo dotato di ragione, a fin di amarlo e servirlo, crearlo disordinato in se stesso, così ottenebrato nella mente, e così inclinato al male colla volontà? onde dicea Giobbe, quasi lagnandosi con Dio: *Quare posuisti me contrarium tibi, et factus sum mihimetipsi gravis* [2]? Anche Bayle confessa (come narrammo di sopra) e dice: *La ragione fa conoscere all'uomo le sue tenebre, la sua impotenza, e la necessità d'una rivelazione.* Ma dove noi troveremo questa rivelazione divina, che ci scopra questo grande sconcerto nell'uomo?

14. Ecco la religion cristiana, che per mezzo delle sagre scritture ci scopre l'origine di questo gran male: *Hoc invenî* (scrisse l'Ecclesiaste) *quod Deus*

(1) Rom. 1. 21. (2) Iob. 7. 20.

fecit hominem rectum, et ipse se infinitis miscuerit quaestionibus [1]. Iddio creò l'uomo illuminato nella mente, e sano nella volontà, come ci fa sapere la rivelazione; ma tutto il danno provenne dal peccato del primo uomo Adamo che colla sua colpa infettò tutti i suoi posteri; e quindi bisognò, che Dio colla nuova luce della rivelazione l'illuminasse a conoscer le verità della fede, e con nuova grazia per mezzo del Redentore invigorisse l'uomo a poter eseguir i suoi doveri.

15. Queste medesime scritture poi ci fan sapere gli altri misterj da Dio rivelati. Ma come (dicono i deisti) possiamo noi saper con certezza, che in queste scritture veramente Iddio ha parlato? Di ciò anche ne ho parlato a lungo nella citata mia opera della *verità della fede*, ove ho dimostrata la genuinità ed autenticità delle scritture del vecchio e nuovo testamento; solamente dico qui, che'l Signore per renderci sicuri della verità in queste sagre scritture rivelate ha fatto, che i libri dell'uno e dell'altro testamento tutti corrispondessero esattamente fra di loro. E quindi bisogna intendere che'l volume delle sagre scritture è composto di molti libri, istorici, legali, profetici, e morali; e di questi i posteriori fan testimonio degli anteriori, e specialmente del Pentateuco di Mosè. Di più noi vediamo ne'seguenti libri sagri approvati da per tutto gli stessi punti della legge data da Dio a Mosè, e raccomandatane l'osservanza. Gli autori poi di questi libri sono vivuti in diversi secoli, e sono stati gli uomini più santi, più dotti ed illuminati della loro nazione, come sono stati un Samuele, un Davide, un Salomone, un Isaia, un Geremia, un Daniele, un Ezechiele, ed altri profeti, le predizioni de'quali tutte si sono verificate poi cogli eventi; sicchè non vi è opera, che possa avere maggior certezza di verità, che quella delle divine scritture; oltre il giudizio comune di un'intiera nazione, la quale sempre fermamente ha tenuti questi libri come ispirati da Dio.

16. Il testamento nuovo chiaramente autentica la verità del vecchio, e'l vecchio autentica quella del nuovo. Sicchè la moltiplicità de'secoli in vece di oscurare la certezza della verità della rivelazione, maggiormente la rende chiara e certa. I libri dell'antica legge sono stati la figura, o sia l'abbozzo del ritratto, che poi nella nuova legge si è scoperto apertamente; mentr'essi han predetti tutti gli avvenimenti dell'umana redenzione, compiuta di poi da Gesù Cristo colla sua vita e morte. In modo che chi volesse negare le scritture del vecchio testamento, bisogna che neghi tutte le altre del nuovo, in cui si fa memoria delle antiche; e così all'incontro chi vuol negare le nuove scritture, bisogna che neghi anche le antiche, dove son chiaramente prenunziati i fatti avvenuti dopo la redenzione, come sono tutti i fatti spettanti all'opera dell'umana redenzione, la venuta del Messia, e la conversione dei gentili.

17. Queste scritture poi sono state divulgate per tutto il mondo; ond'è stato moralmente impossibile l'adulterarle. E quali mai possono presumersi essere stati questi adulteratori? I gentili certamente non poteano addossarsi questa fatica, poichè non poteano avere un tal impegno. Neppure han potuto essere gli ebrei, perchè se mai eglino le avessero adulterate, prima di tutto ne avrebbono tolti molti fatti di loro obbrobrio; e maggiormente ne avrebbon tolte tante profezie, che sì chiaramente prediceano la venuta del Messia (da loro sino ad oggi così ostinatamente negata) con tutte le circostanze di poi avverate, come la distruzione del tempio e della città, la dispersione di essi, e la morte del Redentore datagli da'medesimi, cose già tutte predette da'profeti. Così neppure hanno potuto essere i cristiani, che abbiano adulterate queste scritture; perchè gli ebrei ben avrebbero pubblicate per tutto il mondo le false aggiunzioni o mutazioni, che vi avessero fatte i cri-

(1) Eccl. 7. 30.

stiani, ma ciò non si dice dagli ebrei.

18. Queste scritture poi troppo chiaramente sono state provate da' miracoli avvenuti così nell'antica, come nella nuova legge. Per miracolo già s'intende un prodigio che supera le forze della natura secondo il comun sentimento degli uomini, e che succede all'invocazione del nome di Dio chiamato in testimonio della religione; ond'è che i veri miracoli, i quali superano l'ordine naturale, non possono essere operati che da Dio, il quale è potente a mutare l'ordine della natura Tale fu il miracolo avvenuto nel passaggio degli ebrei per lo mar rosso, che poi si chiuse al passaggio degli egizj, e tutti gli uccise. Tale fu il miracolo fatto alla vista di due milioni di uomini della colonna di nuvole, che nel deserto appariva agli ebrei nel giorno per ripararli dai raggi del sole, e di una colonna di fuoco nella notte per illuminarli nel cammino. Simile fu la predizione fatta da Mosè della voragine che assorbì Datan ed Abiron. Simile fu la vista data da Gesù Cristo al cieco nato; l'avere il medesimo saziate cinquemila persone nel deserto con cinque pani e due pesci; l'aver risuscitato Lazzaro dopo essere stato nella sepoltura per quattro giorni; ed altri simili prodigj, avvenuti già non di nascosto, ma alla presenza di molta gente; a differenza de' miracoli che narra Maometto nell'Alcorano operati da sè, ma che niuno attesta di averli veduti. Tutti i miracoli poi di Gesù Cristo confermano le scritture così della vecchia, come della nuova legge, mentre gli evangelj sono mescolati delle une e delle altre scritture.

19. Dicono i contrarj: ma chi sa se questi prodigj non sieno stati operati per opera de'demonj, le forze de'quali non sono cognite a noi? Si risponde che se vi è Dio, come ammettono già i deisti, non può egli permettere alcun miracolo in testimonio di una falsa religione; poichè se lo permettesse, verrebbe egli stesso ad ingannarci. Sicchè spetta alla divina provvidenza di farci intendere, quali sono i veri ed i falsi miracoli, che accadono in conferma della religione. I miracoli divini hanno una intrinseca e sopranaturale forza di persuadere a noi, che Iddio è quegli che opera; quindi sappiamo che i miracoli avvenuti nella propagazione del vangelo molto contribuirono a far conoscere a' gentili il vero Dio e la vera fede. Troppo dunque la ragion ci persuade, che la divina rivelazione è stata già fatta, e non ad altri è stata palesata che prima agli ebrei, e di poi con più perfezione a'cristiani.

20. Vediamo ora, che cosa ci dà a sapere questa rivelazione divina che sappiamo già essere registrata nelle sagre scritture. Ella ci dà a sapere che Adamo il quale fu il primo uomo creato da Dio, fu egli creato retto, colla mente ben atta a distinguere i suoi obblighi, e colla volontà inclinata al bene, benchè libera a seguire il male, se avesse voluto abbracciarlo: colla promessa della vita eterna, se fosse stato ubbidiente; e colla minaccia della pena eterna, se disubbidiente. Ma Adamo essendosi ribellato da Dio col cibarsi del pomo vietato, fu privato della grazia divina; e poichè egli si ribellò da Dio, venne a ribellarsi in esso il senso dalla ragione; e questo castigo passò a tutti gli uomini come figli di un ribelle, essendo giusto che ogni ribelle resti disgraziato presso del suo sovrano con tutta la sua discendenza. Ond'è avvenuto poi, che per la colpa in noi trasfusa ci è rimasta ottenebrata la mente a conoscere la verità, e indebolita la volontà ad abbracciare il bene.

21. Tutte queste verità rivelate ci vengon manifestate nelle divine scritture, e secondo la ragione ci dimostra. Chi ne dubita, non può essere scusato da una gran temerità. Altrimenti se non fosse così, come potremmo noi pensare, che Dio, il quale sin dall'eternità ha amato l'uomo (*In caritate perpetua dilexi te* [1]), l'avesse creato poi così imperfetto, colla mente ottusa ed inabile a discernere i suoi doveri,

(1) Ier. 31. 3.

e colla volontà propensa al male talmente, che in ogni uomo vi è una continua guerra tra il senso e la ragione? Ancorchè volessimo noi unirci a quei materialisti, che non fanno Dio autore dell'uomo, ma la natura, come potressimo persuaderci, che la natura, la quale (secondo essi pensano) ha dato ordine a tutte le cose, abbia formato poi l'uomo così scomposto e disordinato? No, che nè Dio nè la natura ha formato l'uomo con tale sconcerto; il peccato fu quello che cagionò tal disordine, che la concupiscenza si opponesse alla ragione, e lo tenesse così inclinato al male, e così involto tra le tenebre. Lascio di parlare degli altri segni, che provano la verità della religione rivelata, mentre quei soli che qui abbiamo brevemente addotti, bastano a persuadere ogni mente.

22. Cessino dunque i deisti di dire che la religione rivelata è inutile, ed è contraria alla ragione, attesochè se dicono esser contraria, per cagion che le cose rivelate sono contrarie alla ragione, ciò non possono asserirlo (come scrivemmo al *n.* 9. *e* 10) se non dopo che avessero provato, che i misterj rivelati son chiaramente ripugnanti alla ragione; ma questa ripugnanza niun di loro l'ha mai provata, nè mai la proverà, giacchè i misterj rivelati non sono difformi alla ragione. Solamente posson dire che noi non siamo capaci di comprenderli, e ciò lo diciamo ancora noi, ma non già perchè tali misterj sieno contrarj alla ragione, ma perchè sono superiori alla nostra ragione, appartenendo essi allo stato soprannaturale della beatitudine eterna, per cui siamo creati; gli oggetti della quale noi finchè viviamo quaggiù, non possiamo capirli in quanto al modo com'essi siano, ma dobbiamo crederli, perchè Dio gli ha rivelati. Sicchè non possono i deisti provare che le cose rivelate sieno contrarie alla ragione; neppur possono dire, che la stessa rivelazione, cioè la manifestazione dei misterj che dobbiam credere, sia in sè contraria alla ragione; solamente resta loro il dire, che la religione rivelata è superflua ed inutile, bastando all'uomo per giungere al suo ultimo fine della salute la religion naturale; ma a questa opposizione già da principio del *n.* 2. abbiam risposto, provando che la rivelazione non solamente non è inutile all'uomo, ma è stata necessaria dopo la ruina cagionata dal peccato.

CAP. II. *La divina rivelazione non si oppone alla propria felicità.*

23. I naturalisti o sieno deisti, trattando della propria felicità, intendono parlare della felicità temporale della presente vita, perchè in quanto alla felicità eterna della vita futura, io non so se eglino si accordano tutti fra di loro nel dare per certa l'immortalità dell'anima. Il signor Voltaire, secondo scrive, non l'ammette; mentre dice, che l'anima è una sostanza non distinta da quella del corpo, la quale in morte si scioglie, quando il corpo si corrompe. Ed io penso che gli altri naturalisti non facciano molto scrupolo a seguire il medesimo sentimento, posto ch'essi tengono, che tutte le cose che si appartengono all'uomo, sono secondo la di lui natura. Del resto qualunque sia la loro credenza, io intendo qui parlare di coloro che negano o pongono in dubbio l'immortalità dell'anima, e dicono che la rivelazione è contraria alla propria felicità, giacchè più cose che in questa vita dalla religion rivelata ci vengono palesate, come sono i legami de' precetti, la proibizione di soddisfar le passioni secondo la nostra inclinazione, il timore del giudizio divino, le minacce delle pene eterne, tutte queste rendono la vita infelice. Noi all'incontro diciamo che l'incredulo non può mai vivere felice nella sua incredulità ma che solo chi siegue i lumi della rivelazione, ed osserva la divina legge, può godere in questa terra la propria felicità; ma quella felicità che solo può aversi nella presente vita, poichè la felicità piena e libera da ogni travaglio, non si può godere quaggiù, ma ci sta preparata nell'eternità della vita futura. In

questo mondo poi, ch'è luogo di meriti, e perciò luogo di patimenti, co' quali si merita la vita eterna, solo chi li tollera con pazienza vive contento, come vivono i santi, i quali quanto meno godono di questi beni terreni, e con quanta maggior pazienza soffrono le tribulazioni della vita presente, tanto più godono di pace e tranquillità d'animo.

24. Ma affinchè possa l'uomo esser felice in questa vita bisogna che sappia dove consiste la sua felicità. È certo che la nostra felicità naturale non consiste ne' piaceri del corpo, ma nella tranquillità dell'animo, che viva sciolto da'vizj e dagli attacchi sregolati. Questa tranquillità poi nasce dal concerto de' nostri buoni desiderj e buoni portamenti. Quando gli umori del nostro corpo sono in buon concerto, allora il corpo sta sano e vigoroso; ma quando gli umori sono sconcertati, allora essi cagionano infermità e dolori. Lo stesso accade nell'anima; se trovasi ella in disordine per qualche vizio o passione sregolata, da cui si fa dominare, non trova nè troverà mai vera pace. Sicchè per ottenere la vera pace bisogna tener l'anima in concerto con Dio, cogli uomini e con noi stessi, per mezzo delle sante virtù: esercitando con Dio l'amore e l'ubbidienza a tutti i suoi precetti e consigli: cogli uomini la carità e la mansuetudine: e con noi stessi la mortificazione delle passioni ed annegazione dell'amor proprio. E perciò dobbiamo spogliarci delle massime del mondo, che corrompono la mente e la volontà: ed imbeverci delle massime sante che ci conducono per la via retta a Dio; e così a misura della pratica di tutte queste virtù saremo più o meno felici in questa vita. Persuadiamoci, che senza le virtù non vi è nè vi può esser vera contentezza. Oh quanto è più felice un povero ch'è virtuoso, che tanti ricchi e grandi della terra, che nelle loro grandezze son continuamente agitati da mille desiderj che non possono eseguire, e da mille avversità che non possono evitare! La sperienza ben lo dimostra, che ogni uomo che virtuosamente vive, di qualunque condizione egli è, vive felice nel proprio stato; ed ogni altro che vive nel vizio non trova felicità in tutte le ricchezze ed onori in cui passa la vita.

25. Ora gl'increduli, che son privi della luce della fede, e per conseguenza neppure conoscono la vera virtù, qual pace mai, vivendo nelle loro tenebre, posson godere? dove essi la troveranno? forse nei beni e piaceri di questa terra? Ma è troppo vero quel che scrive l'Ecclesiaste: *Ecce universa vanitas, et afflictio spiritus*[1]. Tali sono tutte le ricchezze, gli onori e le delizie di questo mondo vanità e bugie; ma non solo bugie, sono di più afflizioni di animo. Alle fortune succedono le disgrazie, a' piaceri i disgusti, alle consolazioni le mestizie; e secondo la presente costituzione del genere umano, ordinariamente più affliggono le cose avverse, che non rallegrano gli eventi prosperi. Dunque dirà alcuno, l'uomo è nato per essere infelice? No. Dio ha creati tutti gli uomini per farli felici, ma nella vita futura, non già in questa presente, perchè al presente in questa terra ognuno vi sta posto da Dio a patire, affin di purgare i suoi peccati e di meritarsi colla pazienza il paradiso. Come è possibile, dice s. Agostino, trovare una vita pienamente felice in questa terra, che presto morendo abbiamo da lasciare? *Beatam vitam quaeritis in regione mortis*[2]? Nella vita futura il Signore ci apparecchia il riposo e la gloria eterna, se nella presente siamo fedeli alla sua grazia; ma sempre che viviamo su questa terra, ciascuno ha da portar la sua croce; e chi la porta con pazienza poco la sentirà, nè si contristerà quando gli sarà data a portarla: *Non contristabit iustum, quidquid ei acciderit*[3]. Ma l'incredulo come può portare con pazienza la croce che gli dà Gesù Cristo, se non crede a Gesù Cristo?

26. Non solo l'incredulo, ma tutti quei che vivono in disgrazia di Dio patiscono

(1) Eccl. 1. 14. (2) S. Aug. conf. l. 4. c. 12. (3) Prov. 12. 21.

in questa vita un inferno anticipato; poichè i gusti del peccato son gusti avvelenati, che sempre lasciano la bocca amara; ed inoltre essi durano momenti, ma le pene e i rammarichi sono continui. È un inganno il volere trovar pace col secondare le passioni; quanto più cercheremo di soddisfarle, tanto più si accresceranno i tormenti. Quali rancori non patisce un ambizioso che desidera onori, posti o dignità, se non può conseguirli? e quantunque gli conseguisca, sempre ambirà di passare più innanzi, e se non passa vivrà sconsolato. Quanta pena poi non prova, se vede preferito alcun altro ch'esso giudica men degno di lui? giacchè la nostra innata superbia sempre ci fa apparire che noi siamo più degni degli altri. Il buon cristiano all'incontro, riputandosi inferiore agli altri, non s'inquieta, se si vede posposto; e se talvolta vede chiaramente che gli è fatta ingiustizia ben si acquieta colla divina volontà che così ha disposto e si mette in pace.

27. Quali pene non assaggia un avaro, anche in mezzo alle sue ricchezze? ora per timore di perdere quel che ha, ora per le perdite che fa, ora per i crediti che non può esigere, ora perchè gli vien meno qualche guadagno che sperava? Ma l'uomo dabbene si contenta di quel poco che ha e vive contento. Quali pene non patisce un vendicativo che vorrebbe vendicarsi e non può? E se per sua maggior disgrazia egli giunge a vendicarsi, gli si accrescono le angustie, non già mancano; il timore del magistrato, il risentimento de' parenti, i travagli della fuga lo faranno stare in una continua tempesta. Quali tormenti poi non soffre un impudico ne' suoi sozzi amori? quanti sospetti, quante gelosie, quante amarezze nel vedersi mal corrisposto, o nel vedersi chiusa la porta a' suoi intenti? E quantunque gli resti aperta la porta, come potrà evitare che i rimorsi di coscienza ed i timori della divina vendetta non gli tormentino il cuore?

28. Nè basterà all'incredulo per non sentire questi rimorsi e timori nella sua incredulità, il non credere alle pene eterne; perchè udirà dirsi dalla coscienza: *Ma se queste pene son vere, che ne sarà di te per tutta l'eternità?* Neppure basterà a quietarlo il dire: *Ma io non voglio credere a nulla;* perchè sentirà internamente replicarsi: Ma se è vero l'inferno, che importa che tu non voglia crederlo? o lo credi o non lo credi, sempre sarai dannato. Sicchè almeno questo timore ed incertezza inevitabile lo farà sempre vivere agitato.

29. Diranno gl' increduli: ma anche i fedeli vivono inquieti per tale timore, mentre niuno di loro è certo della sua eterna salute. Rispondo: È vero che niuno può avere certezza infallibile della sua perseveranza, e per conseguenza della salute eterna vivendo quaggiù senza una special rivelazione divina, come insegna il concilio di Trento: ma la speranza che ha un buon cristiano nella bontà di Dio e nei meriti di Gesù Cristo di acquistar la beatitudine eterna, raddolcisce la pena di questa incertezza. *Cosa ammirabile!* (dice l'autore dello spirito delle leggi) *la religion cristiana, che non sembra aver altro obbietto che la felicità dell'altra vita, fa ancora qui la nostra felicità!* Anche il peccatore che si ha meritato l'inferno, ma che ha fede, trova sollievo nella promessa del perdono fatta da Dio ai penitenti; crede ben egli che questo Dio ha dato il proprio Figlio alla morte per salvare i peccatori, come scrive l'apostolo: *Qui proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum*[1]. E quindi san Paolo ci dà coraggio a non temere che Dio ci nieghi il perdono e 'l paradiso, dopo che ci ha donato tutto con donarci il Figlio: *Quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit*[2]? E così il fedele mette calma ai suoi rimorsi; ma l'incredulo con qual mezzo potrà quietarli? Ah che l'infelice, durando nella sua miscredenza, i rimorsi ed i timori lo faran vivere sempre agitato, e finalmente l'indurranno ad abbandonarsi alla disperazione ed anche a togliersi

(1) Rom. 8. 32. (2) Ibid.

volontariamente la vita; com' è succeduto a più d'uno di costoro, che si vantano di non credere a niente.

30. Poveri increduli! essi nelle loro avversità e disgrazie non trovano chi possa consolarli. Figuriamoci un incredulo, che ingiustamente dai giudici sia stato spogliato dei suoi beni, o un infermo che già è stato disperato dai medici, o un reo che già è stato condannato a morte; dimando, qual pensiero di consolazione potrà sollevare ciascun di costoro? lo solleverà forse la sua incredulità? ah che l'incredulità ai suoi seguaci non toglie la pena, ma l'accresce nelle grandi tribulazioni; mentre dà loro a credere non esservi altra vita fuori della presente. I tribolati in questo mondo solamente dal pensiero dell'eternità possono esser consolati, sperando colla morte di andare a godere nella vita futura un'eterna felicità. La felicità eterna della vita futura forma la felicità della vita presente, e consola noi pellegrini in questa valle di lagrime; ma l'incredulo non può consolarsi colla vita futura, poichè anzi la teme e l'abborrisce; e trovandosi frattanto infelice nella vita presente, e vedendo all'incontro che questa vita non gli serve che per patire, giudicherà meglio il privarsene volontariamente da disperato, come ho detto. E perciò i deisti, secondo le loro massime, dan per lecito il *suicidio*, e chiamano vili quegli uomini che non rimediano ai loro travagli con darsi la morte. Ma non vedono i miseri, che ciò non è coraggio nè fortezza di animo, ma viltà e debolezza, per cui dimostrano, che non hanno pazienza e valore di soffrir con costanza i loro mali.

31. Or posto tutto ciò che si detto, come possono gl'increduli asserire che la divina revelazione sia contraria alla felicità dell'uomo, quandochè la rivelazione è tutta ordinata a render felice l'uomo nel tempo e nell'eternità? Esaminiamo il punto più in particolare. La rivelazione divina è contenuta nel vecchio e nuovo testamento; si osservi il testamento vecchio e nuovo, e si vedrà che tutto l'intento di Dio fu ivi d'illuminare il suo popolo eletto, e d'istruirlo a servire ed amare il vero Dio, che fu il primo e principal precetto dato all'uomo, che se l'uomo non l'adempisce, non può esser mai felice. A tal fine ancora erano diretti tutti i precetti della legge mosaica, così morali, come ceremoniali e giudiziali, ne' quali stavan determinate le pene a' trasgressori, non per renderli infelici, ma felici, contenerli a freno e lontani dall'idolatria e dai vizj. Quindi per lo stesso intento il Signore sottrasse gli ebrei dalla servitù di Faraone, estraendoli da Egitto e dando loro Mosè per capitano, acciocchè li conducesse alla terra promessa; terra abbondante e deliziosa, dove potessero viver contenti e di là passare all'eterna felicità del paradiso, se fossero stati fedeli a custodire le leggi prescritte. Ma perchè poi il popolo fu infedele e disubbidiente a Mosè ed a Dio, perciò ebbero il castigo di non entrare ad abitar quella terra di delizie; giacchè di seicento mila uomini (oltre i fanciulli ed i giovani minori di venti anni e le donne che uscirono da Egitto), appena due sole persone, Giosuè e Caleb, entrarono nella terra promessa, e tutte le altre erano già morte nel viaggio in pena della loro infedeltà. Sicchè non fu la rivelazione che li tradì, ma la loro malvagità che li rendè infelici per non aver voluto ubbidire alla rivelazione.

32. Parlando poi del testamento nuovo, cioè del vangelo, prima di passare innanzi voglio qui notare una curiosa contraddizione che fa a se stesso nei suoi scritti il rinomato sig. Rousseau. Egli nel suo *Emilio* [1] parlando del vangelo scrive così: *Io confesso che la santità del vangelo parla al mio cuore; vedo i libri dei filosofi con tutta la lor pompa, che sono più piccioli a fronte di esso.* In un altro luogo poi, cioè nel discorso ch'egli fa in un trattato a parte, che chiama *La Lettera* [2], dove parla dei sacri autori che scrissero il vangelo, dice: *Chi sa sin dove le meditazioni sul-*

(1) T. 3. p. 165. (2) Pag. 48.

la divinità han potuto turbare l'ordine dottrinale? in una troppo grande elevazione la testa gira, e non si vedono le cose com' elle sono. Sicchè nel primo luogo molto esalta il libro del vangelo, e lo fa vedere libro santo e più eccellente di tutti i libri dei filosofi; nel secondo luogo poi parlando dei vangelisti, dice che la troppo grande elevazione nel meditar la divinità li fe' diventare stolidi e pazzi, mentre scrive che questa elevazione fece loro *girar la testa* in modo che *non vedeano le cose com' elle sono.* Di più lo stesso signor Rousseau nel nominato *Emilio* [1] dice: *Confesso che la santità del vangelo parla al mio cuore. Il vangelo ha carattere di verità sì grande, impossibile ad imitarsi ecc. Ma* (poi soggiunge) *questo stesso vangelo è pieno di cose incredibili, che ripugnano alla ragione, e ch' è impossibile ad ogni uomo di senno di concepirle e di ammetterle.* Ho voluto qui far questa digressione, affinchè si faccia il degno concetto di questo mal teologo moderno, del quale alcuni amici di nuove dottrine circa la fede fan tanta stima.

33. Torniamo al punto. Nel Testamento nuovo, cioè nel vangelo sta scritta la legge di grazia, legge di amore e di libertà di figli, a differenza della legge antica ch' era legge di timore e di servitù. Ora si osservi questo vangelo, e si vedrà che tutte le divine rivelazioni ivi fatte sono dirette a render l'uomo felice in questa e nell'altra vita, mentr'elle non gl'ispirano che amore verso Dio, carità verso il prossimo ed annegazione delle passioni malvagie, virtù che sono i fonti ed i custodi della vera pace che può aversi in questa valle di lagrime, e della felicità eterna che speriamo godere nella patria del cielo. In oltre queste rivelazioni del vangelo ci additano i mezzi che abbiam da tenere per ottener questa felicità: e questi mezzi sono la pratica delle virtù, l'uso dei sacramenti e la frequente preghiera. Elle ci scoprono ancora la vanità dei beni terreni e la preziosità dei celesti; ci scoprono gli ostacoli che si oppongono alla nostra felicità, ed i pericoli di perderla, affinchè attendiamo ad evitarli. Ci palesano finalmente i precetti che dobbiamo osservare, ed i consigli che ci conducono alla santità, in cui si trova la vera felicità.

34. Ecco quel che scrive l'apostolo s. Giovanni [2]: *Annuntiamus vobis vitam aeternam, ut gaudeatis, et gaudium vestrum sit plenum.* Vuole che noi godiamo pace e viviamo contenti, pensando alla vita eterna che speriamo, giacchè la sola speranza della vita eterna può render felice la nostra vita temporale. Ognuno sa che due vite ci toccano, una temporale, l'altra eterna: l'eterna è vita di riposo, libera da ogni male e colma di ogni bene: la temporale è vita di miserie, di fatica e di pugna coi nemici della nostra felicità esterni, i quali sono il mondo e i demonj; interni, quali sono i nostri malvagi appetiti. La speranza dunque dei beni eterni e la vittoria di questi nemici della nostra salute ci rendono felici in questa e nell'altra vita.

35. Restringiamo ora in uno l'argomento. Se la vittoria delle passioni e l'esercizio delle virtù formano la nostra felicità tanto temporale che eterna, come può dirsi che la divina rivelazione, la quale è tutta intesa a vincer le passioni e promuovere le virtù, sia contraria alla felicità?

36. Ma udiamo le loro obbiezioni. Dicono: ma tanti precetti insopportabili che c'impone la rivelazione e'l timore dei castighi minacciati rendono l'uomo infelice. Rispondiamo a queste due opposizioni dei precetti e del timore; e parliamo prima dei precetti. L' osservanza dei precetti è il mezzo principale per acquistare la felicità eterna e temporale, come abbiam detto. Vorremmo poi sapere dai deisti, quali sono questi precetti insopportabili che ci prescrive il vangelo? I precetti rivelati altri son naturali, altri positivi. I *naturali* dalla stessa ragion naturale son prescritti all'uomo per farlo vive-

(1) T. 3. p. 176. (2) Ep. 1. c. 1.

re da uomo, e non posson rifiutarsi senza rinunziare alla stessa ragione. I *positivi* poi son prescritti all'uomo per lo stato soprannaturale della vita eterna, alla quale è stato egli (essendo immortale) preordinato da Dio, il quale ha mandato il suo Figliuolo in terra per liberarci dall'eterna morte, e farci acquistare un'eterna felicità. E perciò questo nostro Salvatore non solo ci ha rivelati nel vangelo i mezzi opportuni a conseguire la vita eterna, ma egli stesso si è fatto nostra via per giungere al cielo: *Ego sum via, veritas et vita* [1]. *Via*, che conduce al possesso dell'ultimo nostro fine: *Verità*, che ci ammaestra senza pericolo di errare: *Vita*, che ci fa vivere contenti in questa terra e beati in paradiso. Il paradiso è un gran premio: *Sed* (dice s. Gregorio) ad *magna praemia perveniri non potest, nisi per magnos labores* [2]. Bisogna dunque faticare per meritare il paradiso: per faticare con perseveranza bisogna conoscerne il pregio. Colla fede si conosce il pregio, colla speranza si desidera, e colla fatica, cioè coll' esercizio delle virtù si merita.

37. I mezzi poi debbon esser proporzionati al fine; onde non è possibile coi soli lumi naturali giungere a conoscere, e per conseguenza a desiderare ed a conseguire i beni celesti, che superano la nostra capacità; se il fine è soprannaturale, anche sopraunaturali debbon essere i lumi ed i mezzi. Pertanto è venuto un Dio dal cielo per sollevare l'uomo coi lumi della fede e coi mezzi della grazia e dei sacramenti a renderlo atto ad acquistare il cielo. Chi dunque potrà rifiutar questi precetti, questi lumi e questi mezzi che insegna la rivelazione, senza i quali niuno può ottenere la felicità eterna?

38. Come dunque i precetti evangelici possono renderci infelici, se tutti essi ci spianano la via all'eterna felicità? Gesù Cristo, per vederci felici in questa e nell'altra vita, ha voluto istruirci colla sua propria bocca e col suo esempio; e per nostra maggior sicurezza ha voluto che tutte le sue dottrine ci fossero lasciate scritte dai suoi discepoli nel nuovo testamento. Or l'incredulo, che ignora i mezzi di acquistar la felicità eterna, come può riprovare questi mezzi a noi rivelati, e chiamarli gravosi e inutili, dicendo che basta a conseguir la salute la sola religion naturale? La sapienza afferma la necessità dei mezzi; l'incredulo, cioè la stessa ignoranza, che non sa che cosa sia salute eterna, nega: a chi dobbiamo credere? Dice che sono inutili i precetti positivi. Ma in ogni regno per ben governarlo non bastano le leggi comuni, vi bisognano le particolari e municipali; e non solamente in ogni regno, ma in ogni città ed in ogni famiglia, anche nelle botteghe dei lavoranti, nelle masserie di campagna son necessarie le particolari ordinazioni del capo che le governa. E poi per lo governo della chiesa sparso per tutto il mondo non saran necessarj i precetti particolari per dirigere i fedeli alla salute comune? I precetti rivelati rendon l'uomo bene ordinato, e perciò lo rendon anche felice; tanto più che dove i precetti umani comandano, ma non illuminano nè dan forza di ubbidire, quelli di Dio nello stesso tempo che comandano danno luce alla mente dei sudditi, e per mezzo della grazia, che gli accompagna danno anche forza alla volontà di eseguirli; e così si avvera quel che disse il nostro Salvatore: *Iugum enim meum suave est, et onus meum leve* [3]. Poichè la grazia rende la legge soave e leggiera. Gl'increduli esclamano, *libertà, libertà*, e così aggregano seguaci. Di qual libertà essi parlano? libertà di peccare, libertà falsa, libertà che conduce all'eterna ruina ognun che l'abbraccia. Il vangelo all' incontro procura ai fedeli la vera libertà, libertà di figli di Dio, che li libera dalle malvagie passioni e dalla schiavitù del demonio.

39. Che poi il vangelo proibisca il vivere a seconda degli appetiti carnali, questo è un divieto della stessa ra-

(1) Io. 14. 6. (2) S. Greg. hom. 27. in Ev. (3) Matth. 11. 30.

gion naturale, che ci vuole uomini e non bruti. Bisogna persuaderci, se vogliamo trovar quaggiù la vera pace, che il cuore dell' uomo è creato per godere Dio, bene infinito; e perciò tutti i beni della terra non possono contentarlo. Questa è una verità che da tutti gli uomini si sperimenta, credenti e miscredenti. È certo che fra tutti i miscredenti, quantunque ricchi e sollevati in posti a dignità, non si trova neppure uno che si chiami contento di sua fortuna; ma tra i buoni cristiani, benchè poveri e disprezzati dal mondo, ritrovansi molti, i quali perchè stanno uniti con Dio, vivono contenti del loro stato: solamente quei miserabili che stanno lontani da Dio fanno vita infelice; ma non n'è causa la divina legge che li rende infelici, n' è causa la loro mala volontà.

40. Ma replicano gl' increduli: non può negarsi che il timore dei castighi minacciati dalla rivelazione a' trasgressori dei suoi precetti non renda l' uomo inquieto ed infelice. Rispondo: non è vero che le minacce dei castighi inquietino l'uomo, l'inquieta la sua mala coscienza e 'l rimorso che gli rode il cuore. Il castigo suppone la colpa; dove non vi è colpa, non vi è rimorso nè timore che inquieta. Chi vive esente dalle colpe, vive tranquillo, nè lo turbano le minacce delle pene; anzi queste, confortandolo a fuggire le colpe, lo rendono più tranquillo. E questo appunto fa la divina rivelazione; colle minacce dei castighi lo tien lontano dalle colpe, ed all' incontro colle promesse del premio l' incoraggia a viver bene. Se poi l'uomo vuol conculcare le leggi, non sono le leggi, ma il suo mal vivere (come abbiam detto) che lo tiene inquieto.

41. In ogni tribunal della terra sono stabiliti i castighi a' malfattori; ma chi mai ha detto che la giustizia terrena rende gli uomini infelici? e poi si dirà che li rende infelici la giustizia di Dio, il quale non ad altro fine minaccia le pene, se non per rimuovere gli uomini da' vizj, e così renderli felici? Iddio è giusto, anzi è la stessa giustizia; se non fosse giusto, non sarebbe Dio; ma essendo Dio dee punire i malvagi. È una somma ingiustizia dunque il dire che la rivelazione divina rende infelici gli uomini colle pene che minaccia, mentr'ella appunto minaccia ai malvagi le pene per tenere gli uomini lontani dalle colpe, e così ritrovandoli poi fedeli a' suoi precetti, renderli eternamente felici colla mercede promessa del paradiso.

42. Dicono: *La rivelazione si oppone alla propria felicità!* E che forse Iddio ci ha posti in questo mondo a fare una vita molle e guadagnarci ricchezze, piaceri e glorie terrene? No, ci ha posti a patire miserie, disprezzi, infermità, pene interne; e così purgandoci dai peccati, e rassegnandoci in tutto a quel che Dio dispone di noi, ci guadagnassimo la vita eterna. Questo è il fine, per cui Dio ci ha creati, come scrive l' apostolo: *Finem vero vitam aeternam* [1]. Oh se tutti gli uomini intendessero il loro ultimo fine, ed attendessero a conseguirlo! tutti sarebbero santi e salvi. E perchè la massima parte degli uomini si danna? perchè perdono essi di mira questo unico fine, per cui Dio li ha creati e li mantiene su questa terra. I santi hanno acquistata l' eterna gloria, non col godere ricchezze ed onori, ma col patire povertà, disprezzi e dolori; imitando Gesù Cristo, che non venne in terra che per patire dolori ed ignominie. E così egli morendo finalmente su d'una croce ha voluto salvarci e tirarsi tutto il nostro amore; sicchè non vivessimo a noi, ma solamente ad esso, che per noi è morto: *Christus pro omnibus mortuus est, ut qui vivunt non sibi vivant, sed ei, qui pro ipsis mortuus est* [2]. E perciò vuole che noi discacciamo dal nostro cuore ogni amore che non è per lui; mentr'egli lo vuole tutto per sè: *In hoc Christus mortuus est, et resurrexit ut mortuorum et vivorum dominetur* [3].

43. Già so che queste parole di amor

(1) Rom. 6. 22. (2) 2. Cor. 5. 15. (3) Rom. 14. 9.

divino non entrano neppure nelle orecchie di coloro che tengono il cuore pieno di terra: *barbara lingua amoris*, dice s. Bernardo che per chi ama il mondo è lingua barbara il parlare del divino amore. Vada almeno ciò detto per le anime amanti di Dio, affinchè preghino con più calore per la salute di questi poveri increduli, che nel giorno de' conti non saranno scusati presso il divino giudice per cagion della loro ignoranza; mentre la luce del vangelo è troppo chiara per tutti, fuorchè per coloro che chiudono gli occhi per non vederla. Essi ributtano il vangelo per ritrovar felicità; ma miseri che sono! non si accorgono che vivendo nella loro miscredenza non provano mai un giorno di pace, e fanno una vita infelice in questo mondo per andar poi a fare una vita più infelice nell'altro, abbandonati da Dio e privi d'ogni bene, di ogni sollievo e d'ogni speranza di uscir mai da quella fossa di tormenti! Attacchiamoci intanto noi alla nostra santa religione, stringiamoci sempre più con Dio, stacchiamoci dal fango di questa terra, fango per cui tanti si dannano; e così viveremo contenti in questo mondo ed appieno poi felici nell'eternità.

CAP. III. *La divina rivelazione non si oppone alla pubblica tranquillità.*

44. Dicono di più gl'increduli che la rivelazione divina è contraria alla pace delle repubbliche, mentr'ella vieta alla chiesa di tollerare altra religione che non siegue la rivelazione; e con ciò è cagione di mille sedizioni e discordie tra'popoli. Quindi non possono soffrire il dogma evangelico, *che fuori della chiesa cattolica non vi è salute*. Ecco come scrive il Rousseau[1]: *A Dio non piaccia ch'io predichi giammai agli uomini i dogmi crudeli dell' intolleranza, e che li porti a detestare il loro prossimo, dicendo agli altri; voi sarete dannati.* Aggiunge nello stesso luogo: *L'intolleranza è un dogma orribile, che arma gli uni contro gli altri, e li rende nemici del genere umano.* Sicchè vorrebbero i deisti che dalla nostra chiesa cattolica si permettesse una tolleranza ecclesiastica, con cui si facesse credere a'popoli, *che ogni uomo dabbene, in qualunque religione che viva, possa salvarsi:* così parla il nominato Rousseau nella lettera alla pag. 86.

45. Dicono che la religione dee riguardarsi come una legge nazionale, una legge *di pura politica esteriore* (siccome scrive lo stesso Rousseau nella citata lettera), la quale in conseguenza non obbliga, che sino a quando si dimora nel paese ove una tal legge è in vigore. Bella regola di credere e di operare! Da questa ne seguirebbe, che un cristiano, se dimora presso i cristiani, dee credere che Gesù Cristo sia figlio di Dio, e Salvatore del mondo: se presso i turchi, dee credere che Gesù Cristo non sia che un misero precursore di Maometto: se presso i giudei, un impostore e seduttore. Ma tutta questa credenza sarebbe esterna, poichè secondo i deisti internamente ognuno può credere quel che vuole; ed ecco col dogma della tolleranza aperta una pubblica scuola d' ipocrisia, abbominata dagli stessi gentili, i quali dopo aver costretti i cristiani per via di tormenti a rinunziare alla fede, li derideano poi e li disprezzavano, se quelli per debolezza la rinnegavano. Oltrechè, fondandosi la tolleranza secondo i deisti sulla ragione dell'interesse dello stato e della polizia del governo, ne siegue che cangiandosi col tempo le ragioni dell' interesse e della polizia, si cangerà insieme il dogma della tolleranza; onde quei che pria doveano tollerarsi, col tempo poi non si potranno più tollerare. Sicchè il dogma, dagl' increduli giudicato essenziale alla religione per lo bene comune della pace, sarà col tempo una legge variabile? dunque i dogmi essenziali della religione anche son variabili?

46. Ma non può negarsi, essi replicano, che molte guerre e sedizioni, avvenute specialmente in più regni di Europa, sono avvenute, perchè la chiesa cattolica non ha voluto tollerar coloro che seguivano altra religione. Ma

(1) Emil. t. 3. p. 172.

di queste sedizioni e guerre, si dimanda, chi n'è stata la cagione? Forse Gesù Cristo col riprovare la tolleranza, come espressamente egli la riprovò, quando ordinò a'suoi apostoli che predicassero il vangelo per tutta la terra, dichiarando che chi non l'avesse creduto sarebbe condannato: *Praedicate evangelium omni creaturae. Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit; qui non crediderit condemnabitur* [1]. Ed ordinò che chi non si uniforma alla chiesa sia tenuto come infedele: *Si ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam ethnicus et publicanus* [2]. No, che non è stato Gesù Cristo, nè la chiesa la cagione delle guerre e sedizioni; ne sono stati i nemici della verità, che è insegnata dalla chiesa col volersi separare da quella e dalle sue dottrine. La religione che professa la nostra chiesa, col vietare i peccati e promuovere i buoni costumi, promuove insieme la pace comune. Questa è una verità che chiaramente si prova colla sperienza: in quei regni, ove più si osserva l'ubbidienza alla chiesa, ivi più si vede regnare la pace. Confessa lo stesso Rousseau [3] e dice: *I nostri governi sono debitori incontrastabilmente al cristianesimo della loro autorità più solida e delle rivoluzioni meno frequenti e dell'esser renduti meno sanguinarj. Ciò si prova col fatto, comparandoli agli antichi governi. La religione meglio conosciuta, togliendo via il fanatismo, ha dato più di dolcezza a' costumi cristiani. Questo cambiamento non è l'opera delle lettere, poichè ovunque hanno elleno fiorito, l'umanità non è stata più rispettata; le crudeltà degli ateniesi, degli egizi, degl' imperatori di Roma e della Cina ne fan piena fede. Quante opere di misericordia ha operate il vangelo! Quante restituzioni e riparazioni fa la confessione presso i cattolici!* Si aggiunga alla confessione del Rousseau quella dell'autore dello spirito delle leggi [4] che mi giova qui ripetere: *Cosa ammirabile! la religion cristiana, che non sembra aver altro obbietto che la felicità dell'altra vita fa ancora qui la nostra felicità!* Ed anche è ammirabile che quest'autore (il signor Montesquieu) confessi questa massima del vangelo, mentre scrive nella sua opera [5], che gli stoici erano puri atei: e poi dice che la distruzione degli stoici è stata una delle disgrazie del genere umano: dunque la distruzione degli atei è stata una delle disgrazie del genere umano?

47. Ma dicono i deisti, che per mantenere la pubblica tranquillità non è necessaria la religion rivelata, ma basta lo stabilire ciascuno ne' suoi doveri. Or io dimando, per quali mezzi si stabilisce ognuno ne' suoi doveri? la religion naturale co' soli suoi lumi naturali non basta, come già provammo da principio nel § 1., mentr'ella neppure è sufficiente a far conoscere all'uomo i proprj doveri per cagion del peccato che talmente ha oscurata la nostra mente, che senza la luce della rivelazione spesso ci fa travedere i nostri obblighi; ed anche quando li vediamo, le tentazioni e le passioni spesso ci fan preferire il male al bene. E pertanto ci bisogna la divina grazia, acciocchè prima conosciamo i nostri doveri, e poi coll'aiuto della grazia possiamo adempirli. Se la religione rivelata non recasse altro bene, che di metter l'uomo in sistema di vivere ordinatamente, solamente per questo solo buono effetto della pace comune dovrebbe da tutti abbracciarsi. La infelicità delle repubbliche da che nasce, se non dal disordine de' particolari? perchè ciascuno non attende che al proprio interesse e piacere, perciò non vi è chi procuri il ben comune; e da ciò ne avviene poi la comune inquiete. La religion rivelata all'incontro, perchè mette ordine a tutti gli stati delle persone, perciò apporta la comune quiete.

48. Replicano i deisti, che a tale effetto vi sono i mezzi naturali, come sono le leggi, i supplicj e 'l buon governo, i quali bastano a frenare l'audacia de' libertini. Ma no, che senza il

(1) Marc. 16. 16. (2) Matth. 18. 17.
(3) Emil. t. 3. p. 182. (4) L. 24. c. 3.
(5) L. 24. parte 10.

freno della religione niuno di questi mezzi è bastante a correggere i viziosi e specialmente gl' increduli: essi non ascoltano altro che i loro appetiti, e nell'occasione di poterli soddisfare disprezzano tutto, leggi, supplizj e sovrani. Le leggi giovano sì bene a conservare i buoni costumi negli uomini morigerati, ma non li formano ne' cattivi; la sola religione rivelata forma i buoni costumi, e fa che poi le leggi siano da tutti osservate. Dice il clero protestante che se non vi fosse la religione, la quale insegna esservi un giudice sovrano che vendica le infedeltà, rare volte gli uomini osserverebbero le promesse, onde senza questo timore gli empj crescerebbero in eccesso.

49. Neppure bastano i supplicj minacciati dalle leggi a moderar le insolenze de'discoli che disturbano la pubblica pace; essendochè spesso i delitti restano impuniti, o per essere occulti, o perchè mancano le prove sufficienti a poterli punire; e non rare volte, benchè sian provati i delitti, i delinquenti colla fuga si liberano dalla pena. Il medesimo clero scrive così: *La massima parte degli uomini non è capace di ben operare per la sola mira del pubblico bene*; *l' interesse particolare si trova quasi sempre opposto all'interesse comune*: *il solo timore dei gastighi divini mette freno a' disordini*. E quindi avveniva (dice il Barbeyracco) che i sadducei, perchè negavano l' immortalità dell'anima, eran nemici della società.

50. Parlando poi del buon governo, non si niega che il buon governo dei principi molto conferisce alla felicità dei popoli; ma la sola religione è quella che stabilisce la felicità comune; mentr'ella sola mette il giusto ordine tra i sovrani ed i sudditi; e quest'ordine poi è quello che produce la pubblica pace. La religione fa intendere a' sudditi, che ogni podestà è da Dio: *Non est enim potestas nisi a Deo*[1]. Sicchè i principi son ministri dello stesso Dio: *Ministri enim Dei sunt, in hoc ipsum servientes*[2]. E perciò i sudditi son tenuti ad ubbidirli, non solo per timore delle pene, ma anche per obbligo della coscienza: *Ideo necessitate subditi estote non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam*[3]. Ed aggiunge s. Pietro, che debbono ubbidire non solo ai sovrani pii, ma anche ai discoli ed infedeli: *Servi, subditi estote in omni timore dominis, non tantum bonis et modestis, sed etiam dyscolis*[4]. All'incontro la religione fa sapere a' sovrani, che se eglino si abusano della loro autorità nel governo de'popoli, han da renderne strettissimo conto a Dio: *Quoniam data est a Domino potestas vobis... qui interrogabit opera vestra, et cogitationes scrutabitur*[5]. Onde il loro giudizio sarà rigorosissimo: *Quoniam iudicium durissimum his, qui praesunt, fiet*[6]. Sicchè la religione conserva l'ubbidienza e la fedeltà de' sudditi, e raffrena la cupidigia e la tirannia de'sovrani. Gl' increduli poi colle loro perniciose massime si oppongono così alla moderazione de' principi nel comandare, come alla sommessione de' sudditi nell'ubbidire; giacchè essi, non avendo stima di Dio, neppure l' hanno de' sovrani. Ecco come scrive l'empio Giovanni Rousseau dalla sua montagna nello stesso suo libro dell' Emilio, parlando della soggezione ai sovrani: « Quando tutti i re fossero tolti, le cose non andrebbero peggio; perocchè sempre la moltitudine sarà sagrificata ad un piccolo numero (intende dei principi), e l'interesse pubblico all'interesse particolare; e sempre questi speciosi nomi di giustizia e di subordinazione serviranno di strumento alla violenza e di armi all' iniquità. Onde ne siegue che gli ordini distinti, i quali si pretendono utili agli altri, non sono effettivamente utili che a loro stessi a spese degli altri. » Soggiunge: « La suprema potestà è da Dio, come da Dio ogni morbo pestilenziale proviene: così gli uomini son tenuti ad iscansare quella, come fanno tutto per preservarsi da questo. » Dice inoltre: « Il principato non serve ad altro che

(1) Rom. 13. 1. (2) Ib. vers. 6. (3) Vers. 5. (4) 1. Petr. 1. 18. (5) Sap. 6. 4. (6) Ib. v. 6.

a spogliar crudelmente l'uomo del meglio che ha ricevuto dalla natura; mentre da libero che nasce è posto miseramente fra' ceppi. Il principe giova al popolo, come il lupo agli armenti, buono solo per divorarli. » Termina dicendo: « Il cattolicismo è vizioso, per esser troppo favorevole alla tirannia. » Questo infame libro fu condannato dall'arcivescovo di Parigi nel suo editto dell'anno 1762. Ma si noti qui il temerario spirito di libertà e seduzione, che promuovono i deisti ne' popoli contra la soggezione che debbono a' loro sovrani. Pretendono essi insomma stabilire la pubblica tranquillità con indurre i sudditi a sottrarsi dall'obbedienza dei principi e delle loro leggi.

51. Dicono inoltre gl'increduli, che per istabilire la comune felicità ne'popoli sarebbe necessario metter fra tutti l'uguaglianza de'beni. Dunque, domando, col rendere tutti gli uomini eguali nel possesso de' beni, ne avverrebbe la comune felicità? io dico che da ciò ne avverrebbe la comune infelicità, e lo provo. Se tutti fossero eguali nelle ricchezze e negli onori, tutti sarebbero infelici; perchè il ricco non avrebbe chi lo servisse ne' bisogni della vita umana: come potrebb'egli venir provveduto di vesti, di cibi, di mobili e di tante altre cose necessarie alla vita? Ciascuno, per esserne provveduto, dovrebbe saper fare tutte le arti. E se ognuno poi dovesse faticare manualmente per cibarsi, per vestirsi e per ogni altra cosa che gli bisognasse, chi potrebbe attendere a studiare i libri, a scrivere delle scienze necessarie a ben vivere ed a ben intendere le scritture sagre? chi potrebbe occuparsi ad esaminare e giudicar le cause ne' tribunali? Qual uomo poi vorrebbe soggettarsi a servire un altro, se fosse egualmente provveduto di beni e di onori? E così l'ignorante non troverebbe chi lo ammaestrasse, l'infermo non troverebbe chi lo medicasse, e chi per qualche disgrazia avesse perdute le sue robe, non avrebbe a chi ricorrere che lo soccorresse: dovrebbe ricorrere al principe, procurar mezzi per ottenere il di lui favore; e frattanto come farebbe? La religione è quella, che ponendo ordine a tutti i bisogni umani, fa che il ricco sovvenga il povero, il povero serva al ricco, il dotto istruisca l'ignorante. Ed ecco in tal modo ciascuno è sovvenuto nelle proprie necessità, ed è dato sesto a tutte le ineguaglianze; poichè questi scambievoli soccorsi bastantemente compensano l'ineguale distribuzione de' beni, e formano la pubblica tranquillità. Ciò sia detto di passaggio, ma torniamo al punto dell'intolleranza.

52. Abbiamo provato già, che non è l'intolleranza la cagione delle guerre e sedizioni; ma dato per vero, com'è affatto falso, che l'intolleranza delle religioni separate dalla cattolica cagionasse discordie, perciò la chiesa deve ammetter l'errore ed aver comunicazione con coloro che rifiutano la religione vera? Se vi è Dio, vi ha da essere la religione vera, che insegni la vera fede, colla quale Iddio ci faccia conoscere le verità che dobbiamo credere ed i precetti che dobbiamo osservare. E se vi è Dio (cosa che già non si nega da'deisti, perchè la stessa ragion naturale ce lo dimostra), essendo questo Dio l'ente supremo e perfettissimo, non può essere altro che uno, e per conseguenza la fede non può essere altra che una, come scrive s. Paolo: *Unus Dominus, una fides, unum baptisma*[1]. Le religioni dunque diverse, che tengono diversi dogmi di fede affatto opposti tra di loro, non possono esser tutte vere, ma una sola ha da esser la vera, mentre la verità non può esser che una. Ora se la rivelazione divina, che solamente nella religion cristiana si conserva, è assolutamente necessaria (siccome si è provato) alla nostra eterna salute, come possiamo noi tollerare altre religioni, la gentile, la maomettana, la giudaica o altre simili, che negano la divina rivelazione?

53. E se noi cattolici, i quali crediamo che fra le religioni cristiane la sola cattolica è la vera, per la ragione

(1) Ephes. 4. 5.

incontrastabile ed evidente che l'assiste, cioè perchè (secondo io ho scritto nell'opera della *Verità della fede part. III. cap. 6. n. 5.* e nella *dogmatica contro i riformati tratt. XIII. per tutto*) la cattolica è stata la prima chiesa fondata da Gesù Cristo (cosa che non si nega dagli stessi novatori), e 'l medesimo Salvatore le ha promessa la sua assistenza sino alla fine del mondo: *Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi*[1]. Ed ha dichiarato che ella non sarà mai abbattuta dalle porte dell'inferno, che sono l'eresia: *Portae inferi non praevalebunt adversus eam*[2]. Posto ciò, come la nostra religione cattolica può tollerare le altre che insegnano dottrine tutte contrarie a quelle che essa tiene? Che un ateo tolleri tutte le religioni, ben s'intende, perchè l'ateo nulla credendo, nulla riprova; ma chi crede alla religione rivelata da Dio, non può giammai tollerare alcuno errore da quella riprovato.

54. Per evitare la forza di questa verità, i riformati colla scorta del signor Iurieu hanno inventata la distinzione degli articoli fondamentali e non fondamentali. Non neghiamo, che i punti teologici circa le verità sopranaturali non tutti son fondamentali, molti di loro sinora son anche controversi tra' dottori, e finchè non sono decisi dalla chiesa per fondamentali, non siamo tenuti a seguire alcuna delle parti. I fondamentali dunque son quelli che già sono stati determinati dalla chiesa, la quale secondo l'apostolo è la colonna ferma della verità: *Scias quomodo oporteat te in domo Dei conversari, quae est ecclesia Dei vivi, columna et firmamentum veritatis*[3]. E questi punti fondamentali già decisi, siamo tutti obbligati a tenere per certi. Nell'antica alleanza poteva alcuno salvarsi fuori della legge ebraica, osservando i precetti naturali, come salvossi Giobbe con più altri, secondo si giudica, colla credenza di un Dio rimuneratore e colla fede almeno implicita del Redentore futuro: ma Gesù Cristo nella nuova alleanza ha stabilita per tutti la fede, che dee tenersi per conseguire la salute eterna; poichè solo in Gesù Cristo si trova la salute: *Non est in aliquo alio salus*[4]. Sicchè questa chiesa di Gesù Cristo è l'unica vera, fuori di cui non vi è salute.

55. I deisti all'incontro, e parimente i protestanti, tollerano tutte le religioni, fuorchè la cattolica, e così in sostanza non ne ammettono veruna, e si dichiaran nemici di Gesù Cristo, il quale disse: *Qui non est mecum, contra me est; et qui non colligit mecum, dispergit*[5]. Quindi l'apostolo ammoniva i suoi discepoli a rifiutar ogni dottrina diversa da quella ch' egli avea loro insegnata, ancorchè fosse venuto un angelo dal cielo ad annunziarla: *Sed licet vos, aut angelus de coelo evangelizet vobis, praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit*[6]. Adducendone la ragione, perchè tal dottrina l'aveva appresa per rivelazione di Gesù Cristo: *Neque enim ego ab homine accepi illud neque didici, sed per revelationem Iesu Christi*[7]. E lo stesso scrisse s. Giovanni: *Si quis venit ad vos, et hanc doctrinam non affert, nolite recipere eum in domum, nec ave ei dixeritis*[8]. Come dunque può stimarsi irragionevole l'intolleranza della chiesa cattolica romana, allorchè separa da sè coloro che seguono altra dottrina? ma perchè poi, dicono, la chiesa romana condanna chi non è della sua comunione? La chiesa non lo condanna, ma giustamente colla scomunica lo divide dal suo corpo, per ubbidire a Gesù Cristo che ordina: *Si autem ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus*[9].

56. Ma dicono: Iddio vuole la pace comune. E chi lo nega? ma non la vuole con discapito della sua fede; egli ch'è il principe della pace, la vuole, e ci comanda di conservarla con noi e cogli altri: *Inquire pacem, et persequere eam*[10]. Ma di qual pace intende parlare il Signore? Parla della pace vera, che si acquista e si mantiene col-

(1) Matth. 28. 20. (2) Matth. 16. 18.
(3) 1. Timoth. 3. 15. (4) Act. 4. 12.
(5) Luc. 11. 23. (6) Gal. 1. 8. (7) Vers. 12.
(8) 2. Epist. 10. (9) Matth. 18. 17. (10) Ps. 33. 15.

l'esercizio delle virtù: *Fiat pax in virtute tua* [1]. Parla di quella pace che si ottiene collo stare unito con Dio e col prossimo; e questa ci conduce poi alla felicità eterna. Non parla già della pace falsa, che si suppone ottenersi col tollerare coloro che voglion credere ed operare a lor piacere contra quel che Dio ha rivelato; questa è la pace degli empi che dormono nella lor perdizione; questa pace di morte non la vuole il nostro Salvatore, ma egli è venuto a discacciarla dalla terra: *Nolite arbitrari* (disse), *quia pacem venerim mittere in terram: non veni pacem mittere, sed gladium* [2]. S. Luca [3] in vece di *gladium* scrisse *separationem;* sicchè Gesù Cristo è venuto a separare gl' infedeli da' fedeli, acciocchè i fedeli non si perdano col comunicare cogl' infedeli, come spiega [4] lo stesso s. Luca, dicendo: *Cum autem vadis cum adversario tuo ad principem, in via da operam liberari ab illo, ne forte trahat te ad iudicem, et iudex tradat te exactori, et exactor mittat te in carcerem.* Ecco il precipizio, al quale conduce la tolleranza col comunicare coi nemici della fede.

57. Gian Leonardo Froereisen in una orazione detta e stampata in Argentina nell' anno 1743. essendo rettore di quella università, piange lo stato di molte chiese della comunione augustana, e dice: *La nostra comunione pare un'armata, ove ciascuno vuol far da capo; ella è un serpe tagliato in più parti, le quali vivono, ma presto perderanno la vita.* Ecco la bella tranquillità che nasce dalla tolleranza! In oltre dalla tolleranza che i riformati si son posti a predicare ne' loro libri, che n'è avvenuto? che si è posto in dimenticanza il dogma, e così poi si è introdotto il deismo e l'ateismo, poich'è facilissimo il passare dal deismo all'ateismo, contra cui han poi cercato di scrivere con molto calore essi riformati; ma debbono confessare che a tal precipizio essi han data la spinta, con promuovere la libertà di pensare in materia di religione, in modo che ora per quanto si affaticano, non possono più rimediarvi.

(1) Oseae 6. 7. (2) Matth. 10. 34.

CONCLUSIONE

58. Cristiani miei carissimi fratelli, ringraziamo noi il nostro Dio di averci illuminati colla luce della santa fede per mezzo della religione cattolica, e di averci fatti nascere in cattolici paesi. Questa grazia è stata molto grande. *Non fecit taliter omni nationi.* Che ne sarebbe di noi, dopo che per le nostre colpe ci abbiamo demeritata la luce della fede, se fossimo nati tra gl'infedeli o in paesi eretici, dove la maggior parte, almeno de' letterati, dall'eresia son passati all'ateismo; poichè oggidì sono stati ben discussi e chiariti i loro errori, e pertanto essendosi aumentato in essi il timore dell'eterna condanna, eglino per liberarsi da quello han pensato di negar tutto e di non voler credere a niente. E quindi si vedono da' paesi oltramontani frequentemente sboccare libelli infetti di ateismo o deismo. Ma pensino e dicano quel che vogliono, lo spavento delle pene eterne non lascerà di tormentarli sino alla morte; e dopo la morte proveranno la vendetta divina che in vita non han voluta credere. Replico, ringraziamo sempre noi il Signore, o fedeli, e preghiamolo di accrescerci la fede, ed insieme l'aiuto per corrispondere a tanta grazia, la quale, se non vi corrispondiamo, ci renderà più rei nel divin tribunale al gran giorno de' conti. Preghiamo per noi, e preghiamo ancora per questi poveri miscredenti, che per vivere nei loro vizj senza rimorso, dopo essersi abbandonati all'incredulità, cercan di pervertire anche gli altri, persuadendo loro che non vi è legge, non vi è eternità nè Dio; ed *utinam* non seguissero ad acquistar seguaci in questi tempi infelici, nei quali a dismisura è cresciuta la corruzione de' costumi, nella quale quei miseri che vi s' immergono facilmente dopo aver perduta la divina grazia, perdono la fede. Gesù Cristo, e la sua divina madre ci esaudiscano e ci proteggano.

(3) 12. 51. (4) Verso 58.

EVIDENZA DELLA FEDE

OSSIA VERITA' DELLA FEDE

FATTA EVIDENTE PER I CONTRASSEGNI DELLA SUA CREDIBILITA'

INTENTO DELL'OPERA

La fede vien definita dall'apostolo, la sostanza delle cose che speriamo, e l'argomento delle cose che non vediamo: *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium* [1]. Si chiama sostanza delle cose che speriamo, perchè la fede è il fondamento della nostra speranza: senza la fede non vi sarebbe la speranza. Si dice poi argomento di cose che non appariscono, perchè la fede è chiara per una parte, e per un'altra è oscura. È chiara per i contrassegni che la rendono ben certa alla nostra credenza, come vedremo. È oscura all'incontro per le verità che insegna, le quali son celate agli occhi nostri.

Così conveniva all'onore divino ed al nostro bene. Conveniva all'onor divino che Dio ci guidasse alla salute eterna per via di fede: essendo ben giusto che l'uomo non solamente soggettasse a Dio la sua volontà coll'ubbidire a' suoi precetti, ma anche l'intelletto col credere a' suoi detti. Quale onore mai darebbe l'uomo a Dio, se credesse le sole cose che vede o comprende? l'onora bensì e molto l'onora col credere quel che non vede e non comprende; credendo tutto non per altra ragione, se non perchè Dio l'ha detto. Ma ciò fa che la fede sia una scienza che supera ogni altra scienza: *Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram* [2]. Sì, perch'ella è una scienza, che viene infusa in noi dalla luce divina, la quale avanza tutti i lumi della natura umana ed angelica. Che per ciò, quantunque gli oggetti della nostra fede nella vita presente sono a noi nascosti, son nondimeno così certi, che la lor certezza supera la certezza di tutte le cose che vediamo cogli occhi e di tutte le verità che conosciamo colle nostre menti; poichè queste verità che conosciamo, noi non le apprendiamo se non per mezzo dei sensi che spesso c'ingannano, o per mezzo de' nostri intelletti, secondo i quali spesso noi stessi c'inganniamo; ma le verità della fede vengono a noi manifestate da Dio, che non può ingannarsi nè può ingannare.

Conveniva ancora al nostro bene che le cose della fede fossero a noi oscure; perchè se fossero evidenti la fede non sarebbe più fede, ma evidenza che ci forzerebbe a crederla vera senza nostra elezione; sicchè nel darvi il nostro assenso non ci avremmo alcun merito, il quale consiste nel credere, non necessariamente, ma volontariamente cose che non comprendiamo. *Fides amittit meritum*, scrisse san Gregorio, *cum humana ratio praebet experimentum*. Perciò disse il Signore: *Beati qui non viderunt et crediderunt* [3].

All'incontro son così chiari i contrassegni della verità di nostra fede, che (come dicea il gran Pico della Miranda) non solo è imprudenza, ma è pazzia il non volerla abbracciare. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis* [4]. E così avviene per la bella disposizione della divina provvidenza, che da una parte le verità della fede sieno a noi oscure, affinchè meritiamo nel crederle; ed all'incontro i motivi di credere ch'ella sia l'unica vera fede, siano evidenti, affinchè gl'increduli non abbiano scusa, se non vogliono crederla. *Qui vero non crediderit, condemnabitur* [5]. Onde ben disse Ugone di s. Vittore: *Iuste et fidelibus pro fide datur praemium, et infidelibus pro infidelitate supplicium.*

Per tanto dobbiamo noi cattolici da

(1) Hebr. 11. 1. (2) Iob. 36. 26. (3) Io. 20. 29. (4) Ps. 92. 7. (5) Marc. 16. 16.

una parte continuamente ringraziare Iddio per averci dato questo gran dono della vera fede aggregandoci tra' figli della s. chiesa cattolica. E dall'altra parte dobbiamo con umiltà sottomettere la nostre menti alle verità della fede, quali umili e semplici bambini, come ne avverte s. Pietro: *Sicut modo geniti infantes, rationabile sine dolo lac concupiscite* [1]. I misteri della fede non sono già opposti alla ragione, ma sono bensì superiori alla nostra ragione umana; onde non dobbiamo cercare di voler comprenderli col nostro discorso, come cercano i superbi, che non potendo poi giungere colle loro deboli menti a capirli, s'intricano in molte difficoltà, da cui non possono indi da sè sbrigarsi. *Non est fides superborum, sed humilium*, scrisse s. Agostino [2]. Quindi dicea s. Teresa, che quanto meno colla ragion naturale ella capiva de' misteri divini, con maggior divozione li credeva; anzi che sentiva un singolar piacere di non poterli comprendere. E stando vicina a morte non cessava di ringraziare il Signore di averle concesso il dono della fede, con averla fatta figlia della chiesa: *In somma, Signore* (così più volte s'intese moribonda replicare) *io son figliuola della chiesa, son figliuola della chiesa.*

Diceva poi la medesima santa, che tutti i peccati de' fedeli nascono dalla mancanza della fede. Ed in verità così è: chi tiene continuamente avanti gli occhi le verità della fede, la grandezza di Dio, l'amore che ci porta, i beneficj che ci ha fatti, e specialmente l'opera dell'umana redenzione, la sua passione, il dono del ss. sagramento dell'altare: chi spesso mira la morte che gli sta destinata, il giudizio divino in cui un giorno s'ha da ritrovare, l'eternità felice o infelice che gli ha da toccare; non è possibile che viva lontano da Dio. E perciò bisogna spesso rinnovare la fede, con ricordarci delle massime eterne. Così han fatto i santi, ed hanno acquistata la loro eterna corona. A tal fine ho voluto dar fuori questa operetta, dove in breve esporrò i contrassegni che ci rendon certi della verità di nostra fede. Avvertendo qui nonperò che non già per questi motivi noi dobbiam credere le cose che c'insegna la fede, poichè la sola veracità infallibile di Dio, che queste cose ha rivelate a noi per mezzo della s. chiesa cattolica, è quella sulla quale dobbiam fondare la credenza di tutte le verità rivelate; i contrassegni ch'esporremo, debbono solo a noi servire per vedere e giudicare che l'unica vera fede è quella che da questa cattolica chiesa ci viene insegnata.

Tralascio in questo libretto di confutare gli atei col provare l'esistenza di Dio, perchè di ciò ne ho parlato nell'altra opera fatta contra i materialisti [3]. Solo qui dico contro di questi empj: è cosa certa e necessaria che vi sia Iddio, principio eterno da cui hanno avuto l'essere tutte le cose create nel tempo; altrimenti senza questo eterno principio non vi sarebbe alcuna cosa creata nel mondo. Falsamente poi ricorrono gli atei alla materia eterna, dicendo che da questa materia hanno il lor essere tutte le creature, perchè questo insussistente sistema già l'abbiam confutato con evidenza nell'opera mentovata; e qualche cosa ne diremo in breve nel dialogo aggiunto in questa operetta. Nè serve il ricorrere alla natura, col dire che tutte le cose sono effetti della stessa natura, perchè rispondiamo: O questa natura è priva di mente, ed una natura priva di mente non ha potuto mai dare un ordine così ben regolato e così stabile alle cose create di questo mondo, come vediamo; giacchè per istabilire un tal ordine vi bisognava una mente di somma sapienza. O diciamo all'incontro, che questa natura sia una pura mente; e questa natura noi diciamo ch'è Dio. Se dunque v'è Dio, vi ha da esser necessariamente religione, perchè questo Dio, come supremo signore e creatore del tutto, giustamente vuol esser ricono-

(1) Petr. 1. ep. 2. 2. (2) Ser. 36. de verb. Dom.

(3) Si legga la dissertazione contra i materialisti e deisti.

sciuto ed onorato dalle sue creature. Or vediamo tra tutte le religioni, quale sia la vera, e qual' altra abbia tanti contrassegni d' esser creduta vera, quanto la nostra cattolica romana. Andiamo dunque esaminando questi contrassegni o sieno motivi della verità di nostra santa fede.

Cap. I. *Contrassegno primo.*

Santità della dottrina.

Il primo motivo che ci dimostra la verità della nostra fede è la santità della dottrina, che ci viene insegnata dalla santa chiesa cattolica, così in quanto ai misteri da credere, come in quanto alle virtù da esercitare. E qui bisogna considerar le cose dai suoi principj. Noi vediamo il genere umano così sconcertato: specialmente prima della venuta di Gesù Cristo gli uomini (eccettuati quei pochi che se ne stavano in un cantone della terra, nella Giudea) non conosceano il lor creatore. Altri adoravano per Dio i pianeti, altri gli elementi, altri i bruti (sino a' serpi e topi), altri l'erbe degli orti, come le cipolle e gli agli. Altri adoravano uomini morti che in vita eran già stati conosciuti da per tutto per empj e ripieni di vizj. Erano adorati per Dei un Giove ed un Marte adulteri, una Venere impudica, un Apollo incestuoso, un Vulcano vendicativo. Di più furono adorati per Dei un Nerone, un Caligola, un Domiziano, uomini che in vita eran tenuti per mostri d'impudicizia e di crudeltà. Il senato romano giunse a consecrar per Dea una certa Flora che fu una pubblica meretrice, perchè morendo ella gli avea lasciata la sua eredità acquistata col turpe mestiere. Offerivano poi gli uomini a questi finti Dei sacrificj i più crudeli ed abbominevoli che possan pensarsi. Scrive Filone che il re Aristomene sacrificò in un giorno a Giove trecento uomini: giungeano ad offerire in sacrificio ai demonj sino le vite dei loro figli. Lascio poi di narrare i sacrificj turpi che faceano, perchè ho rossore anche di accennarli. Questa fu l'invenzione del demonio, far tenere per Dei gli uomini più viziosi, acciocchè i loro vizj fossero poi senza ripugnanza, anzi con onore imitati dagli altri. *Ipsa vitia* (scrisse Lattanzio) *religiosa sunt; non modo non vitantur, sed etiam coluntur* [1].

Vediamo inoltre anche al presente che tutto il genere umano è inclinato agli appetiti malvagi, alle vendette, alle invidie, alle ambizioni ed alle impudicizie, cose tutte contrarie alla retta ragione. Tutte le opere di Dio sono perfette, onde non poteva egli creare l'uomo così disordinato. Donde dunque è nato tanto disordine? cerchiamone l'origine. Eccola: Adamo che fu il primo uomo, egli fu creato da Dio colla rettitudine originale, cioè co'sensi soggetti alla ragione, e colla ragione soggetta a Dio; ma Adamo disubbidì a Dio col cibarsi del pomo vietato; ed ecco perchè così egli, come tutti i suoi discendenti restaron privi della divina grazia e disordinati, ribellandosi il senso contra la ragione e la ragione contra Dio.

Questo gran male avea bisogno d'un gran rimedio, e Dio che fece? Avendo egli compassione degli uomini, acciocchè non si perdessero, determinò di mandare il proprio figlio a redimerli da tanta ruina, disponendo che questo Redentore coi suoi meriti e morte loro ottenesse la salute. Quindi prima della venuta di questo Salvatore mandò Iddio i profeti che l' annunziassero al mondo, acciocchè gli uomini procurassero di salvarsi colla speranza dei di lui meriti; e tutte le loro profezie le fece registrare nelle sacre scritture con tutte le circostanze della venuta, delle opere, della vita e della morte del Redentore, affinchè dopo la di lui venuta non potessero gli uomini più dubitarne. Indi stabilì nella Giudea la sua chiesa, ed ivi promulgò ancora le sue leggi, acciocchè gli uomini, non solo col lume naturale, ma anche con l' aiuto di esse intendessero meglio quello che doveano fare, e quello da cui doveano astenersi. Ecco finalmente co-

(1) L. 1. c. 15.

me venne in terra il Verbo eterno, prese carne umana, nacque e promulgò la sua legge di grazia, ch' è stata poi scritta negli evangelj, e che non già distrugge l' antica, ma l' adempie. Quindi, acciocchè i fedeli non errassero nei dubbj che sovra questa divina sua legge doveano insorgere, stabilì la sua nuova chiesa, la quale da Dio stesso illuminata insegnasse poi ai fedeli tutto ciò che doveano credere e praticare circa i costumi. Questa chiesa egli l' ha stabilita come colonna e base della verità, e le ha promesso che tutte le forze dell'inferno non mai potranno contra lei prevalere, secondo scrisse l'apostolo: *Ecclesia Dei vivi, columna et firmamentum veritatis* [1]. E come disse Cristo a s. Pietro: *Aedificabo ecclesiam meam et portae inferi non praevalebunt adversus eam* [2].

Questa chiesa poi è quella che ci fa conoscere il vero Dio; il quale è l'ultimo nostro fine. Ci fa intendere la sua natura divina e ch' egli possiede tutte le perfezioni. Ci fa sapere il premio eterno apparecchiato ai giusti e l'eterno castigo destinato ai peccatori. Ella poi in quanto ai costumi c' insegna una legge tutta santa, piena di carità e di rettitudine, che c' istruisce a vincere gli appetiti disordinati, ad amare il prossimo come noi stessi, e Dio sovra ogni cosa. La chiesa in somma ci propone le leggi così divine, come umane, che dobbiamo e ben possiamo osservare coll'aiutodella divina grazia. Ci propone ancora i divini concilj, che ci rendon più facile l' osservanza dei precetti e ci fanno più grati a Dio. Ella ancora ci fa sapere, con quali mezzi dobbiamo conservarci nella divina grazia, e come ricuperarla, se mai per disgrazia l' abbiamo perduta: questi mezzi sono i santi sacramenti istituiti da Gesù Cristo, per li quali egli ci rimette i peccati e ci comunica le grazie a noi procurate per li meriti della sua passione. Ella ancora ci fa sapere che noi siamo troppo deboli per osservare colle nostre forze i divini precetti e per vincere i nemici che ci tentano a trasgredirli; e che perciò dobbiam sempre ricorrere a Dio colle preghiere per ottenere da esso l' aiuto ad osservarli.

Vedasi pure se fra tutte le leggi può mai trovarsi o pensarsi una legge più santa, più retta e più ordinata. Ed all'incontro si osservi quel che insegnano le altre false religioni. La religione dei giudei un tempo fu retta e santa; ma dopo ch'essi han rifiutata la nuova legge di grazia, sono rimasti ciechi, e son caduti in mille inezie ed empietà. Gli odierni ebrei (i quali oggidì son chiamati talmuldisti, poichè hanno abbracciata la credenza del Talmuld, libro, ossia legge piena di favole, di errori e di bestemmie) dicono che questa è un'altra legge, la quale fu data a Mosè a voce; pertanto gl'inventori del Talmuld nel pubblicarlo ordinarono che tutte le cose ivi comandate si osservassero come leggi divine, ed imposero pena di morte a chi le negasse. In quanto ai misteri divini insegnano i talmuldisti che Iddio in una parte della notte rugge come un lione e dice: *Oimè che distrussi la mia casa e bruciai il mio tempio e rendei schiavi i miei figli!* Dicono che nel giorno poi parte si mette a studiar la legge ed anche il Talmuld: parte ad insegnar ai fanciulli che morirono bambini: e parte a giudicare il mondo; e nell'ultime tre ore si pone a divertirsi con un dragone chiamato Leviatan. Dicono che Dio prima di creare il mondo, molti mondi faceva e li disfaceva; dopo averlo creato poi egli cavalca la notte sopra un cherubino, e visita 18 mila mondi che ha creati. Dicono che Dio disse una menzogna una volta, per metter pace tra Abramo e Sara. Dicono ch'egli per aver diminuita la luce alla luna a confronto di quella data al sole, impose a Mosè che offrisse un bue in sacrificio, acciocchè gli fosse perdonata questa colpa.

In quanto poi ai costumi dicono che chi adora gl' idoli per amore o timore non pecca. Di più dicono che non pecca chi maledice i suoi genitori e lo stesso Dio, purchè non proferisca i nomi

(1) 1. Tim. 3. 15. (2) Matth. 16. 18.

di Dio, come Adonai, Eloin, Sabaoth. Di più dicono che se uno liga il compagno, e così lo fa morire di fame o lo gitta dinanzi ad un lione, è libero dalla morte; altrimenti poi, se lo fa morir di fame senza ligarlo, o se lo gitta avanti le mosche. Di più, che se un reo è condannato da tutti i giudici, è libero dalla morte; altrimenti poi, se parte di loro lo condanna e parte no. Dicono ancora che si salva certamente chi non lascia di mangiare almeno tre volte in ogni sabato. Chi volesse sapere altre sciocchezze ed errori dei presenti giudei, legga il Granata [1] e 'l Segneri [2].

La setta maomettana poi in vece del Talmuld tiene l'Alcorano per sua legge e regola di fede. Quest' Alcorano approva ogni religione che adora Dio, promettendo salute a chiunque vive secondo la legge da sè eletta, benchè dall'una passasse all'altra a suo capriccio. In quanto a' misteri da credere, insegna che anche i dannati, i quali credono all'Alcorano, son liberati dall'inferno. E perciò i maomettani si radono il capo, ma vi lasciano una chiocchetta, sperando che per quella potrà Maometto cavarli dall' inferno. Sperano che almeno nel giorno del giudizio egli colle sue preghiere salverà tutti i suoi seguaci. Per gli altri dannati poi dice l'Alcorano che l' inferno non durerà più di mille anni, rinnovando l'errore di Origene. Il paradiso poi che promette l'Alcorano è un paradiso di cui si vergognerebbero le stesse bestie, se avessero ragione: paradiso di piaceri sensuali. Tanto che Avicenna maomettano, vergognandosi di tal promessa, dice che Maometto in ciò aveva parlato allegoricamente; ma l'Alcorano in niun luogo ammette questa spiegazione di Avicenna.

In quanto a' costumi l'Alcorano permette a ciascuno di rubare a suo piacere. Permette ad ogni uomo aver tante mogli quante ne può alimentare; e permette il divorzio a proprio arbitrio. Permette ogni sorta d'impudicizia colle schiave o suddite. Comanda la guerra e la vendetta, come cose gloriose. Comanda che si uccida chi non crede ad esso Alcorano. Vuole che tengasi comunicazione coi demonj, affin di divinare per via d' incantesimi e sortilegi.

Lascio di parlare delle altre sette eretiche, delle quali ciascuna tiene i suoi particolari errori e disordini. Ma bisogna qui dire qualche cosa dell'ultime eresie del settentrione, che vengono chiamate tutte sotto il nome di religion riformata. Questa religione pretesa riformata (di cui furono capi Lutero, Zuinglio e Calvino) insegna tra gli altri due empj dogmi fondamentali che tolgono la bontà e 'l merito a tutte le opere buone, ed aprono il campo a tutti i vizj. Il primo dogma è che tutti gli uomini nascono egualmente infetti dal peccato originale: ma in modo tale, che tutte le opere dell'uomo, o buone o male, anche dopo il battesimo sono perverse e degne delle pene eterne. Il secondo dogma è che la sola fede, senza bisogno d'altra virtù, rende l'uomo giusto e lo salva; poichè (come dicono) non già si rimettono all'uomo i peccati per la carità o per la grazia; ma la fiducia ch'egli ha nella divina misericordia per li meriti di Gesù Cristo, fa che le sue colpe non gli vengano imputate, ma gli s'imputi la giustizia del Redentore; e così diventa giusto e si salva. In seguito poi di questi due errori ne insegnano molti altri, cioè che l'uomo dopo il peccato di Adamo ha perduto il libero arbitrio, ond' è costretto a volere e non volere quel che da Dio sta predeterminato; che Iddio non già dona a noi la virtù di fare il bene, nè solamente permette il male; ma egli è quello che opera in noi tutte le azioni buone e cattive; che i divini precetti a noi non appartengono punto, mentre sono impossibili ad osservarsi: che a niente ci vagliono i sacramenti per ottenere la divina grazia: che solo ai predestinati è donata la grazia della giustificazione, e che tutti gli

(1) Simbolo par. 4. trat. 2. c. 22.

(2) Incredulo senza scusa p. 2. c. 24. n. 12.

altri sono da Dio predestinati al male: che chi ha la fede in Gesù Cristo, infallibilmente persevera in grazia e certamente si salva, quantunque commetta tutte le scelleraggini del mondo. Ed ecco la bella religione riformata che ha trasformato l' uomo in un mostro d'inferno, giacchè l'ha esentato da ogni legge e gli ha data licenza d' immergersi in tutt' i peccati più enormi, fuorchè nelle infedeltà. Ecco come parla Lutero, e non si arrossisce di scriverlo: *Vides, quam dives sit homo christianus! nulla peccata possunt eum damnare nisi sola incredulitas. Caetera omnia, si stet fides, absorbentur per eamdem fidem* [1]. Ma Calvino passò più innanzi, e disse che le opere buone non solo non giovano, ma ripugnano alla fede: *Tum fidei iustitiae locus est, ubi nulla sunt opera quibus debeatur merces.*

Dunque secondo le loro massime di fede, tutti i cristiani fino alla venuta di questi novelli maestri di religione sarebbero dannati; mentre tutti i veri cristiani, e specialmente i santi ed i martiri avrebbero errato nella fede: giacchè tutti han creduto non bastare i soli meriti di Gesù Cristo a salvarsi, ma esser necessarie, oltre la fede, anche le loro buone opere. Di più essi, quantunque speravano la salute, fidando ne' meriti di Gesù Cristo, non han creduto però per fede di essere predestinati, anzi sono stati sempre con timore sino alla morte; nè han creduto di peccare, operando bene affine di acquistarsi il paradiso; cose tutte opposte alla credenza de' novatori. Ma no, che ben dice il p. Segneri, che la loro credenza e dottrina è peggiore dell'ateismo, poichè l'ateo fa il male sempre con timore, per la difficoltà che trova a persuadersi con fermezza, che non vi sia Iddio nel mondo; laddove questi riformati operano con minor timore lusingandosi di operare secondo la religione da Dio voluta.

All' incontro una delle gran prove della nostra religione cattolica è l'essere esente da qualunque minimo errore. I misteri ch'ella insegna a credere, benchè sieno (come di sovra si disse) alti e superiori alla ragione, non sono però alla ragione contrarj. I precetti poi che impone ad osservare, son tutti santi e giusti. Che cosa più giusta, che amare Iddio sommo bene più degli altri beni, che a confronto di Dio sono ombra e fumo? Amare noi stessi, ma con amore ordinato, che non c' inganni con piaceri apparenti e passeggieri, ma ci conduca a quella felicità che non avrà mai fine? ed amare il prossimo come noi stessi, giacchè tutti siam chiamati a convivere in questa terra, affin di sovvenirci gli uni cogli altri con buoni esempi e colle opere di carità, come compagni di viaggio all'eternità, per ritrovarci un dì insieme giunti al paradiso, dove esser dovremo compagni e concittadini eterni di quella patria beata?

È vero che i precetti della divina legge sono per sè difficili alle forze umane, ma son facili col divino aiuto; e quest' aiuto Dio l'ha promesso e lo concede a chiunque glielo dimanda. *Petite* (così egli ha detto) *petite, et accipietis.* Quindi il sagro concilio di Trento c' insegna: *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adiuvat ut possis.* Pertanto non può negarsi che nella chiesa cattolica vi sono stati sempre molti uomini santi che hanno dati tanti belli esempi di umiltà, di distacco, di castità, di giustizia e di tutte le virtù; e colla loro buona vita a niuno si son renduti molesti ed esosi, se non solamente a coloro che odiavano il lor vivere, come un rimprovero de' loro mali costumi. È certo che niun cattolico mai, che ha menata buona vita, è passato ad essere eretico o infedele. All' incontro molti eretici ed infedeli, che facean vita, se non buona, almeno men disordinata degli altri, son passati ad abbracciare la nostra fede, a fine di trovar salute: segno evidente, che solamente nella nostra chiesa si ritrova vera santità e vera salute.

(1) Luther. de votis monach.

Cap. II. *Contrassegno secondo.*
La conversione del mondo.

Il secondo contrassegno della verità della nostra fede è la conversione del mondo operata per mezzo di Gesù Cristo e de'suoi apostoli. Stava il mondo, come abbiam veduto, immerso in tutti i vizj a' quali è inclinata l'umana natura corrotta dal peccato; onde per ammirare la sua prodigiosa conversione, dee considerarsi per prima la difficoltà della nuova legge che fu predicata: indi la debolezza de' predicatori, e finalmente l'opposizione de' potenti a non farla ricevere.

Per prima questa nuova legge insegnava cose difficili a credere, per esser misteri incomprensibili dalla mente umana; come sono il mistero della ss. Trinità, per cui dobbiam credere che vi sono bensì tre persone divine, ma non sono che un solo Dio, perchè hanno una sola sostanza, una sola essenza ed una sola volontà: il mistero della incarnazione, per cui dobbiamo credere che il figliuolo di Dio si è fatto uomo, ed è una sola persona, la quale è vero uomo e vero Dio, ed ha sofferti patimenti e morte per salvare il genere umano. Oh quali estremi tra loro infinitamente distanti! Dio ed uomo! credere la grandezza annientata! l'altezza umiliata! Sicchè dobbiamo adorare per Dio un uomo condannato e morto in croce. Cose, che a principio parvero a chi le udiva uno scandalo ed una pazzia, come scrisse l'apostolo: *Praedicamus Christum crucifixum, iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam* [1]. Il mistero del ss. sagramento dell'altare, per cui dobbiam credere, che per le parole della consecrazione la sostanza del pane e del vino si converte realmente nel corpo e sangue di Gesù Cristo. Il risorgimento de' morti, per cui dee credersi che un corpo fatto polvere dovrà nel giorno del giudizio finale risuscitare, quale fu prima in vita.

In oltre questa legge insegnava cose difficili a praticarsi. Insegnava a negare se stesso, a vincere i proprj appetiti, ad amare i nemici, a mortificare la carne, a patire con pace, ad umiliarsi con tutti, a soffrire i disprezzi, ed a riporre tutto il nostro bene nella speranza della vita futura. E ciò l'insegnava a gente cieca ed abituata nei vizj, che riponeva tutto il suo bene ne' piaceri della vita presente. Cessino pertanto Lutero e Calvino di vantarsi della moltitudine de' seguaci che ebbero nella dottrina che predicarono. Se essi avessero predicato il digiuno, la penitenza, la castità, lo spogliamento degli averi, l'annegazione dell'amor proprio; allora in verità il numero dei seguaci sarebbe stato un gran prodigio, come già è avvenuto nella nostra religione predicata ed abbracciata da tanti. Ma predicando essi la libertà dei sensi e l'abolimento di ogni mortificazione e di ogni ubbidienza alle leggi ed a' superiori, sarebbe stato prodigio, non già l'aver molti seguaci, ma l'averne pochi. Sarebbe meraviglia vedere un ruscello che sale per la montagna, ma non è meraviglia vederlo scendere alla valle.

Per secondo, bisogna considerare quali furono i predicatori che dovettero promulgare questa nuova legge di Gesù Cristo, e sbandire l'idolatria e tanti vizj dal mondo: furono pochi e rozzi pescatori, uomini senza lettere, senza nobiltà, senza ricchezze e senza protezione.

Per terzo questi poveri pescatori dovettero propagar la fede in mezzo a tanti magistrati, principi, imperatori, che si armarono contro di loro con tutte le forze, esiliando, spogliando de' beni, ed uccidendo colle morti più orribili coloro che abbracciavano una tal fede. E tali predicatori ben ebbero la consolazione di vedere tra pochi anni promulgata ed abbracciata la fede cristiana per tutto il mondo. Onde s. Paolo scrisse a' romani: *Fides vestra annuntiatur in universo mundo* [2]. Ed a' colossensi, parlando della stessa fede, scrisse: *In universo mundo et fructificat, sicut in vobis* [3]. S. Ignazio poi

(1) 1. Cor. 1. 23. (2) Rom. 1. 8. (3) Coloss. 1. 6.

al principio del secondo secolo, e s. Ireneo sul mezzo, attestano che la religione cristiana era già divulgata per tutte le provincie abitate. Tali promulgatori dunque della nostra fede ottennero di vedere dagli stessi idòlatri disprezzati e calpestati i loro dei, prima da essi adorati; di vedere abbracciati colla credenza tanti misterj sì difficili a credersi; di vedere sradicati i vizj invecchiati per tanti secoli, abborriti i piaceri, abbandonate le ricchezze e gli onori mondani; ed all'incontro abbracciati i travagli, le ignominie, la povertà, le persecuzioni e le morti, e specialmente ciò avvenne in quei tempi felici della primitiva chiesa, ne' quali gli uomini pareano divenuti angeli.

Bella cosa fu allora il vedere il gran numero degli anacoreti, che lasciando le patrie e le loro case, popolarono i deserti; e de'martiri, che per non tradir la fede diedero la vita fra' tormenti più fieri che seppe inventare la crudeltà umana e la rabbia dell'inferno. Rinunziavano essi alle ricchezze e agli onori più grandi che loro offerivano gl'imperatori, e s'abbracciavano coi tormenti e colla morte. Ardeano a tal segno quei beati fedeli d'amore verso Gesù Cristo, che desideravano con maggior ansia i dispregi, le croci e la morte, che non bramano i mondani le delizie e le grandezze della terra. I presidenti delle provincie avvisavano agli imperatori, ch'essi non trovavano più nè patiboli nè carnefici bastanti al numero de' cristiani che si offerivano a morire per la fede di Gesù Cristo. Pareva in somma che tali uomini avessero perduto l'essere umano e l'orror naturale che ognuno ha a' tormenti ed alla morte. Chi non vede che questa non poteva essere opera della natura, ma che fu tutta della grazia? E la maggior meraviglia fu, che quanto più i presidenti e gl'imperatori cercavano d'impedire la conversione de' popoli, e più perseguitavano i fedeli, tanto più si propagava la fede: quanti più cristiani martirizzavano, più questi si multiplicavano: come se le loro morti fossero semenze felici che rendessero frutto raddoppiato.

Or se tali uomini non fossero stati santi, ed invigoriti dalla forza divina, come avrebbero potuto resistere a tante persecuzioni? Ma pur è vero che tra queste persecuzioni si vide in tutte le parti del mondo abbracciata la fede, adorato Gesù Cristo, edificate tante chiese tra' giudei, tra' greci, tra' romani, tra gli sciti, tra' persiani e tra tante altre barbare nazioni fino agli ultimi confini della terra. E ciò fra quanto spazio di tempo? Abbiamo da Tertulliano, com'egli scrisse che in capo al secondo secolo non v'era luogo della terra, che non fosse abitato da cristiani. Nel quarto secolo poi, a tempo di Costantino imperatore, si vide la nostra fede propagata da per tutto. Scrisse s. Girolamo dalla Palestina, a' suoi tempi, così: « Le corone de' regi sono abbellite col segno della croce. In questo paese riceviamo ogni giorno compagnie di monaci che vengono dall'Indie, dalla Persia e dall'Etiopia. L'armeno già lasciò le sue sette. Gli unni imparano il salterio. Gli sciti ardono col calore della fede. L'esercito de' geti porta i segni della chiesa. » Fin qui il santo dottore. Scrisse di più Palladio, che sul principio del quarto secolo nel territorio d'una sola città d'Egitto abitavano ventimila vergini religiose che facevano vita santa.

In somma la nostra santa fede è stata universalmente abbracciata dalle genti; che perciò chiamasi cattolica, cioè universale; non già perchè ella sia tenuta da tutti gli uomini, ma perchè è abbracciata da ogni genere di nazioni, ed è sparsa in tutte le parti del mondo; giacchè anche a' tempi nostri, ne' quali vediamo la nostra religione abbandonata da' maomettani e da tante società di eretici, contuttociò appena vi è angolo della terra, ove non vi sieno veri fedeli che la professino, e chiese ove almeno in segreto non si onori Dio col santo sagrificio dell'altare, secondo quel che predisse già il profeta Malachia: *Ab ortu enim solis usque ad oc-*

casum magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur, et offertur nomini meo oblatio munda [1]. Questa fu la risposta di s. Agostino a Cresconio, che gli opponea, non potersi chiamare la nostra chiesa cattolica ed universale, mentre la di lei fede non è abbracciata da tutte le genti: basta (rispondea il santo) che in tutto il mondo vi sieno veri fedeli; poichè (dicea) per dirsi cattolica la chiesa non è necessario che tutti gli uomini di tutte le nazioni la credano, ma basta che in tutte le nazioni vi sieno alcuni che la tengano: *Non* (oportet) *ut omnes credant; omnes enim gentes promissae sunt, non omnes homines omnium gentium* [2]. Eh che la chiesa cattolica troppo visibilmente apparisce vera a tutti. *Hanc ignorare nulli licet*, dice lo stesso s. Agostino [3]. Ella solamente è invisibile a chi vuol chiudere gli occhi per non vederla, e seguire i proprj appetiti.

Nè osta il dirè che molti de' nostri cattolici menano vita indegna di cristiani. Ciò da noi non si niega; anzi aggiungiamo che i peccati di tali cattolici sono men degni di scusa; mentr'essi, benchè provveduti di tanti aiuti di sagramenti, di prediche e di buoni esempj, pure vivon male, e nemici di Dio. Ma dee considerarsi che le loro colpe in vece di pregiudicare alla verità e santità della nostra fede, più presto la manifestano. È un' ingiustizia troppo grande, incolpar la fede per la mala vita de' suoi fedeli. Chi tiene la vera fede, non lascia d'esser uomo fragile ed inclinato al male, nè perde l'arbitrio di abbracciare qualunque vizio che vuole. Iddio vuol esser da noi servito, ma non servito a forza, a modo di schiavi, costringendoci a voler per necessità ciò che non vogliamo. Tutti i nostri errori son proprj nostri, non della fede nè della chiesa, che tal fede ci propone a credere. È chiaro dagli evangelj, che la chiesa militante contiene vergini sagge e stolte, frumento e zizania, giusti e peccatori. È certo non però, che non s'è veduto mai un cattolico passato ad abbracciare qualche setta eretica, e non divenuto più corrotto ne' vizj. All' incontro non mai s'è veduto alcun infedele o eretico, che sia passato con buon fine ad abbracciar la nostra fede, e non sia divenuto più morigerato nel vivere. È vero che nella chiesa cattolica vi sono molti cattivi, ma vi sono ancora molti buoni: vi sono tanti buoni sacerdoti, tanti religiosi, e tanti anche secolari che in mezzo al mondo fanno vita santa. Ma in tutte le sette eretiche sarebbe un prodigio il trovare alcuno che vivesse bene e lontano da' vizj.

A confronto poi della nostra chiesa cattolica, vediamo qual è stata la nascita e la propagazione che hanno avute l'altre sette. I maomettani confessano che prima della venuta di Maometto v'era già la legge cristiana, e confessano che questa legge insegnava già la vera dottrina: ma siccome alla legge di Mosè succedè quella di Cristo, così (dicono) alla legge di Cristo succedè la legge di Maometto. Ma se essi concedono che la dottrina di Cristo fu vera un tempo, debbono ancor confessare ch'è falsa quella di Maometto. Gesù Cristo disse che non può salvarsi chi non è battezzato [4]. Gesù anche disse che tutte le potenze dell'inferno non avrebbero mai prevaluto contro la sua chiesa [5]. Dunque, se non già per tanti secoli, ma per un solo momento fu vera la dottrina di Gesù Cristo; non ha potuto mai esser vera la dottrina di Maometto, o di qualunque altra società contraria a quella di Gesù Cristo. È vero che la legge di Mosè un tempo fu vera, ed a quella succedè la legge del Messia, che fu differente; ma la legge del Messia non già fu opposta a quella di Mosè, ma adempilla; mentre ne tolse le cerimonie ed i sacrificj che erano figure della legge di grazia, e sostituì a quelli i sagramenti che attualmente cagionano la grazia. Del resto i precetti spettanti alla buona vita non furono già dal nostro Salvatore alterati,

(1) Malach. 1. 11. (2) S. Aug. l. 3. c. 66. (3) Tract. 2. in ep. 1. (4) Io. 3. 5. (5) Matth. 16. 18.

ma perfezionati. Quindi dice s. Tommaso l'angelico [1] che la legge evangelica non si chiama nuova, perchè sia nuova di tempo, ma perchè è nuova di perfezione.

Se parliamo poi degli ultimi eretici della chiesa pretesa riformata, la stessa novità li dichiara, non già riformatori della religione cristiana, com' essi si chiamano, ma distruttori. La loro riforma non riguardò già la riforma de' costumi, mentr'essi colle loro false dottrine apriron la via a tutti i vizj togliendo l'obbligo di ubbidire a qualunque legge umana o divina; ma riguardò i dogmi della religione, calunniando la chiesa romana, col dire ch' ella era mancata, avendo adulterati i veri dogmi di Gesù Cristo. Ma no, perchè la chiesa romana (come abbiam considerato di sovra) stabilita una volta dal Redentore, non era soggetta a mancare, attesa la promessa fattale da Gesù Cristo medesimo, che l'inferno non sarebbe mai prevaluto contro di essa. Se dunque è stata vera un tempo, è necessario confessare che ella sia stata e sarà sempre vera, e che ogni religione che ad essa non si uniforma, è certamente falsa. Se dunque è vero, come non può negarsi, che tutti gli eresiarchi venuti al mondo dopo la venuta del Messia, gli Arj, i Nestorj, ed altri simili, ed ultimamente i Luteri ed i Calvini sono usciti dalla chiesa romana; bisogna confessare che questa è l'unica vera chiesa, che persevera qual fu già fondata da Gesù Cristo: *Haereses omnes* (dice s. Agostino) *de illa exierunt, tanquam sarmenta inutilia de vite praecisa; ipsa autem manet in radice sua* [2]. Ma questo punto si chiarirà più a lungo nel *capo. IV.*

Ma diranno: se la propagazione della religione cattolica prova ch' ella sia stata la vera, sarà ancor vera la setta maomettana, la scisma greca, e ben anche vere le società protestanti; giacchè similmente queste tra poco tempo sono state da molti popoli abbracciate. Ma (rispondiamo) bisogna osservare che queste sette non ebbero altra origine, che dallo spirito di licenza o di superbia. La legge maomettana concede ogni licenza alla carne in questa vita, e non promette, che una licenza maggiore della stessa sorta nell'altra. La scisma poi de'greci ebbe origine dalla superbia d'un Ario, d'un Nestorio, d'un Macedonio, e d'altri simili ministri di Lucifero. Dalla superbia insieme e dalla licenza, e dall'avidità di occupare i beni della chiesa ebbero il lor principio le sette di Lutero, di Zuinglio, e di Calvino: i quali ribellandosi dalla chiesa romana, cercarono di abolire la castità, l'ubbidienza, e tutte le altre virtù cristiane, con rilasciar la briglia ad ogni scelleraggine, dicendo che i nostri peccati non poteano impedire che la divina misericordia non ci salvasse. Ecco come predicava Lutero: *Quanto sceleratior es, tanto citius Deus suam gratiam infundit* [3]: Così anche insegnava Calvino: *Sublata legis mentione, et omnium operum cogitatione seposita, unam Dei misericordiam amplecti convenit* [4]. E perciò questi empj maestri di fede ebbero il seguito di tanti miseri, che per vivere a loro capriccio, e senza freno di legge, rinunziarono alla vera fede. E se è così, come mai può giudicarsi che fosse nata da Dio la propagazione di queste sette, le quali non hanno avuta altra origine che dalla superbia, dall'impudicizia e dalla cupidigia; quandochè all'incontro Iddio non ha altro fine nelle sue opere, che di far la sua gloria, e di rimuover da noi ogni vizio ch'è opposto al suo onore ed alla nostra eterna salute?

Cap. III. *Contrassegno terzo.*

Stabilità de' dogmi sempre uniforme.

Il terzo contrassegno della verità di nostra fede, dopo che ella fu promulgata dagli apostoli, è la sua stabilità e costanza sempre uniforme nei dogmi, che dalla chiesa romana sono insegnati. Non potea già venir meno la promessa di Gesù Cristo, che contra la sua chiesa, stabilita da esso per colonna

(1) 1. 2. q. 107. a. 1. ad 2. (2) L. 1. de symb. c. 6. (3) Ser. de piscat. Petri (4) L. 3. inst. c. 19. §. 2.

della verità, non avessero mai a prevalere le forze dell'inferno. Ciò non fu dubitato dallo stesso Calvino, che scrisse: *Unde sequitur fieri non posse, ut diabolus cum toto mundi apparatu ecclesiam unquam deleat, quae in aeterno Christi solio fundata est.* Tentarono i tiranni di distrugger la chiesa di Gesù Cristo, ma con tutte le loro violenze non poterono a ciò arrivare; anzi le aggiunsero e moltiplicarono i seguaci. Tentarono anche gli eresiarchi di contaminarla coi loro errori; e lo fecero con maggior furore, poichè dove i tiranni la combattevano di fuori, essi eran nemici chiusi di dentro; ma non han potuto mai abbatterla. E se in qualche tempo ella ha patito danno in una parte del mondo, Iddio in altre parti questo danno ha ristorato; e specialmente ciò è avvenuto in questi ultimi tempi, in cui gli eretici moderni hanno infettato il settentrione; ma il Signore ha consolata la chiesa coll'acquisto fatto alla fede di tanti popoli nell'Indie così orientali, come occidentali; in modo ch'è stato più grande il guadagno che la perdita. Scrisse s. Agostino: *Ipsa est ecclesia vera, ecclesia catholica; contra omnes haereses pugnare potest, expugnari non potest* [1].

Oppongono gli eretici, e dicono che anche l'idolatria ebbe per tanti anni stabilità, e dopo la promulgazione del vangelo pure han durato e durano costantemente la scisma greca, la setta dei maomettani, e la religione dei giudei. Si risponde che per dimostrare la stabilità d'una religione come contrassegno della vera fede, non basta dire che abbia durato lungo tempo, ma bisogna mostrare che sia stata contrastata, perseguitata, e siasi mantenuta ferma. Ciò non può dimostrare l'idolatria, perchè ella fu protetta, prima d'essere sbandita dal vangelo, da tutte le potenze della terra. E se questa idolatria oggi vive in qualche ultimo angolo del mondo, vive colà e si mantiene, perchè non è perseguitata da niuno, anzi gli stessi dominanti la professano e la difendono.

In quanto alla scisma greca non è vero che ella abbia avuta costanza; poichè i greci antichi ben riconobbero il pontefice romano per capo della chiesa, come specialmente si dichiarò nel concilio efesino contra Nestorio, nella di cui causa dissero i vescovi del concilio, che lo condannavano in vigor della sentenza prima fatta da Celestino papa, con queste parole, come riferisce Evagrio: *Epistola ss. patris nostri et collegae Coelestini episcopi ecclesiae romanae necessario compulsi etc.* [2]. Lo stesso praticossi nella causa di Eutichete, il quale, essendo stato condannato da Flaviano nel concilio costantinopolitano 1. ricorse a s. Pier Grisologo, vescovo di Ravenna, acciocchè lo proteggesse presso di s. Leone papa: il Grisologo gli rispose che si sottomettesse in tutto al pontefice romano: *Quoniam* (si noti la ragione) *b. Petrus, qui in propria sede vivit et praesidet, praestat quaerentibus fidei veritatem: nos enim extra consensum romanae civitatis episcopi causas fidei audire non possumus* [3]. Ma perchè Eutichete non volle a ciò acconsentire, indi s'intimò il concilio calcedonese, a cui presiedè già s. Leone per mezzo dei suoi legati, e ivi fu condannato con Eutichete anche Dioscoro, che avea avuto l'ardire di congregare un conciliabolo in Efeso a favor di Eutichete, *sine auctoritate sedis apostolicae, quod nunquam factum est, nec fieri licet*, parole del calcedonese [4]. E fu deposto colla sentenza scritta in questa forma: *Unde ss. Leo per praesentem sanctam synodum una cum b. Petro, qui est petra catholicae ecclesiae, et rectae fidei fundamentum nudavit eum* (cioè Dioscoro) *tam episcopatus dignitate, quam ab omni sacerdotali alienavit ministerio* [5]. Quindi pregato s. Leone a confermare il concilio, egli lo confermò coll'epistola che comincia *Repletum est;* a riserba del primato dato al patriarca costantino-

(1) Lib. 1. de symb. c. 6.
(2) Evagr. lib. 1. histor. cap. 4.
(3) Ap. Nat. Alex. hist. sec. 5. c. 5. §. 5.
(4) Act. 3. ap. Evagr. l. 2. c. 4.
(5) L. c.

politano sopra l'alessandrino ed antiocheno colla lettera 59 che comincia, *Omnem quidem fraternitatem etc.* Tralascio altri simili fatti, ma da questi due ben si vede per prima l'autorità che sempre ha avuta il papa sopra i concilj: e per secondo si vede non esser vero che i greci nel separarsi dall'ubbidienza del vescovo di Roma, conservino la dottrina de' loro maggiori. Aggiungasi poi, che i medesimi greci nelle loro scisme sono molto opposti tra loro stessi ne' dogmi della fede.

In quanto poi a' maomettani e giudei, che maraviglia fa il vedere (dice saggiamente il p. Segneri) che siegua ad ardere un fuoco, che viene continuamente acceso coll'untume de' diletti carnali? Questa non è fede, ma corruttela di senso. E poi la religion maomettana, per mantenersi, quali contrasti mai ha sofferti simili a quelli che ha patiti la religion cattolica? tanto più che la nostra fede è sparsa in molte provincie non dominate dal papa, ma il maomettismo non vive, che ne' paesi soggetti al gran soldano, nei quali non è combattuto da alcuno che ne manifesti la falsità. Aggiungasi che i maomettani, benchè tutti sieguano la dottrina di Maometto, nondimeno son molto diversi tra di loro nella credenza; onde delle loro sette se ne numerano sino a sessanta. Ma che meraviglia fa ciò, mentre lo stesso Maometto in tali luoghi del suo alcorano chiaramente si contraddice? In un luogo dice che ognuno può salvarsi nella propria legge; in un altro lo nega. In un luogo nega che i cristiani abbian vera legge; in un altro l'afferma. In un luogo asserisce che Cristo fu crocefisso in persona propria; in un altro dice che sostituì un altr'uomo sulla croce in luogo suo: e fa mille altre contraddizioni che si tralasciano per brevità.

I giudei poi, quantunque sono vilipesi e conculcati in ogni parte della terra, non però chi non vede che la loro costanza non è costanza ma ostinazione, già pronosticata tanti secoli prima dalle divine scritture, come pena del loro delitto in aver rifiutata la legge di grazia, e tolta ingiustamente la vita al lor Redentore? Vedono i miseri avverati i castighi loro minacciati; vedonsi privi di tempio, di sacerdoti e di sacrifizj: vedonsi discacciati dalle loro patrie ed abborriti da tutte le nazioni; e questa può dirsi costanza? Oltrechè qual fede costante e ferma possono avere gli odierni giudei, se la loro dottrina, come abbiam veduto di sopra, oggidì è così piena di empietà e di errori?

In quanto finalmente alle altre sette separate dalla chiesa cattolica, contansi 305 eresie uscite dalla medesima, molte delle quali sebbene hanno ottenute protezioni di principi, d'imperatori e d'uomini letterati e sollevati in dignità, che l'han difese colla voce e cogli scritti, pure di esse appena n' è restata la memoria, e qualche misero avanzo tra gente di perduta coscienza. Regna, è vero, finora in molti luoghi la religion riformata di Lutero e di Calvino; ma si osservi con quale stabilità ed uniformità ella regni ne' punti della fede. I luterani tra lo spazio di cinquant'anni si divisero in tre sette, di luterani, semiluterani, e di antiluterani. Indi i luterani si suddivisero in undici altre sette, i semiluterani in altre undici, gli antiluterani in cinquantasei, come rapporta il Lindaano[1]. La scuola similmente dei calvinisti presto si divise in più sette, e di queste se ne numerano più di cento. Si osservi presso Natale Alessandro [2], in quante sette specialmente in Inghilterra son divisi i calvinisti! Vi sono i puritani, che seguitano la dottrina pura di Calvino, i piscatoriani, che furono dichiarati eretici da' calvinisti di Francia: gli anglo-calviniani, che consacrano i vescovi, ed ordinano i sacerdoti, cose rigettate dagli altri calvinisti: gl' indipendenti, che non riconoscono superiore, nè ecclesiastico nè politico: gli antiscritturiani, che rifiutano tutte le scritture; i quakeri, che vantano continue estasi

(1) Epist. Ranzam ad Luth.

(2) Hist. sec. 15. et 16. c. 2 a 17 §. 3.

e rivelazioni: i ranteri, che stimano lecita ogni cosa a cui si sente incitata la natura corrotta. L' Olanda poi si trovò un tempo divisa in due fazioni di arminiani e di gomaristi; benchè appresso in un certo loro conciliabolo dell'anno 1618. fu condannato Arminio capo di una setta, come scismatico; e perchè Grozio e 'l cancelliere Barneboldo non vollero ubbidire, Grozio fu carcerato e Barneboldo decapitato. Ecco la bella costanza e uniformità di fede che hanno queste società de' novatori! Questo fa lo spirito della superbia, fa, che siccome gli eresiarchi si distaccano dall' ubbidienza della chiesa, così i loro seguaci si distacchino poi dalla soggezione de' loro stessi maestri, e formino nuovi sistemi e nuove sette.

Ma qual maraviglia è che i discepoli di Lutero e di Calvino siano così discrepanti tra loro nei dogmi della fede, quando essi medesimi maestri sono così contrarj a loro stessi? Leggasi la storia delle variazioni delle chiese protestanti scritta da m. Bossuet vescovo di Meaux, ed osservinsi le diversità di dottrine, e le contraddizioni che dissero e scrissero contra loro medesimi Lutero e Calvino. Le sole contraddizioni che Lutero pronunziò e scrisse di tempo in tempo circa gli articoli della fede (Lutero, dico, confessato da tutt' i protestanti, come la prima fonte della fede pura, e chiamato apostolo da Calvino, che non dubitò di scrivere: *Res ipsa clamat, non Lutherum initio locutum, sed Deum per os eius*), bastano a far vedere la falsità della sua credenza. Egli mentre visse, non fece altro che contraddirsi; sempre contrario a se medesimo, oppugnando la stessa sua dottrina. Prima disse che le buone opere non erano necessarie alla salute; appresso le confessò necessarie. Mille contraddizioni disse poi intorno alla giustificazione, al valor della fede, ed al numero dei sacramenti. Nel solo articolo dell'eucaristia si notano da trenta sue contraddizioni. Onde il cattolico principe Giorgio di Sassonia a' tempi di Lutero solea saggiamente dire che i luterani non sapeano oggi quel che avessero a credere il domani. Calvino poi circa l'eucaristia quante sentenze mutò! Possono vedersi presso il mentovato M. Bossuet nella sua opera citata. Ma io dissi male, che tante contraddizioni bastavano a dimostrare la falsa credenza di questi empj maestri di fede, quandochè bastava una sola contraddizione a far conoscere, ch'essi non eran già investiti dallo spirito di Dio; poichè *Qui semel mentitur ex Deo non est*, come confessava lo stesso Lutero. Lo Spirito santo è uno, ed è immutabile; ond'è, che *negare seipsum non potest*, secondo scrive l'apostolo [1]. Troppo falsamente dunque vantavasi Lutero d'aver lo spirito di Gesù Cristo nel propagare la dottrina che insegnava dicendo (investito dalla sua superbia): *Certissimus sum, quod doctrina mea non sit mea, sed Christi*, meglio avrebbe detto, *sed diaboli*.

All' incontro ben dimostra la verità della chiesa cristiana cattolica il veder là sua costanza ed uniformità di dottrina ne' dogmi della fede tenuti sin dal principio in cui fu fondata da Gesù C. Ella è stata la stessa in tutti i tempi, sicchè quelle verità che oggi noi crediamo, furon già credute ne' primi secoli come la libertà dell'arbitrio, la virtù de' sacramenti, la presenza reale di Gesù Cristo nell'eucaristia, l'invocazione dei santi, la venerazione delle loro reliquie ed immagini, l'esistenza del purgatorio. I novatori ardiscono di chiamare errori queste verità di fede, e poi dicono (come ci fa sapere il Bellarmino [2]) che tali errori furon certi *nei* nel volto della chiesa nascente. Dunque l'adorar Gesù Cristo come presente nell'eucaristia, l'adorar la croce, il venerar le immagini de' santi ne' primi secoli non furono che semplici *nei?* e come poi oggidì questi *nei* son diventati empie idolatrie, come essi le chiamano? o forse le idolatrie sono semplici *nei?* In oltre come ha potuto Iddio permettere questi errori così enormi per tanti secoli nella sua chiesa, sino a che

(1) 2. Tim. 2. 13. (2) De notis eccl. c. 5.

venissero questi novelli maestri, Lutero, Zuinglio, Calvino a dissiparli ?

Ma no, che quella chiesa la quale da principio è stata vera, sempre sarà vera; e siccome è uno il vero Iddio, così una ancora è la vera fede, ed una è la vera chiesa di Gesù Cristo che insegna questa fede: *Una fides, unum baptisma, unus Deus* [1]. Fuori di questa vera chiesa, ch' è l' unica arca di salute, niuno può salvarsi come confessò lo stesso Calvino. Il carattere della vera chiesa di Gesù Cristo è questo, cioè che ella sia stata fondata da esso medesimo Redentore, propagata poi da' suoi apostoli, e data quindi ad essere retta da' pastori, che dagli stessi apostoli discendono per legittima e continuata successione. Ciò ben fu dichiarato da san Paolo, quando scrisse agli efesi [2]: *Ipse dedit quosdam quidem apostolos... alios autem pastores et doctores ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi.* Or questo carattere e questi contrassegni non possono trovarsi che nella chiesa romana ; dove non può negarsi che i loro pastori traggono la loro origine immediatamente dagli apostoli, come attestano s. Cipriano, s. Girolamo, s. Agostino, e prima di essi s. Ireneo, scrivendo così: *Per Romae fundatae ecclesiae eam, quam habet ab apostolis, traditionem et fidem, per successionem episcoporum provenientem usque ad nos, confundimus omnes eos qui per caecitatem et malum conscientium aliter quam oportet colligunt* [3]. Lo stesso scrive Tertulliano [4] il quale dice che quella società cristiana, che non potesse dimostrare d'essere stata la prima, per farsi conoscere vera e legittima, almeno dovrebbe provare di aver l'origine da alcuno degli apostoli. Ma ciò era quel che assicurava s. Agostino a tenere fermamente, che la romana fosse la vera chiesa di Gesù Cristo : *Tenet me* (dicea) *in ipsa ecclesia ab ipsa sede Petri usque ad praesentem episcopatum successio sacerdotum* [5]. Dunque la costante e perpetua successione de' pontefici da s. Pietro sino a' tempi nostri prova ad evidenza essere la chiesa romana la vera chiesa di Gesù Cristo.

Ma, dicono, la chiesa romana da tempo in tempo ha definite più cose di fede, che prima non erano di fede; dunque ella non è stata sempre uniforme ne' dogmi. Si risponde che l'aver la chiesa definiti successivamente in decorso de' tempi più dogmi prima non definiti, non fa ch' essa non sia stata sempre uniforme negli articoli di fede; perchè ciò non fa che la chiesa abbia mutati dogmi, ma dimostra solamente ch'essa sul fondamento della scrittura e della tradizione abbia da tempo in tempo dichiarati più articoli che prima non erano stati dichiarati: ma che per altro essi ben erano di fede, prima d'essere stati dalla chiesa definiti.

È certo all'incontro che la chiesa romana è la prima e l'unica, che da Gesù Cristo è stata fondata. Chi volesse negar ciò, assegni pure quale altra sia stata questa prima chiesa. Ma ciò apparisce chiaramente dalla stessa separazione che dalla chiesa romana han fatta le sette eretiche; mentre appunto per non voler ella ammettere le dottrine nuove e diverse dalle sue da lei sempre tenute, queste sette si sono da essa separate. Sicchè tutte le società che dalla chiesa romana si son divise, come l'ariana, la nestoriana e simili, e specialmente la riformata, da essa son certamente uscite. Dunque la sola romana è la vera chiesa di Gesù Cristo, e tutte l'altre son false: *Ex hoc ipso* (scrisse s. Girolamo) *quod postea instituti sunt, eos se esse iudicant, quos apostolus futuros praenunciavit,* cioè falsi profeti e dottori.

Cap. IV. *Seguita la stessa materia.*

Quindi bisogna dire a questi novelli maestri di fede quel che dicea Tertulliano a' novatori de' suoi tempi : *Qui estis vos? quando et unde*[6]*?* Diteci, Lutero, Zuinglio, Calvino, Socino, chi siete voi? donde siete venuti? Voi era-

(1) Eph. 4. 5. (2) C. 4. (3) L. 3. c. 3.
(4) L. de praescr. c. 20.
(5) Ep. fundamenti c. 4. n. 5.
(6) De praescript. c. 37.

vate già nella chiesa romana: da quella chi v'ha mandati a predicare queste nuove dottrine che avete sparse? Dice l'apostolo che ogni predicazione bisogna che sia approvata dalla legittima missione: *Quomodo prædicabunt, nisi mittantur?*

È vero che la missione può essere di due sorte, ordinaria e straordinaria. Può darsi la missione straordinaria, come fu quella di s. Paolo, ma una tal missione non sarà mai stimata legittima, se non è comprovata da una rara santità di vita, ed insieme da'miracoli. Tale fu la missione di s. Paolo il quale perciò scrisse: *Tametsi nihil sum, signa tamen apostolatus mei facta sunt super vos in omni patientia, in signis et prodigiis et virtutibus* [1]. E tale dovea essere ancora la missione dei capi delle sette contrarie alla chiesa romana, cioè dovea essere accompagnata da una gran santità di vita e da' miracoli. Ma in quanto alla vita santa, noi vediamo che gli eresiarchi, e specialmente questi ultimi del settentrione han fatta una vita indegna non solo di cristiano, ma anche di uomo, e così hanno insegnato a vivere anche agli altri. In quanto poi a' miracoli, dicea di loro Erasmo (nel suo trattato *de libero arbitrio*): *In quibus nec est sanctimonia, nec miracula, ut qui nec caudam quidem equi sanare queant.* È celebre il miracolo che fece Lutero in Vittemberga, come narra Federico Stafilo, prima luterano, e poi convertito alla fede cattolica, il quale vi si trovò presente e lo vide co' propri occhi. Egli nel suo scritto intitolato *Responsio contra Iac. Smidelin. pag.* 404 scrive così: « Fu condotta da Misna una figliuola indemoniata a Lutero, acciò fosse da lui liberata. Egli la fece condurre nella sagrestia della chiesa, e cominciò ad esorcizzare il demonio, non come usa la chiesa cattolica, ma a modo suo. Il demonio, non solo non l'ubbidì, ma lo riempì di spavento; onde Lutero cercò di uscire subito da quella stanza, ma lo spirito maligno chiuse le porte. Lutero corse alla finestra, affin di uscire almeno per quella, ma anche la trovò chiusa con ferri. In fine fu somministrata di fuori una scure, ed io, come più giovane e robusto, con quella feci in pezzi la porta, e così scappammo. » Più funesto fu il miracolo che fece Calvino, come scrive Girolamo Bolzech [2], che disse così: « Un certo nominato Bruleo, essendo povero, ricorse a Calvino, il quale promise di sovvenirlo, purchè avesse egli fatta una cosa che da lui volea. La cosa era ch'egli si fingesse morto, e che alla voce poi d'esso Calvino, avesse dimostrato di risuscitare. Ubbidì il povero Bruleo, ma che avvenne? quando Calvino gridò: *Bruleo in nome di Gesù Cristo alzati*, quel misero non fece moto; replicò Calvino il comando, e Bruleo non si movea. Finalmente andò la moglie a scuoterlo e lo trovò veramente morto; ond' ella piangendo poi, e gridando ad alta voce, cominciò a raccontare in pubblico il fatto com'era andato. »

Posto dunque che la missione di cotesti nuovi istitutori di religione non è stata straordinaria, perchè destituta della santità della vita e de'miracoli; dovrebbero essi provare che la loro missione è stata almeno ordinaria. La missione ordinaria è quando il sommo pontefice per tutto il mondo, o pure i vescovi per le loro diocesi mandano sacerdoti a propagar la fede ne' popoli. Ma i novatori, come possono appropriarsi questa missione, quando essi, separandosi da' vescovi e dal capo della chiesa romana, qual è il papa, sono usciti a predicare e piantare una religione tutta opposta a quella che la chiesa romana professa? Se dunque (torniamo a replicare il detto di sopra) la chiesa romana è stata la prima fondata da Gesù Cristo e stabilita dagli apostoli, e tutte le altre società separandosi da lei, da lei sono uscite; dunque tutte son false e scismatiche, e la sola romana è la vera chiesa di Gesù Cristo.

Sì (dicono i protestanti) è stata vera un tempo la chiesa romana, ma poi è mancata dopo tre o quattro secoli, o

(1) 2. Cor. 12. (2) In vita Calvini c. 13.

come dicono altri) dopo cinque secoli, cadendo in errori: e così si estinse, e Lutero la ristabilì. Ecco come parla l'eretico Gerardo: *Certum quidem est ecclesiam antiquam primis quingentis annis veram fuisse et apostolicam doctrinam tenuisse* [1]. Ma rispondiamo che la vera chiesa non può mancare, come ci assicurano le scritture in tanti luoghi. Ecco quel che disse il nostro Redentore a s. Pietro: *Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam; et portae inferi non praevalebunt adversus eam* [2]. Ed un'altra volta gli disse: *Ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua* [3]. Un'altra volta disse poi a tutti i suoi discepoli: *Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi* [4]. Inoltre l'apostolo scrisse che la chiesa di Dio è la *colonna e base* della verità; *Scias quomodo oporteat te in domo Dei conversari, quae est ecclesiae Dei vivi columna et firmamentum veritatis* [5]. Or, se la chiesa fondata da Gesù Cristo, secondo le sue promesse, non potrà mai essere abbattuta dall'inferno; se il Redentore l'assiste e l'assisterà sino alla fine del mondo; se ella è la *colonna* e *base* della verità; se ella in somma non può venir meno: dunque se la chiesa romana senza dubbio è la prima fondata da Gesù Cristo, posto che sia stata vera una volta, dee tenersi che sempre è stata e sempre sarà vera. Con questo argomento s. Agostino [6] confutò i donatisti, i quali parimente dicevano essere a' loro tempi mancata la chiesa.

Nè vale opporre che la chiesa mancò a tempo de' concilj di Arimino e di Sirmio, ne' quali così i vescovi, come Liberio papa caddero nell'eresia ariana, sottoscrivendo la formola di fede, che teneano gli ariani; perchè non è vero ch'essi fossero caduti nell'eresia, mentre il fatto fu così, come riferiscono s. Atanasio, s. Ilario, s. Girolamo, Severo, Sulpizio e Teodoreto: fu data allora a sottoscrivere a' vescovi cattolici ed a Liberio la formola di fede sirmiense, in cui benchè non si contenesse errore alcuno (giacchè ivi dicesi che il Figliuolo non era creatura come le altre); nondimeno vi mancava l'espressione del concilio niceno, che fosse consostanziale al Padre, e vero Dio come il Padre. E qui fu l'inganno, con cui Valente capo degli ariani indusse il papa e gli altri vescovi cattolici a sottoscrivere la formola, promettendo fraudolentemente, che poi vi si sarebbero aggiunte tutte le espressioni che avessero giudicate opportune; e con questa promessa Liberio ed i vescovi cattolici, e per liberarsi ancora da' maltrattamenti che soffrivano in Arimino dagli ariani, e specialmente dall' imperator Costanzo, sottoscrissero la formola. È vero che in ciò colparono per negligenza e debolezza, ma non è già che fossero caduti nell'errore di Ario. Tanto è vero che eglino avvedutisi poi della loro mancanza, si protestarono con pubblici manifesti di non aver mai inteso di scostarsi dalla fede nicena; e Liberio espressamente rivocò quanto avea sottoscritto.

Dicansi gli eretici moderni quel che vogliono, non potranno mai negare che se la chiesa cattolica è stata vera una volta, secondo le promesse di Gesù Cristo, non può ella cessare mai di esser vera.

Stretti pertanto da questo argomento han trovata l'invenzione di dire che sia mancata la chiesa visibile, ma non l'invisibile: asserendo che la chiesa costa de' soli predestinati, come vogliono i calvinisti, o de' soli giusti, come vogliono i confessionisti: cose tutte contrarie agli evangelj, dove abbiamo che la chiesa militante è composta di giusti e peccatori: e perciò ella è figurata ora all'aia dove vi è frumento e paglia, ora alla rete che ritiene pesci d'ogni genere, ora al campo dove vi è grano e zizzania. Dicono i novatori: almeno non è necessario che la chiesa sia sempre visibile. Ma primieramente ciò dovrebbero provarlo, e non lo prova-

(1) De eccl. c. 11. sect. 6. (2) Matth. 16. 18.
(3) Luc. 22. 32. (4) Matth. 28. 19.
(5) 1. Timoth. 3. 15. (6) Conc. 2. super ps. 101.

no. Giovan Battista Croffio (come riferisce il p. Pichler nella sua teologia dogmatica) palesò in una scrittura data fuori nell'anno 1695 aver pregato più volte i predicanti ad additargli qualche testo di scrittura, dove s'indicasse questa chiesa invisibile, e non averlo potuto ottenere. Quandochè all'incontro è chiaro dal vangelo, che la chiesa non può essere invisibile: *Non potest abscondi civitas supra montem posita*[1]. Siccome (dice il Signore) una città posta sopra d'un monte non può esser celata agli occhi di chi vi passa, così la chiesa non può esser nascosta agli uomini che vivono in questa terra. Come potea parlar più chiaro Gesù Cristo? Quindi abbiamo, che il medesimo Salvatore disse a s. Pietro: *Et tibi dabo claves regni coelorum; et quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in coelis*; *et quod solveris super terram erit solutum et in coelis*[2]. Per qualunque cosa che qui s'intenda il ligare e lo sciogliere, o per assoluzione sagramentale (come l'intendono i cattolici), o per le censure, o per la predicazione (come l'intendono gli eretici), tutti senza dubbio sono ministerj esterni della chiesa visibili e patenti, sicchè, come scrisse monsignor Bossuet nella sua conferenza avuta col signor Claudio, e data poi alle stampe, quella fu dichiarata vera chiesa di Gesù Cristo, che confessa Gesù Cristo esternamente, e che esercita il ministero esterno delle chiavi.

Che poi la chiesa fosse visibile in ogni tempo, è stato e sarà sempre necessario, acciocchè ognuno in ogni tempo possa apprendere la vera dottrina da' pastori ecclesiastici, ricevere i sagramenti, ed esser indirizzato per la buona via, se mai ha errato. Altrimenti, se in qualche tempo la chiesa fosse nascosta ed invisibile, a chi allora dovrebbero gli uomini ricorrere per sapere ciò che han da credere ed operare per conseguir l'eterna salute? *Quomodo credent ei* (dice s. Paolo) *quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante*[3]? Di più scrisse il medesimo apostolo agli ebrei: *Obedite praepositis vestris, et subiacete eis: ipsi enim pervigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddituri*[4]. Or come potrebbero i fedeli osservar questa ubbidienza ai loro prelati, se la chiesa fosse nascosta, sicchè non potessero conoscere chi fossero i loro prelati? Quindi scrisse lo stesso s. Paolo che il Signore ha posti visibilmente nella sua chiesa i pastori e i dottori, acciocchè non restiamo ingannati da' falsi maestri che insegnano errori: *Et ipse dedit quosdam apostolos... alios autem pastores et doctores etc. ut iam non simus parvuli fluctuantes, et non circumferamur omni vento doctrinae in nequitia hominum, in astutia ad circumventionem erroris*[5].

Replicano i protestanti, non esservi bisogno di ricorrere a' ministri della chiesa per intender da essi i veri dogmi della fede, poichè tutte le verità che dobbiam credere, ben si ritrovano nelle divine scritture. Ma primieramente rispondiamo che senza l'autorità della chiesa chi mai ci assicura delle vere scritture? Quante scritture sono state già dichiarate come false ed apocrife, come gli evangelj di s. Paolo, di s. Pietro, di s. Tommaso, di s. Mattia; di più il salmo 151., il terzo e quarto libro de' Macabei, l'orazione del re Manasse e simili altre scritture! Ed infatti Lutero nega il libro di Giobbe, l'Ecclesiaste, l'epistola di s. Paolo agli ebrei e quella di s. Giacomo; ma all'incontro tutte queste scritture le ammette Calvino per vere e divine. E poi supposto che si parli delle vere scritture, chi può assicurarci del vero lor senso? Le parole del sagramento dell'eucaristia, *Hoc est corpus meum*, Lutero l'intende realmente del corpo di Gesù Cristo; per contrario Zuinglio e Calvino l'intendono figuratamente: e così discordano essi in molte altre cose, come di sopra abbiam veduto, con tutto che questi maestri di novella fede vantansi

(1) Matth. c. 5. (2) Matth. 16. 18.
(3) Rom. c. 10. 14. (4) Hebr. 13. 17.
(5) Ephes. 4. 11.

di fondar tutte le loro dottrine nelle divine scritture. Come dunque possiamo noi sapere tutte le verità della fede, dalle sole scritture, in cui molte cose sono oscure, se la chiesa non ci ammaestra del vero lor senso?

Replicano gli eretici, e dicono che ogni uomo è illuminato dallo Spirito santo ad intendere il vero senso delle scritture. Ma noi di nuovo rispondiamo: se tutta la chiesa primitiva (come essi dicono) ha potuto errare nell'intender malamente le divine scritture, quanto più (diciamo noi) può errare ciascun uomo particolare? E poi, chi mai assicura quest'uomo, che non erri nel senso ch'esso giudica vero delle scritture? Come abbiam notato di sopra, Lutero per le parole *Hoc est corpus meum*, tenne per fede la realtà del corpo di Gesù Cristo nell'eucaristia; ma Calvino e Zuinglio ciò lo condannarono per idolatria. Si dimanda, chi di costoro fu illuminato dallo Spirito santo, Lutero o Calvino? tenendo l'uno per fede quel che l'altro condanna per idolatria. È certo che tutti gli eretici han fondati i loro errori sopra le divine scritture, applicandole malamente; ma la santa chiesa poi, ch'è la vera maestra della fede, illuminata dallo Spirito santo gli ha condannati per eresie. Quindi dicea s. Agostino: *Evangelio non crederem nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas* [1].

I dogmi della fede debbono esser certi; e perchè circa di essi doveano insorgere mille dubbj nelle menti dei fedeli, perciò il Signore stabilì nella s. chiesa un giudice infallibile, qual è il suo vicario, il pontefice della chiesa romana, il quale o per sè o per li concilj da lui approvati, con certezza infallibile definisse i veri dogmi da credere e gli errori da riprovare, e così i fedeli avessero una regola certa a cui attenersi. Ma questa regola sì facile e sì sicura non l'hanno già gli eretici; poichè essi non hanno giudice infallibile, al quale debbano cattivare i loro particolari giudizj circa il senso della stessa scrittura, che tengono per 'oro giudice. Dal che poi ne avviene che negli stessi loro sinodi provinciali, o nazionali destinati a decidere i loro dubbj, restano discordi e divisi. Monsig. Bossuet nella sua mentovata conferenza avuta col sig. Claudio, scrive, che nel libro della disciplina della religion pretesa riformata vi sono due atti; nel primo si legge così: *Che le quistioni di dottrina sarebbero terminate colla parola di Dio (se si può) nel concistoro; quando no, l'affare sarebbe portato al colloquio, indi al sinodo provinciale, e per ultimo al nazionale, in cui si farebbe la final risoluzione colla parola di Dio; alla quale, se alcuno ricusasse di acchetarsi in tutti i punti, e con espressa abiura de' proprj errori, sarebbe smembrato dalla chiesa.* Il secondo atto era la condanna degl'indipendenti, i quali diceano che ciascuna chiesa dovea governarsi da se stessa, senza veruna dipendenza da chi si sia. Questa proposizione fu condannata nel sinodo di Charenton, come pregiudiziale alla vera chiesa, e che *dava libertà di formare tante religioni, quante parrocchie.* Sicchè ancora i protestanti, come ben riflette monsig. Bossuet, riconoscono questa verità, che non basta la sola divina parola ad assicurarli nella credenza, ma ch'è necessario soggettarsi al giudizio della chiesa, che loro spieghi il senso vero delle scritture; altrimenti sempre sarebbe rimasta la porta aperta a stabilire tante religioni, quante sono, non solo le parrocchie, ma anche le teste degli uomini.

Finchè dunque gli eretici non trovino una regola stabile che li assicuri con certezza di fede del vero senso delle scritture, essi non possono mai aver certa regola di fede. Ond'è che questi evangelici riformatori stanno sempre in continua discrepanza, non solo colle altre chiese riformate, ma anche tra di loro stessi. Quindi confessò il celebre Puffendorfio protestante: *Pontificiorum melior est conditio quam protestantium; illi pontificem ecclesiae ut caput omnes*

(1) L. contra epist. Manich. c. 5.

agnoscunt; protestantes contra capite destituti fluctuant foede lacerati, et discerpti. Ad suum unaquaeque respublica arbitrium omnia administrat et moderatur [1]. Per tanto saggiamente dice un dotto autore [2] che per convincere gli eretici non v'è strada più breve e più accertata, che il far loro vedere ch'essi stan fuori della chiesa, e che nella lor religione non hanno nè possono avere regola di fede: perchè provato ciò, vengon già provati per errori tutti i loro dogmi che sono riprovati dalla chiesa cattolica. Per concludere questo punto e stringere l'argomento, diciamo dunque così: o la chiesa cattolica poteva errare, o non poteva errare: se non poteva errare, falsamente dicono che ha errato: se poi poteva errare, è necessario che assegnino un giudice infallibile che ci assicuri delle verità che debbon credersi e degli errori che debbon detestarsi. Questo giudice non può esser la scrittura, perchè può ella avere diversi sensi, e non essendovi giudice che ne definisca infallibilmente il senso vero, vi sarebbero tante religioni, quante sono le opinioni degli uomini. Sicchè se non vi fosse un giudice infallibile per tutti, quale noi teniamo essere il pontefice romano, non potrebbe mai esservi al mondo nè vera chiesa nè vera fede.

Il calvinista Iurieu convinto appunto da questa verità e vedendo non potersi negare che la vera chiesa di Gesù Cristo non può risedere tra le società separate dalla chiesa romana, che è la più antica di tutte, ha inventato un nuovo sistema, il quale al presente è stato abbracciato specialmente dalle sette calviniste: dicendo che tutte le società che non discordano ne' punti fondamentali, elle non sono già uscite dalla chiesa romana, ma sono la chiesa medesima. Siccome (dice) nella chiesa romana vi son diverse sentenze secondo le diverse scuole de'tomisti, scotisti, agostiniani, e d'altri; e con tutto ciò professano la stessa fede: così tra noi la fede e la chiesa è la stessa, benchè diversi siano i canoni e le discipline. Ma noi rispondiamo: È vero che fra' cattolici vi sono diverse scuole e diverse sentenze; non però le loro questioni si aggirano solamente circa alcuni punti non definiti dalla chiesa; ma tutte convengono poi circa i dogmi o siano articoli principali di fede, e dalla chiesa già decisi. Per esempio tutte le scuole confessano la necessità della grazia ad ogni atto buono e la libertà dell'arbitrio nell'uomo; cose che noi teniamo per articoli di fede: come poi sia efficace la grazia, se per la previsione del libero consenso umano o efficace per se stessa: se poi quest' efficacia sia nella predeterminazione fisica, o nella dilettazione vittrice relativa, o vittrice morale; queste son controversie non ancora decise, e che non si oppongono alla fede.

Ma vediamo pure quali sono i punti che il sig. Iurieu tiene per soli fondamentali. Egli non li spiega o li spiega troppo confusamente dicendo: *Articolo fondamentale è quello, da cui dipende la rovina della gloria di Dio e 'l distruggimento dell'ultimo fine dell'uomo.* Onde per quel che può ricavarsi da' suoi scritti, i punti fondamentali sono quattro, il mistero della Trinità, il mistero dell'incarnazione, il premio eterno de'giusti, e la pena eterna dei peccatori dopo la presente vita. Ma noi diciamo, che oltre a cotesti articoli, tutti gli altri proposti dalla chiesa, come di fede, tutti debbono credersi fermamente da'fedeli con uguale assenso; e perciò le sette discordanti nella credenza di tali articoli sono state sempre giudicate come separate dalla chiesa cattolica, così dai padri, come da'concilj, e specialmente dal niceno I. *can.* 8., dal costantinopolitano I. *can.* 6., e costantinopolitano II. *act.* 3. Quindi s. Vittore papa nel secolo II. separò dalla comunione della chiesa romana gli asiatici, detti *quartadecimani*, che volevano celebrar la pasqua nel giorno decimoquarto della luna di marzo o nella domenica seguente. Nel cartaginese II.

(1) De Mon. Pont. p. 154.

(2) Pich. theol. dogm. contr. 3. de eccl. in Pref.

furono condannati i novaziani che negavano la remissione a' caduti nelle persecuzioni. Nel costantinopolitano II. furono separati dalla chiesa quei che dicevano essere state l'anime prodotte prima della formazion de' corpi, *can.* 1.: e quei che diceano che i cieli e le stelle erano animate, *can.* 6. In oltre noi leggiamo nel vangelo di s. Matteo[1]: *Si ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus.* Basta dunque il non voler sentire le definizioni della chiesa per esser fuori della chiesa, la quale (dice s. Paolo) non essendo che un solo corpo, non può avere che un solo spirito [2].

Ma dice Iurieu: *Il distinguere i punti fondamentali da' non fondamentali è una questione spinosa e difficile a risolversi.* Di più dice: *Non appartiene alla chiesa il definire quali siano i punti fondamentali, ma sono eglino tali di lor natura.* Ma chi, dimandiamo, definirà quali punti son fondamentali e quali no? il giudizio forse privato di ciascheduno? Ma se dovesse esser così quante definizioni contrarie vi sarebbero? mille. Ed ecco allora tante chiese, quante sono le definizioni diverse de' punti. No (replica il Iurieu) non appartiene ad alcuno il definire quali punti di fede siano fondamentali, poichè questi punti fondamentali *son tali di lor natura.* Ma se son tali di lor natura, perchè egli dice poi che *il distinguere i punti fondamentali da' non fondamentali è una questione spinosa e difficile a risolversi?* E chi definirà quali sieno questi punti fondamentali di lor natura? Questi punti fondamentali di lor natura o son manifesti da sè, o sono oscuri: se sono manifesti, essi non debbono esser soggetto di *quistione spinosa e difficile;* o sono oscuri, ed han bisogno di definizione.

Da tutto ciò che si è detto si vede quanto è insufficiente questo nuovo sistema del Iurieu, nuovo a tutti gli stessi protestanti; i quali prima di lui, non già si son chiamati uniti alla chiesa romana, ma più presto si son vantati d'essersi da lei separati, per esser ella dopo il secolo quarto o quinto divenuta chiesa adultera (come diceano), e sede dell'Anticristo, infetta di errori e d'idolatrie. In oltre come il sig. Iurieu può dire che le loro chiese riformate sieno una sola e medesima chiesa, che professa la medesima fede; quando sappiamo che i teologi di Zurigo nella prefazione apologetica diretta alle chiese riformate nel 1578. asseriscono che tra loro vi erano più controversie circa i punti fondamentali, come d'intorno alla persona di Gesù Cristo, circa l'unione e distinzione delle due nature divina ed umana, ed altre simili? Indi soggiungono che le loro discordie erano giunte a segno, che si erano tra essi ripigliate molte eresie che prima erano state già condannate. Ecco le loro parole: *Tanto furore contenditur, ut non paucae veterum haereses quae olim damnatae fuerant, quasi ab inferis revocatae caput attollant.* Di più Giovanni Sturmio protestante, parlando similmente delle controversie che v' erano tra le loro chiese, dice: *Praecipui articuli in dubium vocantur, multae haereses in ecclesiam Christi invehuntur, plana ad atheismum paratur via.* E questo autore può dirsi profeta, perchè oggidì buona parte de' protestanti sono caduti in ateismo, siccome si scorge da' libri che continuamente caccian fuori; poichè in verità col tempo le cose si sono ben discifrate, sì che i medesimi protestanti han conosciuta l'insussistenza del lor sistema e dottrina; onde han cercato poi di abbandonarsi all'estremo dell'ateismo o sia materialismo, con negare ogni massima di fede e dire che ogni cosa è materia: e perciò si avanzano a dire che non vi è nè Dio nè anima nè altra vita per noi, che la presente; e così han cercato di liberarsi da ogni rimorso nella vita brutale che menano. Ma per quanto pensano e faticano, affin di rimuover dalle loro coscienze questo rimorso, sarà sempre impossibile che vi arrivino. Al più che potranno giungere, sarà di mettersi a dubitare se vi è Dio e vita eterna; ma il pienamente

(1) C. 18. (2) Eph. c. 4.

persuaderselo non è nè sarà mai loro possibile; perchè la stessa ragion naturale ci detta che v'è un Dio creatore del tutto e giusto rimuneratore; e che l'anime nostre sono eterne ed immortali. Pretendono gl' infelici di trovar pace col dubitare se v'è Dio, per non avere alcun censore e punitore delle loro iniquità; ma con tutto il lor dubitare non troveranno mai questa pace, perchè non mai potranno assicurarsi che Dio non vi sia; e 'l solo dubbio che vi sia seguirà a tormentarli sempre col timore della divina vendetta.

Ma ritorniamo al punto. Al detto dunque di essi medesimi novatori mettonsi in dubbio tra loro anche gli articoli principali della fede. Ed in fatti, come riferisce il cardinal Gotti nella sua dotta opera *La vera chiesa* [1], i luterani riconoscono una persona in Cristo; Calvino e Beza ne mettono due, uniformandosi in ciò a Nestorio. Lutero ed altri discepoli dicono che in Cristo la stessa natura divina patì e morì; ma Beza giustamente riprova questa esecranda bestemmia. Calvino fa Dio autore del peccato, i luterani all'incontro dicono questa esser bestemmia. Lutero dice che Cristo anche secondo l'umanità è in ogni luogo; ma Zuinglio e Calvino ciò lo riprovano. Lutero dice che i bambini, benchè muoiano senza battesimo, pure si salvano; ma ciò anche lo nega Calvino. Di più Lutero ammette tre soli sagramenti, battesimo, eucaristia e penitenza; Calvino ammette il battesimo e l'eucaristia, e nega la penitenza; ma poi ammette l'ordine, che nega Lutero: Zuinglio all'incontro nega così la penitenza, come l'ordine, ed ammette solamente il battesimo e la penitenza. Di più Lutero confessa doversi adorare nell' eucaristia la presenza reale di Gesù Cristo, ma Calvino ciò lo chiama un' idolatria. Melantone (a cui si unì poi anche Lutero) dice esser necessarie le opere buone per la salute eterna; ma i calvinisti ciò assolutamente lo negano. Ora dimando, come questi articoli non sono fondamentali, quando dal crederli o negarli, secondo gli stessi riformatori, dipende l'esser noi o salvi o dannati? o fedeli o idolatri? Bisogna dunque dire che queste chiese evangeliche nel contraddirsi in tali articoli errano ne' fondamenti, mentre errano circa i mezzi necessarj alla salute, e circa i punti principali della fede. Ed in fatti come abbiam detto di sopra, Calvino chiama i luterani falsarj, empj calunniatori, ed anche idolatri, perchè adorano Gesù Cristo nell'eucaristia. E per la stessa ragione Zuinglio (presso il cardinal Gotti nel luogo citato) chiama Lutero seduttore e negatore di Gesù Cristo. All'incontro Lutero chiama gli zuingliani e gli altri sagramentarii sette dannate, bestemmiatori, ed anche eretici, dicendo: *Haereticos censemus omnes sacramentarios qui negant corpus Christi ore carnali sumi in eucharistia* [2].

(1) C. 8. §. 1. n. 9.

Cap. V. *Contrassegno quarto.* Testimonianza delle profezie.

Il quarto contrassegno della credibilità di nostra fede sono le profezie registrate nelle divine scritture e poi avverate col tempo con tutte le loro circostanze. Diceva Isaia: *Annunciate quae ventura sunt in futurum, et scietis quia Dii estis vos* [3]. E per lo stesso profeta disse altrove il Signore: *Quis similis mei ... quae futura sunt annunciet eis* [4]. Chi è simile a me, dice Dio, prenunzii se può le cose che avverranno. Possono le menti create prevedere, o per meglio dire conghietturare gli effetti futuri di qualche causa naturale a quelli determinata, come per esempio i frutti che nasceranno da un albero, la procella che cagionerà un certo vento; ma il prevedere gli effetti totalmente contingenti, ciò compete solo a Dio, poichè la sola sua volontà è la causa di tali effetti. Narransi dagli scrittori varj oracoli che riceveano i gentili da' loro idoli; ma questi oracoli o erano menzogne inventate da' sacerdoti idolatri,

(2) Apud Ospin. part. 2. hist. sacr. p. 326.
(3) Isa. 41. 27. (4) Isa. 44. 7.

o pure erano detti ambigui, o pure eran di cose non ignote in quel tempo a' demonj. All'incontro le profezie divine son già precedute agli avvenimenti tanti secoli prima; e di più si sono poi adempite così individualmente, che non potea prenunziarle, se nōn chi chiaramente le prevedeva.

Tutte queste profezie stanno registrate nelle sagre carte, così del vecchio, come del nuovo testamento. Tra i maomettani v'è stato chi ha detto che tali profezie furono inventate o falsificate da' cristiani. Ma primieramente dopo che tali profezie sono state tenute per vere comunemente per tanto tempo, e prima di venir Maometto al mondo, tal supposta falsità costui avrebbe dovuto provarla. In oltre diciamo che le divine scritture non era possibile adulterarle; perchè se mai fossero state adulterate, l'una parte di esse non corrisponderebbe all'altra siccome al presente si vedon corrispondere; poichè sebbene molti sono stati gli scrittori della bibbia, uno con tutto ciò n'è stato l'autore, cioè solo Iddio; sicchè sarebbe stato necessario falsificarle tutte, così quelle del vecchio testamento, come del nuovo. Ed in ciò cresce l'impossibilità; poichè gli esemplari dell'uno e dell'altro testamento sin da principio della chiesa furono divulgati per tutto il mondo, e furono trasportati in molte lingue diverse, greca, latina, caldaica, siriaca, arabica, armena, etiopica e schiavona: di più furono continuamente letti in pubblico, quando congregavansi i cristiani a far le loro divozioni. Come era possibile dunque falsificar tante copie, che già prima andavano per le mani di tutti: oltrechè non mai può supporsi, che la divina provvidenza abbia voluto permettere che restasse offesa la verità di quei libri, ne' quali c'insegna Iddio il modo di onorarlo, e la via di cōseguire il nostro ultimo fine.

In oltre dimando, parlando del vecchio testamento, di qual religione dobbiam dire che sieno stati i falsificatori di quello? Non certamente i gentili, perchè questi non poteano avere un tal impegno. Non gli ebrei, giacchè in quei libri vi sono molte cose di lor vitupero; ed in oltre vi sono tante profezie (di cui qui appresso parleremo), le quali provano chiaramente la venuta del Messia, ch'essi sì ostinatamente negano; sicchè non poteano mai gli ebrei essere autori di ciò ch'eglino con tanta forza riprovano. Quindi a tal proposito scrisse s. Agostino: *Si quando aliquis paganus dubitaverit, cum ei dixerimus prophetias de Christo, quas putaverit a nobis esse conscriptas, de codicibus iudaeorum probamus, quia totum ante praedictum est. Videte quemadmodum de inimicis nostris confundimus inimicos*[1]. Con questa testimonianza de' profeti così indubitabile, che si ha nei libri degli ebrei, san Giustino da filosofo gentile si fe' cristiano, come egli medesimo attesta nel suo dialogo con Trifone. Oltrechè, essendo state disperse per tutta l'Asia le tribù del popolo ebreo, la sagra scrittura venne ad essere tradotta in diverse lingue, e fu conservata in tanti diversi scrigni, quante eran le sinagoghe; ond'è che agli stessi ebrei era impossibile l'adulterarla, benchè l'avessero voluto. Così neppure da' cristiani poteano le scritture essere adulterate, poichè gli ebrei, da cui queste scritture a noi son pervenute, ben sarebbero stati accorti a pubblicare le aggiunzioni o mutazioni, se queste fossero state fatte dai cristiani; e così risponderebbero agli argomenti che noi ricaviamo contro di essi dagli stessi lor libri, per provare la venuta del Messia; gli ebrei all'incontro non già negano, ma con tutto il loro valore difendono la genuinità di tali scritture. E perciò Iddio, come ben riflette il p. Segneri, non ha voluto estirpare affatto gli ebrei dal mondo, ma ha disposto che ne restasse un competente avanzo, acciocchè essi medesimi confermassero la genuinità di quelle stesse carte; che dimostrano ed insieme condannano la loro ostinazione in negare il Messia,

(1) In psal. 58.

che tali carte accertano esser già venuto. Sicchè gli ebrei moderni non negano che le scritture son vere, ma solamente le interpretano a lor capriccio per la venuta non del Messia, ma d'altre persone: contrarj per altro in ciò ai rabbini che furono prima di Gesù Cristo, i quali rettamente intesero tutte le profezie fatte del Messia nell'antico testamento secondo appunto l' intendiamo noi cristiani; siccome dimostrano il *Calmet* nella sua dissertazione del Messia, e l'*Oezio* nel suo libro *Demonstrat. evang.*

Posto dunque che non possono dirsi false le divine scritture senza una manifesta calunnia, passiamo a vedere le profezie che furono fatte di Cristo e della chiesa nell'antico testamento, le quali appariscono così chiare, che come riferisce s. Agostino [1] i gentili nel leggerle non poteano persuadersi che non fossero invenzioni dei cristiani dopo i fatti avvenuti; onde diceano loro che non già quelle erano state predette, ma ch'essi cristiani l'aveano scritte come predette, dopo che i fatti erano già avvenuti: *Vidistis ita fieri, et tanquam praedicta sint, conscripsistis* [2]. Ma già si è provata di sopra la genuinità ed antichità delle divine scritture, dove primieramente fu predetto il tempo del venturo Messia, cioè dopo la caduta dello scettro di Giuda, con quelle parole: *Non auferetur sceptrum de Iuda, et dux de foemore eius, donec veniat qui mittendus est: et ipse erit expectatio gentium* [3]. Il Messia venne appunto quando mancò il regno di Giuda; poichè Pompeo prima impose il tributo a' giudei, indi il senato romano stabilì Erode per re de' giudei, ed allora appunto venne Gesù Cristo. Erode fu già straniero, mentre fu idumeo, come scrisse Giuseppe ebreo [4]. Di poi morti che furono Erode ed Archelao suo figlio, Cesare ridusse la Giudea in provincia dell' impero romano. E benchè gli ebrei per qualche tempo ritennero una certa potestà, nulladimeno dopo la morte di Gesù Cristo Vespasiano e Tito distrussero affatto la città di Gerusalemme, e tutto il regno de' giudei. Più particolarmente poi questo tempo della venuta del nostro Redentore fu prenunziato da Daniele con circostanze più speciali, come si legge in Daniele [5], dove il profeta parla così chiaro di questa venuta, che Porfirio ardì di negare che tal profezia fosse mai stata scritta da Daniele, come scrive s. Girolamo parlando di Porfirio: *Cuius impugnatio testimonium veritatis est; tanta enim dictorum fides fuit, ut propheta incredulis hominibus non videatur futura dixisse, sed narrasse praeterita* [6].

Fu predetto ancora che il Messia doveva nascere da una vergine: *Ecce virgo concipiet, et pariet filium, et vocabitur nomen eius Emmanuel* [7]. Fu predetto anche il luogo della nascita: *Et tu Bethlehem Ephrata, parvulus es in millibus Iuda; ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israel; et egressus eius ab initio a diebus aeternitatis* [8]. Ecco il Messia prenunziato per Dio; mentre dicesi ch'egli fu sin dall'eternità. Fu predetta l'adorazione de' magi: *Reges arabum et Saba dona adducent et adorabunt eum omnes reges* [9]. Fu predetto il precursore: *Vox clamantis in deserto: parate viam Domini* [10]. Fu predetta la passione acerbissima di Gesù Cristo con tutte le sue circostanze: che doveva esser tradito da un discepolo suo amico [11], venduto per 30 denari: *et appenderunt mercedem meam triginta argenteos* [12]: flagellato crudelmente sino a comparire come un lebbroso colle carni tutte lacerate: *Et nos putavimus eum quasi leprosum. Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra* [13]: forato da' chiodi nelle mani e ne' piedi: e talmente stirato sulla croce, che potessero numerarsi tutte le ossa: *Foderunt manus meas et pedes meos; di-*

(1) Serm. 67. de divin. (2) S. Aug. loc. cit.
(3) Gen. 49. 10. (4) L. 14. c. 27.
(5) 9. 24. (6) Prooem. in Daniel.
(7) Isa. 7. 14. (8) Michaeae 5. 2.
(9) Psal. 71. 20. (10) Isa. 40. 3.
(11) Psal. 54. 14. (12) Zachar. 11. 12.
(13) Isa. 53. 4. et 5.

numeraverunt omnia ossa mea [1]; annoverato tra' malfattori: *Et cum sceleratis reputatus est* [2]; abbeverato di aceto e fiele: *Et dederunt in escam meam fel, et in siti mea potaverunt me aceto* [3]; Fu predetto che le sue vesti dovevan dividersi tra' manigoldi: *Diviserunt sibi vestimenta mea, et super vestem meam miserunt sortem* [4]; che doveva finalmente essere sagrificato qual vittima per pagare i nostri peccati: *Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit .... et posuit Dominus in eo iniquitates omnium nostrum* [5]. Fu predetto che dopo la sua morte il popolo ebreo doveva restare senza re, senza sagrificio, senza altare, senza sacerdoti e senza profeti; *Sedebunt filii Israel sine rege, et sine sacrificio, et sine altari, et cephad, et sine theraphim* [6].

E qui deve ammirarsi la cecità degli ebrei, che vedendo adempite così individualmente le profezie delle loro scritture intorno alla venuta del Messia, pure ostinatamente non vogliono crederlo venuto. Fu già predetto dal profeta Aggeo, che la gloria del secondo tempio sarebbe stata maggiore del primo, perchè il secondo sarebbe stato onorato colla presenza del desiderato da tutte le genti, cioè dal nostro Salvatore: *Veniet desideratus cunctis gentibus, et implebo domum istam gloria, dicit Dominus exercituum; magna erit gloria domus istius novissimae plusquam primae, et in loco isto dabo pacem* [7]. Dunque se il secondo tempio doveva esser l'ultimo e più glorioso del primo, perchè doveva essere visitato dal Messia desiderato; essendo questo tempio già distrutto dopo la morte di Gesù Cristo, è evidente che questo Messia è già venuto. Che 'l tempio poi insieme colla città di Gerusalemme dovevano essere disfatti da' romani e da Vespasiano lor duce: e che indi dovea succedere la desolazione di tutto il popolo ebreo, come già si vede avvenuto, fu predetto chiaramente da Daniele: *Et civitatem et sanctuarium dissipabit populus cum duce venturo, et finis eius vastitas, et post finem belli statuta desolatio* [8]. Lo stesso fu predetto da Isaia: *Posuisti civitatem in tumulum, urbem fortem in ruinam domum alienorum, et non sit civitas, et in aeternum non aedificetur* [9]. Alle quali predizioni ben fece poi consonanza l'altra fatta da Gesù Cristo, allorchè mirando da lungi la città di Gerusalemme, pianse su di quella: *Videns civitatem flevit super illam, dicens: quia venient dies in te, et circumdabunt inimici tui vallo, et ad terram prosternent te et filios tuos, et non relinquent in te lapidem super lapidem* [10], come già si vede oggidì, che i miseri ebrei non hanno più nè tempio nè patria, ma vanno raminghi per lo mondo, odiati e maltrattati da tutte le nazioni. E con tutto ciò sono ostinati in voler credere che il Messia ancora ha da venire: e dove bisogna distinguere le due venute di Cristo nel mondo, l'una da redentore soggetto a' patimenti ed alla morte, la quale venuta, com'è stata predetta, è stata già adempiuta; l'altra da giudice glorioso, e questa rimane a compirsi: gli ebrei voglion confondere la prima colla seconda, non volendo riflettere a ciò che sta scritto di Cristo povero, umile e perseguitato qual redentore, ma solo a quel che sta predetto di lui glorioso qual giudice.

Le predizioni poi della nuova chiesa della riprovazione del popolo ebreo, e dell'elezione delle genti, son mille: *Vos non populus meus, et ego non ero vester* [11]. *Populus quem non cognovi servivit mihi* [12]. *Convertentur ad Dominum universi fines terrae, et adorabunt in conspectu eius universae familiae gentium* [13]. *Adorabunt eum omnes reges terrae, omnes gentes servient ei* [14]. *Ecce dedi te in lucem gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terrae* [15]. Tralascio qui di addurre gli oracoli pronunziati dalle

(1) Psal. 74. 17.
(2) Isa. 53. 12. (3) Psal. 68. 22.
(4) Psal. 21. 19. (5) Isa. 53. 4. et 6.
(6) Oseae. 3. 5. (7) Agg. 2. 8. (8) Dan. 9. 26.
(9) Isa. 25. 1. (10) Luc. 19. 41.
(11) Oseae 1. 9. (12) Psal. 17. 45.
(13) Psal. 21. 28. (14) Psal. 71. 11.
(15) Isa. 49. 6.

sibille intorno alla stessa venuta e regno di Cristo; giacchè alcuni li negano, ma non li negano s. Agostino [1], Clemente Alessandrino, s. Giustino, Lattanzio, Arnobio, e prima di tutti s. Clemente romano [2]. E s. Giustino di più riferisce [3] che i demonj, temendo che i gentili non venissero da tali oracoli in cognizione del vero Dio e di Gesù Cristo Redentore, procurarono che fossero bruciati i libri in cui tali oracoli stavano scritti, e che fosse vietato dai magistrati, a chi li tenea scritti, di leggerli e di tenerli sotto pena di morte.

Si son vedute anche predette le profezie fatte nel nuovo testamento da Gesù Cristo, e poi avverate, del suo risorgimento, della conversione de' gentili, e del martirio degli apostoli. Nè può sospettarsi che tali predizioni sieno state scritte dopo il fatto, poichè i vangeli sin dal principio della chiesa furono scritti in diversi idiomi e sparsi per tutto il mondo, e gli avvenimenti successero molti anni appresso. Onde non era possibile (come si disse di sopra delle scritture dell'antica legge) falsificare tanti esemplari sparsi per tutta la terra. Da tutto ciò bisogna concludere che chi considera queste profezie così del vecchio come del nuovo testamento, dee farsi più forza a rifiutare la credibilità della nostra religione, che ad ammetterla.

Questo spirito di profezia ben è durato poi ne' figli della chiesa di Gesù Cristo, come predisse Gioele: *Et erit in novissimis diebus, dicit Dominus, effundam de spiritu meo super omnem carnem, et prophetabunt filii vestri et filiae vestrae* [4]. E ben ciò si è avverato, come ci attestano uomini prudenti e pii, ed anche santi canonizzati dalla chiesa. S. Atanasio attesta le predizioni di s. Antonio abate, san Basilio di san Gregorio Taumaturgo, san Gregorio Magno di s. Benedetto, s. Bernardo di s. Malachia, s. Bonaventura di s. Francesco, s. Raimondo di s. Caterina da Siena. S. Brigida fra l'altre predizioni prenunziò la soggezione de' greci a' loro nemici nel 1350., che cent'anni dopo si avverò, quando Maometto II. prese Costantinopoli. S. Idelgarde (come attesta il Taulero) predisse già nel secolo XII. le ruine della Germania, che avvennero nel secolo XVI. per opera dell'empio Lutero. Lascio poi di notare qui mille e mille predizioni che si leggono avverate nelle vite de' santi, ed attestate da scrittori pii che le hanno registrate in quegli stessi tempi in cui viveano ancora le persone che eran nominate. Se taluno poi volesse negare tali fatti avvenuti, potrebbe anche negare che Cartagine fu distrutta da Scipione, che Roma un tempo fu repubblica, e così negare ogni fede a tutti i pubblici annali. Ma se è temerità negar questi fatti scritti da autori gentili, maggior temerità è il negare le cose scritte da' santi, come da un s. Atanasio, da un s. Basilio, da un s. Agostino, da un s. Bernardo, che gli stessi novatori gli hanno per testimoni veraci. Troppo è difficile tenere ingannati per lungo tempo tutti i popoli. Cercarono i discepoli di Apollonio di promuovere il credito a' di lui finti oracoli; ma il popolo poi non ha riputato Apollonio che per un mago e falso profeta. Maometto e Lutero anche si vantarono d'esser profeti; ma troppo male si avverarono le loro profezie. Predisse Maometto che il suo corpo appena morto doveva essere portato in cielo, ma il fatto fu che appena potè tenersi per tre giorni sopra la terra, tanto fu insoffribile la puzza che mandava. Lutero predisse che sarebbe morto in Vittemberga, e poi morì in Islebio, patria infelice di questo infelice mostro d' inferno. Predisse ancora che nell'anno 1583. doveva avvenire il giudizio universale, tanto che molti dei suoi seguaci in quell'anno lasciarono di seminare; ma poi ebbero a pentirsi d'aver dato fede a tal menzogna. Il medesimo Lutero nell' epitaffio che egli formò a se stesso, predisse audace-

(1) L. 3. de civ. c. 25.
(2) L. 5. constit. apost. c. 8.
(3) Orat. ad Anton. Pium apud Salmer. tr. 19.
(4) Ioelis 2. 28.

mente così: *Pestis eram vivus, moriens tua mors ero, papa.* Ma ora dall'inferno, dove sta sepolto, ben sa che tal predizione, non si è avverata nè si avvererà giammai sino alla fine del mondo.

Cap. VI. *Contrassegno quinto.*

Testimonianza de' miracoli.

Il quinto contrassegno della verità di nostra fede sono i miracoli che parimente (come le profezie) non possono avvenire, che per virtù divina. Al vero miracolo si richiede che quello superi le forze della natura; e perciò i veri miracoli non possono procedere che da quel solo autore ch' è sopra la natura. Quindi è che quella religione la quale produce veri miracoli in conferma della sua dottrina, non può non esser vera, poichè Dio non può approvare colla testimonianza de' suoi miracoli una dottrina ch' è falsa, sempre che tali miracoli superano la forza della natura angelica o della natura umana.

Non può dubitarsi intanto che furono veri miracoli quelli di Gesù Cristo, giacchè avvennero in pubblico a vista di migliaia di persone. E furono registrati da' sacri vangelisti con tutte le loro individuali circostanze: sì che per niuna ragione possono essere contaminati di falsità e finzione. Per esempio: il miracolo scritto da s. Marco nel cap. 8 de' sette pani e pochi pesci, coi quali saziò il Signore la moltitudine di quattromila persone in circa: il miracolo scritto da s. Giovanni nel cap. 11 di Lazzaro risorto alla presenza di molti giudei, dopo ch'era stato quattro giorni già sepolto: il miracolo delle tenebre accadute nella morte del Redentore, che si sparsero per tutta la terra dall'ora di sesta sino a quella di nona; se questi miracoli (tralasciando gli altri) registrati da' vangelisti pochi anni appresso che avvennero fossero stati infinti o adulterati, come avrebber potuto indursi gli apostoli a seguir Gesù Cristo, lasciando patria, parenti e tutto? Come in oltre questi miracoli finti avrebbero potuto esser predicati dagli apostoli e creduti per veri da tanti popoli e dagli stessi giudei ch'erano stati testimonj de' fatti? non sarebbero stati gli apostoli tutti convinti e trattati da impostori? Ma no, che i medesimi principi de' sacerdoti confessano tali miracoli dicendo: *Quid facimus? quia hic homo multa signa facit* [1]. Ed indi gli stessi giudei convinti dalla verità di tali miracoli concorsero a più migliaia a confessare per Dio quell' uomo giustiziato in croce qual reo e seduttore. Si aggiunga che gli stessi ebrei non convertiti non han potuto negare questa verità ed hanno attestati per veri i miracoli di Gesù Cristo. Ecco quel che lasciò scritto Giuseppe Ebreo: *Eodem tempore fuit Iesus, vir sapiens, si tamen virum eum fas est dicere; erat enim mirabilium operum patrator, et doctor eorum qui libenter vera suscipiunt* [2]. E poco appresso dopo aver narrata la di lui morte, soggiunge: *Apparuit tertia die vivus, ita ut de eo vates hoc et alia multa miranda praedixerint.*

Vengano ora tutte le sette e dimostrino i loro miracoli; vediamo se mai alcuno di loro si è appurato per vero. Vantansi i gentili che Vespasiano restituì la sanità a due infermi; ma Tacito stesso, che ciò scrive [3], asserisce che l'infermità di quelle due persone fu giudicata da' medici guaribile colle forze della stessa natura; e se ciò potea avvenire per opera naturale, tanto più poteva essere anche per opera dei demonj. Portano di più che Adriano guarisse un cieco, come scrive Mario Massimo; ma altri autori riferiscono che Massimo scrisse ciò per una concertata finzione a fin di adulare Adriano: leggasi Salmasio [4]. Portano di più che una vergine vestale prese l'acqua in un crivello senza versarla; ma ciò anche dato per vero, non ripugna il credere che Iddio per attestare l'onestà di quella vergine, la quale veniva incolpata a torto d'impudicizia, volesse l'avvenimento di quel prodigio. Vengano i giudei: ebbero essi senza dub-

(1) Ioan. 11. 47. (2) Ioseph. l. 18. antiq. c. 4. (3) Histor. l. 4. (4) Histor. Augusti in Spartian.

bio nel tempo dell'antica legge molti e veri miracoli, perchè erano allora nella vera chiesa ; ma ripudiata ch' ella fu colla venuta del Salvatore, tutti i loro miracoli affatto sono cessati. Vengano i maomettani; ma il lor maestro e duce Maometto si protesta di cedere a Cristo i miracoli, bastandogli (come dicea) la spada , per far conoscere la verità della religione. È vero ch'egli nel cap. 64 dell' alcorano si vanta , e narra un prodigio da lui fatto nella luna , cioè ch'essendo quella caduta e rotta in due parti, fu da lui ricongiunta e riposta in cielo; lo riferisce il card. Bellarmino [1]. Che perciò i turchi , come nota ancora Cornelio a Lapide [2] , presero per loro insegna la luna. Ma non è credibile esservi uomo del mondo di mente sana, che possa credere per miracolo una favola così ridicola. Vengano tutte le altre sette insieme a produrre qualche miracolo. Ma no, che le infelici, se mai l'han voluto fingere per ingannare la gente, le loro finzioni presto si son manifestate , come specialmente avvenne a Lutero e Calvino, secondo riferimmo di sopra nel cap. IV.

Gli eretici pertanto, poichè non trovano alcun miracolo operato da Dio in conferma delle loro sette, dicono (siccome parla il Picenino) che i miracoli non sono già contrassegni della vera religione, perchè anche i maghi di Faraone fecero miracoli, ed anche l'Anticristo (secondo scrive s. Giovanni) ai tempi suoi farà prodigj. Ma si risponde primieramente , esser chiaro nelle divine scritture, che il Signore ha operati miracoli in pruova della vera dottrina. Questo fu il contrassegno che diede Iddio al popolo ebreo, acciocchè credessero a quel che da sua parte Mosè loro diceva, cioè la potestà che donò a Mosè di far miracoli , come si legge nell'Esodo: *Ut credant , inquit, quod apparuerit tibi Dominus. Si non crediderint tibi, credant verbo signi sequentis* [3]. Onde lo stesso Calvino, maestro di Picenino, parlando de' miracoli operati da Mosè, confessa che quelli furon tante pruove della dottrina da Mosè insegnata: *Tot insignia quae refert miracula, totidem sunt proditae doctrinae sanctiones* [4]. Questo anche fu il contrassegno (cioè de' miracoli operati) che diede Gesù Cristo a' discepoli del Battista, affinchè il Battista credesse ch'egli era il vero Messia: *Ite , renuntiate Ioanni , quae audistis et vidistis* [5]. Di più con questa pruova de'miracoli rimproverava agli ebrei la loro incredulità: *Si mihi non vultis credere, operibus credite* [6]. E perciò indi li dichiarò indegni di scusa , per non aver voluto credere a' suoi miracoli da loro stessi veduti : *Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent; nunc autem et viderunt et oderunt me et patrem meum* [7]. Se i miracoli non fossero stati contrassegni della vera fede, non avrebbe detto Gesù C. che coloro sarebbero stati i veri fedeli, che tali prodigj avessero operati : *Signa autem eos qui crediderint , haec sequentur: In nomine meo daemonia eicient, linguis loquentur novis, serpentes tollent etc.* [8]. Ed a torto s. Paolo avrebbe assegnati i miracoli per segni del suo apostolato, quando disse: *Signa apostolatus mei facta sunt super vos in omni patientia, in signis et prodigiis* [9]. Or dunque, come dice il Picenino che i miracoli non sono contrassegni della vera religione?

In quanto poi ai prodigj operati dai maghi di Faraone, quelli non furono miracoli , ma illusioni ed apparenze possibili ad avvenire per opera de'demonj. E lo stesso sarà dei prodigj che opererà l'Anticristo ; ed acciocchè per tali prodigj gli uomini non dessero fede a quell'empio, perciò il Signore ci ha fatto sapere anticipatamente, che quelli saranno tutti inganni ed illusioni diaboliche. Del resto può il Signore concedere anche ad un peccatore, ed anche ad un fedele la facoltà di far miracoli, come già diede lo spirito di profezia a

(1) De notis ecclesiae c. 14. (2) In Apoc. 13. 11.
(3) Exod. 4. 5. et 8. (4) Instit. c. 8. §. 5.
(5) Matth. 11. 6. (6) Io. 10. 38.
(7) Io. 15. 24. (8) Marc. 16. 17.
(9) 2. Cor. 12.

Balaamed a Caifasso; perchè queste son grazie gratis date, che Dio le comunica a chi vuole secondo i suoi divini giudizj. Ma come ben insegna s. Tommaso [1], quando un empio predica la vera fede, ed invoca il nome di Cristo, anch' egli può far veri miracoli; ma non quando poi volesse operarli in conferma d'una fede falsa; poichè il principale autore de' miracoli è Dio, il quale non può permettere i miracoli per testimonianza d'una falsità. Perciò scrisse Tertulliano [2], che i miracoli, o per meglio dire, le illusioni de' gentili, perchè erano ordinate ad accreditare una fede falsa, al comparire della vera fede predicata da Gesù Cristo, alla quale erano chiamati i gentili, cessarono e si scovrirono per inganni. All'incontro un solo miracolo vero, fatto in conferma della verità della nostra religione, bastava per provarla vera.

Innumerabili poi sono stati i miracoli continuamente operati da Dio fino a' tempi nostri per mezzo de' suoi servi nella nostra chiesa cattolica, secondo la promessa già fatta da Gesù Cristo: *Qui credit in me, opera quae ego facio, et ipse faciet, et maiora horum faciet* [3]. È vero che nella primitiva chiesa questi miracoli furono più abbondanti, perchè allora erano più necessarj a propagar la fede; perciò tali miracoli appresso non sono stati così frequenti; ma non ha voluto il Signore che cessassero nella sua chiesa, perchè ben anche son necessarj per la conversione delle nuove genti, siccome già è avvenuto in questi ultimi secoli nelle Indie, dove s. Francesco Saverio, san Luigi Beltrando, ed altri ministri del vangelo hanno operato innumerabili prodigj. Giovano anche i miracoli tra i cristiani per confermarli nella loro credenza e buona vita; e servono insieme a glorificare i santi, che Dio anche in questa terra vuol vedere onorati.

A chi poi volesse negare il credito a tanti fatti miracolosi, scritti già negli annali della chiesa e nelle vite de' santi, io dimando; e perchè mai si ha da dar credito a' fatti che riferisce un Tacito, uno Svetonio, un Plinio? e poi non si ha da dar credito ad un s. Atanasio, ad un s. Basilio, ad un s. Girolamo, ad un s. Gregorio, ed a tanti altri scrittori pii che attestano i miracoli operati per mezzo de' santi? Se costoro avessero creduto che 'l mentire in questa materia non fosse colpa o poca colpa, potrebbe dubitarsi dei loro detti; ma essi, e tutti noi cattolici teniamo, com'è certo, che 'l mentire in tal materia è un fallo degno di morte eterna; onde è temerità il supporre che tanti santi e scrittori pii abbian voluto così fallire, non per altra ragione che per adulare taluni, o pure per tenere ingannata la gente. Tanto più che essi hanno scritte cose, circa le quali poteano facilmente esser convinti di menzogna dai medesimi testimonj de' fatti narrati, che si son trovati vivi a tempo che sono stati mandati alla luce i loro libri.

Oltrecchè ha disposto Iddio che nella s. chiesa alcuni prodigj miracolosi fossero continui per confondere l'audacia de' miscredenti, che voglion negare alla nostra chiesa cattolica il pregio dei miracoli. Solamente nel nostro regno di Napoli quanti di tali prodigj si vedono per tutto l'anno! Vi è la manna di s. Nicola, che continuamente scaturisce in Bari dalle sue sacre ossa. Nei monasteri di s. Liguoro e di d. Romita nella città di Napoli in ogni anno si vede liquefarsi il sangue di s. Gio. Battista nel giorno in cui si celebra la sua decollazione, e propriamente quando si dice il vangelo nella messa. Così parimente vedesi prima indurito, e poi liquefatto il sangue di s. Stefano nel monastero di s. Gaudioso nel giorno della sua festa. Così ancora nella città di Ravello si liquefa il sangue di s. Pantaleone nel giorno della sua festa.

È celebre poi in tutto il mondo cristiano il sangue di s. Gennaro, che ogni anno si liquefa più volte, cioè per due intiere ottave alla presenza della

(1) 2. 2. q. 178. a. 2. ad 3.

(2) Apolog. c. 23. (3) Io. 14.

sua sacra testa, ed alla vista di molta gente. Ma è bene fermarci un poco più posatamente a parlare del miracolo d questo santo della mia patria, mentre un tal miracolo così portentoso con maggior furore è contrastato dagli eretici. E dico primieramente che prima degli eretici riformati non vi è stato tra gli scrittori chi mai ha dubitato della verità d' un tal miracolo sin dal secolo decimo, in cui si suppone essere il miracolo cominciato; benchè altri pensano aver egli avuto principio sin dalla morte del santo, che fu nel secolo terzo, i soli pretesi maestri della chiesa riformata si sono affaticati, come ho accennato, con tutte le forze a discreditarlo. Ecco le loro opposizioni. Si oppone dal calvinista Pietro Molineo, che da' nostri fraudolentemente si gitti calce nel sangue, e perciò si vede quello bollire. Ma un certo eretico luterano (cosa che fa maraviglia) in una sua dissertazione non ha ripugnato di confutare il nominato calvinista, e l'ha trattato da sciocco e temerario; scrivendo queste parole che ben vagliono a rigettare tutte le altre opposizioni degli avversarj, che qui appresso riferiremo; *Come mai* (dice questo autore) *per tanti anni si è potuta tener nascosta una tal frode in mezzo ad una città così colta?* Oltrechè Benedetto XIV. nella sua opera *de canoniz.* [1], attesta che, per esperienza fatta, la calce non ha questa virtù di far bollire il sangue; e tanto meno ha virtù di liquefarlo quando è indurito.

Riferisce a questo proposito lo stesso pontefice nel luogo citato, che un certo medico eretico chiamato Gaspare Neumanna, un giorno, stando in sua casa cogli amici, pose su d' una tavola tre boccie di liquore in color di sangue, ch'era condensato, e poi a vista di tutti si liquefece. E così questo eretico cercò di mettere in derisione il miracolo del nostro s. Gennaro. Ma le risposte son chiare. Primieramente quello non era sangue, ma verisimilmente qualche liquore misturato con roba, che fermentando fra qualche tempo si scioglieva. In oltre quella tal composizione allora si vide liquefarsi per una sola volta; ma chi poi l'ha veduta, essendo sempre la stessa, più volte indurita, e più volte indi liquefatta, come avviene al sangue del nostro santo? In oltre quella mistura, come dee supporsi, era stata composta da quel ciarlatano poco tempo avanti di esporla a vista degli amici; ma il sangue di s. Gennaro si conserva da tanti secoli, e sempre è lo stesso.

Si oppone da altri che ciò succede per virtù naturale di simpatia. Siccome (dicono) per antipatia il sangue di un uomo ucciso suol bollire a vista dell'uccisore: siccome ancora la calamita per istinto si volge al polo, e l' ambra tira a sè la paglia, così per simpatia il sangue di s. Gennaro si liquefa a vista della propria testa. Ma si risponde che tutte le calamite si volgono al polo, e tutte l'ambre tirano a sè le paglie; ma perchè poi il solo sangue di s. Gennaro si liquefa a vista della sua testa, ed i sangui degli altri defunti restano induriti? In oltre la calamita sempre si rivolge al polo, l'ambra sempre tira a sè la paglia; ma il sangue di s. Gennaro alle volte anche alla presenza del capo resta indurito: alle volte si trova liquefatto lontano dal capo, alle volte si scioglie tra pochi minuti: alle volte dopo molto tempo: talvolta si liquefà in modo che riempie la caraffina, talvolta no: talvolta si scioglie tutto, talvolta mezzo; in quanto poi al bollire il sangue dell' ucciso a vista dell' uccisore, ciò molti dicono esser favola; ma ancorchè fosse vero, questo caso rarissime volte sarà avvenuto; ma il caso di liquefarsi il sangue di s. Gennaro a vista della testa succede più volte l'anno. In oltre il sangue dell'ucciso si sarà veduto bollire, quando ancora erano recenti le ferite, ed ancora liquido il sangue; ma chi mai ha veduto bollire il sangue dell' ucciso dopo molti anni della sua morte? Ma il sangue di san Gennaro si scioglie e bolle dopo essersi indurito, e dopo ch' è stato separato

(1) L. 4. part. 1. c. 1.

dalla sacra testa per quattordici secoli. Gran cosa! Dicono questi eretici che lo scioglimento così del sangue di s. Gennaro, come di tutti gli altri sangui dei nostri santi da noi riferiti di sopra avviene per simpatia, ma si dimanda, perchè di tali simpatie non se ne trova alcuna tra di essi, e solamente si trovano tra'cattolici?

Di più oppone il calvinista Picenino, che il sangue di s. Gennaro si liquefà per lo calore delle candele che vi ardono, e delle genti che v'assistono. Ma si risponde per 1. che con tutto ciò l'esperienza fa vedere che le boccie del sangue appena diventano tiepide, ma non calde. Per 2. se ciò avvenisse per le candele e per le genti, avverrebbe più in tempo di state, che di verno; ma più volte è succeduto il contrario come specialmente nell' anno 1662. nel cuore del verno si liquefece, e nell'anno 1702. in tempo di state non si sciolse prima della seconda messa. Per 3. dove s'è veduto mai sciogliersi alcun sangue col calore del fuoco? altri oppongono quello non essere sangue, ma un liquore congelato, che a poco a poco si liquefà tra le mani di chi lo tiene. Ma si risponde chi mai ha veduto il gelo liquefatto di verno tornare poi a congelarsi in tempo di state? Altri dicono che si liquefà, perchè le boccie con arte si toccano da chi le tiene in mano. Ma quante volte si liquefà anche nell'armario? Altri, che ciò succede per l'esalazioni del Vesuvio. Ma queste esalazioni sono per molte miglia lontane; e tante volte che non vi sono, eppure il sangue si scioglie. In somma quanto più gli eretici si affaticano a toglier la credenza al miracolo, tanto più lo confermano.

Cap. VII. *Contrassegno sesto.* Costanza de'martiri.

La costanza de'martiri è un contrassegno più ammirabile di quello de'miracoli, poichè i miracoli sono opere tutte di Dio esercitate per Dio stesso nelle creature; ma la fortezza e la vittoria de'martiri è un'opra di Dio fatta per mezzo di uomini deboli, anche di tenere verginelle e di fanciulli, come di un'Agnese di 13. anni, di s. Prisca della stessa età, di s. Venanzio e s. Agapito di 15. anni l'uno, e di s. Vito e s. Celso anche fanciulli, e di tanti altri, che lacerati con unghie di ferro, arrostiti sulle graticole, tormentati con faci ardenti ne'fianchi, con elmi roventi sulle teste, e con altri simili crucj han superata tutta la crudeltà degli uomini e la rabbia de'demonj. Quindici imperatori romani si affaticarono per più anni ad estirpare dal mondo la fede di Gesù Cristo; sì che il numero de'santi martiri fu così grande, che nella persecuzione di Diocleziano (la quale fu la nona) furono in un sol mese uccisi 17. mila cristiani, e nel solo Egitto ne furon fatti morire 144. mila, ed altri 700. mila furono mandati in esilio. Basta dire che fu promulgato un editto in tutto l'imperio, per cui fu data licenza ad ognuno di togliere la vita a' cristiani in quel modo che più gli piacesse. La strage insomma in queste dieci persecuzioni fu così orrenda, che (come riferisce Genebrardo[1]) giunse ad undici milioni; sicchè fatta la distribuzione, vengono a numerarsi da trentamila per ciascun giorno. Ma con tutto ciò il numero degli uccisi, fino a dieci mila per volta, in vece di spaventare i vivi accresceva loro il desiderio di morir per la fede. Scrisse Tiberiano governatore della Palestina a Traiano imperatore, che non si poteva dar morte a tanti cristiani, quanti eran quelli che volontariamente si offerivano a morire per Gesù Cristo. Onde Traiano si mosse a fare un editto, col quale ordinò che i cristiani d'indi in poi si lasciassero in pace. Or se (diciamo) la fede di questi santi martiri, che fu la stessa quale ora è la nostra, non fosse stata la vera; e se Iddio non avesse dato a questi tanti suoi servi l'aiuto suo divino, come avrebbero potuto resistere sino a perder la vita fra tanti tormenti?

Vantansi alcuni di avere avuti anche

(1) In psal. 78.

nelle proprie sètte i loro martiri; ma vediamo qual è stato il loro martirio. Il martirio, come insegna l'angelico [1], consiste in dar la vita in testimonianza della verità o della giustizia. *Martyres veros* (scrisse s. Agostino) *non poena facit, sed causa* [2]. Tutti i tormenti del mondo non possono fare un martire; la sola causa di morire per la verità della fede o per la giustizia, è quella che fa i veri martiri. I maomettani vantano per martiri i loro soldati che sono morti in battaglia per usurpare i beni altrui: bell'atto di giustizia! I novatori anche vantano per martiri coloro che sono stati giustiziati colla morte come eretici; ma questa non è stata fortezza, anzi ostinazione. Oltrechè costoro sono stati pochi, e per lo più gente vile ed ignorante, ingannata da'loro seduttori. All'incontro la chiesa cattolica vanta per martiri un gran numero di nobili, di consoli, di patrizj, di capitani di eserciti, di vescovi, di pontefici, di senatori, e di monarchi. In oltre la maggior parte de'nostri martiri prima di morire menavano vita santa, sì che non poteva opporsi loro da'tiranni altro delitto, che l'essere cristiani. Ma i falsi martiri degli eretici, e specialmente gli anabattisti e gli adamiti, i quali vantansi d'essere morti con maggior intrepidezza, erano pieni di vizj e di laidezze; essi ammettevano la comunicazione delle mogli, ed altre simili scelleraggini; onde la loro costanza non fu costanza, ma furore e pertinacia infusa loro dal demonio che li possedea: *Diabolo possidente, non persequente*, come scrisse s. Agostino degli eretici de' suoi tempi, che andavano come matti a gittarsi ne' fiumi o ne'precipizj. E perciò gli eretici pertinaci che sono morti per mano della giustizia, si son veduti morire non già con allegrezza e pace, come i nostri santi martiri, che morivano giubilando e cantando lodi a Dio, ma con rabbia e smania insoffribile: segno evidente che l'accettazione delle loro morti non veniva inspirata da Dio, ma insinuata dal demonio, che può dar bensì la temerità d'incontrare la morte, ma non può dare la virtù di soffrirla con pace. L'infelice Michele Servetto rinnovator dell'arianismo, quando in Genevra fu gittato nel fuoco, al quale era stato condannato, s'infuriò in tal modo, che muggiva come un toro stizzato, e cercò per pietà a'giudici un coltello per uccidersi da se stesso, ma non l'ottenne.

Dove mai tutte queste sette separate dalla chiesa cattolica hanno avuto un s. Lorenzo, che mentre stava bruciando sulla graticola, giubilava per la gioia interna sino ad insultare il tiranno, invitandolo a cibarsi delle sue carni già cotte? Dove un s. Vincenzo, che ne' tormenti che gli davano, parea (come scrive s. Agostino) che un Vincenzo parlasse ed un altro patisse, tanto era il gaudio con cui moriva per Gesù Cristo? Dove un s. Marco e s. Marcelliano, che avendo i piedi trafitti dai chiodi, ed essendo tentati dal tiranno a liberarsi da quel tormento, risposero: che tormento? che tormento? noi non abbiamo mai provata delizia maggiore, che in quest'ora in cui stiamo patendo per amore di Gesù Cristo; e così dicendo si posero a cantare le divine lodi, finchè trapassati dalle lance finiron gloriosamente la vita. Dove un s. Processo e s. Martiniano, che mentre nell'eculeo sbranavano loro le membra co'ferri, e bruciavano loro le carni con piastre infocate, non faceano altro che benedire il Signore desiderando con ansia la morte, che già ottennero? Era in somma tanta l'allegrezza con cui morivano i martiri, che gli stessi loro nemici, e gli stessi carnefici, al vedere tanta allegrezza si convertivano alla fede; onde scrisse poi Tertulliano, che il sangue de'cristiani sparso per la fede era come una semenza feconda che moltiplicava i seguaci a Gesù Cristo: *Semen est sanguis christianorum* [3].

A' martiri antichi ben poi han fatta gloriosa compagnia e gara in questi ultimi secoli tanti uomini e donne che han data la vita per Gesù Cristo nei

(1) 2. 2. q. 124. a. 1. (2) Epist. 167.

(3) Anolog. in fin.

tormenti più fieri, che potea pensare la crudeltà umana. Specialmente nel Giappone quanti cristiani nel secolo XVI. sono morti per la fede! chi bruciato a fuoco lento; a chi strappata la pelle con tanaglie; a chi tagliate le carni a pezzi a pezzi; a chi segato il collo a poco a poco da una canna per lo spazio d'una settimana fino alla morte; chi sospeso e poi calato da volta in volta in acque bollenti; chi posto ignudo nel rigore del verno alla campagna a finir la vita per lo freddo. Leggasi il p. Bartoli, che tutto narra, distinguendo i luoghi e le persone, nella sua storia del Giappone. Narra specialmente che una donna cristiana chiamata Tecla, mentre bruciava nel fuoco, teneasi in braccio una bambina di tre anni, e la confortava a morire colla speranza del paradiso. Un'altra donna, perchè povera, si vendè una cintola che aveva, per comperarsi un palo, dove legata potesse morire arsa per Gesù Cristo. Un'altra scoprì a'persecutori una bambina sua figlia, acciocchè quella morisse per la fede insieme con lei. Narra di più che un fanciullo di nove anni corse da se stesso per essere decollato, e da sè scoprì il collo per offerirlo al taglio. Un'altra fanciulla di otto anni, essendo cieca, si strinse colla madre per morire con lei bruciata, come infatti morì. Un altro fanciullo di tredici anni finse di averne quindici per essere annoverato nel numero de'condannati. Un altro di cinque anni svegliato mentre dormiva, acciocchè venisse al supplicio, senza smarrirsi si vestì co'panni di festa, e dal carnefice stesso fu portato in braccio al luogo destinato, dove il fanciullo, offerendo il collo per essere decollato, intenerì in modo tale il manigoldo, che gli mancò l'animo di ucciderlo; e venne un altro, il quale essendo poco esperto, lo ferì due volte della scimitarra, e non l'uccise, ma col terzo colpo lo finì. Di questi fatti gli stessi eretici olandesi, nemici della nostra chiesa, ne furono testimonj. Ma no, scrive un eretico, questi nuovi martiri non furono uccisi per la fede, ma per esser ribelli e congiuranti, che tramavano di privare i sovrani de'loro regni. La stessa taccia che si oppone a' martiri del Giappone, vien data ancora dagli eretici a coloro che per la fede diedero la vita in Inghilterra a tempo della regina Lisabetta. Ma dimando: se i nostri cattolici erano ribelli e congiuranti, erano dunque congiuranti anche le povere donne, le vergini, e i fanciulli; giacchè questi furono egualmente giustiziati? E se questi erano veramente ribelli, perchè poi subito che rinnegavano la fede per timore dei tormenti, erano affatto liberati da ogni pena? A'nostri cattolici in Inghilterra era fatta da' ministri di Lisabetta questa promessa: *Basta che voi entriate una volta ad assistere nelle nostre chiese, sarete liberati.* Segno dunque evidente fu questo, che non la ribellione o congiura, ma la sola fede era causa della loro morte.

CAP. VIII. *Conclusione dell'opera.*

È bene qui per ultimo concludere tutto ciò che si è detto. È certo che vi è Dio; e se v'è Dio, v'ha da esser religione, per mezzo di cui questo Dio venga dagli uomini onorato ed ubbidito. Si è veduto già che tra tutte le religioni tenute dagl'infedeli o dagli eretici, fuori della cattolica, niuna può esser vera. La religione degl'idolatri da ogni uomo che ha mente è conosciuta essere un' empietà ed inganno, come prima di noi l'han conosciuta già gli stessi filosofi gentili. La religione ebrea è stata vera un tempo prima della venuta di Gesù Cristo; ma dopo la sua venuta, considerandosi solamente da una parte le profezie registrate nelle scritture, che gli stessi ebrei han conservate, e che da loro a noi son pervenute; e dall' altra l' avveramento di tutte le cose prenunziate, così del nostro Redentore, come del castigo degli ebrei colla dispersione della loro nazione, e colla distruzione del tempio, della patria e del regno; chi non vede che la loro religione oggidì non è più religione, ma una setta di ostinati e d'empj (specialmente dopo ch'essi han-

no abbracciata la legge del Talmuld, legge piena di errori e di empietà) che voglion negare, benchè lo vedano con evidenza avverato, tutto ciò che del Messia e di loro stava già predetto? La religione maomettana ognuno sa non esser altro che un mescuglio di ebraismo e di eresie, di cui fu propagatore un uomo vile (qual fu Maometto), crudele laido, ladrone, che con una ciurma di gente a lui simile sedusse i popoli ad abbracciare una legge ed una fede, ch' è più propria per le bestie, che per uomini ragionevoli. Le religioni finalmente, o per meglio dire, le tante sette introdotte dagli eretici che si son ribellati dalla chiesa cattolica, già si è veduto che non hanno avuta l'orgine, che dalla superbia o dalla libertà del senso.

Sicchè tutte queste religioni, o per dir meglio sette, hanno tutti i contrassegni d'esser false. All'incontro, come abbiam veduto, la sola religione cattolica ha tutti i contrassegni di esser vera. Ella è una fede tutta santa, che insegna a credere misteri, oscuri sì, e superiori all'intelligenza umana, altrimenti non sarebbe fede, ma non contrarj alla ragione; ed impone precetti tutti santi e ragionevoli. Ella è stata sempre stabile ne' suoi dogmi sin dal principio che fu propagata dagli apostoli; e dove tutte le altre sette hanno mutata dottrina da tempo in tempo, la chiesa cattolica in quanto a' punti di fede è stata sempre uniforme. Ella sta poi comprovata colla conversione del mondo da una legge di libertà, qual era quella dei gentili che ammettea quasi tutti i vizj, alla legge di Gesù C. che impone di astenersi da ogni atto e pensiero vizioso, ed a vincere ogni passione terrena. Di più ella è stata confermata colla verificazione delle profezie, colla testimonianza dei miracoli, e colla costanza de' martiri, che senza un aiuto soprannaturale e divino non avrebbero certamente potuto resistere a tante insidie e crudeltà de' tiranni. In somma son tanto chiari i contrassegni della verità della nostra chiesa cattolica, e ch'ella solamente è la vera chiesa, che (come scrisse Riccardo di s. Vittore), ogni cattolico giustamente può dire a Dio nel giorno del suo giudizio; *Domine, si error est quem credimus, a te decepti sumus; ita enim signis doctrina haec confirmata est, quae, nisi a te, fieri non potuerunt* [1].

Siccome dunque a tempo di Noè fu preda della morte ognuno che ritrovossi fuori dell' arca, così dopo ch' è stata divolgata la legge di grazia, fuori della chiesa cattolica non v'è salute. Fu inganno del Tamerlano il dire che siccome è gloria de' monarchi aver soggette molte nazioni tra loro contrarie di costumi, così è gloria di Dio il tener varie religioni opposte tra loro di fede. Se altro non confessassero i settarj, se non che questa sola verità (come già la confessano) cioè che nella chiesa cattolica ben anche vi è salute; pure sarebbon tenuti ad abbracciarla; poichè se la loro religione è falsa (come è certo), per essi non v'è scusa se si perdono; perchè se la nostra fede è vera, ed è vero quel che insegna, è necessario che l'altre sian false; giacchè tutte queste altre dalla nostra son riprovate e condannate. Quest'argomento ha convinto più di un maomettano e d'un eretico protestante, considerando che così l'alcorano, come la religion riformata danno a' cattolici speranza di salute, laddove se l'alcorano e la religion riformata promettono salute a' loro seguaci, loro la nega la chiesa cattolica. Così Errico IV. nel congresso che unì di cattolici e protestanti, udendo che da' cattolici si negava la salute nella chiesa riformata, ed all' incontro dai protestanti si concedeva nella chiesa cattolica, con ciò si risolse ad esser cattolico.

In causa salutis (scrive s. Agostino, parlando contro gli eretici del suo tempo) *hoc ipso quis peccat, quod certis incerta praeponat* [2]. Abbiam veduto che in punto di morte molti infedeli ed eretici hanno abbracciata la nostra fede,

(1) L. 1. de Trinit. c. 2.

(2) L. 1. de baptism. c. 3.

ma per contrario non s' è trovato mai alcun cattolico che in punto di morte abbia abbracciata altra setta. Perciò Melantone a sua madre che l'interrogò qual era la miglior religione per salvarsi, se la riformata o la nostra cattolica, rispose: *la riformata è migliore per vivere, la cattolica è migliore per morire.*

Cap. IX. *Pratica della fede.*

Non basta per salvarsi il credere quel che insegna la fede, ma bisogna ancora vivere secondo c'impone la fede. Scrisse il gran Pico della Miranda: *Magna profecto insania est evangelio non credere, sed longe maior insania vivere, ac si de eius falsitate dubitares* [1]. E se è pazzia quella degli increduli che chiudono gli occhi a fine di non vedere il loro precipizio; maggior pazzia è quella de' fedeli che vedono il precipizio, e vi si gittano dentro ad occhi aperti. Se pazzo è dunque chi dopo tanti contrassegni così chiari della verità della nostra fede cattolica, non la vuol credere; molto più pazzo è chi la crede, e poi vive come se non la credesse: *Quid prodest, fratres mei* (scrive s. Giacomo 2. 14.), *si fidem quis dicat habere, opera autem non habeat?* Onde n'esorta s. Bernardo: *Fidem tuam actio probet* [2]. La buona vita del fedele fa vedere ch'egli ha vera fede. Altrimenti, dice lo stesso santo: *Si confiteris te nosse Deum, factis autem negas, linguam Christo, animam diabolo dedisti.* Non è fede, ma cadavere di fede quella che non è accompagnata dall'opere: *Fides sine operibus mortua est* [3]. Siccome l'uomo, se non fa operazioni di vita, se non pensa, se non parla, se non respira, dicesi che non è vivo, ma è morto; così dicesi morta quella fede che non produce opere di vita eterna. E siccome il corpo senza l' anima resta corpo, ma non può esercitare opere di vita; così la fede senza la carità resta fede, ma non può esercitare opere meritorie di eterna salute.

Molti credono sì bene le verità speculative della fede che s' appartengono all'intelletto; ma pochi son quelli i quali dimostran di credere le verità pratiche che s' appartengono alla volontà ed a' costumi. Ma bisogna intendere che così le une come le altre son certe ed infallibili; perchè le une e le altre dallo stesso vangelo vengono a noi insegnate. Dice un dotto scrittore, che chi nega colla bocca le verità della fede è eretico di parole; ma chi non vive secondo le verità della fede può dirsi eretico di fatti. Siccome dunque crediamo a' misteri della ss. Trinità, dell'incarnazione del Verbo e simili; così bisogna che crediamo ancora a' detti di Gesù Cristo. Perciò scrisse s. Paolo ai suoi discepoli: *Vosmetipsos tentate; si estis in fide, ipsi vos probate* [4]. Gesù Cristo dice: *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum coelorum* [5]. Colui dunque che si stima infelice perchè è povero, e giunge talvolta a lagnarsi della divina provvidenza, costui non può dirsi vero fedele; il vero fedele tiene per sua ricchezza e felicità, non già i beni del mondo, ma solamente la divina grazia e la salute eterna. S. Clemente essendogli presentato dal tiranno argento, oro e gemme, acciocchè rinunziasse a Gesù Cristo, gittò un sospiro di dolore, vedendo che un poco di terra gli si offeriva in cambio d' un Dio.

Gesù Cristo dice: *Beati pacifici; beati qui lugent; beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam.* Viene a dire: beati quei che perdonano le ingiurie; quei che si mortificano, ed accettano con pace le infermità, le perdite e gli altri travagli di questa vita; beati quei che per impedire i peccati, o che per l'opera di divina gloria son perseguitati. Colui dunque che stima disonore il perdonare: colui che non pensa ad altro, che a fare una vita deliziosa, cercando di contentare i suoi sensi senza riserba, e stima infelici coloro che privansi de' piaceri terreni e mortificano la loro carne: colui che per umani rispetti e per non ricever qualche deri-

(1) Epist. ad Nepot. (2) Serm. 24. in cant.
(3) Iac. 2. 17. (4) 2. Cor. 13. 5.
(5) Matth. 5. 3.

sione dagli altri, lascia le sue divozioni, lascia la frequenza dei sacramenti, lascia il ritiramento, e si dissipa nelle conversazioni, ne' conviti, ne' teatri, costui non può dirsi che ha vera fede.

Ma come faremo a vincere questi rispetti umani, gli appetiti malvagi della carne, e tutte le altre tentazioni dell'inferno? Udiamo quel che ci dice l'apostolo s. Giovanni: *Haec est victoria quae vincit mundum, fides nostra* [1]. La fede è quella che ci avvalora a superare tutti gl' impedimenti che il mondo oppone a salvarci ed a farci santi: cosa che deve essere l'unico nostro fine, ed è ancora l'unico fine, per cui Dio ci ha creati e ci tiene su questa terra: *Haec est voluntas Dei sanctificatio vestra* [2]. È vero che 'l demonio è forte, e le sue tentazioni sono terribili; ma chi ha fede, vince tutto, come ne avvisa s. Pietro: *Diabolus tanquam leo rugiens circuit quaerens quem devoret, cui resistite fortes in fide* [3]. Lo stesso scrisse s. Paolo: *In omnibus sumentes scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere* [4]. Lo scudo difende il corpo da tutte le saette de' nemici: la fede difende l'anima da tutte le tentazioni dell'inferno: *Iustus autem meus ex fide vivit* [5]. Colle massime della fede il giusto si conserva nella vita della divina grazia. È certo che scemata la fede, si scemano tutte le virtù; perduta la fede, si perdono tutte le virtù. Subito dunque che ci vediamo assaliti da qualche tentazione di superbia o di senso, bisogna armarci colle massime della fede per difenderci, considerando or la divina presenza, or la ruina che porta seco il peccato, ora il conto che dobbiamo rendere nel divino giudizio, or la pena eterna che sta preparata ai peccatori, or l' obbligo che abbiamo a Gesù Cristo; e sopra tutto c'insegna la fede che in tempo di tentazioni, chi ricorre a Dio non resta vinto: *Laudans invocabo Dominum, et ab inimicis meis salvus ero* [6]. La fede ancora è quella che ci mette in pace fra tutte le avversità che ci angustiano; dandoci ad intendere che le pene di questa vita, tollerate con pazienza, ci pongono più in sicuro dell' eterna salute: *Credentes exultabitis laetitia inenarrabili et glorificata; reportantes finem fidei vestrae, salutem animarum vestrarum* [7].

E chi dal demonio fosse tentato sovra la verità della fede, non si smarrisca, ma confonda il nemico per la stessa via per cui quegli vuol guadagnarlo: rinnovi l' atto di fede semplicemente, senza rispondere a' dubbj che il demonio cerca d' insinuargli, ed offerisca la vita per conservare la fede. Narrò s. Luigi re di Francia, che un certo dotto teologo molestato fortemente dal demonio contro la verità del ss. sacramento dell'eucaristia, ricorse per aiuto al vescovo di Parigi, e con lagrime gli espose la sua tribulazione: il vescovo gli domandò se egli per qualunque cosa non avrebbe mai rinunziato alla fede; e rispondendogli colui di no, allora gli scoprì i gran tesori che guadagnava in soffrir la pena di quella tentazione che pativa. S. Francesco di Sales, stando infermo, fu similmente assalito da una gran tentazione di fede circa l' eucaristia: il santo senza porsi a disputare col demonio, lo vinse col solamente nominare Gesù. Bisogna dunque in tali sorte di tentazioni con umiltà cattivar l' intelletto, credendo esser vero tutto ciò che ne insegna la chiesa, e vincere il demonio (come si è detto) colle stesse sue armi, dicendo: *Io per questa fede son pronto a dar mille volte la vita.* E così dove il nemico vuol farci avere una gran perdita, faremo un gran guadagno. Preghiamo dunque continuamente il Signore come lo pregavano gli apostoli: *Adauge nobis fidem, adauge nobis fidem* [8].

Cap. X. *Massime di fede da tenersi sempre avanti gli occhi.*

Memorare novissima tua, et in aeternum non peccabis [9].

(1) 1. Ioan. 5. 4. (2) 1. Thess. 4. 3. (3) 1. Petr. 5. 8. (4) Ephes. 6. 16. (5) Hebr. 10. 38. (6) Psal. 17. 4. (7) 1. Petr. 1. 8. (8) Lucae 17. 5. (9) Eccli 7. 40.

Sapientia huius mundi stultitia est apud Deum [1].

Quid enim prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur [2]?

Non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis [3].

Momentaneum et leve tribulationis nostrae aeternum gloriae pondus operatur in nobis [4].

Regnum coelorum vim patitur, et violenti rapiunt illud [5].

Qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam [6].

Qui vult venire post me, abneget semetipsum [7].

Qui sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis[8]

Qui amat patrem vel matrem plusquam me non est me dignus [9].

Si adhuc hominibus placerem, servus Dei non essem [10].

Dimittite, et dimittemini[11].

Qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit [12].

Nemo mittens manum suam ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei[13].

Da queste massime del vangelo si ricavano poi le seguenti massime cristiane.

Ogni cosa finisce di questa terra. Finisce il godere, finisce il patire; ma l'eternità non finisce mai.

Si perda tutto e non si perda Dio.

Il peccato e l'unico e vero male.

Tutto quel che vuole Dio, tutto è buono.

Chi ha tutto il mondo senza Dio, non ha niente: chi ha solo Dio senza alcuna cosa del mondo, ha tutto.

L'amor proprio è il maggior nemico che abbiamo.

Nella morte al lume di quella candela spariscono tutte le grandezze di questa terra.

Tutti i beni del mondo non contentano il cuor dell'uomo; solo Dio lo contenta.

Dio solo è fedele; il mondo è un traditore che promette e non attende.

Dio solo ci ama da vero; gli uomini tutti ci amano per interesse proprio.

Per salvarsi bisogna vivere secondo le massime del Vangelo, non del mondo.

Non può salvarsi chi non si conforma alla vita di Gesù Cristo.

Non si salva chi comincia a fare il bene, ma chi siegue a farlo sino alla morte.

Chi prega, ottiene tutto.

Orazione mentale, e peccato mortale non possono stare insieme.

Fra tutti gli esercizj divoti quello che più dispiace al demonio è l'orazione mentale. *San Filippo Neri.*

Chi lascia l'orazione non ha bisogno di demonj che lo portino all'inferno, ma vi si mette colle mani sue. *S. Teresa.*

Chi persevera nell'orazione, per perduto che sia, Iddio lo condurrà in porto di salute. *La stessa santa.*

Tanto vale un momento di tempo, quanto vale Dio. *S. Bernardino da Siena.*

Tanto noi siamo, quanto siamo avanti a Dio. *S. Francesco d'Assisi.*

Niun vero ubbidiente si è perduto mai. *S. Francesco di Sales.*

Chi ubbidisce al confessore si assicura di non render conto a Dio delle azioni che fa. *S. Filippo Neri.*

Chi non attende a salvarsi l'anima è pazzo. *Lo stesso santo.*

Nella guerra della carne vincono i poltroni, che fuggono l'occasione. *Lo stesso santo.*

Nella pazienza sta la perfezione del cristiano. *S. Giacomo.*

Questa terra è luogo di meriti, e perciò è luogo di patire.

Chi si risolve a patire per Dio, non patisce più. *S. Teresa.*

Chi abbraccia la sua croce, non la sente; la sente chi la strascina per forza. *La stessa santa.*

La croce è la nave che ci conduce al porto.

I travagli accettati per Dio sono le

(1) 1. Cor. 1. 18. (2) Matth. 16. 26.
(3) Rom. 8. 18. (4) 2. Cor. 4. 17.
(5) Matth. 11. 12. (6) Matth. 16. 25.
(7) Matth. 16. 24. (8) Galat. 5. 29.
(9) Matth. 10. 37. (10) Galat. 1. 10.
(11) Luc. 6. 37. (12) Matt. 10. 22. (13) Luc. 9. 62.

gioie più belle delle corone de' beati.

Chi confida in Dio può tutto.

A chi ama Dio, anche le pene diventano delizie.

Ognuno dee vivere in questo mondo come in un deserto: e come non vi fosse altri, che esso e Dio.

Chi vuole robe non si farà mai santo. *S. Filippo Neri.*

Chi ama i beni di terra, diventa loro schiavo; chi li disprezza diventa padrone di tutto, poichè tutto ha chi non desidera niente.

Chi non vuol altro, se non quel che vuole Dio, è sempre contento, perchè ha sempre tutto quel che vuole.

Cap. XI. *Riflessioni pratiche di fede per ricavar profitto dalle cose visibili che ci si presentano in questa vita.*

Quando state nel vostro letto e nella vostra camera, pensate che ivi un giorno dovrete esser giudicato da Gesù Cristo.

Quando vedete morti che vanno a seppellirsi; pensate che lo stesso ha da succedere a voi.

Quando mirate l' oriuolo a polvere che scorre; pensate che così anche scorre la vostra vita e vi avvicinate alla morte.

Quando vedete i grandi di questa terra gloriarsi de' loro onori e ricchezze; compatite la loro pazzia, e dite: *A me basta Dio.*

Quando vedete qualche sepolcro superbo eretto ad alcuno; dite: *Se costui è dannato, a che gli giovano questi marmi?*

Quando vedete un albero secco; considerate la miseria di un' anima senza Dio, la quale non serve ad altro, che ad ardere nel fuoco dell'inferno.

Se mai vedete un reo che trema avanti il suo giudice; considerate il terrore che avrà un peccatore comparendo avanti a Gesù Cristo.

Quando udite tuoni strepitosi, e tremate, considerate il tremar che fanno i dannati nell'inferno, al sentire i tuoni della divina giustizia.

Quando vedete il mare tranquillo o tempestoso, considerate che tale è un'anima in grazia o in disgrazia di Dio

Quando mirate fornaci, pensate che per li vostri peccati dovreste ardere per sempre nella fornace dell'inferno.

Quando mirate il cielo stellato; pensate che lassù avrete da essere un giorno a godere Dio, se l'amate in questa vita.

Quando mirate giardini fioriti, campagne o marine deliziose; pensate che altre delizie più grandi apparecchia Dio a coloro che lo sanno amare.

Quando vedete ruscelli che scorrono per li monti, e vanno ad unirsi al mare; così procurate voi di correre per unirvi a Dio.

Quando udite uccelli che cantano, e così a lor modo lodano Dio; lodatelo ancora voi con atti di amore.

Quando mirate qualche luogo, dove un tempo offendeste Dio; rinnovate il pentimento e 'l proposito di amarlo.

Quando vedete cagnuoli che vi sono così fedeli e grati per un poco di pane che lòro date; proponete d'esser grato a Gesù Cristo che vi ha dato tutto se stesso.

Quando vedete fuoco e fiamme; desiderate che così ancora il vostro cuore arda d'amore verso Dio.

Quando mirate grotte, mangiatoie, o fieno; considerate Gesù bambino che un giorno nacque per vostro amore in una grotta, e fu collocato in una mangiatoia sul fieno.

Quando passate per un deserto, considerate i viaggi di Gesù fanciullo per li deserti d'Egitto.

Quando mirate seghe, ascie, martelli, e piane; considerate Gesù Cristo nel tempo di sua gioventù, quando nel mestiere di legnaiuolo travagliava nella bottega di Nazarette.

Quando mirate funi, spine, e chiodi; alzate la mente a quanto patì per voi Gesù Cristo nella sua passione.

Quando vedete agnelli che son condotti al macello; pensate con s. Francesco, che così fu condotto ancora Gesù innocente alla morte.

Quando mirate l'immagine di Gesù

in croce; dite: *Dunque, Dio mio, voi siete morto per me!*

Quando mirate altari, calici e pianete; o pure vedete nelle campagne frumento ed uve; considerate l'amore che ci ha dimostrato Gesù Cristo nel dono fattoci del ss. sagramento dell'altare.

CAP. ULTIMO. *Modo accennato in breve per convertire un infedele alla nostra santa fede.*

DIALOGO tra un sacerdote cristiano ed un infedele.

Sacerdote. Amico, ditemi di grazia, di qual religione siete? e quale Dio adorate?

Infedele. Io sono della religione del mio paese: questa han tenuto i miei antenati, questa tengono i miei genitori, e questa tengo ancor io: e que' Dei che adorano i miei paesani adoro anch'io.

Sac. Ma sapete voi che dal tenere la vera o la falsa religione dipende la salute o la perdizione eterna delle anime nostre? Or io son sacerdote cristiano, e perchè desidero il vostro bene, se mi date licenza vorrei parlarvi della mia religion cristiana, fuori della quale noi teniamo che niuno può salvarsi nell'altra vita.

Inf. Sì, mi fate piacere, perchè da molto tempo desidero d'avere una notizia piena della vostra religione, ed anche dell'altre, di cui ho inteso parlare da diversi uomini; ma niun di loro mi ha soddisfatto abbastanza in persuadermi qual sia la vera. Io più volte ho discorso con altri della vostra legge, ma ho diverse difficoltà che mi dovreste sciogliere, e se voi me le scioglierete, chi sa, forse sarò vostro. E così, ditemi tutto.

Sac. Or giacchè volete sentir tutto, io tutto vi dirò. Primieramente bisogna fermamente persuaderci che vi è Dio, principio, creatore, e conservatore di tutte le cose; e la ragione di ciò è chiara. Tutte queste cose che noi vediamo nel mondo, uomini, bruti, mari, monti, piante e simili, tutte certamente son creature create nel tempo, che hanno avuto l'essere da un primo principio; poichè non essendo elle state sempre, non potevano dare a se stesse quell'essere che prima non aveano, mentre il niente niente può; onde necessariamente hanno avuto da avere il loro essere da un altro principio. E questo principiò ha dovuto aver l'essere da sè ed ab eterno; altrimenti, se l'avesse avuto da altri, non sarebbe primo principio nè creatore, ma creatura come tutte l'altre. Ed essendo primo principio, se egli non fosse stato eterno, non avrebbe potuto mai essere; per la stessa ragione di sopra, perchè non essendovi stato egli in qualche tempo, non potea dare a se stesso quell'essere che non avea. Or questo primo principio noi diciamo che è Dio, il quale essendo da sè, ha tutte le perfezioni che possono aversi; perchè, supposto ch'egli non dipende da altri, non vi era chi potesse limitargli le perfezioni. Pertanto dobbiamo credere che questo Dio è d'infinita sapienza, che sa tutte le cose, presenti, passate e future, che saranno e che sono possibili ad essere; d'infinita potenza, che può quanto vuole: d'infinita bontà, per la quale è infinitamente santo e giusto.

Inf. Ma potrebbe dirsi che queste creature che vi sono e sono state, non hanno avuto l'essere da un primo principio, ma l'hanno avuto ab eterno l'una dall'altra. Per esempio (parlando degli uomini) potrebbe dirsi che nel mondo vi sono stati sempre gli uomini, i quali ab eterno l'uno è stato generato dall'altro.

Sac. Ma no, che questo non può essere; perchè questi uomini (come voi supponete) l'essere che hanno avuto, non già essi l'han dato a loro medesimi, ma l'han ricevuto l'uno dall'altro. Or se uno dipende dall'altro, ancorchè questi uomini fossero stati sempre nel mondo, e fossero stati infiniti (il che non poteva essere), quando non vi fosse stato un primo principio che avesse dato loro l'essere, niuno di essi vi sarebbe. Mi spiego coll'esempio: se non vi fosse stato il primo uomo, non vi sarebbe stato il secondo, nè il terzo,

nè alcun altro: sicchè, se tutta questa moltitudine infinita d'uomini è tutta dipendente, e niuno di loro ha potuto produrre se stesso, bisogna confessare che vi è stato un Creatore, il quale sia stato sempre da sè, ed egli abbia dato l'essere a tutti gli uomini, che sono e sono stati; altrimenti non vi sarebbe certamente alcun uomo nel mondo. E la stessa ragione vale per tutte l'altre creature.

Inf. Va bene, così è. Ma ho inteso dire da alcuni, che tutte le creature sono state bensì prodotte da tempo in tempo, non già però da alcun primo principio, ma dalla materia, di cui dicono esser composto questo mondo; la quale materia vogliono che sia stata sempre ab eterno.

Sac. Ma il sistema di costoro che si chiamano *materialisti*, amico e signor mio, è una sciocchezza troppo grande, che contiene molti assurdi, i quali non possono ammettersi da chi ha buon intendimento, come l'avete voi. Il primo assurdo è, che se tutte le cose fossero state prodotte dalla materia eterna, non vi sarebbe alcuna cosa prodotta nel mondo. La ragione si è, perchè ogni produzione di materia si fa per via di moto; or se la materia fosse stata eterna, anche eterno avrebbe dovuto essere il moto; sicchè il moto di qualunque cosa prodotta, come di un uomo, d'un pesce, d'una pianta, avrebbe avuto a procedere da una eternità antecedente. Ma l'eternità è impertransibile, e perciò questo moto non avrebbe mai potuto giungere al termine di produrre quella cosa che vediamo prodotta. Ond'è che se la materia fosse stata eterna, non vi sarebbero nè uomini nè bruti nè piante nè altra cosa di quelle che sono in questo mondo.

Inf. Vi prego a spiegarmi meglio questo punto.

Sac. Mi spiego meglio. Se il mondo eterno, o la materia eterna che lo compone, avesse avuto a produrre le cose che vediamo, niuna cosa di queste avrebbe potuto mai avere il suo essere; perchè niuna avrebbe potuto esser prodotta, finchè non fosse passata un'infinità di produzioni; ma un'infinità è impossibile che passi, giacchè per passare questa infinità di produzioni, avrebbe ella dovuto avere il suo principio; ma l'infinito non ha principio: e non avendo principio, neppure ha termine; ma assegnando noi il termine di qualche cosa prodotta, daremmo termine all'infinito. Sicchè se le produzioni antecedenti fossero state lontane per una infinita distanza dalle produzioni presenti, non avrebbero mai potuto giungere all'effetto di produrre alcuna cosa. Se dunque tutte le cose fossero state prodotte dalla materia eterna, non vi sarebbero nè uomini nè bruti, nè altra cosa che noi sappiamo essere prodotta nel tempo. Ancorchè pertanto noi ammettessimo infinite produzioni materiali l'una dipendente dall'altra, neppure può concepirsi, come mai alcuna cosa abbia potuto esser prodotta; mentre per quanto andremo indietro a trovar la sua origine, non la troveremo mai, se non ci fermiamo ad un primo principio di tutte le cose prodotte, quale è appunto Iddio.

Inf. Ora v' ho inteso bene, così è; anz'io soggiungo un'altra ragione secondo il mio corto intendimento. Se gli uomini fossero stati prodotti dalla materia eterna per la serie d'infinite generazioni, ne sarebbe avvenuto che di presente in questo mondo vi sarebbero infiniti uomini; poichè procedendo essi da un'eternità, il loro numero dovrebbe esser infinito; perchè sempre sono più gli uomini che nascono, che quelli che muoiono; almeno vi dovrebbero essere infinite anime, le quali non muoiono. E ciò chi mai può crederlo?

Sac. Dite bene. Ma udite due altri assurdi più grandi ed evidenti che ne avverrebbero. Il primo nasce dal vedere che in questo mondo vi sono uomini dotati di mente e di ragione; or come mai menti che intendono e discorrono possono avere il loro essere dalla materia, che è un ente privo di mente e di ragione? come mai la materia che non ha mente, ha potuto dar la mente alle cose da lei prodotte?

Inf. Intendo. E l'altro assurdo qual è?

Sac. L'altro assurdo più evidente è questo: se mai questo mondo fosse stato prodotto dalla materia, e se per virtù di quella seguisse ad essere, essendo questa materia priva di mente noi dovressimo dire che il tutto è succeduto e siegue a succedere a caso. Ma noi vediamo in questo mondo un ordine di cose così bello e così stabile, che non può formarsi e conservarsi, che da una mente d'infinita sapienza. Vediamo il sole, che stabilmente fa il suo corso in ogni anno ed in ogni giorno. Vediamo i bruti che generano i loro parti sempre della stessa specie. Vediamo gli alberi che producono sempre le stesse frutta, e sempre nelle stesse stagioni. E chi mai può credere che il caso il quale non ha mente, abbia mai potuto formare questo mondo e mantenervi un ordine così stabile, per cui mantenere vi ha bisognata e bisogna continuamente una gran mente?

Inf. Ma potrebbero rispondere quei che negano Dio, che tutto quest'ordine è opera della stessa natura del mondo.

Sac. Rispondo. O questa natura è priva di mente; e ripeto che una natura priva di mente non potea mai produrre questo mondo, per cui formare vi bisognava tutta la mente. O questa natura (di cui parlano) ha una pura mente; e questa natura io rispondo esser appunto quel Dio che ha creato il mondo e noi adoriamo.

Inf. Dite bene: ed in fatti, non è cosa mai credibile che l'uomo dotato di mente e di ragione sia stato prodotto dal caso che non ha mente nè ragione. Nè può mai credersi che questo mondo così bene ordinato, sia stato formato e si conservi sempre col medesimo ordine dal caso che non ha mente. Dunque v' ha da essere un principio dotato di una gran mente, che ha creato quest'uomo e questo mondo. Ma veniamo a noi. Ancora noi diciamo che gli uomini e tutte le cose di questo mondo sono state create da' nostri Dei, i quali confessiamo (come dite voi del vostro Dio) che tutti sono supremi signori, e sono d'infinita sapienza e potenza. Perchè volete poi che non vi possa essere che un solo Dio?

Sac. Sì, perchè non vi possono essere più Dei, che siano veri Dei: e ve lo farò vedere con evidenza. Per nome di Dio, che cosa s' intende? s'intende un'ente sommo, di cui non può pensarsi cosa migliore. Sicchè Dio dev'essere il supremo signore del tutto: dee avere un'infinita sapienza, un'infinita potenza, e tutte l'altre perfezioni, che tutte sieno infinite. Or se vogliamo supporre che vi sieno più Dei: o questi sono tutti eguali, l'uno indipendente dall'altro; oppure uno è il sommo, indipendente, perfettissimo, e gli altri son dipendenti da lui, e per conseguenza di minor perfezione. Se li supponiamo tutti eguali ed indipendenti, dobbiamo dire che niuno di loro è vero Dio, perchè niuno di loro sarebbe perfettissimo, qual dev'essere Iddio; giacchè primieramente (come dicemmo) l'esser di Dio importa, che sia sommo nella perfezione, e che sia un bene tale, di cui non possa pensarsi cosa migliore. Se Dio è sommo, ha da esser unico, che non abbia eguale; altrimenti, se si volessero ammettere due enti sommi, niuno di loro sarebbe sommo, e perciò niuno di essi sarebbe Dio. Inoltre Iddio è un bene, di cui migliore non può pensarsi; dunque anche perciò dee essere unico, perchè se vi fosse un soggetto a lui eguale, ben potrebbe pensarsi un soggetto di lui migliore, che fosse solo a dominare; poichè certamente è meglio l'esser solo a tenere il dominio d'un regno, che l'aver compagni nel trono. Quindi dicea Tertulliano [1]: *Deus, si unus non est, Deus non est: quia verus ut sit Deus, oportet ut non sit aliud summum magnum; quia si fuerit, adaequabitur; et si adaequabitur non erit summum.*

In oltre, se vi fossero più Dei, niuno di loro sarebbe onnipotente; perchè se alcuno di loro volesse fare qualche azione libera, o gli altri potrebbero impedirlo o no; se potrebbero impedirlo,

(1) Contra Marcionem l. 1. c. 3.

egli non sarebbe onnipotente: se poi quelli non potrebbero impedirlo, essi non sarebbero onnipotenti. In oltre niuno di loro sarebbe d' infinita sapienza ed onniscio, che sa tutte le cose: perchè se alcuno di loro non potesse nascondere qualche segreto, egli non sarebbe onnipotente: all'incontro, se egli potesse nasconderlo, gli altri non sarebbero onniscj. Oltrechè si prova questa verità, che un solo Dio è quello che regge il mondo, dal vedere l'armonia così uniforme e così costante di tutte le cose che sono quaggiù: questa fa conoscere che vi è un solo reggitore, il quale dispone del tutto. *Non possunt* (dice Lattanzio) *in hoc mundo multi esse rectores, nec in una navi multi gubernatores, nec in uno regno multi reges, nec animae plures in uno corpore: adeo in unitate natura universa consentit* [1].

Inf. Ed in verità, a proposito di quest'ultima riflessione che avete detta, io quando son ricorso al cielo per aiuto nelle mie angustie o pericoli che ho passati, non sapendo a chi ricorrere sempre mi son rivolto a quel Dio che tiene il supremo dominio delle cose: mentre mi pareva inutile di ricorrere a tutti questi Dei che qui s'adorano. Ma tornando al punto, intesi dire che ancora nelle vostre scritture alcuni uomini si appellano Dei.

Sac. Sì signore, è vero, alcuni ivi son chiamati Dei, ma non già perchè abbiano natura divina, ma per l'autorità che hanno di giudici sopra la vita e la morte degli altri. Alcuni altri si chiaman Dei, come sono i profeti, per la notizia delle cose future, che loro furono rivelate da Dio. I santi anche son chiamati Dei per lo spirito divino che abita in essi, e li rende consorti della divina natura, come scrisse l'apostolo san Pietro [2].

Inf. Va bene ciò, ma veniamo alla maggiore difficoltà. Voi cristiani già ammettete in Dio tre persone distinte: sicchè già ammettete più Dei.

Sac. Per rispondere a ciò bisogna ch'io anticipi a dirvi quel che volea dirvi appresso. Udite. La nostra fede insegna a credere il mistero della ss. Trinità, cioè che in Dio vi sono bensì tre persone, il Padre, il Figliuolo e lo Spirito santo: il Padre ab eterno genera il Figliuolo, e dal Padre e dal Figliuolo procede lo Spirito santo: queste persone sono tutte eterne, e tutte egualmente perfette, sono veramente tre, ma non sono che un solo Dio, perchè sono una sostanza ed una essenza. Per tanto ciascuna persona ha tutte le perfezioni che hanno le altre; queste perfezioni però non si appartengono già a ciascuna persona, come proprie di quella: verbigrazia, non si appartengono al Padre come Padre, o al Figlio come Figlio; ma si appartengono tutte alla natura divina. Ciò che dunque di perfezione è in ciascuna delle tre persone, tutto ha origine dalla natura divina, e non è distinto da quella. È vero che la qualità di Padre non si appartiene al Figlio, nè quella del Figlio al Padre; ma queste qualità o sieno *sussistenze personali*, come si chiamano, non sono tre perfezioni distinte, come appartenenti a ciascuna persona in particolare, ma son tutte perfezioni della divina natura, poichè tutte si appartengono alla stessa natura ed essenza divina. Onde scrisse s. Giovan Damasceno: *Omnia quae habet Pater, Filii sunt; hoc uno excepto, quod* (Filius) *ingenitus est; quae quidem vox nec naturae discrimen, nec dignitatem, sed subsistendi modum indicat* [3].

Inf. Ho inteso, dite bene; è molto differente il caso. Ma ho inteso dire ancora che i manichei ammettono due Dei; dicendo che debbono ammettersi tanti Dei, quanti sono i principj degli effetti opposti. E perchè nel mondo vi sono cose buone, come le virtù, gli elementi, e gli animali utili, i cibi e simili; e cose male, come sono le procelle, le fiere, i veleni e specialmente i vizj; perciò dicono che debbon darsi due Dei, l'uno buono, principio de' be-

(1) L. de ira Dei p. 460.

(2) 2. Ep. 1. 4.

(3) L. 1. orthod. fidei c. 8.

ni, l'altro malo, principio de' mali. Che dite voi su di ciò?

Sac. Che dico? dico che questa è una sciocca eresia antica, già riprovata da molti secoli, ed oggidì quasi per tutto discacciata. Udite com'ella si confuta da' dotti. Tutti gli effetti dipendono da un solo principio, ch'è Dio. Nelle cose fisiche niuna cosa per sè è mala; se alcuna cosa (come sono le fiere, i veleni) è nociva a noi, anche per sè è buona, come ministra della divina giustizia, la quale per tali creature o castiga i peccatori per farli ravvedere, o affligge i suoi servi per farli meritare.

Inf. Ma i vizj son veri mali; come Dio può esser autore del male?

Sac. Ed in ciò bisogna intendere che il male della colpa non viene da alcuna causa positiva, ma viene dalla privazione della rettitudine; e perciò ogni peccato non viene da Dio, ma viene dagli uomini che deviano dal retto operare. Iddio permette solamente i peccati, e li permette anche per bene: sì perchè egli non vuol privare l'uomo della libertà che gli ha data; sì perchè Dio da' mali ne ricava il bene, come dalla crudeltà de' tiranni ne ricava la pazienza de' martiri, e dalle tentazioni del demonio ne ricava il merito de' santi, per la resistenza che loro fanno.

Inf. Vi dico la verità; quanto voi mi dite tutto mi pare giusto e certo.

Sac. Io poi non so quali siano i Dei del vostro paese; ma so che gl' idolatri per lo più adorano per Dei molti che un tempo sono stati uomini. Or come uomini nati nel tempo, soggetti a mille difetti, a mille miserie, ed alla morte, dalla quale già sono stati uccisi, han potuto poi diventare Dei onnipotenti e supremi signori del mondo? come mai quei che un tempo non erano, e poi sono stati creati, han potuto diventar creatori? Altri poi che adorano per Dei i demonj, sono più sciocchi; mentre, come possono essere Dei spiriti nocivi, ingannatori, crudeli ed infelici, che vivon fra le pene, quali sono tutti i demonj? Quei che adorano poi le bestie, o le creature insensate, come il sole, la luna, gli elementi, o le pietre, essi sono i più sciocchi di tutti. Ma lasciatemi finalmente concludere l'argomento contro i vostri paesani che adorano più Dei. Se dicono che questi Dei sono tutti eguali, tutti sommi, indipendenti, onnipotenti, onniscj e tutti reggitori del mondo; ciò non può essere, come v' ho dimostrato, perchè in tal caso niuno di loro sarebbe vero Dio. Se poi suppongono che vi sia un solo Dio indipendente e perfettissimo; e che gli altri siano da lui dipendenti, e che questi abbiano ancora molte perfezioni (ma non somme) comunicate loro dal sommo Dio, come già diceano gli antichi filosofi più dotti; ciò in qualche modo l'ammettiamo ancora noi. Non diciamo per altro che questi tali sieno propriamente Dei, ma diciamo che sono i santi, i quali, essendo stati fedeli a Dio nel tempo della loro vita, sono collocati in cielo a godere la beatitudine eterna, secondo i meriti da ciascuno di loro acquistati.

Inf. Vi prego ora a dichiararmi tutto l'altro che insegna la vostra chiesa.

Sac. Per seguire ordinatamente il discorso, sieguo a dire così: se dunque vi è Dio, v'ha da essere anche religione, per mezzo della quale giustamente vuol questo Dio esser riconosciuto qual è, onorato ed ubbidito dagli uomini. E perchè costoro ei gli ha creati liberi, e dotati di ragione, perciò vuol essere ubbidito da essi, non per forza, ma per propria elezione. Ora poi per poter noi conoscere qual è la vera religione fra tante che ve ne sono sopra la terra, è stato necessario che Dio stesso ci rivelasse la vera, e che ce la facesse nota con chiari contrassegni; altrimenti l'uomo, specialmente dopo la caduta di Adamo (come appresso vi spiegherò) non avrebbe potuto conoscerlo ed ubbidirlo come Iddio voleva. Questa rivelazione appunto con segni troppo evidenti è stata fatta alla nostra chiesa cristiana e cattolica; la quale insegna che Dio nel

principio creò il cielo e la terra. Creò il cielo empireo cogli angeli, che sono puri spiriti, parte de' quali si ribellarono poi da Dio per la loro superbia e furono mandati all' inferno. E questi sono già i demonj che per invidia tentano gli uomini a peccare affin di vederli esclusi dal paradiso, e condannati seco alle pene eterne. Dopo aver creato il cielo Iddio creò il sole, la luna, le stelle; e creò la terra e 'l mare con tutti gli animali terrestri e marini. Indi creò l'uomo, ed affinchè si propagasse il genere umano, formò la donna e diella per consorte ad Adamo, e questi furono i primi nostri progenitori, da' quali siamo tutti noi discesi. In quello stato in cui l'uomo fu creato colla giustizia originale, egli non doveva morire, se era fedele a Dio in ubbidirlo: da questa terra senza morire sarebbe stato trasferto al cielo. Ma l'uomo peccò, e così cadde da quel felice stato, e fu condannato alla morte.

Inf. E quale fu questo peccato?

Sac. Il peccato fu questo. Adamo ed Eva furono al principio collocati nel paradiso terrestre. Iddio assegnò loro per alimento tutte le frutta di quel paradiso, ma per provare la loro ubbidienza proibì ad essi il cibarsi del frutto di un solo albero (chiamato l'albero della Scienza del bene e del male) sotto pena della sua disgrazia e della loro morte. Ma essi contra il precetto divino mangiarono del frutto vietato, e subito in castigo del loro peccato cominciarono a sentire i moti disordinati della concupiscenza, ribellandosi in essi il senso dalla ragione, com'essi si erano ribellati da Dio: allora furono condannati alla morte, furono discacciati dal paradiso terrestre, e restò chiuso per l' uomo il paradiso celeste. E siccome quando alcun ribelle perde la grazia del principe, resta disgraziata tutta la sua discendenza, così perdendo Adamo la divina grazia, restò disgraziato presso Dio tutto il genere umano; e perciò tutti gli uomini nascono nemici di Dio, e figli d' ira.

Inf. Ed a tanto male non vi fu più rimedio?

Sac. Sì, il rimedio lo ritrovò e 'l diede lo stesso Iddio. Egli per la compassione che ebbe degli uomini perduti, mandò dopo quattromila anni il suo figliuolo (che è la seconda persona della ss. Trinità, come vi dissi) a farsi uomo, acciocchè patendo e morendo per gli uomini, li redimesse dalla morte eterna e loro aprisse il paradiso. Venne pertanto in terra il figlio di Dio, prese carne umana nell'utero di Maria sempre Vergine senza opera d'uomo: si chiamò Gesù, cioè Salvatore: patì e morì crocifisso per odio de' giudei: indi risorse fra tre giorni e salì al cielo, dove ora siede in gloria eguale al Padre: di là ha da venire nel giorno finale del mondo a giudicare tutti gli uomini: porterà finalmente seco gli eletti in cielo, e condannerà i peccatori eternamente all' inferno. Gesù Cristo per tanto coi meriti della sua passione ci ottenne la divina grazia, e ci aprì il paradiso.

Inf. Ditemi ora quali sono quei tanti precetti ed obblighi che avete voi cristiani, i quali, come dicono altri, sono impossibili a potersi osservare?

Sac. No, ciò non vero: questa è una calunnia de' nostri avversarj. Tutti i nostri precetti sono possibili e facili ad osservarsi colla divina grazia che ci ha ottenuta Gesù Cristo per i meriti della sua passione. La nostra legge è legge d'amore; onde tutti i suoi precetti si comprendono in due precetti principali, il primo è d'amare Dio sopra ogni cosa, il secondo d'amare il prossimo come noi stessi. Dovendo poi amare Dio sopra ogni cosa, lo stesso lume naturale c' insegna per conseguenza ad onorarlo colla virtù della religione, ad attendergli le promesse fatte co' voti: ed all' incontro non offenderlo colle bestemmie e co' giuramenti falsi. E così ancora, dovendo amare il prossimo come noi stessi lo stesso lume naturale ci insegna a non desiderargli male; e tanto meno a fargliele con levargli la vita, la fama, l'onore, la roba. Non vi

paiono giuste tutte queste cose, e dettate dalla stessa ragion naturale?

Inf. Giustissime. Ma so che la vostra legge proibisce di aver più mogli: in ciò che male vi è?

Sac. Della materia di questo precetto ho taciuto di parlarvi per non offendere la vostra modestia; ma giacchè me ne fate parola, bisogna che vi risponda. Mi dite: che male vi è in avere più mogli? vi è un gran male, perchè la pluralità delle mogli fa perdere la pace delle famiglie per più ragioni, e specialmente per la gelosia che fra le mogli inevitabilmente regnerebbe di continuo. E giacchè siamo a questo discorso, sappiate che la fornicazione anche è illecita per legge naturale, perchè la natura nella conservazione del genere umano, non solo ricerca la generazione de' figli, ma anche la loro buona educazione, e questa colla fornicazione si perderebbe. Ogni atto venereo poi, che non servisse alla generazione (senza che più mi spieghi) chi non vede che sarebbe contro l'intento principale della natura? E perciò è chiaro che tutti gli atti di questa materia fuori del matrimonio d'un solo uomo con una sola donna, son tutti dalla legge di natura vietati.

Inf. Così è, avete ragione. Ditemi ora qual è il premio che promette il vostro Dio a chi lo serve; e qual è il castigo che minaccia a chi l'offende.

Sac. Il premio che Dio promette, non è in questa vita, ma nell'altra che sarà eterna; e questo premio è troppo grande. Ai servi fedeli è dato il regno del cielo, dov'essi sono e saranno eternamente felici appieno; poichè saran fatti partecipi della stessa beatitudine che gode Iddio. All' incontro orribile sarà il castigo che egli minaccia a'peccatori: i miseri saran condannati eternamente all' inferno, dove saran cruciati dal fuoco e da tutti i tormenti, e privi di Dio per sempre. Che poi vi sia premio e castigo riserbato agli uomini nell'altra vita dopo la loro morte, questa è una verità conosciuta anche dagli antichi filosofi col solo lume naturale. E la ragione è evidente; perchè in questo mondo noi vediamo molti uomini da bene, che sono poveri, tribulati, perseguitati; e tanti cattivi all'incontro prosperati con onori e beni di fortuna. Dunque, se v'è Dio (come è certo che vi è), e questo Dio è giusto; necessariamente vi ha da essere un'altra vita dove sian premiati i meriti dei buoni e puniti i vizj degli empi.

Inf. Ma perchè questo premio e questo castigo ha da essere eterno come voi dite?

Sac. Sì, l'uno e l'altro è eterno, perchè così ha rivelato lo stesso Dio. E la stessa ragione naturale detta che sia così; perchè l'anima nostra è immortale, mentr'ella non è composta di parti materiali che si corrompono, com' è composto il nostro corpo, ma è spirito che non può corrompersi; essendo dunque l'anima immortale ed eterna, eterno ancor dev'essere il premio o castigo che le spetta per la buona o mala vita fatta su questa terra; giacchè l'anima in separarsi dal corpo resterà per sempre nel medesimo stato in cui spira: in grazia, se spira in grazia di Dio; in disgrazia, se spira nemica di Dio: sicchè, essendo eterno il suo stato, eterno ancora sarà per lei il premio o il castigo.

Inf. Dunque dopo la morte l'anima sola anderà a godere o a patire; e resterà per sempre divisa dal corpo?

Sac. No, il corpo è dato all'uomo per compagno dell'anima, e perciò ha determinato Iddio, che sino al giorno del giudizio universale l' anima vada sola a quel luogo che le tocca di pena o di gloria, secondo in punto di morte sarà giudicata nel giudizio particolare, e 'l corpo resti nella terra; ma nel giorno poi dell' universal giudizio, nel quale unitamente saran giudicati da Gesù C. tutti gli uomini insieme, allora l'anima per virtù divina si unirà di nuovo col corpo, e 'l corpo allora sarà fatto partecipe della medesima sorte felice o infelice che sarà toccata all'anima.

Inf Ma io so che così gli ebrei, come i maomettani, ed altri che voi chiamate eretici, ancora credono come voi,

che vi sia un solo Iddio; e similmente dicono esservi paradiso ed inferno eterno: perchè poi dite voi che solamente la religione vostra è vera, e le loro son tutte false?

Sac. Che la nostra religione cristiana cattolica sia la sola vera si prova con molti chiari contrassegni che noi abbiamo, e specialmente colle profezie registrate nelle divine scritture, le quali sono state scritte tanti secoli prima di avvenire i fatti che poi si sono avverati col tempo, appunto come sono stati predetti. Ed in particolare queste profezie si sono avverate intorno alla venuta e passione di Gesù Cristo nostro Redentore. Di più si prova coi miracoli, che son succeduti a vista degli stessi nemici della nostra fede, sicchè essi medesimi non han potuto negarli: e questa è una prova troppo evidente della verità di nostra fede, perchè i veri miracoli non sono operati che da Dio, il quale non può operarli se non in prova della vera fede: altrimenti egli sarebbe causa d' una fede falsa. In oltre si prova colla costanza di tanti milioni di martiri, fra' quali vi sono state tante verginelle, tanti fanciulli che certamente non avrebbero potuto aver la forza di resistere a tanti strazj loro fatti da' tiranni acciocchè rinnegassero la fede, se Dio colla sua grazia non gli avesse avvalorati a soffrirli con pazienza. Oltre di queste vi sono altre pruove che tralascio per brevità.

Inf. E niun'altra religione ha queste pruove fuori della vostra?

Sac. Niuna. Udite: la religione degli ebrei fu vera e santa un tempo, cioè prima della venuta del Redentore, ma dopo tal venuta è diventata falsa ed erronea; poich'essi non han voluto credere a questo Redentore già venuto, con tutto che vedonsi avverate (come di sopra ho detto, tutte le profezie scritte nelle medesime scritture, che anch'essi ebrei tengono per vere e divine, circa la nascita, la vita e la morte di Gesù Cristo: come ancora circa il castigo loro prenunziato da Dio della distruzione del tempio, della perdita del regno, e della dispersione della loro nazione: cose ch' essi stessi vedono tutte avverate nel modo appunto che furono predette: e tuttavia rimangono ostinati a non voler credere al Messia già venuto, che i loro antenati fecero morir crocifisso da malfattore, come essi anche oggidì lo tengono.

La religione maomettana non è religione, ma un miscuglio di ebraismo e di errori promulgati da Maometto, che fu un vil soldato, ignorante ed empio; il quale sei secoli dopo la venuta di G. Cristo, separandosi dalla religion cristiana in compagnia di altri ribelli colla forza dell'armi usurpò molti regni ai veri loro principi, e così divulgò la sua legge. Per conoscer poi l' empietà di questa legge, basta sapere ch'ella permette a' suoi seguaci la vendetta, i ladronecci e la libertà della carne; anzi fa consistere il paradiso della vita eterna, non in altro, che nelle sozzure carnali: legge dunque più propria per le bestie, che per uomini dotati di ragione.

Le religioni finalmente, o per meglio dire le sette degli eretici che si chiamano ancora cristiane, ma si son divise dalla chiesa cattolica, queste son mille, ma l' una peggiore e più piena di errori che l'altra: per vedere la loro falsità basta intendere questa sola cosa, cioè ch' elle son tutte uscite dalla nostra chiesa cattolica, la quale è stata certamente almeno la prima, e come essi dicono, è stata vera un tempo. Or nelle nostre divine scritture sta dichiarato in più luoghi (intendete bene), che la prima chiesa fondata da Gesù Cristo e promulgata da' suoi discepoli, ella sarà sempre una colonna e base della verità, e non sarà mai abbandonata da Dio: *Ecclesia Dei vivi columna et firmamentum veritatis* [1]. *Ait autem Dominus: Simon, Simon... ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua* [2]. *Ecce vobiscum sum usque ad consummationem saeculi* [3]. Queste scritture le ammettono già per vere queste mede-

(1) 1. Tim. 3. 15. (2) Lucae 22. 31. et 32. (3) Matth. 28. 20.

sime sette eretiche. Ora s' è vero, come è certo, che la nostra chiesa è stata la prima, ed un tempo è stata vera; dee necessariamente confessarsi ch' è stata e sarà sempre l'unica vera; e che tutte l'altre sette che da lei si son separate sono erronee e false.

Inf. Sempre ch'elleno ammettono le scritture da voi riferite, ed ammettono che la vostra chiesa è stata prima della loro, l'argomento è troppo chiaro, ch'esse sono in errore. Ma lasciate che vi domandi di un certo altro sistema tenuto da alcuni vostri europei, i quali diceano (come intesi) che per salvarsi basta osservar la legge naturale dalla stessa natura impressa, la quale insegna ad adorare un solo Dio, che premia la virtù e punisce il vizio; ed inoltre a non volere al prossimo quel che non vogliamo a noi stessi. Del resto dicono che per salvarsi basta vivere in qualunque religione che siegue questi dettami naturali, o sia la cristiana, o l'ebrea, o altra che si voglia; e non è necessario credere tanti articoli di fede, ed osservare tanti altri precetti.

Sac. Ma voi che avete senno, non vedete quanto è ridicolo questo altro sistema di costoro che parlano così? Fra gli altri articoli di fede che insegna la nostra chiesa, da noi cristiani Gesù Cristo è tenuto per vero Dio: all'incontro dagli ebrei è tenuto per un malfattore. Dunque o è vero quel che crediamo noi; e come può Dio permettere agli ebrei che lo bestemmino qual malfattore? O è vero quel che credono gli ebrei, e come Dio può contentarsi che un malfattore da' cristiani sia adorato per Dio? Se di ciò si contentasse non sarebbe certamente un Dio ridicolo?

Inf. Così è, ho inteso dire da altri che Dio si contenta di esser adorato in quella religione che è comandata a tenersi dal principe o dal magistrato di ciascun regno.

Sac. E questo è un altro sistema più sciocco del primo; perchè in tal modo colui che in Italia dove regna la religion cristiana è tenuto a confessare Gesù Cristo per uomo e Dio; se poi va in Costantinopoli, dove regna la setta maomettana, è obbligato a tenerlo per puro uomo. Colui che in Roma è tenuto a credere, come crediamo noi cristiani che nel sagramento dell' eucaristia vi è Gesù Cristo vivo e vero; se poi va in Londra è tenuto a credere che ivi non vi è altro che pane. E così la stessa persona dovrebbe tenere tante religioni tra loro contrarie, quanti sono i regni in cui passa ad abitare, se in quelli diverse sono le religioni che si professano. Se fosse ciò vero, Iddio certamente ci comanderebbe di credere di fede una falsità; poichè, essendo l'una fede contraria all' altra, o l'una o l'altra ha da essere vera.

Inf. Ora non ci vuol altro; io già son convinto: e consolatevi, perchè voglio esser vostro. Già vedo che in quanto alle religioni contrarie alla mia, fuori della vostra niun'altra può esser vera; almeno è la più sicura, se altro non fosse; e trattandosi di salute eterna, è pazzia il non voler abbracciare la religion più sicura. In quanto poi alla religione mia, io già da molto tempo ho dubitato; ed ora voi ben mi avete persuaso che non può esser vera. E di ciò mi accertano, per dir così, gli stessi nostri sacerdoti, tra' quali è tanta la varietà e confusione di dottrina, ch'ognun di loro insegna una fede differente dall'altra. Onde vi ringrazio d'avermi illuminato.

Sac. Non ringraziate me, ma ringraziate Iddio che vi vuol salvo. Esso è stato quello che vi ha illuminato colla sua divina luce, e vi ha indotto colla sua grazia ad abbracciar la verità: altrimenti le mie parole sarebbero state tutte perdute. Lasciate dunque ch' io compisca d'istruirvi appieno delle cose della nostra santa fede, che poi vi darò il battesimo, e così diventerete cristiano e figlio di Dio.

In questo dialogo le ragioni de' dogmi e le confutazioni degli errori stanno accennate in breve, per non ripetere le cose già dette in questo libretto, e nella dissertazione contra i materialisti, e deisti.

Viva Gesù nostro amore, e Maria nostra speranza.

VERITÀ DELLA FEDE

ALLA DIVINA MADRE MARIA

Qui non crediderit, condemnabitur. Marci 16 16.

Signora, io vedendo e piangendo i danni che in questi tempi stan facendo gl'increduli al popolo cristiano, e desiderando di vedervi dato riparo, non essendomi ciò permesso dalle mie deboli forze, ho voluto prima di morire impiegarmi almeno a scoprire i loro errori, e confutarli, acciocchè gl'incauti non restino ingannati da' loro sofismi. Per tanto ho pensato di dare alla luce questa mia opera. Ma a che mai ella gioverà, se dal vostro favore non viene avvalorata? O Maria, voi già mirate dal cielo la strage d'anime che fa l'inferno oggidì per mezzo di questi errori disseminati in più regni, dove prima ha regnato intatta la santa fede. Ma non siete voi quella, a cui sta concessa la gloria di sopprimere e distruggere tutte le eresie? Di voi canta la chiesa: *Cunctas haereses interemisti in universo mundo.* A voi dunque tocca di abbattere colla vostra potente mano questi nemici della croce di Gesù Cristo. Affaticatevi pertanto, o gran Madre di Dio, a liberarci dal danno che trama l'inferno a tante anime semplici; e perciò degnatevi di prendere ancora sotto il vostro patrocinio questo mio povero libro, acciocchè quelli nelle cui mani capiterà non si lascino illudere dagl'inganni di questi increduli moderni: e se mai taluno fosse rimasto abbagliato da' loro sofismi, apra gli occhi a riconoscere le verità della nostra santa fede, senza la quale non vi è speranza di salute.

PARTE PRIMA

CONTRO I MATERIALISTI CHE NEGANO L'ESISTENZA DI DIO

Capo I. *Intento dell'opera, coll'avvertenza di più cose intorno a' pregi della fede cristiana.*

1. La massima di cui si servono oggidì certi scrittori moderni è che debbonsi venerare le verità della fede, ma non hanno da disprezzarsi i lumi della ragion naturale, di cui è dotato l'uomo per distinguere il vero dal falso. E quindi eglino si han presa la libertà di pensare; e da questa son passati poi a farsi anche lecita la libertà di dubitare delle verità della fede che loro sembrano non conformi alla ragione. Per tanto in questi ultimi tempi è uscita fuori una moltitudine di libri pestiferi ripieni di empietà; ma è l'uno difforme dall'altro. Questi libri vanno in lingua francese sotto diversi titoli speciosi, come: *I Costumi* — *Lo Spirito* — *L'Esame della Religione* — *La Religione delle Dame* — *Il Trattato della ragione umana* — *Pensieri Filosofici* — *Il Telliamed* — *L'Emilio* — *Virtù de' Pagani* — *Filosofia del buon senso* — *Lo Spirito delle leggi* — *La continuazione di difesa dello Spirito delle leggi* — *Le lettere della religione essenziale dell' uomo* — *Le lettere Giudaiche* — *Le Principesse del Malabar* — *Il Celibato Filosofico* — *L'Analisi del Bayle* — *Il Dizionario Enciclopedico* — *Le Opere fatte per sua difesa* — *Il Contratto sociale* — *Il Dizionario Filosofico* — *Le Lettere del Montaigne* — *Epistola sull'Istoria generale* — *La Filosofia dell' Istoria* — *Il Dispotismo orientale*, e molti altri col nome di *Novelle*, *Satire*, *Romanzi*, *Drammi* e simili. Di questi chi dice che la religione è nata dalla ragione di stato: chi dal timore delle pene: chi nega l'esistenza di Dio; e dice che tutto è materia: chi ammette Dio, ma nega la religion rivelata: chi nega la divina provvidenza, dicendo che Iddio non ha cura delle sue creature: chi dice che l'anima dell'uomo è uguale a quella delle bestie, onde opera necessariamente senza libertà: chi dice che l'anima muore col corpo; chi dice che non muore, ma per lei non v'è castigo nell'altra vita: chi dice che v'è il castigo, ma il castigo è sempre temporale, non mai eterno: chi dice che non dobbiamo osservare altra regola nel vivere, se non quella che ci detta l'interesse o il piacere, come dice *Elvezio* nel suo infame libretto intitolato *Lo Spirito*, che va in giro per le mani di molti; e perciò verso la fine della terza parte di quest'opera n'esporremo in breve le massime più principali e più perniciose, per confutarle. Tali scrittori son fallaci e furbi. Affermano alle volte più cose per certe e indubitabili, le quali sono certamente false. Di più dimostrano di venerare le cose sante, i libri di Mosè, il vangelo e la religione; e poi vanno di quando in quando spargendo fuori la bava avvelenata de' loro errori, per così ingannare i lettori ignoranti o poco accorti.

2. Gli autori di questi empj libri sono l'*Hobbes*, lo *Spinoza*, il *Collins*, il *Tolland*, l'*Argens*, il *Voltaire*, il *Tindall*, il *Montaigne*, il *Wolston*, l'*Evremond*, lo *Shaftesbury*, il *Locke* ed altri molti; mentre *le Moine* rapporta una lettera pastorale del preteso vescovo di Londra, ov' egli si lamenta del gran numero di libri usciti nuovamente in Inghilterra intinti di materialismo o deismo, oltre gli altri stampati in Olanda ed in altre parti. I mentovati autori poi sono tra loro discordi; ma tutti combattono la religione; altri alla scoperta, altri indirettamente, frammischiando insieme testi di scrittura, passi di autori gentili e mille erudizioni e brevi fatti, ma alla rinfusa, senza citazioni, senza ordine e senza fedeltà. L'empio *Pietro Bayle* è quello poi che guarda le spalle a tutti questi scrittori esecrandi; mentr' egli raccoglie tutte le

loro empietà, ma ora le difende, ed ora le impugna; sicchè il suo intento non è altro che mettere tutte le cose in dubbio, così gli errori degli increduli, come le verità della Fede, per concludere finalmente che non vi è alcuna cosa certa da credere, nè alcuna religione che siam tenuti ad abbracciare[1]. Il pirronismo, ch' è il mettere in dubbio tutte le verità, è il sistema più pernicioso di tutti, perchè non ammette alcun principio, ancorchè sia certo ed evidente. Sicchè non vi è modo di convincere i seguaci di tale inettissimo e brutal sistema. Poichè, dubitando essi di qualunque principio certo, non vi sono più ragioni da persuaderli. Ma che razza di uomini ragionevoli son questi, per cui non vale alcuna ragione? Dicono i pirronisti, e specialmente il signor Bayle, a cui si accompagnano il Vayer e il Montaigne, che il pirronismo è la via più propria per cattivare gl' intelletti all' ubbidienza della religione. Oh che bella faccia di pietà! Non ha dubbio che ne' dogmi che la religione insegna, e che sono superiori alla nostra intelligenza, dobbiamo cattivar l' intelletto, come dice s. Paolo, in ossequio della fede. Ma è necessario a noi l' esaminare gli argomenti della credibilità, per conoscere qual religione fra tutte sia la vera; e Dio stesso vuole che in ciò noi ci vagliamo della ragion naturale, affinchè scorgendo la vera religione, c' induciamo poi col soccorso della grazia a credere tutto ciò ch'ella c'insegna, benchè non comprendiamo i misteri da lei proposti. Altrimenti, se alla cieca volessimo abbracciare quella religione che ci si presenta avanti, senza accertarci prima qual sia la vera, potremmo seguire qualunque religione che vogliamo, l'ebraica, la maomettana ed anche l'idolatrica. Ma come conoscerà la vera religione chi per sistema pone in dubbio tutti i principj certi, e tutte le verità? Questi o sarà ateo, non credendo a niuna, o abbraccerà a caso qualunque religione che gli piace, benchè sia falsa ed empia. Soggiunge Bayle che in tali dubbi *aspettiamo da Dio la cognizione di quel che dobbiamo credere*. Ma come crederà a Dio chi dubita ben anche se Dio vi sia, rigettando tutti gli argomenti che ne dimostrano l' esistenza?

3. Si lagna il signor *Dorell* inglese, ma buon cattolico, che anticamente gli increduli andavano sconosciuti, per non esser trattati da empj e da sciocchi; e se erano infetti di errori contro la fede, almeno non ardivano di comparir tali; ma gl' increduli moderni si dichiarano tali alla svelata, e si vantano di giudicar liberamente della divinità e della religione, per acquistarsi il nome di *spiriti forti e spregiudicati*. Con che pretendono di togliere ogni legge ed ogni regola di vivere. Poichè tolta la credenza di un Dio rimuneratore del bene e punitore del male, ed abolite le leggi della religione, diventa l'uomo simile, anzi peggiore de' bruti, il senso padron della ragione, l'onesto guidato dal piacere; il giusto dall' interesse, e l' onore dalla vendetta: si rende in somma lodevole ogni vizio,

(1) Pietro Bayle della religion pretesa riformata nacque in Carlat picciola città della contea di Foix a' 18. di novembre 1647. da Guglielmo Bayle ministro del paese. In età di 22. anni, per insinuazione del curato Buylaurens, ov'egli studiava, si fece cattolico, ma non durò tale che per 17. mesi, e ritornò ad esser protestante. Indi si ritirò in Ginevra per l'editto del re, che non permettea di fermarsi in Francia a' ricaduti nell'eresia. Con tutto ciò andò in Parigi, ed appresso ottenne la cattedra di filosofia di Sedano; ma poco vi dimorò, perchè quell'accademia fu soppressa dal re; il che l'obbligò a rifugiarsi in Olanda, ove lesse filosofia e storia in Roterdam colla pensione di 500. fiorini. Ma avendo ivi dato fuori il libro *Avviso a' rifugiati*, per opera del signor Iurieu, che impugnò il libro come contrario alla religione, fu spogliato del suo impiego. Bayle ebbe dell'erudizione; ma esso stesso confessa che non somministra a' dotti, in ciò che scrive, *se non combinazioni indigeste e molto crude*. Ed avesse voluto Dio che non avesse mai scritto! Mentre i suoi libri han prodotto molto danno tra' cristiani. Egli morì nell'anno 1706. ai 28. di dicembre, in età d'anni 59. Scrisse molte opere, delle quali non occorre qui far menzione. Difese la sua religione pretesa riformata ne' suoi *Trattenimenti di Massimo e Temisto*, i quali non comparvero che nel 1707. dopo la sua morte. Ma l'opera sua più nociva e pestifera fu il *Dizionario Storico Critico*, la di cui prima edizione comparve nel 1696. Ivi molto favorì le ragioni de' Manichei, trattando dell'origine del male. Ma il sistema da lui più favorito e sparso in tutta l'opera fu il Pirronismo.

Ed' avesse voluto Dio che non avesse mai scritto!

purchè apparisca colla sembianza d'utile o dilettevole. Udiamo inoltre ciò che scrisse Edmondo Gibson vescovo di Londra in una sua lettera pastorale contro i libri degl' increduli moderni (raccolgo qui solo alcuni de' suoi sentimenti): *Quai lacci non si tendono all' innocenza! Quali bestemmie contro Dio! Sembra che questa gran città sia la piazza delle irreligioni, ove si compra a prezzo d'oro l'arte di corrompere i costumi. Tra l'empietà e la rilassatezza vi è troppo grande vicinanza. L'esperienza ci mostra che quei che vivono senza timore del futuro, si abbandonano alle passioni più scellerate; e che chi non ha riguardo a Dio, neppure l'avrà per gli uomini. Si è giunto sino alla brutalità ec. Non contenti di corromper se stessi, cercano la corruzione degli altri. Non si ha avuto rossore di esporre agli occhi del popolo i bagni pubblici, con pitture le più laide e turpi. Qual più funesto esempio della situazion deplorabile, in cui ci troviamo!*

4. Ecco il gran danno che porta seco l'iniqua libertà di pensare, la quale secondo il moderno modo di filosofare regna nel secolo presente, ed è cagione della ruina di molti poveri giovani, che, spinti dalla curiosità d' intendere cose nuove, leggono tai libri; ma, non sapendo poi sbrigarsi da qualche sofisma che leggendo ivi incontrano, cominciano a vacillar nella fede, ed indi, abbandonandosi a'vizj, vengono viepiù ad accecarsi. Ma quale audacia ed empietà è questa, voler mettere a confronto dubbj nati dalle nostre deboli menti colle verità rivelate da un Dio infallibile, ch' è la verità per essenza? E far combattere la ragione colla fede? Vuole bensì il Signore che noi facciamo uso del nostro discorso; ma non già per comprendere la ragione di tutto ciò che egli ci ha rivelato, ma solo per credere con certezza ch' egli è quello che ha parlato. Posto dunque che noi ci siamo accertati che le cose propostoci a credere sono state dette da Dio, bisogna che sottomettiamo la ragione alla fede, credendo sulla parola divina tutte quelle cose che ci propone la fede a credere, benchè da noi non si comprendano, non già perchè siano alla ragione opposte, ma perchè sono superiori alla nostra ragione.

5. Bisogna dunque distinguere, per non errare, la verità della fede dalle cose della fede. La verità della fede è manifesta alla nostra ragion naturale, ma non già le cose della fede. Perciò ella si chiama luce tra le tenebre; mentr' ella è insieme oscura e chiara. È oscura, perchè c' insegna cose che noi non vediamo e non comprendiamo; onde l'apostolo chiama la fede *Argumentum non apparentium*[1]. Ciò conveniva così all'onor divino, come al nostro bene. Conveniva all'onor divino che l'uomo non solamente soggettasse a Dio la sua volontà coll' ubbidire ai suoi precetti, ma anche l' intelletto col credere a' suoi detti. Qual onore darebbe l'uomo a Dio, se credesse le sole cose che vede e comprende? Ma ben l'onora col credere quello che non vede e non comprende; e credendo tutto non per altra ragione, se non perchè Iddio l' ha detto. Il qual motivo per altro fa che la certezza degli oggetti della fede, benchè nella vita presente sieno a noi nascosti, superi la certezza di tutte le cose che vediamo cogli occhi, e di tutte le verità che conosciamo colle nostre menti; attesochè queste verità che conosciamo, noi non le apprendiamo se non per mezzo de' sensi, che spesso c'ingannano, o per mezzo de' nostri intelletti, secondo cui spesso noi c'inganniamo; ma le verità della fede vengono a noi manifestate da Dio, che non può ingannarsi, nè può ingannare.

6. Conveniva ancora al nostro bene che le cose della fede fossero a noi oscure; perchè se fossero evidenti, non vi sarebbe in noi elezione in crederle, ma necessità; sicchè nel darvi il nostro assenso, non avremmo alcun merito; il quale consiste nel credere, non per necessità, ma volontariamente cose che non comprendiamo. *Fides amit-*

(1) Hebr. 11. 1.

tit meritum, scrisse s. Gregorio, *cum humana ratio praebet experimentum.* E perciò disse il nostro Salvatore: *Beati qui non viderunt, et crediderunt* [1].

7. È chiara all'incontro la nostra fede, perchè sono così evidenti i contrassegni della sua credibilità, che, come diceva il gran Pico della Mirandola, non solo è imprudenza, ma è pazzia il non volerla abbracciare: pazzia ed empietà, poichè per non credere si ha da resistere agli stessi lumi della natura. *Testimonia tua*, Davide cantò, *credibilia facta sunt nimis* [2]. E qui si ammira la divina provvidenza in aver disposto che da una parte le verità della fede sieno a noi nascoste, affinchè meritiamo nel crederle; e dall'altra parte i motivi di credere ch'ella sia l'unica vera fede, sieno evidenti, affinchè gl'increduli non abbiano scusa, se non vogliono seguirla. *Qui vero non crediderit, condemnabitur* [3]. Onde disse Ugone di s. Vittore: *Iuste et fidelibus pro fide datur praemium, et infidelibus pro infidelitate supplicium.* La ragione umana dunque è quella, dice un dotto autore, che prende l'uomo quasi per mano, e l'introduce nel santuario della fede, e, fermandosi alla soglia, lo consegna alla scuola della religione; ella non parla più, ma solamente gli dice: udite ora le lezioni di una maestra più eccellente di me; da qui innanzi ascoltate lei sola, e non cercate più a me consiglio, acquietandovi a quanto essa vi dice. Sicchè la ragione esamina, prima di credere, a chi debba credere; ma quando poi si è accertata del maestro a cui dee credere, crede, e più non esamina. La ragione altro non discute, se non le prove della veracità del rivelante e della verità della rivelazione; ma, appurate le prove, più non discute le cose rivelate, ma ella stessa esorta di credere a colui che le ha rivelate.

8. Ma il punto sta che l'infedeltà della mente per lo più è castigo dell'infedeltà del cuore depravato da' vizj, e specialmente dalla superbia o dall'impudicizia. Per seguire in pratica le regole della religione, non basta persuadersi ch'ella sia vera; bisogna di più amarla. L'amore unito colla fede è quello che fa operare. Dicea s. Agostino: *Non faciunt bonos et malos mores, nisi boni et mali amores.*

9. E qui bisogna avvertire che l'uomo difficilmente ama un oggetto che lo rende infelice. All'incontro volentieri ama quello da cui la sua felicità dipende, e per quello facilmente rinunzia all'amore d'ogni altra cosa. Il demonio dipinge la religione cattolica come una religion tiranna che impone ai suoi seguaci fatiche e pene, e vieta loro il soddisfare alcun desiderio, obbligandoli a contraddire sempre a se stessi. Ma qui bisogna toglier l'inganno. Si oppone è vero la religione a' desiderj de' beni apparenti e falsi, ma non a' desiderj del bene vero; che anzi tutto fa per contentarli. Ella ci comanda di amar solamente Iddio, che solo può renderci felici, e contentare i desiderj del nostro cuore: *Delectare in Domino, et dabit tibi petitiones cordis tui* [4]. Onde graziosamente scrive s. Agostino [5]: *Purga amorem tuum, aquam fluentem in cloacam converte ad hortum.* Viene a dire, togli l'affetto dalle creature, e dallo a Dio, e così sarai appieno felice.

10. Non è tiranna, no, la religione; ella ci sottrae dalla schiavitù de' sensi e delle passioni, facendoci accorti che noi siamo più nobili di que' miseri beni che desidera il senso. Voi cercate, ne dice, la vostra felicità? Cercatela, ma cercatela ove si trova. Cercate voi beni? Cercate quell'uno bene che contiene tutti i beni. Volete voi esser beati per sempre, o solo per pochi giorni? Volete un gaudio che vi sazj e contenti per tutta l'eternità; o pure un vil diletto che appena avuto sparisce, e vi lascia il cuore pieno di fiele? Volete voi il vero onore che vi rende stimabile presso tutto il mondo; oppure un fumo di falso onore di alcuni pochi, che esternamente vi lodano, ma internamente vi disprezzano? Voi dite che non

(1) Ioan. 20. 29. (2) Ps. 92. 5. (3) Marc. 16. 16. (4) Psal. 36. 4. (5) In psal. 36. 4.

è consiglio lasciare il bene presente per avere un bene futuro, ed evitare un futuro male; ma cambiereste voi un regno futuro, per avere un quattrino presente? Ed accettereste cinquanta anni di carcere per un'ora di spasso?

11. Pensate forse che i beni presenti possono rendervi appieno contento? Domandate a' mondani se vivono contenti co' beni di questo mondo. E dimandate poi agli amanti di Dio se vivono scontenti col viver distaccati dai beni terreni. Quelli vi diranno che non han momento di pace, e che non han provato mai vero contento. Questi vi diranno che, avendo trovato Dio, non hanno più che desiderare in questa vita; e che, se penano qui, le stesse pene ad essi sono care; mentre con quelle rendonsi più graditi all'amato loro Signore, e si fan meritevoli di maggior gaudio ne' secoli eterni. I poveri mondani vivono sempre con mille timori di molte disgrazie che quaggiù posson loro avvenire. Chi ama Dio, non teme di niente; altra disgrazia non teme che di peccare: l'unico suo timore è di dar disgusto a Dio; ma perchè confida nella di lui bontà, vive sempre in pace. Venite dunque meco, dice la religione, ch'io vi condurrò per una via, aspra bensì agli occhi di carne, ma dolce ed amabile alle anime buone; e non vi lascierò, finchè non vedrovvi entrati nel gaudio di quel Dio, ch'è il fonte d'ogni contento.

12. Sicchè la religione non ci comanda che d'esser per sempre felici, ed altro non ci proibisce che di renderci per sempre miseri: ci comanda di acquistarci una beatitudine eterna, e ci vieta di cadere in un eterno tormento. E nel comandarci di amare Dio con tutto il nostro cuore, ci comanda d'esser felici in questa e nell'altra vita. Iddio è il nostro ultimo fine, e in ciò consiste tutto il nostro bene; sicchè, amando Dio, noi amiamo colui che sol può renderci contenti. Egli vuole che non amiamo altra cosa fuori di lui, facendoci sapere che fuori di lui niuno oggetto può contentarci. Egli vuole tutto il nostro cuore, anche perchè ci desidera appieno beati. Quanto di amore diamo alle creature, tanto perdiamo di felicità. Sicchè il precetto di amar Dio con tutto il cuore forma la nostra piena beatitudine.

13. È inganno dunque il credere che le nostre inclinazioni sieno noi stessi, sì che il contentare le nostre passioni sia lo stesso che procurare il nostro bene. Tutto è inganno. Ditemi: non sarebbe inganno se un infermo eleggesse quel medico che gli concede tutto ciò che piace al senso, ma nuoce alla sanità; oppure lasciasse di tagliargli la postema che lo porta alla morte, per non dargli quella breve pena? Bisogna persuadersi che i nostri appetiti non sono noi, ma son nemici di noi. Il contentare i nostri sensi è lo stesso che condannarci da noi medesimi alla morte. Ah che l'esperienza troppo fa vedere che i beni del mondo non possono contentare il nostro cuore; anzi quanti più sono, più lo lascian famelico ed afflitto! E questo è tra gli altri un argomento della nostra fede, che è Dio il nostro ultimo fine, il vedere che l'uomo in questa terra, per quanto abbondi di ricchezze, di piaceri, di onori, sempre più ne ambisce, e non mai sta contento. Dunque è segno che l'uomo è creato per un bene infinito, che contenta appieno non solo i sensi del corpo, ma anche le potenze dell'anima; e questo bene non può essere altro che Dio, il quale è l'ultimo fine, per cui è creato l'uomo; altrimenti se l'uomo fosse creato per la terra, ben lo renderebbero contento i beni terreni, come già contentano i bruti, che solo per questa terra son fatti. All'incontro dimandiamo ad un s. Paolo eremita nella sua grotta, ad un s. Francesco d'Assisi nel monte di Alvernia, ad una s. Maria Maddalena de' Pazzi nel suo monastero, se desiderano niente di questo mondo; che tutti ci risponderanno: niente, niente; vogliamo solo Dio e niente più. Ma udiamo ancora un s. Agostino, che un tempo fu immerso ne' piaceri del mondo. Che dice egli quando

poi distaccato da quelli si è dato a Dio? Ecco quel che confessa: *Dura sunt omnia, et tu solus requies.* Dio mio, dice, fuori di voi ogni cosa è pena, voi solo siete la vera pace, il vero contento.

14. Dirà taluno: io ben conosco la verità che tutta la pace sta nell'amare Dio; ma che ho da fare, se non mi sento tirare a questo santo amore? Per esservi tirato vi dico esser necessario che discacciate dal cuore gli affetti di terra, altrimenti non può entrarvi l'amor divino. Ed indi bisogna pregare e cercare a Dio stesso quest'amore: *Trahe me post te in odorem unguentorum tuorum.* Chi ricerca a Dio la grazia d'amarlo con vero desiderio e perseveranza, ben egli l'esaudirà; e ben saprà poi compensarlo abbondantemente anche in questa terra di tutto ciò che ha lasciato per lui. Dicea s. Agostino: *Quam suave mihi subito factum est carere suavitatibus nugarum! et quas amittere metus fuerat, iam dimittere gaudium erat. Eiiciebas enim eas a me, vera tu et summa suavitas, eiiciebas, et intrabas pro eis omni voluptate dulcior:* Per ultimo dice Davide: *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus*[1]. Oh Dio! Perchè taluno disprezza la vita santa, unita con Dio, se ancora non l'ha gustata? La gusti prima, e poi la disprezzi; ma se giunge a gustarla, certamente non più la disprezzerà.

15. La digressione fatta serva a noi per ringraziar Iddio del dono fattoci della vera fede, e per compatire all'incontro la pazzia di quegli spiriti forti che, vivendo immersi nel lezzo de'vizj, cercano di liberarsi dai rimorsi della coscienza collo studiare di rimuovere dalla loro mente la credenza di un Dio punitore de' viziosi. Si lusinghino quanto vogliono per credere che non ci sia Iddio; facciansi pure ogni forza per vivere, come dicono, spregiudicati dalle massime eterne; che la coscienza non cesserà mai nel loro cuore di latrare contro d'essi sino alla morte, dove i rimorsi si faran sentire più forti, ed in vita non troveranno mai la vera pace, ch'è privilegio solamente de' fedeli che credono ed amano Dio.

16. Bestemmia Lucrezio dicendo che il suo Epicuro, togliendo di mezzo l'esistenza di Dio, ha sgombrati i terrori dagli animi de' malvagi: onde parla così col suo maestro:

> Nam simul ac ratio tua coepit vociferari,
> Naturam rerum haud divina mente coortam,
> Diffugiunt animi terrores.

Ma egli stesso Lucrezio, come trovò questa pace, se l'infelice (come si riferisce nelle note del poema di Racine), per non poter più soffrire il tormento della sua coscienza e lo spavento della divina vendetta, volontariamente si uccise nell'età di 44 anni[2]? E il suo traduttore M. Clerc in Inghilterra, anticipò il suo fine, perchè s'impiccò in età d'anni 40. Scrive lo stesso Bayle (compagno fedele di Lucrezio) il quale, impugnando nelle sue opere tutte le religioni, così la vera (qual'è la cristiana) come le false, si affatica a mettere in dubbio ogni cosa di fede, acciocchè non si creda più niente; scrive, dico, che Caligola, Nerone e simili mostri in mezzo alle loro scelleraggini talvolta urlavano per il terrore che

(1) Psal. 33. 9.

(2) Lucrezio poeta latino nacque da una famiglia romana antica e celebre. Portasi esser andato a studiare in Atene, ove, per quanto apparisce, fu discepolo di Zenone e di Fedro epicurei, ed alla loro setta si unì. Egli fu lodato da Cicerone e da Velleio pel suo sapere e la sua eloquenza. Ovidio scrisse di lui (*l. 1. de Arte amandi Eleg.* 15.) così:

> *Carmina sublimis tunc sunt peritura Lucreti,*
> *Exitio terras cum dabit una dies.*

Morì nell'età di 43. o 44. anni di una mania che gli fu cagionata da un filtro amoroso datogli da Lucilia sua moglie, che smoderatamente l'amava. Negl'intervalli di questa sua infermità compose i suoi pestiferi libri della *Natura delle cose*, e questi solamente di lui ci sono rimasti. Portano più autori che si uccise da se stesso; così scrivono Vossio e Bayle da Scaligero e Gassendo. Si aggiunga alla morte di Lucrezio la morte infelice del celebre e scellerato Vanini, chiamato da Bayle *inclito martire dell'ateismo*, il quale (come riferisce il Grammont *lib.* 3.) fu preso in Tolosa di Francia per sua miscredenza. Avendo egli finto di farsi cattolico, si differì il castigo; ma scopertasi la sua finzione, fu condannato a morte, alla quale andò il misero tutto agitato dalla smania, e così morì da disperato e da bruto. Ecco qual è la vita e la morte di coloro che si vantano di non credere nè a Dio, nè all'eternità.

dentro se stessi provavano al pensiero che vi sia l'eterno giudice punitore degli empj. Il dotto ed erudito p. Valsecchi nella sua celebre opera ultimamente data alla luce, intitolata: *De' fondamenti della religione ecc.* (dalla quale confesso di aver presi molti lumi) porta nel libro 1. cap. 10. num. 4. che a tempo di Enrico il grande certi libertini diceano: *E non sarà possibile, o preti, che vogliate accordarci o che non vi sia peccato al mondo, e che Dio ci permetta di far quanto piace, o pure che possiamo dire che non vi sia Dio? Almeno cessate d'intorbidirci il riposo avanti la morte, qual è la dimenticanza di questa verità.* Ma rispose un teologo al libertino che ciò dicea: *Non è la nostra voce che v'inquieta; sono le grida ch'escono da tutte le parti del mondo, e v'intimano che vi è un Dio, il quale conosce i vostri pensieri e le vostre azioni.* Sicchè la base della miscredenza di questi empj, che si affaticano ne' tempi presenti a cacciar fuori tanti libri avvelenati, è l'ansia di poter fare ogni male senza rimorso e senza timore. Si conceda a costoro, dice il p. Valsecchi, d'essere impunemente malvagi, e tosto cessano di scrivere, e per fin di parlare contro la religione.

17. Ma veniamo a dar notizia dell'opera. Qui per altro non intendiamo di parlare a coloro che han bisogno di esaminar le prove della fede per abbracciarla, ma parliamo a chi già crede, affinchè si consoli nella sua credenza, e ne renda grazie a quel Signore che ne l'ha fatto degno. Le prove nondimeno che qui si addurranno contro il materialismo e deismo (errori che oggi regnano e scorrono più degli altri per le regioni non solo eretiche, ma anche cattoliche) sono più che sufficienti a convincere ogni settario ch'egli va errato, e sta fuori della via della salute. Nella prima parte dunque si addurranno le prove dell'esistenza di Dio contro i materialisti, confutandosi il loro falso sistema della materia eterna. Nella seconda parte poi si proverà contro i deisti la verità della nostra religione rivelata. E nella terza parte finalmente si proverà contro tutti gl'infedeli ed eretici che la sola nostra religione cattolica è l'unica vera. Ma perchè non si possono convincere gli ateisti, che negano Dio, colla verità della rivelazione divina, se prima non si dimostra loro esservi un Dio rivelante, perciò la prima parte sarà tutta impiegata in dimostrare l'esistenza di Dio.

18. Io so bene che sopra questa materia sono usciti molti libri dotti ed anche voluminosi in più tomi; ma io per desiderio di giovare al pubblico ho pensato di raccogliere da tali opere, quanto ho potuto in breve, le notizie più utili e le ragioni più convincenti a confondere le fallacie scritte da questi increduli, ed ho procurato di restringer tutto in questo libro; acciocchè quelli che o non possono spendere per provvedersi delle opere grandi, o pure non han tempo di leggerle, possano qui trovare la notizia degli errori che oggidì scorrono per l'Europa, e dalle provincie oltramontane entrano per nostra disgrazia a disseminarsi anche per la nostra Italia; e trovare insieme le risposte che vi sono ai sofismi dei miscredenti.

Cap. II. *Si prova l'esistenza di Dio dall'esistenza delle cose create, che non potrebbero esistere se non avessero avuto un primo principio.*

1. Noi miriamo su questa terra uomini, bruti, monti, mari, fiumi e piante. Alziamo poi gli occhi, e vediamo cielo, stelle e pianeti. Si dimanda: chi mai ha fatte tutte queste creature? Dal nulla non poteano elle avere il lor essere; perchè ciò ch'è niente, niente può, e tanto meno può dar l'essere a chi non l'ha, qual è il creare, per cui vi bisogna una somma ed infinita potenza. Per la stessa ragione tali creature non han potuto avere l'essere da loro stesse; perchè se prima non erano, non poteano darsi quell'essere che non aveano, per l'assioma trito, *Nemo dat quod non habet.* Altrimenti ne risulterebbe che la stessa cosa sarebbe prodotta insieme e non prodotta: prodotta perchè prima non esisteva, e di poi e-

siste; e non prodotta, perchè ha ricevuto l' essere da se stessa e non da altri.

2. Dicono i materialisti che tutto è materia, e questa materia è eterna ed improdotta; sicchè tutte le cose hanno avuto l'essere dalla materia, la quale ha avuto l'essere da sè, e da quella sono state poi tutte le cose prodotte. Ma si dimanda: se questa materia ha avuto l' essere da sè, ed è indipendente, perchè mai è così imperfetta? Chi l'ha privata d' intelligenza e di tante altre perfezioni che potea avere? L'essere da sè ed indipendente è proprio di un ente perfettissimo; il quale, non dipendendo da altri, non ha chi possa limitargli e restringergli le perfezioni sino a qualche segno determinato. Se dunque vediamo che tutte le creature sono limitate ed imperfette, è certo che non hanno l' essere da loro stesse, nè dalla materia increata, ch' è parimente imperfetta, ma l'han dovuto ricevere da un primo principio indipendente ed infinitamente perfetto; perchè, se non era tale, non potea avere l'essere da sè, ma avrebbe dovuto riceverlo da un altro ente, finchè non si fosse arrivato a quella suprema cagione che è da sè, e possiede tutte le perfezioni, e tutte in grado infinito, qual è appunto il nostro sommo Dio. Quindi ci dicono le sante scritture che le stesse creature dimostranci esservi un creatore del tutto, in modo tale che chi non crede, è inescusabile: *A magnitudine speciei et creaturae cognoscibiliter poterit creator horum videri* [1]. *Loquere terrae, et respondebit tibi... Quis ignorat quod omnia haec manus Domini fecerit* [2]? *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus et divinitas: ita ut sint inexcusabiles* [3].

3. Nè vale il ricorrere al processo in infinito delle cause producenti, con dire che tutti gli enti esistenti non hanno avuto già principio, ma sono stati prodotti dalla materia eterna, dipendendo l' uno dall' altro per una infinita serie di cause. Non vale, dico; perchè essendo tutti questi enti dipendenti l' uno dall'altro, come vuol supporsi, per necessità dee ammettersi un primo principio indipendente, dal quale abbiano avuta la loro origine; altrimenti bisognerebbe dire che tutti questi enti da una parte sono dipendenti, giacchè l'uno dipende dall'altro; ed all' incontro ch' essi, aggregatamente presi, sieno indipendenti, sicchè da niun primo principio abbian ricevuta la loro origine. Oltrechè la materia in niun modo ha potuto essere stata eterna e senza principio, perchè non essendo stata questa materia che un aggregato d'oggetti materiali particolari che non hanno potuto aver l'essere da sè, tutti han dovuto riceverlo da un principio superiore e indipendente dalla materia.

4. Replicano; ma non corre l'argomento dal distributivo al collettivo, cioè dalle parti al tutto; p. e., dicono: ogni pietra di questo palagio è piccola, ma non perciò può dirsi che questo palagio ancora è picciolo. Ma si risponde che tal argomento dalle parti al tutto allora non vale, quando si parla de' predicati accidentali dell'oggetto, come circa la quantità delle parti, grandi e piccole; ma ben vale quando si parla de' predicati essenziali appartenenti alla natura della cosa che astraggono dalla distribuzione o collezione delle parti. Sicchè ben vale il dire: ciascuna pietra è materiale, dunque tutto il palagio è materiale ancora: ciascun uomo è ragionevole, dunque tutto il genere umano è ragionevole. Se dunque ciascuna causa circa la produzione degli enti è dipendente, tutta la loro serie anche è dipendente. Che sieno poi infinite queste supposte produzioni degli enti materiali, niente importa di più, perchè la loro infinità è ad esse estrinseca, e non muta la loro natura d'esser tutte dipendenti; onde, se non si desse la prima cagione, da cui abbiano ricevuta la loro nascita, niuna d' esse esisterebbe. Ciò si fa chiaro coll'esem-

(1) Sap. 13. 5. (2) Iob. 12. 8. et 9. (3) Rom. 1. 20.

pio. Posto che niun uomo ha avuto l'essere da sè, ognuno intende che se non vi fosse stato il primo uomo, non vi sarebbe stato il secondo, nè il terzo, nè il quarto, nè alcun altro. Se dunque tutti son nati l'uno dall'altro, bisogna dare un primo principio, da cui tutti gli altri discendenti abbiano avuto il loro essere; altrimenti sarebbero tutti prodotti, ma senza principio, in modo che sarebbero tutti effetti senza causa, il che è impossibile.

5. Oltrechè, se si volesse ammettere questo processo infinito di cause e di effetti prodotti l'uno dall'altro, sarebbe impossibile che al presente fosse arrivato alcuno di questi effetti infiniti (giacchè la loro produzione si suppone *ab eterno a parte antea*) sino al tempo presente; in modo che, se non vi fosse stato primo principio, oggi non vi sarebbe niuno degli oggetti che vediamo. La ragione è chiara, perchè, essendo stati questi effetti infiniti ed *ab eterno*, per giungere al tempo presente, avrebbe dovuto passare l'eternità; ma l'eternità è impertransibile; mentre avrebbero dovuto scorrere infiniti anni; ma questi anni infiniti non avrebbero potuto mai scorrere ed evacuarsi. Se dunque noi miriamo già tanti oggetti esistenti, non possiamo negare che abbiano avuta la loro origine da una prima cagione che ha dato loro l'essere.

6. Che il mondo poi non sia stato eterno, ma fatto in tempo, si deduce ancor chiaramente da molte naturali e congruenti ragioni che vi sono. Questa opinione del mondo eterno si vantò Aristotile [1] d'essere stato il primo ad asserirla; del resto tutti gli altri filosofi antichi, Talete, Pitagora, Anassimandro e gli altri (fuor di Ocello Lucano hanno creduto che il mondo sia stato fatto in tempo. E ciò si fa chiaro colla tradizione delle istorie antiche di tutte le nazioni e con tutte le memorie de' tempi; poichè tutte ci attestano l'origine del mondo che non è stato eterno. Altra istoria più antica non v'è che quella di Mosè, il quale scrisse: *In principio creavit Deus coelum et terram* [2]. E questa è stata sempre la credenza e tradizione comune di tutti gli uomini.

7. Così tennero i fenicj, come si ha da Sanconiatone che raccolse le istorie fenicie, le quali furono poi tradotte da Filone, di cui Eusebio [3] ci porge questo frammento: *Phoenicum theologia principium huius universi ponit aerem tenebrosum et spiritalem, sive spiritum aeris tenebrosi et chaos turbidum; haec porro infinita fuisse, multoque tempore ignara termini · at ubi spiritus amore principiorum suorum tactus est, factaque est inde mixtio, huic nexui nomen factum cupidinis. Tale fuit initium procreationis rerum omnium. At spiritus generationem sui nullam agnoscebat.* Così parimente Megastene presso Strabone [4], parlando degl'indiani, scrisse: *De multis eos cum graecis sentire, ut quod mundus et ortus sit, et interiturus: quod eum opifex eius et gubernator Deus universum pervadat.* Similmente Laerzio [5] scrisse degli egizj: *Principium esse molem confusam; ex hac discreta elementa quatuor et animalia perfecta.* Veggasi Grozio [6], ove trovansi indicate da' gentili, benchè corrotte da favolose notizie, quasi tutte le particolarità dell'istoria della creazione scritta da Mosè dal primo sino al settimo giorno: il quale giorno, come attestano Teofilo Antiocheno [7] e Giuseppe Ebreo [8] presso tutte le nazioni era giorno festivo: *Festus dies non uni urbi aut religioni, sed universo.* Di più da Omero e da Orfeo poeti greci si cantò già la nascita del mondo. Di più Beroso Caldeo presso lo stesso Giuseppe [9] narra, seguendo antichissime scritture, del diluvio, della morte degli uomini e dell'arca le stesse cose che scrive Mosè. Lo stesso in sostanza riferisce Abideno Assirio presso Eusebio [10], intrecciandovi però molte bugie; il che per altro giova per to-

(1) L. 1. de Coelo c. 10. (2) Gen. 1. 1.
(3) Praepar. evang. l. 1. c. 10. (4) L. 15.
(5) In prooemio.
(6) De verit. relig. Christ. Adnot. §. 16. l. 1.
(7) L. 2. ad Autolyc. (8) Advers. Appion. 2.
(9) Contra Appion. l. 1. (10) L. 9. c. 12.

gliere il sospetto che l'autore l'abbia copiato dal libro di Mosè. Lo stesso scrive Alessandro Pollistoro greco presso Clemente Alessandrino [1]. E lo stesso scrive Luciano presso Plutarco [2]. Quindi da' gentili Noè (come si porta) era chiamato Giano, attribuendoglisi due faccie, per ragion ch'egli avea veduto il mondo antico ed il mondo nuovo, prima e dopo il diluvio. Noè s'interpreta *Requies;* e perciò ancora da' gentili Giano si chiamava *Praeses ianuarum*, e dalla parola *ianua* fu detto Giano. Il custode delle porte serve alla quiete delle case, e quindi in Roma, quando v'era pubblica pace, stavan chiuse le porte del tempio di Giano. Si aggiunge che nelle medaglie di Giano si vede effigiata la nave che figura l'arca di Noè. Lucrezio nel *lib.* 5. prova che il mondo non è stato eterno da' limiti della storia universale, che non passa più della guerra di Troia. Alcune altre istorie poi presso certe altre nazioni son pure favole; e con tutto ciò queste neppure sono anteriori al diluvio. Presso i cinesi la storia giunge sino al re Yaco, al quale fa dire Confucio che a' suoi tempi si erano alzate le acque sino al cielo. E scrive il signor Freret che il regno di Yaco cominciò dieci anni dopo la vocazione di Abramo.

8. Conobbero ancora i gentili l'alta fabbrica che dopo il diluvio cercarono di ergere gli uomini: *Affectasse ferunt regnum coeleste gigantes;* così scrisse Ovidio [3], dicendo che i giganti fecero guerra contro gli Dei, gittando verso il cielo gran sassi, ch'erano appunto le pietre della torre di Babele. Di ciò fa anche menzione Virgilio [4] ed Abideno presso s. Cirillo [5]. Inoltre più autori antichi, come Tacito [6], Plinio [7], Strabone[8] e Diodoro Siciliano[9] fanno menzione dell'incendio di Sodoma. Di più Beroso presso Giuseppe [10] parla della vocazione e delle virtù di Abramo. E così dispose Iddio che le verità più antiche delle sacre scritture fossero conosciute anche dagli altri popoli, da cui tali scritture neppur si conoscono. Indi terminano queste tradizioni generali; dal che si conferma il fatto della division delle lingue, la quale fu cagione che si rompesse il comune commercio degli uomini. Qui si avverta ancora che i figli de' patriarchi facilmente potevano ricevere le vere tradizioni da' loro maggiori per la lunga loro età; mentre Noè nacque 126 anni soli dopo la morte di Adamo [11]; onde ben potè in età di 30 anni saper l'origine del mondo da molti che avean conosciuto Adamo, e specialmente da Lamecco suo padre nato 56 anni prima che morisse Adamo. Così Abramo ben intese da Noè quanto questi sapea di Adamo, mentre nacque 58 anni prima della morte di Noè; e Mosè ben potè saper tutto da Caat suo avolo, che convisse già con Giacobbe nipote di Abramo.

9. Or ritorniamo al punto del mondo eterno. Se il genere umano fosse stato eterno, vi sarebbe qualche nazione eterna, oppure alcuna di cui non si potesse assegnar l'origine. Ma questa non si ritrova. Mosè è quel solo che narra, e comprende le origini delle genti più antiche, cioè degli ebrei, fenicj, egizj, assirj, persiani ed arabi. Gl'istorici greci (presso *Bochart Geogr. suc. e Iacquelot de Exist. Dei*) ci segnano i principj di tutte le nazioni da essi conosciute, come degli ateniesi, siciliani, italiani, arcadi, spartani, tebani, corintj, cretesi, macedoni, ecc. Dal che possiamo argomentare l'origine di tutte le altre genti: poichè se il mondo fosse stato eterno, niuno potrà persuadersi che la Grecia, la quale è una regione posta quasi in mezzo alla terra, abbia potuto rimanere per tanto tempo talmente deserta che non abbia avuti abitanti, a cui fossero trasmesse le notizie del mondo eterno, o almeno immemorabile. E se ella ha avuti abitanti, come ha potuto restar priva d'ogni memoria che avesse superata l'an-

(1) Strom. 5. (2) De Terrestr. Aquat. Anim. (3) Metamorph. 1. (4) Georg. l. 1.
(5) L. 1. contra Giulian. (6) L. 5. (7) L. 5. c. 16. e l. 35. c. 15. (8) L. 16. (9) L. 19. (10) L. 1. c. 8. (11) Gen. c. 5.

tichità di duemila anni? Gli uomini per naturale inclinazione amano di lasciar a' posteri le memorie proprie e de' loro antenati; ma noi vediamo che altre memorie non ci han lasciate tutti gli antichi che al più di venti secoli in circa.

10. Inoltre, se il mondo è stato eterno, perchè non sono state ritrovate prima, e prima ridotte a perfezione tante arti e tante scienze che al presente vi sono? Hanno bastati pochi secoli a ritrovarle e perfezionarle, e prima non ha bastata un'eternità? Le arti e le scienze già è noto che sono di recente origine. Attesta Varrone che a' suoi tempi appena alcun'arte era stata più antica di mille anni. Ed in fatti narrasi che Ceres, il quale visse circa l'anno 1409 avanti di Cristo (come si ha da un marmo antico che si conserva in Oxonio) fu il primo che insegnasse a' greci il modo di seminare e mietere il grano. L'uso del vino già da Mosè sta scritto che fu trovato da Noè, che poi da' greci fu stimato Bacco. Il primo inventore delle misure, de' pesi e della moneta scrive Plinio essere stato Fidone Argio, il quale visse nell'anno 895 prima di Cristo, secondo si ha dallo stesso marmo oxoniense. Anassimandro o sia Anassimene inventò l'orologio solare: e da esso, come scrive Erodoto, i greci poi ne presero l'uso. Dedalo inventò la scultura delle statue, che poi fu perfezionata da Fidia e Lisippo. L'arte di pingere a principio era così rozza, come scrive Eliano, che bisognava scrivere sotto la tavola quello che volea significare il dipintore. Le prime navi furono formate da' fenicj, come tutti consentono; e la prima nave che fu veduta in Grecia, apparve nell'anno 511. prima della redenzione. L'uso delle lettere fu insegnato da Cadmo circa l'anno 1490 prima di Cristo; poichè de' tempi più antichi non v'è altra memoria che de' soli geroglifici usati dagli egizj.

11. In quanto poi alle scienze portasi che i primi osservatori delle stelle furono i babilonesi, da cui Talete poi apprese l'astronomia, e l'insegnò a'greci. Pitagora cominciò ad insegnar la musica ed anche la filosofia, della quale niente prima si sapea nella Grecia. Ippocrate fu il primo ancora ad insegnar la medicina. I primi legislatori che fecero leggi per il governo civile de' popoli, si sa che furono Mosè presso gli ebrei, Zoroastro presso i Persiani, Orfeo presso i Traci, Licurgo presso i Lacedemoni, Teseo e Solone presso gli Ateniesi, e Pitagora nella Magna Grecia.

12. In quanto ancora alle religioni degli uomini, già è nota da per tutto l'origine della falsa religione degl'idolatri; si sa che Eutemero descrisse i natali e le vite degli Dei de' gentili; onde Epicuro presso Cicerone disse: *Omnem eorum cultum fuisse in luctu.* Il dotto autore di sopra nominato (*Iacquelot nel suo libro de Exist. Dei*) prova ancora l'origine de' templi, degli altari, degli oracoli e di tutte le cose sacre spettanti al culto divino. L'istoria ci fa sapere ancora quali furono i primi atei che negarono Dio, cioè Anassimandro, Leucippo e Democrito, benchè Lucrezio voglia attribuire al suo amato Epicuro questa bella gloria di essere stato il primo ateo. Sicchè prima della venuta del Redentore si sa che nel mondo non vi fu altra religione, che la falsa degl'idolatri e la vera degli ebrei. Dopo la redenzione poi son note a tutti, secondo le pubbliche storie, le origini della nostra religion cristiana e di tutte le altre false sette delle genti.

13. Sicchè concludiamo, secondo la comune testimonianza delle storie e di tutte le tradizioni umane, che prima di quattromila anni gli uomini si riducevano a poche famiglie, senza città, senza leggi civili, senza lettere e senza commercio di arti e di scienze. Indi cominciarono a formarsi villaggi, paesi, città, regni, leggi, arti e scienze, delle quali non v'è memoria rispetto a tutta la passata eternità, per cui vanamente dagli atei si suppone essere stato sempre esistente il mondo.

14. Nè vale dire che non vi sieno

memorie più antiche, perchè gl'incendj, i terremoti e i diluvj han potuto estinguere quelle genti che n'erano intese, e perciò si sono perdute le notizie, così dei regni che vi sono stati, come delle arti e delle scienze. Perchè si risponde che tali incendj, terremoti ed alluvioni han potuto sì bene avvenire in particolare in molte regioni, ma non in tutta la terra. E con tutte queste ruine non può dirsi che sieno morti tutti gli uomini; perchè altrimenti non vi sarebbero più uomini viventi nel mondo, oppure dovremmo dire che dopo le ruine siano nati altri nuovi uomini senza padri. Dunque se ve ne sono rimasti alcuni, che traevano l'origine da coloro che sono stati ab eterno, a questi uomini rimasti ben sarebbero state dai loro antenati trasmesse le antiche memorie, e da essi a noi. Poteano queste mortalità esser più grandi di quella che fu a tempo di Noè? Eppure per mezzo di quei pochi uomini rimasti salvi dal diluvio ben son pervenute a noi le notizie certe e distinte delle cose passate. Vedasi Giovanni Hoocke [1], ove trovansi più a lungo trattate queste materie, che qui brevemente ho scritte circa il mondo eterno. Del resto già dissi che tutte queste ragioni, per cui diciamo che il mondo non è stato eterno, sono ragioni di congruenza; ma le ragioni fondamentali sono quelle che abbiamo esposte a principio, cioè che gli enti particolari che al presente esistono, essendo, come vediamo, enti tutti prodotti, non hanno potuto aver l'essere nè da sè, perchè se prima non erano, non poteano darsi l'essere che non aveano, mentre il niente, niente può; nè poteano aver l'essere l'un dall'altro *ab aeterno* senza prima cagione, perchè sarebbero effetti prodotti senza cagion producente; onde sarebbero tutti dipendenti, perchè tutti prodotti, ed insieme indipendenti, non avendo da altro ente la loro origine: il che è un assurdo evidente, oltre l'altro evidentissimo assurdo che, posta per vera la serie infinita di tali produzioni succedute *ab aeterno*, non vi potrebbe essere alcun ente che al presente esistesse; perchè l'eternità è impertransibile, e l'infinità è interminabile.

Cap. III. *Si prova l'esistenza di Dio dalla costruzione del mondo formato con ordine così regolato e così stabile.*

1. Dicono i materialisti che per escludere la necessità di un primo principio creatore del tutto, non è già necessario ricorrere al processo infinito delle cause; poichè sognano che la materia è eterna ed increata, e che da questa sono state poi formate tutte le cose o dalla fortuita combinazione degli atomi, come dicono i democritici, o in altro modo, come dicono altri, ma senza intelligenza e libertà d'alcuno autore; sicchè tutti gli oggetti di questo mondo son formati a caso, e tutti sono materia e non solo i corpi, ma anche le anime degli uomini.

2. Ma come mai di ciò potrà persuadersi chi non considerasse altro (poste da parte tutte le altre prove dell'esistenza di Dio) che l'ordine così regolato e così stabile di tutte le cose che veggiamo? Nella regione celeste osserviamo le stelle, che tutte ordinatamente si muovono in modo tale, che ognuna di loro tiene costantemente il suo luogo colla sua determinata distanza, nè l'una disturba mai il moto dell'altra. Osserviamo il sole, che con velocissimo moto gira la terra, e senza mai variare il suo corso divide diversamente, secondo i tempi diversi, il giorno dalla notte, servendo nel giorno agli uomini di lumiera, acciocchè possano impiegarsi nelle loro faccende, e nascondendosi di notte, per dar luogo al loro riposo dalle fatiche del giorno. Così anche divide le stagioni dell'anno, causando col suo diverso cammino nella state il calor necessario alla produzione de' frutti e delle biade, e nel verno il freddo parimente necessario per ristoro de' terreni. Osserviamo anche la luna, che gira essa pure stabilmente tutta la terra, ma col suo corso più breve; ella risplende di notte a' viandan-

(1) Rel. nat. et rev. princ. t. 1. sect. 1. arg. 4. p. 25

ti, e giova a molte cose co' suoi benefici influssi. E si troverà chi dica tutto ciò avvenire a caso?

3. Vediamo poi la terra vestita d'alberi e d'erbe, che a' tempi suoi dà frutta, biade, piante, metalli e tante altre cose necessarie o utili al vivere umano. Ella è composta di pianure, di monti, di boschi, di fiumi e di fonti, cose che tutte servono a formare il domicilio agli uomini ed a' bruti, i quali servono agli stessi uomini o per cibo o per utile della vita. Ella non è piana, ma sferica, acciocchè così vi sia in varie parti successivamente il lume, il calore del sole ed anche la necessaria distribuzione delle acque, dalle quali la terra è circondata; altrimenti ella sarebbe un mucchio di arena sterile e secca, senza piante, senza frutta e senza vapori, che anche son necessarj, perchè da essi si generano poi le nuvole e le pioggie. È circondata la terra anche dall' aria, necessaria ancora così alla vita degli animali e de' vegetabili, come al suono delle voci, alla formazione de' venti ed alla conservazione dei cibi. E tutto ciò avverrà a caso?

4. Vediamo inoltre il mare che circonda la terra, e benchè sia molto maggior della terra, e spesso agitato da'venti, pure si contiene ne' suoi limiti. Dimanda il s. Giobbe: *Quis conclusit ostiis mare?... Circumdedi illud terminis meis, et posui vectem et ostia; et dixi: usque huc venies, et non procedes amplius, et hic confringes tumentes fluctus tuos* [1]. Chi è dunque colui che ha determinati i confini a questo mare, sicchè non esca ad allagar la terra? Il caso o la natura? La natura non può essere; perchè secondo l'ordine naturale la terra dovrebbe essere ingoiata dal mare; neppure dal caso; perchè il caso non può mutare l'ordine della natura delle cose. Osserviamo poi che le acque di questo mare son tutte salse; e perchè salse? Forse a caso? No, ciò provvidamente è stato disposto dal supremo Fattore; perchè altrimenti le acque in tempo di calma si corromperebbero, e corrompendosi, non vi potrebbero vivere i pesci, che servono al vitto umano. Si aggiunge a tutto ciò la provvidenza del fuoco. Senza il fuoco non potrebbero apparecchiarsi i cibi, non liquefarsi i metalli, non formarsi i vasi di creta: non si potrebbe vedere di notte, non temperare il freddo del verno, e senza fuoco molte cose non potrebbero conservarsi.

5. Chi non ammira poi la diversità delle piante che nascono da piccoli granelli? Quale serve per medicina, quale per alimento, quale per gli edifizj, e tutte, benchè diverse, ricevono il proprio alimento dalla terra. Quanto poi è ammirabile la loro interna struttura delle radici, de' tronchi, delle frondi e de'semi che producono per la loro propagazione! Chi non ammira la varietà de' bruti, e l'arte con cui son formati, coll'abilità di cibarsi secondo la diversa loro natura, distinguendo il cibo utile dal nocivo, di conservarsi la vita, di comporre i loro nidi, e di servire agli uomini o arando la terra, o portando pesi, o anche dilettandoli col loro canto, come fanno gli uccelli? Ed a tutti questi animali diversi la natura apparecchia il loro proprio alimento.

6. Sopra tutto chi non ammira la struttura del corpo dell' uomo, atto a muoversi secondo comanda la volontà? I cinque sensi impressi nel corpo sono come tante spie o nunzj dell'anima che la fanno avvisata delle qualità degli oggetti esterni. Gli occhi stan collocati in alto per regolare le azioni del corpo. Gli occhi soli poi sono un gruppo di maraviglie. Quante parti concorrono alla lor costruzione! Quanti umori, quanti nervi e quanti muscoli! Se si vogliono aprire gli occhi per vedere, ecco pronte le macchinette per aprirli. Se si vogliono chiudere per prender sonno, ecco altri ordigni per chiuderli. Voglionsi esprimere cogli occhi le varie passioni dell' anima, dell'ira, del dolore, del gaudio o dell'affetto? Ecco già altri strumenti per ciò eseguire. Lo stesso può dirsi della lingua, che non solo serve al discernimento de' sapori,

(1) Iob. 38. 8.

ma alla pronunzia delle parole, facendo co' suoi diversi movimenti che ogni sillaba non si confonda coll'altra. Crescono poi le meraviglie nel considerare quel ch' è di dentro. Nel centro del corpo v' è il cuore, che movendosi da sè dà moto e corso al sangue ed a tutti gli altri umori che nel corpo si rinvengono, ed a tutte le altre parti, che perdono subito ogni moto, se quello del cuore si arresta. Il cuore è l'istromento principale della circolazione del sangue, il quale dal cuore si parte, e va poi a scorrere per le arterie, che sono come tanti tubi addetti a trasmetterlo in ogni minima parte del corpo, ripigliandosi poi lo stesso sangue dalle vene, che sono altrettanti tubi di diversa struttura, per ritornarlo allo stesso cuore, come a termine della circolazione.

7. Nel cervello poi quante divisioni si osservano, quanti covili e quanti pori! Dal cervello quanti fili di nervi si tramandano in tutto il corpo per mantenere tra 'l comune sensorio e le parti della macchina una continua e reciproca corrispondenza! Nel cervello si crede essere la sede principale dell' anima. Nel cervello risiede la fantasia e l'emporio delle idee ed immagini degli oggetti ricevute per mezzo de' sensi; nè sinora con tante fatiche de' filosofi si è giunto a sapere come nel cerebro tali idee ed immagini s'imprimano e si conservino per lungo tempo, senza che l'una si cancelli dall'altra. Ammirabile ancora è la struttura de' polmoni. Entra l'aria in essi, ed essi a guisa di mantici si dilatano; e col dilatarsi premono i canali del sangue, che son vicini al cuore, e con tale pressione il sangue si assottiglia e si vivifica, mischiandosi colla parte più pura dell' aria. E perchè l'aria entrata ne' polmoni si rende inetta dopo qualche tempo a rinfrescare il cuore, ecco gli altri ordigni che stringono i polmoni per far uscire l'aria primiera, ed entrar la nuova; ed in tal modo aprendosi e serrandosi i polmoni, si perpetua la respirazione tanto necessaria alla vita; e ciò avviene anche mentre l'uomo dorme. I nervi compongono l'armonia di tutta la macchina. I muscoli e le fibre servono per eseguire i moti dall'uomo voluti. Le ossa sostengono la macchina, ma acciocchè elle non impediscano i movimenti del corpo, sono divise in parti e congiunte con legami. Quanto poi è ammirabile il considerare i tanti condotti quasi invisibili che vi sono nel corpo per depurare gli umori! Essi canali sono in tanta copia, che il fisico Leuwenoek per via di dimostrazioni matematiche in una sola particella grande non più d'un granello d'arena, del corpo umano, trovò che vi fossero 12500. canaletti.

8. Quanto poi sono più ammirabili le doti dell'anima, ch'è la miglior parte dell'uomo, ornata delle sue potenze d'intelletto, memoria e volontà! Onde l'uomo colla sua mente penetra le bellezze de' cieli e della terra, conosce il corso dei pianeti, e così predice gli ecclissi e gli equinozj: colla mente conosce l'onestà delle azioni, la prudenza nell'operare, la giustizia nel giudicare, e l' essenza naturale di tante cose diverse. L' uomo colla sua mente inventa tante arti nuove, tanti strumenti matematici, per mezzo de' quali si osservano poi tante cose maravigliose.

9. Or chi mai può pensare che tutte queste cose così ben ordinate e costanti ne' loro effetti, siano avvenute a caso? Se uno mira un quadro colle sue figure proporzionate, coi gesti proprj e coi colori adattati, potrà mai dire che tal quadro è stato formato con una mescolanza di colori fatta a caso? Chi legge l'Eneide di Virgilio, un'orazione di Cicerone, potrà mai dire che quelle composizioni si trovan così fatte con un casuale accoppiamento di caratteri? E come potrà dirsi che gli uomini, che gli animali, che i cieli e tutto il mondo siano fatti a caso? *Si mundum*, sta scritto da un autore presso Tullio[1] *efficere potest concursus atomorum, cur porticum, cur templum, cur domum non potest, quae sunt minus operosa et multo*

(1) L. 2. de Natur. Deor.

faciliora? Ognun che vede un orologio, certamente giudica che chi l'ha fatto è dotato di mente ; e vedendo poi tante creature di fattura sì ammirabile, se non fosse altro che un moschino o un fiore, la cui struttura è molto più eccellente che la struttura di un orologio, non ha da credere che una gran mente le ha formate? Qual matto potrà mai credere che il quale è cieco e non ha nè mente nè ordine, abbia potuto formare e conservare un ordine così costante a tutte le cose di questo mondo? Al sole, affinchè stabilmente faccia il suo corso in ogni anno e in ogni giorno? Agli animali, affinchè generino i loro parti sempre della stessa loro propria specie? Agli alberi, affinchè producano le stesse frutta e sempre nelle stesse stagioni?

10. Come mai in somma il caso e la materia che non hanno mente nè ordine hanno potuto dare e conservare un essere così proporzionato ed ordinato a tutte queste diverse creature, e che dura così costantemente già quasi da sessanta secoli? Chi non vede che a far ciò vi bisognava una mente di sapienza molto superiore alla nostra? Il caso non è causa, ma è un difetto della causa. Ma via, diamo che per la combinazione della materia avessero potuto esser formate tutte le creature a caso (il che è impossibile a supporsi); almeno come avrebbe potuto una tale combinazione durare così stabilmente per tanto tempo, senza variare e senza confondersi il tutto, non essendovi alcun rettore che la conservasse nel suo ordine proprio per ciascun genere diverso di tante creature?

11. Bisogna dunque confessare, come lo confessò anche un gentile, qual fu Cicerone, che tali fatture non poteano essere formate e rette che da una altissima mente, che il tutto dispone e governa : *Quid potest esse tam apertum, cum coelum aspicimus, quam aliquod esse numen praestantissimae mentis, quo haec regantur?*

12. Replicano finalmente i materialisti moderni convinti da questa verità, e dicono che la formazione di tutte le creature e l'ordine costante dato loro non è già dal caso, ma è dalla stessa natura. Da tal replica ci sbrighiamo con poche parole. Dimandiamo loro che cosa intendono per questa natura? Ha ella mente? No; e se è priva di mente, non ha potuto, come abbiamo veduto, formar questo mondo, per cui formare v'ha bisognato una mente di somma sapienza. Se poi questa natura ha mente; questa natura dotata di mente diciamo noi essere il nostro Dio, il quale è pura mente ed è mente d'infinita sapienza.

CAP. IV. *Si prova l'esistenza di Dio dalla contingenza delle creature; poichè, essendo elle contingenti, dee darsi l'ente necessario, per cui esse esistano.*

1. Prima di tutto bisogna qui distinguere e vedere che cosa sia l'ente necessario, e che cosa l'ente contingente. L'ente necessario è quello che esiste e non può non esistere, poichè ha l'essere da sè e non per propria volontà, ma per necessità di sua natura. Ed essendo da sè, dee essere necessariamente unico, eterno e perfettissimo. Dee esser *unico*, altrimenti non sarebbe necessario. Dee esser *eterno*, altrimenti, essendo da sè e non da altri, se non fosse stato *ab eterno*, non avrebbe potuto dare l'essere a se stesso, quando non era; perchè il niente non può dare l'essere a se stesso. Inoltre sarebbe stato nello stesso tempo non esistente, ed esistente; non esistente, perchè una volta non era: ed esistente, perchè avrebbe avuta la potenza di darsi l'essere, mentre chi ha tal potenza, dee necessariamente esistere. Ora l'essere esistente e non esistente nello stesso tempo sono cose che affatto ripugnano. Dee essere ancora *perfettissimo;* perchè avendo da sè la massima perfezione, qual è l'essere indipendente, niuna perfezione può mancargli ed avendo l'essere da sè, non vi è altra potenza che possa limitargli le perfezioni. Nè egli può limitarle a se stesso, perchè le perfezioni sue non sono arbitrarie, ma assolutamente ne-

cessarie ed intrinseche alla sua natura. Or questo ente necessario noi diciamo essere il nostro Dio.

2. L'ente poi contingente è quello che è indifferente ad essere ed a non essere, e perciò ha bisogno che da altri sia determinato ad essere, in modo che, se non vi fosse stato l'ente necessario che avesse determinati ad essere tutti gli altri enti contingenti, al presente non vi sarebbe alcun ente che esistesse.

3. Or noi vediamo tante cose contingenti: alberi che germinano e poi inaridiscono; fonti che sgorgano e poi seccano; animali che nascono e poi periscono; tutte queste cose così contingenti dimostrano dovervi esser l'ente necessario che le ha prodotte e determinate ad essere; altrimenti di tutto quel che vediamo non vi sarebbe niente. Stringiamo l'argomento. Non può dirsi che tutti gli enti siano necessarj, nè che tutti siano contingenti. Non che tutti siano necessarj, primieramente perchè ripugna esservi molte sostanze tra sè diverse, ed esser tutte necessarie: secondariamente perchè l'ente necessario, come abbiam veduto, essendo da sè, e non essendovi chi possa limitarlo, egli è infinitamente perfetto; ma noi vediamo quaggiù tanti oggetti sensibili, tutti imperfetti; dunque non possono questi esser enti necessarj. Inoltre, come abbiam detto, l'ente necessario dee essere eterno, perchè altrimenti non sarebbe stato necessario; ma noi vediamo tante cose che oggi sono, e prima non erano, v. gr., tanti bambini che ora vivono, e pochi anni fa erano niente. Non può dirsi all'incontro che tutti gli enti siano contingenti, perchè se tutte le cose fossero state contingenti prima che avessero cominciato ad esistere, sarebbero state insieme possibili ed impossibili: possibili, perchè sarebbero capaci d'aver l'essere, come già in fatti molti oggetti contingenti l'hanno; impossibili, perchè da una parte non potrebbero esse prodursi da sè, essendo contingenti, dall'altra non vi sarebbe chi potesse dar loro l'essere, giacchè tutte sono contingenti. Dunque se gli enti non son tutti necessarj, nè son tutti contingenti, abbiamo da confessare che vi sia un solo ente necessario, e che tutti gli altri che sono contingenti sieno stati da quello prodotti; altrimenti non vi sarebbe nel mondo alcun oggetto prodotto. L'argomento è chiaro e non soffre replica.

4. I materialisti non negano, perchè non possono negarlo, che vi sia l'ente necessario; ma dicono che questo ente necessario è la materia eterna ed increata, asserendo che tutti gli enti, ancorchè prodotti, non hanno ricevuto l'essere da Dio (ch'è l'ente necessario, come noi crediamo), ma l'hanno avuto da loro stessi *ab eterno*, essendo stati prodotti sin dall'eternità successivamente l'uno dall'altro. Sicchè rispondo: questa materia eterna, che si considera come causa produttrice, non è altro che gli stessi enti producenti l'un l'altro successivamente *ab eterno*. Ma posto ciò non è causa la materia degli enti, ma gli enti son causa di loro stessi. E questo non può essere, come abbiamo già risposto di sopra, perchè senza prima causa producente non vi può essere alcun effetto prodotto; altrimenti questi enti prodotti l'un dall'altro *ab eterno*, come dicemmo, sarebbero insieme dipendenti e indipendenti: dipendenti, perchè niun di loro avrebbe ricevuto l'essere da sè, ma ognuno dall'altro: indipendenti, perchè tutti essi non dipenderebbero da cause estrinsiche, ma avrebbero l'essere da se stessi.

5. Oltrechè se la materia avesse avuto l'essere da se stessa, senza che alcun autore l'avesse creata, ella non avrebbe potuto da sè aver moto, poichè la materia di sua natura è inerte ed inattuosa. Sicchè se tutti gli enti così del cielo come della terra, essendo materiali, non avessero avuto un agente estrinseco che avesse potuto lor dare il moto, tutti sarebbero rimasti immoti; onde non vi sarebbero più nè generazioni di animali nè propagazioni di piante; gli alberi non potrebbero produrre più frutti; la terra non po-

trebbe produrre più erbe e biade, non vi sarebbero più venti nè piogge; perchè tutte queste cose agiscono per via di moto, e tutte non avrebbero potuto da se stesse averlo. Ma di ciò si parlerà più a lungo in tutto il capo seguente.

6. Restringiamo in breve quel che si è detto nel presente capo, per concludere esser evidente che vi è un Dio autore del tutto. Non può dirsi che tutti gli enti sieno necessarj; perchè se tutti fossero stati necessarj, essendo da sè, tutti sarebbero perfettissimi e tutti eterni; quando che all'incontro noi vediamo tanti oggetti imperfetti e prodotti nel tempo, poichè prima non erano, ed ora sono. Non può dirsi neppure che tutti gli enti siano contingenti; perchè se tutti fossero tali, non vi sarebbe nel mondo alcun ente esistente, attesochè niun ente avrebbe potuto dar l'essere a se stesso. Nè occorre il replicare che questi enti hanno avuto l'essere *ab eterno* successivamente l'uno dall'altro; perchè sarebbero effetti senza causa, il che è impossibile, e sarebbero stati oggetti che si muovono senza aver moto; poichè la materia per sua natura è inerte ed oziosa. Posto dunque che tutti gli enti non possono essere tutti necessarj, nè tutti contingenti, necessariamente dee ammettersi un ente necessario che abbia da sè la ragion sufficiente della sua esistenza indipendente, e la virtù di dar l'essere a tutti gli altri enti contingenti: e questo è Dio, il quale è creatore e conservatore di tutte le creature, che sono contingenti.

Cap. V. *Si prova l'esistenza di Dio dal moto de' corpi, o sia della materia.*

1. Dicono dunque i materialisti che così i corpi come le anime, tutto è materia; e che questa materia non è stata creata, ma ella è increata, ed è stata eterna. Ma bisogna considerare che la materia non si conserva nè si propaga se non col moto. Mentre per mezzo del moto vivono e si propagano gli animali, le piante, e così anche per mezzo del moto abbiamo il beneficio de' pianeti, dei venti e delle piogge. Cessando il moto per un momento, ecco che i fiumi perdono il corso, il mare diventa una laguna, e restano privi di vita tutti gli uomini, i bruti e le piante. Or di questo moto chi è la cagione? Da se stesso niun corpo può muoversi, perchè la materia è inattuosa ed inerte; oltrechè è principio di tutti i filosofi, ed è cosa evidente ad ognuno che ogni corpo che si muove, è mosso da altri. Quest'altro movente non può essere un altro corpo, perchè se niun corpo può aver il moto da sè, tanto meno può darlo ad altri. Dunque necessariamente ogni corpo dee ricevere il moto da un agente che non sia materiale, ma spirituale. Or si domanda donde questa materia e questi corpi che noi veggiamo hanno ricevuto e ricevono il moto? Da altri o da se stessi? In due diversi modi rispondono i materialisti. Epicuro e Spinoza dicono che questo moto della materia non ha avuto principio, ma è stato eterno, e sempre ha continuato finora, e continuerà per via d'impulsi successivi. Ecco come parla Spinoza: *Corpus motum vel quiescens, ad motum vel quietem determinari debuit ab alio corpore, quod etiam ad motum vel quietem determinatum fuit ab alio, et illud iterum ab alio, et sic in infinitum* [1]. Gli stratonici all'incontro col loro maestro Stratone e col moderno signor Tolland dicono che il principio e la causa del moto è nella stessa materia, la quale ha in sè la virtù motrice.

2. Ma rispondiamo che nè l'una nè l'altra opinione ha sussistenza. Non può sussistere la prima di Epicuro e Spinoza del moto eterno per via di successivi impulsi, per due ragioni. La prima, perchè il moto eterno è impertransibile; sicchè se questo moto fosse stato *ab eterno*, non avrebbe potuto mai giungere al tempo presente; poichè avrebbe dovuto passare a noi per tratto successivo d'infiniti impulsi; e l'infinità, per non aver principio, è impertransibile, siccome dice Aristotile e tutti gli altri filosofi.

(1) Ethic. p. 2. prop. 13.

3. E lo dice la stessa ragione; perchè questi impulsi infiniti, giunti al tempo presente, dovrebbero dirsi già finiti; ma questa è una contraddizione evidente che l'infinito possa dirsi finito. Ond'è che, se il mondo fosse stato *ab eterno*, ed *ab eterno* fossero state le generazioni umane, niun uomo avrebbe potuto nascere; e perchè? perchè per niun uomo sarebbe giunto il tempo di nascere, finchè non fosse scorso un infinito numero di generazioni. Ma il numero infinito è impossibile a scorrere; per potere scorrere questo numero infinito, e giungere al termine, avrebbe dovuto aver principio. Sicchè assegnando noi termine di tempo alla generazione di un uomo che nasce, dovremmo dar principio e termine all'infinito, e ciò è impossibile.

4. Inoltre ben discorre il p. Valsecchi, e dice: se questo ultimo corpo dee essere determinato da altri al moto, perchè esso è inerte, così ancora da altri dee essere determinato il secondo sopra di esso, e così il terzo ed il quarto, e se tutti sono corpi, perchè non tutti hanno lo stesso bisogno? Forse, perchè sono infiniti, cangiano natura? Se tutti sono corpi, tutti sono inerti, incapaci a muoversi. Dunque fuori della loro moltitudine infinita sempre v' ha bisognato un principio spirituale che abbia dato loro il moto, che niuno d' essi da sè non ha potuto avere nè dare; altrimenti il supporre questa successione d' impulsi infiniti *ab eterno*, sarebbe supporre l'effetto senza la causa e la passione senza l' azione. Ogni moto nella materia è prodotto da un agente estrinseco; ma in tal sistema di Epicuro non v' è causa che produce il moto. Se il corpo A spinge B, e B spinge C: tolto A, nè B nè C hanno più moto; altrimenti vi sarebbe l'effetto senza la causa. Nè vale a supporre la serie infinita degli impulsi; perchè vi sarebbe un effetto infinito senza niuna causa. Anzi per questo moto infinito degli oggetti materiali vi bisognerebbe una prima cagione che avesse una virtù infinita, per esser cagione d'un moto infinito. Un dotto autore, il teologo Giovanni Hooke dottor della Sorbona, nella sua dotta opera *Relig. Nat. et Rev.*, dice così: fingiamo una catena che dal cielo pendesse sulla terra, sicchè il secondo anello ne sostenga uno, il terzo ne sostenga due, il decimo nove, il centesimo novantanove. Dunque gli anelli superiori sempre debbono avere più forza degl' inferiori. Or nel supporre una serie infinita di anelli, bisogna anche supporre una virtù infinita che li sostenga. Niuno dunque di tali corpi infiniti avrebbe mai avuto moto, se non vi fosse stato il motore che avesse data la prima spinta, e di più da tempo in tempo l'avesse rinnovata. Mentre è proprietà de' moti comunicati a' corpi che vadano sempre a languire, e finalmente a terminare, se non hanno nuova spinta. Sicchè la serie infinita degli impulsi non toglie, ma accresce la difficoltà. Lo stesso Spinoza di tale difficoltà interrogato, non seppe scioglierla, e sfuggì di rispondere, come si scorge dalle sue lettere e specialmente dalla lettera 63.

5. Si aggiunge che, se la materia fosse stata eterna ed increata, ella sarebbe stata anche necessaria, essendo da sè ed indipendente; onde sarebbe stata necessariamente ancora immota ed immutabile secondo la sua natura d' inerzia e di oziosità; poichè è proprio d' una sostanza necessaria ed indipendente il conservarsi sempre secondo la sua natura. Altro è poi quando la materia si considera contingente; perchè allora, siccome ella può ricevere da altri l'essere che non avea, così può anche ricevere il moto che non ha di sua natura.

6. Veniamo ora all'opinione di Stratone, il quale dicea che la materia ha in se stessa la virtù di muoversi. Quest'opinione neppure può affatto sussistere. Primieramente perchè come abbiamo già accennato, è proprio della materia esser senza moto; anzi ella ha una proprietà essenzialmente al moto opposta, poichè ogni corpo resiste alla mutazione del suo stato; e perciò i fi-

losofi dicono che la forza della materia non è che *vis inertiae*; e quanto maggiore o minore è la mole del corpo, maggiore o minore è la resistenza che fa al moto; e con ciò si conosce la forza dell' inerzia che ha la materia. Ripugna dunque alla stessa natura di materia l'aver moto intrinseco e da sè. Onde se vediamo alcun moto nella materia, bisogna dire che da altri ella è mossa, secondo il comune assioma: *Omne quod movetur, ab alio movetur.*

7. Secondariamente se la materia da sè avesse moto, ella sarebbe inutile alla costruzione del mondo. Giacchè per quella stessa via di moto, per cui si formerebbero le cose, per lo stesso moto non potrebbero poi sussistere. Sicchè siccome prima, non essendo elle, per via di moto si sarebbero fatte, così seguitando la materia a muoversi, da se stesse si disfarebbero. E per tanto oltre la continua confusione che vi sarebbe di tutte le cose, succederebbe quest'altro inconveniente tanto ripugnante alla natura ed all'esperienza, che si vedrebbero i corpi da se stessi disfarsi per questa stessa via di moto per cui si sono formati. Ed in fatti costantemente si osserva che quelle cose che poi si mutano o si distruggono, non mai da sè, ma da qualche causa estrinseca solamente vengono mutate o distrutte; poichè del resto tutte le cose naturalmente tendono alla conservazione di loro stesse.

8. Inoltre se la materia si movesse da se stessa, i suoi moti da chi mai sarebbero regolati? Diranno: dalla natura de' corpi. Dunque, rispondo, non sarebbe a noi arbitrario e possibile il fermare una materia, una casa, una vigna in un luogo, come già da noi si pratica, per procurarci que' comodi che ci sono necessari o utili alla vita umana; perchè la stessa materia per il suo intrinseco e natural moto da sè trasporterebbesi altrove. Nè vale il replicare che la materia è indifferente al moto ed alla quiete; perchè anzi questa replica de' materialisti fa vedere chiaramente l' insussistenza del loro sistema. Poichè dicendo essi che la materia è indifferente allo stato ed al moto, dunque, rispondiamo noi, è falso che la materia abbia in sè la virtù di muoversi. Ma per rispondere direttamente alla loro replica, la risposta è questa: sì, la materia è indifferente al moto ed alla quiete, e perciò è atta al moto; quando ella è spinta da altri, ma da se stessa non è capace di muoversi, ed anche quando ella è mossa, e manca la forza dell' impulso, ritorna alla sua natural quiete.

9. Per concludere dunque il tutto in breve. Se dicesi che la materia si muove col moto eterno, diciamo che ciò è impossibile. Primo, perchè l' eternità è impertransibile, e siccome non ha principio, così non può aver termine. Secondo, perchè dovendo questo moto (benchè eterno) essere stato prodotto da una causa estrinseca, non può mai supporsi, se non si suppone ancora la causa da cui abbia avuta la spinta, altrimenti sarebbe un effetto senza causa.

10. Se poi dicesi che la materia ha in sè la virtù intrinseca di muoversi, noi rispondiamo che la materia di sua natura è inattuosa e stupida, onde necessariamente ha dovuto da altri ricevere il moto. No, dice il Tolland, il moto è proprietà essenziale della materia. Ma noi replichiamo che la proprietà essenziale di un oggetto è quella di cui non può l'oggetto esser privo; v. gr., l'estensione è proprietà essenziale di ogni corpo, onde ogni corpo necessariamente dee essere esteso. Ma i corpi non tutti, o almeno non sempre sono in moto, e sono indifferenti a stare in moto ed in quiete; dunque il moto non è proprietà essenziale della materia.

11. Ma udiamo il Tolland come prova che il moto sia proprietà essenziale della materia. Egli lo prova così: *Ogni materia*, dice, *è divisibile: la divisibilità della materia non può concepirsi senza moto, perchè il moto è quello che la divide: dunque*, conchiude, *il moto è proprietà essenziale della materia.* Ma qui

è troppo chiara la fallacia di tal prova. Il signor Tolland confonde la divisibilità colla divisione. Altro è la *divisibilità* della materia, altro è la *divisione* della materia. *La divisione* non si può concepire senza moto, ma ben può concepirsi senza moto la *divisibilità;* poichè la materia è atta ad essere divisa, ma non è atta a dividersi da sè, siccome è capace d'esser mossa, ma non è capace di muoversi da se stessa. Ond'è che siccome è próprietà essenziale della materia di potere essere mossa e divisa, così anche è sua proprietà essenziale di non poter da sè nè dividersi nè muoversi, mentr'è di sua natura inerte e inattuosa. Replica il Tolland e dice che ogni materia è in moto col distruggersi, o aumentarsi. Ma si risponde che un tal moto non è intrinseco alla materia, la quale è inerte, ma estrinseco e straniero, cagionato da esterni impulsi, senza i quali ella starebbe sempre in riposo. Quest' impulsi poi esterni non possono procedere da altro corpo materiale, per la stessa ragione apportata, perchè ogni materia è inerte. Dunque debbono provenire da un motore ch'è superiore alla materia.

12. Nè vale a Tolland il dire che se alla materia non è essenziale il moto, almeno le è essenziale l' inclinazione, la tendenza al moto, da lui chiamata *conato*. Primieramente diciamo che questa è una pura invenzione chimerica senza fondamento, il dire che ogni corpo ha inclinazione al moto. Ma, dato che nella materia vi sia questo sognato *conato* a muoversi, si domanda per qual parte ella inclinerà a muoversi; per destra o per sinistra? Dirà che inclina a muoversi per ogni lato? Ma per questo medesimo ella sarà incapace a muoversi; poichè, quantunque ne fosse capace, le stesse tendenze tra loro contrarie la manterrebbero sempre immota ed incapace a muoversi. Dunque la materia non può avere il moto che da un principio estrinseco ed immateriale, che abbia la virtù di poterla muovere. Dico *immateriale;* perchè se fosse corpo materiale, neppure esso può muoversi, e tanto meno dar moto ad un altro corpo. Or questo principio estrinseco ed immateriale noi diciamo esser Dio, infinitamente potente, libero e reggitore del tutto, che non solo muove questo mondo, ma lo muove con tanto ordine e simmetria. Basta considerar solamente il corso così regolato e stabile de' cieli, delle stelle e de' pianeti, per conoscere che non può esserne altri il motore, se non un Dio d'infinita potenza e sapienza. Se si vede un oriuolo che puntualmente dimostra e suona le ore, chi mai potrà dire che quel metallo si è unito da se stesso, e da sè ancora si son formate tutte le ruote, le molle e l'ordine con cui cammina?

13. E qui dà meraviglia il Rousseau, il quale, dopo aver dimostrata l'esistenza di Dio per il moto e per l'ordine che si vede nel mondo, scrive così: *Io credo adunque che il mondo è governato da una volontà potente e saggia; io lo vedo, o piuttosto lo sento, e questo è ciò che a me importa sapere. Ma poi questo medesimo mondo è egli eterno o creato? Vi è un principio unico delle cose? Ve ne sono due o più? E qual' è la loro natura? Io non ne so nulla; e che m'importa il saperlo* [1]? Ma ecco l'evidente contraddizione. Ben gli risponde il p. Valsecchi [2]. Se il mondo fosse eterno, le due sue ragioni addotte del moto e dell'ordine non più proverebbero l'esistenza di Dio; perchè essendo eterno il mondo, non ne sarebbe più Dio l' autore. Forse risponde che la materia è eterna ed increata, e Dio poi l'ha modificata ed ordinata? Ma se la materia è eterna, dunque ella è da sè ed è indipendente; e se è indipendente, come Dio ha potuto modificarla ed ordinarla? Ma giacchè egli l' ha modificata ed ordinata a suo arbitrio, dobbiamo dire ch'egli ancora l'ha creata. Ma ritornando al nostro punto, da tutto ciò che si è detto ne siegue che la materia riceve tutte le sue forze dalla divina efficacia, che tutti i suoi moti non sono che effetti

(1) Emil. t. 3. (2) L. 1. c. 2.

della volontà di Dio, il quale o per sè immediatamente, o per altri corpi creati muove il tutto a suo beneplacito; e che tutto l'ordine delle cose di questo mondo non è che da Dio, il quale governa e regola il tutto. E perciò saggiamente dice il filosofo Newton che la cognizione di Dio per via de' fenomeni spetta alla filosofia sperimentale.

14. Ma prima di finir questo capo non voglio lasciare di addurre un bell'argomento che un certo materialista presso del p. Valsecchi [1] porta a favore del suo materialismo. *Chi sa*, dice, *che non si trovino nell'essere mille sorgenti e forze atte a produrre i tali e tali effetti?* Questo è lo studio degl'increduli moderni, non già di provare quel che dicono, ma di metter in dubbio tutte le cose anche evidenti con queste solite frasi: *Noi non sappiamo quel che può la natura: perchè non può essere così ecc.?* Ma per fondare l'autore quel suo *Chi sa*, avrebbe da pròvare almeno esser possibile che nell'essere possano esservi forze e sorgenti atte a produrre effetti senza la mano divina. Ma quando da noi si è dimostrato che la materia non può muoversi, perchè è per sua natura inerte e non atta a muoversi, che serve a dire: *Chi sa che non si trovino nell'essere mille sorgenti e forze atte a produrre tali e tali effetti?* Risponde lepidamente il p. Valsecchi a questo inetto *Chi sa*, e dice: e chi sa che nell'aria non vi siano forze atte a farci credere che vi sia la città di Costantinopoli, e quella veramente non vi sia? E poi ben discorre così: è impossibile che nella natura vi siano forze che senza Dio possan dar l'esistenza a questo mondo. Poichè o queste forze sono immedesimate col mondo corporeo o son diverse da questo mondo. È impossibile che siano immedesimate, perchè la materia essendo incapace ella di agire, non ha potuto mai formare, nè può reggere una macchina che ha moto ed ordine. Tanto più che nel mondo vi sono le anime unite a' corpi, le quali sono spirituali, come dimostreremo nel capo seguente, e perciò non possono essere prodotte dalla materia, essendo di natura totalmente diversa. Se poi queste forze sono diverse da questo mondo corporeo, o elle sono dipendenti da un principio superiore che le regge; ed allora non sono esse le prime cagioni del mondo, ma n'è causa un tal principio, da cui tali forze derivano. Se all'incontro sono indipendenti da alcun principio, allora non è possibile ch'elleno, essendo puramente materiali e per conseguenza senza sapienza e senza mente, abbian potuto formare, e possano reggere questo mondo, per cui formare e reggere, secondo l'ordine e la simmetria con cui si vede il mondo esistere, è stata e sarà sempre necessaria una gran mente ed una somma sapienza. Inoltre se queste forze fossero indipendenti da altro principio, sarebbero elle da sè, e per conseguenza necessarie, eterne e infinite; ed essendo molte, sarebbero più esseri infiniti ed indipendenti. Per ultimo dimandiamo: quest'essere in cui sono tali forze e sorgenti, è egli da sè ed indipendente? E se è da sè ed indipendente, quest'essere dee aver tutto, mente, potenza e sapienza e tutto infinitamente; e se va così, questi è Dio, diverso già dal mondo e dalla materia, ma autore della materia e del mondo.

Cap. VI. *Si prova l'esistenza di Dio dall'esistenza delle anime.*

1. È certo che nel mondo vi sono uomini che hanno mente e ragione. Noi diciamo che l'uomo è composto di corpo materiale e d'anima spirituale; ma l'anima è quella sola che ha mente e ragione. I materialisti all'incontro dicono che tutto è materia, anima e corpo; perchè così l'uno, come l'altra, son prodotti dalla materia. I capi di tal sistema sono stati Tommaso Hobbes e Benedetto Spinoza, le opinioni de'quali confuteremo appresso, particolarmente di essi parlando; ma qui, generalmente parlando, intendiamo dedurre per necessaria conseguenza che l'anima non può esser prodotta dalla materia. È certo l'assioma: *Nemo dat quod*

(1) L. 1. c. 3. n. 13.

non habet. Posto ciò, ecco l'argomento: l'anima ha mente che pensa: la materia non può aver mente; dunque l'anima non può esser prodotta dalla materia. Nè vale qui opporre: ma Dio non è materia, eppure, come dite voi, la materia è stata creata da Dio. A ciò si risponde che intanto Iddio ha creata la materia, bench' egli sia puro spirito, in quanto egli come ente perfettissimo contiene in sè le perfezioni di tutte le creature; onde Iddio contiene in se stesso, non formalmente, ma eminentemente ogni sostanza di materia. Ma a materia non contiene in sè nè formalmente, nè eminentemente le sostanze spirituali; e perciò, se l'anima non ha potuto esser prodotta dalla materia, dunque vi ha da essere un ente spirituale creatore dell' anima, e questi è Dio. Quest'argomento delle anime spirituali è troppo convincente a dimostrare l'esistenza di Dio. Per negare a rispetto di questo capo l' esistenza di Dio, e che l' anima sia creata da Dio, si ha da dire o che l'anima è creata dal niente, o ch' è prodotta da una infinita serie di anime, l' una producente l'altra, senza esservi la prima: o pure che l'anima che pensa è prodotta da una sostanza non pensante, cioè dalla materia; ma tutte queste tre cose sono impossibili. Ma in quanto a quest'ultimo assurdo dicono i materialisti che ciò correrebbe, se la sostanza cogitante fosse diversa dalla materia; ma no, perchè la materia, come dicono, anche può pensare. Resta dunque a noi l'obbligo di provare che il corpo, o sia la materia non può aver mente che pensi, e ciò proveremo in tutti i seguenti paragrafi.

§. 1. *La materia non può aver mente che pensi.*

2. In primo luogo è impossibile che la materia possa aver mente che pensi; poichè non v' è modo che possano assegnare i materialisti, col quale l'anima, essendo materia estesa, possa aver mente e percepire alcun pensiero. L'aver mente e formar pensieri è proprio dell'anima; onde siccome l'anima o sia lo spirito non può esser materia, secondo quel che disse il nostro Salvator risorto agli apostoli: *Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet* [1]; così la materia non può essere spirito. Ogni materia consta di parti divisibili; onde se l'anima fosse materia, costerebbe di parti. Or, posto che l'anima avesse parti, si dimanda qual parte di essa è quella che pensa? O si dice che ogni parte è mente che pensa e percepisce tutto il pensiero; e ciò non può dirsi, perchè se fosse ciò, quante sono le parti della materia estesa, tante sarebbero in noi le sostanze pensanti, onde vi sarebbe in noi una moltitudine di menti percipienti: o si dice che non già pensa ciascuna parte, ma l'unione di tutte le parti compongono la mente che pensa e percepisce, e ciò neppure può sussistere, perchè se niuna parte è mente, neppure può esser mente il tutto che consta delle stesse parti, mentre l' aggregato delle parti non può avere natura diversa da quella che le parti hanno. Siccome l'unione di cose non estese non può mai formare un oggetto esteso; e siccome l'aggregato di parti che son prive di vita non può contener la vita; così l'aggregato di parti che son prive di mente non può contener la mente.

3. Neppure può dirsi che ciascuna parte dell'anima percepisca parte dell'oggetto, sicchè il pensiero si percepisca bensì tutto dall'anima, ma divisamente per mezzo di ciascuna delle sue parti: perchè se fosse ciò, da noi non potrebbesi mai comprendere intieramente il pensiero; mentre, essendo le parti distinte fra di loro, ed essendo tutte materiali, non potrebbe l'una comunicare all' altra quel che comprende. Neppure finalmente può dirsi che solamente qualche punto individuo dell' anima concepisca tutto il pensiero, sicchè tutte l'altre parti tendano a quel punto, come loro centro; perchè a ciò si risponde: che cosa s'intende per questo punto individuo o sia indivisibile? Se s' intende un punto di materia attuale ed in concreto, in tal caso que-

(1) Luc. 24. 39.

sto punto, avendo la sua estensione, dee necessariamente aver le sue parti, e perciò non può dirsi mai indivisibile. Se poi s'intende un punto in astratto, cioè punto matematico o sia ideale, è finita la questione; perchè la mente che percepisce il pensiero, non sarebbe più in qualche parte materiale dell'anima, ma in un punto ideale, che non è più materia. Ma ciò è contrario a' materialisti, i quali dicono che l'anima è materia, non già intesa metafisicamente, ma attualmente estesa.

4. In secondo luogo, se la sostanza pensante fosse corpo, bisognerebbe che il pensiero avesse estensione, sito e figura. Or chi mai può giudicare che ogni pensiero possa dividersi, e sia quadrato o triangolare? Inoltre se nell'anima vi fosse estensione, figura e sito, queste cose sarebbero tutte inerti ed inattuose, ed all' incontro il pensiero da noi si concepisce come un'operazione dell'anima. Nè vale a dire che i pensieri si formano in noi coll'impressione, la quale si fa nel nostro cerebro colle tenui particelle che c' inviano gli oggetti esterni materiali. Poichè a ciò si risponde per primo che l'idea della mozione di quelle particelle materiali è tutta diversa dall'idea del pensiero; onde, quantunque in noi spesso si formi il pensiero per l' impressione di qualche oggetto sensibile esterno, allora però non è il corpo, ma l'anima che pensa; sicchè sebbene il pensiero sia di cose materiali e proceda dal fantasma, bensì il fantasma è materiale, ma il pensiero è tutto spirituale. E che il pensiero si formi dallo spirito ch' è nell'uomo e non dalla materia, chiaramente si conosce dal vedere che alle volte la fantasia rappresenta qualche cosa che non è così, e lo spirito colla ragione la corregge. Per esempio, se si vede nel mare un remo che sta mezzo dentro dell'acqua e mezzo fuori, la fantasia lo rappresenta come rotto; ma l'intelletto ch' è spirituale, sa che quel remo è intero, e che quell' apparenza nasce dalla rifrazione e riflessione dei raggi. Or questo giudizio non proviene certamente dalla materia, perchè secondo l'apparenza impressa dalla materia il remo dee giudicarsi rotto; dunque proviene dallo spirito che corregge colla ragione l'errore della fantasia.

5. In terzo luogo è certo che gli organi dei nostri sensi tutti sono tra sè differenti; gli occhi vedono, le narici odorano, gli orecchi odono ec. Sta poi in noi chi distingue, confronta e preferisce secondo il senso del piacere. Per esempio taluno preferisce il piacere del suono a quello dell'odore, il senso del gusto a quello della vista. Or questo giudice non sono certamente gli organi; perchè la sensazione d' un organo non può aver cognizione, nè formar giudizio della sensazione d'un altro organo, se sia quella di maggiore o minor piacere: nè questo giudice può essere il cerebro o altra parte del corpo, a cui gli organi si riferiscono per mezzo de' nervi; perchè il cerebro o altro sensorio ha varie parti, e ciascuna di queste parti riceve l'impressione particolare di un organo, onde una parte non può giudicare della sensazione dell'altra. Dunque il giudice che comprende tutte queste sensazioni e le distingue, è una sostanza indivisibile spirituale, qual è appunto l'anima. Ecco come chiaramente lo scrive Cicerone: *Quid quod eadem mente res dissimillimas comprehendimus, ut colorem, saporem, calorem, odorem, sonum, quae nunquam quinque nuntiis animus cognosceret, nisi ad omnia referrentur, et is omnium iudex solus esset* [1]? Di più si prova chiaramente che le sensazioni che noi riceviamo ne' sensi del corpo, non possono mai produrre l'intelligenza delle cose; perchè altrimenti una sensazione cagionerebbe gli stessi effetti in diversi uomini. Per esempio, se il suono della voce *Ignis* producesse da sè l'intelligenza o sia l'idea di fuoco, per causa della sensazione che fa negli orecchi di tutti gli uomini che son presenti in un luogo, avverrebbe che così il dotto, come l'ignorante dell'idioma latino intenderebbero egual-

(1) L. 1. Tusc. Quaest.

mente il significato di quella parola. Ma la cosa non va così; perchè l'ignorante non l'intende, il dotto poi l'intende in quanto che sa la convenzione fatta fra' latini che la parola *ignis* significhi fuoco. Ma di tali convenzioni solamente le sostanze spirituali sono capaci, non già le materiali, le quali, operando necessariamente e senza arbitrio di volontà, dovrebbero anche necessariamente in ogni uomo colla stessa sensazione causare la stessa intelligenza di fuoco.

6. Per quarto la materia non può avere altra idea che di oggetti materiali; ma spesso in noi vi sono pensieri puri spirituali, di cose non soggette ai sensi. Se l'uomo non avesse l'anima spirituale, ma solo materiale, come potrebbe la materia dargli idea della giustizia, della prudenza? Come dell'eternità, della proporzione degli oggetti, della natura delle cose e simili? Inoltre qual piacere non produce lo scoprire qualche verità astratta? Questo piacere non può esser mai materiale. Si aggiunge che la materia opera solo quando gli oggetti sono presenti; ma l'anima pensa anche a' lontani, passati e futuri. Si aggiunge che la materia non passa da luogo in luogo, se non col tempo e per alcun mezzo; ma l'anima in un momento e senza mezzo pensa a diversi luoghi distantissimi tra di loro.

7. Per quinto la libertà che in noi scorgiamo in volere o non volere una cosa, in accettare o rifiutare un dono, ciò ben ne rende certi che abbiamo un'anima spirituale; altrimenti se questa libertà fosse materiale, potrebbe impedircela un oggetto materiale esterno; per esempio ben può alcuno impedirci il vedere con chiuderci gli occhi, o l'udire con otturarci le orecchie; ma niuno può impedirci il pensiero di volere o non volere; dunque il pensiero non è materiale. Di più se l'anima fosse materiale, ella sarebbe necessariamente determinata a fare ogni cosa, a cui la materia col suo moto la spinge. Ma noi vediamo che alle volte l'uomo si astiene da certe azioni dilettevoli, a cui si sente spinto dall'inclinazione de' sensi. E perchè se n'astiene? Perchè la ragione gli detta che quell'azione gli nuoce o non gli conviene. Anzi talvolta alcuno abbraccia cose penose, mosso solamente dalla ragione che gli propone il vantaggio di quella pena. Qual istinto mai della materia poteva indurre i santi martiri ad abbracciare i tormenti e la morte, se non fossero stati essi persuasi ad abbracciarli dalla ragione? Dunque se l'uomo è libero a fare o sospendere le sue azioni; se ha libertà d'operare contro l'inclinazione de' sensi, bisogna confessare che tali operazioni non sono della materia, ma dello spirito; perchè se fossero della materia, dovrebbe l'uomo necessariamente dipender da quella, e vedersi costretto ad operare tutto ciò a cui la materia col suo moto l'inclina e lo determina.

8. Di più se colla mozione della materia si formassero i pensieri, l'uomo non potrebbe mai nello stesso tempo percepire una cosa e riflettere sopra di quella, come spesso avviene. Certamente nol potrebbe; perchè o la riflessione avverrebbe per la stessa mozione, per cui si fa la percezione, e ciò non può essere, perchè la percezione e la riflessione su di quella sono due atti distinti, onde per formare l'una e l'altra vi bisognano due mozioni materiali, l'una diretta e l'altra riflessa, e perciò elle sono tra loro diverse e distinte. Se poi dicesi che la percezione e la riflessione si fanno con due diverse mozioni questa risposta neppure può aver luogo; perchè quando si fa la seconda mozione è cessata la prima, o almeno la mozione della riflessione perturberebbe la mozione della percezione, e così non potrebbe mai aversi nello stesso tempo la riflessione della percezione; poichè la mente per poter riflettere su d'un pensiero, dee avere il pensiero avanti gli occhi; ma se il pensiero fosse materiale, già dalla seconda mozione della riflessione sarebbe stato disfatto, o almeno confuso.

9. Inoltre se la sostanza pensante

fosse materia, bisognerebbe che non solo il semplice pensiero, ma anche il giudizio consistesse nel moto della materia; ma ciò è impossibile, perchè il giudizio consiste nell'unione di due idee formate dal soggetto e dal predicato. Onde se questo giudizio della mente dipendesse dal moto della materia, dovrebbe esser formato dal congiungimento di due mozioni materiali fatto nel medesimo tempo; ma di queste due mozioni diverse fatte nello stesso tempo l'una distruggerebbe l'altra, come abbiam detto di sopra, parlando della percezione e riflessione; poichè la mozione che forma l'idea del predicato distruggerebbe o confonderebbe la mozione che formava l'idea del soggetto. Nè può dirsi che queste due mozioni possano produrre una terza mozione che formi poi il giudizio; perchè quelle mozioni diverse non possono produrre una mozione di parti diverse da loro stesse; onde non potrebbe mai formarsi alcun giudizio. Tanto meno potrebbe l'uomo formare un raziocinio, se dovesse questo raziocinio formarsi dal moto della materia; mentre il raziocinio si forma coll'unione di due giudizj, che sono la maggiore e la minore, e questi due giudizj si uniscono poi col terzo, ch'è la conseguenza; e ciò avviene senza che niuno de' due primi giudizj si distrugga o si confonda, altrimenti non potrebbe farsi la giusta conclusione. Or se il raziocinio o sia sillogismo consistesse nel moto della materia, non potrebbe mai concepirsi alcuna conclusione; perchè quando succede la seconda mozione sarebbe cessata la prima; e quando succede la terza sarebbero cessate la prima e la seconda.

Nè può dirsi che queste mozioni nello stesso tempo si uniscano e formino il raziocinio; perchè, come abbiam detto, l'una mozione perturberebbe l'altra, o pure si confonderebbero insieme tra di loro, siccome due moti diversi nella stessa corda fanno che il suono di un moto abolisca l'altro, o si confonda con esso. Tanto meno finalmente da tali mozioni di materia potrebbe formarsi un sermone, ch' è l'unione di molti raziocinj. Tanto più che in queste tre mozioni materiali l'una non ha cognizione dell'altra; ed all' incontro, come si è detto, per dedur la conseguenza dalla maggiore e dalla minore, bisogna aver presenti l'una e l'altra colla chiara cognizione di ambedue. Sicchè essendo le tre mozioni tutte materiali, e non avendo elle niuna cognizione l'una dell'altra, non potrebbe mai aversi alcuna conclusione.

10. Per ultimo si prova che l'anima pensante non può esser materia, per ragion della libertà di operare che l'anima possiede. La materia, come si è detto, è inerte, non atta ad agire, ond'è soggetta alle leggi della meccanica, da cui necessariamente vien determinata alla quiete o al moto. La libertà all'incontro è una potenza di scegliere, o pure di agire o non agire a suo arbitrio. Dunque la libertà non è dote della materia, ma d'una sostanza diversa capace di libertà, qual è lo spirito. E questa ragione fece confessare a Rousseau non potersi negare che l'anima sia spirituale. Egli nel suo *Discorso sull' inegualità degli uomini part.* 1. dice così: *La natura comanda ad ogni animale, e la bestia obbedisce. L'uomo prova la stessa impressione; ma egli si riconosce libero di acconsentire o di resistere; e nella cognizione interna di questa libertà sopra tutto si dimostra la spiritualità dell'anima: atteso che la fisica spiega in qualche maniera il meccanismo de' sensi e la formazione delle idee; ma nella potenza di volere, o più presto di eleggere, e nel sentimento di questa potenza non si trovano, che atti puramente spirituali, de' quali niente se ne spiega per le leggi della meccanica.* Ma che risponderemo a quegli *spiriti forti*, i quali negano in noi la libertà, e dicono che operiamo come oriuoli per necessaria mozione materiale interna o esterna? E come lo provano? Eccolo: dicono che la volontà umana siegue ciò che l' intelletto

le propone, ond' è che l'uomo necessariamente, non già liberamente opera. Rispondiamo in breve, e diciamo che l'uomo, essendo stato da Dio creato ragionevole, non può non far uso della ragione; ma ciò non impedisce la sua libertà, sì che non possa, quando vuole, operare a suo arbitrio, anche contro la ragione. E volesse Iddio che spesso noi contro la ragione non operassimo, spinti non dalla ragione, ma dalla passione! Perchè non ci troveremmo rei di tanti peccati nel giudizio divino.

11. Resta da rispondere a tre opposizioni che fanno i materialisti. Dicono per 1. Ciò che non occupa luogo non può concepirsi ch'esista; poichè ogni cosa ch'esiste dee aver la sua estensione. Si risponde che chi parla così, crede non esservi altre cose, se non quelle che sono soggette a' sensi; ma già si è provato di sopra che vi sono molti oggetti che non sono sottoposti a' sensi; e se vi sono tali oggetti puramente spirituali, per conseguenza non possono ritrovarsi in un soggetto o sia luogo materiale, ma si ritrovano solo in un soggetto spirituale; giacchè il soggetto dee essere della stessa spirituale natura, della quale è l'oggetto.

12. Dicono per 2. L'anima nostra non può esistere tutta in una parte del corpo; perchè le altre parti resterebbero morte; nè può esistere tutta in ciascuna parte, perchè se così esistesse, dovrebbe moltiplicarsi. Onde concludono che non può intendersi, come l'anima esista nel corpo. Ma si risponde che l'anima non sta divisa in ciascuna parte del corpo, nè sta tutta in una sola parte, sì che debba moltiplicarsi per esistere nelle altre, ma sta tutta in tutto il corpo, in modo che ella dà vita e muove tutte le parti del corpo, senza moltiplicarsi e senza dividersi; siccome mancando o aumentandosi qualche parte del corpo, non manca nè s'aumenta qualche porzione di anima.

13. Dicono per 3. Se l'anima non fosse estesa, e non occupasse luogo, ella sarebbe immobile; onde un'anima che si ritrovasse in terra, non potrebbe trovarsi poi nel cielo. Si risponde che all'anima non può mai convenire il termine d' immobile, perchè questo termine suppone occupazione di luogo; ma, come si è detto di sopra, lo spirito non occupa, nè può occupare alcun luogo, ma solamente opera in qualche luogo, ed intanto passa in diversi luoghi, in quanto ora opera in un luogo ed ora in un altro.

14. Voglio concludere questo paragrafo con fare un' interrogazione a' signori materialisti. Essi giudicano che ogni oggetto è prodotto dalla materia che non ha ragione, ma opera per necessità secondo la sua naturale inclinazione. Se dunque la materia non ha mente nè ragione, non può darla ad altri. Or posto ciò dimando: da chi essi han ricevuta questa ragione, con cui fanno un tal giudizio? Se dicono che le loro menti son prodotte dalla materia, vengono a dire che son prodotte dal niente; anzi è meno assurdo il dire che son prodotte dal niente, che il dire esser prodotte dalla materia: poichè la natura della materia è tutta diversa da quella della mente, ch'è puramente spirituale. Se dunque i materialisti tengono aver ragioni per concludere che non v'è Dio, ed ogni cosa è materia; ecco che con queste loro stesse ragioni provano ch'essi non son materia, e non hanno potuto aver l'essere dalla materia, la quale non ha ragione, ma l'han dovuto ricevere da un ente supremo che è dotato di una sapientissima mente e d'una perfetta ragione.

§. 2. *Si confutano le tre opinioni secondo le quali difendono i materialisti che la materia può pensare.*

15. La prima opinione fu di Epicuro, il quale disse che la virtù di pensare sta annessa alla materia, e nasce dalle sue diverse affezioni, cioè dalla sua grandezza, figura, sito e moto. La seconda opinione è di Hobbes, il quale scrisse che il pensare nasce solamente dal moto delle particelle materiali. La terza opinione fu di Stratone (come

portano) il quale disse che il pensare è una virtù insita naturalmente nella materia.

16. La prima opinione di Epicuro, che il cogitare dipende dalle diverse affezioni di figura, di sito ecc., è chiaramente falsa; perchè tali affezioni non possono mai mutar la natura della materia. Se il sito, la figura ed il moto inducessero la cogitazione nella materia, farebbero che il tutto avesse diversa natura dalle sue parti, le quali confessa Epicuro non aver forza di pensare. La natura del tutto che è l'unione delle parti, non può esser differente dalla natura delle parti; altrimenti basterebbe dividere un corpo, o fargli mutar figura o sito per fargli mutar natura. Sicchè volendo gli epicurei far nascere la cogitazione da quelle affezioni, vogliono farla nacere dal niente e senza causa efficiente; mentre le affezioni naturali della materia non sono nè possono esser altro che la stessa materia.

17. Parimente falsa è la seconda opinione di Hobbes, che il pensiero nasce solamente dal moto della materia. Ma che mai ha che fare l'idea del moto coll'idea del pensiero? Il moto non può cagionar altro che la divisione o l'aumentazione, o pure la diversa situazione della materia; ma come queste cose possono formare la cogitazione? Se poi i moti della materia fossero pensieri, ogni nuovo moto cagionerebbe nuovo pensiero, anzi sarebbe lo stesso pensiero: cosa che lo stesso Hobbes nega.

18. Ma udiamo nel di lui sistema come mai si formi il pensiero dal moto della materia. Ecco com'egli lo spiega: *Causa sensionis est externum corpus, quod premit organum proprium, et premendo efficit motum introrsum ad cerebrum, et inde ad cor; unde nascitur cordis conatus liberantis se a pressione per motum tendentem extrorsum* (che è quel moto chiamato da lui *reazione*) *qui motus apparet tanquam aliquid externum; atque apparitionem hanc, sive phantasma vocamus sensionem*, cioè *cogitationem*; così l'intende Hobbes nel suo *Leviathan*, *cap. I.* Ma questo ognuno vede che non è parlar da filosofo, ma da pazzo. E pure oggidì questo, o simile a questo è il filosofare alla moda che fin nella nostra Italia si è intruso, ed ha rovinati tanti poveri giovani, che, desiderosi di acquistare nuove cognizioni, e amanti di libertà, essendo spinti dal bollor giovanile, a fin di menare una vita più tranquilla ed esente dai timori, come dicono, della gente pregiudicata, facilmente s'inducono a credere queste inezie, o pure a dubitar delle verità della fede; e così si abbandonano poi a' vizj, vantandosi del nome infame di *spiriti forti*, e disprezzano religione, Dio e tutto. Oh miseria! Iddio gli ha creati a similitudine di se stesso, ed essi studiano per rendersi simili alle bestie.

19. Ma veniamo al punto. Se i moti di tali particelle fossero pensieri, o cagionassero il pensiero, tutti i pensieri nascerebbero in noi necessariamente da ogni moto di tali parti e tutti a caso e senza consiglio; sicchè non vi sarebbe più in noi nè libertà di pensare, nè sapienza nè previdenza del futuro; le quali cose all'incontro noi sperimentiamo in noi stessi che sono di nostra elezione.

20. Di più le ricordanze che noi spesso abbiamo sulle cose passate, e le riflessioni che sopra di quelle facciamo, sono in noi per momenti, come vediamo; mentre ci ricordiamo di tanti fatti avvenuti da molto tempo, e sopra quelli ci fermiamo a riflettere. Ma se queste riflessioni non fossero altro che moti della materia, cioè del nostro cervello e sangue e fantasmi che riceviamo dagli oggetti esterni, il soggetto della cogitazione non sarebbe più permanente, ma passaggiero, siccome è passaggiero il moto della materia; sicchè non potremmo più riflettere sulle nostre percezioni, nè averne più memoria. Per averne memoria dovrebbe dirsi che quella percezione avrebbe da trasferirsi per più anni successivamente, con man-

genersi sempre fermo il suo sistema delle particelle; altrimenti, mutandosi quella figura, svanirebbe la percezione e la memoria di quella.

21. Chi volesse poi ricorrere all'opinione de' peripatetici, i quali dicono che gli oggetti materiali mandano in noi certi fantasmi di materia tenue e sottile, e che questi per mezzo de' pori s'insinuano al cerebro, e fanno nascere il pensiero, terrebbe per altro un'opinione che oggi è riprovata da tutti i moderni. Del resto gli stessi peripatetici dicono tutti assolutamente che l'anima è sempre quella che pensa, non già la materia o sia il cerebro.

22. La terza opinione finalmente di Stratone, che la virtù di cogitare è insita nella stessa materia, che per sè è cogitante, è più falsa ed insussistente delle altre. La ragione è, come già dicemmo di sopra, che nella materia non possiamo noi considerare altre qualità, che di estensione, divisione, mobilità e figura, ma non già di percezione o pensiero. Se il pensiero appartenesse all'essenza della materia, come dicono gli stratonici, ogni parte di materia, siccome contiene in sè la sua estensione e la sua figura, conterrebbe ancora il pensiero; in modo che ogni parte del nostro corpo avrebbe facoltà di pensare, e penserebbe. Ma chi mai può figurarsi questa inezia così grande?

23. La cogitazione ripugna per se stessa alla natura della materia, ch' è una sostanza composta di diverse particelle separabili tra loro e distinte; ma la cogitazione non è divisibile, perchè non è composta di parti, ma tutta semplice ed individua; giacchè l'uomo nello stesso istante senza successione di tempo, con un solo atto, pensando alle cose, or giudica di quelle, or ne disegna altre, or prevede le future. Ora tali pensieri non possono esser composti di più parti, poichè, se per esempio la virtù di pensare consistesse nell'unione delle parti A B C, quella virtù o sarebbe in ciascuna delle parti o nella cognizione di quelle: non può essere in ciascuna parte; perchè la qualità materiale individua della parte A non può essere individua della parte B, mentre ciascuna parte di materia ha la sua propria natura individuale, e la qualità individuale d'una parte, non può esser qualità individuale d'un'altra; sicchè, essendo elleno di diversa natura individuale, non formerebbero un solo pensiero, ma tanti pensieri, quant'elle sono. Neppure può consistere la virtù di cogitare nell'unione di più parti; perchè, come si è detto di sopra, la qualità naturale di qualche tutto non può esser diversa dalla qualità delle sue parti, poichè il tutto differirebbe da se stesso; ond'è che se le parti non fossero estese, non potrebbe essere esteso il tutto; e se le parti non potessero muoversi, neppure il tutto potrebbe aver moto. E perciò, se le parti non han virtù di pensare, stando elle separate, per ragion che quella virtù starebbe divisa tra le parti, neppure il tutto può pensare.

§. 5. *Si confuta particolarmente quel che scrive Hobbes sopra lo stesso punto della materia pensante.*

24. Diceva Hobbes [1] che la materia è quella che pensa, e che la percezione consiste nell'*azione* del fantasma, o sia cumulo di particelle inviate al nostro cerebro dagli oggetti esterni, e la riflessione della percezione consiste nella *reazione* delle parti del nostro medesimo cerebro. Rispondiamo primieramente che, se il pensiero non si formasse d'altro modo che secondo questo insussistente e ridicolo sistema di particelle materiali interne ed esterne che agiscono, l'anima non potrebbe in

(1) Tommaso Hobbes nacque nell'anno 1588 in Malmesburia, e propriamente nel villaggio Vilodunense. Di 14 anni studiò la fisica in Oxonio. Nell'età di anni venti andò girando per la Francia e per l'Italia; ma nel 1629 ritornato in Francia cominciò in Parigi ad investigare i principj della scienza naturale. Di là ritornato poi in Inghilterra nel 1637, stette ivi per molto tempo nascosto per causa de' suoi libri dati fuori, in cui diè mal odore della sua fede. Morì finalmente nel 1679 d'anni 91. Egli scrisse tra gli altri un libro intitolato *Leviathan*, le cui scellerate dottrine furon condannate da' teologi inglesi, e poi fu condannato tutto il libro per decreto del re, ed indi fu tenuto quest'empio autore, come antesignano degli atei moderni.

tendere altre cose, se non quelle che sono soggette a' sensi. Ma noi intendiamo tante cose che non s'appartengono a' sensi, ma sono puramente spirituali, come sono le idee delle virtù della giustizia, della prudenza, della pietà, le idee della natura o sia essenza degli oggetti, i pericoli di cose future, le conclusioni geometriche, e tutti gli atti d'intelletto o di volontà com'è il distinguere, l'astraere, il volere o non volere. Qual matto può dir mai che dicendo taluno *voglio o non voglio*, quell'atto di volontà sia cagionato dalla mozione delle parti del cerebro?

25. Ma anche parlando delle percezioni che si fanno per via de' sensi, queste non possono affatto consistere nelle mozioni cagionate da' fantasmi che vengono dagli oggetti esterni. La ragione è perchè se tali mozioni formassero le percezioni e le riflessioni coll'azione e reazione, come sogna Hobbes, essendo questi atti del cerebro diversi e distinti, anche le mozioni sarebbero diverse tra loro; e non potrebbero mai unirsi a formare un pensiero che fosse nello stesso tempo percezione e riflessione; ma noi esperimentiamo che spesso nella nostra mente si fa nello stesso tempo la percezione e la riflessione sopra il medesimo oggetto. Non vale poi il dire che quelle due mozioni si uniscono insieme e formano nel tempo stesso la percezione e riflessione; perchè essendo elle diverse e distinte, come abbiam detto, unite insieme non potrebbero cagionare che una nuova terza mozione, diversa da ambedue, sicchè da tale unione ne dovrebbe sorgere una nuova cognizione diversa dalla percezione e riflessione avute prima. E se colla mozione delle parti l' uomo non potesse mai percepire e riflettere nello stesso tempo su d'una cosa, tanto meno potrebbe formarne giudizio, che si fa coll'unione formata da due idee, cioè dal soggetto e dal predicato: perchè queste due idee dovrebbero dipendere da due mozioni tutte diverse, delle quali l'una distruggerebbe l' altra o si confonderebbe con essa. Tanto meno potrebbe formare l'uomo un raziocinio o sia sillogismo, ch' è composto di tre giudizj uniti insieme; perchè, se tal raziocinio si formasse da tre mozioni della materia, queste non potrebbero mai insieme unirsi; poichè la prima mozione sarebbe distrutta o almen perturbata dalla seconda, e la seconda confusa dalla terza. Ma ciò si è spiegato già più a lungo nel §. I. di questo capo.

26. Inoltre noi sperimentiamo che le nostre idee rimangono spesso per lungo tempo nella nostra mente; ma ciò non potrebbe avvenire, se le idee fossero formate solamente dalle mozioni materiali, perchè queste mozioni non possono durare se non per momenti. Tanto più che spesso sopravvengono nuovi fantasmi dalle cose esterne, i quali confonderebbero le mozioni precedenti, e perciò le idee formate dalle prime mozioni non potrebbero in noi permanere per notabile tempo.

27. Inoltre diciamo che tutte le sensazioni che noi riceviamo dagli oggetti esterni, non sono azioni del corpo, ma dell'anima che in noi risiede. Tanto è vero, che quando l'anima è distratta da qualche pensiero di gran conseguenza, e non attende a' moti del corpo, allora niente intende anche delle cose sensibili, e non sente neppure il dolore cagionato dal ferro o dal fuoco. E perchè? Perchè il dolore non si sente dal corpo, ma dall'anima. La pressione dei moti esterni fa bensì che l'anima, per lo mutuo consenso che ha col corpo, percepisca le cose esterne; ma la percezione, che non può consistere in essi moti, sempre si fa dall'anima, non dal corpo. Tanto più che l'anima, come di sopra si è detto, a suo arbitrio produce tanti pensieri, or di cose lontane, or di passate, or di future, or di possibili, ora di astratte, ora di comparazioni, ora di distinzioni; tutti i quali pensieri non soggiacciono a' sensi. Ciò non può certamente operarlo in noi alcuna materia, essendo sostanza inerte e priva d'ogni virtù a muoversi da sè libera-

mente. Già vediamo che quel che cogita in noi è una sostanza tale, che a suo arbitrio può deliberare di preferire il pensiero d'una cosa ad un'altra. Ella in un momento può a sua libertà girare il pensiero al cielo, alla terra, al mare; ella può voltarsi a luoghi lontani e farseli presenti; ma secondo Hobbes le mozioni del cerebro non si fanno che necessariamente e dagli oggetti che sono presenti, nè possono affatto venire dagli oggetti lontani o possibili o astratti.

28. Dice Hobbes che restano i fantasmi nel cerebro, e questi poi cagionano il moto e i pensieri. Ma a questo già si è risposto che tali fantasmi possono bensì cagionare i moti della materia, ma non già i pensieri. Nè questi moti possono esser permanenti per lungo tempo, come sarebbe necessario per cagionare la memoria delle cose antiche. Si aggiunge che spesso le ricordanze avvengono all' uomo non da se stesse, ma per propria diligenza; e spesso sta a suo arbitrio, se non vuol ricordarsene; basta ch' egli diverta ad altro il pensiero.

29. Ma come va, replicano i materialisti, che quando il corpo è infermo o sta sopito, l' anima non opera come prima? Si risponde che ciò non avviene, perchè il pensiero derivi dal corpo, ma perchè vi è questa legge di commercio che Dio ha posta tra l'anima e il corpo, cioè che l'anima imperi e il corpo le serva d' istromento. Ma se l' istromento è inetto o viziato, non è maraviglia che l' anima sia impedita di operare con libertà: siccome la candela non può bene mandar la sua luce, se il cristallo della lanterna è annerito; siccome anche un sonatore, per bravo che sia, non potrà mai suonar bene, se nel cembalo mancano o sono scordate le corde.

§. 4. *Di quel che dice Locke sopra lo stesso punto.*

30. Questo autore [1] nel suo libro *de Intellectu humano* s' impegnò a dimostrare specialmente due cose: la prima che tutte le idee vengono a noi dai sensi: l' altra che così le idee, come giudizj e i raziocinj, non sono altre che mozioni del cerebro per mezzo degli spiriti animali, o siano corpuscoli tramandati nel nostro cerebro dagli oggetti esterni.

31. In quanto alla prima proposizione non occorre fermarci; poichè i sensi non possono dare altre idee che delle cose sensibili; ma noi, come si è detto, certamente abbiamo le idee di molte cose che non sono soggette ai sensi, come sono le idee della bontà e della sapienza, della giustizia, della malizia degli atti, dell' essenza e proprietà degli oggetti e simili. Onde non è vero che tutte le idee a noi vengano da' sensi.

32. In quanto poi alla seconda proposizione che tutti i pensieri, giudizj e raziocinj non sono che mozioni fatte nel nostro cerebro per mezzo de' corpuscoli posti in moto, ella è più falsa della prima; ma qui bisogna fermarci alquanto per confutarla e sciogliere tutte le opposizioni di Locke, benchè molte cose già si son dette di sopra. Egli, quantunque dice che noi non possiamo aver l' idea d'una materia pensante, scrive non però che tutti i pensieri non sono che mozioni della materia, o sia degli spiriti materiali. Ma è chiaro che dal moto della materia non può nascere altro effetto che una nuova figura, nuova estensione o nuovo sito; ma qual connessione hanno queste qualità col pensiero, che non ha nè figura, nè estensione, nè sito?

33. Inoltre il pensiero consistente nel moto de' corpuscoli secondo Locke non è altro che gli stessi corpuscoli posti in moto. Or questo pensiero o si suppone indivisibile, in modo che stia tutto nella massa de' corpuscoli, tutto in ciascuno di essi; o si suppone divi so in modo, che una parte del pensie

(1) Giovanni Locke nacque in Inghilterra nell'anno 1632, ed ivi ancora morì nel 1704 in età di anni 73 dopo avere scritti più libri dell' *Imperio Civile*, della *Tolleranza* ed altri. Ma specialmente scrisse un'opera sull' *Intelletto umano*, nella qual sparse gli errori che qui si confutano.

co stia in una parte de' corpuscoli, e l'altra nell' altra. Il primo ripugna all'azione materiale, il secondo ripugna alla natura del pensiero. Parlando del primo supposto, che il pensiero sia tutto nella massa e tutto in ogni corpuscolo, non può aver cammino; perchè ogni azione materiale è necessariamente divisibile, onde dee esercitarsi tutta in tutto il soggetto e parte in parte; ma se si esercitasse tutta in tutto il soggetto, e tutta in ogni parte, ella sarebbe indivisibile, onde non sarebbe più materiale. Parlando poi del secondo supposto, cioè che una parte del pensiero sia in una parte de'corpuscoli, e l' altra nell'altra, neppure può sussistere; perchè in tal modo il pensiero sarebbe diviso. E in tal modo potrebbe esser divisa anche l' idea della giustizia, della malizia o di altri oggetti puramente spirituali detti di sopra. Ma chi mai può dire che tali idee sieno divisibili, essendo i loro oggetti solamente intelligibili e non materiali?

34. Inoltre il pensiero non è che un'azione d'una sostanza semplice; onde non può consistere nel moto di più particelle. Che il pensiero sia azione d'una sostanza semplice, si prova dal vedere che il principio dal quale i pensieri provengono, si concepisce come indivisibile, e da quello talmente nascono i pensieri, che tutti al medesimo ritornano come loro fonte, ed ivi dimorano e si congiungono, senza che l'uno escluda o perturbi l'altro. Ma se i pensieri fossero materiali, essendo essi corpuscoli, dovrebbero mutuamente l'un l'altro escludersi o confondersi, e non potrebbero mai convenire in un principio, o sia in un punto indivisibile; perchè ciascuno occuperebbe il suo luogo, e così non potrebbero unirsi tutti in un centro, ma l'uno perturberebbe l'altro. E così non può mai concepirsi come i pensieri possano esser formati dalla materia col moto delle sue particelle.

35. Locke fa tre obbiezioni. Dice in primo luogo: a noi non è lecito limitare l'onnipotenza di Dio; onde come possiamo dire che Dio non può fare che la materia pensi? Il Voltaire [1] poi nelle sue *Lettere filosofiche* tratta da sciocchi coloro che si oppongono a questa idea di Locke. Egli per altro condanna chi fa produrre i pensieri dalla materia, e non lascia di confessare che ripugna materia e pensiero. Ma poi ricorre con Locke all'onnipotenza di Dio, e tratta da sciocco ed anche da empio chi in ciò gli contraddice; ed indi si avanza a dir male della chiesa cattolica come senza religione, perchè riprova questa lor opinione. Ma rispondiamo al signor Locke ed al signor Voltaire che Dio può tutto, ma non può fare ciò che ripugna; come ripugna che la natura di una cosa sia natura di un'altra cosa diversa: onde siccome Dio non può fare che la natura del circolo sia la stessa del triangolo, o che la natura dell'acqua sia la stessa di quella del fuoco; così parimente non può fare che la materia abbia la natura dello spirito, perchè ciò non meno ripugna di quello che il circolo abbia la natura del triangolo, e l'acqua abbia la natura del fuoco.

36. Lo stesso Locke confessa [2] che Dio può produrre tutto ciò che non involve contraddizione; sicchè Iddio può tutto, ma non può fare che due proposizioni tra loro contraddittorie sieno ambedue vere; perchè l'esser contraddittorie e l'esser vere ambedue è cosa impossibile, e Dio non può fare che l'impossibile sia possibile. Il concepire la materia pensante è concepire una cosa impossibile, mentre sono cose totalmente contraddittorie materia e pensiero: la materia è divisibile, il pensiero è indivisibile. Che ogni essere pensante sia indivisibile, Locke non lo nega, anzi volendo provare l'esistenza di Dio, lo stabilisce per fondamento. Egli ne' suoi *Saggi filosofici* [3] dice così: *Se*

(1) Il sig. Voltaire nacque in Francia, di là passò in Inghilterra, dove prima fu poeta di drammi, e poi divenne filosofo; ma filosofo infelice ed empio, mentre disse più cose contro la religione e la fede.

(2) Loc. cit. c. 10. p. 165.

(3) L. 4. c. 10. n. 10.

la materia fosse il primo essere eterno e pensante, non vi sarebbe un essere unico, eterno, infinito e pensante, ma un numero infinito di esseri eterni e pensanti, che sarebbero tutti indipendenti l'uno dall'altro; ma le forze di ciascuno sarebbero limitate, e le idee distinte, e per conseguenza non potrebbero produrre mai quell'ordine e quell'armonia che nella natura si osservano. Or lo stesso diciamo noi. Se l'essere pensante dell'uomo fosse materia, non sarebbe più unico, ma sarebbero tanti innumerabili esseri pensanti, quante sono le particelle della materia pensante, e sarebbero tutti distinti e indipendenti l'uno dall'altro; sicchè non potrebbero mai formare un pensiero compito e tanto meno un raziocinio. Così parimente se l'uomo non fosse altro che materia pensante, vi sarebbero in esso innumerabili idee ed innumerabili voleri l'uno diverso dall'altro. E questo è quello ch'è impossibile, cioè che il pensiero, il quale è unico, semplice e indivisibile, sia nello stesso tempo composto, multiplice e divisibile.

37. Ma la maraviglia si è che il sig. Locke nel citato capo 10. confessa già che la materia non può produrre il pensiero, giungendo a dire: *Tanto è contrario all'idea della materia, ch'è priva di sentimento, il poter produrre da sè movimento, percezione e conoscenza, quanto è contrario all'idea d'un triangolo il fare angoli che sieno maggiori di due retti.* Così egli parla, e parla giusto; ma avendo ciò detto, come poi può mettere in dubbio se la materia pensi, e dire: *Ma noi non sappiamo quel che può fare Iddio?* Sì, non sappiamo quel che Dio può fare; ma sappiamo che non può fare ciò ch'è impossibile, qual'è che sieno compatibili due cose tra loro contraddittorie, che le tenebre sian luce; siccome dunque sappiamo che le tenebre non ponno produrre la luce, così anche sappiamo che la materia non può produrre il pensiero.

38. Replica Locke, e dice: *Iddio ch'è spirito non crea la materia dal niente? E perchè poi non può fare che la materia produca il pensiero?* Rispondo: che Dio essendo spirito crei la materia, non è contraddizione; perchè Iddio come onnipotente, benchè non sia materia, contiene nondimeno eminentemente l'esser materiale nella potenza che ha di crearlo. Iddio dunque come onnipotente ben può produrre così il pensiero, come la materia; ma non può fare che la materia per se stessa produca il pensiero; perchè in tal modo il pensiero non sarebbe prodotto da Dio, ma dalla materia; e questo è quel che non può essere, perchè Dio non può fare che la causa comunichi all'effetto una cosa che non ha. Niuno stromento può produrre un effetto diverso dalla propria essenza: p. e. uno stromento meccanico il quale ha parti non può operare sopra d'un soggetto che non ha parti; e così la materia che ha parti non può essere stromento a produrre il pensiero che non ha parti, nè può operare sopra lo spirito, che parimente è privo di parti. Oltrechè, se mai Dio volesse produrre il pensiero in qualche oggetto materiale, in tal caso non sarebbe la materia, ma lo stesso Dio che produce il pensiero; mentre la materia è affatto incapace di poter produrre alcun pensiero. Ma soggiunge il Voltaire: *Noi non possiamo concepire tutte le proprietà della materia, nè sappiamo come una sostanza pensi, e come abbia delle idee.* Ma da ciò, rispondo, che può egli dedurne? Perchè non sappiamo le proprietà della materia, e come l'uomo pensi ed abbia le sue idee, perciò la materia può pensare? Quantunque ignoriamo queste cose, sappiamo però per certo che la materia non può esser pensiero, nè produrre il pensiero; perchè la materia ha parti ed è divisibile, e il pensiero non ha parti ed è indivisibile.

39. Dice Voltaire che Dio può comunicare agli organi più delicati dell'uomo la facoltà di pensare. Ma che? Forse egli si figura, dice il p. Valsecchi, d'innestare il pensiero al cerebro dell'uomo, come s'innesta il vaiuolo al braccio del fanciullo? Se il pensiero è

cosa materiale, non può avere altro effetto che materiale di estensione, di moto o di figura. E non giova ricorrere alle qualità occulte, quando vi è ripugnanza di essenza e d'incapacità di natura. La ripugnanza poi tra il pensiero e la materia è evidente per tutte le ragioni di sopra addotte, e specialmente per quella che già si è toccata e meglio si esporrà qui appresso, cioè che l'oggetto che pensa è semplice ed uno senza parti; ma la materia necessariamente è composta di più parti, delle quali niuna avrebbe la percezione intiera del pensiero, poichè il pensiero sarebbe diviso in tante parti, quante sono quelle che avessero la virtù di percepire. Dice Pietro Bayle che questo argomento dell'unità necessaria per comprendere intieramente il pensiero, è un' obbiezione insuperabile contro coloro che difendono la materia pensante; mentre scrive che, se il pensiero si formasse coll'impressione o sia azione delle parti corporee, da ciò *niun atto di cognizione risulterebbe; oppure questi atti di cognizione sarebbero differenti assai da quelli che in noi sperimentiamo, giacchè questi tutto intiero l'oggetto ci rappresentano, prova evidente che il soggetto in noi impressionato dall' intiera immagine di questi oggetti non è divisibile in più parti, ed in conseguenza che l'uomo, in quanto pensa, non è corporeo o materiale.* Ma passiamo alle altre opposizioni che fa Locke.

40. In secondo luogo egli oppone che ben si vedono più cose artificiose ridotte dall'uomo alla massima perfezione; perchè dunque, dice, non può Dio, la cui sapienza supera infinitamente quella dell'uomo, ridurre la materia a tal perfezione che abbia forza di pensare? A ciò si dà la stessa risposta di sopra, della ripugnanza che vi è fra la sostanza materiale e la sostanza pensante; mentre Dio può creare nuove nature, può distruggere tutte le create, ma non può fare che la natura d'un oggetto sia natura d'un altro diverso. Se Dio potesse fare che la materia pensasse, potrebbe dirsi ancora che Dio potrebbe ridurre un legno ad essere così perfettamente lavorato e composto, che potesse avere tutti gli atti d'intelletto e di volontà.

41. In terzo luogo oppone che i bruti, quantunque non sieno altro che materia, e il loro spirito non sia che una sostanza materiale, pure vediamo che percepiscono a lor modo le cose che loro si presentano, ed hanno la memoria de' beneficj e de' maltrattamenti dagli altri ricevuti; dunque, conclude, la materia è capace di percepire. In ciò è vero che Cartesio con altri han tenuto esser i bruti automi e pure macchine materiali senza spirito. Altri però (e questa oggidì è l'opinione più abbracciata) vogliono che le bestie abbiano anima e cognizione, ma molto rozza ed imperfetta, almeno in quanto al modo di pensare. Del resto poco importa che non si sappia di queste opinioni quale sia la vera. Non perchè ignoriamo alcune cose oscure, dobbiam negare le chiare e certe, qual' è che la materia non può pensare. Se Locke vuole che le anime de' bruti abbiano qualche simiglianza alle nostre, allora diremo che quelle sono spirituali; se poi vuole che quelle sieno materiali, ed allora diremo che le anime de' bruti differiscono essenzialmente dalle nostre, che sono certamente spirituali. Che se ne faccia poi delle anime dei bruti in morte, vedi quel che si dirà nella parte II. cap. XVIII. n. 12.

42. Per altro son troppo chiare le ragioni con cui si prova che il pensare s'appartiene alle sostanze spirituali, e non già alle materiali. Ma per fermare maggiormente questo punto, posto che il pensare spettasse alla materia, si dimanda a Locke, se pensano tutte le parti del cerebro, o alcune pensano ed altre no? Se dice che tutte pensano, non può dirlo; perchè se pensassero tutte le parti della sostanza del cerebro, o il pensiero sarebbe tutto in ogni parte della materia, o parte sarebbe in una e parte in un'altra. Non può dire che il pensiero sarebbe in ciascuna parte della materia; perchè così sa-

rebbero tante sostanze pensanti, quante sono le parti del cerebro: ma noi siamo certi, che quel che pensa dentro di noi, è una e semplice cosa, e non già molte che pensano. Non può dire neppure che il pensiero parte sta in una parte della materia, e parte in un'altra; poichè in tal modo il pensiero sarebbe una cosa estesa, ed avrebbe una forma distinta: sarebbe inoltre diviso in parti, onde niun di noi potrebbe affermare di percepire intieramente qualche oggetto, poichè una parte del pensiero percepirebbe una parte dell'oggetto, ed un'altra parte percepirebbe l'altra. Nè può dirsi che l'unione poi di tutti questi pensieri divisi percepirebbe tutto l'oggetto, essendochè le parti divise del cerebro non sanno ciò che percepiscono le altre parti.

43. Se poi dicesse Locke che le parti del cerebro non tutte pensano, allora bisognerebbe per via di moto, di quiete e di sito assegnare il luogo alle parti che pensano, ed a quelle che non pensano. Ma tutte queste variazioni di moto e di sito non possono formare il pensiero; giacchè essi medesimi i materialisti dicono che la variazione del moto e della collocazione de' corpi non produce effetto nuovo; e se essi nol dicessero, ognuno ben capisce che simili variazioni di moti e siti delle parti materiali non possono mai formare il pensiero. Sicchè in qualunque modo Locke faccia consistere il pensiero nelle parti materiali, non potrà mai far concepire che la materia pensi. Ma udiamo finalmente quel che dice su questo punto Benedetto Spinoza, che fu il principal maestro della materia pensante.

§. 5. *Si confuta l'empio sistema di Spinoza.*

44. Ecco il sistema esecrando dello Spinoza [1]. Dice egli che la sostanza dell'universo è una sola e semplice, ma tutta materiale. Questa sostanza egli suppone essere Dio, e dice ch'ella è attiva e passiva: passiva in quanto è estesa, attiva in quanto è pensante. Indi suppone che tutte le cose particolari di questo mondo non sono altro se non modificazioni della medesima sostanza: le cose materiali, dice esser modificazioni della materia passiva estesa, le spirituali della materia attiva pensante; ma secondo lui non vi sono già oggetti spirituali, perchè tutto è materia.

45. Sicchè secondo Spinoza tutto quest'universo, composto d'una sola sostanza materiale, è Dio: e tutti gli uomini, animali, alberi, monti, acque ed altre cose sono modificazioni di questo Dio. Dunque secondo lui ogni uomo è Dio, ogni mosca è Dio, ogni erba, ogni pietra, in somma ogni cosa è Dio. Sicchè questo Dio di Spinoza in un legno si genera, in un altro si corrompe. Egli si ama in quell'uomo, in quell'altro si odia, in uno si loda, in un altro si bestemmia. Ora è sacerdote sugli altari, ora assassino in una strada. O mio sommo e vero Dio, che cosa vi fanno diventare gli uomini da voi così amati, e sollevati sopra tutte le creature! Eppure questo matto di Spinoza ha trovato chi lo chiamasse un gran filosofo. Ed un certo suo discepolo, che stampò le di lui opere, giunse a dire questa bestemmia, che Spinoza insegnò una sentenza, che niente discrepa dalla dottrina di Gesù Cristo.

46. Molti autori hanno scritto a lungo, e confutato quest'empio scrittore, il Durio, il Tommasio, il Moseo, il Moro, l'Uezio, il Bayle ed altri. Io soltanto qui procurerò di dimostrare l'insussistenza de' fondamenti, sui quali Spinoza forma il suo sistema; perchè così meglio, e presto vedremo quanto quello è falso. Il sistema di Spinoza si ri-

(1) Nacque quest'empio in Amsterdam nell'anno 1632. Egli non professò alcuna religione; poichè, sebbene nacque da parenti giudei, nondimeno rifiutò e derise la dottrina de' giudei, talmente che da essi fu scomunicato. Nè fu già cristiano, come alcuni han pensato, mentre non ricevette mai il battesimo; ed in tanto si chiamò Benedetto, perchè da' parenti gli fu imposto il nome di Baruch, che nella nostra favella significa Benedetto. Questi si fece un Dio ed una religione a suo capriccio. Visse il miserabile quasi sempre vagabondo, e morì nel 1677 in età di 44 anni compiti di febbre etica. Del resto scrisse il Bayle nel dizionario (*v. Spinoza*) che la sua dottrina non ebbe che pochi seguaci, i quali neppure son certi.

duce a tre sue proposizioni principali. La prima è che vi è un'unica sostanza estesa e pensante, dalla cui virtù naturale, ma cieca e brutale tutte le cose produconsi entro se stessa; in modo che niente nel mondo è contingente, ma tutte le cose son necessarie, perchè tutte son determinate dalla necessità naturale ad esistere e ad operare in quel modo che operano. La seconda che questa sostanza unica, benchè materiale, nondimeno è indivisibile ed immutabile. La terza che questa sostanza è sommamente perfetta, e contiene in sè tutte le realtà e tutti i modi dell'ente.

47. Alla prima proposizione, che quest'unica sostanza di Spinoza sia materia estesa e pensante, e che tutti gli enti materiali sieno enti necessarj, già si è risposto di sopra così nel §. 1. del capo presente, ove si è dimostrato che la materia non può pensare, come nel capo 3., ove si è provato che l'ente necessario non può esser che unico, e tutti gli altri enti o materiali o spirituali, sono contingenti, e prodotti dall'ente necessario ch'è Dio. Resta solamente dunque a confutare la seconda e la terza proposizione.

48. La seconda proposizione dunque di Spinoza dice che vi è un'unica sostanza materiale, la quale però non ha parti, ed è indivisibile ed immutabile. Vediamo come egli lo provi. Dice che la sostanza è quella, il concetto della quale non richiede il concetto d'un'altra cosa, da cui debba formarsi: *Substantia est id, cuius conceptus non indiget conceptu alterius, a quo formari debeat.* Quindi argomenta: il concetto del pensiero non ha bisogno di concetto dell'estensione, da cui debba esser formato, nè l'estensione ha bisogno del concetto del pensiero. Dunque, conclude, il pensiero e l'estensione sono una sola sostanza. E così egli poi riduce ad esser ogni cosa materia, così il corpo che chiama materia passiva estesa, come l'anima che chiama materia attiva pensante, essendo, come dice, l'uno e l'altra modificazioni della stessa sostanza.

49. Ma noi rispondiamo che essendo l'estensione ed il pensiero di natura tutta diversa, poichè l'estensione non può convenire al pensiero, e 'l pensiero non può convenire alla materia estesa, come di sopra si è dimostrato, necessariamente dee dirsi che l'estensione e il pensiero sono, non una, ma due sostanze totalmente distinte e diverse. Nè giova a Spinoza il dire che, sebbene in queste due sostanze si concepiscono due attributi distinti, non possono però dirsi due sostanze. Non giova, dico; perchè ciò non è sciogliere la difficoltà, ma è voler mutare le voci, e rispondere a caso senza fondamento. Noi diciamo che non solo lo spirito e la materia sono sostanze diverse, ma anche gli oggetti materiali che hanno diverse modificazioni, sono sostanze realmente tra loro distinte rispetto al lor individuo. E ciò si prova chiaramente coll'esempio, v. g. se un oggetto materiale si muove verso oriente, ed un altro si muove verso occidente, l'una sostanza individua non può esser la stessa che l'altra, mentre la stessa sostanza non può avere nel medesimo tempo due inclinazioni o sieno tendenze una contraria all'altra.

50. Spinoza questi diversi oggetti materiali li chiama modificazioni o sieno modi dell'una sostanza, ed attribuisce a questi modi quel che noi attribuiamo agli oggetti che hanno separata esistenza individua. Ma ciò ripugna al sentimento comune ed all'evidenza, il voler fare che oggetti tra loro individualmente distinti, non siano oggetti distinti, ma solo distinti modi, con attribuir loro il nome di modi. Egli dice che non vi è nel mondo che una sola sostanza. Dunque il sole ed il mare, un uomo ed una pietra sono una sola individua sostanza? Dice che il tutto è una sola sostanza dotata di estensione e di pensiero, che sono modificazioni di quest'una sostanza. Ma queste modificazioni sono diverse? E se sono diverse, come possono essere nello stesso soggetto? Come una stessa sostanza può essere quadrata e rotonda? In moto ed in quiete? Dice

che questa unione di corpi e di menti è Dio. Dunque Dio è uomo e pietra? È sacerdote e cane? È giusto ed empio? Scrive Bayle essere questa *la più mostruosa ipotesi che possa immaginarsi, la più stravagante e la più opposta alle cognizioni del nostro spirito.* Nè vale a Spinosa il ricorrere al vacuo, col dire che le sostanze materiali non possono tra loro dividersi, per ragione che *in rerum natura* non si dà il vacuo, come egli vuol supporre per certo. Poichè primieramente la sentenza che non diasi il vacuo è una mera opinione, la quale dalla maggior parte de'filosofi non è ricevuta; ma, ancorchè fosse vera, è certo che secondo l' una e l'altra sentenza ogni materia è distinta in parti divise, e queste parti, o sieno corpi divisi, hanno sostanza separata l' uno dall'altro: la terra ha certamente sostanza separata da quella del mare, i metalli hanno sostanza separata da quella degli alberi, e così similmente dicasi di mille altri oggetti materiali; nè già può concepirsi mai che tutti gli oggetti di materia che vediamo, per cagione dell'aria frapposta si identifichino, e diventino una sola sostanza.

51. La terza proposizione di Spinosa è che questa sua unica supposta sostanza sia ella infinitamente perfetta. Vediamo come appropria questa infinita perfezione alla sua unica sostanza. Egli ha inventata una nuova non ancora intesa distinzione di natura *naturante*, e natura *naturata*. Alla *naturata* esso non attribuisce già la perfezione; poichè nella proposizione 15 asserisce che le parti finite non possono comporre un'ente infinitamente perfetto. Tutta la perfezione infinita Spinoza l' attribuisce alla natura *naturante*. Ma un ente per esser infinitamente perfetto dee contenere in sè tutte in grado infinito le perfezioni d' intelligenza, di scienza, potenza, bontà, libertà, provvidenza ec. All'incontro questa natura *naturante* ideata da Spinosa cosa è? Altro non è, che un ente ideale, astratto e metafisico, concepito colla sola mente, che non ha nè intelletto, nè volontà, nè potenza, nè libertà, nè provvidenza, e gli manca fin anche l' esistenza. Sicchè questa natura *naturante* di Spinoza non solamente non ha le perfezioni ch' egli le attribuisce, ma neppure è sostanza; poichè una sostanza senza la reale esistenza non è sostanza, ma una mera idea, un mero ed imperfettissimo niente, che non è capace di alcuna perfezione; e questo è l'ente perfettissimo di Spinosa, a cui mancano tutte le perfezioni, e manca ancora l'esistenza. Ecco a qual termine di oscurità e di sciocchezza giungono le menti umane, allorchè si scostano dalla luce divina!

52. Restringiamo qui in breve quel che si è detto per provare l' esistenza di Dio dall' esistenza delle anime, le quali, essendo sostanze spirituali, non possono esser prodotte dalla materia, nè propagate da altri spiriti, ma per esistere debbono esser create da un primo principio che ha virtù di creare. È certo che tante anime nel mondo esistono: dunque vi è un Dio che le ha create. Ma no, dicono i materialisti, non v'è Dio, nè vi sono sostanze spirituali; il corpo e l'anima dell'uomo tutto è materia; ma noi replichiamo che l'uomo non può essere tutto materia, giacchè l'uomo pensa, e la materia non può pensare; dunque nell'uomo non è il corpo, ma l' anima che pensa. Ma perchè la materia non può pensare? Non può pensare primieramente, perchè la natura del pensiero è affatto diversa dalla natura della materia. La materia non opera che per via di moto, di figura o di sito; ma tutte queste cose non han che fare col pensiero che non è capace nè di moto, nè di figura, nè di sito, poichè non ha niuna estensione.

53. Inoltre, se la materia fosse capace di pensare, non potrebbe avere altre idee che di cose materiali simili a se stessa, ma non di cose spirituali. Ma l' uomo intende tante cose puramente spirituali; l' essenza della giustizia, il pregio delle virtù, la deformità de'tradimenti, la proprietà degli oggetti: l'uomo giudica, disegna, prevede, astrae,

separa, distingue, delibera, accetta, rifiuta. Che hanno che fare tutte queste operazioni d'intelletto e di volontà colla materia? Anzi tal volta giudica contro quel che rappresenta la materia, secondo l'esempio riferito di sopra del remo posto in mezzo del fiume, che sembra rotto, e ciò non ostante l'uomo conosce che il remo è sano contro quel che dimostra la materia e la vista.

54. Se poi le riflessioni, i giudizj, i raziocinj e i discorsi formansi dall'uomo con tenere innanzi alla mente più idee e percezioni; come possono farsi tali giudizj e raziocinj co' moti della materia, secondo che vogliono i materialisti? Queste diverse idee dovrebbero aversi per diverse mozioni di parti materiali: ma queste mozioni, se avvengono nello stesso tempo, l'una confonde l'altra; se poi succedono in diverso tempo, allora mentre l'una comincia l'altra è già finita; e così non possono mai unirsi insieme, e formare l'ultimo giudizio, come suole formare ogni uomo da più verità che tiene a sè presenti nello stesso punto. E se per via di tali mozioni di parti materiali, di cui l'una non sa la qualità dell'altra, perchè tutte sono prive d'intelligenza, non potrebbe l'uomo fare più un argomento; tanto meno può fare un discorso, che è composto di diversi argomenti. Ciò può farlo il solo spirito, che intende insieme nello stesso tempo le diverse idee che tutte son presenti, e che debbon insieme concorrere, affin di poter formare il discorso.

55. Sicchè per concludere il punto proposto in questo capo, ripeto l'argomento già nel principio premesso. L'argomento, come già ivi dissi, sta fondato su quel principio certo e da niuno mai posto in dubbio, cioè che *niuno può dare quel che non ha.* Onde così la discorro: io sento in me un'anima, la quale ha mente che pensa, che fa giudizj e raziocinj, e che opera a sua libertà come vuole. Conosco all'incontro che la materia è incapace di aver libertà e di poter pensare: ella non può aver libertà di operare, perchè è inerte, e non è atta a muoversi, non può avere giudizj nè raziocinj, perchè, dovendo a tale effetto concorrervi le sensazioni di più parti, una non può aver cognizione della sensazione dell'altra; non può percepire neppure alcun pensiero, perchè essendo estesa, è composta di più parti; non può aver cognizione intiera di alcun oggetto. Dunque, concludo, l'anima che in me esiste non può esser prodotta dalla materia. L'anima poi non è stata già eterna, nè ha potuto darsi l'essere da se stessa; dunque ella è stata creata da un ente supremo spirituale; e questi è Dio.

56. Ma innanzi terminare questa prima parte, non voglio lasciar di rispondere all'opposizione di quegli empj, i quali dicono che la religione dagli uomini verso Dio professata è una favola inventata o dalla politica o dal timore o dall'ignoranza. Rispondo che la credenza di Dio non ha potuto aver origine nè dalla politica nè dal timore nè dall'ignoranza. Non dalla politica, poichè ell'è una credenza universale presso tutti gli uomini, ed è stata costante per tanti secoli sin dal principio del mondo; onde si vede che la cognizione di Dio è insita in noi dalla natura, e la natura non può mentire. *Omnibus enim*, scrive Cicerone, *innatum est, et in animo quasi insculptum, esse Deos. Quales sint, varium est: esse nemo negat*[1]. E nello stesso libro al *cap.* 2. scrisse non esservi cosa più evidente, che vi sia un nume supremo reggitore del mondo; e che se la cognizione di tal verità non fosse vera, non avrebbe potuto durare per lo spazio di tanti secoli; onde conclude che la perpetuità di tal credenza sia giudizio della natura: *Quid enim potest esse tam apertum... quam esse aliquod numen praestantissimae mentis, quo haec regantur? etc. Quod nisi cognitum animis haberemus, non tam stabilis opinio permaneret, nec confirma-*

(1) L. 2. de Nat. Deor. c. 4.

retur diuturnitate temporis, nec una cum saeculis, aetatibusque hominum inveterare potuisset. Etenim vides ceteras opiniones fictas diuturnitate exitabuisse..... Opinionum enim commenta delet dies, naturae iudicia confirmat.

57. Neppure la credenza di Dio ha potuto aver origine dal timore, che gli empj suppongono vano, negando questo Dio punitor de' malvagi; perchè troppo evidente apparisce a noi l'esistenza di Dio dalla costruzione di questo mondo, vedendolo noi formato con tanta simmetria, e tuttavia regolato con ordine così bello e così stabile, e non possiamo non credere che vi sia una suprema cagione che lo abbia fatto e lo regga. Ah! che non già la credenza di Dio è nata dal timore! Dal timore bensì è nata l'empietà di questi increduli, i quali per liberarsi dal terrore de' castighi che li tormenta, cercano persuadersi che non vi sia Iddio che li punisca.

58. Nè tampoco può avere origine la credenza di Dio dall'ignoranza delle cose naturali, e della virtù, come dicono, occulta della natura. Non si nega da noi che molti segreti della natura s'ignorano, ma ciò che osta o che prova? Abbiamo già dimostrato contro i materialisti esservi Dio puro spirito, creatore e conservatore del tutto, ed essere evidentemente falso il loro sistema, che ogni cosa sia materia, e sia prodotta dalla materia. Prima perchè essendo tutte le cose materiali, non da sè, ma prodotte, ancorchè si fingano prodotte dalla materia eterna per un processo infinito di cause producenti, non possono mai considerarsi esistenti senza un primo principio, poichè essendo elle dipendenti l'una dall'altra, per necessità dee ammettersi una prima causa indipendente, che le ha prodotte; altrimenti sarebbero tutti effetti senza causa. Oltrechè la materia in niun modo ha potuto essere stata eterna; perchè non essendo stata questa materia che un aggregato di oggetti materiali particolari, che non han potuto avere l'essere da sè, tutti han dovuto riceverlo da un principio superiore e indipendente dalla materia. Secondo perchè la materia è cieca senza mente; onde non è stato mai possibile che dalla materia fosse prodotto questo mondo così ben ordinato, e si conservasse con ordine così costante, senza che vi sia una gran mente che l'abbia formato, e che siegua a governarlo. Terzo perchè la materia è inerte, e perciò non avrebbe potuto mai aver moto (come veggiamo che l'hanno tanti oggetti materiali del cielo e della terra) senza il lor motore. Quarto perchè la materia è contingente, indifferente ad essere e non essere; onde non avrebbe mai potuto aver l'essere senza un ente necessario, che in fatti le abbia dato l'essere. Quinto perchè la materia è incapace di poter pensare, onde le anime che pensano, non han potuto mai esser prodotte dalla materia, ma han dovuto ricever l'essere da un principio spirituale.

59. Or essendosi dimostrata da noi con tante prove la necessità dell'esistenza di Dio, poichè altrimenti non vi sarebbero al mondo nè credenti, nè miscredenti, nè anime, nè alcuna cosa che esiste; tocca ora a' materialisti il fondare un sistema ragionevole (non già finto a capriccio senza alcun fondamento o verisimilitudine) per cui provino almeno essere stato possibile che questo mondo si fosse formato e si conservasse senza Dio. Ma ciò non potranno mai nè provarlo nè metterlo in dubbio; perchè il Dio che noi crediamo, è certo, nè può dubitarsi che vi sia; e senza Dio non potrebbe esservi alcuna cosa nel mondo.

PARTE SECONDA

CONTRO I DEISTI CHE NEGANO LA RELIGIONE RIVELATA

Cap. I. *Della necessità della rivelazione circa le cose della religione.*

1. Posto dunque che vi è un Dio creatore degli uomini, vi ha da esser religione. Poichè questo Dio, avendo collocate nel mondo creature ragionevoli, giustamente dee essere da queste creature adorato, ubbidito ed amato per mezzo della religione. È tenuto pertanto l'uomo primieramente a cercare di conoscere per quanto può le perfezioni e gli attributi del suo fattore, per onorarlo e stimarlo come dee. Indi dee procurare di conoscer se stesso, il suo essere, il suo fine ed i suoi precisi doveri; e perciò è obbligato a ricercare qual sia fra tutte la vera religione, acciocchè da essa impari quello che dee credere, e quello che dee osservare. Or questa religione noi intendiamo qui di provare che sia la sola religion cristiana da Gesù Cristo a noi rivelata.

2. I deisti non negano esservi Iddio, nè l'obbligo di onorarlo colla religione, ma negano esservi alcuna religion rivelata. Molte sono le sette di questi deisti, altri si chiamano *scetticisti* o sieno *pirronisti*, i quali dubitano d'ogni cosa: altri *ipocritisti* che osservano qualche religione solo esternamente e per mera simulazione: altri *politichisti*, ovvero *obbesianisti*, i quali dicono che Dio si contenta d'esser venerato secondo la religione del principe, convenendo ciò alla conservazione della pace. Sicchè secondo il sistema di costoro, chi in Italia dee tenere Gesù Cristo per Dio, in Costantinopoli dee crederlo per puro uomo. Bella religione!

3. Altri poi si chiamano *naturalisti*, che facilmente si confondono poi cogli *indifferentisti*, e la setta di costoro è più abbondante delle altre. Dicono questi che basta osservar la sola religion naturale, impressa dalla stessa natura, la quale insegna a credere un Dio punitore de'vizj e premiatore delle virtù, di più a riverire la sua divina maestà, e a non fare al prossimo quel che non vogliamo esser fatto a noi stessi. Del resto spacciano che l'uomo ben può salvarsi in ogni religione che siegue, sia la cristiana, sia l'ebraica, sia la maomettana, basta che osservi solamente i mentovati due precetti. L'autor del libro *de'Costumi* naturalista non ha rossore di scrivere: *Io perdono ad un turco l'esser musulmano;* l'esser *musulmano* viene a dire esser di quella religione che sembra fatta più per le bestie, che per gli uomini. Ed in questo modo un cristiano può restar cristiano, e adorare Gesù Cristo per Dio; ma può farsi anche ebreo, ed allora può tenerlo per malfattore. Ma se la religione cristiana è vera, come Dio può contentarsi che Gesù Cristo sia tenuto per un ribaldo? E se fosse vera l'ebraica, come potrebbe permettere che un uomo fosse adorato per Dio?

4. Dicono tali deisti, e tra costoro l'autore del libro *les Moeurs*, e l'inglese Tindall (che nell'anno 1730 scrisse quell'altro pestifero suo libro intitolato: *Christianismus tam antiquus etc.*), ed altri filosofi alla moda, contro i quali hanno scritto Clarke, Forstero, Dicton, Uezio, Utvillio ed altri, dicono che la rivelazione è superflua ed inutile. Ma noi diciamo ch'ella non solamente è utile, ma è anche necessaria per dare a Dio il culto che si merita, così col credere quelle cose che sono proprie della sua infinita bontà, come coll'osservare le sue divine leggi. E ciò apparisce dal vedere l'ignoranza che i popoli antichi privi della rivelazione hanno avuta di Dio e de' suoi precetti. Circa la divinità sappiamo che altri hanno adorati per dei la fortuna, il timore, la febbre: altri i pianeti, le be-

stie, le pietre, e sino le piante degli orti. Nel Mogol si adoravano le vacche, nella Tessaglia le cicogne, nell'Assiria le colombe, nel Ceilan si adorava un dente di scimia. I siri adoravano i pesci, gl' indiani gli elefanti, i frigi i sorci, i lituani gli alberi. Inoltre furono adorati per dei un Giove ed un Marte adulteri, una Venere impudica, un Apollo incestuoso, un Vulcano vendicativo; di più un Nerone, un Caligola, un Domiziano, uomini che in vita erano abborriti quai mostri d' impudicizia e di crudeltà: il senato romano giunse a consacrare per dea Flora, ch' era stata una pubblica meretrice, perchè morendo ella gli avea lasciata la sua eredità acquistata col turpe mestiere. *Quid absurdius*, scrisse Cicerone, *quam homines morte deletos reponere in deos, quorum omnis cultus esset futurus in luctu?* E Luciano introduce in cielo un certo Momo, che, vedendosi circondato da tal sorta di dei, esclama: *Se non discacciate queste bestie di qua, me ne anderò io.* Ma questa fu l'invenzione del demonio, far tenere per dei gli uomini più viziosi, affinchè i loro vizj fossero poi senza ripugnanza e rimorso, ma più presto con onore, imitati da' loro adoratori. *Ipsa vitia*, scrisse Lattanzio, *religiosa sunt; non modo non vitantur, sed etiam coluntur* [1].

5. Circa poi le leggi e le virtù, molti popoli han praticate le scelleraggini più enormi, e così credean di piacere a' loro dei. I traci onoravano i loro dei con divorare gli uomini vivi. I cartaginesi chiudeano i fanciulli nelle statue infocate di Saturno. I messicani una volta giunsero a scannare più migliaia di uomini sugli altari delle loro deità. Gli spartani permetteano come leciti i furti. Altri popoli, attribuendo a'loro dei adulterj ed omicidj, diceano essere questi non delitti, ma virtù. Ed anche ne'nostri ultimi tempi quante barbarie si son ritrovate in tanti regni! I canadesi vanno a caccia di carne umana, come si va a caccia de' cervi e daini. I cinesi buttano i figli ne' fossi, come si buttano i parti delle cagne. Presso gli abitanti della Guinea le mogli si bruciano vive co' cadaveri de' mariti; e morendo i loro principi, si uccidono tutti i lor familiari.

6. Parlando poi de' filosofi antichi, i moderni materialisti vogliono far vedere che sieno stati tutti atei. I naturalisti all' incontro li fan vedere tutti uniformi in credere l' esistenza di Dio e la vera legge della natura, e giungono a farli comparire quasi intesi anche de'misterj più occulti di nostra fede. La verità si è quella che scrive s. Paolo, che tali filosofi, *cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis* [2]. Onde insegnaron molte falsità intorno a Dio ed a' buoni costumi. Anassimandro dicea che i mondi erano infiniti, gli uni nati dalla corruzione degli altri, e questi erano poi i veri dei. Anassimene dicea che gli dei erano nati dall'aria. Zenone che Dio era un animale immortale composto di aere e fuoco. Altri, benchè non credessero alla moltiplicità de' dei diceano però doversi mantenere il pubblico loro culto nel popolo. E tra questi Socrate, stando prossimo alla morte, pregò i suoi familiari che consecrassero ad Esculapio un gallo, ch'esso gli avea promesso. Cicerone volea che si adorassero gli dei già ricevuti: Platone similmente, come scrive s. Agostino [3], volle che si sacrificasse a molti dei; ed in quanto a' costumi insegnò essere utile alla repubblica l'infame comunicazione delle mogli. Aristotile ed anche Cicerone approvaron come cosa virtuosa il vendicarsi. E mille altri errori che tralasciamo qui di scrivere, insegnarono questi celebri sapienti del mondo.

7. Sicchè l' uomo posto in mezzo a tante tenebre ed appetiti disordinati che l'inclinano al male, avea bisogno d'una luce superiore alla naturale, che l'illuminasse a conoscere quel che dee credere, la legge che dee osservare, ed anche i mezzi che dee prendere per

(1) L. 1. c. 13. (2) Rom. 1. 21. (3) De civit. l. 8. c. 12.

conseguire la salute; *altrimenti*, dice un erudito autore (il p. Vestrini nelle sue *Lett. Teol.*) *sarebbe una specie di tirannia, se volesse Dio esigèr l'esecuzione de'suoi voleri, senza averli prima sufficientemente dichiarati.* Questa necessità della rivelazione la conobbero gli stessi filosofi gentili, Socrate, Platone e Tullio, i quali, scorgendo la grande oscurità che regnava nelle menti umane, dissero doversi aspettare qualche personaggio mandato da Dio, che c'illuminasse ed istruisse sopra le verità divine che dobbiam credere, e le virtù che dobbiamo esercitare. Ecco come specialmente scrisse Platone [1]: disse che tutti noi saremmo sempre rimasti in tenebre e confusione, *nisi quis firmiori quodam vehiculo, aut verbo quodam divino transvehi possit.* Ed altrove [2] scrisse: *Pietatem docere neminem posse, nisi Deus quasi dux vel magister praeiverit.*

8. E la ragion naturale dell' uomo non basta a guidarlo ed a conoscere tutte queste cose? No, non basta. I naturalisti esaltano più del dovere la ragione umana, e perciò predicano la religion naturale; ed indi concludono non esser necessaria la rivelazione divina. Ma rispode s. Tommaso [3] che per aver noi la cognizione delle cose divine, *necessarium fuit hominem instrui revelatione divina, quia veritas de Deo per rationem investigata, a paucis et post longum tempus, et cum admixtione multorum errorum homini perveniret.* Non basta dunque la ragione umana, perchè senza la rivelazione pochi avrebbero cognizione della verità appartenente alla divina natura, e ciò dopo molto tempo e studio; e con tutto ciò questi pochi, anche quel poco che potessero giungere a sapere, lo saprebbero mescolato con mille errori. Dice Cicerone che gli stessi nostri vizj e prave opinioni estinguono in noi quei piccoli lumi che la natura ci dà: *Nunc parvulos natura nobis dedit igniculos, quos malis moribus, opinionibusque depravatis restinguimus, ut nusquam naturae lumen appareat* [4]. Conferma ciò lo stesso Bayle, costretto dall'evidenza, e dice: *La ragione fa conoscere all'uomo le sue tenebre, la sua impotenza e la necessità d'una rivelazione.*

9. Dicono gli increduli; ma perchè Iddio ha posto l'uomo fra tante tenebre e tante passioni che di continuo l'infestano? Egli l' ha creato a sua immagine, egli l' ha amato con modo singolare tra le creature; e come poi l' ha formato così ottenebrato nelle sue cognizioni, e, quel ch'è peggio, così inclinato al male, onde lagnavasi l'apostolo di sentire nelle sue membra una legge opposta alla legge della sua mente, cioè a quella che giudicava doversi osservare? *Video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae, et captivantem me in lege peccati, quae est in membris meis* [5]. Se Dio avesse creato l'uomo così sconcertato e con tante miserie, l'avrebbe più presto odiato che amato, e in certo modo avrebbe amate più le bestie che l'uomo; mentre quelle da una parte trovano tutto il diletto di cui son capaci, ne' piaceri sensuali, e dall' altra non sono molestate dalle passioni d'animo, nè da' timori del futuro, da' quali continuamente vien tormentato l' uomo. Donde avviene dunque tanto disordine nell'uomo? Se domandiamo agli scrittori gentili, essi non sanno assegnarci alcuna ragione. Ma ecco la religion cristiana a noi rivelata, che tutto ci scopre: ella ci fa sapere che Dio ha creato l'uomo retto, col senso sottoposto alla ragione e colla ragione sottoposta al divino volere: gli ha dato a conoscere il fine per cui l' ha creato, di renderlo beato nella vita eterna, se nella temporale gli sarà stato fedele in servirlo. Ma il primo uomo, disubbidendo a Dio, restò con tutti i suoi discendenti privo della divina grazia, ottenebrato nella mente e colla volontà proclive al male. *Hoc inveni*, dice l' Ecclesiaste [6], *quod fecerit Deus hominem rectum, et ipse se infinitis miscuerit quaestionibus.* Dice

(1) In Phaedone. (2) In Epinomide.

(3) 1. p. q. 1. a. 1. (4) Quaest. Tusc. l. 3. c. 1.
(5) Rom. 7. 23. (6) 7. 30.

s. Agostino che se Iddio, senza la causa del peccato, avesse creato l'uomo così miserabile, come al presente si trova, sarebbe stato o ingiusto o impotente; indi soggiunge: *Sed quia nec iniustus, nec impotens est Deus, restat quod grave iugum super filios Adam non fuisset, nisi delicti originalis meritum praecessisset.* Ma il Signore avendo pietà dell'uomo, per dar rimedio a tanta ruina, e per dimostrar al mondo le ricchezze della sua bontà, mandò in terra il suo unigenito Figlio a redimerlo colla sua morte, ed insieme ad istruirlo colla sua sapienza.

10. Ma dice Rousseau che fra tutte le religioni una dee esser la vera. Per trovar la vera, bisogna sentir le ragioni di tutte. E perciò, soggiunge, quante lingue bisogna sapere, e quante biblioteche leggere! E non basta il solo studiare i libri di tutte le religioni, ma bisogna girare per tutte le provincie dove elle regnano. E quindi conclude: quando giungerà l'uomo, se non in fine di sua vita, a sapere qual sia la vera? Per tanto egli dice di contentarsi della sua religion naturale. Ma saggiamente il p. Valsecchi gli risponde così: signor Rousseau, voi dite che una religione ha da esser la vera, e questa dee seguirsi sotto pena di dannazione. Voi vi appigliate alla sola religion naturale. All'incontro dite che per seguir la vera bisogna saper tutte le lingue, legger molte biblioteche, e girare per tutti gli angoli della terra. Voi non avete adempite tutte queste diligenze; dunque non possiamo appigliarci alla vostra. All'incontro ci è moralmente impossibile eseguire quanto voi dite esser uopo per trovar la vera religione. Che abbiamo da fare? Non credere forse più a niente, ed imitare il signor Bayle, che tutto mette in dubbio e niente crede? Ma rispondiamo col medesimo p. Valsecchi al signor Rousseau, che per accertarsi delle verità di diritto o di fatto, non sono necessarie tante lingue, nè tante biblioteche, nè tanti pellegrinaggi, nè lo studio di tutta la vita; basta una dimostrazione della verità, a cui non apparisca opposizione che abbia qualche sussistenza. Questa dimostrazione delle verità rivelate che crediamo, noi già l'abbiamo, onde non ci bisogna cercar altro per assicurarci della nostra religione. E siccome per credere che vi sia Dio, non è necessario leggere tutti i libri degli atei, così per credere le cose rivelate, non è necessario far tante fatiche. Le prove della rivelazione sono troppo certe e chiare, nè han bisogno di più ricerche. Poichè per gli esami fatti per tanti secoli sopra tutte le religioni del mondo, tutto è stato discusso, e da tutto vien sempre più confermata la nostra religione; nè mai le si è opposto argomento, a cui non siasi adequatamente risposto. Le stesse prove poi che ci dimostrano la verità della religione ci fan sapere che fuori di quella non v'è salute. Ma perchè, replica il Ginevrino, Iddio condannerà un infedele che ha ignorato invincibilmente il vangelo? Si risponde che l'infedele si dannerà, non perchè ha ignorato il vangelo, ma per causa delle altre sue colpe. Ma egli di nuovo replica: *Se un cristiano fa bene a seguir la religione di suo padre, un turco farà male in seguire la religione del suo?* Il cristiano fa bene, perchè siegue una religione conforme a' dettami della natura e a' dogmi rivelati da Gesù Cristo; il turco fa male, perchè siegue una religione contraria alle leggi naturali ed alle verità rivelate, le quali perciò appunto sono dal turco ignorate, perchè non è vivuto secondo i lumi della natura. E quindi concludiamo che giustamente la religion cristiana condanna la tolleranza delle altre religioni, cui ingiustamente ammettono i deisti. La verità è una sola; onde una sola religione può piacere a Dio, e non altra che insegna dogmi a quella opposti.

11. Che poi la religion cristiana sia la vera, l'accertano tutte le prove che in questa seconda parte addurremo, cioè le scritture sacre a noi pervenute dagli stessi nemici di nostra fede, i miracoli di Gesù Cristo e de' suoi disce-

poli, le profezie avverate, la santità della dottrina, la conversione delle genti, non ostanti i potenti ostacoli della corruzione universale, la debolezza dei mezzi e le persecuzioni de' tiranni. L'autore di tutto ciò non poteva esser altri che Dio. Trovino i deisti altra causa, dalla quale tutti questi eventi così connessi e prodigiosi abbian potuto nascere. Ma se non la trovano, debbon confessare che la religion cristiana è stata da Dio rivelata. Dunque, dicono, non possiamo più noi far uso della nostra ragione? No, rispetto ad ogni punto che si oppone alla nostra fede; perchè dove ha parlato Iddio, la stessa ragione insegna che dobbiamo credere e cattivar tutto il nostro intelletto alla sua divina parola, se non comprendiamo le cose che ha dette.

12. Ma ripiglia Pietro Bayle, seguendo il suo barbaro stile or di difendere or d'impugnare le stesse cose che scrive: dopo aver egli detto che la stessa ragione fa conoscere all' uomo la necessità della rivelazione, dice altrove che la ragione umana è dono di Dio, non meno che la fede; come dunque, soggiunge, possiamo esser tenuti a credere misterj di fede, che son contrarj alla ragione? Ma ben gli risponde san Tommaso [1] che così le verità naturali, come le verità rivelate sono certissime, ma è falso che le une sieno contrarie alle altre; poichè altro è esservi cose sopra la ragione, altro contro la ragione. Acciocchè una verità sia superiore alla ragione umana, basta che l' uomo colla sola ragione non giunga a scoprirne il modo com'ella sia quella verità; ma per esser una cosa contraria alla ragione, vi bisogna tra loro una evidente ripugnanza. Posto ciò, se Bayle intende che colla ragione non arriviamo noi a comprendere i misterj della fede, dice bene; ma ciò non fa che la credenza de' misterj sia contraria alla ragione. Egli, per provare il suo intento di mettere in dubbio i misterj, dovrebbe fondare che la loro credenza non può sussistere, e ripugna alla ragion naturale; altrimenti sempre noi risponderemo che, sebbene son vere le cose che la ragion naturale ci dimostra, nondimeno ben vi possono essere molte verità sovrannaturali ed anche naturali, che la nostra ragione non arriva a comprendere. E così diciamo che la nostra ragione non avrebbe potuto mai comprendere, come l'uomo fosse tanto ottenebrato nelle sue cognizioni, e tanto disordinato nelle sue concupiscenze, se la rivelazione non ce ne avesse scoperta la causa, qual' è la malizia del peccato.

13. Ed oh quante cose e quanti mezzi della nostra salute noi non avremmo mai potuto intendere, se non ce ne avesse fatti consapevoli la rivelazione! Senza rivelazione come noi avremmo potuto sapere che Dio perdona al peccatore che si pente de' suoi falli? Dicono che anche i gentili col solo lume della natura aveano rimorso e pentimento de' misfatti commessi. Bene; ma a che giovava mai loro questo pentimento? Quello altro non era che un rimorso di stizza contro se stessi per la pena che sentivano di aver fatto male, e di non potervi più rimediare, secondo quel che scrisse Ovidio: *Poenitet, et facto torqueor ipse meo* [2]; e secondo quel che narra Cicerone di Alessandro Magno [3], il quale dopo aver ucciso Clito suo familiare, tanta pena ne ebbe, che stette per ammazzarsi: *Vix a se manus abstinuit.* Non era dunque il pentimento degli antichi, com'è quello de' penitenti cristiani, placido e pieno di confidenza del perdono divino, ma rabbioso e disordinato, che meritava non perdono, ma nuovo castigo.

14. Ma inoltre come poteano gli antichi col lume naturale aver sicurezza della riconciliazione del peccatore con Dio per mezzo del pentimento? Dice il Tindall naturalista che ogni padre perdona a' figli pentiti, anzi ogni uomo di onore perdona anche a' suoi nemici che umiliati gli cercano perdono. Ma tutto ciò altro non prova che una speranza del perdono, non già la certezza; e fuo-

(1) L. 1. contra Gentes c. 7.

(2) 1. de Pont. (3) Quaest. Tusc. l. 4. c. 37.

ri della rivelazione tanto meno prova che Iddio certamente perdona a chi si pente. Iddio è padre, ma ancora è giudice: è pietoso, ma ancora è giusto vendicatore de' mali. Solamente dunque la rivelazione ci assicura che il Signore, secondo ha promesso, perdona per li meriti di Gesù Cristo ai peccatori pentiti.

15. Inoltre l'uomo senza rivelazione non può sapere il modo di resistere alle sue passioni disordinate. Nè vale quel che dice il Voltaire: *L'uomo è provveduto di passioni per agire, e di ragione per governare le sue azioni.* Non vale dico; perchè la ragione non gli dà l'armi adatte per vincere i suoi malvagi appetiti; onde gli è necessario che dimandi e speri la vittoria per altro mezzo; e questo mezzo, come ci scopre la rivelazione, non è, nè può esser altro che la grazia del Redentore. Di più dopo la rovina del peccato non più bastano all' uomo gli aiuti ordinari per conseguir l'eterna salute; gli son necessari altri straordinarj, come sono i santi sacramenti, il sacrificio della messa ed il mezzo della preghiera, in vigor dei quali mezzi vengono a noi comunicate le grazie divine a riguardo dei meriti di Gesù Cristo. Or qual cognizione avremmo noi potuto avere di tali verità così importanti alla nostra eterna salute, se la rivelazione non ci avesse illuminati a conoscerle? Elle ci sono state manifestate nelle divine scritture prima del vecchio, e più compitamente poi del nuovo testamento; poichè agli ebrei fu fatta la prima rivelazione, ma questa fu poi molto più perfezionata colla venuta del Messia, il quale venne anche a tal fine per illuminare tutto il mondo nella scienza delle verità eterne. Anderemo per tanto dimostrando ne' seguenti capi contro i deisti la verità prima de' libri sacri del testamento vecchio e poi del nuovo.

Cap. II. *Si prova la verità delle divine Scritture del vecchio Testamento.*

1. Già si sa che due sono le parti della sacra scrittura: il testamento vecchio e il testamento nuovo, e che chiamansi testamenti non già perchè sieno disposizioni d'ultima volontà, ma perchè sono alleanze, ovvero patti solenni, come dice s. Girolamo, co' quali Iddio promette i suoi beni agli osservatori della sua legge. Onde le scritture divine sono come tante lettere regie mandate a noi da Dio per mezzo de' suoi ministri, e segnate col suo divino suggello. Parlando di esse s. Agostino dice *De illa civitate, unde peregrinamur, ad nos usque venerunt* [1]. Le profezie poi del vecchio testamento confermano le scritture del nuovo, e le scritture del nuovo confermano quelle del vecchio.

2. Posta per certa la necessità della rivelazione, è facile il sapere quale sia tra le religioni la vera o la falsa. Quella ove si manifesta esservi la vera rivelazione divina, sarà certamente la vera religione. Ma non essendovi che la sola nazione ebrea, che prima dell'umana redenzione ha ricevuta da Dio la legge, la vera rivelazione, non siamo nell'imbarazzo di andar esaminando altre rivelazioni. Solo ci resta a vedere se le rivelazioni fatte a questo popolo sieno state vere. Che sieno veri e divini i libri del vecchio testamento, e per conseguenza le rivelazioni in quelli fatte, oltre l'approvazione che hanno così de' miracoli (de' quali parleremo nel capo seguente) e della stima comune dei fedeli, a noi dee bastare che dalla chiesa ci sieno per tali proposti, affinchè noi per tali siamo obbligati a tenerli. Come poi di quest' obbligo non possa dubitarsi, e che la chiesa cattolica romana sia l'unica vera chiesa, e che solamente dalla medesima noi dobbiamo apprendere quali sieno le vere scritture divine, ciò si vedrà nella terza parte.

3. Una volta poi che sono stati veri tai libri e tali rivelazioni, debbono tenersi sempre per veri. Poichè toccava a Dio di provvedere che le sue leggi e le sue verità si fossero conservate nella loro purità; altrimenti se avesse permesso che appresso fossero state adulterate, egli avrebbe fondata la sua re-

(1) Conc. 2. in psal. 90.

ligione, ma non avrebbe curato di conservarla. A ciò si aggiunge che gli ebrei, secondo il precetto divino loro dato, hanno sempre stimato un gran sacrilegio il togliere o lasciar mancare alcuna minima parte dalle sacre scritture. Inoltre essendo stato Iddio l'autore di questi sacri libri, gli ha diretti in modo che l'uno corrisponde coll'altro, come si vede al presente che ben corrispondono; sicchè non è stato possibile adulterarli, giacchè per adulterarli sarebbe stato necessario il falsificarli tutti, così quelli del vecchio, come del nuovo testamento. Ciò tanto più è stato impossibile dopo la promulgazione del vangelo, quanto che gli esemplari dell'uno e dell'altro testamento sin dal principio della chiesa cristiana sono stati divulgati per tutto il mondo; ed inoltre sono stati trasportati in molte e diverse lingue, greca, latina, caldaica, siriaca, arabica, armena, etiopica e schiavona. Com'era dunque possibile falsificar tanti esemplarj di diverse lingue, che andavano già prima per le mani di tutti?

4. Dicono gl' increduli che a tempo della cattività di Babilonia perì tutto il vecchio testamento, perchè furono bruciati i suoi libri nell'incendio dato alla città ed al tempio. E confermano ciò con quel che dicesi nel libro 4 di Esdra al capo 14, ove si legge che Esdra, essendosi perduti tutti i sacri libri, egli fra lo spazio di 40 giorni li dettò a cinque uomini che gli scrissero. Ma si risponde che sebbene fossero stati veramente bruciati tutti quei sacri libri che si conservavano nel tempio, nondimeno rimasero gli altri esemplari, che ben doveano conservarsi almeno da Geremia, da Ezechiele e Daniele; e certamente dee credersi che ben gli avesse anche Zorobabele, quando ricondusse il popolo in Gerusalemme, ed eresse l'altare. Il quarto libro poi di Esdra si ha per apocrifo, almeno si ha per apocrifo il fatto asserito che Esdra da sè dettasse tutti i libri tra 40 giorni. La sentenza più probabile vuole che, quantunque fossero stati bruciati i libri nella cattività di Babilonia, nulladimanco Esdra procurò con gran diligenza di adunare le scritture da chi le conservava, ed egli poi le ridusse in ordine (come si accenna nel lib. 2 di Esdra, ch'è vero libro canonico) conferendo i codici con i dotti del suo tempo e non senza prevenzione dello Spirito santo. E dee credersi senza esitazione che Iddio ben ebbe la cura allora che si conservassero incorrotte le sacre scritture.

5. In quanto poi al tempo posteriore ad Esdra non era possibile falsificare il vecchio testamento; poichè si domanda: chi aveano ad essere questi falsificatori? Non han potuto esser certamente i gentili; perchè questi non poteano neppure per pensiero avere un tale impegno. Non gli ebrei, giacchè in quei libri vi sono tanti fatti di sommo loro obbrobrio; ed inoltre vi sono tante profezie (delle quali parleremo qui appresso) le quali provano chiaramente la venuta del Messia, ch'essi ostinatamente negano; sicchè non poteano mai gli ebrei esser autori di ciò ch' eglino con tanta forza rigettano: Quindi saggiamente scrisse sant' Agostino: *Si quando aliquis paganus dubitaverit, cum ei dixerimus prophetias de Christo, quas putaverit a nobis esse conscriptas, de codicibus iudaeorum probamus quia totum ante praedictum est. Videte quemadmodum de inimicis nostris confundimus inimicos* [1]. S. Giustino, mosso appunto dal contesto delle profezie che si hanno ne' libri degli ebrei, da filosofo gentile si fece cristiano, com'egli stesso scrive nel suo dialogo con Trifone. Al che si aggiunge che essendo state disperse per tutta l' Asia le tribù del popolo ebreo, la sacra scrittura venne ad esser tradotta in diverse lingue, e così fu conservata come in tanti diversi scrigni, quante erano le sinagoghe; onde agli stessi ebrei era impossibile l'adulterarla, ancorchè avessero voluto farlo.

6. Così neppure da' cristiani poteano le scritture essere adulterate, attesochè gli ebrei, da cui queste scritture

(1) In psalm. 58.

son pervenute, sarebbero stati ben accorti a pubblicare le aggiunzioni o mutazioni, se queste fossero state fatte dai cristiani: ma gli ebrei non negano, anzi con tutto il lor valore difendono la verità di tali scritture. E come ben riflette il p. Segneri, Iddio anche a tal fine ha voluto che gli ebrei non fossero affatto estirpati dal mondo, ma che ne restasse un competente avanzo, affinchè essi medesimi confermassero la verità di quegli stessi libri, che dimostrano insieme e condannano la loro ostinazione in negare il Messia, che tai libri additano esser già venuto [1].

7. Nelle scritture del vecchio testamento si contiene la rivelazione del vero Dio coll'istoria, che comincia dalla creazione del mondo. Di là certamente si sparse per la terra la notizia di Dio, onde Strabone [2] dopo aver fatta menzione dell'istoria di Mosè, dice che i suoi discepoli erano *Dei reverentes et aequi amantes*. E Tacito scrive che i giudei adoravano un solo Dio, *summum illud et aeternum, neque mutabile, neque interiturum.-Qui nec voce exprimi, nec a nobis conspici possit*, come soggiunse Dione Cassio, parlando del Dio degli ebrei. È certo poi che i sacri libri sono molto più antichi di tutti gli altri scritti, che cominciarono ad uscire presso le altre nazioni. Ben apparisce in essi la loro veracità, in vedervi un' esatta cronologia de' tempi, una perfetta cognizione della geografia più antica, una descrizione delle prime monarchie, conforme già a' migliori scrittori degli altri popoli. Da tali scritture si sa, come si divisero le nazioni, e dove andarono a vivere. Da esse scopresi l'origine de' popoli, la quale senza la luce dei sacri libri agli stessi popoli sarebbe rimasta ignota. I greci, i latini ed altri popoli di Europa han conservata la memoria di Iafet figlio di Noè, come nota Ovidio: *Quam (tellurem) satus Iapeto* (mutata una sola lettera) *mixtam fluvialibus undis finxit in effigiem;* ma non sanno che discendono da *Iafet*. Così ancora i greci non sanno perchè si appellino *Ioni*, ma la scrittura addita ch'essi vengono da *Ion* uno de' figliuoli di Iafet [3]. Gli egizj adorano Giove Ammone, e non sanno perchè; ma dalla scrittura si ha che *Hamon* è lo stesso che *Ham*, terzo figliuolo di Noè, o sia *Cham*, i di cui discendenti popolarono l'Egitto; e perciò si dice ne' salmi [4]: *Qui fecit magnalia in Aegypto, mirabilia in terra Cham* [5].

(1) Se poi oggi il testo ebraico sia tutto incorrotto, comunemente da' dotti si vuole che no. Il Salmerone col Morino ed altri vogliono che sia stato corrotto da' giudei in odio della religion cristiana. Altri col Bellarmino vogliono che non appostatamente, ma per imperizia e trascuranza de' rabbini, o pure de' copisti vi sieno entrati alcuni errori, massimamente nell'apporre i punti che tengono il luogo di vocali in quelle lettere che sono simili nella figura o nel suono, i quali punti a principio non v'erano, ma dopo il quinto secolo furono ritrovati da' Masoreti, dottori giudei. Sicchè al presente il testo ebraico, benchè sia utile a meglio intender molte cose del testo latino, nulladimeno quello non è di assoluta autorità, com'è il testo latino della volgata spettante al vecchio testamento, il quale ci è proposto dalla chiesa a tenerlo di fede libero da ogni errore sostanziale, almeno per quel che s'appartiene a' dogmi della fede ed a' precetti morali, come si dirà in fine di questo capo. (2) L. 16.

(3) Gen. 10. 2. (4) Psal. 105. 22.

(5) Leggesi presso Giovanni Hooke dottore della Sorbona (*Relig. nat. et rev. princ. t. 2. pag. 559.*) che in certi antichissimi libri degli Egizj si trova scritto: *In primo coeli statu hominem supremae rationi interius unitum fuisse, et in suis actionibus iustitiam secutum, animum eius sola tunc delectatum veritate, immunem ab omni errore.* Ecco appunto descritto lo stato dell'uomo innocente, siccome prima lo descrisse Mosè. Di più riferisce Strabone (*lib. 15. p. 715.*) che presso gl'Indiani vi era questa dottrina: *Olim omnia plena erant triticeae et hordeaceae farinae: fontes alii lacte, alii aqua fluebant etc. Homines autem ob satietatem ac luxuriam ad contumeliam se transdiderunt. Iupiter igitur, illum statum exosus, omnia abolevit, et vitam per laborem degendam instituit.* Le quali parole comentando il card. Casaubono dice: *Nemo dubitabit haec legens, quo ex fonte manarint. Satis enim liquet ex eo esse haec ficta, quae nos sacra pagina docet de statu primi parentis ante lapsum.* Nella prima parte poi di quest'opera al capo 1. notammo già quanti scrittori antichi fecero menzione dell'istoria di Mosè, comprovando ne' loro scritti quanto scrisse Mosè della creazione del mondo fino alla confusione delle lingue nella fabbrica della torre di Babele. Che poi i libri del Pentateuco sieno scritti da Mosè, oltre la certezza che n'abbiamo dal popolo ebraico, il quale così sempre tenne costantemente, abbiamo l'autorità, che ne fece Gesù Cristo in più luoghi: *Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi; de me enim ille scripsit. Ioan. 5. 46.* Ed in altro luogo: *Et sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis. Ioan. 3. 14.* Il fatto del

8. Oppongono gl'increduli che questi sacri libri colle varie versioni, le quali se ne sono fatte, sono rimasti corrotti. Rispondiamo. Diverse già sono state le versioni del vecchio testamento, la più celebre è stata quella che si chiama de' Settanta, la quale fu fatta fare dal re Tolomeo Filadelfo, ed esisteva ancora a tempo degli apostoli. L'istoria di questa versione la riferiscono Tertulliano [1], s. Ireneo [2] e s. Giustino [3], i quali autori erano lontani 500 anni da Tolomeo Filadelfo; e la riferiscono ancora Giuseppe ebreo e Filone, che furono 350 anni dopo Tolomeo. Tolomeo Filadelfo figlio di Tolomeo Lago re di Egitto, indotto da Demetrio Falereo filosofo, volendo arricchire la sua biblioteca raccolta già in Alessandria, mandò a chiedere ad Eleazaro sommo sacerdote che gli inviasse i sacri libri ed insieme più suoi dottori ebrei, per tradurli in greco. Eleazaro gli mandò 72 dotti, i quali fecero la versione, che fu approvata poi così da' giudei, come da' greci di Alessandria. Ora intorno a questa versione s. Ireneo, Clemente Alessandrino, Teodoreto, s. Agostino col Bellarmino e il Baronio furono di sentimento che quest'interpreti fossero ispirati dallo Spirito santo, e che pertanto non poterono errare. Ma s. Girolamo fu di contraria sentenza, e disse che quelli non furono già ispirati. Ancorchè però non fossero stati ispirati, dicono altri dotti ben potersi dire che almeno sieno stati assistiti dallo Spirito santo. Del resto Lodovico Vives, Alfonso Salmerone, Scaligero ed altri molti dubitano dell'istoria, che si dice scritta da un certo Aristea gentile, cioè che essendosi i mentovati 70 interpreti separatamente chiusi in diverse cellette, ciascuno avesse fatta la sua versione, e che quelle, essendosi poi conferite insieme, si fossero trovate tutte uniformi.

serpente sta registrato ne' Numeri *c.* 21. *vers.* 9. Nè osta che nel Deuteronomio (*c.* 34. *vers.* 5. 6.) sta descritta la morte di Mosè; perchè ciò credesi scritto da altri per ordine di Dio, al quale incombe di non permettere mai che s'intruda alcuna falsità ne' sacri libri.

9. Parlando poi delle versioni latine del vecchio testamento; la più comune (ch'è chiamata *Itala* da s. Agostino, *Vetere* da s. Gregorio, e *Volgata* da s. Girolamo) anche non era immune da errori per trascuraggine de' copiatori. Onde s. Girolamo prese ad emendarla e la trasportò in lingua latina due volte, la prima volta dalla versione greca de' settanta e la seconda dal testo ebreo: e questa interpretazione poi per opera di Damaso e d'altri pontefici è stata universalmente ricevuta nella chiesa occidentale, ed anteposta alle altre. Oggi però è approvata come autentica, secondo il concilio di Trento nella sessione quarta, la sola edizione volgata, la quale è mista (come vogliono i dotti) dell'unica Itala, e di quella interpretata da s. Girolamo [4].

10. Replicano gl'increduli non essere stato possibile che i sacri libri per tanti secoli abbiano potuto conservarsi incorrotti. Oltre le tante risposte che si danno a questa loro difficoltà, due sono le più convincenti, a cui non v'è replica: la prima, che non è lecito neppur sospettare che Dio abbia mai potuto permettere che quelle scritture, le quali contengono il vero suo culto e la vera santità de' costumi, fossero infettate di errori. Che poi per la lunghezza e per la diversità dei tempi siensi in quelle intrusi alcuni errori di poco momento, che non toccano nè la fede, nè i costumi, e che perciò più cose sieno state replicate, altre mancate, ed altre dalla glossa passate nel testo, ciò non osta alla sostanza della religione e della fede; anzi ciò conferma che i libri sacri sono sinceri e non con industria adulterati, o finti con arte umana. Per impedire quei piccoli abbagli che vi sono incorsi, vi sarebbe bisognato un continuo miracolo, il quale non era necessario. La seconda risposta più convincente della prima è che dobbiamo certamente tenere per libri divini tutti

(1) Apol. l. 18. (2) L. 3. c. 25. (3) Apol. 2.

(4) S'avverta qui di passaggio col Bellarmino *l.* 6. *de Verbo Dei cap.* 7. che la versione greca del nuovo Testamento non è totalmente sicura, perchè non è affatto incorrotta.

quelli che la santa chiesa, dataci da Dio per colonna e maestra di verità, sicchè non può errare, come divini ci propone. Leggasi quel che sta nella parte III. al cap. v. §. 3 e 4.

11. Ma come, replicano, ha potuto mai la chiesa dopo tanti secoli discernere le scritture veraci e sincere fra tante altre, che vi sono state apocrife o adulterate? Si risponde che la chiesa colla tradizione ricevuta per mezzo dei santi padri e dei dottori e colla luce dello Spirito santo a lei promesso per non errare, ben ha potuto accertarsene. E così il sacro concilio di Trento ha potuto numerare tra i libri sacri alcuni, che prima non erano tenuti universalmente per tali. Ma di ciò si parlerà più a lungo nella parte III.

12. Un certo deista, autore dell' *Esame della Religione*[1], si maraviglia, come la scrittura dica che Dio va cercando Adamo nel paradiso, *Adam ubi es?...*, che passeggia, che ha delle braccia, che si pente d'aver fatto l' uomo. Ma quest'autore perchè poi non fa menzione di tanti altri testi, dove si dice che Dio vede tutto, ch' egli non è corpo, ma puro spirito, ch' è immutabile e non capace di pentimento? Chi mai ha detto che i tropi e le figure sono errori? Iddio vedea tutto? ma si fece sentire presente in quel luogo ad Adamo, per rimproverargli il suo peccato. Le braccia significano la potenza divina. La voce di pentimento non significa già la mutazione della volontà, ma la mutazione della serie delle cose.

13. Un altro deista, l'autore della *Filosofia del buon senso*, dice che noi, fuori de' libri di Mosè, non possiamo saper altro del mondo se non quello ch' è avvenuto sino al diluvio; poichè se andiamo agli annali de' cinesi e degli egiziani, dovremo rigettare la genesi, mentre questi ci descrivono la creazione del mondo fatta più migliaia di anni prima di ciò che scrive Mosè. E conclude così: *La fede e la religione ci obbligano a non profondarci in tal questione.* Sicchè quest'autore in somma con quel *profondarci* mette in questione e dubbio i libri santi. Ma chi non sa che le dinastie egiziane antiche sono tutte favole? Natale Alessandro fa vedere nella sua *Dissertazione della creazione* all'art. 4. che le memorie egiziane sono invenzioni affatto false. Così anche sono falsi gli annali dei cinesi, che ben sono stati esaminati da' dotti, come dal Cassini, dal Wiston e dal Freret, e questi fan vedere che le loro memorie non giungono più oltre che ai regni di Yaco e di Chuna fondatori della Cina verso gli anni 1990. prima dell'era cristiana; sicchè non possono ascendere più che al tempo del diluvio. Il voler poi dubitare della verità della scrittura per certe oscurità che s' incontrano sulla cronologia o sulla differenza di alcune parole de' testi antichi, questo è voler cercare il naufragio nella sabbia, non trovandolo negli scogli.

Cap. III. *Si prova la divinità delle Scritture del vecchio Testamento da' miracoli.*

1. Iddio non può permettere che il demonio c'inganni co' miracoli, mutando l' ordine naturale in comprovazione di qualche punto falso di fede; perchè allora, permettendolo, Dio stesso c'ingannerebbe. Ma se Dio permette che spesso siamo ingannati dagli uomini, perchè non può anche permettere che siamo ingannati da' demonj? No: perchè gli uomini, se c'ingannano, non c'ingannano col mezzo della divina autorità; ma i demonj, ingannandoci coi miracoli in materia di fede, si varrebbero ad illuderci dell' apparenza dell'autorità divina; giacchè l'ordine delle leggi naturali e la loro mutazione s' appartiene alla provvidenza di Dio che tali leggi ha costituite. Noi non abbiamo maggiori prove delle verità soprannaturali, che la testimonianza dei miracoli; quindi non dobbiamo mai pensare che qualche vero miracolo sia operato dal demonio a quelle ripugnante. E perciò il Signore non ha mai permessa alcuna prodigiosa operazione diabolica in conferma d' una falsità contro la fede.

2. I miracoli dunque sono prove si-

(1) C. 2. n. 6.

cure delle verità divine. Mosè dimandò a Dio qual segno avrebbe dato al popolo della sua legazione, se quello non avesse voluto crederlo. Rispose il Signore che gli avrebbe comunicato la potestà de' miracoli, *ut credant quod tibi apparuerit Dominus Deus* [1]. E perciò poi Mosè rinfacciava sempre al popolo i miracoli da esso operati per confondere la loro malvagità. Lo stesso rinfacciò Gesù Cristo a' farisei, che non voleano crederlo: *Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi* [2]. Ed in altro luogo: *Ipsa opera quae ego facio, testimonium perhibent de me* [3]. Quindi Nicodemo illuminato dai miracoli gli confessò: *Rabbi, scimus quia a Deo venisti magister; nemo enim potest haec signa facere, quae tu facis, nisi fuerit Deus cum eo* [4].

3. Gran prova dunque (veniamo al nostro punto) della divinità de' libri del vecchio testamento sono i molti miracoli in essi riferiti, e prima avvenuti in faccia a tutto il popolo ebreo, ed anche agli egizj loro nemici. Mosè promette che l'ostinazione di Faraone sarà punita con un flagello che lo forzerà a pregare egli stesso gli ebrei di uscirsene dal suo dominio, e che tutti i primogeniti di Egitto in una medesima notte si sarebbero trovati morti per mano d'un angelo, restandone esenti le sole famiglie degli ebrei, purchè avessero asperse le porte delle case col sangue dell'agnello pasquale. E così appunto avvenne: morirono tutti i primogeniti dell'Egitto, e così gli ebrei, essendo stati posti in libertà da Faraone, uscirono dall'Egitto, come tutto si legge nel cap. 11 e 12 dell'Esodo.

4. Ma appena usciti si trovano in gran pericolo di morire; poichè l'esercito di Faraone loro è sopra da una parte, e dall'altra il mar rosso impedisce loro il fuggire, ed essi non hanno armi da difendersi. Ciò non ostante Mosè ispirato da Dio fa loro animo ad entrare nel mare; ed ecco che in entrarvi si apre il mare per mezzo finchè passano all'altra riva, ed all'incontro si chiude mentre passano gli egizj persecutori, e tutti gli uccide [5]. Or se questi due miracoli non fossero veramente avvenuti, secondo stanno ivi scritti fin da quel tempo, come mai Mosè avrebbe potuto darli a credere a più di seicento mila ebrei che vi si trovarono presenti? Ma no, ch'essi non poterono negarli, e per questi miracoli ricevettero poi tanti rimproveri da Mosè, ed in loro memoria sin d'allora s'istituì la gran festa della Pasqua, come si ha nell'esodo al capo 12 e 13.

5. Seguono a ciò altri prodigj anche a vista di tutto il popolo. Dopo cinquanta giorni dà Iddio la legge agli ebrei nel monte Sinai [6], guardando tutto il popolo il fuoco che sfolgorava sulla montagna, e udendo la voce che promulgava i precetti della legge [7]. Ed in memoria di ciò s'instituisce la festa della Pentecoste [8]. Indi alla vista di due milioni di uomini comparisce una colonna di nuvola nel giorno, che li ripara da' raggi del sole, ed una colonna di fuoco nella notte, che loro serve di lumiera nel cammino [9]. Chi mai potrà dire che questa sia una favola, o sia stata una pura immaginazione, o pure accidente avvenuto a caso, mentre un tal prodigio non durò meno di quaranta anni?

6. Inoltre si sollevano Core, Datan ed Abiron contro Mosè ed Aronne, non volendo più loro ubbidire, e con essi unisconsi cinquanta anziani e gran parte del popolo. Mosè va alle tende dei tumultuanti, ed ivi esorta gli ebrei ad allontanarsi da quei disgraziati, se non vogliono esser involti nel loro castigo, e predice che fra poco tempo saranno ingoiati dalla terra; ed ecco come subito si apre una gran voragine, ed assorbisce tutti i ribelli insieme co' loro padiglioni; onde tutti gli altri si danno alla fuga per non esser presi nella stessa ruina. Questo solo prodigio basta a far vedere che Mosè autore del Pentateuco fu veramente inviato da

(1) Exod. c. 4. 5. (2) Io. 10. 37. (3) Io. 5. 36. (4) Io. 3. 2. (5) Exod. c. 14. (6) Exod. c. 19. (7) Exod. 20. 18. (8) Deuter. 16. 12. (9) Exod. 13. 21. et 22.

Dio, e che quanto scrisse, tutto fu vero.

7. Parlando poi de' miracoli di Giosuè, basta osservarne solamente quei due che furono più pubblici. Il primo fu, quando gli ebrei per entrar nella terra promessa doveano passare il Giordano, ma quello trovavasi molto gonfio. Onde Giosuè ordinò che i sacerdoti fossero entrati nel fiume, portando l'arca del Testamento, e si fossero fermati nel mezzo, finchè fosse passato tutto il popolo, e passando dodici persone delle dodici tribù, avessero prese dal fiume dodici pietre, colle quali dovea poi erigersi un monumento dopo il transito. E così appunto tutto avvenne. Entrarono i sacerdoti coll'arca, e le acque del fiume subito si divisero in due parti: la parte inferiore seguì a fare il suo corso, e la superiore si alzò sopra se stessa in tanta altezza, che potea vedersi fin dalle città lontane [1]. E questo prodigio accadde alla presenza di due milioni di testimonj. Indi fu alzato il monumento, che i padri mostravano poi a' loro figliuoli. Anzi ordinò il Signore che quando i genitori erano interrogati da' loro figli che cosa significassero quelle pietre, rispondessero: *Per arentem alveum transivit Israel Iordanem istum, siccante Domino Deo vestro aquas eius in conspectu vestro, donec transiretis* [2]. L'altro prodigio fu la rovina che avvenne delle mura di Gerico alla presenza dell'arca portata in giro per sette giorni [3]. Or questi ed altri miracoli ben confermano la verità della scrittura, e della religione ebraica; poichè tai fatti furono appresso confermati dagli autori sacri susseguenti, i quali con altri miracoli poi han confermato il tutto.

8. Oppongono i deisti: ma nelle stesse scritture stanno scritti molti prodigj, che leggonsi operati dal demonio, come nell'esodo al capo 7. le verghe mutate in dragoni, e l'acqua in sangue; e nel libro 1. de're al capo 28. la Pitonissa, che pregata da Saulle chiamò per arte magica a farsi presente l'anima di Samuele defunto; il che si conferma anche dall'Ecclesiastico 46. 23. Si risponde che il demonio colla permissione divina ben ha potuto far molte cose mirabili, ò per castigo de' cattivi, o per merito de' buoni, ma non mai in conferma degli errori contro la fede. In quanto però a Samuele, la miglior sentenza vuole che l'anima sua allora si fece presente, non per opera del demonio, ma per espresso ordine divino; mentre Samuele predisse più cose future, che si avverarono, e perciò la Pitonissa di ciò ne restò turbata.

9. Si aggiunge qui che molto anche prova la verità del vecchio testamento il vedere in quello descritto il popolo ebraico ingrato, ribelle, portato all'idolatria, mormoratore di Mosè e dello stesso Dio, e che non si rimette se non per via di flagelli; sicchè si trovano ivi notati tutti i loro delitti e rimproveri loro fatti. Da ciò si argomenta che non avrebbe mai questo popolo conservata tanta venerazione verso tali scritture di tanto lor vitupero, se non le avesse credute divine, per tanti testimonj dei fatti in quelle riferiti, e per li tanti prodigj operati da Dio innanzi a' loro occhi, a fin di autorizzare così la missione di Mosè, come la sacra storia da lui scritta.

CAP. IV. *Si prova inoltre la divinità delle Scritture dalle profezie della venuta del Messia.*

1. Il predire il futuro s'appartiene solo a Dio. Diceva Isaia: *Annunciate quae ventura sunt in futurum, et scietis, quia Dii estis vos* [4]. E per lo stesso profeta disse altrove il Signore: *Quis similis mei? vocet, et annunciet... ventura, et quae futura sunt annuncient eis* [5]. Chi è simile a me, dice Dio, prenunzj, se può, le cose future. Possono le menti create bensì prevedere, o per meglio dire, conghietturare gli effetti futuri di qualche causa naturale; ma il prevedere con certezza gli effetti totalmente contingenti, ciò compete solamente a Dio, la sola di cui volontà è la causa di tali effetti. Si riferiscono dagli scrittori varj oracoli che riceveano i gentili da' loro idoli; ma que-

(1) Ios. 3. 15. e 16. (2) Ios. 4. 23. (3) Ios. c. 6. (4) Isa. 41. 27. (5) Isa. 44. 7.

sti oracoli o erano menzogne inventate da' sacerdoti idolatri, o pure erano detti di successi ambigui, o di cose in quel tempo non ignote a' demonj. Nella *parte III. cap. II.* § 1. si parlerà di tali oracoli. All'incontro le profezie divine son già precedute agli avvenimenti molto tempo prima, e di poi si sono adempite così individualmente, che non avrebbe mai potuto prenunziarle, chi non le avesse chiaramente prevedute. Erra per tanto Grozio dicendo che le profezie non han forza di persuadere le verità cristiane, ma solo giovano a confermare le verità credute. Erra; poichè altre son le figure, altre le profezie: le profezie sono quelle che si vedono avverate nel loro senso naturale, non già accomodato; e perciò elle hanno la stessa forza che ha la veracità di Dio. Noi tralasciamo qui di parlare di tante altre ammirabili predizioni fatte da' profeti dell'antica legge, e solamente facciamo menzione delle profezie dell'antico testamento, che riguardavano il Messia, il quale nella pienezza de' tempi dovea venire a redimere il mondo. A questa grand' opera dell' umana redenzione collimavano già non solamente le profezie, ma tutti i sacrificj dell'antica legge, tutte le solennità e tutte le sante scritture. Onde dice l'apostolo [1] che tutta l' istoria del testamento vecchio non è che una profezia di Gesù Cristo e del testamento nuovo. Alcune profezie sono letterali del Messia, altre sono miste di letterali e tipiche, altre sono puramente tipiche, ed altre sono state da Dio stessò canonizzate, avendo egli dichiarato d'averle date come figure.

2. Queste profezie poi del Messia non può dubitarsi che stiano veramente nel vecchio testamento; poichè se mai da' cristiani fossero state furtivamente intruse ne' sacri libri, gli ebrei, che negano la venuta del Messia, e da' quali queste scritture a noi son pervenute, certamente le negherebbero, ed opporrebbero le false aggiunzioni fatte da' cristiani. Ma gli ebrei non le negano, solamente essi le interpretano a lor capriccio per altre persone, e non per il Messia; contraddicendo però in tal punto a' rabbini, che vissero prima di Gesù Cristo, i quali spiegarono già queste profezie, come le spiegano i cristiani, secondo fanno vedere l' Uezio [2] ed il Calmet nella sua dissertazione del Messia. Cominciamo ora a dicifrar tali profezie.

(1) 1. Cor. 10. 11. et Colos. 2. 17.

§. 1. *Dalle profezie di Davide e di Giacobbe si prova che il Messia è già venuto.*

3. Ecco come Davide parlò in nome del nostro Redentore: *Sacrificium et oblationem noluisti, aures autem perfecisti mihi* (secondo l'apostolo, *corpus autem aptasti mihi* [3]. *Holocaustum et pro peccato non postulasti* (secondo l'apostolo, *non tibi placuerunt*); *tunc dixi: Ecce venio. In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam* [4]. Tutto ciò ben viene dichiarato da s. Paolo, come abbiam veduto, appartenersi a Gesù Cristo. Oltrechè Davide in tal luogo non potea certamente parlare di se stesso; poichè non potea presumere di stare in luogo di tutti i sacrificj, e d'essere una vittima talmente santa che ristorasse il mondo da tutti i danni recatigli dal peccato. L'altra profezia di Davide, che anche riguardò il Messia, fu quella quando scrisse: *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech* [5]. Ecco come qui fu predetto il termine che un giorno dovea avere il sacerdozio di Aronne col sacerdozio di Gesù Cristo, che non ha fine, essendo questo secondo l'ordine di Melchisedech, il quale non ebbe successori. Onde Gesù Cristo si chiama sacerdote eterno, che non ha successori, come l'ebbe Aronne. I sacerdoti poi della nuova legge non sono già successori di Gesù Cristo, ma suoi vicarj, che in nome di lui offeriscono a Dio il sacrificio dell'altare.

4. Questa del Messia fu la più antica promessa che Dio fece agli uomini in riparazione della rovina recata dal pec-

(2) Demonstr. evang. (3) Hebr. 10. 5.
(4) Ps. 39. 7. (5) Psal. 109. 4.

cato. Disse già il Signore al serpente seduttore di Eva: *Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius ; ipsa conteret caput tuum* [1]. Nell'ebreo in vece di *ipsa* dicesi *ipse*; ma tutto si riduce allo stesso: mentre lo stesso è dire che *ipsa per ipsum*, o pure *ipse per ipsam* schiacciar dovea la testa del serpente. Tal promessa fu confermata poi ad Abramo con quelle parole: *Benedicentur in te, et in semine tuo cunctae tribus terrae* [2]. E già così l'intese Abramo, il quale non potea certamente pensare che tutto il mondo ricevesse la benedizione per lui o per Isacco suo figlio; tanto più che la stessa promessa fu replicata ad Isacco ed a Giacobbe [3], da' quali discese il nostro Redentore, per i meriti del quale si diffuse poi questa benedizione a beneficio di tutti gli uomini. Sicchè da questa prima promessa si deducono due verità. La prima, che tutti gli uomini nascono privi della divina grazia e figli d'ira, com'eredi della colpa e maledizione di Adamo. *Inimicitias ponam* (disse Dio al serpente) *inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius; ipsa conteret caput tuum etc.* [4]. Dunque prima di porsi tali inimicizie il genere umano era collegato col serpente. La seconda, che Dio volle salvare l'uomo per mezzo del Messia, il quale dovea liberarlo dalla potestà di Lucifero.

5. Ma veniamo a parlare di quelle profezie più speciali che additarono il tempo preciso della venuta del Redentore. Di queste fu la prima la profezia di Giacobbe, quando il vecchio padre disse a Giuda: *Iuda, te laudabunt fratres tui... adorabunt te filii patris tui... Non auferetur sceptrum de Iuda, et dux de foemore eius, donec veniat, qui mittendus est, et ipse erit expectatio gentium* [5]. Anche i dottori ebrei comunemente applicarono già questa predizione al Messia, come apparisce dalle parafrasi caldaiche e talmudiche (*Beresith Rabba et Ketanna, Echa Rabthi, Gemara tr. Sanhed. cap.* 11. *Iakum ad Pendat. Rab. Selom. Onkelos, Ionatham, Kimkchi*). La parola *sceptrum* significa l'autorità che la tribù di Giuda ebbe sempre d'indi in poi sopra le altre undici, come apparisce dalle scritture; giacchè ella fu sempre nominata la prima, trattandosi di preferenza [6]. Ella offeriva a Dio i primi doni [7]. Dopo la morte di Giosuè Giuda fu eletto per capo, secondo l'oracolo dato dal Signore [8]. L'autorità regia a questa tribù fu poi conferita in persona di Davide, il quale ben dichiarò che la preminenza della famiglia di Giuda era già più antica del suo regno: *De Iuda elegit Dominus principes; porro de domo Iuda domum patris mei* [9]. E perciò Davide chiamò Giuda suo re: *Iuda rex meus* [10]. Dinotando che la maggioranza non toccava alla sua particolar famiglia, ma a tutta la tribù di Giuda. E quando le dieci tribù si divisero da quella di Giuda in varie province, e si confusero cogli stessi gentili [11], quella di Giuda, anche sino al tempo della cattività, si è sempre conservata fra sè unita; poichè una parte restò nella Giudea [12], e l'altra stette radunata in Babilonia. Ed ella avea seco uno dei suoi re, che poi fu sollevato dal successore di Nabucodonosor sopra gli altri principi [13]. Ed anche in Babilonia essi giudei esercitavano la potestà di vita e di morte su i loro nazionali, giusta la loro legge, come si ha dalla celebre istoria di Susanna [14].

6. E quando Ciro rimise in libertà gli ebrei, ritornò la tribù di Giuda nella sua antica superiorità, ed ella somministrava i magistrati al popolo, comunicando come per mera concessione alle altre tribù il nome di giudei; ed i Maccabei, i quali erano della tribù di Levi, in tanto ebbero la loro autorità, in quanto la loro tribù fu incorporata a quella di Giuda. Onde le tavole che in quel tempo furon mandate da'roma-

(1) Gen. 3. 15. (2) Gen. 28. 14.
(3) Gen. c. 28 e 36. (4) Gen. 3. 15.
(5) Gen. 49. 8. ad 10. (6) Num. 24. 19. et Ios. 15. 1.
(7) Num. 7. 11. et 12. (8) 1. Iudic. 1. 2.
(9) 1. Par. 28. 4. (10) Psal. 59. 9.
(11) 1. Reg. 17. ad 24. (12) Ier. 52. 16.
(13) 4. Reg. 25. 27.
(14) Dan. 13. 41. et 62.

ni a Gerusalemme, non aveano altro titolo che questo: *Bene sit romanis et genti iudaeorum*. E solamente a tempo di Tito essa tribù di Giuda perdette ogni autorità, e fu dispersa come tutte le altre; perchè allora era già venuto il Messia, secondo la profezia: *Non auferetur sceptrum de Iuda ... donec veniat qui mittendus est;* assegnandosi già questo tempo d'ogni autorità perduta per prova del Messia già venuto. Quest'autorità per altro di Giuda non durò sempre la stessa, in qualche tempo fu meno assoluta e maestosa; ma sempre vi fu sino agli anni prossimi al Messia; poichè ebbe sempre principi e giudici, che ritennero almeno in qualche modo la potestà del governo; ma di poi il senato romano diede agli ebrei per re Erode di nazione straniera, ed indi l'imperatore, avendo rilegato Archelao figlio di Erode, ridusse la Giudea in provincia, trasferendo la potestà civile al procuratore da lui mandato; ed a tempo di Tito fu tolta anche loro la potestà ecclesiastica. Sicchè a tempo di Tito, o al più al tempo di Adriano i giudei perderono affatto ogni autorità. Dal che si prova che sin da quel tempo il Messia è già venuto.

§. 2. *Si prova la venuta del Messia dalla profezia di Daniele.*

7. La profezia di Daniele [1] non solo è chiara, come quella di Giacobbe, ma inoltre ella distingue più singolarmente il tempo della venuta del Messia. Ecco come l'arcangelo Gabriele precisamente glielo designò, dicendogli: *Tu ergo animadverte sermonem, et intellige visionem. Septuaginta hebdomades abbreviatae sunt super populum tuum, et super urbem sanctam tuam, ut consummetur praevaricatio, et finem accipiat peccatum, et deleatur iniquitas, et adducatur iustitia sempiterna, et impleatur visio et prophetia, et ungatur Sanctus sanctorum. Scito ergo, et animadverte: Ab exitu sermonis ut iterum aedificetur Ierusalem, usque ad Christum ducem, hebdomades septem et hebdomades sexaginta duae erunt: et rursum aedificabitur platea et muri in angustia temporum. Et post hebdomades sexaginta duas occidetur Christus, et non erit eius populus, qui eum negaturus est. Et civitatem et sanctuarium dissipabit populus cum duce venturo: et post finem belli statuta desolatio. Confirmabit autem pactum multis hebdomada una: et in dimidio hebdomadis deficiet hostia et sacrificium: et erit in templo abominatio desolationis: et usque ad consummationem et finem perseverabit desolatio* [2]. In quel tempo stava Daniele considerando il numero de' 70. anni rivelato a Geremia, e prefisso alla cattività di Babilonia, e pregava per l'adempimento della divina promessa intorno alla liberazione degli ebrei, dicendo: *Obsecro, Domine Deus magne et terribilis, et custodiens pactum et misericordiam diligentibus te* [3]. Onde non si dubita che le 70 settimane assegnate alla venuta del Messia non s'intendeano settimane di mesi o di giorni, ma di anni: sicchè in tutto importano 490. anni, secondo l'intendono tutti i teologi, e l'intesero gli stessi ebrei insino a Tito, come il rabbino Neumia vivuto 50 anni prima di Cristo, e il rabbino Giose che si trovò all'eccidio di Gerusalemme, secondo attesta il rabbino Giacobbe [4]. Benchè poi gli ebrei susseguenti siensi sforzati di sostenere che ogni settimana importava 70 anni, anzi taluno disse 70 secoli.

8. Or giusta la profezia gli anni 490 debbon cominciare a numerarsi dal tempo che uscì l'editto del re persiano, il quale diede il permesso a Neemia di riedificare il tempio e la città di Gerosolima. Alcuni, secondo la computazione che fanno, vogliono che vi sieno nove o dieci anni oltre li 490. Ma tal variazione non proviene dall' istoria sacra, ma dalla diversità di quel che scrivono gl'istorici profani; poichè alcuni cominciano a numerare gli anni dal tempo che Temistocle si rifugiò presso Artaserse Longimano. Altri, come Diodoro Siciliano, Dione e Plutarco,

(1) L'empio Porfirio dice che questa profezia di Daniele è stata supposta da' cristiani.

(2) Dan. 9. 25. (3) Dan. 9. 4. (4) In Caphthor

dicono che Temistocle si unì a Serse padre di Artaserse, quando furono colleghi nel regno il padre e il figlio. Altri poi vogliono che gli anni delle 70 settimane fossero stati lunari, che sono più brevi. Altri cominciano a contar le settimane dal primo decreto di Artaserse. Altri cominciano dal secondo editto dell'anno vigesimo dello stesso re, giusta le parole *ab exitu sermonis*, ch'è l'opinione più comune, come scrivono Natale Alessandro ed altri presso Calmet nella sua Dissertazione sopra Daniele; poichè sta indicato in Esdra [1] che nell' anno 20 di Artaserse fu eseguito il suo editto, il quale anno vigesimo, secondo la cronologia di Tucidide, di Eusebio e d'altri, accadde nell'anno 270 di Roma, che fu l'anno 487 antecedente all' anno 29 dell'era volgare.

9. Del resto tutti concordano che la differenza non è che di pochi anni; poichè altri segnano l'anno settimo, ed altri l'anno vigesimo di Artaserse; segnando i primi il tempo in cui Artaserse cominciò a regnar solo, ed i secondi il tempo in cui regnò insieme con Serse suo padre. Sicchè quantunque sieno diverse le opinioni degli autori, tutte non però convengono che le 70 settimane vadano a finire circa i tempi della morte di Gesù Cristo. E ciò dee bastarci; poichè l'adempimento della profezia non solo ha da conoscersi dal computo degli anni, ma anche dagli altri segni speciali prenunziati, come dalla distruzione di Gerusalemme e dalla dispersione de' giudei, avvenute già dopo la morte del Messia, come stava predetto. E questi sono i fatti sostanziali, ai quali principalmente è diretta la profezia; onde, vedendo noi che quelli sono avverati, non dobbiamo metterci in dubbio per la diversità delle opinioni de' cronologi, i quali, trattandosi di tempo così lontano e del computo di tanti anni, non è maraviglia che sieno divisi. Tanto più che neppure può fissarsi con certezza l'anno preciso della morte di Gesù Cristo, per tante altre opinioni che vi sono. Sicchè concludiamo in ciò doversi seguire per vera quella sola opinione che si accorda co' fatti già accaduti, e che da niuno sono contrastati.

10. Tutto l'adempimento poi della profezia si conferma dalla stessa dichiarazione che ne fece il Messia già venuto, quando disse: *Cum ergo videritis abominationem desolationis, quae dicta est a Daniele propheta stantem in loco sancto qui legit intelligat etc. Amen dico vobis quia non praeteribit generatio haec, donec omnia haec fiant* [2]. Ma la stessa profezia fa il tutto chiaro; poichè ivi si predice confermarsi il patto dell'alleanza, cessare i sacrificj, aver fine l'iniquità, addursi la giustizia sempiterna e la total desolazione: cose che non possono intendersi di altri che del Redentore delle anime e conquistatore della vita eterna. Chi mai può applicare le mentovate specie di cose ad un autore d'una felicità sol temporale? Alcuno applica questa profezia al pontefice Onia: ma come mai può giudicarsi che il Cristo di Daniele sia stato Onia, quando per verificar la profezia bisogna metter questo Cristo ucciso tra due termini, cioè tra l'uccisione del *Santo de' santi* (nome non mai dato ad alcun sacerdote), e la distruzione di Gerusalemme e del tempio? *Et civitatem et sanctuarium dissipabit populus cum duce venturo* [3]. Più sconcia poi è l'applicazione che altri ne fanno a Giuda Maccabeo; poichè a riguardo del castigo mandato da Dio per mezzo di Antioco si legge che quel flagello non fu dato *ad interitum*, ma solo *ad correptionem: corripiens in adversis, populum suum non derelinquit* [4]. Le quali parole oh quanto differiscono da quelle di Daniele: *Non erit eius populus, qui eum negaturus est... Et finis eius vastitas, et post finem belli statuta desolatio... Et usque ad consummationem et finem perseverabit desolatio* [5]! Chi potrà tal ruina assomigliarla agl'insulti di Antioco, il quale non potè giungere a demolire nè la città, nè il tempio,

(1) L. 2. c. 2. (2) Matth. 24. 15. et 34. (3) Dan. 9. 26. (4) 2. Mach. 6. 15. (5) Dan. 9. 26.

come avea disegnato, essendosi anzi ben riparato dopo sua morte al danno da lui recato?

11. Giuseppe ebreo per affettata adulazione applicò questa profezia di Daniele a Tito imperatore [1]. E Svetonio seguì la stessa applicazione, dicendo che, secondo la fama che correa nell'oriente, dalla Giudea doveano uscire i dominatori del mondo: *Percrebuerat oriente toto vetus et constans opinio, esse in fatis, ut eo tempore Iudaea profecti rerum potirentur.* Lo stesso scrisse Tacito [2]. Ed in Virgilio è celebre già la predizione della sibilla cumana, che Virgilio poi storce in onor di Salonino figlio di Pollione:

Ultima Cumaei venit iam carminis aetas;
Magnus ab integro seclorum nascitur ordo.
Iam redit et virgo, redeunt saturnia regna,
Iam nova progenies coelo demittitur alto.

12. *Virgo* si spiega Astrea, la Giustizia, ed è secondo Daniele, *ut adducatur iustitia sempiterna.* Sicchè la fama di questa predizione era già passata, prima di avverarsi, tra gli autori greci e latini. È fama che siasi diffusa anche tra' chinesi; mentre si porta che ne' libri di Confucio, vivuto più di cinque secoli innanzi alla nascita di Gesù Cristo, tra ricordi lasciati al suo principe si dice leggersi: *Legibus coeli ac terrae facta eius consentiant; neque vereri debet, ut cum Sanctus ille expectatus advenerit, idem tum virtuti eius, ac dum regnaret, honos habeatur* [3]. Di più Alfonso Boni hominis tradusse nel secolo XIII. dall'arabico una lettera scritta dal rabbino Samuel al rabbino Isaac nel secolo XI., dove, parlando delle 70 settimane di Daniele (al capo 8 della suddetta lettera) scrisse il mentovato rabbino queste parole molto notabili contro i giudei: *Et si dicamus quod Christus venturus est, et nondum venit . . . et ista desolatio non erit perpetua: respondebunt christiani quod adhuc ergo manet nobis occisio Christi, et adventus Titi et populi romani et desolatio peior ista in qua iam fuimus per mille annos. Heu, Domine, non est excusatio, nec evasio consona!* Il p. Calmet porta solamente un piccol frammento di detta lettera, ma noi l'abbiamo addotta più piena, secondo altri buoni autori.

13. Alcuni scrittori vogliono cominciar la computazione delle 70 settimane non dall'editto di Artaserse Longimano, ma dalla predizione di Geremia della liberazione del popolo dalla schiavitù di Babilonia [4]; ma errano, perchè dalla profezia di Geremia dell' anno quarto di Gioachimo [5] sino alla nuova edificazione della città non vi fu che lo spazio di 146 anni; ma le 69 settimane importano anni 483. Onde senza meno dee principiarsi il computo dal tempo del permesso dato dal re di riedificar la città: *Ab exitu sermonis ut iterum aedificetur Ierusalem usque ad Christum ducem hebdomades septem et hebdomades sexaginta duae erunt: et rursum aedificabitur platea et muri in angustia temporum* [6]. Debbono specialmente poi notarsi queste ultime parole: che le mura della città sarebbonsi rialzate nell'angustia de' tempi; perchè si sa che Neemia riedificò la città in soli due mesi; dopo che uscì l'editto del permesso, ed in mezzo agli insulti che gli ebrei riceveano allora da' nemici, in modo che, fabbricando, in una mano teneano il martello o la mestola per fabbricare, e dall'altra la spada per difendersi [7]. E Neemia stesso spiega la profezia di Daniele; poichè prima il recinto delle mura cingea le piazze spopolate di abitazioni, ma dopo le nuove mura la decima parte degli ebrei ritornati andarono ad abitar nella piazza della città, secondo la predizione fatta: *Rursum aedificabitur platea.* Sicchè dall'anno vigesimo di Artaserse si contano giusto 490 anni, che importano appunto le 70 settimane di Daniele, cominciando dal tempo in cui uscì l'ordine di rifabbricar Gerusalemme, sino all'anno 22 di Tiberio, allorchè Gesù Cristo consumò il sacrificio della sua vita.

(1) L. 6. de Bello Iud. c. 5. (2) L. 5. c. 13.
(3) L. 2. Ex version. Prosp. Intoreet.
(4) Ier. 29. 10. (5) Ier. 25. 1. 11. et 12.
(6) Dan. 9. 25. (7) Nehem. 4. 15.

14. Nella seconda parte poi Daniele distingue le stesse settimane, mentre a principio unisce tutte le settanta: *Septuaginta hebdomades abbreviatae sunt super populum tuum.* Ed indi distingue le 69 settimane: *Ab exitu sermonis ut iterum aedificetur Ierusalem usque ad Christum ducem hebdomades septem et hebdomades sexaginta duae erunt.* Il profeta mette da parte le sette settimane, non a caso, ma, come vedremo, perchè quelle aveano una certa special prerogativa sopra delle altre. Dopo queste 69 dice che sarà ucciso Cristo : *Et post hebdomades sexaginta duas* (oltre le sette nominate prima) *occidetur Christus.* Parlando poi dell'ultima settimana, dice che in mezzo di quella doveano cessare i sacrificj: *Confirmabit autem pactum multis hebdomada una, et in dimidio hebdomadis deficiet hostia et sacrificium.* E così appunto avvenne ; perchè Gesù Cristo, quando si manifestò colla predicazione, vi durò tre anni e mezzo, e dopo questo tempo morì, cioè in mezzo all'ultima settimana; ed allora cessarono i sacrificj, come predisse Daniele, sopravvenendo il sacrificio del Verbo umanato, di cui quegli antichi erano mere figure.

15. Ma perchè mai le sette settimane furono prima nominate, e furono dalle 62 distinte? Il profeta ivi parlò con órdine inverso; giacchè le 62 doveano precedere alle sette, e le sette doveano essere più prossime alla consumazione del sacrificio di Gesù Cristo; e perciò queste sette settimane furon nominate a parte ed in primo luogo, per causa che erano il tempo più prossimo al compimento della redenzione, ed ancora perchè, come riflette un saggio autore, elle comprendeano in parte la vita del Redentore ed in parte la vita della divina Madre, la quale stimasi intervenuta come compagna e coadiutrice all'opera della redenzione umana. Ecco dunque il computo delle 70 settimane, cioè sessantadue, sette e poi una; e nella metà di quest'ultima morì Gesù Cristo.

16. Nè osta che l'eccidio di Gerusalemme non avvenne subito dopo la morte di Cristo; perchè tal eccidio dalla profezia non è compreso nello spazio delle 70 settimane, bastando che quello sia avvenuto non molto appresso, avendo voluto il Signore dar qualche tempo agli ebrei di ravvedersi. E ciò ben lo spiegò la profezia dicendo: *Et civitatem et sanctuarium dissipabit populus cum duce venturo* (distante dal tempo della morte del primo). *Et finis eius vastitas, et post finem belli statuta desolatio.* Questo modo di parlare ben dà a vedere che tutte queste cose doveano avvenire con una certa moral successione. E qui bisogna notare l'abbaglio di alcuni controversisti, che vogliono far seguire la morte di Cristo dopo le 62 settimane, non computando le prime sette, quandochè è chiaro che nell' ultima settimana delle 70 dovea succedere la morte di Cristo, *Confirmabit pactum multis hebdomada una.* E questo fu il patto promesso da Dio per mezzo di Geremia: *Hoc erit pactum quod feriam cum domo Israel, dicit Dominus : quia propitiabor iniquitatibus eorum, et peccati eorum non memorabor amplius* [1].

17. Nè osta il dire che i sacrificj non cessarono subito dopo la morte del Messia ; poichè quel *deficiet hostia et sacrificium* s'intende moralmente; ma anche preso a rigore, si dice che i sacrificj se non cessarono di fatto, cessarono già d'esser rappresentativi della morte di Cristo, il che era tutto il lor essere in modo che niente più valeano innanzi a Dio, e non erano più nè sacri, nè sacrificj, come notò l'apostolo: *Aufert primum, ut sequens statuat* [2]. Del resto la prima proposizione della profezia scioglie tutte queste difficoltà, assegnando assolutamente 70 settimane per l'uccisione di Cristo.

18. Dicesi per ultimo nella profezia che un popolo condotto da un principe venturo dovea distruggere la città e'l santuario, e che la fine dovea essere la devastazione durante sino alla fine del mondo. E così si avverò ; poichè i

(1) Ier. 33. 34. (2) 1. Hebr. 10. 9.

romani spianarono la città, incendiarono il tempio, e fu d' indi in poi vietato a'giudei di più abitare nel lor paese; e così è rimasta la lor nazione dispersa da per tutto. Sicchè i fatti provano con troppa evidenza l'adempimento della profezia e del castigo predetto. Basta a provar tal verità dimandare a'giudei dov'è più il lor tempio e la loro città? Quale al presente è la loro patria? Essi accecati nol voglion conoscere, ma non vedono che questo loro stesso accecamento è una prova del venuto Messia, mentre questa loro ostinata cecità fu ad essi predetta : *Et ad finem usque belli statuta desolatio.* E continuando l' ostinazione continua il castigo.

19. Si dimanda qui per ultimo: giacchè il tempio fu da'romani bruciato e distrutto, come s'intendono quelle parole della profezia : *Et erit in templo abominatio desolationis ?* Si risponde primieramente che per tempio, o sia santuario s' intendeva tutta la città di Gerusalemme, la quale chiamavasi la città santa: *Assumpsit eum in sanctam civitatem* [1]. E nella stessa profezia si dice, *Super urbem sanctam tuam*; mentre la città di Gerusalemme era tutta consacrata al culto divino. Oltre di ciò narra Giuseppe ebreo [2] che i romani nello stesso tempio prima di distruggerlo sacrificarono agli dei innanzi alle insegne del lor esercito, le quali erano i simboli de'loro falsi dei, ed in quel tempo acclamaron Tito per imperatore: *Signis in templum illatis, et illis ibi sacrificarunt, et Titum cum maximis acclamationibus imperatorem designarunt.* E ciò lo confermò anche Gesù Cristo dicendo : *Cum videritis abominationem desolationis, quae dicta est a Daniele propheta, stantem in loco sancto etc.* [3].

§. 3. *Si prova di più la venuta del Messia dalla profezia di Aggeo.*

20. Questa profezia non è meno chiara delle precedenti. Ella fu fatta, quando gli ebrei, ritornati da Babilonia nella Giudea in vigore del permesso di Ciro, rifabbricarono prima l' altare, e poi nell'anno seguente gittaron le fondamenta del tempio [4]. La fabbrica però fu intermessa, e non si ripigliò che a tempo di Dario [5] quando Aggeo animò Zorobabello capo di Giuda e Gesù figliuol di Giosedecco con tutto il popolo alla costruzione del tempio, dicendo loro da parte di Dio: *Nolite timere, quia haec dicit Dominus exercituum: Adhuc unum modicum est, et ego commovebo coelum et terram, et mare, et aridam; et movebo omnes gentes : et veniet desideratus cunctis gentibus, et implebo domum istam gloria, dicit Dominus exercituum. Meum est argentum, et meum est aurum, dicit Dominus exercituum. Magna erit gloria domus istius novissimae plusquam primae. Et in loco isto dabo pacem, dicit Dominus exercituum* [6].

21. Promise dunque il Signore per bocca di Aggeo che in questo secondo tempio sarebbe venuto il desiderato

(1) Matth. 4. 5. (2) L. 6. de Bel. Iud. c. 6.
(3) Matth. 24. 16. ad 17. — Si osservi qui ancora l' avveramento della profezia fatta da Gesù Cristo allorchè, stando a vista di Gerusalemme, pianse la ruina di quella misera città, e disse: *Venient dies in te, et circumdabunt te inimici tui vallo, et circumdabunt te; et coangustabunt te undique, et ad terram prosternent te et filios tuos qui in te sunt, et non relinquent in te lapidem super lapidem. Luc.* 19. 43. *et seq.* Tutto si avverò verso l'anno 40 dalla morte di Cristo, quando Tito assediò la città, ove erano gli ebrei concorsi da tutte le parti per celebrare la pasqua. E si avverò appunto, come il Signore avea predetto; poichè, come narra Giuseppe Ebreo *de bello iud.* 6. *et* 7., Tito tre volte fece chiudere la città: prima la fece cingere da uno steccato, *circumdabunt te inimici tui vallo:* di poi aggiunse un altro argine, *et circumdabunt te:* ma vedendo che con tutto ciò entravano molti furtivamente in Gerusalemme a soccorrerla di viveri, per ultimo la fece circondare tutta da un gran muro, in modo che a' giudei fu chiuso ogni adito di aver più alcun soccorso o di fuggire. Onde i medesimi da disperati uscirono dalla città a combattere; ma essendo stati presi da' romani, Tito ordinò che fossero tutti crocifissi. E non bastarono le croci per crocifiggerli tutti, nè bastò il luogo per piantare più croci; giusto castigo per coloro che aveano crocifisso il loro Dio e Salvatore. In somma fu tanto l'eccidio, che, oltre il numero di 97 mila ebrei che furon fatti schiavi, ne morirono in quella guerra un milione e centomila; e finalmente dopo quattro mesi fu presa la città, la quale insieme col tempio fu totalmente distrutta, secondo la predizione del Signore: *Et non relinquent in te lapidem super lapidem.*
(4) 1. Esdr. 3. 6. et 8. (5) Ib. 4. 5. et 2.
(6) Aggaei 2. 7.

dalle genti, e che avrebbe riempiuto quel tempio di gloria: *Et implebo domum istam gloria.* Or questa gloria non potè consistere nella grandezza o nella ricchezza di questo secondo tempio: poichè in ciò questo secondo fu molto minore del primo; in modo tale che quando cominciò a fabbricarsi il nuovo tempio, i vecchi che sapeano l'antico, piangeano: *Seniores qui viderant templum prius, cum fundatum esset et hoc templum in oculis eorum, flebant voce magna* [1]. Sicchè la gloria di questo secondo tempio altra non potea essere, che l'onore che gli apportò il Messia colla sua presenza. E questo fu comun sentimento anche de' giudei, come scrisse il rabbino Akiba e il rabbino Salomon ec., e si legge anche nel lor Talmude [2] che il Messia colla sua persona doveva onorare questo nuovo tempio. E perciò allora vi furono più falsi Cristi; Erode, Dositeo, Teoda ec.; tanto si teneva per certo che in quel tempo aspettavasi il Messia. Ciò si confermò da quel che dissero gli stessi giudei a nostro Signore: *Quadraginta sex annis aedificatum est templum hoc, et tu in tribus diebus excitabis illud* [3]? Il tempio fu terminato nel sestò anno di Dario; indi scorsero 21 anni da Dario sino ad Erode, che ampliò il tempio nell'anno 18 del suo regno sino ad Archelao, che importò lo spazio di altri 25 anni in circa, e così si avverò il computo degli anni 46.

22. Oltrechè Aggeo stesso dichiarò per parte di Dio che non l'oro, nè l'argento (*meum est aurum, et meum est argentum*, volendo con ciò significare ch'egli era il Signore del tutto) ma la venuta del desiderato, che altri non potea pensarsi che il Messia, e la pace promessa da lui da darsi in questo secondo tempio, doveano renderlo più glorioso del primo: *Veniet desideratus cunctis gentibus. Magna erit gloria domus istius novissimae plusquam primae. Et in loco isto dabo pacem.* È vero che Dio anche abitò nel primo tempio: *Et maiestas Domini implevit domum Dei* [4]. Ma nel primo il Signore abitò sotto figura caliginosa: *Dominus pollicitus est ut habitaret in caligine* [5]. Nel secondo però venne visibilmente in propria persona a dar pace al mondo, giusta quel che avea predetto Isaia: *Revelabitur gloria Domini, et videbit omnis caro quod os Domini locutum est. Ego ipse qui loquebar, ecce adsum* [6]. E perciò, come riflette s. Agostino, gli ebrei dopo Aggeo e Malachia non ebbero altro profeta, acciochè prima di Gesù Cristo non si prendesse alcun altro per il desiderato dalle genti. E qual mai fu questa pace promessa, se non Gesù medesimo, che ottenne al genere umano la riconciliazione con Dio? *Ipse enim est pax nostra: qui fecit utraque unum* [7].

23. Di più dice Dio per Aggeo che tra breve avrebbe scosso il cielo e la terra: *Adhuc unum modicum est, et ego commovebo coelum et terram etc.* Questa commozione si avverò per mezzo di Gesù Cristo: fu commosso il cielo, poichè cessò l'antica legge; e fu commossa la terra, perchè si vide la conversione in tutti i popoli del mondo. Ma se altra prova non vi fosse a dimostrare che sia già venuto il Messia, basterebbe sol questa. Dice la profezia che quella commozione e quella gloria del tempio doveano avvenire una volta e tra brève, prima della distruzione del tempio: *Adhuc unum modicum est.* Or vediamo che questo tempio da diciassette secoli è già distrutto; dunque bisogna confessare che la profezia è già compita, ed il Messia è già venuto.

24. A questa di Aggeo si unisce la profezia di Malachia, la quale fu conforme a quella di Aggeo: *Ecce ego mitto angelum meum, et praeparabit viam ante faciem meam: et statim veniet ad templum suum dominator, quem vos quaeritis, et angelus testamenti, quem vos vultis. Ecce venit, dicit Dominus exercituum* [8]. Dimandiamo ora agli ebrei: qual signore essi cercavano? E qual angelo attendeano autore del testamento

(1) 1. Esdr. 3. 12. et 13. (2) C. ult. de Sinhedr. (3) Io. 2. 20. (4) 2. Par. 6. 7. (5) 2. Ibid. 6. 1. (6) Isa. 40. 5. (7) Ephes. 2. 15. (8) Mal. 3. 1.

o sia dell'alleanza promessa? Qui distingue il profeta l'angelo *precursore* che dovea preparare la via a conoscere il Messia dall'angelo *dominatore*, cioè lo stesso Messia, autore del testamento, che dovea venire al tempio suo; *veniet ad templum suum*, colla quale parola *suum* si dichiara la di lui divinità. Questo tempio non era certamente altro che quello di Gerusalemme; giacchè Malachia (come scrive s. Girolamo [1]) viveva in tempo del secondo tempio. Qui ritorna per tanto lo stesso argomento di Aggeo. Il Messia doveva venire al tempio suo: ma questo tempio è già da 1700. anni distrutto: dunque il Messia è già venuto. Tanto più che, come predisse Malachia, all'angelo precursore dovea subito succedere l'angelo dominatore: *Mitto angelum meum, et praeparabit viam... et statim veniet ad templum suum dominator etc.* Se dunque è già venuto il precursore, necessariamente ancora ha dovuto esser venuto il Messia. Indi avvenne che Zaccaria padre del Battista predisse al figlio quelle gran parole: *Et tu puer propheta altissimi vocaberis; praeibis enim ante faciem Domini parare vias eius* [2]. Ed indi Giovanni, dopo aver predicata la penitenza, nella prima volta che vide Gesù Cristo, l'annunziò al popolo con quelle parole: *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi* [3].

25. Intorno poi al Messia vi furono molte altre profezie più particolari. Fu predetto che doveva nascere da una vergine: *Ecce virgo concipiet et pariet filium, et vocabitur nomen eius Emmanuel* [4]. Fu anche predetto il luogo della nascita: *Et tu Bethlehem Ephratà parvulus es in millibus Iuda: ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israel; et egressus eius ab initio et a diebus aeternitatis* [5]. Ecco il Messia prenunziato chiaramente per Dio; mentre si dice ch' egli è stato sin dall'eternità. Fu anche predetta l'adorazione de' Magi: *Reges Arabum et Saba dona adducent. Et adorabunt eum omnes reges* [6]. Fu predetto il precursore che doveva uscire dal deserto: *Vox clamantis in deserto; Parate viam Domini* [7]. Fu predetta la vendita di Giuda: *Et appenderunt mercedem meam triginta argenteos* [8]. Le altre profezie poi circa la passione di Gesù Cristo si addurranno appresso.

(1) Proac. comment. in Malach. (2) Luc. 1. 76. (3) Io. 1. 29. (4) Isa. 7. 14. (5) Micheae 5. 2. (6) Ps. 71. 10. et 11. (7) Isa. 40. 3.

(8) Zach. 11. 12. — In s. Matteo 27. 9. in vece di Zaccaria sta citato Geremia; ma s. Girolamo, Ruperto, Baronio ed altri giudicano essere stato questo errore de' libraj. Se pur non volesse taluno dire con Origene e Tertulliano che un tempo stava lo stesso passo in Geremia, e che poi vi è mancato, o è stato cancellato da' giudei. E s. Girolamo narra che un certo ebreo gli dimostrò un libro antico, ove il detto passo stava in Geremia.

(9) Lev. 17. 8. et 9. (10) Deuter. 12. 13. et 14. (11) Ps. 131. 13 et 14. (12) 1. Par. 21. 18.

CAP. V. *Le profezie appartenenti agli ebrei della distruzione del tempio, della loro dispersione, del loro acciecamento, della loro conversione, provano con chiarezza la verità delle Scritture e la venuta del Messia.*

§. 1. *Della distruzione del tempio.*

1. Nella legge antica volle il Signore che non vi fosse stato che un solo tempio, dove se gli offerissero i sacrificj; e per questo tempio Dio stesso designò il luogo, in cui doveva situarsi. Onde prima proibì sotto pena di morte il fare alcun sacrificio fuori del tabernacolo: *Homo de domo Israel et de advenis qui peregrinantur apud vos, qui obtulerit holocaustum, sive victimam, et ad ostium tabernaculi testimonii non adduxerit eam, ut offeratur Domino, interibit de populo suo* [9]. Di poi disse che nella terra promessa non avrebbe accettati nè sacrificj nè obblazioni fuori del luogo ove ordinò che si collocasse il tabernacolo: *Cave ne offeras holocausta tua in omni loco quem videris: sed in eo quem elegerit Dominus* [10]. Inoltre a tempo di Davide dichiarò il Signore che sceglieasi Gerusalemme per sua abitazione perpetua: *Elegit Dominus Sion: elegit eam in habitationem sibi. Haec requies mea in saeculum saeculi: hic habitabo, quoniam elegi eam* [11]. Ed indi significò a Davide quale doveva essere il luogo preciso, ove doveva ergersi il tempio, e fu l'aia di Ornamo [12],

come in effetto ivi poi fabbricossi il tempio da Salomone: *Et coepit Salomon aedificare domum Domini in Ierusalem, in loco, quem paraverat David in area Ornam Iebusaei* [1]. Sicchè Iddio affisse tutto il culto esterno della religione mosaica, prima al tabernacolo e poi al tempio costrutto in Gerusalemme; e vietando ogni altro luogo, dichiarò che ivi volea per sempre esser adorato: *Elegi enim, et sanctificavi locum istum, ut sit nomen meum ibi in sempiternum* [2]. Con che dimostrò che restando distrutto quel tempio, non vóleva quel culto in altro luogo. Onde, giacchè il segno della venuta del Messia era la distruzione del tempio, se da 1700. anni questo tempio è distrutto, dunque il Messia è già venuto.

2. Nè osta il dire che nella cattività di Babilonia gli ebrei anche furono privati del tempio; perchè quella schiavitù e privazione del tempio fu breve; oltrechè non tutto il popolo andò cattivo in Babilonia, ma parte ne restò in Gerusalemme. Ma dopo la morte del Messia non fu permesso loro neppur di entrare più nella città, se non (come dice s. Girolamo [3]) una volta l'anno, solo per andare a piangere la propria rovina; onde poi scrisse il santo: *Ut qui quondam emerant sanguinem Christi, emant lacrymas suas.*

3. Ed è molto ammirabile il prodigio che avvenne a tempo di Giuliano imperatore. L'empio, avendo apostatato dalla fede, per render bugiardo Gesù Cristo che avea già predetto: *Non relinquetur lapis super lapidem, qui non destruatur* [4] animò gli ebrei a riedificare il tempio, somministrando grosse somme, e dando Alipio suo ministro insieme col governatore della provincia per sovrastanti alla fabbrica. Gli ebrei per riergere il tempio con nuova struttura, disfecero tutte le fondamenta; e ciò fu disposto dal Signore, acciocchè si avverasse intieramente la predizione, che non dovea restarvi pietra sopra pietra. Ma dopo gettate le fondamenta vennero tali tremuoti, che rimbalzarono in aria tutte le pietre, uscendo anche un fuoco dalla terra, che bruciò i materiali, gli stromenti de' muratori, ed ancora alcuni de' lavoratori; onde furono costretti ad abbandonare l'impresa. Tal fatto accadde nell' anno 363., essendo console la quarta volta Giuliano. Basnage dà poco credito a questo prodigio; ma fortemente se gli oppone l'inglese Warburton nella sua *Dissert. de' tremuoti.* Il fatto poi lo riferiscono Socrate [5], Teodoreto [6], Filostorgio [7], Sozomeno [8]. Ma quel che più fa peso, è che lo scrisse anche Ammiano Marcellino sul principio del libro 23, il quale era contemporaneo e stipendiato da Giuliano; egli specialmente scrisse così: *Globi flammarum prope fundamenta crebris adsultibus erumpentes, fecere locum, exustis aliquoties operantibus, inaccessum; hocque modo cessavit incoeptum.* Lo stesso scrisse s. Gio. Grisostomo, il quale fu assai vicino a quei tempi in cui il fatto era notorio, poichè viveano ancora più testimonj oculari, ed erano rimaste visibili le cave de' fondamenti fatti; onde il santo n' ebbe a scrivere più volte, ma specialmente nella sua orazione *Quod Christus sit Deus*, lasciò scritto: *Nam aetate nostra imperator facultatem tunc dedit, et cooperatus est; opus incoepere, at ne vel minimum ultra progredi potuere, sed ignis a fundamentis exiliens, omnes fugavit... Indicium est quod hactenus fundamenta nudata appareant, ut videas ipsos quidem fodere coepisse, sed aedificare non potuisse, obsistente Christi sententia.* Di ciò fecero anche menzione s. Gregorio Nazianzeno [9], s. Ambrogio [10], Rufino [11], Severo Sulpizio [12], Cassiodoro [13] ed altri; sicchè di tal prodigio non può dubitarsi. Ed in fatti qual altra causa potea far cessare gli ebrei dalla fabbrica così desiderata di quel tempio, con esser di più istigati e soccorsi da un imperatore, se non un

(1) 2. Par. 3. 1. (2) 2. Par. 7. 16.
(3) In Sophon. c. 1. (4) Marc. 13. 2.
(5) Hist. eccl. l. 3. c. 20. (6) L. 3. c. 20.
(7) L. 7. n. 9. (8) L. 5. c. 22. (9) Orat. 4.
(10) Ep. 29. ad Theod. (11) Hist. l. 1. c. 38. et 39.
(12) Hist. l. 2. (13) Hist. l. 6. c. 45.

miracolo che gl'impediva?

4. A ciò si unisce la profezia loro fatta da Osea: *Dies multos sedebunt filii Israel sine rege et sine principe et sine sacrificio et sine altari et sine Ephod et sine Theraphim. Et post haec revertentur filii Israel, et quaerent Dominum Deum suum et David regem suum: et pavebunt ad Dominum et ad bonum eius in novissimo dierum* [1]. Ecco la rovina prenunziata a' giudei di dover restare senza re, senza sacrifizio, senza altare, senza *Ephod*, viene a dire senza uso di vittime, poichè l'*Ephod* era quella veste di lino stretta (*tunicam et lineam strictam* [2]), che usavano i sacerdoti nel sacrificare: senza *Theraphim*, che significa l'arca custodita da' cherubini. Il Messia è qui poi nominato *Davide*, mentre Osea insieme cogli altri profeti chiamavano il Messia col nome di *Davide* dopo la morte del vero Davide. Ma perchè un tanto castigo in un tempo che gli ebrei non erano più inclinati all'idolatria? Qual delitto potea tirar sopra di loro una tanta ruina, se non il rifiutare il Messia loro dato con tanta chiarezza a conoscere? E ciò appunto significa Osea dicendo: *Revertentur filii Israel, et quaerent Dominum Deum suum et David regem suum.* Mentre dice, *revertentur et quaerent*, dimostra che gli ebrei non han voluto riconoscere per loro signore il Davide adombrato, qual è il Messia; e rigettando il Messia, han rigettato anche Dio che l'ha mandato.

5. Perciò il Signore, riprovando tutti i sacrificj antichi, dopo la morte del Messia ha sostituito a quelli l'unico e gran sacrificio dell'eucaristia, predetto e chiamato da Malachia *Oblazione monda*, che doveva essere offerta a Dio in ogni luogo della terra: *Non est mihi voluntas in vobis, dicit Dominus exercituum, et munus non suscipiam de manu vestra. Ab ortu enim solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda; quia magnum est nomen meum in gentibus* [3].

(1) Os. 3. 4. et 5. (2) Exod. 28. 4.

Alcuni a torto vogliono spiegare il detto testo del sacrificio interno, cioè della preghiera; ma qui è chiaro che il Signore parla, non di opera interna, ma di oblazione e sacrificio esterno, col quale vuole esser pubblicamente onorato tra le genti, rifiutando le antiche oblazioni degli ebrei, *Munus non suscipiam de manu vestra etc., offertur nomini meo oblatio munda.*

6. Del resto in quanto agli ebrei si domanda loro dove essi più sacrificano. Ma no che, abolito il tempio, non è più loro permesso il fare alcun sacrificio; ed ecco il segno predetto da Davide (*deficiet hostia et sacrificium*) del Messia già venuto.

§. 2. *Della dispersione degli Ebrei.*

7. Fu bisogno che il popolo ebraico, come depositario delle scritture divine e delle promesse del Messia, si conservasse unito in un corpo, finchè tutti i sacri libri fossero scritti e riconosciuti per divini, e si vedesse compiuta la promessa del Messia colla sua venuta. Se gli ebrei si fossero dispersi prima che si fosse fatta certa la cognizione de' sacri libri, non avrebbero potuto le scritture guadagnarsi quell'autorità universale che hanno acquistata, ed appresso se ne sarebbero forse anche smarrite le prove. E lo stesso sarebbe accaduto delle notizie del Messia. Di più, se Gesù Cristo fosse comparso dopo che il popolo fosse stato sparso per l'universo, le sue azioni ed i suoi miracoli sarebbero rimasti intricati fra molte incertezze, e poco ne avrebbe saputo il corpo intero della nazione; perciò Dio dispose che prima si fossero appurate le vere scritture, e prima Gesù Cristo morisse tra gli ebrei in Gerusalemme, e poi andassero essi dispersi per tutta la terra in castigo del loro peccato, e così portassero da per tutto le medesime scritture, per dimostrare a' gentili la venuta del Messia adorato da' cristiani: facendo così gli ebrei contro se medesimi testimonianza, e somministrando le prove della cristiana religione.

(3) Mal. 1. 10. et 11.

8. Senza tali prove i gentili avrebbero disprezzate le scritture come false, come fatte dopo gli avvenimenti, e si sarebbe negata ogni tradizione precedente del Messia venturo. Sicchè gli ebrei in ciò sono stati i testimonj meno sospetti, perchè nemici della nuova legge; e così colla loro ódiosità ed ostinazione hanno molto contribuito a far conoscere Gesù Cristo, come dice s. Paolo: *Sed illorum delictò salus est gentibus, ut illos aemulentur* [1]. Ecco come il profeta Amos predisse questa loro dispersione: *Ecce enim mandabo ego, et concutiam in omnibus gentibus domum Israel.* 9. 9. Ordinerò che la casa d'Israele vada dispersa fra tutte le genti. E prima la predisse Davide: *Nutantes transferantur filii eius, et mendicent et eiiciantur de habitationibus suis* [2]. Ed in altro luogo: *Ne occidas eos: ne quando obliviscantur populi mei. Disperge illos in virtute tua* [3]. Con ciò profetizzò Davide che il castigo degli ebrei non dovea esser la loro total distruzione, ma l'andare dispersi per tutto il mondo; acciocchè così i popoli si rammentassero sempre della vendetta che d'essi ebrei il Signore seguiva a prendersi. Miseri! Essi portano per ogni luogo il segno dell'ira divina: vanno erranti e timidi da per tutto, ma senza pentimento del loro delitto; facendo così vedere alle genti che portano essi e i loro figli la pena dello sparso sangue innocente di Gesù Cristo, giusta la imprecazione fattasi da loro stessi: *Sanguis eius super nos et super filios nostros* [4].

9. Essi fra tutte le nazioni sono considerati come maledetti e come l'obbrobrio di tutte le genti, secondo già predisse Geremia [5]: *Dabo eos in vexationem universis regnis terrae: in maledictionem et in stuporem et in sibilum et in opprobrium cunctis gentibus, ad quas eieci eos.* Da molti sono sbanditi da' loro paesi. Da altri appena è destinato loro qualche luogo ristretto, da cui non possono uscire. Sono gl'infelici in abbominio anche agli eretici e agli idolatri. Il solo nome di giudeo oggi è riputato da tutti per una grande ingiuria; e pure è vero che Iddio a questo popolo promise la redenzione del mondo, a questo concesse il deposito delle sacre scritture, a questo mandò i suoi profeti, e da questo volle che nascesse il Messia e i di lui primi discepoli. Ma perchè ostinato non volle aprire gli occhi a riconoscere il suo re e liberatore, egli è divenuto il popolo più misero e vile fra tutte le nazioni del mondo. Chi non vede qui la verità di queste profezie che tutto predissero: il peccato degli ebrei, la loro dispersione e la conversione de' gentili? *Et dicam non populo meo: Populus meus es tu* [6]. Chi non vede che chi si divide da Gesù Cristo, trova la sua rovina?

§. 3. *Dell'acciecamento predetto agli ebrei.*

10. *Quis caecus*, disse il Signore per Isaia, *nisi servus meus? et surdus, nisi ad quem nuntios meos misi* [7]? Chi è questo cieco a cui parlo, se non chi professa di esser mio servo? E chi è questo sordo, se non colui al quale inviai i miei ambasciatori? Con queste parole si lamenta il Signore della cecità del suo popolo, che, dopo essere stato così illuminato da' suoi profeti, e dopo esser vivuto tanti secoli aspettando il Messia, quando questi poi è venuto, non abbia voluto riconoscerlo. Queste espressioni par che avrebbero dovuto mettere ostacolo alla credenza de' gentili in credere a Gesù Cristo; ma no, perchè le stesse scritture che promisero il Messia, predissero già l'acciecamento degli ebrei nel rifiutarlo e la conversione delle genti. E così quello che sembra ostacolo, quello rende più chiara la prova della venuta del Messia; poichè lo stesso rifiuto fattone dagli ebrei conferma la verità della sua venuta.

11. Parla Isaia dello stesso acciecamento, e dice: *Vade, et dices populo huic: Audite audientes, et nolite intelligere: et videte visionem, et nolite co-*

(1) Rom. 11. 11. (2) Psal. 108. 10.
(3) Psal. 58. 12. (4) Matth. 27. 25.
(5) 29. 18. (6) Os. 2. 24. (7) Isa. 42. 19.

gnoscere [1]. Udite quel che vi dico, ma voi non vorrete intenderlo; mirate ciò che vi discopro, ma non vorrete conoscerlo. Indi il profeta dimanda al Signore: *Et dixi: Usquequo Domine? et dixit: donec desolentur civitates* [2]. Quanto durerà questa cecità? Durerà finchè le loro città restino affatto distrutte. Di più scrisse Isaia: *Et erit vobis in sanctificationem. In lapidem autem offensionis et in petram scandali duabus domibus Israel* [3]. Qui parla il profeta del Messia, ch'è la pietra angolare, la quale è il fondamento di tutta la chiesa, e dice che questa pietra sarà la santificazione delle genti; ma all'incontro le due case d'Israele, cioè la tribù di Giuda e di Beniamino da una parte e le dieci tribù degli ebrei dall'altra, anderanno ad urtare in tal pietra, in cui per loro colpa troveranno la lor rovina. Ecco prenunziato l'acciecamento del popolo ebraico: mentre di quel Redentore che venne per la loro salute, essi si sono valuti per loro perdizione, come predisse ancora il santo vecchio Simeone, parlando di Gesù Cristo: *Ecce positus est hic in ruinam, et in resurrectionem multorum* [4].

12. Di più disse Isaia: *Obstupescite, et admiramini; fluctuate, et vacillate: inebriamini et non a vino. Quoniam miscuit vobis Dominus spiritum soporis, claudet oculos vestros etc. Et erit vobis visio omnium, sicut verba libri signati* [5]. A tempo di Gesù Cristo diventarono gli ebrei simili agli ubbriachi, che vanno vacillando per le vie; e ciò avvenne quando si videro i rabbini e sacerdoti ebrei, che in ammirare i miracoli del Redentore sentivansi mossi a crederlo, ma per l'invidia resisterono e lo perseguitarono; onde si posero ad oscurare le prove che dava Gesù Cristo della sua missione, o negando quel che vedeano, o attribuendolo a forza diabolica con dire: *In principe daemoniorum eiicit daemones* [6]. E con ciò restarono più ciechi, come già lor rimproverava il Signore; poichè dicendo essi: *Nunquid et nos caeci sumus?* Gesù loro rispose: *Si caeci essetis, non haberetis peccatum* [7]. Colle quali parole volle significare che essi non erano affatto ciechi, ma erano ciechi volontarj; giacchè aveano motivi molto possenti, i quali gli obbligavano ad indagar la verità, che ben l'avrebbero conosciuta, se avessero atteso ad esaminar le scritture ed i miracoli colla dottrina e vita di Gesù Cristo. Questo fu il lor peccato, il voler resistere ai lumi che aveano; e questo fu lo spirito di vertigine, che si tirarono sopra in castigo della loro resistenza: *Miscuit vobis Dominus spiritum soporis, claudet oculos vestros.* I giudei in questa mala disposizione consultavano le scritture, non già per cedere, conoscendo la verità, ma per più imperversarsi; e così quelle per essi eran divenute un libro suggellato e chiuso: *Et erit vobis visio omnium* (cioè di tutti i profeti) *sicut verba libri signati;* onde non ne ricavavano più alcun raggio di luce.

13. Ma perchè Iddio permise tale oscurità negli ebrei? Eccolo; essi attendeano alle loro speranze temporali e niente alle eterne, e perciò onoravano Dio solo esternamente: *Populus iste ore suo et labiis suis glorificat me, cor autem eius longe est a me* [8]. Onde disse Dio: mentre costoro non cercano me, ma solamente se stessi, io li lascierò involti nella loro ignoranza: *Peribit enim sapientia a sapientibus eius, et intellectus prudentium eius abscondetur* [9]. Ed ecco come poi piange Isaia questo acciecamento in loro nome. *Expectavimus lucem et ecce tenebrae.... Expectavimus iudicium, et non est: salutem et elongata est a nobis* [10]. La stessa luce fu tenebra per li miseri ebrei: la stessa salute fu per essi rovina per causa della loro malignità, e per aver chiusi gli occhi alla luce. Sicchè il rifiuto che fecero essi del Messia, è una prova della verità della nostra religione: la

(1) Isa. 6. 9. (2) Isa. 6. 11. (3) 8. 14.
(4) Luc. 2. 34. (5) Isa. 29. 9. (6) Matth. 9. 34.
(7) Ioan. 9. 40. et 41. (8) Isaiae 29. 13.
(9) Ibid. 14. (10) 59. 9. et 11.

loro miscredenza rischiara la nostra. Ed all'incontro la credenza de' gentili dimostra la verità del Messia, giusta l'altro vaticinio del profeta: *In iudicium ego in hunc mundum veni, ut qui non vident, videant; et qui vident, caeci fiant* [1].

14. L'altra profezia che conferma la venuta di Gesù Cristo, fu la predizione che tra la moltitudine degli ebrei dovea esservi un piccol numero di fedeli, e che questi doveano essere inondati di giustizia, cioè colmi di virtù: *Si enim fuerit populus tuus Israel quasi arena maris, reliquiae convertentur ex eo: consummatio inundabit iustitiam* [2]. E ciò fu confermato dall'altro vaticinio: *Haec erunt in medio terrae, in medio populorum, quomodo si paucae olivae, quae remanserunt, excutiantur ex olea, et racemi, cum fuerit finita vindemia. Propter hoc in doctrinis glorificate Dominum: in insulis maris nomen Domini Dei Israel. A finibus terrae laudes audivimus, gloriam iusti* [3]. Sicchè i buoni israeliti (che furono gli apostoli) furon somigliati a quelle poche olive, o pochi grappoli d'uva che sfuggono dalla vista de' vendemmiatori; e questi doveano predicare la gloria del giusto (quale fu Gesù Cristo) facendo conoscere da per tutto, non solo nella Giudea, ma anche ne' luoghi lontani il vero Dio.

15. Tutto poi maggiormente si conferma dagli atti degli apostoli [4] ove si narra che il numero di coloro che tennero il partito di Gesù Cristo nella di lui vita, fu molto piccolo, ma la loro santità fu grande, poichè non avevan niente di proprio, ed erano per la carità un'anima sola, e così tirarono gli altri alla fede. Indarno con minaccie e maltrattamenti gli ebrei cercaron di farli tacere; essi con fortezza seguirono a predicare le glorie del Redentore prima nella Giudea e nella Samaria, e poi fra gl'idolatri, sì che tra pochi anni si fecero sentire per tutte le parti del mondo; e gli ebrei restarono ostinati e sepolti nel loro acciecamento.

16. Dice l'autore *dell' Esame della Religione* che se Dio fosse stato l'autore delle profezie, avrebbe parlato più chiaro; e se avesse parlato più chiaro, gli ebrei non avrebbero ripugnato di credere Gesù Cristo. Ma rispondiamo che considerate le circostanze e gli avvenimenti succeduti ed avverati secondo stava predetto, troppo chiare appariscono le profezie. Già dal principio fu in quelle predetto, che il *seme della donna avrebbe schiacciata la testa del serpente*: che in Abramo sarebbero *state benedette tutte le genti:* che dalla famiglia di Giuda sarebbe venuto l'*aspettato dalle genti:* si è veduto avverato il tempo della venuta del Messia, della distruzione del tempio, della dispersione degli ebrei; il che tutto stava da Daniele predetto. Qual maggior chiarezza poteva attendersi? L'acciecamento poi degli ebrei non ha avuta causa dall' oscurità delle profezie, ma dalla loro ostinazione e dalla loro falsa idea del Messia, aspettando da lui più che i beni eterni, i beni temporali di opulenza e di dominio, e perciò sono rimasti acciecati ed ostinati.

§. 4. Della conservazione degli Ebrei.

17. Non solo la dispersione degli ebrei e'l disprezzo che trovano da per tutto, ma anche la loro conservazione dopo tanti secoli molto conferma la nostra fede e la verità delle scritture. Come mai questo popolo ribelle, essendo stato così disperso per tutta la terra, non è restato egli confuso colle altre nazioni, con perdersi la di lui memoria, mentre per tanti anni non ha avuto nè principi, nè patria, nè magistrati, nè sacerdoti, nè sacrificj, nè feste; giacchè ogni sacrificio o festa è a lui vietato di esercitarla fuori di Gerusalemme, ove al presente non gli è permesso neppure di metter piede? Oggidì è difficilissimo il discernere le vere famiglie romane antiche dalle straniere venute in Italia; e lo stesso può dirsi d'ogni nazione. Ma degli ebrei non può dubitarsi ch' essi siano tutti veri di-

(1) Isa. 29. 18. (2) Isa. 10. 22. (3) Isa. 24. 15. (4) Actor. c. 4.

scendenti di Abramo. È vero che dopo la loro dispersione non possono distinguersi le loro famiglie e specialmente quelle della tribù d'Aronne, alla quale stava destinato il sacerdozio, perchè dopo la loro dispersione non hanno più archivj pubblici per registrare i loro ramj (e questo è un altro argomento dell' abolizione della loro legge): ma è certo che tutti essi sono figli di Abramo. Or come mai non han procurato di mischiarsi con altri popoli (cosa lor molto facile) per evitare almeno l'odio e la derisione comune?

18. Nè può dirsi che ciò era lor impedito dallo zelo della religione, perchè a tempo di Geremia, per evitare le calamità temporali e meno gravose di quelle che al presente patiscono, non fecero ripugnanza di avvilirsi sino ad adorar la luna [1]. E lo stesso avvenne anche a tempo de'Macabei: *Iuncti sunt nationibus* [2]. Ma no, essi ostinati sieguono tuttavia a resistere anche a'lumi dello Spirito santo. Vedono che la venuta dell'altro loro aspettato Messia non viene a fine: che sempre più si avverano le predizioni della nostra chiesa: vedono all'incontro che falliscono sempre le computazioni de'tempi fatte dai lor rabbini, tanto che da più secoli i loro sovrastanti han proibito ad ognuno di più numerare gli anni del Messia scorgendo che tutti i calcoli portano a Gesù Cristo già venuto. Ma ciò non ostante stan fermi, e sieguono a vivere attaccati al loro giudaismo. Chi non vede esser tutta disposizione della divina provvidenza per la conferma del vangelo, secondo la predizione di Geremia: *Ego consumam cunctas gentes, ad quas eieci te* (serve meus Iacob); *te vero non consumam, sed castigabo te in iudicio* [3]. Io lascerò, dice Dio, consumare tutte le genti, fra le quali ti caccierò in bando; non consumerò te, popolo di Giacobbe, ma ti castigherò secondo il giudizio della mia giustizia. Se gli ebrei fossero stati distrutti, darebbero prova solamente della giustizia di Dio sopra di essi esercitata; ma coll'esser conservati, oltre la giustizia, provano la verità della fede e della venuta del Messia promesso.

19. Vi sta nondimeno la promessa per Geremia che un giorno gli ebrei si convertiranno, e riceveranno la misericordia di Dio: *Reducam enim conversionem eorum, et miserebor eis* [4]. Ed in altro luogo: *Si mensurari potuerint coeli sursum, et investigari fundamenta terrae deorsum, et ego abiiciam universum semen Israel, propter omnia quae fecerunt, dicit Dominus* [5]. Siccome non può misurarsi l'altezza de' cieli, nè la profondità della terra, così io, dice Dio, non mai rigetterò tutta la stirpe d' Israele, per quanti mali abbiano fatti.

20. Predisse ancora il Signore la conversione degli ebrei per Isaia [6]. *Haec dicit Dominus creans te Iacob, et formans te Israel... Noli timere, quia ego tecum sum. Ab oriente adducam semen tuum, et ab occidente congregabo te.*

Cap. VI. *Dell'inganno degli Ebrei intorno al regno del Messia.*

1. Questo fu l'inganno de' miseri ebrei; essi voleano il Messia, non quale dovea venire per la loro eterna salute e per la redenzione di tutto il mondo, ma, qual lo bramavano, e se l'avean figurato secondo i proprj desiderj, ricco, glorioso e trionfante di tutti i re della terra, e che avesse liberato il suo popolo da tutte le calamità temporali, con sottomettergli tutti i suoi nemici, e colmarlo di onori e di ricchezze. E perciò avendolo veduto poi comparire povero, umile e disprezzato, non vollero riconoscerlo per loro Signore, e lo rifiutarono, e così avverossi la predizione d'Isaia, che udissero, e non intendessero: vedessero, e non conoscessero la verità: *Vade, et dices populo huic: Audite audientes, et nolite intelligere: et videte visionem, et nolite cognoscere* [7].

2. Eran pur troppo vere le promesse del Signore, ma non già di beni temporali. Ed a che mai avrebbe giovato

(1) Ier. 44. 16. ad 18. (2) 1. Mach. 1. 16.
(3) Ier. 46. 28. (4) Ier. 33. 26.
(5) Ier. 31. 37. (6) 43. 1. et 5.
(7) Isa. 6. 9.

agli ebrei ed a tutti noi per la vita eterna la venuta del Messia, se non solo per renderci più superbi, più cupidi de' beni temporali, più attaccati alla terra e più trascurati in acquistarci i beni eterni, se altro guadagno non ci avesse recato che di robe, di onori mondani e preminenze sopra i nostri emoli? I buoni che anelano alla vita eterna e all' amor divino, quale gran frutto avrebbero ricavato dall' opera della redenzione, qual consolazione nei travagli di questa vita, nel patire la povertà, le infermità e le persecuzioni? Qual tenerezza mai d'affetto avrebbero le anime acquistata verso Gesù Cristo, se egli non fosse venuto sulla terra che per fare una vita deliziosa, e dominare sopra tutti i regnanti? Chi mai avrebbe lasciati tutti i suoi beni, patria e parenti, come han fatto i santi, per darsi tutti a Dio? Chi avrebbe data la vita fra' tormenti, come han fatto i martiri, per non perdere la divina grazia? Ah che il Redentore col venire in terra povero ed umile a patire ed a morire per amore degli uomini, così è venuto a regnare ne' loro cuori, tirandoli a sè coi dolci lacci del santo amore, come già predisse per Osea: *In funiculis Adam traham eos, in vinculis caritatis*[1]. Chiama i lacci dell'amore lacci di Adamo, perchè non v'è mezzo più forte per acquistarsi il cuore dell'uomo che l'amore: e non vi è segno che più dimostri l'amore che il patir per l'amato. E perciò il Verbo eterno si fece uomo per patire, secondo avean predetto i profeti, come disse Gesù Cristo ai suoi discepoli di Emmaus: *Et consummabuntur omnia, quae scripta sunt per prophetas de Filio hominis*, intendendo della sua passione[2].

3. Ecco come son chiare le scritture che parlano de' beni che dovea recarci il Messia, a chi vuol leggerle con occhio semplice e spassionato: *Ecce ego sternam per ordinem lapides tuos, et fundabo te in sapphiris... Universos filios tuos doctos a Domino, et multitudinem pacis filiis tuis*[3]. Ecco le gioie promesse dal Redentore, la scienza di Dio e l'abbondanza della pace. In altro luogo dice il profeta: *Pro aere afferam aurum, et pro ferro afferam argentum etc.*, ma di qual oro e argento qui si parla? Eccolo: *Non audietur ultra iniquitas in terra tua, vastitas et contritio in terminis tuis, et occupabit salus muros tuos, et portas tuas laudatio. Non erit tibi amplius sol ad lucendum per diem, nec splendor lunae illuminabit te: sed erit tibi Dominus in lucem sempiternam*[4]. Ecco che si parla dell'abolizion del peccato, della salute eterna e della gloria del paradiso. E così parimenti in altro luogo si promette il tesoro della sapienza e del timore di Dio: *Et erit fides in temporibus tuis, divitiae salutis, sapientia et scientia; timor Domini ipse est thesaurus eius*[5].

4. Di più parlò lo stesso Messia per bocca d'Isaia, allorchè disse: *Spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus me; ad annuntiandum mansuetis misit me, ut mederer contritis corde, et praedicarem captivis indulgentiam* (o sia *libertatem*, come sta nel testo ebreo) *et clausis apertionem*[6]. Disse che egli avea sopra di sè lo spirito del Signore, e che perciò Dio l'avea destinato per Cristo, cioè per re e redentore degli uomini, per venire ad annunziar loro la salute, a guarire gl'infermi ed a predicare il perdono e la libertà a' cattivi, e che si apriva il paradiso a chi stava chiuso: *Ut praedicarem annum placabilem Domino, et diem ultionis Deo nostro: ut consolarer omnes lugentes*[7]. Assegna un anno di misericordia ed un giorno di vendetta: quest'anno s'intende tutto il tempo che vi è dalla prima venuta del Messia sino alla fine del mondo, allorchè succederà il giorno della vendetta, cioè del giudizio finale nella seconda sua venuta. Gesù Cristo in tempo della sua predicazione nella sinagoga appunto questa profezia si pose a leggere un giorno tra' dottori, come riferisce s. Luca[8], avvertendo ch' egli

(1) Os. 11. 4. (2) Luc. 18. 31.
(3) Isa. 54. 11. et 13. (4) Isa. 60. 18. et 19.
(5) Isa. 60. 6. (6) Isa. 61. 1.
(7) Ibid. v. 2. (8) 4. 17.

era appunto il re della pace, ch'era venuto a fondare in terra il regno della misericordia con perdonare ai peccatori e consolare gli afflitti; alludendo all'anno del giubbileo descritto nell'esodo [1]; in cui tutti i servi si rendeano liberi, e si condonavano loro tutti i debiti; ricordando ancora, secondo dicea la profezia, ch'egli avrebbe donata agli afflitti la patria beata, dando loro la corona e'l gaudio, in vece della pena e del lutto che in questa terra gli affliggeva; poichè in quel regno di gloria saranno pubblicamente lodati quei che saranno stati forti nella giustizia, e saran collocati a glorificare il Signore in eterno: *Ut ponerem lugentibus Sion; et darem eis coronam pro cinere, oleum gaudii pro luctu, pallium laudis pro spiritu moeroris; et vocabuntur in ea fortes iustitiae, plantatio Domini ad glorificandum* [2]. Ecco i beni promessi colla venuta del Messia, beni tutti spirituali ed eterni, non già temporali.

3. Di più parlando il profeta Zaccaria del Messia, scrisse così: *Et potestas eius a mari usque ad mare et a fluminibus usque ad fines terrae. Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu in quo non est aqua* [3]. Qui ben si dichiara che questo liberatore dovea essere sacrificato, per istabilire col suo sangue il nuovo patto di pace fra Dio e gli uomini; ciò significano le parole, *in sanguine testamenti tui*, e così dovea liberare i prigioni dal lago in cui non v'è acqua, cioè i santi padri dal limbo, secondo quel che scrisse poi s. Pietro: *In quo et his qui in carcere erant spiritibus praedicavit:* s'intende *praedicavit indulgentiam*, o sia *libertatem*, come di sopra abbiam rapportato del profeta Isaia [4]. In questa profezia di Zaccaria ben si svela il senso di tutte le scritture, che parlavano del futuro regno del Messia, il quale dovea dominare sopra tutta la terra, superando il peccato e il demonio, non già colla forza dell'armi, ma colla virtù dei suoi meriti e del sacrificio che di se stesso doveva offerire a Dio per renderlo placato e benevolo verso il genere umano.

(1) 25. 11. (2) Isa. 61. 3.
(3) Zac. 9. 10. et 11. (4) 61. 1.

Cap. VII. *Predizioni dello stato di povertà e di umiltà, in cui dovea vivere il Messia su questa terra.*

1. Quando nelle scritture si descrive la venuta del Redentore accompagnata da glorie e splendori, s'intende ciò della seconda venuta, della quale così anche parlava Gesù Cristo a' suoi discepoli: *Filius enim hominis venturus est in gloria Patris sui cum angelis suis* [5]. E perciò egli rispose a Pilato quando gli domandò se era re: *Nunc autem regnum meum non est hinc* [6], dando con tali parole ad intendere che non era ancora venuto il tempo di farsi riconoscer per re del mondo. Del resto, parlandosi della prima venuta, ben troppo chiaramente trovasi espresso da' profeti che il Messia dovea comparire, e vivere in questa terra povero ed umiliato. Ecco come parla Zaccaria: *Exulta satis filia Sion, iubila filia Ierusalem: ecce rex tuus veniet tibi iustus et salvator: ipse pauper, et ascendens super asinam et super pullum filium asinae. Et dispergam quadrigam ex Ephraim et equum de Ierusalem, et dissipabitur arcus belli, et loquetur pacem gentibus* [7]. Il profeta promette una pace universale ai giudei, intesi per *Sionne*, ed agli altri israeliti, espressi per *Efraimo* (ch'era la principale tribù delle dieci divise da quella di Giuda) ed anche a tutte le genti della terra; ma con qual mezzo? Colla povertà e l'umiltà. Verrà, dice, a te il tuo re e Salvatore, povero e mansueto, preferendo l'asinello al cavallo ed al cocchio; viene a dire, preferendo l'umiltà all'orgoglio, e la semplicità al fasto. Sicchè fuori di tal re povero ed umile, non doveano gli ebrei attendere nella di lui prima venuta altro re ricco e fastoso, poichè solo al re povero è dato il salvare il mondo, ed ottener la pace a tutte le genti. Il nostro Redentore è il Signor naturale del cielo e della terra, ma egli non vuol regnare

(5) Matth. 16. 27. (6) Ioan. 18. 36.
(7) Zac. 9. 9. et seq.

come gli altri re in questo mondo; vuol esser povero per render noi ricchi delle ricchezze eterne, siccome scrisse l'apostolo: *Quoniam propter vos egenus factus est, ut illius inopia vos divites essetis* [1].

2. Dice Grozio che tutte queste profezie che noi appropriamo al Messia, nel senso proprio e letterale si riferiscono alla storia di quei tempi, e solo in senso mistico s' intendono di Gesù Cristo. Ed a questa ingiusta ed insussistente interpretazione di Grozio si appiglia l' autore dell' *Esame della Relig. cap.* 7. Ma saggiamente risponde monsignor Uezio che molte profezie non possono adattarsi che solo a Gesù Cristo. Per esempio: qual re di Giuda può dirsi che abbia steso il suo dominio per tutta la terra, come scrive Zaccaria: *Et loquetur pacem gentibus, et potestas eius a mari usque ad mare, et a fluminibus usque ad fines terrae* [2]? E così parlando del testo di sopra addotto, qual re di Giuda si è veduto povero ed asceso su d' un asinello? Ciò non può applicarsi letteralmente che solo a Gesù Cristo.

3. Quindi disse poi il Signore a'suoi discepoli: *Scitis quia principes gentium dominantur eorum etc. Non ita erit inter vos; sed quicumque voluerit inter vos maior fieri, sit vester minister etc.* [3]. E prima lo disse Dio per Geremia: *Non glorietur sapiens in sapientia sua, et non glorietur fortis in fortitudine sua, et non glorietur dives in divitiis suis; sed in hoc glorietur, qui gloriatur, scire et nosse me, quia ego sum Dominus, qui facio misericordiam et iudicium et iustitiam* [4].

4. *Parvulus enim natus est nobis, et Filius datus est nobis, et factus est principatus super humerum eius; et vocabitur nomen eius Admirabilis, Consiliarius, Deus, Fortis, Pater futuri saeculi, Princeps pacis* [5]. Ecco le qualità del Messia descritte dal profeta, qualità che non riguardano ricchezze ed onori terreni, ma solamente beni di grazia spirituali ed eterni. Già per Michea fu predetto ch'egli dovea nascere in un piccolo ed umile paese, qual fu Betlemme; *Et tu Bethlehem Ephrata parvulus es in millibus Iuda; ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israel; et egressus eius ab initio, a diebus aeternitatis* [6]. E perciò il Signore dispose che per ordine dell'imperatore dovessero tutti i giudei andare a scriversi nel luogo della loro origine, acciocchè il suo Figlio fin dalla nascita cominciasse a comparire umile, nascendo in tal luogo così oscuro e povero, dove neppure nacque in qualche casa, ma ebbe a nascere in una grotta; onde l'angelo, avvisando ai pastori la nascita del Salvatore, altri contrassegni loro non diede per ritrovarlo, che segni di povertà; stalla, poveri panni e mangiatoia; *Invenietis infantem pannis involutum, et positum in praesepio* [7]. Fu predetta ancora la persecuzione che dovea patire il Messia sin da bambino per la gelosia di Erode che da Gesù non gli fosse tolto il regno; che perciò il re iniquo fece uccidere tutti i bambini nati da due anni intorno a Betlemme, secondo la profezia già fatta da Geremia: *Vox in excelso audita est lamentationis, luctus et fletus, Rachel plorantis filios suos, et nolentis consolari super eis, quia non sunt* [8]. Onde fu poi costretto il Redentore a fuggire in Egitto, ove, essendo sconosciuto, ebbe a passare la sua fanciullezza in quel paese di barbari povero e disprezzato; e di là poi ritornò nella Giudea, secondo l'altra profezia di Osea [9]: *Ex Aegypto vocavi Filium meum*. Ecco come fu stabilito il regno di Gesù Cristo: colle contraddizioni, colla povertà e colle umiliazioni, coi dolori e colle ignominie, siccome vedremo nel capo seguente.

(1) 2. Cor. 8. 9. (2) Zac. 9. 10.
(3) Matth. 20. 25. (4) Ier. 9. 23. et 24.

Cap. VIII. *Predizioni degli estremi dolori e delle ignominie con cui dovea morire il Messia.*

1. Fu già troppo chiaramente da'profeti scritto che il Messia dovea morire per liberare gli uomini dalla morte e-

(5) Isa. 9. 6. (6) Mich. 5. 2. (7) Luc. 2. 12.
(8) Ier. 31. 15. (9) 11. 1.

terna, e renderli immortali: *De manu mortis* (disse il Signore per Osea) *liberabo eos; de morte redimam eos. Ero mors tua, o mors; morsus tuus ero, inferne* [1]. Non potrebbe mai intendersi come Cristo avesse uccisa la morte, se non si fosse veduto un oggetto, in cui la morte fosse stata estinta, cioè se l'uomo, ch' era condannato alla morte eterna per la sua colpa, non avesse ricevuta la grazia dal Redentore di risorgere a vita immortale.

2. Ben anche lo stesso Messia predisse per bocca di Davide, come lo riferisce s. Paolo [2] ch'egli dovea prender corpo umano e dar la vita per li peccati degli uomini: *Hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi. Holocaustomata pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi: Ecce venio, in capite libri scriptum est de me, ut faciam Deus voluntatem tuam.* Se dunque il Messia doveva esser sostituito alle vittime prescritte dalla legge, esso dovea esser la vittima da immolarsi, e spargere il sangue in vece degli animali, de' quali Iddio non più si compiaceva. E perciò il Verbo divino venne al mondo, e prese un corpo atto alle pene ed alla morte, per esser sacrificato per la salute degli uomini.

§. 1. *Figure dell'antica legge ch'esprimevano questa morte del Messia.*

3. Espressero già tanti secoli prima la morte di Gesù Cristo le tante figure premesse nell'antica legge, affinchè gli uomini aspettassero con ansia questo gran sacrificio, che dovea recare a tutti la salute. Speciale fu la figura del testamento suggellato col sangue degli animali. La cerimonia fu questa: Mosè prese mezza parte del sangue dell'animale destinato per vittima, e la sparse sopra l'altare e sopra i dodici mucchi di pietre, che rappresentavano le dodici tribù d' Israele, dicendo: *Hic est sanguis foederis, quod pepigit Dominus vobiscum super cunctis sermonibus his* [3]. Questo, disse, è il sangue del patto fatto da Dio con voi sopra tutte le cose stabilite in questo volume. Ora in quel volume vi erano promesse e minaccie. Il popolo promettea l'ubbidienza a tutte le cose ordinate da Dio: *Omnia quae locutus est Dominus, faciemus, et erimus obedientes* [4]. All'incontro il Signore con tal cerimonia preparava per mezzo del sangue del venturo Messia la remissione de' peccati e il rimedio alle infermità del popolo. E per ciò scrive l'apostolo che Mosè *ipsum quoque librum et omnem populum aspersit, dicens: Hic sanguis testamenti, quod mandavit ad vos Deus... Et omnia pene in sanguine secundum legem mundantur, et sine sanguinis effusione non fit remissio* [5].

4. Le promesse e le minaccie nell'antica legge erano di beni e mali temporali, ma tutte adombravano le promesse e le minaccie eterne, espresse nella legge nuova; e per tanto soggiunge s. Paolo: *Necesse est ergo exemplaria quidem coelestium his mundari, ipsa autem coelestia melioribus hostiis, quam istis* [6]. Con quelle carnali e legali vittime bisognava che fossero mondati gli esemplari delle cose celesti, cioè del tabernacolo e del testamento e di tutte le cose che in quello si conteneano, le quali erano esemplari, cioè figure della chiesa di Cristo e del nuovo testamento: e perciò l'apostolo le chiama celesti per ragion della celeste vittima ed eredità promessa nella nuova legge: e tutto poi dovea mondarsi *melioribus hostiis*, cioè colla carne e col sangue di Gesù Cristo, che fu offerto un giorno sulla croce, ed ogni giorno si offerisce nell'eucaristia. E si noti che lo stesso volume della legge aspergeasi di sangue; con che significavasi il valore del sangue di Gesù Cristo, che solo può santificare le nostre buone opere, altrimenti senza i meriti di questo divino agnello elle non potrebbero esser meritorie di vita eterna.

5. Fu anche figura del sacrificio offerto da Gesù Cristo sulla croce il *serpente di bronzo*. Tumultuando il popolo ebreo contro Mosè e contro lo stesso

(1) Os. 13. 14. (2) Hebr. 10. 5.
(3) Exod. 24. 8. (4) Ibid. v. 7.
(5) Hebr. 9. 19. et 22. (6) Hebr. 9. 23.

Dio, fu già castigato colla morte di molti per mezzo di certi serpi infocati, che mordendo uccideano. Ma, interponendosi poi Mosè, il Signore ordinò che sopra d'un legno fosse affisso un serpente di bronzo, affinchè i morsicati guardandolo restassero guariti [1]. È chiaro che questo serpente fu figura di Gesù Cristo, che prese la figura di peccatore, ma immune dal peccato, e colla sua morte recò a noi il rimedio per non morire. Onde chi lo guarda colla fede e coll'amore sacrificato sulla croce, ben trova la sua salute. *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis, ut omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam aeternam* [2].

6. L'altra figura era quel sacrificio che si faceva in espiazione de' peccati quando il delitto era pubblico a rispetto del sacerdote, o era generale di tutto il popolo. Allora il sacerdote sacrificante insieme cogli anziani del popolo metteano le mani sul capo della vittima che dovea essere offerta in loro nome. Il sacerdote, intingendo il dito nel sangue di quella, ne spruzzava sette volte il velo, che stava avanti il *Sancta Sanctorum* sempre calato [3]. L'imposizione delle mani significava che tutti gli astanti erano degni della morte, e pregavano Dio che trasferisse in quella vittima la pena da loro meritata. Il sacerdote poi intanto non penetrava di là dal velo nel santuario, contenendosi in solamente spruzzar le stille di quel sangue contro del velo, in quanto ciò significava che Dio non potea placarsi col sangue di quella vittima, e che per tal mezzo altro loro non si promettea che la speranza d'una remissione futura per mezzo d'un sangue più salutare e d'un sacerdote più santo.

7. L'altra figura fu del *Capro emissario*. Nel giorno dell'espiazione generale ai dieci del settimo mese, chiamato *Tisri*, tutto il popolo ebreo si accusava con afflizione pubblicamente colpevole a nome suo e di tutti i suoi padri dal principio del mondo; ed era delitto di morte il non essere a parte di tale afflizione, secondo la legge: *Omnis anima, quae afflicta non fuerit die hac, peribit de populis suis* [4]. Uno de'sacrificj che si facea per questa penitenza, era il prender un irco, chiamato *irco*, o sia *capro emissario*, sulla testa del quale il sommo pontefice imponea le mani in nome di tutto il popolo, e tenendole così stese, si accusava di tutti i peccati d' Israele, cercando a Dio la grazia d'imputarli a quell' animale abbandonato all'ira divina; e dopo ciò mandava quell'irco a perdersi in un deserto, caricandolo prima di tutti gli anatemi che il popolo meritava [5]. Ecco come quel capro figurava Gesù Cristo, il quale, benchè innocente, dovea per li nostri peccati esser caricato di obbrobrj e maledizioni (*factus pro nobis maledictum* [6]) per ottenere agli uomini la benedizione, in vece della maledizione da essi meritata.

§. 2. *Della passione del Messia predetta apertamente da Isaia nel capo* LIII.

8. Giustamente scrisse s. Geronimo nella sua prefazione in Isaia che questo profeta *non tam propheta dicendus sit, quam evangelista* rispetto a quanto disse del nostro Redentore. In effetto in Isaia si legge la nascita del Messia da una vergine, 7. 14.; l'oblazione de'Magi, 60. 6.; l' andata di Gesù in Egitto, 19. 1.; la gloria del sepolcro, 11. 10.; lo stabilimento della chiesa cristiana sulle rovine dell'idolatria, 2. 17. et 18. Ma specialmente si leggono con chiarezza nel capo LIII. i dolori, le ignominie e la morte di Gesù Cristo. Ivi comincia la profezia dal predire la poca credenza che avrebbe ritrovata fra gli uomini un'opera di tanta misericordia: *Quis credidit auditui nostro, et brachium Domini cui revelatum est? Ibid. v.* 1. E chi mai crederà a questa mia profezia ch'io ho udita da Dio? E chi giungerà a capire la virtù del braccio divino in operare la salute degli uomini? Quindi scrisse s. Giovanni che ben si avverò questo primo detto del profeta, allor-

(1) Num. 21. 8. (2) Ioan. 3. 14. (3) Levit. 4. 5. (4) Levit. 23. 29. (5) Lev. 16. 8. (6) Gal. 3. 13.

chè gli ebrei videro tanti miracoli di Gesù Cristo, e con tutto ciò non vollero crederlo: *Cum autem tanta signa fecisset* (Iesus) *coram eis, non credebant in eum; ut sermo Isaiae prophetae impleretur, qui dixit: Domine, quis credidit auditui nostro? et brachium Domini cui revelatum est* [1]?

9. Siegue a parlare il profeta: *Non est species ei, neque decor: et vidimus eum, et non erat aspectus, et desideravimus eum: despectum et novissimum virorum, virum dolorum et scientem infirmitatem; et quasi absconditus vultus eius et despectus, unde nec reputavimus eum* [2]. Egli è senza bellezza, ed ha perduto ogni splendore. L'abbiam veduto, ma non abbiam potuto riconoscerlo, e perciò abbiamo desiderato di mirarlo in miglior comparsa. Egli ci è sembrato spregevole ed il più vile degli uomini; ci apparisce come un uomo di dolori che patisce quanto si può patire in questa terra. La sua faccia è nascosta (il testo ebreo dice, *abscondens faciem a se*, come dicesse, egli nasconde la faccia da se stesso, quasi si vergognasse di sè) e perciò noi non l'abbiam riputato per quello che era.

10. *Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit; et nos putavimus eum quasi leprosum et percussum a Deo et humiliatum* [3]. Egli veramente sopra di sè ha prese le nostre debolezze, e si ha addossati i dolori che a noi toccavano; e noi l'abbiamo stimato come un lebbroso (per le tante piaghe che gli han fatte) ed un uomo castigato ed umiliato da Dio. *Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra; disciplina pacis nostrae super eum et livore eius sanati sumus. Omnes nos quasi oves erravimus, unusquisque in viam suam declinavit, et posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum* [4]. Egli ha voluto essere impiagato per li nostri peccati, e lacerato per le nostre scelleraggini. Egli ha fatta de' nostri peccati la penitenza, che dovea riconciliarci con Dio, e noi siamo rimasti sanati colle sue lividure. Miseri! noi tutti come pecore avevamo errato, ognuno avea smarrita la via, andando dietro a' proprj appetiti, e Dio ha imposto a lui il peso di soddisfare per tutti questi delitti.

11. *Oblatus est, quia ipse voluit, et non aperuit os suum: sicut ovis ad occisionem ducetur, et quasi agnus coram tondente se obmutescet, et non aperiet os suum* [5]. Lo stesso testo sta citato da s. Luca negli atti degli apostoli [6]. Egli volontariamente si è offerto a patire e morire per noi, senza aprire la bocca nei tormenti che ha sofferti; e si è fatto condurre alla morte, come una pecorella si fa condurre al macello; ed è stato muto innanzi a' suoi carnefici come tace un agnello innanzi a chi lo tosa. Qui si aggiunga quel che disse il Messia per bocca dello stesso Isaia in altro luogo [7]: *Corpus meum dedi percutientibus et genas meas vellentibus: faciem meam non averti ab increpantibus et conspuentibus in me.* Voltano i settanta: *Dorsum meum dedi in flagello et maxillas meas in alapas.* Io ho dato il corpo mio a' percussori e le mie guancie a coloro che me le hanno strappate; e non ho rimossa la mia faccia da coloro che mi hanno ingiuriato ed insultato ancora cogli sputi; come dicesse (comenta s. Geronimo): io non ho risparmiato fatiche e dolori, per redimere gli uomini. Il suddetto testo allude a quel che scrisse poi s. Matteo [8]: *Tunc expuerunt in faciem eius, et colaphis eum caeciderunt, alii autem palmas in faciem eius dederunt.*

12. *De angustia, et de iudicio sublatus est; generationem eius quis enarrabit? quia abscissus est de terra viventium; propter scelus populi mei percussi eum* [9]. Egli è stato tolto dal mondo, essendo stato condannato alla morte con una iniquissima sentenza. Chi potrà narrare la nobiltà della sua stirpe? Se si riguarda la sua natura

(1) Ioan. 12. 37. et 38. (2) Isa. 53. 2. et 3.
(3) Ibid. vers. 4. (4) Ib. v. 5. et 6.
(5) Ibid. v. 7. (6) 8. 32. (7) 50. 6.
(8) 26. 67. (9) Isa. 53. 8.

divina, egli è consostanziale al Padre; se l'umana, egli avanza la nobiltà di tutti gli uomini, essendo il re del cielo e della terra. E pure un tal Uomo-Dio per iniquità è stato privato di vita. Ma come voi, eterno Padre, l'avete permesso? Risponde il Padre: io per la malvagità del popol mio l'ho percosso, cioè ho permesso che i suoi nemici lo straziassero e l'uccidessero. *Et dabit impios pro sepultura, et divitem pro morte sua; eo quod iniquitatem non fecerit, neque dolus fuerit in ore eius. Et Dominus voluit conterere eum in infirmitate* [1]. Ma la conversione degli empj sarà il frutto della sua morte e sepoltura, ed egli colla virtù della sua morte renderà ricco il suo popolo, poichè è stato innocente, nè mai ha ingannato alcuno, eppure il Signore l'ha voluto veder consumato da' patimenti.

13. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longaevum, et voluntas Domini in manu eius dirigetur. Pro eo quod laboravit anima eius, videbit, et saturabitur. In scientia sua iustificabit ipse iustus servus meus multos, et iniquitates eorum ipse portabit. Ideo dispertiam ei plurimos, et fortium dividet spolia, pro eo quod tradidit in mortem animam suam; et cum sceleratis reputatus est; et ipse peccata multorum tulit, et pro transgressoribus rogavit* [2]. Avendo egli data la vita per gli altrui peccati, vedrà che la sua morte sarà feconda d'una discendenza di santi, e per opera sua si adempirà la volontà divina. Vedrà il frutto di quel che ha sofferto l'anima sua, e ne rimarrà contento e satollo. Il mio giusto servo, dice Dio, renderà giusti molti colla sua dottrina, ed egli pagherà le loro colpe. Perciò io lo colmerò di molta gente, ed egli acquisterà le spoglie de' forti (cioè de' demonj, che pria dominavano sopra il genere umano) per aver sacrificata la sua vita, e permesso d'esser annoverato tra gli scellerati, prendendo sopra di sè i peccati di molti, e pregando per li peccatori.

(1) Ib. v. 9. et 10. (2) Isa. 53. v. 10. 11. et 12.
(3) Ier. 37. 14. (4) Ier. 40. 1. et 6.

14. Il signor Voltaire, benchè in altro luogo si unisce col sentimento comune, nondimeno nel comento che scrisse in Isaia al detto capo LIII. si sforzò di tirar tutto il senso in persona, non del Messia, ma di Geremia; ma ben è stato confutato da altri da parte in parte. I mali di Geremia si ridussero solamente ad una prigionia [3], dalla quale finalmente fu liberato [4]; onde non potè esser chiamato *Novissimus virorum*, come fu chiamato il Messia. Nè fu egli tolto di vita per violenza, come Isaia predisse di Cristo: *Abscissus est de terra viventium*. Geremia non patì certamente per soddisfare i peccati del suo popolo, e molto meno di tutti gli uomini; all'incontro Isaia dice di Cristo: *Et posuit Deus in eo iniquitatem omnium nostrum*. Geremia non liberò già noi da' nostri mali, ma bensì siamo stati noi guariti colle pene di Gesù Cristo, *Livore eius sanati sumus*. Geremia pregava il re Sedecia: *Domine mi rex, ne remittas me in domum Ionatham scribae, ne moriar ibi* [5]. Ma il Messia si offerì egli stesso alla morte: *Oblatus est quia ipse voluit*, ed altrove: *Tradidit in mortem animam suam*. Ma è possibile che un cristiano abbia a preferire la sua interpretazione a' vangelisti, agli apostoli e ad altri discepoli di Gesù Cristo? Già di sopra abbiam riferito il testo di Isaia: *Quis credidit auditui nostro? etc.* rapportato poi da s. Giovanni [6] per descrivere l'incredulità degli ebrei. S. Matteo cita lo stesso capo d'Isaia in persona di Cristo: *Ut adimpleretur quod dictum est per Isaiam prophetam dicentem: Ipse infirmitates nostras accepit, et aegrotationes nostras portavit* [7]. S. Marco scrisse: *Et impleta est scriptura, quae dicit: Et cum iniquis reputatus est* [8]. S. Paolo scrisse: *Christus mortuus est pro peccatis nostris secundum scripturas* [9]. S. Pietro scrisse: *Qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore eius* (ch'è secondo l'altro passo d'Isaia riferito di sopra [10]). Ma più

(5) Isaiae 37. 19. (6) 12. 38. (7) Matth. 8. 17.
(8) Marc. 15. 28. (9) 1. Cor. 15. 3.
(10) 1. Petr. 2. 22.

espresso è il testo che abbiamo negli atti degli apostoli [1], dove si narra che il discepolo s. Filippo fu condotto dallo Spirito santo ad istruire l'eunuco della regina Candace, il quale appunto l'interrogò di chi intendesse parlare Isaia in questa profezia: *Obsecro te de quo propheta dicit hoc*? E s. Filippo (narra s. Luca nel luogo citato), *aperiens os suum, et incipiens a scriptura ista, evangelizavit illi Iesum.* Dice *incipiens*, perchè poi in conferma di ciò gli addusse le altre scritture.

15. Alcuni giudei han detto che nel citato capo LIII. d'Isaia parlavasi, non già del Messia, ma del popolo ebraico e de' maltrattamenti a lui fatti da' romani. Ma troppo inettamente ciò han pensato; mentre ivi si parla d'un solo uomo di dolori, giusto e senza peccato. Convengono forse queste condizioni al popolo degli ebrei? Di più ivi si dice: *Propter scelus populi mei percussi eum.* Come può intendersi che il popolo è stato percosso per li peccati del popolo? Dicesi di più: *Quasi agnus coram tondente se, obmutescet.* Come può intendersi ciò del popolo ebreo che adoperò le violenze più strepitose contro i romani, che volean soggiogarlo? Ugone Grozio nella sua celebre opera *De vera relig. christ. lib.* 5. § 19. porta che gli stessi ebrei antichi non poterono negare che Isaia in questo capo LIII. parlò del Messia; solamente procurarono di stravolgere il senso, attribuendo inettamente i dolori e le ignominie che Isaia predisse del Messia agl' inimici degli ebrei medesimi, senza perdere però il Messia di vista. Ma gli ebrei moderni, vedendo che tale interpretazione era tutta opposta al vero senso, hanno scioccamente imitato il signor Voltaire, togliendo di mezzo il Messia, ed attribuendo tutto a Geremia; con che altro non han fatto, che maggiormente dimostrare il lor astio contro di Gesù Cristo e degli apostoli; mentre, come abbiam veduto, è troppo chiaro che Isaia in quel testo non parla che di Cristo. Onde loro sta bene ciò che disse ad essi l'imperator Costantino in quella celebre disputa tenuta in Roma coi rabbini da s. Silvestro papa, come riferisce il Cedreno: *Si haec vestris continentur libris, frustra, iudaei, contradicitis, ob ea quae passus est Christus: quae, quo ordine praedicta, in Christo completa sunt.* Grozio per altro, benchè quest'eretico ha cercato più volte di stravolgere le profezie che parlano del Messia, in altre persone, parlando di questo capo LIII. d'Isaia, non ha potuto lasciar di scrivere che non può intendersi d'altri che di Cristo, dicendo: *Quis potest nominari aut regum aut prophetarum, in quem haec congruant? Nemo sane* [2].

16. Che nel mentovato capo LIII. Isaia parlasse del Messia, costa ancora da' due capi antecedenti, poichè nel LII. parlò certamente del Messia, dicendo: *Sciet populus meus nomen meum in die illa, quia ego ipse qui loquebar, ecce adsum etc. Quia consolatus est Dominus populum suum, redemit Ierusalem. Isa.* 52. 6. *et* 9. E nel verso 10. soggiunse: *Videbunt omnes fines terrae salutare Dei nostri.* E nel verso 4. parla più particolarmente: *Sic inglorius erit inter viros aspectus eius.* Inoltre nel capo LI. disse: *Prope est iustus meus, egressus est Salvator meus* [3]. Or se non può riferirsi ad altri quel che dice Isaia nei due capi LI. e LII., così non può dirsi, che nel cap. LIII. non parli del Messia.

17. Abbiamo poi da Davide già predetto che il nostro Salvatore dovea essere spogliato delle sue vesti, e ignudo inchiodato alla croce nelle mani e piedi: *Foderunt manus meas et pedes meos: dinumeraverunt omnia ossa mea. Ipsi vero consideraverunt, et inspexerunt me: diviserunt sibi vestimenta mea, et super vestem meam miserunt sortem* [4]. Il qual testo di Davide sta appunto mentovato da s. Matteo 27. 35. e da s. Giovanni 19. 23., dove essi vangelisti narrano la morte di Gesù Cristo. Alcuni giudei han cercato di

(1) 10. 34. et 35.

(2) De ver. Christ. rel. l. 5. §. 19.

(3) Isa. 51. 5. (4) Psal. 21. 18. et 19.

stravolgere la parola *foderunt*, spiegandola in altro senso diverso; ma noi abbiamo che, oltre la volgata, così la spiegarono ancora la versione de' Settanta e quella di s. Geronimo e di Origene, e così anche le versioni araba, siriaca ed etiopica. La caldaica volta *momorderunt*, ch' è quasi lo stesso. Di più lo conferma la profezia di Zaccaria [1].

18. Fu anche predetto da Davide nel citato *salmo* XXI [2] che Gesù Cristo dovea morire deriso e bestemmiato dai giudei e dai soldati: *Omnes videntes me deriserunt me: locuti sunt labiis, et moverunt caput: Speravit in Domino, eripiat eum: salvum faciat eum, quoniam vult eum.* Al che allude quel che poi riferisce s. Matteo: *Praetereuntes autem blasphemabant eum moventes capita sua, et dicentes: Vah qui destruis templum Dei, et in triduo illud reaedificas, salva temetipsum, si Filius Dei es, descende de cruce. Similiter et principes sacerdotum illudentes cum scribis et senioribus, dicebant: Alios salvos fecit, seipsum non potest salvum facere. Si rex Israel est, descendat nunc de cruce, et credimus ei. Confidit in Deo; liberet nunc, si vult, eum; dixit enim: quia Filius Dei sum* [3]. Fu predetto ancora da Daniele e da Davide che il Messia doveva morire abbandonato da tutti, senza trovare chi lo consolasse; Daniele scrisse: *Occidetur Christus, et non erit eius populus, qui eum negaturus est* [4]. Volta l'ebreo: *Et nemo ipsius.* E Davide scrisse: *Et sustinui qui simul contristaretur, et non fuit; et qui consolaretur, et non inveni* [5].

19. Così parimente fu predetto da Davide l'abbandono che sentì Gesù Cristo sulla croce, come scrive s. Matteo [6]: *Clamavit Iesus voce magna, dicens: Eli, Eli lammasabacthani? hoc est: Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* E prima fu scritto da Davide in nome del Messia: *Deus, Deus meus, respice in me; quare me dereliquisti? Longe a salute mea verba delictorum meorum* [7]. Come dicesse: Dio mio, voi mi avete privato d'ogni consolazione, perchè i delitti degli uomini, ch'io, per soddisfarli, li ho fatti miei, mi impediscono la salute, cioè l'esser liberato da questi dolori che mi opprimono. Onde poi scrisse s. Ambrogio [8]: *Pro me dolebit Christus, qui pro se nihil habuit, quod doleret? Et sequestrata delectatione divinitatis aeternae, taedio meae infirmitatis afficitur.* E s. Agostino [9]: *Seponit divinitatem, idest quodammodo sequestrat, hoc est occultat quod suum erat, apparet quod acceperat*, cioè il peso di pagare per li nostri peccati.

20. I giudei hanno orrore di riconoscere, e adorar Gesù Cristo per loro Salvatore, vedendolo morto giustiziato con una morte così acerba e obbrobriosa. Ma se Gesù Cristo fosse morto con una morte placida ed onorata da tutti, non potremmo noi sperar la salute da un tal Salvatore; perchè il Salvatore a noi promesso dalle scritture dovea morire sazio di vituperj e di dolori, e trattato come l'ultimo degli uomini: *Saturabitur opprobriis* [10]. *Et vidimus eum... despectum et novissimum virorum, virum dolorum* [11]. E tale appunto la nostra santa chiesa co' sacri vangelisti ce lo presenta, morto in un mare di dolori e d'ignominie: onde a questo solo Salvatore possiamo e dobbiamo confidare la nostra salute.

21. Prima che gli ebrei avessero vedute adempite le predizioni già fatte da' profetti circa la venuta, le opere e la morte del Messia, par che fossero

(1) Nel *Salmo* 95 *al verso* 10. si legge: *Dicite in gentibus, quia Dominus regnavit;* aggiungono i Settanta *a ligno.* Questa parola per altro non si ritrova nel testo Ebreo, ma gli antichi Padri, come s. Giustino, Tertulliano, s. Cipriano, s. Agostino, s. Leone, Lattanzio, Arnobio, Cassiodoro e l'antico Salterio Romano così lessero il testo citato; e scrive s. Giustino (*contra Tryphon.*) che gli Ebrei, o altri nemici della croce di Gesù Cristo tolsero da' nostri esemplari della versione de' Settanta la riferita parola, la quale si ritrova ben anche espressa nell'Inno del Vespro della Domenica di passione: *Impleta sunt, quae concinit David fideli carmine, dicendo nationibus: Regnavit a ligno Deus.*

(2) V. 8. et 9. (3) Matth. 27. 39. ad 43.
(4) 9. 26. (5) Psal. 68. 21. (6) 27. 46.
(7) Psal. 21. 2. (8) L. 10. in Luc.
(9) Serm. 77. n. 11. (10) Thren. 3. 30.
(11) Isa. 53. 2. et 3.

più degni di scusa; ma dopo aver veduto avverato tutto con tutte le circostanze prenunziate, ben doveano rendersi alla verità conosciuta, come già si rendettero quei discepoli, di cui parla s. Giovanni [1]: *Haec non cognoverunt discipuli eius primum, sed quando glorificatus est Iesus, tunc recordati sunt, quia haec erant scripta de eo etc.* Ma per gli ebrei che ostinati voglion seguire ad esser ciechi, la croce di Gesù Cristo siegue ad essere scandalo, come un tempo fu stoltezza pei gentili. Al presente però l'idolatria quasi da per tutto è distrutta, e per tutto il mondo ben sì adora la croce, e non si attende, nè si ammette altro Messia che il crocifisso aspettato e predetto da' profeti.

CAP. IX. *La conversione de' gentili prova la verità delle Scritture, e che Gesù Cristo è il vero Messia promesso.*

1. Predissero i profeti che il Messia avrebbe illuminati e salvati non solo i giudei, ma anche i gentili. Ecco come parlò per Isaia: *Propter Sion non tacebo, et propter Ierusalem non quiescam, donec egrediatur, ut splendor, iustus eius, et salvator eius, ut lampas, accendatur* [2]. Io non tacerò per il bene di Sionne e di Gerusalemme, finchè non uscirà sopra di lei il suo sole di giustizia, e, qual suo salvatore, non vi sparga la sua luce come una lampana accesa. *Et videbunt gentes*, siegue a parlare il profeta, *iustum tuum, et cuncti reges inclytum tuum: et vocabitur tibi nomen novum, quod os Domini nominabit* [3]. Ed allora, o Sionne, vedranno in te le genti il tuo giusto, e tutti i re la maestà del tuo principe: e tu sarai chiamata con un nome nuovo, che t'imporrà Dio stesso di sua bocca. Questo nuovo nome è quello che si esprime nel quarto verso: *Non vocaberis ultra derelicta ... sed vocaberis voluntas mea in ea*, cioè sarai chiamata la mia compiacenza, la mia delizia, come spiega s. Geronimo; poichè dice il santo esser costume degli ebrei d'imporre il nome alle cose secondo il loro evento.

2. In altro luogo disse Dio per lo stesso profeta: *Ecce servus meus, suscipiam eum etc. Dedi te in foedus populi, in lucem gentium; ut aperires oculos caecorum, ut educeres de conclusione vinctum, de domo carceris sedentes in tenebris* [4]. Ecco il mio servo a me ben gradito. E quindi, rivolgendosi allo stesso Messia, gli dice: io ti ho destinato ad essere il mediatore del mio popolo e la luce delle genti, acciocchè tu apra gli occhi de' ciechi, e cavi dalla carcere chi giace legato nelle tenebre. In altro luogo, parlando collo stesso Messia, gli dice: *Parum est, ut sis mihi servus ad suscitandas tribus Iacob et faeces* (Hebr. servatos) *Israel convertendas. Ecce dedi te in lucem gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terrae* [5]. È poco che tu abbi a servirmi per rimettere le tribù d'Israele, e per procurare il ritorno di coloro ch'io mi ho riserbati del popolo mio: io ti ho dato per luce delle genti, e per operar la salute di tutto il mondo: dice Dio: *Salus mea*, come la salute degli uomini fosse la sua propria.

3. Dovea non però il Messia cominciar la conversione dal suo popolo degli ebrei, al quale principalmente era stato mandato, come egli disse poi alla donna Cananea: *Non sum missus nisi ad oves quae perierunt domus Israel* [6]. Ma già predisse poi il Signore per bocca di Davide che dopo che fosse stato rigettato dagli ebrei, egli avrebbe atteso alla conversione de' gentili, che ubbidienti gli si sarebbero sottoposti: *Eripies me de contradictionibus populi; constitues me in caput gentium. Populus, quem non cognovi, servivit mihi* [7]. Voi, Padre mio, mi libererete da questo popolo che non lascia di contraddirmi, e mi destinerete per capo delle genti. Popoli da me non conosciuti mi serviranno, e mi ubbidiranno per quel che di me e della mia dottrina avranno inteso dire. E qui chiaramente fu pre-

(1) 12. 16. (2) Isa. 62. 1. (3) Ib. vers. 2.
(4) Isa. 42. 1. 6. et 7. (5) Isa. 49. 6.
(6) Matth. 15. 24.
(7) Psal. 17. 44. et 45.

detto che i gentili aveano da convertirsi non per bocca del Messia, ma per opera de' suoi discepoli dopo la di lui morte. E lo stesso significa quel che disse Isaia, parlando col Messia: *Gentem quam nesciebas, vocabis; et gentes quae te non cognoverunt, ad te current*[1]. Lo stesso predisse Isaia in altro luogo[2]: *Venio, ut congregem cum omnibus gentibus et linguis: et venient, et videbunt gloriam meam. Et ponam in eis signum, et mittam ex eis, qui salvati fuerint, ad gentes in mare, in Africam, et Lydiam, tendentes sagittam: in Italiam et Graeciam .... ad eos qui non audierunt de me .... Et adducent omnes fratres vestros de cunctis gentibus donum Domino... Et assumam ex eis in sacerdotes et levitas, dicit Dominus.* Verrà tempo ch'io radunerò le genti di qualunque lingua; esse vedranno la mia gloria. Io a coloro che si saranno salvati col credere a me, metterò un segno (che sarà la virtù de' miracoli) e gli manderò fra le genti del mare ed oltre il mare; ed essi vi acquisteranno molti fratelli, che offeriranno a Dio. E tra essi io mi sceglierò de' sacerdoti e leviti.

4. Or vediamo lo stato presente del mondo, per sapere se il Messia è venuto. Tante nazioni che prima adoravano gli idoli, ora adorano il vero Dio. Di chi mai fu opera questa conversione, se non del Messia, a cui fu riserbata quest'opera, anche per prova della sua venuta? E pure trovansi scrittori cristiani, ma di puro nome, che applicano queste profezie chi a Davide, chi a Salomone, chi a Geremia e chi ad Onia o a Ciro o a Giuda Maccabeo o ad alcun altro, come scrive Groziò [3] tirato da' Sociniani suscitatori dell'empia dottrina de' marcioniti e manichei. Ma altri dottori saggi e veri cristiani, oltre i due prelati Uezio [4] e monsignor Bossuet [5] ed il p. Balto [6] han dimostrata evidentemente la falsità delle stravolte interpretazioni degli eretici, contrarie al sentimento comune de' rabbini, della sinagoga, de' santi padri, degli apostoli e di Cristo medesimo, il quale disse: *Quoniam necesse est impleri omnia, quae scripta sunt in lege Moysi et prophetis et psalmis de me*[7]. Se Gesù Cristo non fosse stato vero Messia mandato da Dio e vero Dio, dovrebbe dirsi o che fosse stato un gran pazzo o un grande scellerato. Un gran pazzo; poichè qual maggior pazzia che volere introdurre una nuova religione contraria a Dio, mentre non v'è cosa più odiosa a Dio che il culto d'un Dio falso? Contraria alla natura corrotta degli uomini, giacchè la religion cristiana molto si oppone all'umana concupiscenza: e contraria anche a' demonj; poichè ella si oppone al culto di essi ed a tutti i vizj, per la propagazione de' quali essi tanto s'affaticano. All'incontro Gesù Cristo dimostrò tanta sapienza, che le turbe intiere per ascoltarlo si dimenticavano anche di mangiare, ed anche i dottori della legge ne stavano ammirati e confusi. O sarebbe stato un grande scellerato, attribuendosi l'esser figlio naturale di Dio, colpa più enorme di quella di Lucifero, il quale non pretese tanto; quando che Gesù Cristo per le sue virtù fu da tutti conosciuto per santo, e gli stessi suoi nemici non trovarono da opporgli appresso Pilato, per farlo condannare, altro che menzogne e calunnie. Gesù Cristo fu vero Messia e vero Dio; e siccome cominciò egli a propagar la sua legge nella Giudea, così poi colla sua virtù divina seguì a propagarla per mezzo de' suoi discepoli con maggior avanzamento. Poichè dopo la sua morte la fede cristiana si sparse, e fu stabilita in tutto il mondo ed anche in Roma, dov'era la sede primaria di tutte le eresie ed empietà. Ma qui bisogna fermarci a considerare questa conversione de' gentili, quanto bene ella comprova così la venuta del Messia, come la verità della religion cristiana; e ciò faremo nel seguente capo.

(1) Isa. 55. 5. (2) 66. 18. et 19.
(3) In Matth. 1. 22. (4) Demonstr. evang.
(5) Dissert. sopra la crit. di Grozio.
(6) Difesa delle profez. contro Grozio.
(7) Luc. 24. 44.

CAP. X. *La conversione de' gentili molto conferma la venuta del Messia e la verità della religion cristiana.*

1. Certamente è una gran prova della religione insegnata da Gesù Cristo la conversione de' gentili per le ammirabili circostanze che l'accompagnarono, le quali fan vedere ch' ella non poteva essere opera d'altre mani che della potenza d'un Dio. Per prima dee considerarsi la difficoltà della nuova legge che fu predicata; insegnando ella cose difficili a credere, per esser misteri incomprensibili alla mente umana, come sono il mistero della ss. Trinità, per cui dobbiam credere che vi sono bensì tre persone divine, ma non sono che un solo Dio, perchè hanno una sola sostanza, una sola essenza e volontà; il mistero dell' incarnazione, per cui dobbiam credere che il Figliuolo di Dio si è fatto uomo, ed ha sofferti patimenti e morte per salvare il genere umano. Oh quali estremi tra loro infinitamente distanti! Dio ed uomo! Credere la grandezza annientata! l'altezza umiliata! Di più il mistero del ss. sacramento dell'altare, per cui dobbiam credere che per le parole della consecrazione la sostanza del pane e del vino si converte realmente nel corpo e sangue di Gesù Cristo. Credere il risorgimento de' morti, per cui dee credersi che un corpo fatto polvere dovrà nel giorno del giudizio finale risuscitare, quale fu prima in vita. Parea cosa impossibile che gente, la quale niente sapea di scritture, di profeti e di Messia, volesse credere ad un autore di una nuova legge, senza averlo mai veduto, nè udito; tanto più che predicavasi che questo legislatore non era stato accettato dalla sua nazione, anzi era stato crocifisso come impostore. Ed in fatti da principio i gentili in sentir dire che doveano credere e adorare per Dio un uomo crocifisso qual malfattore, sembrava loro una pazzia da non potersi mai credere, come l'attesta s. Paolo: *Nos autem praedicamus Christum crucifixum; iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam* [1]. E pure si avverò quel che Gesù Cristo avea predetto. Restando gli ebrei increduli, i gentili abbracciarono la fede, e colla fede le persecuzioni e le ignominie della croce. *Placuit Deo*, scrisse lo stesso apostolo, *per stultitiam praedicationis salvos facere credentes* [2]. Si compiacque Iddio col far predicare la morte del Redentore, che parea una pazzia, far che il mondo abbracciasse la fede che insegnava misteri sì difficili a credere.

2. Inoltre questa legge insegnava cose difficili a praticarsi. Insegnava a negare se stesso, a vincere i proprj appetiti, ad amare i nemici, a mortificare la carne, a patire con pace, ad umiliarsi con tutti, a soffrire i disprezzi, ed a riporre tutto il nostro bene nella speranza della vita futura. E ciò l'insegnava a gente cieca ed abituata ne'vizj, che riponea tutto il suo bene ne'piaceri della vita presente. Cessino pertanto Maometto, Lutero e Calvino di vantarsi della moltitudine de'seguaci ch'ebbero nella dottrina che predicarono. Se essi avessero predicato il digiuno, la penitenza, la castità, lo spogliamento degli averi, l'annegazione dell'amor proprio, allora in verità il numero de'seguaci sarebbe stato un grande prodigio, come già è avvenuto nella nostra religione predicata ed abbracciata da tanti. Ma predicando essi la libertà de'sensi e l' abolimento d' ogni mortificazione e d'ogni ubbidienza alle leggi ed a'superiori, sarebbe stato prodigio, non già l'aver molti seguaci, ma l'averne pochi. Sarebbe meraviglia vedere un ruscello che sale per la montagna; ma non è meraviglia vederlo scendere alla valle. All'incontro, è vero che la propagazione della nostra religione è stata avvalorata da'miracoli, ma, per rispondere a coloro che negano i miracoli, diciamo che se ella fosse stata propagata senza miracoli, sarebbe stato un maggior miracolo.

3. Per secondo bisogna considerare quali furono i predicatori che dovettero promulgare questa nuova legge di

(1) 1. Cor. 1. 23. (2) Loc. cit. n. 21.

Gesù Cristo, e sbandire l'idolatria e tanti vizj dal mondo. Furono pochi e rozzi pescatori, uomini senza lettere, senza nobiltà, senza ricchezze e senza protezioni. Volle scegliere il Signore per la grande opera della conversione del mondo i mezzi più deboli, a fine di assicurarci ch'egli, e non altri, è stato l'autore della religion cristiana. Se questi mezzi avessero avuto sembianza di maggior potenza umana, meno si sarebbe conosciuta la potenza divina nella propagazion della fede; e perciò Dio elesse quei mezzi che parevano in sè meno atti: la sua vita abbietta, la sua morte di croce e gli apostoli per predicatori, i quali eran privi d'ogni qualità amata, o pur temuta dal mondo. Ed a questi propagatori della fede che cosa promette il Signore? Altro non promette in questa terra che povertà, disprezzi, persecuzioni, tormenti e morti [1].

4. Per terzo questi poveri pescatori dovettero propagar la fede in mezzo a tanti magistrati, principi, imperatori, che si armarono contro di loro con tutte le forze, esiliando, spogliando de'beni, ed uccidendo colle morti più orribili coloro che abbracciavano una tale fede. Onde i santi apostoli passavano da cimento in cimento e da supplicj in supplicj, senza intervallo e senza riposo; giacchè dopo d'essere stati carcerati e frustati in una città, andavano a predicare in un altra, ove li aspettavano gli stessi strapazzi, come si legge in s. Luca [2]. Poichè non predicavano essi solamente in segreto nelle case o altri luoghi nascosti, ma in mezzo alle piazze ed a vista de'ministri e prefetti, che vegliavano per prenderli e castigarli. E si noti che in quel tempo gli stati non eran divisi tra diversi principi. Il solo imperator romano era quegli che dominava quasi in tutto il mondo conosciuto; onde i suoi editti contro i predicatori evangelici erano da per tutto sparsi ed eseguiti, in modo che gli apostoli non aveano rifugio in alcuna provincia, e si trovavano sempre in mezzo ai nemici. Con tutto ciò essi ben ebbero la consolazione di vedere tra pochi anni promulgata ed abbracciata la fede cristiana per tutto il mondo. Onde s. Paolo scrisse a' romani: *Fides vestra annuntiatur in universo mundo* [3]. Ed ai colossensi, parlando della stessa fede, scrisse: *Quod pervenit ad vos sicut et in universo mundo est, et fructificat et crescit, sicut in vobis* [4]. Tertulliano, Clemente Alessandrino, s. Atanasio e s. Girolamo attestano che a lor tempo la fede era dilatata presso i germani, gl'iberj, i celti, gli egizj, i libiani, i parti, i medi, gli elamiti, gli armeni, i frigi, gli asiatici, gli africani, i romani, i mauritani, i galli, i britanni, gli sciti, i sarmati. S. Ignazio poi al principio del secondo secolo e s. Ireneo sul mezzo attestano che la religione cristiana era già divulgata per tutte le provincie abitate.

5. Un certo autore inglese, Davide Clarkono, ha scritto che i cristiani dei primi secoli non erano già molti, ma pochi, contra quel che scrivono comunemente i nostri autori. Il p. Casto Ansaldo domenicano e professore di teologia nell'università di Torino gli ha risposto molto dottamente, ed ha dimostrato che il numero de'cristiani de' primi secoli non solo è stato grande, ma massimo. E ciò lo prova primieramente colla testimonianza de'santi padri e di antichissimi scrittori ecclesiastici. San Luca [5] scrive: *Erant autem in Ierusalem habitantes iudaei viri religiosi ex omni natione, quae sub coelo est.* Clemente Romano parlando di s. Pietro e s. Paolo, scrive: *His viris qui divinam vitam duxerant, aggregata est magna multitudo electorum.* Questa lettera, stima il p. Mamachio [6] che fu scritta dopo la persecuzione di Domiziano. Clemente Alessandrino [7] scrisse: *Nostram autem doctrinam a prima usque praedicatione prohibent reges et tyranni, nos pro viribus excindere conantes; illa autem magis etiam floret.* Settimio esponendo quel che avea detto Tertul-

(1) Luc. 6. 22. (2) Act. 14. v. 18.
(3) Rom. 1. 8. (4) Colos. 1. 6. (5) Act. 2. 5.
(6) L. 2. Orig. et antiqu. christ. (7) Stromat. 6.

liano [1] nel capo 2. degli atti apostolici, ove scrisse, fece vedere quante provincie e quanti regni della terra avevano abbracciata la fede cristiana e disse: *In quibus locis Christi nomen, qui iam venit, regnat.* Le parole *floret* e *regnat* significano che in tali regioni i cristiani componeano la maggior parte degli abitanti. Tertulliano nella sua apologia al capo 17, parlando di ciò scrisse specialmente queste parole: *A multitudine christianorum pene omnium civitatum etc.* E prima nel capo 2. avea scritto parlando de' cristiani: *Tanta hominum multitudo, pars pene maior civitatis cuiusque.*

6. Giacomo Basnagio dice nei suoi annali [2], che nel terzo secolo appena forse la decima parte delle città del romano imperio era cristiana; ma Tertulliano scrive: *Pars pene maior civitatis cuiusque.* A chi dobbiamo aver maggior credito, a Basnagio o a Tertulliano che scrivea fatti dello stesso tempo in cui vivea? Si aggiunga Origene, che nel lib. 1. *contra Celsum* scrisse: *Christiana doctrina Graeciam omnem maioremque barbararum gentium partem subegit, et innumeras animas ad Dei cultum, quem docebat, adscivit.* E nel lib. 4. al cap. 5. scrisse: *In omni orbe terrarum, in omni Graecia, atque universis ceteris nationibus innumeri et immensi sunt qui, relictis patriis legibus, et his quos putabant Deos, se disciplinae Christi tradiderunt.* Si aggiungano le testimonianze degli stessi gentili. Tacito [3], parlando del numero de' cristiani, dice: *Eorum multitudo ingens convicti sunt.* Plinio secondo nell'epistola a Traiano, come già riferimmo di sopra, scrisse: *Neque enim civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est... Certe satis constat prope iam desolata templa coepisse celebrari, et sacra solemnia diu intermissa repeti, passimque venire victimas, quarum adhuc rarissimus emptor inveniebatur.* E Giuliano apostata imperatore nella satira che scrisse contro gli antiocheni, adducendo la causa per cui gli antiocheni l'odiavano, disse: *Et enim populi magna pars, immo totus populus qui impietatis sectam sequitur, mihi succenset, quod me videt patrum religionem amplecti.* Tali promulgatori dunque della nostra fede ottennero di vedere dagli stessi idolatri disprezzati e calpestati i loro dei prima da essi adorati, abbracciati colla credenza tanti misteri sì difficili a credersi; ottennero di vedere sradicati i vizj invecchiati per tanti secoli, abborriti i piaceri, abbandonate le ricchezze e gli onori mondani; ed all'incontro abbracciati i travagli, le ignominie, la povertà, le persecuzioni e le morti: poichè il seguire nuove religioni era da per tutto vietato, non solo da' giudei, come scrive Giuseppe ebreo [4], ma anche da' romani, secondo Dione [5] e Livio presso Eusebio [6]. E con tutto ciò il vangelo fu talmente da per tutto abbracciato da'gentili, che col tempo l'idolatria posta a fronte della luce evangelica si ridusse ad essere una setta abbominevole e abbandonata [7].

7. Bella cosa fu allora il vedere il gran numero degli anacoreti, che, lasciando le patrie e le loro case, popolarono i deserti; e de' martiri, che per non tradir la fede diedero la vita fra i tormenti più fieri, che seppe inventare la crudeltà umana e la rabbia dell'inferno. Rinunziavano essi le ricchezze e gli onori più grandi che loro offerivano gl'imperatori, e s'abbracciavano coi tormenti e colla morte. Ardeano a tal segno quei benedetti fedeli d'amore verso Gesù Cristo, che desideravano con maggior ansia i dispregi, le croci

(1) L. advers. Iudaeos c. 7. (2) L. 1. c. 6.
(3) L. 15. c. 44. (4) L. 2. contra Appion.
(5) Ib. 52. (6) Dem. evang. l. 4.
(7) Celso, Porfirio, Macrobio ed Apulcio osservando l'infame vista che facea la loro idolatria posta a fronte del vangelo, il quale insegnava l'adorare un solo e vero Dio, e un Dio tutta bontà, quando all'incontro ella insegnava adorar tanti dei favolosi, e ripieni di vizj, cercarono di coprirle il volto, dicendo che le favole narrate de' loro dei erano allegorie; ma con tutto ciò non poterono impedire che l'idolatria non si distruggesse, e fosse confinata ad abitar solamente ne' luoghi incolti, o ne' poveri villaggi; dal che poi restò agl'idolatri il nome di pagani, derivato dalla parola latina *Pagus.*

e la morte, che non bramano i mondani le delizie e le grandezze della terra. I presidenti delle provincie avvisavano gl'imperatori ch'essi non trovavano più nè patiboli, nè carnefici bastanti al numero de' cristiani che s'offerivano a morire per la fede di Gesù Cristo. Pareva in somma che tali uomini avessero perduto l' essere umano e l'orrore naturale che ognuno ha ai tormenti ed alla morte. Chi non vede che questa non poteva esser opera della natura, ma che fu tutta della grazia? E la maggior meraviglia fu che quanto più i presidenti e gl'imperatori cercavano d'impedire la conversione de'popoli, e più perseguitavano i fedeli, tanto più si propagava la fede, quanto più cristiani martirizzavano, più questi si moltiplicavano; come se le loro morti fossero semenze felici che rendessero frutto raddoppiato.

Or se tali uomini non fossero stati santi ed invigoriti dalla forza divina, come avrebbero potuto resistere a tante persecuzioni? Ma pur è vero che tra queste contraddizioni si vide in tutte le parti del mondo abbracciata la fede, adorato Gesù Cristo, edificate tante chiese tra' greci, tra' romani, tra gli sciti, tra' persiani e tra tante altre barbare nazioni sino agli ultimi confini della terra. E ciò fra quanto spazio di tempo? Abbiamo da Tertulliano, come egli scrisse, che in capo al secondo secolo non v' era luogo della terra che non fosse abitato dai cristiani. Nel quarto secolo poi a tempo di Costantino imperatore si vide la nostra fede propagata da per tutto. Scrisse s. Girolamo dalla Palestina a' suoi tempi così: « Le corone de' regi sono abbellite col segno della croce. In questo paese riceviamo ogni giorno compagnie di monaci, che vengono dall'Indie, dalla Persia e dall'Etiopia. L'Armeno già lasciò le sue sette. Gli unni impararono il salterio. Gli sciti ardono col calore della fede. L' esercito dei geti porta i segni della chiesa. » Fin qui il s. dottore. Scrisse di più Palladio che sul principio del quarto secolo nel territorio di una sola città di Egitto abitavano ventimila vergini religiose che facevano vita santa. Sicchè i primi tre secoli furono secoli di sangue, il quarto poi e il quinto furono secoli di macerazioni e penitenze.

9. L'empio autore dell'*Esame della Religione cap.* 5. dice: *Il progresso della chiesa è tutto umano. Si principiò col sedurre il popolo in un tempo, in cui non vi era punto d' impressione, in cui l'immaginazione solo regnava, in cui le visioni più stravaganti trovavano seguaci. La diversità delle opinioni era del gusto del secolo.* Si risponde che in quel secolo così corrotto se si fosse predicata una religione che secondava gli appetiti sensuali, direbbe bene l'autore, dicendo non esser meraviglia che una tal religione fosse stata da molta gente abbracciata; ma essendo la religion cristiana opposta a' piaceri terreni, tutti i mezzi più potenti di autorità ed anche di violenza, senza divina mano, non avrebbero mai potuto indurre popoli intieri ad abbracciarla. E così parimente si risponde a quell'altro paradosso, che lo stesso autore ivi soggiunse: *Datemi dodici persone, alle quali io possa persuadere, non essere il sole che fa il giorno, e non dispero che le nazioni intiere non sieno per abbracciare questa opinione.* Ma anche dato ciò per vero, altro è il persuadere una opinione speculativa, altro il far imprendere una vita di penitenza e di annegazione di tutte le passioni. Dice Lattanzio che i filosofi antichi, Socrate, Platone insegnavano sì bene precetti di onestà, ma quelli non si osservavano, perchè non vi era (come vi è ne' cristiani) la forza interna donata loro da Dio a vincere le inclinazioni della natura corrotta. Un certo re de' grisoni, come narra Fleury nella sua storia ecclesiastica, essendosi convertito alla fede, e stando già per battezzarsi, dimandò se i principi suoi antenati erano in cielo. Gli fu risposto che no, ma che stavano all'inferno. *Dunque*, rispose, *voglio andare a trovare più presto i miei padri nobili, che andare a stare con tanti mi-*

serabili. Ma così va; il cielo non si riempie di gente abbondante di ricchezze, onori e piaceri, ma di poveri, umiliati e tribolati.

10. Sicchè, per ritornare al punto, la nostra santa fede, benchè contraria a' desiderj della carne, fu ella universalmente abbracciata dalle genti; che perciò chiamasi cattolica, cioè universale, non già perchè ella sia tenuta da tutti gli uomini, ma perchè è abbracciata da ogni genere di nazioni, ed è sparsa in tutte le parti del mondo; giacchè anche a' tempi nostri, ne' quali vediamo la nostra religione abbandonata da' maomettani e da tante società di eretici, contuttociò appena vi è angolo della terra, ove non vi siano veri fedeli che la professino, e chiese ove almeno in segreto non si onori Dio col santo sacrificio dell' altare, secondo quel che predisse già il profeta Malachia: *Ab ortu enim solis, usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda*[1]. Questa fu la risposta di s. Agostino a Cresconio che gli opponea, non potersi chiamare la nostra chiesa cattolica ed universale, mentre la di lei fede non è abbracciata da tutte le genti; basta, rispondeva il santo, che in tutto il mondo vi sieno veri fedeli: poichè, dicea, non è necessario per dirsi cattolica la chiesa che tutti gli uomini di tutte le nazioni la credano, ma basta che in tutte le nazioni vi sieno alcuni che la tengano: *Non* (oportet) *ut omnes credant; omnes enim gentes promissae sunt, non omnes homines omnium gentium*[2]. Eh che la chiesa cattolica troppo visibilmente apparisce vera a tutti: *Hanc ignorare nulli licet*, dice lo stesso s. Agostino[3]; ella solamente è invisibile a chi vuol chiudere gli occhi per non vederla e seguire i proprj appetiti.

11. Nè osta il dire che molti de' nostri cattolici menano vita indegna di cristiani. Ciò da noi non si nega; anzi aggiungiamo che i peccati di tali cattolici sono men degni di scusa; mentre essi, benchè provveduti di tanti aiuti, di sacramenti, di prediche e di buoni esempj, pure vivono male, e nemici con Dio. Ma dee considerarsi che le loro colpe in vece di pregiudicare alla verità e santità della nostra fede, più presto le manifestano. È un' ingiustizia troppo grande incolpar la fede per la mala vita de' suoi seguaci. Chi tiene la vera fede, non lascia d'esser uomo fragile ed inclinato al male, nè perde l'arbitrio di abbracciare qualunque vizio che vuole. Iddio vuol esser da noi servito, ma non servito a forza, a modo di schiavi, costringendoci a volere per necessità ciò che non vogliamo. Tutti i nostri errori son proprj nostri, non della fede, nè della chiesa che tal fede ci propone a credere. È chiaro dagli evangelj che la chiesa militante contiene vergini sagge e stolte, frumento e zizania, giusti e peccatori. È certo non però che non si è veduto mai un cattolico passato ad abbracciare qualche setta eretica, e non divenuto più corrotto ne' vizj: all' incontro non mai si è veduto alcun infedele o eretico che sia passato con buon fine ad abbracciar la nostra fede, e non sia divenuto più costumato nel vivere. È vero che nella chiesa cattolica vi sono molti cattivi, ma vi sono ancora molti buoni: vi sono tanti buoni sacerdoti, tanti religiosi e tanti anche secolari, che in mezzo al mondo fanno vita santa. Ma in tutte le sette eretiche sarebbe un prodigio il trovare alcuno che vivesse osservante di tutti i precetti naturali.

12. A confronto poi della nostra chiesa cattolica vediamo qual'è stata la nascita e la propagazione che hanno avuto le altre sette. I maomettani confessano che prima della venuta di Maometto v' era già la legge cristiana, e confessano che questa legge insegnava già la vera dottrina; ma siccome alla legge di Mosè succedette quella di Cristo, così, dicono, alla legge di Cristo succedette la legge di Maometto. Ma se essi concedono che la dottrina di Cristo fu vera un tempo, debbono ancor

(1) Mal. 1. 11. (2) S. Aug. l. 3. c. 66.

(3) Tract. 2. in epist. 1.

confessare ch'è falsa quella di Maometto. Gesù Cristo disse che non può salvarsi chi non è battezzato [1], Gesù anche disse che tutte le potenze dell'inferno non avrebbero mai prevaluto contro la sua chiesa [2]. Dunque se non già per tanti secoli, ma per un solo momento fu vera la nostra chiesa, non ha potuto mai esser vera la setta di Maometto o di qualunque altra società contraria a quella di Gesù Cristo. È vero che la legge di Mosè un tempo fu vera, ed a quella successe la legge del Messia che fu differente; ma la legge del Messia non già fu opposta a quella di Mosè, ma perfezionolla; mentre ne tolse le cerimonie ed i sacrificj, ch'erano figure della legge di grazia, e sostituì a quelli i sacramenti, che attualmente cagionano la grazia. Del resto i precetti spettanti alla buona vita non furono già dal nostro Salvatore alterati, ma perfezionati. Quindi dice s. Tommaso l'angelico [3] che la legge evangelica non si chiama nuova, perchè sia nuova di tempo, ma perchè è nuova di perfezione.

13. Se parliamo poi degli ultimi eretici della chiesa pretesa riformata, la stessa novità li dichiara, non già riformatori della religione cristiana, com'essi si chiamano, ma distruttori. La lor riforma non riguardò già la riforma de' costumi, mentr'essi colle loro false dottrine apriron la via a tutti i vizj, togliendo l'obbligo di ubbidire a qualunque legge umana o divina; ma riguardò i dogmi della religione, calunniando la chiesa romana, col dire ch'ella era mancata, avendo adulterati i veri dogmi di Gesù Cristo. Ma no, perchè la chiesa romana (come abbiam considerato di sopra) stabilita una volta dal Redentore, non è soggetta a mancare, attesa la promessa fattale da Gesù Cristo medesimo, che l'inferno non avrebbe mai prevaluto contro di lei. Se dunque ella è stata vera un tempo, è necessario confessare che sia stata in appresso, e sarà sempre vera; e che ogni religione, la quale a lei non s'uniforma, è certamente falsa. Se dunque è vero, come non può negarsi, che tutti gli eresiarchi venuti al mondo dopo la venuta del Messia, gli Arj, i Nestorj ed altri simili, ed ultimamente i Luteri ed i Calvini, sono usciti dalla chiesa romana; bisogna confessare che questa è l'unica vera chiesa che persevera, qual fu già fondata da Gesù Cristo. *Haereses omnes*, dice s. Agostino, *de illa exierunt, tanquam sarmenta inutilia de vite praecisa; ipsa autem manet in radice sua* [4]. Ma questo punto si chiarirà più a lungo nel capo v. della terza parte.

14. Ma diranno: se la propagazione della religion cattolica prova ch'ella sia stata la vera, sarà ancor vera la setta maomettana, lo scisma greco, e ben anche vere le società protestanti, o sieno riformate; giacchè similmente queste tra poco tempo sono state da molti popoli abbracciate. Ma, rispondiamo, bisogna osservare che queste sette non ebbero altra origine, che dallo spirito di licenza o di superbia. La legge maomettana concede ogni licenza alla carne in questa vita, e non promette che una licenza maggiore della stessa sorta nell'altra. Lo scisma poi de' greci ebbe origine dalla superbia di un Ario, d'un Nestorio, d'un Macedonio e di altri simili ministri di Lucifero. Dalla superbia insieme e dalla licenza ed anche dall'avidità di occupare i beni della chiesa ebbero il lor principio le sette di Lutero e di Calvino, i quali, ribellandosi alla chiesa romana, cercarono di abolire la castità, l'ubbidienza e tutte le altre virtù cristiane, con rilasciar la briglia ad ogni scelleraggine, dicendo che i nostri peccati non poteano impedire che la divina misericordia non ci salvasse. Ecco come predicava Lutero: *Quanto sceleratior es, tanto citius Deus suam gratiam infundit* [5]. Così anche insegnava Calvino: *Sublata legis mentione, et omnium operum cogitatione seposita, unam Dei*

(1) Ioan. 3. 5. (2) Matth. 19. 18.
(3) 1. 2. q. 107. a. 1. ad 2.
(4) L. 1. de symb. c. 6.
(5) Serm. de Piscat. Petri.

misericordiam amplecti convenit [1]. E perciò questi empj maestri di fede ebbero il seguito di tanti miseri, che per vivere a lor capriccio e senza freno di legge, rinunziarono alla vera fede. E se è così, come mai può giudicarsi che fosse nata da Dio la propagazione delle sette, le quali non hanno avuta altra origine, che dalla superbia, dalla impudicizia e dalla cupidigia; quandochè all'incontro Iddio non ha altro fine nelle sue opere, che di far la sua gloria, e di rimover da noi ogni vizio che è opposto al suo onore ed alla nostra eterna salute [2]?

15. La nostra fede all'incontro, come si è detto, insegnava cose contrarie al senso ed alla libertà, e fu abbracciata da tanta moltitudine di persone, che Tertulliano giunse a scrivere a'gentili[3]: *Vestra omnia implevimus, urbes, insulas, conciliabula, castra, decurias, senatum, forum.* Sicchè non solo la plebe, ma anche i dotti si rendettero seguaci di Gesù Cristo. Nel terzo secolo tutto il mondo romano fu cristiano. I gentili della germania, Ungheria, Svezia e Dania e i popoli convicini, questi non vennero alla fede che al settimo, ottavo e nono secolo; ma già prima era cristiana la Grecia, l'Italia, la Gallia, l'Egitto, la Francia, la Palestina, l'Asia minore, l'Armenia, la Persia e la Caldea. Che cosa mai dunque potè indurre tanti popoli ad abbracciare una legge austera ed opposta alle inclinazioni della carne, se non fossero state unite la ragione e la grazia divina a persuaderla? È vero che i convertiti per la maggior parte erano plebei e rozzi; ma vi furono ancora tanti nobili e dotti che seguirono Gesù Cristo, secondo scrivea l'apostolo nelle sue epistole, e s. Luca negli atti degli apostoli. Specialmente s. Paolo nell'epistola 2. a Timoteo nel capo ultimo fa menzione di molti dotti che si erano poi fatti suoi coadiutori, e nomina anche alcuni della casa regia di Aristobolo. Egesippo presso Eusebio [4] attestò che sin dal tempo degli apostoli si fecero cristiani alcuni de' primi personaggi di Gerusalemme. Quanti vescovi poi per 300 anni vi furono in Asia, Africa ed Europa! tutti questi certamente erano prima gentili e letterati. Così anche tanti dotti filosofi abbracciarono la fede, come s. Giustino, Clemente Alessandrino, Origene, Tertulliano, Arnobio, Panteno ed altri. Scrive Eusebio [5]: *Viros insignes litteris et pietate numerari non posse.*

16. Ma come poi noi vediamo, dicono gl'increduli, che le Indie per tanti secoli sono rimaste abbandonate, ed appena da due secoli in qua hanno ricevuto lume di fede? Ma è certo che il vangelo non fu abbracciato nello stesso tempo per tutte le parti del mondo; poichè dove fu predicato prima, e dove appresso. Di ciò non lice chieder ragione a Dio con dirgli: *Cur ita fecisti?* Ci basti sapere che i suoi giudizj sono rettissimi, per doverli

(1) L. 3. inst. c. 19. §. 2.

(2) Bayle parlando de' costumi degli increduli e specialmente degli atei suoi diletti ed antichi amici, distingue atei per vizio ed atei per sistema. E dice che gli atei per *vizio*, cioè che negano Dio per vivere con più libertà, questi sono dissoluti. Altri poi sono gli atei per *sistema*, cioè che sono tali per le loro giuste meditazioni; questi, dice, sono di onesti costumi. Primieramente rispondiamo: come mai chi medita senza passione le cose di questo mondo, la costituzione, l'ordine e l'armonia co' soli lumi naturali, può dubitare dell'esistenza di Dio? Quante cose si dicono dagli increduli, tutte sono sofismi e fallacie evidenti. Inoltre è falsissimo che chi non crede esservi Dio premiatore delle virtù e punitore de' peccati, possa mai aver buoni costumi. Forse gli atei per *sistema* posson essere esenti dalle passioni? E come possono fare vita onesta senza l'aiuto della grazia e senza la luce della fede? Anche i peccatori che sono cattolici, se vivono in peccato, non possono viver senza nuovi peccati; e come poi può viver bene chi non crede Dio, nè le pene dell'altra vita? Ma ripiglia Bayle in altro luogo, e dice, che a menar vita onesta basta la ragion naturale. Ma molti fedeli vivono male con tutto il freno che loro porge la credenza de' castighi eterni, come poi l'ateo, che ha le stesse passioni, e non ha in vista i motivi eterni, può resistere agli appetiti malvagi? Ma risponde Bayle che lo stesso onore presso le genti e il timore delle pene temporali basterà a raffrenarlo. Ma chi non vede che la virtù non è virtù quando rimane l'affetto malvagio nel cuore? *Reus est*, dice sant'Agostino, *qui vult facere, quod non licet, sed eo non facit, quia impune non potest fieri. Ep.* 145. *alias* 144. *ad Anast.* E lo stesso scrisse prima Cicerone: *An corporis pravitates habebunt aliquid offensionis, animi deformitas non habebit? Lib.* 1. *de Leg. cap.* 16.

(3) Apolog. c. 37. (4) L. 3. istor. c. 4.

(5) Nel lib. 2.

adorare. Del resto dove non giunsero gli apostoli a predicar la legge evangelica, almeno ne giunse il suono, come predisse Davide: *In omnem terram exivit sonus eorum.* Parlando però delle Indie orientali, si legge nella vita di s. Francesco Saverio scritta dal p. Maffei, che fuori della città di Meliapor trovossi da' nostri una colonna di pietra, che diceasi piantata da s. Tommaso apostolo, in cui stava scolpita a caratteri del paese la predizione che quando il mare, che allora era distante 40 miglia, fosse giunto a piè di quella colonna, sarebbero venuti uomini da lontane parti a ristorar la fede predicata dal santo apostolo; ed appunto allorchè giunsero i portoghesi in quella città, il mare vedeasi già avanzato sino alla colonna. Di più nell' isola di Scotora situata sulle foci del seno arabico, poco distante dalle medesime Indie, ivi s. Francesco Saverio trovò la fama costante, che vi fosse capitato lo stesso apostolo s. Tommaso; ed in segno di ciò si vedea nel paese un antichissimo tempio, che secondo la tradizione dall'apostolo era stato fabbricato; e quei paesani gloriavansi d'esser cristiani, chiamandosi comunemente gli uomini col nome di qualche apostolo, e le donne col nome di Maria, benchè poi quasi niente sapessero della legge di Cristo.

17. Ma per conchiudere il punto proposto nel principio di questo capo, dalla conversione de' gentili provansi chiaramente due cose: che Gesù Cristo è il vero Messia promesso da Dio, e che la religion cristiana è l'unica vera. E qui bisogna notare che molte predizioni de' profeti appartenenti al Messia e tra le altre questa della conversione de' gentili, furono registrate con tali circostanze particolari, e talmente poi si sono verificate in Gesù Cristo, che non possono mai contraffarsi da altro finto Messia. Furono le predizioni, che il vero Messia verrebbe al mondo nell'ultima settimana delle settanta descritte da Daniele: ch'egli verrebbe prima che fosse distrutto il secondo tempio: ch'egli comincierebbe a fondar la sua chiesa in mezzo agli ebrei ed in Gerusalemme: (*De Sion exibit lex, et verbum Domini de Ierusalem* [1]. *Quoniam sic scriptum est, et sic oportebat... praedicari in nomine eius poenitentiam et remissionem peccatorum in omnes gentes, incipientibus ab Ierosolyma* [2] : che lo stesso popolo ebraico il rigetterebbe prima della sua dispersione, la quale dovea esser pena della sua ostinazione: che finalmente la conversion dei gentili sarebbe da esso Salvatore intesa, ma eseguita poi da' suoi discepoli. Or le settimane di Daniele già da gran tempo son terminate: il tempio non vi è più, è già distrutto: Gerusalemme è abitata da infedeli e stranieri: gli ebrei son tutti dispersi: e finalmente la conversione de' gentili è già avvenuta. Dunque il Messia è già venuto nella persona di Gesù Cristo, nè altri prima di lui ha potuto, nè dopo di lui potrà venire a compire quel che del Messia han predetto i profeti. Dunque ogni altro Messia anteriore o posteriore a Gesù Cristo è certamente falso, e la religione di Gesù Cristo è certamente ed unicamente vera.

Cap. XI. *Si prova la verità delle Scritture del nuovo Testamento.*

1. Tra i libri del nuovo testamento i principali sono i quattro evangeli, che parlano delle gesta di Gesù Cristo e della sua dottrina. Le prove più certe della verità di un'istoria sono primieramente che gli scrittori di quella sieno stati testimonj oculari delle cose che hanno scritte. Inoltre, che vi sieno altri scrittori loro contemporanei anche oculari, che confermino le stesse cose. Di più l'approvazione comune delle età susseguenti. Or tutte queste prove insieme con altre dimostrano la verità dell'istoria evangelica.

2. Per prima abbiamo che gli scrittori degli evangeli, come anche quelli che scrissero gli altri libri del nuovo testamento, furono contemporanei alle cose che narrano. Scrive s. Giovanni:

(1) Isa. 2. 3. (2) Luc. 24. 46. et 47.

Quod vidimus, et audivimus, annuntiamus vobis [1]. E s. Pietro: *Non enim doctas fabulas secuti, notam fecimus vobis Domini nostri Iesu Christi virtutem et praesentiam: sed speculatores facti illius magnitudinis* [2]. Gli altri scrittori poi de' libri sacri, benchè non fossero stati annoverati tra gli apostoli, furono almeno del numero de'discepoli di Gesù Cristo; sicchè ben furono testimonj oculari delle prediche e de'miracoli del Salvatore. S. Luca, ch'è il solo che fa menzione de' 72 discepoli, fu uno di essi, secondo alcuni Padri antichi; anzi dicono s. Epifanio [3] e s. Gregorio [4], che s. Luca fu uno de' tre che andavano in Emmaus, ed a'quali apparve Gesù risorto. Ma quantunque s. Luca attesta di scrivere quel che avea inteso dagli apostoli: *Sicut tradiderunt nobis, qui ab initio ipsi viderunt, et ministri fuerunt sermonis* [5], e s. Marco scrisse quel che avea inteso da s. Pietro, come dice s. Girolamo [6]; nulladimanco questi due vangelisti almeno si ritrovarono certamente tra quelle 500 persone, alle quali apparve Gesù Cristo risuscitato, come scrive s. Paolo [7], il quale anche ebbe la grazia di vederlo. Sicchè tutti gli otto scrittori del nuovo testamento almeno furono testimonj oculari della risurrezione del Signore, ch'è il mistero de'misteri. Ed è bene qui notare che s. Pietro, allorchè dovette sostituirsi un altro all'apostolato di Giuda, disse, che bisognava aggregare alcuno che fosse stato testimonio della risurrezione: *Oportet. . .. testem resurrectionis eius nobiscum fieri unum ex istis* [8].

3. Ma dirà alcun incredulo: chi sa che i sacri scrittori asseriscano d'aver veduto ciò che narrano, e non sia vero? Si risponde per prima che, ammettendosi questo *chi sa*, non dovrebbesi più credere a niuno scrittore, per quanto egli accertasse d' essersi trovato presente a quei fatti che narra. Diciamo inoltre esser moralmente impossibile ad uno scrittore asserire molte menzogne con designare il tempo, il luogo e le persone, senza che appresso non se ne scopra la falsità. I nostri sacri autori ci rappresentano tanti fatti particolari, lo stato degli ebrei di quel tempo, il dominio de'romani al quale essi allora soggiacevano, le mutazioni dei presidenti ed altro, e non si ritrova mai in ciò notato alcun errore neppure dagli estranei. Quel che rende maggiormente veridiche le loro narrazioni, è che i fatti son tra di loro totalmente connessi, che l'uno conferma l'altro; per esempio s. Pietro è citato nel pubblico consiglio de'giudei, come si narra negli atti al capo 3. e 4, e perchè? Perchè predicando dopò il miracolo d'aver sanato uno zoppo, avea convertite cinquemila persone. S. Paolo molti anni appresso è arrestato nel tempio, mentre stava per offerire un sacrificiò dell'antica legge; dunque scrivendo s. Luca quest' avvenimento, dà a vedere che allora il tempio ancor sussisteva, e che poi fu distrutto da Tito. La prigionia ordinata da Erode e la liberazione di s. Pietro, che si narrano negli atti al capo 21. danno a vedere che in quel tempo ancora viveva Erode, il quale giunto di poi a Cesarea, in castigo fu percosso dall'angelo, e morì ivi consumato da'vermi.

4. Inoltre abbiamo che i fatti scritti dagli uni si ritrovano confermati dagli altri scrittori sacri, che furono tra loro contemporanei, e testimonj parimente oculari degli avvenimenti che si narrano; poichè s. Matteo scrisse otto anni dopo la risurrezione del Signore come portano s. Atanasio, Teofilatto, Eutimio, Niceforo ed Eusebio co'manoscritti greci antichi. Che poi fosse stato poco appresso degli otto anni, come vogliono altri, poco importa: quello ch'è certo, è che s. Matteo fu il primo a scrivere il suo vangelo. S. Marco si vuole che scrivesse dieci o dodici anni dopo l'ascensione di Gesù Cristo: almeno come scrive s. Ireneo [9], non compose il

(1) 1. Ioan. 1. 3. (2) 2. Petr. 1. 16.
(3) Haer. 15. (4) L. 1. Mor. c. 1.
(5) Luc. 1. 2. (6) De scriptor. eccl. in Marc.
(7) 1. Cor. 15. 6. (8) Act. 1. 21. et 22.
(9) Advers. Haeres. l. 3. c. 1.

suo vangelo molto appresso, poichè s. Pietro in sua vita l'approvò. Di s. Luca poi è certo, che scrisse prima di s. Giovanni, ma dopo s. Matteo, come prova Grozio [1] secondo la tradizione antica appoggiata all'autorità di s. Ireneo e Tertulliano, e come si deduce dallo stesso s. Luca, che scrive le medesime cose scritte da s. Matteo ed anche da s. Marco, e talvolta colle stesse parole. Ma basta in ciò quel che dice lo stesso s. Luca nel principio del suo vangelo al capo 1. vers. 2., ove dichiara essere egli posteriore agli altri. Che abbia scritto poi prima di s. Giovanni, l'abbiamo da s. Epifanio [2], da Eusebio [3] e da s. Gio. Grisostomo [4], dove asserisce il santo che s. Giovanni scrisse il suo vangelo essendo di anni cento, e morì di anni cento venti. E presso Eusebio [5] si ritrova il seguente monumento: *Cum tria evangelia iamdudum praescripta, cum in aliorum iam omnium, tum in ipsius* (Ioannis) *etiam manus pervenissent, fama est eum ea magnopere approbavisse, et constanti testimonio omnia in illis vere fuisse scripta confirmasse.*

5. Sicchè i vangelisti cogli altri sacri scrittori ben si ritrovano tutti uniformi nelle cose essenziali che dissero. Ma potrà dir taluno: perchè non poteano tutti mentire, e concertare tra essi determinatamente ciò che aveano da scrivere? Ma per così mentire avrebbero dovuto tutti cospirare tra loro con molto consiglio. Ma ciò per prima non può presumersi, perchè lo stile di ciascun vangelista si osserva differente da quello degli altri: lo stile di s. Matteo è più popolare e diffuso: quel di s. Marco è più ristretto: più colto è quello di s. Luca: e quel di s. Giovanni è più semplice, ma più ammirabile nell'esporre cose altissime colla stessa semplicità. Secondariamente la supposta cospirazione non vi potè essere, perchè avrebbero dovuto tutti scriver le cose fra loro concertate nello stesso tempo e subito dopo il consiglio tra essi tenuto; ma come abbiam veduto di sopra, s. Matteo scrisse dopo otto anni in circa, gli altri molto tempo appresso, e s. Giovanni assai più tardi. E si sa che ciascuno di loro scrisse per qualche occasion particolare, o per riprovare le favole inventate da' nemici, o per dimostrare l'insussistenza delle false interpretazioni ch'essi davano alla dottrina predicata da Gesù Cristo. Si aggiunge che essi nello scrivere l'istoria evangelica non poterono avere alcun fine di ambizione, o d'altro proprio interesse; ma scrivendola e predicandola, già prevedeano i pericoli, a cui si esponeano, di perdere non solo i beni, ma anche la vita, come già la perderono in onor della fede.

6. Si aggiunge che i sacri vangelisti scrissero i loro evangeli stando in diversi luoghi: s. Matteo scrisse in Gerusalemme, o almeno dentro i confini della Giudea: s. Marco scrisse o in Roma o in Egitto, ma più presto in Roma: s. Luca in Acaia o in Alessandria: e s. Giovanni in Efeso o in quelle vicinanze; così dicono s. Girolamo, s. Atanasio, Origene, Eusebio ed altri. Tutte queste circostanze dimostrano che gli apostoli non iscrissero di concerto. Si aggiunge che se avessero scritto dopo aver concertate le cose che aveano da scriversi, ciascuno di loro avrebbe narrati compitamente i fatti; ma noi vediamo che uno ha notati alcuni fatti, un altro altri: uno alcune circostanze, un altro altre. Ciò poi maggiormente si conferma dal ritrovare tra essi certe apparenti contraddizioni, che certamente le avrebbero evitate, se avessero scritto di concerto. In quanto poi a queste contraddizioni apparenti, ch'è una delle opposizioni degl'increduli, ne parleremo nel capo seguente.

7. Si conferma inoltre la verità dei libri della nuova legge dal vederli approvati e citati da altri autori santi e contemporanei a' discepoli di Gesù C., quali furono s. Ignazio martire, s. Clemente e s. Policarpo; come fu anche s. Erma discepolo di s. Paolo, che sta

(1) In Luc. c. 1. (2) Hacres. 51. (3) Hist. l. 2. c. 18. (4) Hom. 67. de Io. (5) Hist. l. 2. c. 18.

nominato nell' epistola a' Romani [1]; di più Papia vescovo di Gerapoli compagno di s. Policarpo, Quadrato che fece un compendio del vangelo, come scrive Eusebio [2], l'autor dell' Epistola intitolata di s. Barnaba, Apollonio, Atenagora, Taziano e Teofilo Antiocheno.

8. Non mancano le testimonianze anche di altri scrittori ebrei e gentili contemporanei, o quasi contemporanei degli apostoli, che confermano l'istoria evangelica. Nel Talmud ben si attestano per veri i miracoli di Gesù Cristo. Abbiamo Giuseppe Ebreo, che scrisse più cose de' fatti narrati negli evangeli: scrisse che il Battista, dopo aver esortati i giudei agli esercizj delle virtù, fu ucciso da Erode: e che s. Giacomo fratello del Signore fu ingiustamente oppresso da' giudei. Così anche fece memoria di Pilato, di Caifasso, di Festo e di Felice, come già ne parla s. Luca. Ecco quel che specialmente scrisse di Gesù Cristo nel suo libro delle antichità giudaiche [3]: *Fuit autem hoc tempore Iesus vir sapiens, si tamen virum illum oportet dicere; erat enim mirabilium operum effector, magister hominum, qui vera libenter amplectuntur. Et plurimos quidem ex iudaeis, plurimos etiam ex gentibus ad se pertraxit. Hic erat Christus, cumque eum a primoribus gentis suae accusatum Pilatus ad crucem damnasset, ab eo diligendo non abstinuerunt, qui primum coeperant. Nam post tertium diem redivivus ipsis apparuit, cum divini vates haec aliaque quamplurima de eo praedixissent. Neque ad hanc diem defecit denominatum ab eo christianorum genus.* Molti dubitano di questo passo che non sia di Giuseppe, ma Uezio l' ha per vero [4]; ed è certo che dal tempo di s. Geronimo in qua si legge in tutti gli esemplari di Giuseppe, come già leggeasi nel codice vaticano, prima che ne fosse raso dalla malizia (come si presume) di qualche ebreo; e la rasura osservasi tuttavia sino ad oggi, in giustificazione del cardinal Baronio, che tenne per vero il riferito passo di Giuseppe. Nè sembra possibile che abbia potuto alcuno in tutte le copie del libro dolosamente apporre questo passo senza reclamazione dei savj, o almeno degli avversarj. Del resto troppo onore a questo ebreo han fatto certi autori protestanti, come Carlo Daubuz ed Ernesto Grabe nel tanto affaticarsi a provare ne' loro libri che sia il passo di Giuseppe: non ha bisogno la chiesa del testimonio dei suoi nemici, e la fede sdegna di appoggiarsi alle testimonianze umane di coloro che non sono figli della chiesa.

9. Vi sono di più molte testimonianze di autori gentili che vissero a tempo degli apostoli o poco lontano, e fecero menzione di Gesù Cristo, come Porfirio, Luciano, Tacito, Plinio iuniore, Svetonio [5]: *Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit.* Presso i greci e romani in vece di *Christus* diceasi *Chrestus*, come notano Tertulliano e Lattanzio. Svetonio dice *impulsore Chresto*, poichè per causa di Gesù Cristo si eccitò un gran tumulto in Roma tra' giudei ed i cristiani; e perciò furono tutti di là discacciati. Celso presso Origene [6] dicea che Gesù era nato in un villaggio della Giudea da una povera donzella moglie d'un fabbro, la quale poi si rifugiò in Egitto. Presso s. Giustino [7] si ha che nelle tavole censuali de' romani stava scritto: *Christo nato in Bethlehem.* E presso Eusebio, Flegonte liberto di Adriano scrivesi che Cristo era profeta. Altri autori gentili vengono a descrivere fatti più particolari del Salvatore. Calcidio scrive la venuta de' Magi: *Est quoque alia sanctior et venerabilior historia, quae perhibet ortum stellae cuiusdam, descensum Dei ad humanae conservationis gratiam. Stellam cum conspexissent chaldaeorum sapientes viri, quaesisse dicuntur recentem ortum Dei; repertaque illa maiestate puerili, veneratos esse, et vota Deo tanto nuncupasse* [8]. Macrobio scrive la strage de-

(1) C. 16. v. 14. (2) Hist. l. 3. c. 36.
(3) L. 18. c. 4. (4) In Dem. ev. prop. 3. §. 11.
(5) In Claud. c. 25. (6) L. 1. contra Cels.
(7) Apol. 2. (8) Chalcid. comment. in Timaeum.

gl' innocenti ordinata da Erode, e che Augusto, avendo inteso che in questa strage Erode avea fatto uccidere ancora il figlio, disse: *Melius est Herodis porcum esse, quam filium* [1]. Flegonte e Tallo fan menzione delle tenebre e del terremoto che accaddero nel giorno della morte di Gesù Cristo: *Quarto autem anno olympiadis 202. magna inter omnes, quae ante acciderant, defectio solis facta. Dies hora sexta ita in tenebrosam noctem versus, ut stellae in coelo visae sint, terraeque motus in Bythynia Nicaeae multas aedes subvertit* [2]. Porfirio presso Eusebio [3] loda la sapienza e pietà di Cristo, benchè morto giustiziato; e poi pazzamente si duole che, dopo il culto dal mondo datogli come Dio, gli altri dei abbiano perduto ogni potere. Lampridio [4] descrive gli onori divini fatti a Gesù Cristo da Adriano ed anche da Alessandro Severo, il quale di più, come narra, si estese a fabbricargli un tempio a parte. Nè osta il dire che alcuni scrittori di quel tempo non fanno parola di Gesù Cristo; poichè non perciò può dirsi che sieno false le cose scritte dagli altri. Erodoto scrive più cose, che Tucidide tace; e Tucidide più cose, che tace Senofonte; così anche più cose che narra Polibio, le tace Livio; e che narra Svetonio, le tace Tacito: perciò si han da supporre false?

10. Ma lasciamo i pagani, e veniamo a fondamenti più sicuri, che hanno i sacri libri, e sono per prima l' attenzione che sempre ha avuta la chiesa in separare le scritture vere dalle false, come avverte s. Ireneo [5]. Comparvero già ne' primi secoli più evangelj falsi con diversi sovrannomi, *Secondo gli egizj, secondo gli ebrei, secondo Bartolammeo, secondo Taddeo, secondo Mattia*, un altro secondo i dodici apostoli, un altro sotto il nome di *Nicodemo*, ed altri di *Basilide*, di *Apollo*, di *Taziano* ec. Così anche uscirono varj atti apostolici spurj, detti chi *di Andrea*, chi *di Filippo*, e chi *di Tommaso:* più false epistole di s. Paolo, una *a Luadicesi* e sei *a Seneca:* più altre Apocalissi, chiamate *di Pietro, di Paolo, di Tommaso* e *di Stefano:* ed innumerabili altri libri sacri apocrifi, che tutti furon dalla chiesa rigettati, appunto perchè non aveano quelle prove sicure che hanno gli altri veri.

11. Ma qui bisogna avvertire che anticamente altri libri chiamavansi *clandestini*, e questi non ebbero mai autorità nella chiesa. Altri poi chiamavansi *controversi*, oppure *deuterocanonici*, come erano prima l'Apocalisse di san Giovanni e l' epistola di s. Paolo agli ebrei ed altre scritture che ora sono già nel nostro canone: queste non aveano tutta l' autorità presso alcune chiese ch'erano attaccate a' soli codici de' loro archivj, e facean minor conto degli altri, i quali erano egualmente certi presso le chiese che li conservavano; ma poi col tempo sono stati stimati *canonici* universalmente in tutta la chiesa; poichè per questi già vi era bastante e sodo fondamento d'essere sacri, ed altro non mancava che d'essere riconosciuti per sacri da tutti; onde il consenso delle chiese in accettarli (dichiarato oggi dalla chiesa universale) non si può dire nuovo, ma solamente maggiormente esteso, che nel tempo passato. All'incontro la chiesa non mai ha ricevuta alcuna scrittura del nuovo testamento per sacra, se non dopo aver certamente appurato, che di quella ne sia stato l' autore alcun discepolo di Gesù Cristo.

12. Inoltre la chiesa ha usata sempre tutta la cautela, affinchè ne' sacri libri non s' intromettessero alterazioni, come han cercato di fare gli eretici antichi e moderni, e specialmente i pretesi riformati, che han corrotta buona parte del nuovo testamento. E così la chiesa ha confutate sempre le scritture degli eretici col confrontarle cogli antichi esemplari, ch' erano comuni nella chiesa, come scrisse Tertulliano [6]: *Quo-*

(1) Macrob. Saturnal. l. 2. c. 4.
(2) Phleg. l. 13. Olymp. Cron. Thallus in Syr. l. 3.
(3) Dem. evang. l. 3. c. 8. (4) In Severum.
(5) L. 1. c. 17. alias 20.
(6) L. 4. contra Marcion. c. 5.

tidie reformant illud, prout a nobis quotidie rediguntur. E s. Agostino [1] scrisse contro questi eretici, che mutavano le scritture a loro voglia: *Dices: improbo hoc illius esse, illud non esse, quia hoc pro me sonat, illud contra me. Tu es ergo regula veritatis? quicquid contra te fecerit, non est verum?* San Paolo, ancorchè le verità della fede gli fossero state rivelate dal Signore, pure per sua maggior sigurtà volle conferirle cogli apostoli s. Pietro, s. Giacomo e s. Giovanni: *Ascendi autem secundum revelationem, et contuli cum illis evangelium, quod praedico in gentibus ..... ne forte in vacuum currerem aut cucurrissem* [2]. Sicchè la chiesa sempre si è conosciuta in obbligo, e con somma diligenza ha atteso ad osservarlo, di conservare illeso il deposito delle scritture, tal quale l' ha ricevuto dalla tradizione, tramandandolo poi ai posteri, in tal modo che potessero sempre i fedeli ascendere gradatamente a riconoscere l' origine di quelle, cioè la tradizione divina fatta di esse per mano degli apostoli.

13. Le scritture evangeliche furono sempre considerate nel cristianesimo così sacrosante, che neppure ad un angiolo fosse permesso il mutarne alcuna cosa; e chi avesse osato di far qualche mutazione, s' intendesse nello stesso tempo reciso dalla chiesa. *Sed licet nos*, scrive l' apostolo, *aut angelus de coelo evangelizet vobis, praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit* [3]. Siccome dunque è vero che la chiesa di Gesù Cristo sin dal suo principio si è conservata immune da errori, e sempre tale si conserverà sino alla fine del mondo, secondo la promessa del medesimo Redentore: *Et portae inferi non praevalebunt adversum eam* [4]; così sarà sempre vero che le scritture cristiane sino alla fine del mondo dovranno conservarsi incorrotte. Quel che disse s. Paolo, tutto poi fu confermato da s. Pietro: *Sicut et carissimus frater noster Paulus secundum datam sibi sapientiam scripsit vobis, sicut et in omnibus epistolis, loquens in eis de his* (e poi soggiunge): *in quibus sunt quaedam difficilia intellectu, quae indocti et instabiles depravant, sicut et ceteras scripturas, ad suam ipsorum perditionem. Vos igitur, fratres, praescientes custodite, ne insipientium errore traducti excidatis a propria firmitate* [5]. Sicchè dichiara s. Pietro esser vietato ad ognuno sotto pena della dannazione eterna il mutare alcuna scrittura, o tirarla ad altro senso opposto a quello ch' è stato dichiarato dalla chiesa. Ma dirà alcuno: perchè s. Pietro o gli altri apostoli, o almeno la chiesa, leggendo alcuni passi difficili o ambigui de' sacri scrittori, non gli hanno mutati o posti in chiaro per togliere ogni pericolo agli altri di errare? No, perchè così gli apostoli come la chiesa sono stati sempre cauti di conservare illibati i libri santi, secondo sono usciti dagli autori.

14. Dee dunque tenersi per certo che le sacre scritture non han potuto mai patire alcuna alterazione. Non han potuto patirla certamente nel tempo in cui furono scritti i libri a vista degli stessi autori e di tanti testimonj che erano stati spettatori de' fatti ivi registrati. Neppure han potuto patir cangiamento dopo la loro morte; poichè da quei codici furono presi dalle chiese tante migliaia di copie. Tanto più che i pastori seguaci degli apostoli vegliarono sempre alla custodia del sacro deposito delle scritture. Vegliarono ancora i loro nemici, gli ebrei ed i gentili. Celso in fatti, come scrive Origene, opponea già: *Quidam fidelium quasi per temulentiam permittunt sibi quidvis in permutanda scriptura evangelica tribus modis, quatuorve, aut pluribus, ut sic retracta possint negare, quoties arguuntur.* Ma errava Celso, perchè tali depravatori, risponde Origene, non erano i fedeli, ma gli eretici: *Equidem a nemine alio mutatum evangelium scio, praeterquam a Marcionis et Valentini et fortasse Luciani discipulis; quod cri-*

(1) Contr. Faustum l. 11. c. 2. (2) Gal. 2. 2. (3) Gal. 1. 8. (4) Matth. 16. 18. (5) 2. Petr. 3. 15. et 17.

men non est evangelii sed eorum qui id ausi sunt depravare temere; così Origene [1]. Oltrechè, come i cattolici poteano mutar cosa alcuna nelle scritture, se essi rimproveravano con gran calore agli eretici ogni mutazione fatta da' medesimi? E così rimproveravano anche i gnostici, che temerariamente vantavansi di aver riformato il vangelo, come scrive s. Ireneo [2]. E lo stesso rimproverarono a' teodoziani, asclepiodeziani ed ermofiliti, de' quali ogni setta avea mutate le scritture in modo che le une discordavano dalle altre, siccome scrive Eusebio[3]. Ma qui si vede la cura che tiene Dio delle sue scritture; perchè le scritture adulterate di tutti questi eretici col tempo tutte si son perdute: laddove gli esemplari de' cattolici tutti si sono conservati, e tutti, almeno nella sostanza, uniformi.

15. L'altro gran fondamento che hanno d'esser veri ed incorrotti i libri evangelici, è il comun consenso con cui sono stati ricevuti e tenuti costantemente da tutti i fedeli delle età seguenti agli apostoli sino ad oggi, come costa dalle testimonianze de' santi padri e di altri scrittori, che ci assicurano della tradizione non mai interrotta. S. Clemente, s. Ignazio martire, s. Policarpo, s. Giustino, s. Ireneo, Papia, questi furono contemporanei agli apostoli, o pure a' loro discepoli; e questi citarono le stesse sentenze che ora noi leggiamo de'sacri libri. Questi vissero nel secondo secolo. Indi Origene, Tertulliano, s. Dionigi Alessandrino, s. Cipriano ed altri padri del terzo secolo citarono le stesse scritture; e di mano in mano gli scritti de' padri e dottori susseguenti confermano ed accertano quelli degli autori antecedenti. *Commenta enim delet dies*, scrisse Cicerone. Sappiamo poi che una gran parte de' padri dei primi secoli sparsero il sangue in conferma delle verità contenute nelle mentovate scritture. Or chi non vede essere una gran temerità non solo il giudicare, ma anche il sospettare che i sacri libri del nuovo testamento avvalorati da tante prove sieno falsi, o non sieno tutti incorrotti?

16. Vi è un'altra prova convincente della verità de' libri evangelici, ed è questa: se potesse dubitarsi di alcuna parte di tali scritture, per noi non vi sarebbe più nè fede nè religione che potremmo seguitare con sicurezza della salute. La ragione è chiara: perchè Gesù Cristo non ha scritta la sua dottrina, ma ha disposto che la scrivessero i suoi apostoli, e noi dalle loro mani la ricevessimo nelle scritture che ci hanno lasciate per regola della nostra fede. Quindi è che se potessimo dubitare di qualche parte delle scritture che la chiesa ci propone a tenere come divine, noi potremmo dubitare di tutto il codice evangelico; ed ecco che non avremmo più nè fede nè religione da poter seguire senza pericolo di errare. Ma noi all'incontro sappiamo dalle scritture del vecchio testamento, che il Messia promesso dovea essere a noi l'unico maestro che ci avrebbe insegnata la legge: *Et erunt oculi tui videntes praeceptorem tuum* [4]. Sappiamo di più che questa nuova legge dovea pubblicarsi in Gerusalemme: *De Sion exibit lex, et verbum Domini de Ierusalem* [5]. Ora il Messia è già venuto, e questo Messia è stato certamente Gesù Cristo, come di sopra si è provato al capo x., Gerusalemme è già distrutta. Dunque questa nuova legge è stata già promulgata in Gerusalemme, prima che Gerusalemme fosse distrutta. Ma di questa legge e della dottrina predicata dal Redentore noi altro non abbiamo, se non quello che ci hanno lasciato scritto gli apostoli, i quali dal medesimo Signore ci furono assegnati ad ammaestrarci come suoi legati: *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos* [6]. *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos etc.* [7]. Or se noi fossimo privi delle vere scritture lasciate a noi dagli apostoli, saremmo ancora privi della vera dottrina e della

(1) Op. contra Cels. l. 2.
(2) L. 3. adv. Haer. c. 1. et 2.
(3) Hist. l. 5. c. ult. (4) Is. 30. 20.
(5) Is. 2. 3. (6) Io. 20. 21. (7) Matth. 28. 19.

era fede. Ed ecco che così sarebbe ancora rimasta inutile la venuta, la predicazione e la morte di Gesù Cristo. Ciò conferma quel che di sopra si è detto, che Iddio non ha potuto mai permettere che fossero corrotti i libri della sua legge, che dalla santa chiesa ci sono proposti a tenere per veri. E basta a noi sapere che tali libri sono stati scritti dagli apostoli, per essere noi obbligati ad averli per divini.

17. Perciò gli apostoli protestaronsi sempre che non parlavano secondo la sapienza umana, ma secondo la divina: *Non in doctis humanae sapientiae verbis, sed in doctrina spiritus* (volta il testo greco: *sed in verbis quae docet Spiritus sanctus*) così s. Paolo [1]. In altro luogo si protestò l'apostolo che non parlava esso, ma Gesù Cristo per esso: *An me loquitur Christus* [2]. E perciò poi disse: *Qui haec spernit, non hominem spernit, sed Deum, qui etiam dedit Spiritum suum sanctum in nobis* [3]. E scrisse a' galati [4] che non avessero creduto anche ad un angiolo del cielo, e neppure a lui stesso, se mai avesse insegnato poi un evangelio differente dal primo da esso predicato.

18. Si aggiunge che gli apostoli ben diedero una gran prova che i libri da essi scritti erano divini, con suggellare col proprio sangue ciò che scrissero. Può sì bene accadere che taluno dia la vita per una dottrina falsa, tenendola per vera; ma non mai è accaduto nè accadrà che taluno dia la vita per sostenere fatti falsi, de' quali esso è stato l'inventore. Qual gloria o guadagno potrebbe sperare costui dalla sua morte sofferta per far credere una falsità, la quale almeno col tempo dovesse certamente scoprirsi? Il voler ciò supporre è contro il raziocinio umano. È avvenuto anche talvolta che alcuno sostenesse i tormenti, sapendo che il confessare l'inganno gli sarebbe costata la morte; ma chi mai seguirebbe a mentire, sapendo che il confessare la verità gli guadagna la vita? Ha potuto esser ancora che un qualche innocente abbia confessato nei tormenti un delitto non fatto, anche sapendo che dopo tal confessione dovesse morire, perchè ha stimato minor male la morte, che il cruccio di quei tormenti; ma niuno mai si è trovato che abbia voluto morire per non disdirsi d'una menzogna inventata. Ma finalmente come mai tanti storici profani, un Tacito, un Livio han potuto ritrovar credito nelle cose da loro scritte, e poi non troveranno credito uomini di vita santa, che non hanno ripugnato di dar la vita per non negare gli evangeli da loro scritti? Ciò sia detto qui di passaggio; ma nella terza parte si parlerà più a lungo della prova che han data i martiri della nostra fede colla loro costanza, che non potea venire se non da Dio.

(1) 1. Cor. 2. 13. (2) 2. Cor. 13. 3.

Cap. XII. *Opposizioni degl' increduli alla verità de' libri evangelici.*

1. Udiamo ora le opposizioni che fanno i deisti alle scritture del nuovo testamento, la verità delle quali maggiormente rilucerà nel vedere l'insussistenza di quelle. Oppongono per 1. che gli autori di tali scritture erano persone ignoranti di lettere, sì che appena poterono dettare ad altri le cose scritte; ma non sapendo essi leggere, non poteano poi accertarsi se gli altri avessero fedelmente scritto ciò ch'essi aveano dettato. Si risponde primieramente che s. Matteo, avendo preseduto al telonio, certamente doveva esser perito di lettere. Lo stesso dee dirsi di s. Luca che, come attesta s. Girolamo, fu medico e filosofo. S. Paolo fu discepolo di Gamaliele nella legge mosaica, e si sa che fu dotto. S. Marco, essendo stato destinato vescovo di Alessandria, dee giudicarsi che anche fu letterato. Il dubbio solamente cade in s. Pietro, s. Giacomo, s. Giovanni e s. Giuda, i quali furono pescatori. Ma non perciò possiamo accertare che essi non han saputo nè scrivere nè leggere; mentre gli ebrei quasi tutti anche quelli della plebe studiavano per istruirsi nella legge. Inoltre se colla venuta dello Spirito santo gli apostoli si rendettero atti

(3) 1. Tess. 4. 8. (4) 1. 8. et 9.

a farsi intendere dalle genti di diversi linguaggi, perchè non poteano rendersi atti anche a saper leggere e scrivere? Inoltre se gli scritti di Geremia e di Baruc si hanno per veraci, benchè questi profeti avessero formate le loro scritture per mezzo d'altri che le scrissero, perchè non può dirsi lo stesso dei santi apostoli? Qual argomento dunque inetto è quello dei deisti, dopo che i loro libri sono stati comunemente tenuti per sacri dai fedeli, il dire: *Ma può essere che gli apostoli non sapessero scrivere?* Dunque perciò le loro scritture non hanno da tenersi per vere?

2. Oppongono per 2. ritrovarsi più contraddizioni negli evangeli: ed una è quella che si ritrova negli evangeli di s. Matteo e di s. Luca, poichè s. Luca il quale scrisse dopo s. Matteo, scrisse la genealogia di Gesù Cristo differente da quella di s. Matteo; e perciò diceano Celso, Porfirio e Giuliano, che questi due evangeli non meritavano alcuna fede. Ma i mentovati oppositori furono già confutati da s. Girolamo, da Origene, da s. Cirillo Alessandrino e da altri. Alcuni padri rispondono che san Matteo descrivesse per una parte la generazione umana di Gesù Cristo sino a s. Giuseppe discendente da Davide, prima per Salomone ed ultimamente per Giacobbe; e che per l'altra parte Eli, dato da s. Luca per padre a s. Giuseppe e discendente da Davide per Natanno, gli fosse padre solamente legale, a causa di aver avuta prima in moglie la stessa madre di s. Giuseppe, la quale dopo la morte di Eli fu moglie di Giacobbe padre carnale di s. Giuseppe. L'altra spiegazione, ch' è di s. Ambrogio[1] e di alcuni altri, è tutta opposta alla prima; mentre questi vogliono che Eli sia padre di s. Giuseppe secondo la carne e Giacobbe secondo la legge. La terza spiegazione finalmente, ch' è la più acclamata da' moderni, come da Vossio, Grozio e Calmet nella sua dissertazione *de geneal. I. C.* è questa: dicono, che s. Luca numera da Davide in poi la genealogia di Maria Vergine, e s. Matteo numera quella di s. Giuseppe; e perciò vogliono che s. Giuseppe sia stato figlio solamente adottivo di Eli padre di Maria, come genero ed erede del medesimo, in modo che vogliono che da amendue i nominati evangelisti si ricavi la discendenza e la ragione ereditaria ch' ebbe Gesù C. al regno anche temporale della Giudea per parte di s. Giuseppe, secondo quel che scrive s. Matteo, e per parte di Maria, secondo quel che scrive s. Luca. Del resto ò sia vera la prima spiegazione o la seconda o la terza, la fede c'insegna che Gesù certamente discese da Abramo e da Davide, giusta le promesse fatte loro da Dio. Noi dobbiamo crederlo, perchè così ce lo propone la chiesa, e posto ciò dobbiamo credere che questi due evangeli in sostanza non si contraddicano, perchè tutti e due sono parola divina.

3. Adducono altre apparenti contraddizioni, delle quali è più facile la spiegazione. Un'altra è quella del cieco di Gerico. S. Matteo e s. Marco narrano che Gesù Cristo sanò un cieco uscendo da Gerico: *Et proficiscente eo de Iericho*[2], *Egredientibus illis ab Iericho etc.*[3]. All'incontro s. Luca scrive che il Signore sanò un cieco, in voler entrare a Gerico: *Cum appropinquaret Iericho etc.*[4]. Ma il dubbio si scioglie subito in legger solo i nominati evangeli; poichè il cieco di s. Luca, guarito da Gesù prima di entrare in Gerico, fu un solo: *Caecus quidam sedebat secus viam etc.*[5]. Ma quelli di s. Matteo e di s. Marco, guariti nel partire da Gerico, furono due: *Et egredientibus illis ab Iericho, secuta est eum turba multa*; *et ecce duo caeci etc.*[6]. Nè osta che s. Marco ne nomina un solo: *Filius Timaei, Bartimaeus caecus etc.* Nomina questo solo, perchè questi forse sarà stato il più noto.

4. L'altra contraddizione che oppongono è quella del Centurione. S. Matteo dice che il Centurione venne in persona a cercar la grazia a Gesù Cristo del-

(1) In Luc. 3. (2) Marc. 10. 46. (3) Matth. 20. 29. (4) Luc. 18. 35. (5) Ibid. (6) Matth. 20. 29. et 30. Et Marc. 10. 46.

la guarigione del suo servo infermo: *Accessit ad eum Centurio rogans eum et dicens: Domine, puer meus iacet in domo paralyticus etc.* [1]. All'incontro s. Luca scrive che il Centurione inviò alcuni suoi amici a chiedere tal grazia, mandando a dire al Signore ch' esso non era degno di comparirgli avanti: *Misit ad eum Centurio amicos, dicens... me ipsum non sum dignum arbitratus, ut venirem ad te etc.* [2]. Ma a ciò anche è facile la spiegazione, la quale sta data da s. Agostino [3], cioè esser cosa usuale che dicasi fatta un'azione da taluno, il quale l'ha fatta fare per un altro. E di ciò ve ne sono più esempi nelle sante scritture: *Auferet Pharao caput tuum* [4]. Di Giosuè anche fu scritto: *Circumcidit filios Israel* [5]. Di Pilato similmente: *Tunc ergo apprehendit Pilatus Iesum et flagellavit* [6]. Di tali operazioni certamente non s' intende che fossero fatte per mano propria di Faraone, di Giosuè e di Pilato, ma per mezzo d'altri.

5. L'altra è quella degli apostoli spediti a predicar nella Giudea, a' quali vietò Gesù Cristo di portare cosa alcuna, e neppure il bastone, come scrive s. Matteo [7]: *Nolite possidere aurum, neque argentum. .. non peram in via... neque virgam.* All' incontro san Marco narra, che gli permise di portare il bastone [8]: *Praecepit eis ne quid tollerent in via, nisi virgam tantum.* Qui gl'interpreti danno più spiegazioni: altri con Du-Hamel dicono che in s. Matteo il Signore proibì il bastone da valigia, volendo che nulla portassero di provvisione, poichè essi doveano essere sostentati dai paesi, ove andavano a predicare; e perciò riflette il mentovato autore soggiungersi in s. Matteo la ragione di tal divieto: *Dignus enim est operarius cibo suo.* Altri poi con Tirino dicono che s. Matteo parla del bastone di difesa, espresso colla parola *Scheueth*, ch'era una specie d'arme: s. Marco poi parla d'un'altra sorta di verga chiamata *Mischan*, ch'era bastone viatorio, utile solamente all'appoggio. Sicchè coll'una o coll' altra spiegazione ben si scioglie il dubbio.

6. L'altra è dell'apparizione dell'angelo che parlò alle sante donne nella risurrezione di Gesù Cristo. S. Matteo al capo 28 narra che l'angelo rivolse la pietra del sepolcro, e su di quella si pose a sedere, dal che le guardie ne rimasero atterrite; indi l'angelo rivolto alle donne disse loro: *Voi altre non temete, voi cercate Gesù ch' è stato crocifisso, ma egli è risorto, come predisse.* All'incontro s. Luca nel capo 24 narra che le donne, trovando tolta la pietra del sepolcro, entrarono dentro, e videro ivi due angeli, che loro dissero esser Gesù risorto. S. Giovanni poi nel capo 20 v. 1, parlando di questo fatto, nomina solamente s. Maria Maddalena, senza far menzione delle altre donne, come ne fanno gli altri tre evangelisti. Ecco, gridano i deisti, quante contraddizioni! Ma il fatto in verità è questo, che tutte quelle sante donne, di cui la Maddalena era la conduttrice, andarono di buon mattino al sepolcro per ungere il corpo del Signore cogli aromi sin dalla sera apparecchiati: di là erano già fuggite le guardie spaventate dall'angelo sceso ad aprire il sepolcro. Onde entrate indi le donne videro l'angelo e il suo compagno seduti sopra il sacro avello, ed uno degli angeli le animò a non temere, annunziando loro la risurrezione del Signore. Ora di tali diversi avvenimenti e circostanze degli evangelisti chi ne riferisce una e chi un'altra. Del resto non v' è alcuna cosa asserita da uno che sia negata dall'altro, e ciò basta a togliere ogni contraddizione.

7. Di più disse Gesù Cristo: *Sicut enim fuit Ionas in ventre cete tribus diebus et tribus noctibus; sic erit Filius hominis in corde terrae tribus diebus et tribus noctibus* [9]. Oppongono i deisti: Cristo appena stette nel sepolcro due giorni. Si risponde che i tre giorni e le tre notti s' intendono di giorni legali; e di ciò non ne dubitano gli stessi

(1) Matth. 8. 5. et 6. (2) Luc. 7. 6. et 7.
(3) Contra Faust. l. 45. (4) Gen. 40. 19.
(5) Ios. 5. 3. (6) Io. 19. 1. (7) 9. et 10.
(8) 6. 8. (9) Matth. 12. 40.

ebrei interpreti della legge ebraica, e lo dichiara anche Grozio [1] intendersi que' tre giorni e quelle tre notti parte d'ogni giorno e parte d'ogni notte, essendo stato il Signore nel sepolcro parte del venerdì, il sabato e parte della domenica mattina; e dice Grozio che anche mezz'ora del giorno seguente sarebbe bastata a fare il giorno legale. Tutte in somma le mentovate contraddizioni dal principio della chiesa sin oggi non han dato fastidio che solamente ad alcuni di poca mente e di poca fede. Ma la divina provvidenza ha voluto più presto permettere lo scandalo di questi miscredenti, che permettere il sospetto che avrebbe potuto nascere nella comunità dei fedeli in osservare una total conformità delle scritture, che potea far dubitare di tutto, anche delle cose essenziali, cioè che i sacri autori avessero scritto di concerto, dopo aver convenuto insieme di scrivere uniformemente tutti i fatti colle stesse circostanze, siccome notammo nel capo antecedente al numero 6.

8. Oppongono per 3. che alcuni libri evangelici dagli antichi sono stati riprovati, come il vangelo di s. Luca è stato riprovato da Carpocrate, il vangelo di s. Giovanni dagli alogi, e gli atti degli apostoli e le epistole di s. Paolo da Cerinto e da' severiani. Dunque, rispondiamo, ha da negarsi che Virgilio abbia composta l'Eneide, perchè lo nega Arduino? Ha da negarsi la storia di Erodoto a tempo di Costantino, perchè la rifiuta Giacomo Gauderio? Ma quale stolidezza sarebbe il voler dubitare di qualche sacro libro ricevuto già comunemente dalla chiesa, perchè alcuni eretici, quali furono i mentovati di sopra, non han voluto approvarlo? Già si sa esser loro costume di negar tutte quelle scritture che si oppongono ai loro errori. Gli alogi, perchè negavano Cristo esser λόγον, cioè Verbo, negarono il vangelo di s. Giovanni. Cerinto perchè volea esser d'obbligo la circoncisione, negò i libri di s. Paolo.

9. Ma oppone il Collins autore dell'infame libro della *Nuova libertà di pensare*, seguendo l'inglese dottor Mills, e dice che anche da' cattolici sono stati emendati gli evangeli, avendo scritto Vittore vescovo turonese nella sua cronaca che nel sesto secolo furon tutti gli evangeli emendati per ordine di Anastasio imperatore, e queste sono le sue parole: *Messala consule, Anastasio imperatore iubente, sancta evangelia, tamquam ab idiotis evangelistis composita, reprehenduntur et emendantur.* Ma la verità del fatto vien dichiarata da Liberato diacono di Cartagine [2], scrittore contemporaneo, e va così: il mentovato imperatore Anastasio era infetto di più eresie, di quella di Eutichete e di quella de' manichei; egli avea intruso nella chiesa di Costantinopoli in luogo di Eufemio l'empio Macedonio, il quale fu di poi accusato presso lo stesso imperatore, da Severo Monaco, di aver falsificato i santi evangeli; onde Anastasio ordinò che il nuovo patriarca fosse deposto e che le copie falsificate degli evangeli fossero emendate secondo i veri codici, e così si fece. Dunque, dirà taluno, la chiesa ora si serve del codice di Anastasio? Bella conseguenza! Come se nel mondo non vi fossero stati altri esemplari che quello di Anastasio, il quale avesse fatti bruciare tutti gli altri codici che vi erano per tutto il mondo. La chiesa si è servita e si serve non del codice fatto emendare da Anastasio, ma del codice verace degli apostoli, avendolo conferito cogli esemplari più antichi di Anastasio e coi commentarj degli antichi padri e teologi.

10. Sappiasi ch'era tanto lo scrupolo dei santi padri acciocchè i sacri libri si conservassero incorrotti, che s. Spiridione giunse a correggere Trifilio vescovo ledrense, per aver portato in una sua orazione quel passo - *Tolle grabatum tuum, et ambula* - con una semplice mutazione gramaticale, dicendo *lectum*, in vece di *grabatum*; onde s. Spiridione lo corresse con dir-

(1) In Matth. 12. 40. (2) Breviar. c. 19.

gli *Tu ne praestantior es eo qui grabatum dixit* [1]? Di più s. Agostino [2] narra che un certo vescovo nel recitare un passo della scrittura mutò la parola *cucurbita* colla voce *hedera*, come avea fatto s. Girolamo [3], ma il popolo talmente tumultuò per tal mutazione, che il vescovo fu in pericolo di essere privato del vescovado. Di più sappiamo che s. Ambrogio, quantunque fosse ornato nello stile, più presto volle dire *praesepium* secondo la volgata, che *praesepe* secondo il secolo latino più purgato. Così anche s. Girolamo non ripugnò di scrivere *cubitos*, in vece di *cubita;* onde scrisse: *Non enim curae nobis est vitare sermonum vitia, sed scripturae sanctae obscuritatem quibuscumque verbis disserere* [4]. La vigilanza non però degli uomini in conservare il deposito de' sacri libri non potè essere più che umana; onde non ha potuto evitarsi qualche difetto ma non mai sostanziale. E Dio stesso, il quale sempre ha vigilato acciocchè nelle sante scritture non s' introducesse alcun essenziale cangiamento, non ha voluto operare senza necessità il miracolo di preservarlo da tal sorta di difetti. L'erudito Ludovico Capello nella sua opera *Delle variazioni della scrittura*, avendo con immenso studio rintracciate le copie di tutti i secoli tradotte in diverse lingue, dimostra non essersi mai intruso in esse alcun errore sostanziale contro la fede o contro la morale o la storia evangelica.

11. Per tanto è affatto falso ciò che dicono alcuni: che certi passi non veraci sieno stati inseriti da mano estranea nel nuovo testamento; perchè sebbene in alcune copie non si fossero trovati quei testi, erano nondimeno essi già posti in altre copie parimente antiche ed approvate; e la chiesa gli ha ammessi, perchè gli ha conosciuti senza dubbio fondati sulla tradizione apostolica. Uno di questi testi è quello di dodici versi che non si trovano in qualche copia antica, ed ora si leggono nel fine del vangelo di s. Marco, e si leggono ben anche in tutte le versioni latine, siriache ed arabe; di più si leggono ne' due più antichi codici greci degli evangeli di Cambrige e di Alessandria, ed in quasi tutti gli altri esemplari impressi o manoscritti; ed anche s. Ireneo cita questo testo [5]. L'altro testo, del quale alcuno ha dubitato, è del fatto dell'adultera; e questo anche è stato ricevuto in tutte le chiese greche, e si ritrova tradotto anche negli esemplari siriaci ed arabi; come anche è rapportato da Ammonio Alessandrino scrittore del terzo secolo nella sua *Armonia al capo* 128., e da Taziano più antico di Ammonio, del secondo secolo, nel suo *Compendio de' quattro evangeli al capo* 12. L'altro testo è quel verso di s. Giovanni [6]: *Tres sunt, qui testimonium dant in coelo: Pater, Verbum et Spiritus sanctus: et hi tres unum sunt.* Questo testo non si ritrova in certi codici, ma ben si ritrova in altri più esatti e non meno antichi. Il medesimo è addotto ancora da s. Cipriano nel suo libro *De verit. eccl.*, e dall'autore antico della disputa avuta nel concilio niceno contro gli ariani [7], e da s. Fulgenzio [8], e da 400 vescovi africani nella professione di fede, che presentarono ad Errico re de' vandali, come riferisce Vittore d'Utica [9]. Onde anche Erasmo, dopo aver egli tolto il detto testo in due edizioni da lui fatte del testamento greco e latino, nella terza che ne fece, videsi obbligato a riporlo indotto da un antico manoscritto della gran Bretagna. E lo stesso fecero gli editori del testamento nuovo dell'università di Alcalà, seguendo, come dissero, *exemplaria antiquissima, quibus fidem abrogare nefas videretur.*

12. Che poi talvolta da' padri si trovino citate le sentenze de' sacri libri con parole diverse da quelle che noi leggiamo, o pure si trovi citato qualche passo che noi non leggiamo, ciò ha potuto essere, come scrive Eusebio, per-

(1) Apud Niceph. l. 8. c. 42. (2) Epist 70.
(3) In Ioan. 4. (4) In Ezech. c. 47.
(5) L. 3. c. 11. (6) 1. Io. 5. 7.
(7) Inter opera Athanas. (8) L. de Trinit. c. 4.
(9) L. 3. de Persec. Vandal.

chè quei padri antichi citavano a memoria le sentenze della scrittura, e perciò si trovano differenti nelle parole; e ciò non senza ragione si deduce dal vedere ch'essi spesso citano le scritture generalmente senza notare nè l'autore, nè il luogo del libro. Per esempio s. Ignazio, scrivendo agli smirnei, come porta Eusebio [1], dice: *Apprehendite et contrectate me, et videte, quod non sum incorporeus spiritus.* All'incontro in s. Luca [2] si legge così: *Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere.* Inoltre gli antichi padri citavano alcune sentenze che si aveano per la sola tradizione, o vero talvolta innocentemente servivansi di libri apocrifi, che allora non ben si distinguevano da' canonici. Anticamente, come portano Fabrizio e Simonio, teneansi per libri canonici il libro del *pastore, l'evangelio di Pietro, l'evangelio di Mattia, l'evangelio secondo gli ebrei* (da cui si suppone presa quella sentenza che si cita *Estote probi nummularii*) e certe altre epistole degli apostoli, che Gelasio papa dichiarò apocrife in un concilio; ma tutti questi libri sono stati riprovati dalla chiesa, poichè erano stati introdotti dagli eretici, come scrivono s. Ireneo, s. Epifanio ed Eusebio. Del resto i deisti, ancorchè portino un lungo catalogo di trentamila variazioni, non possono però addurre alcuna variazione che tocchi la sostanza circa le cose della fede o de' costumi. Non dee recarci poi meraviglia, che in tanta antichità ed in tante migliaia di esemplari sieno scorsi alcuni errori, che facilmente sono provenuti dall'imperizia o negligenza degli stampatori o copisti per lo spazio di 17 secoli; ma se queste variazioni si conferiscono cogli antichi commentatori, si vede chiaramente che non importano corruzioni di sentenze, e per lo più appartengono alla grammatica più presto che al vario senso. Altre volte per abbaglio si sono inserite negli esemplari le note che stavano alla margine, e perciò si trova qualche sentenza variata nelle opere de' padri; ma queste variazioni son pochissime, e non toccano nè la dottrina, nè l'istoria evangelica; toccano solamente cose che, quantunque ignorate, resta intiera la dottrina e la storia. Le variazioni poi delle parole che compongono quasi tutto il gran catalogo addotto da' deisti, non possono fare alcuna impressione a chi è bene inteso della lingua greca.

13. Adducono i deisti due altre opposizioni ai libri evangelici, ma più inette delle antecedenti. La prima è che alcuni autori sacri non riferiscono intieramente la serie degli avvenimenti, come la riferiscono gli altri. Ma per questo si ha da supporre falso quello che scrivono? Dunque perchè in Sallustio, in Livio o in Cesare non si ritrova tutta la storia di Cicerone, perciò si ha da dire che quanto hanno scritto di Cicerone è falso? La seconda opposizione è di Spinoza, il quale dice che quando parla Iddio, non si vale di argomenti e raziocinj, come fanno gli uomini; ma gli apostoli nelle loro scritture si servono di raziocinj; dunque non parlano, dice, collo spirito di Dio, e perciò la loro parola non può tenersi per divina. Si risponde brevemente, che i profeti e gli apostoli, e specialmente s. Paolo, si adattarono in ciò alla debolezza degli uomini, che amano d'esser condotti colla ragione. Del resto in tante leggi e dogmi di fede gli apostoli non si sono valuti di ragioni, ma è stato necessario che Iddio avesse date prove co' miracoli, o con altri argomenti, che gli apostoli erano da lui mandati e parlavano per bocca sua. Ma perchè Gesù Cristo, potendo spiegar chiaramente le cose, volle parlare così oscuramente per via di parabole, scritte poi dagli apostoli, ma che neppure gli stessi apostoli giungeano a comprendere? Si risponde che il Signore con chiarezza parlò già della sua venuta, della sua mediazione e delle altre cose spettanti alla sostanza della fede; solamente di certi arcani, che per allora giudicò non convenire

(1) L. 3. c. 26. (2) 24. 39.

svelarli, parlò oscuramente per mezzo di parabole. Ecco come si affaticano i deisti per oscurare la nostra santa fede; ma la sua luce è così chiara che non può, nè potrà mai mancare nel suo splendore, per quante opposizioni cercheranno essi di farle.

Cap. XIII. *Della santa e divina dottrina di Gesù Cristo.*

1. Tutte le opere di Dio sono perfette, ma come poi il Signore ha creato l'uomo così disordinato, inclinato agli appetiti malvagi, alle impudicizie, alle vendette, alle ambizioni ed invidie, cose tutte contrarie alla retta ragione? Di tale sconcerto già ne divisammo l'origine nella seconda parte al capo I. Iddio creò retto il primo uomo coi sensi soggetti alla ragione e colla ragione soggetta a Dio. Ma Adamo pecca, e così restando egli e tutti i suoi discendenti privi della grazia divina, si ribella in essi il senso contro la ragione e la ragione contro Dio. Iddio manda il figlio a redimer l'uomo da tanta ruina; ma prima della venuta di questo Redentore manda i suoi profeti a prenunziarlo al mondo, acciocchè gli uomini procurassero di salvarsi colla speranza de' di lui meriti; e tutte le loro profezie le fa registrare nelle sacre scritture con tutte le circostanze della venuta, delle opere, della vita e della morte del Redentore, affinchè dopo la di lui vita non potessero gli uomini più dubitarne. Indi stabilisce nella Giudea la sua chiesa, ed ivi promulga ancora le sue leggi, acciocchè gli uomini non solo col lume naturale, ma con quelle intendessero meglio quello che doveano fare, e quello da cui doveano astenersi. Ecco finalmente come viene in terra il Verbo eterno, prende carne umana, nasce, e promulga la sua legge di grazia, che è stata poi scritta negli evangeli, e che non già distrugge l'antica, ma l'adempie e la perfeziona. Quindi, acciocchè i fedeli non errassero nei dubbj e nelle oscurità che sopra questa divina sua legge doveano insorgere, stabilisce la sua nuova chiesa, la quale da Dio stesso illuminata insegnasse poi a' fedeli tutto ciò che doveano credere circa i misteri, e praticare circa i costumi. Questa chiesa egli ha stabilita come colonna e base della verità, e le ha promesso che tutte le forze dell'inferno non mai potranno contra lei prevalere, secondo scrisse l'apostolo: *Ecclesia Dei vivi, columna et firmamentum veritatis*[1]. E come disse Cristo a s. Pietro: *Aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam*[2].

2. Questa chiesa poi è quella che ci insegna a conoscere il vero Dio, il quale è ultimo nostro fine. Ci fa intendere la sua natura divina, e ch'egli possiede tutte le perfezioni. Ci fa sapere il premio eterno apparecchiato ai giusti e l'eterno castigo destinato ai peccatori. Ella poi in quanto a' costumi c' insegna una legge tutta santa, piena di carità e di rettitudine, che ci istruisce a vincere gli appetiti disordinati, e ad amare il prossimo come noi stessi e Dio sopra ogni cosa. La chiesa in somma ci propone le leggi così divine, come umane, che dobbiamo e ben possiamo osservare coll'aiuto della divina grazia. Ci propone ancora i divini consigli, che ci rendon più facile l'osservanza de' precetti, e ci fanno più grati a Dio. Ella ancora ci fa sapere con quali mezzi dobbiamo conservarci nella divina grazia, e come ricuperarla, se mai per disgrazia l'abbiamo perduta. Questi mezzi sono i santi sacramenti instituiti da Gesù Cristo, pei quali egli ci rimette i peccati, e ci comunica le grazie a noi preparate pei meriti della sua passione. Ella ancora ci fa sapere che noi siam troppo deboli ad osservare colle nostre forze i divini precetti, e per vincere i nemici che ci tentano a trasgredirli, e che perciò dobbiam sempre ricorrere a Dio colle preghiere per ottenere da esso l'aiuto ad osservarli.

3. Vedasi pure se fra tutte le leggi può mai trovarsi o pensarsi una legge più santa, più retta e più ordinata. Ed all'incontro si osservi quel che inse-

(1) 1. Tim. 3. 15. (2) Matth. 16. 18.

gnano le altre false religioni. La religione de' giudei un tempo fu retta e santa, ma dopo ch'essi han rifiutata la nuova legge di grazia sono rimasti ciechi, e son caduti in mille inezie ed empietà. Gli odierni ebrei (i quali oggidì son chiamati talmudisti, poichè hanno abbracciata la credenza del Talmud, libro, o sia legge piena di favole, di errori e di bestemmie) dicono che questa è un' altra legge, la quale fu data a Mosè a voce. Pertanto gl'inventori del Talmud nel pubblicarlo ordinarono che tutte le cose ivi comandate si osservassero come leggi divine, ed imposero pena di morte a chi le negasse. In quanto a' misteri divini insegnano i talmudisti che Iddio in una parte della notte rugge come un lione, e dice: *Oimè che distrussi la mia casa, e bruciai il mio tempio, e rendei schiavi i miei figli!* Dicono che nel giorno poi parte si mette a studiar la legge ed anche il Talmud, parte ad insegnar ai fanciulli che morirono bambini, e parte a giudicare il mondo; e nelle ultime tre ore si pone a divertirsi con un dragone chiamato Leviatan. Dicono che Dio prima di creare il mondo, molti mondi faceva e li disfaceva; dopo averlo creato poi egli cavalca la notte sopra un Cherubino, e visita 18. mila mondi che ha creati. Dicono che Dio disse una menzogna una volta per metter pace tra Abramo e Sara. Dicono che egli per aver diminuita la luce alla luna a confronto di quella data al sole, impose a Mosè che offerisse un bue in sacrificio, acciocchè gli fosse perdonata questa colpa. In quanto poi ai precetti morali, gli ebrei presenti dicono molti errori e sciocchezze, parte delle quali si noteranno nella terza parte al capo terzo.

4. La setta maomettana poi in vece del Talmud tiene l' Alcorano per sua legge e regola di fede. Quest' Alcorano approva ogni religione che adora Dio, promettendo salute a chiunque vive secondo la legge da sè eletta, benchè da una passasse all'altra a suo capriccio. In quanto a' misteri da credere, insegna che anche i dannati, i quali credono all'Alcorano, son liberati dall'inferno. E perciò i maomettani si radono il capo, ma vi lasciano una ciocchetta, sperando che per quella potrà Maometto cavarli dall' inferno. Sperano che almeno nel giorno del giudizio egli colle sue preghiere salverà tutti i suoi seguaci. Per gli altri dannati poi dice l'Alcorano che l' inferno non durerà più di mille anni, rinnovando l'errore di Orìgene. Il paradiso poi che promette l'Alcorano, è un paradiso di cui si vergognerebbero le stesse bestie, se avessero ragione, paradiso di piaceri sensuali: tanto che Avicenna maomettano, vergognandosi di tal promessa, dice che Maometto in ciò avea parlato allegoricamente; ma l'Alcorano in niun luogo ammette questa spiegazione di Avicenna.

5. In quanto a' costumi l'Alcorano permette di rubare a ciascuno a suo piacere. Permette ad ogni uomo aver tante mogli, quante ne può alimentare; e permette il divorzio a proprio arbitrio. Permette ogni sorta d' impudicizia colle schiave o suddite. Comanda la guerra e la vendetta, come cose gloriose. Comanda che si uccida chi non crede ad esso Alcorano. Vuole che tengasi comunicazione co' demonj, affin d' indovinare per via d' incantesimi e sortilegi. Ma delle cose più particolari della setta maomettana se ne parlerà a parte nella terza parte.

6. Lascio di parlare delle altre sette eretiche, delle quali ciascuna tiene i suoi particolari errori e disordini. Ma bisogna qui dire qualche cosa delle ultime eresie del settentrione, che vengono chiamate tutte sotto il nome di religion riformata. Questa religione pretesa riformata, di cui furono capi Lutero e Calvino, insegna, tra gli altri, due empi dogmi fondamentali che tolgono la bontà e 'l merito a tutte le opere buone, ed aprono il campo a tutti i vizj. Il primo dogma è che tutti gli uomini nascono egualmente infetti dal peccato originale, ma in modo tale che tutte le opere dell' uomo o buone

o male, anche dopo il battesimo, sono perverse e degne delle pene eterne. Il secondo dogma è, che la sola fede, senza bisogno d'altra virtù, rende l'uomo giusto, e lo salva; poichè, come dicono, non già si rimettono all' uomo i peccati per la carità o per la grazia; ma la fiducia ch' egli ha nella divina misericordia per li meriti di Gesù Cristo fa che le sue colpe non gli vengano imputate, ma gli s' imputi la giustizia del Redentore, e così diventa giusto e si salva. In seguito poi di questi due errori ne insegnano molti altri, cioè che l'uomo dopo il peccato di Adamo ha perduto il libero arbitrio, ond'è costretto a volere e non volere quel che da Dio sta predeterminato: che Iddio non già dona a noi la virtù di fare il bene, nè solamente permette il male, ma egli è quello che opera in noi tutte le azioni buone e cattive: che i divini precetti a noi non appartengono punto, mentre sono impossibili ad osservarsi: che a niente ci vagliono i sacramenti per ottenere la divina grazia: che chi ha la fede in Gesù Cristo, infallibilmente persevera in grazia, e certamente si salva, quantunque commetta tutte le scelleraggini del mondo. Ed ecco la bella religione riformata che ha trasformato l' uomo in un mostro d' inferno, giacchè l' ha esentato da ogni legge, e gli ha data licenza d' immergersi in tutti i peccati più enormi, fuorchè nell'infedeltà. Ecco come parla Lutero, e non si arrossisce di scriverlo: *Vides quam dives sit homo christianus! nulla peccata possunt eum damnare, nisi sola incredulitas. Cetera omnia, si stet fides, absorbentur per eandem fidem*[1]. Ma Calvino passò più innanzi, e disse che le opere buone non solo non giovano, ma ripugnano alla fede: *Tum fidei iustitiae locus est, ubi nulla sunt opera, quibus debeatur merces.*

7. Dunque secondo le loro massime di fede tutti i cristiani insino alla venuta di questi novelli maestri di religione sarebbero dannati. Mentre tutti i veri cristiani, e specialmente i santi ed i martiri avrebbero errato nella fede; giacchè tutti han creduto non bastare i soli meriti di Gesù C. a salvarli, ma esser necessario, oltre la fede, anche le loro buone opere. Di più essi, quantunque speravano la salute, fidando ne' meriti di Gesù Cristo, non hanno creduto però per fede di esser predestinati, anzi sono stati sempre con timore fino alla morte; nè han creduto di peccare, operando bene, affine di acquistarsi il paradiso: cose tutte opposte alla credenza de' novatori. Ma no, che ben dice il p. Segneri, che la loro credenza e dottrina è peggiore dell' ateismo. Poichè l' ateo fa il male sempre con timore, per la difficoltà che trova a persuadersi con fermezza che non vi sia Iddio nel mondo; laddove questi riformati operano con minor timore, lusingandosi di operare secondo la religione da Dio voluta.

8. Insegnano ancora che solo a' predestinati è donata da Dio la grazia della giustificazione, e che tutti gli altri sono da Dio predestinati al male ed alla dannazione eterna; e conseguentemente dicono che Gesù Cristo non è morto per tutti, ma solamente per gli eletti. E qui si noti l'empietà e l'ingratitudine di questi nemici della croce di Gesù Cristo, che essendo egli morto per tutti, vogliono far credere che sia morto per li soli predestinati, colla quale falsa ed empia dottrina fanno perdere l' amore a Gesù Cristo. Ma oh Dio e qual barbarie è questa! Un Dio ha data la vita per farsi amare da tutti gli uomini, e questi empj vogliono che Gesù Cristo sia morto solo per gli eletti! S. Paolo scrive *Si unus* (Christus) *pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt* [2]. E poi soggiunge: *Et pro omnibus mortuus est Christus, ut, et qui vivunt iam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est et resurrexit*[3]. Come l' apostolo avea da parlare più chiaro, per farc' intendere che Gesù Cristo è morto per tutti? Ma che meraviglia che coloro i quali si ribellano alla vera chiesa, ove solamente rispien-

(1) Luther. de votis monach.

(2) 2. Cor. 5. 14. (3) Ibid. 15

de la luce della verità, cadano in mille errori?

9. All'incontro una delle grandi prove della nostra religione cattolica è l'essere esente da qualunque minimo errore. I misteri che ella insegna a credere, benchè sieno, come di sopra si disse, alti e superiori alla ragione, non sono però alla ragione contrarj. I precetti poi, che impone ad osservare, sono tutti santi e giusti. Che cosa più giusta che amare Iddio sommo bene più degli altri beni, che a confronto di Dio sono ombra e fumo? Che amare noi stessi, ma con amore ordinato, che non c'inganna con piaceri apparenti e passaggieri, ma ci conduce a quella felicità che non avrà mai fine? Ed amare il prossimo come noi stessi, giacchè tutti siam chiamati a convivere in questa terra, affin di sovvenirci gli uni cogli altri co' buoni esempj e colle opere di carità, come compagni di viaggio all'eternità, per ritrovarci un dì insieme uniti in paradiso, dove esser dovremo compagni e concittadini eterni di quella patria beata.

10. È vero che i precetti della divina legge sono per sè difficili alle forze umane, ma son facili col divino aiuto, e quest'aiuto Dio l'ha promesso e lo concede a chiunque glie lo dimanda. *Petite*, così egli ha detto, *petite et accipietis* [1]. Quindi il sacro concilio di Trento c'insegna: *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis et petere quod non possis, et adiuvat ut possis* [2]. Pertanto non può negarsi che nella chiesa cattolica vi sono stati sempre molti uomini santi, che hanno dati tanti belli esempi di umiltà, di distacco, di castità, di giustizia e di tutte le virtù, e colla loro buona vita a niuno si son renduti molesti ed esosi, se non solamente a coloro che odiavano il lor vivere, come un rimprovero de' loro mali costumi. È certo che niun cattolico mai che ha menata buona vita, è passato ad essere eretico o infedele. All'incontro molti eretici ed infedeli che facean vita, se non buona, almeno men disordinata degli altri, sono passati ad abbracciare la nostra fede, a fine di trovar salute: segno evidente che solamente nella nostra chiesa ritrovasi vera santità e vera salute.

11. Oppongono i naturalisti: il vangelo comanda di aspirare alla perfezione: *estote perfecti:* la verginità secondo l'apostolo è maggior perfezione: ecco dunque un consiglio contrario alla natura, e contrario alla stessa parola divina, che dice: *Crescite et multiplicamini*. Ma risponde s. Tommaso [3], che la verginità e gli altri consigli non sono la perfezione, ma mezzi per la perfezione, e non sono mezzi necessari per la perfezione, ma mezzi più sicuri; onde non è a tutti necessario l'abbracciarli. In quanto poi al *Crescite et multiplicamini*, si risponde che ciò fu imposto non già ad ogni uomo in particolare, altrimenti ognuno sarebbe tenuto a prendere lo stato coniugale (cosa che niuno dice), ma fu imposto alla società umana in comune.

Cap. XIV. *De' miracoli di Gesù Cristo che confermano la sua dottrina.*

1. I miracoli sono una prova troppo convincente della verità di fede; perchè siccome provammo di sopra al cap. 3. Iddio non può permettere alcun miracolo in conferma d'una falsa fede. Bisogna non però sempre esaminar con diligenza se i fatti che vengono riferiti sono veri, e se sono veri miracoli. Che i prodigi operati da Gesù Cristo, e riferiti negli evangeli sieno stati veri, ciò si è provato già di sopra nel capo 11 coll'essersi provata la verità de'medesimi evangeli. Vediamo ora, se i prodigi ivi narrati sieno stati veri miracoli, o poteano operarsi per arte diabolica. Primieramente fu celebre il miracolo di Gesù Cristo, allorchè con cinque pani d'orzo e due pesci saziò cinquemila uomini, oltre le donne ed i fanciulli, in modo che finito il pranzo gli apostoli raccolsero dodici cofani di tozzi avanzati. Di tal miracolo furono testimoni più di cinquemila persone, e lo riferiscono tre vangelisti s. Matteo

(1) Ioan. 16. 24. (2) Sess. 6. 11. (3) Contr. Gent. l. 3. c. 130.

14. 14., s. Marco 6. 38. e s. Giovanni 6. 5.

2. Di più narra s. Luca nel c. 8. v. 26. e s. Marco c. 5. v. 2. che, giunto il Signore in Geraseni, vennegli all'incontro un indemoniato, e questi era così furioso, che non era stato possibile incatenarlo, acciocchè non facesse danno, perchè più volte avea spezzate le catene. Quest'uomo viveva nelle spelonche, urlando e straziando se stesso. Il Signore, avendone compassione, già avea cominciato a comandare a' demonj, i quali erano molti, che si partissero da quel corpo; ma quegli spiriti maligni pregarono Gesù Cristo o che non li discacciasse da quell'uomo, o che almeno permettesse loro di entrare in una mandra di duemila porci che stavano in quel luogo pascolando. Ottenuta questa licenza, i porci subito andarono a precipitarsi in mare, ove restarono soffocati, e quell' uomo restò liberato. Ciò avvenne alla presenza di altre persone, e fu certamente fatto anche noto a molti di quei paesani che erano padroni di quegli animali.

3. Era gran tempo che il mondo gemeva sotto la schiavitù de' demonj i quali usurpandosi l'onore dovuto a Dio, si faceano adorare dagli uomini. Era per tanto la terra piena d'idoli e di altari sacrileghi, e i demonj si spacciavano da per tutto per signori del cielo e della terra. Venne Gesù Cristo al mondo per discacciare questi nemici dal preso ingiusto dominio; ma prima fu

(1) Ioan. 12. 13. (2) Marc. 3. 11. et 12.
(3) Act. 10. 38.

(4) Taluni dicono che dopo la morte di Gesù Cristo, o almeno dopo la morte de' suoi discepoli non vi sono stati più ossessi. Non ha dubbio che i veri ossessi sono molto pochi, ma il dire che siano tutti falsi i fatti che si riferiscono di ossessi liberati nelle vite de' santi ed anche nelle opere de' santi padri, non so come possa farsi. Il p. Cuniliati (*tom. 1. delle controv. letter. pag. 36. ecc.*) raccoglie più fatti recenti in tal genere, e specialmente narra che nel 1739 nella diocesi di Aquileia la liberazione d'un ossesso operò la celebre conversione dell'ebreo Ventura Cormons. Leggasi la dotta dissertazione del p. Calmet *de energ. verit.*, dove dimostra la verità di tali ossessi. Qual maraviglia dee farci che il demonio possa assalire ed occupare i corpi dei cristiani, quando sappiamo che possono tentare le loro anime, anche quando sono arricchite della grazia divina? È vero che al preduopo far conoscere agli uomini il loro stato infelice e le debolezze di quegli spiriti infernali, a' quali permise d'entrare nel corpo di molti, acciocchè da una parte si rendessero odiosi a tutti, e dall'altra col discacciarli facesse insieme vedere la loro fiacchezza e la sua potenza; essendo venuto appunto per distruggere il regno di Lucifero: *Nunc princeps huius mundi eiicietur foras* [1]. Onde i demonj, osservando i miracoli che il Signore operava, lo confessavano per figlio di Dio: *Et spiritus immundi, cum illum videbant, procidebant ei, et clamabant dicentes: Tu es Filius Dei* [2]. Gesù Cristo in sua vita liberò da' demonj tutti coloro che incontrò: *Pertransiit benefaciendo et sanando omnes oppressos a diabolo* [3]. E dopo la sua morte permise che fossero anche frequenti gl' invasamenti de' demonj, volendo con ciò far conoscere ai gentili la potestà che aveano i suoi discepoli sopra queï nemici, obbligandoli più volte anche a confessare di essere essi ingannatori nel farsi adorare sotto i nomi di quelle false deità; il che molto giovò alla conversione del mondo. Tertulliano nella sua apologia al capo 23 scrive che ogni cristiano il quale avesse conservata la grazia del battesimo, potea costringere il demonio a confessare tale inganno; ed in fatti di ciò ve ne sono più esempj nelle istorie sacre [4].

4. Mirabile fu ancora il miracolo che

sente non hanno i demonj la libertà d'invadere i corpi, come l'aveano anticamente prima della venuta del Redentore; ma non può negarsi che il Signore più volte ha permesso ed anche voluto, che alcun cristiano patisse una tal vessazione per qualche sua colpa speciale, e talvolta per suo maggior merito senza colpa. E se Gesù Cristo non ricusò di lasciarsi portare da Lucifero sopra del tempio e sulla cima d'un monte (come si legge in s. Matteo *c. 4. v. 5. et* 8.) non dee sembrarci strano, che i cristiani sieno qualche volta mossi e straziati dal nemico. Quel che più dee persuaderci a credere che vi sono ossessi nel mondo, è il credere che la chiesa siegue tuttavia ad ordinare con ordine distinto gli esorcisti, conferendo loro appunto la potestà di discacciare i demonj dagli ossessi. Dee dirsi forse che nella chiesa inutilmente si conferisca un tal ordine? Sappiamo che s. Carlo Borromeo conferiva ai fanciulli quest'ordine, a posta per far vedere agli eretici la potestà che hanno contro i demonj i ministri della chiesa cattolica.

operò il nostro Salvatore nel cieco nato secondo vien riferito da s. Giovanni al capo 9. Costui fu guarito da Gesù Cristo, con avergli posto un poco di loto sugli occhi misto colla di lui saliva, e col lavarsi immediatamente coll'acqua della natatoria Siloe, siccome gli ordinò il Signore, acciocchè, se egli avesse adoperata altr'acqua, non avessero detto i farisei che fosse stata virtù di qualche acqua medicinale che gli avesse data la vista. Con tutto ciò non volevano i farisei persuadersi del miracolo; onde interrogarono il cieco, e quegli narrò sinceramente il fatto com'era avvenuto. Non contenti di ciò tornarono a dimandargli in qual concetto tenesse egli il suo guaritore. Il cieco rispose, che lo stimava profeta. I giudei, ostinandosi a non voler credere che quello fosse stato miracolo, chiamarono i di lui genitori, e quelli confermarono che il figlio era nato cieco, e cieco era stato sino a quel tempo. Essi di nuovo chiamarono il cieco e gli dissero: *Da gloiam Deo; nos scimus quia hic homo peccator est.* E quegli replicò: *Si peccator est, nescio; unum scio, quia vaecus cum essem, modo video... Numquid et vos vultis discipuli eius fieri?* I farisei in sentir questa parola, lo maledissero e lo discacciarono fuori della città, onde, avendolo poi incontrato il Signore, l'esortò a credere, e quegli si fece suo seguace.

5. I miracoli poi più famosi di Gesù Cristo furono i risorgimenti di più defunti che egli operò, del figlio unico della vedova di Naim, della figliuola del principe della sinagoga, ma il più maravigliosо fu il risorgimento di Lazaro, narrato da s. Giovanni al cap. 11. con tutte le sue circostanze. Dicea Spinoza: come riferisce Pietro Bayle, che se egli avesse potuto persuadersi del risorgimento di Lazaro, avrebbe riprovato il suo sistema, e si sarebbe fatto cristiano. Ma questo miracolo sta confermato da tante prove, che non può essere Spinoza scusato da una gran temerità in non volersene persuadere. Vediamolo. Giunto il Salvatore un giorno alla casa di Marta e Maria in Betania, trovò che da quattro giorni era morto e sepolto il lor fratello Lazaro, sicchè per tutta Gerusalemme la di lui morte era già nota, e molti da Gerusalemme si erano portati in Betania per condolersi colle sorelle, mentre la loro famiglia era cospicua in quelle parti. Giungendo ivi Gesù Cristo, vennero ad incontrarlo le sorelle piangendo, e specialmente Maria accompagnata da molta gente, la quale gli disse: *Domine, si fuisses hic, non esset mortuus frater meus.* Il Signore domandò dove l'avessero posto, e giunto poi al luogo dove stava sepolto, prima pianse, ed indi ordinò che si fosse tolta la pietra del sepolcro. Marta rispose: *Domine, iam foetet, quatriduanus est enim.* E Gesù Cristo replicò: *Nonne dixi tibi, quoniam si credideris, videbis gloriam Dei?* E poi *voce magna clamavit* (gridò, acciocchè i giudei lasciassero d'esser più increduli a quest'ultimo sforzo ch'egli faceva per convertirli): *Lazare veni foras.* Ed essendo uscito subito Lazaro dal sepolcro ancor legato colle fasce, lo fece sciogliere, e Lazaro risorse. Dopo questo prodigio operato alla presenza di molta gente, *multi ex iudaeis... crediderunt in eum.* Altri poi andarono a narrare il fatto a' farisei, i quali sentendo ciò, *Collegerunt... concilium, et dicebant: Quid facimus, quia hic homo multa signa facit?* E così da quel giorno pensarono di levarlo dal mondo [1], e tentarono di uccidere lo stesso Lazaro, stimando per altro vero il miracolo; e perciò non si posero ad esaminarlo. Del resto scrive s. Giovanni che

(1) Come poi già riuscì loro di averlo in mano per mezzo di Giuda, che vendette Gesù Cristo per trenta danarj, secondo avea già predetto Zaccaria (11. 13.): *Et appenderunt mercedem meam triginta argenteos.* S. Matteo non però (27. 9.) cita Geremia per autore di questo passo, non già Zaccaria. Si crede da' sacri interpreti che questo sia errore de' copisti, o pure dice un altro autore, che alcune sentenze de' profeti antichi furono tralasciate nel codice compilato da Esdra, e poi sono state tramandate a voce, ed inserite ne' profeti posteriori. E ciò è molto verisimile in Zaccaria, il quale fece uso di varj passi de' profeti anteriori; e come narra s. Girolamo, un certo ebreo Nazareno dimostrò a lui un libro, ove di questa sentenza de' trenta danari stava citato per autore Geremia, non Zaccaria.

mossi da questo miracolo molti anche de' principi, credettero in Gesù Cristo[1]. E questa fu la causa, cioè il risorgimento di Lazaro, perchè, entrando Gesù in Gerusalemme, la gente che si era trovata a quel miracolo, lo palesò agli altri, e così vennero unitamente ad incontrare il Signore, e lo ricevettero con tanto onore: *Propterea et obviam venit ei turba, quia audierunt eum fecisse hoc signum* [2]. Ma i giudei restarono ostinati in non volerlo credere, avverandosi allora (come soggiunge s. Giovanni [3]) la predizione d' Isaia: *Excaecavit oculos eorum, et induravit cor eorum etc.* [4]. Ma questa incredulità de' giudei fu già uno de' segni predetti della venuta del Signore per mezzo dello stesso profeta[5]: *Expandi manus meas tota die ad populum incredulum;* s. Paolo citando questo passo scrive, *ad populum non credentem et contradicentem.*

6. Si aggiunga qui il gran prodigio che operò Gesù Cristo dopo la sua morte nella conversione di s. Paolo, narrata dallo stesso apostolo al re Agrippa [6]. Narrò egli che stimandosi tenuto di opporsi a' progressi della fede di G. Cristo, molto si era adoperato per distruggerla colle parole e coi supplicj per ogni luogo. Ma un giorno, mentre andava a Damasco contro i cristiani, trovandosi in una via, fu ingombrato da una gran luce, al comparir della quale essendo egli ed i suoi compagni caduti a terra, udì una voce che gli disse: *Saulo, Saulo, perchè mi perseguiti?* Egli rispose: *E chi siete voi, Signore?* Ed intese la stessa voce che replicò: *Io sono Gesù che tu perseguiti. Alzati, perchè voglio che tu vadi a convertire le genti.* I compagni videro la luce, e udirono la voce, ma non videro Gesù Cristo, nè percepirono le parole. S. Paolo poi restò cieco, e così cieco fu portato in Damasco, ove si trattenne tre giorni senza mangiare, nè bere; e non ricuperò la vista, se non quando Anania posegli le mani sul capo, e lo battezzò. E sin d'allora egli cominciò a predicare per le sinagoghe; onde i giudei congiurarono per ucciderlo, ma l' apostolo fu preservato dalla divina protezione per il bene di tanti popoli, ch'esso acquistò a Gesù Cristo. Or di tali prodigj chi mai può dire che Iddio non ne sia stato l'autore, o che egli gli abbia permessi in conferma d'una dottrina falsa?

7. Dicono i deisti, che anche i gentili aveano i loro miracoli. Ma chi non sa che i miracoli da essi vantati, o erano favole o pure effetti naturali; come appunto erano le guarigioni che dicevano operate per mezzo del Dio Esculapio, poichè tutti i sacerdoti di Esculapio erano medici, nè soleano guarire gl'infermi, se non dopo aver loro applicati i rimedj, siccome scrive Luciano [7]. E lo stesso dicono Arnobio [8] e l'autore delle omelie clementine [9]. Scrive di più Luciano che i gentili per vantare questi miracoli di Esculapio, pagavano alcuni, acciocchè si fingessero infermi, e poi guariti. Quindi si argomenti, qual conto debba farsi di quella tabella (che si crede appesa in Roma nel tempio di Esculapio) di ciechi e di altri guariti subito per opera di questo idolo: miracoli tutti asseriti, ma niente provati. Tacito narra il miracolo di un certo cieco sanato da Vespasiano; ma egli medesimo dice che l' infermo potea guarirsi per rimedj naturali: ecco le parole: *Postremo* (Vespasianus) *aestimari a medicis iubet, an talis caecitas ac debilitas ope humana superabiles forent. Medici varie disserere; huic non exesam vim luminis, et redituram si pellerentur obstantia; illi elapsos in pravum artus, si salubris vis adhibeatur, posse integrari.* Del resto, quando altro non fosse, è certo che premeva a' sacerdoti del tempio, ed agli altri che attestarono questo miracolo, il conciliarsi la grazia dell' imperatore, con fingere (come facilmente fu) tal cecità e tal guarigione. Si narrano ancora certi miracoli di Adriano, ma lo stesso Spar-

(1) Ioan. 12. 42. (2) Io. 12. 18. (3) Vers. 37.
(4) Isa. 6. 9. (5) 65. 2. (6) Act. 26. 9. et 25.

(7) T. 2. opp. p. 535.
(8) L. 1. Adv. Gent. p. 35.
(9) Hom. 9. §. 17.

ziano che li riferisce [1] poi soggiunge: *Quamvis Marius Maximus haec per simulationem facta commemoret*, leggasi Salmasio [2]. I miracoli erano, che l'imperatore avesse sanati due ciechi con aspergere solamente un poco d'acqua sui loro occhi. E ciò anche si suppone per certo essere stata finzione de'domestici per ricreare il principe, il quale stando infermo, e non potendo guarire, voleva uccidersi per disperazione.

8. In quanto poi a' miracoli del celebre Apollonio Tianeo, che Ierocle comparava a' miracoli di Gesù Cristo, primieramente questo Apollonio fu tenuto per un gran mago, onde se fu vero qualche prodigio non superante le forze della natura, che si vide di cose naturali straordinarie, già si suppone che i demonj ne furono gli autori. Ho detto, *se fu vero*, perchè tutti i prodigi che si narrano di Apollonio, giustamente si crede che furono tutte menzogne; mentre si asserisce che un certo uomo ignoto diede a Giulia imperatrice, moglie di Settimio Severo, alcune carte della vita di questo mago scritte da Damide suo discepolo. Queste carte Giulia le consegnò a Filostrato, il quale principalmente da quelle compose l'istoria di Apollonio. Sicchè non si prova primieramente che Damide le avesse scritte; e benchè egli le avesse scritte, qual fede mai può meritare il discepolo d'un'idolatra e d'un mago? Oltrechè Uezio dimostra che quell'istoria fu finta da Filostrato per deprimere la fede cristiana, che allora si diffondea nel mondo. Si aggiunge che molti miracoli narrati di Apollonio sono affatto ridicoli ed assurdi. Portiamone due esempj. Scrive Filostrato [3], che Apollonio invitato alle nozze di Menippo suo amico, mentre il convito era già apparecchiato, Apollonio ammonisce l'amico che la sua sposa era un demonio. Ciò detto sparisce la sposa e tutto l'apparato del convito. Nello stesso luogo al cap. 3. si legge ch'egli avesse spinti gli efesini, allora infettati dalla peste, a lapidare un povero mendico, il quale essendo morto, ed essendo stato poi scoperto dalle pietre, si ritrovò essere un gran cane, che mandava spuma dalla bocca, come fosse un lione, e così furono tutti gli efesini liberati dalla peste. Or chi mai può credere queste inezie?

9. Narrasi ancora per gran miracolo la sconfitta dell'esercito de' galli, che assalirono il tempio di Apollo Delfico nel monte Parnasso per depredare l'oro che vi stava deposto, e si dice essere stati essi sconfitti con fulmini da vergini armate loro apparse. Ma all'incontro da buoni autori dicesi che tale istoria o tutta o in molta parte sia favolosa; e Strabone scrive che i galli non già si dispersero per li fulmini del cielo, ma per le discordie nate fra di loro. Ma anche dato che i galli avessero patita una rotta sul Parnasso, non si dee ella attribuire alla potenza di Apollo, poichè scrive Pausania [4], che quantunque i galli fossero molti, nondimeno furono discacciati, per causa che i delfi, avendoli molto afflitti colle saette fra i dirupi di quel monte, accadde che Brenno duce dell'esercito fu ferito a morte, e così tutti i galli si posero in fuga; e posto il fatto così, il miracolo dov' è?

(1) In Adrian. c. 25. (2) Hist. Augusti in Spart.

(3) L. 4. c. 8. (4) In Phodicis c. 20.

CAP. XV. *La risurrezione di Gesù Cristo, la sua gloriosa ascensione, e la venuta dello Spirito santo provano evidentemente la verità della nostra santa fede.*

§. 1. *Della risurrezione di Gesù Cristo.*

1. Non v'ha miracolo che abbia tante prove di certezza, quante ne ha questo della risurrezione del nostro Salvatore. I deisti per negarlo han da dire o che gli apostoli si sieno tutti ingannati per il desiderio che aveano di veder risorto il lor maestro, o che abbiano voluto ingannare. In quanto all'essersi ingannati circa tal fatto, da quello ch'essi scrivono apparisce che i medesimi furono molto ritrosi a credere la risurrezione del Signore; ed in ciò non furono esenti da qualche colpa. Già di sopra riferimmo, che le sante donne ch'erano gite al sepolcro per un-

gere il corpo di Gesù Cristo, furono accertate dall'angelo che il Signore era risuscitato. Elle andarono subito a farne intesi gli apostoli, ma essi con tutto che la Maddalena avesse lor detto di aver veduto cogli occhi proprj il Signore risorto, pure non vollero crederlo, e loro parve un sogno di femmine: *Nuntiaverunt haec omnia illis undecim* (apostolis) *et ceteris omnibus... Et visa sunt ante illos, sicut deliramentum, verba ista, et non crediderunt illis* [1].

2. In quello stesso giorno andando due discepoli in Emmaus, apparve loro il Signore nella via, ma senza darsi nel principio conoscere, gl'interrogò di che parlassero. Rispose un di loro, che parlavano di Gesù Nazareno e della sua morte, e soggiunsero: *Nos autem sperabamus, quia ipse esset redempturus Israel etc. Sed et mulieres quaedam... venerunt dicentes se etiam visionem angelorum vidisse, qui dicunt eum vivere* [2]. Sicchè di tal resurrezione ne parlavano come d'una cosa incerta; onde poi il Signore ebbe a riprenderli. *O stulti et tardi corde ad credendum in omnibus, quae locuti sunt prophetae* [3]! Dal che si vede quanto furono restii i discepoli a credere che Gesù Cristo fosse risorto.

3. Apparve poi Gesù Cristo risorto prima a s. Pietro ed a s. Giovanni, ed indi agli altri apostoli; e per maggiormente renderli certi della sua risurrezione, si contentò che avessero toccate anche le sue carni sacrosante: *Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet* [4]. E con tutto ciò soggiunge s. Luca che neppur essi si arresero a crederlo risorto: *Adhuc autem illis non credentibus etc.*[5]. Onde bisognò che il Signore cercasse alcuna cosa di cibo, ed avendogli quelli data una parte di pesce, egli ne mangiò, e li lasciò persuasi. Ma essendo rimasto s. Tommaso, che non voleva di ciò persuadersi dicendo: *Nisi videro in manibus eius fixuram clavorum, et mittam digitum meum in locum clavorum, et mittam manum meam in latus eius, non credam* [6], dopo otto giorni, mentre gli apostoli trovavansi uniti, venne ivi Gesù Cristo a porte chiuse, e disse a Tommaso: *Infer digitum tuum huc, et vide manus meas, et affer manum tuam, et mitte in latus meum: et noli esse incredulus, sed fidelis* [7]. Ed allora s. Tommaso credette e disse: *Dominus meus, et Deus meus* [8]. Indi seguì il Signore a comparire più volte a'suoi discepoli; e narra s. Paolo [9] che una volta diede a vedersi a 500 persone, delle quali dice che molte allora ancor viveano. Scrive s. Luca [10] che per quaranta giorni seguitò ad apparir loro: *Quibus et praebuit seipsum vivum post passionem suam in multis argumentis, per dies quadraginta apparens eis;* e soggiunge *loquens de regno Dei*, poichè allora gl'istruì delle cose spettanti alla chiesa, ai sacramenti ed alla disciplina, e di molte altre cose che riguardano il regno di Dio, che essi poi doveano predicare per tutto il mondo; giacchè prima di morire avea detto che dovea loro palesare appresso molte dottrine, delle quali allora non erano capaci: *Adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo* [11]. Da tutto ciò si scorge non poter sospettarsi che tutti questi santi discepoli si sieno ingannati nel credere vanamente la risurrezione di Gesù Cristo. Dice s. Gio. Grisostomo che la risurrezione del Signore operò negli apostoli, che quelli che negarono Gesù vivente, diedero poi la vita per Gesù crocifisso.

4. Ma perchè il Signore non apparve risuscitato a tutti gli ebrei, poichè così sarebbonsi tutti convertiti? Ma si domanda: e perchè non avrebbe dovuto apparire anche a tutti i gentili per convertirli? La testimonianza delle apparizioni fatte a tanti suoi discepoli fu più che bastante a persuader tutti del suo risorgimento. Onde siccome rimproverò allora coloro che non vollero

(1) Luc. 24. 9. et 11. (2) Luc. 24. 21.
(3) Luc. ib. v. 25. (4) Luc. 24. 39.
(5) Ib. v. 41. (6) Ioan. 20. 25.
(7) Ioan. 20. 27. (8) Ib. 28. (9) 1. Cor. 15. 6.
(10) Act. 1. 3. (11) Ioan. 16. 12.

credere a' santi discepoli che l'aveano veduto risorto: *Et exprobravit incredulitatem eorum, et duritiam cordis; quia iis, qui viderant eum resurrexisse, non crediderunt* [1]; così rimprovera al presente tutti gl'increduli, i quali neppure si contenterebbero al presente delle apparizioni fatte allora a tutti gli ebrei ed a tutti i gentili. Oltrechè questo della risurrezione è un mistero simile a quello della morte di Gesù Cristo, di cui dee durare la credenza sino al giorno finale; e che Dio vuole che sia creduto, secondo quel che disse il Salvatore a s. Tommaso: *Beati qui non viderunt, et crediderunt* [2].

5. Ma torniamo al punto. Posto dunque che gli apostoli non poterono ingannarsi sulla risurrezione del Signore, resta a vedere se poteano ingannare gli altri, fingendo un tal risorgimento. Ma per ingannare il mondo avrebbero dovuto fare una cospirazione tutti insieme d'una tale invenzione. Ma come è possibile il supporre che gli apostoli con tanti altri discepoli che stavano aspettando già di vedere Gesù Cristo risorto, volessero macchinare questa menzogna così sfacciata, che certamente tra breve si sarebbe scoperta? Tanto più che secondo il concerto aveano anche le donne da fare le loro parti in questa scena, anzi esse dar principio all'inganno. Ma inoltre chi mai può pensare che fra il numero di 500 persone avesse potuto conservarsi per tanto tempo il segreto di quest'impostura, anzi di tante imposture, cioè di tante apparizioni avvenute?

6. Gli apostoli con grande calore esortavano la sincerità. S. Pietro scrisse: *Deponentes igitur omnem malitiam et omnem dolum et simulationes etc.* [3]. S. Paolo scrisse: *Deponentes mendacium, loquimini veritatem etc.* [4]. Essi fulminavano gran castighi contro la bugia, ed in fatti Anania e Safira sua moglie in pena d'una bugia detta a s. Pietro furono puniti colla morte [5]. Or come essi medesimi poteano andare ingannando gli uomini con predicare da per tutto una mera menzogna? S Paolo era quello che aveva già perseguitati i cristiani, ma poi convertito dallo stesso Salvatore apparsogli nella via, si pose a convincere gli ebrei, provando dalle scritture che il Messia dovea morire e risorgere, come già era avvenuto. Or come s. Paolo trovossi ancora impegnato a difendere l'inventata risurrezione? Forse per ignoranza? Ma s. Paolo era il più letterato degli apostoli. Forse per danari? Ma egli era povero, nè sperava altro dal mondo nel predicare la fede di Gesù Cristo, se non la gloria di Dio e la salute delle anime, e diceva che se non fosse stata vera la risurrezione di Cristo, sarebbe stata vana la predicazione sua e la fede: *Si autem Christus non resurrexit, inanis est ergo praedicatio nostra, inanis est et fides vestra* [6]. E già si sa quanto faticò questo apostolo per propagar la fede nell'oriente e nell'occidente. Tutto ciò fa vedere essere una temerità il pensare che gli apostoli avessero voluto tanto faticare, perchè? Per propagare una favola ed una fede falsa, senza alcun fine di procacciarsi alcun bene di mondo.

7. Di più sappiamo che gli apostoli dal giorno di Pentecoste, in cui incominciarono a predicare, fecero una vita povera, afflitta e perseguitata dai nemici della fede, esponendosi a' tormenti ed alla morte. Dimando: qual pazzia sarebbe stata la loro in voler fare una vita sì tribolata e patir la morte, per mantenere una favola? Chi non vede che solamente la grazia del Signore potea dar loro una tal forza? Tutte le esortazioni degli apostoli ai fedeli di soffrir con pazienza le tribolazioni della vita presente erano fondate sulla risurrezione di Gesù Cristo, ravvivando loro la speranza di entrare nel cielo col risorgere, com'è risorto Gesù Cristo. Ecco come scrive s. Pietro a' suoi discepoli: *Benedictus Deus, qui secundum misericordiam suam magnam regeneravit nos in spem*

(1) Marc. 16. 14. (2) Ioan. 20. 29. (3) 1. Petr. 2. 1. (4) Ephes. 4. 25. (5) Act. c. 5. 1. (6) 1. Cor. 15. 14.

viram per resurrectionem Iesu Christi ex mortuis[1]. Ecco come anche scrive s. Paolo al suo discepolo Timoteo per animarlo a propagare la fede: *Labora sicut bonus miles Christi Iesu..... Memor esto Dominum Iesum Christum resurrexisse a mortuis*[2]. E così parimente parla a' filippensi[3].

§. 2. *Dell'ascensione di Gesù Cristo.*

8. Il luogo di Gesù risorto era il cielo, ch'è la casa delle anime e dei corpi beati; ma egli volle trattenersi altri quaranta giorni sulla terra, apparendo più volte come abbiamo detto di sopra, a' suoi discepoli per renderli certi della sua risurrezione. Ma siccome volle, che fosse loro palese la sua risurrezione, così volle ancora che fosse palese la sua ascensione al cielo. A tal fine prima di partirsi da questa terra diede a vedersi agli apostoli l'ultima volta in Gerusalemme; dove loro impose che non si partissero di là finchè non ricevessero lo Spirito santo. Dopo ciò, stando tutti nel monte Oliveto, e avendo lor replicate le stesse cose prima imposte, specialmente che andassero per tutto il mondo promulgando il vangelo, alzate le mani, li benedisse, e togliendolo una nube dai loro occhi, si partì, e ascese in cielo, come narra s. Luca negli atti[4]: *Et cum haec dixisset, videntibus illis, elevatus est; et nubes suscepit eum ab oculis eorum.* E nel suo vangelo[5]: *Et factum est, dum benediceret illis, recessit ab eis, et ferebatur in coelum.* Allora apparvero due persone vestite di bianco, che loro annunziarono la seconda venuta che in terra dovea fare Gesù Cristo da giudice[6]. Ed indi i discepoli prostrati a terra, avendolo adorato, ritornarono in Gerusalemme unitamente ad aspettar lo Spirito santo promesso[7].

9. Bisogna qui notare tutte le circostanze. Il numero di coloro che videro Gesù Cristo salire in cielo, e che poi tornarono in Gerusalemme, ove si trattennero nel cenacolo, fu di centoventi in circa[8]. Gli angioli apparsi nel monte attestarono loro che già il Salvatore era asceso al cielo. Tutti i discepoli restarono colmi di gioia e di speranza, e di là andarono a passare i giorni intieri in orazione. Nel cenacolo ricevettero poi lo Spirito santo, e di là uscendo cominciarono a predicare prima per la Samaria e poi per tutto il mondo la fede di Gesù Cristo, secondo il Signore avea loro ordinato; e cominciarono insieme a far miracoli secondo la potestà promessa. Or poste tutte queste cose, chi mai può dubitare della verità di questa sì gloriosa ascensione di Gesù Cristo?

10. Si aggiunge che tale ascensione fu già predetta prima da Davide in più luoghi. *Attollite portas principes vestras, et elevamini portae aeternales, et introibit rex gloriae*[9]. In altro luogo più chiaramente: *Ascendisti in altum; coepisti captivitatem; accepisti dona in hominibus*[10]. Il qual testo vien portato da s. Paolo più chiaro: *Propter quod dicit: Ascendens in altum captivam duxit captivitatem; dedit dona hominibus*[11]. *Captivitatem* già s'intende de'santi prigioni che Gesù Cristo salendo in cielo portò seco dal limbo. In altro luogo: *Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum*[12].

11. Ma perchè allora Gesù Cristo salendo in cielo non si manifestò a tutti gli ebrei, poichè così gli avrebbe renduti tutti suoi seguaci? Ma primieramente chi sarà così temerario che pretenda saper da Dio le ragioni di tutto ciò che ha fatto? Inoltre dice l'apostolo: *Numquid non audierunt? Et quidem in omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terrae verba eorum*[13]. E vuol dire s. Paolo: qual necessità vi era che il Signore manifestasse a tutti gli ebrei la sua ascensione per indurli ad abbracciar la fede? *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis*[14]. Troppo chiari furono i contrassegni dati a' giu-

(1) 1. Petr. 1. 3. (2) 2. Ad Timot. 2. 3. et 8.
(3) C. 3. ver. 8. et 20. (4) C. 1. v. 9.
(5) C. 24. v. 51. (6) Act. c. 1. v. 10. et 11.
(7) Ibid. v. 52. (8) Act. 1. 12. ad 15.
(9) Ps. 23. 7. (10) Psal. 67. 19.
(11) Ephes. 4. 8. (12) Psal. 109. 1.
(13) Rom. 10. 18.
(14) Ps. 92. 5.

dei ed a tutto il mondo colle sante scritture e colla predicazione degli apostoli della verità della fede. Onde niuno incredulo potrà scusarsi della sua miscredenza nel giudizio finale, nel quale, se alcuni vorranno incolpar la sua condotta, come fanno al presente, ben saprà Gesù Cristo giustificar la sua giustizia: *Ut iustificeris in sermonibus tuis, et vincas cum iudicaris* [1].

§. 3. *Della venuta dello Spirito Santo.*

12. Ecco che, compiendosi i giorni della Pentecoste, e trovandosi tutti uniti nel cenacolo quei santi discepoli colla madre di Dio, intesero il rumore come d'un gran vento, che riempì tutta la casa, ed apparvero molte lingue di fuoco sopra ciascuno di loro, e così furono tutti ripieni di Spirito santo: *Factus est repente de coelo sonus, tanquam advenientis spiritus vehementis, et replevit totam domum ubi erant sedentes. Et apparuerunt illis dispertitae linguae tanquam ignis, seditque supra singulos eorum; et repleti sunt omnes Spiritu sancto, et coeperunt loqui variis linguis, prout Spiritus sanctus dabat eloqui illis* [2]. *Dispertitae linguae*, volta il greco: *linguae dissectae*, cioè che spargeano varie fiammelle, le quali indicavano il dono della varietà de' linguaggi, conceduto agli apostoli per farsi intendere da tutte le nazioni. Questa profezia dello Spirito santo fu già ancor predetta da' profeti: *Et erit post haec: Effundam spiritum meum super omnem carnem, et prophetabunt filii vestri etc.*[3]. Lo stesso predisse Isaia: *Effundam spiritum meum super semen tuum* [4]. E ciò s. Pietro volle dichiarare agli ebrei: *Sed hoc est, quod dictum est per prophetam Ioel: Et erit in novissimis diebus, dicit Dominus: Effundam de spiritu meo super omnem carnem etc* [5].

13. Indi avendo gli apostoli secondo la promessa di Gesù Cristo ricevuto lo Spirito santo, escono subito a predicare il vangelo. Parlano in diverse lingue, e ben si fanno intendere dalla gente d'ogni nazione che trovavasi allora in Gerusalemme, e questo miracolo fa tutti stupire. Or questa fortezza degli apostoli in porsi a predicar la nuova legge in Gerusalemme in mezzo a' giudei loro nemici, fa ben conoscere la venuta dello Spirito santo sopra di loro e il battesimo di fuoco da essi ricevuto, e promesso loro già prima dal Battista: *Ipse vos baptizabit in Spiritu sancto et igni* [6]. Questo battesimo, come scrivono s. Girolamo e s. Cirillo, adempissi appunto nella Pentecoste, quando gli apostoli ricevettero lo Spirito santo. Essi predicarono in pubblico a vista di tutti, anche di coloro che aveano tramata la morte di Gesù Cristo. Nè si astennero di dire che Gesù risuscitato era quel medesimo ch'eglino avean fatto morir crocifisso. Tutti allora conobbero la scienza che questi poveri pescatori aveano acquistata delle scritture. Ecco come s. Pietro parla con franchezza della profezia avverata di Gioele e della profezia di Davide, che Gesù dovea morire e risorgere: *Nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem* [7]. Onde tutti, e gli stessi ebrei non poteano non ammirare tanta costanza e tanta scienza: *Videntes autem Petri constantiam et Ioannis, comperto quod homines essent sine litteris et idiotae, admirabantur etc.* [8]. In un sermone s. Pietro convertì tremila persone ed in un altro cinquemila [9]. E ciò in un popolo che ancor ritenea l'idea di Gesù Cristo come d'un infame malfattore. Ma come poterono avvenire conversioni sì grandi, quando Gesù medesimo predicando ne avea convertiti tanto pochi? Ma ciò ben era stato predetto dal Signore: *Qui credit in me, opera quae ego facio, et ipse faciet, et maiora horum faciet* [10]. Si aggiunge che quei primi fedeli convertiti dagli apostoli, per seguire il loro esempio tutti si diedero ad una vita perfetta, vendendo anche i loro beni, come riferisce s. Luca [11] non attendendo ad altro che al culto

(1) Psal. 50. 6. (2) Act. 2. 2. ad 4. (3) Act. 4. 13.
(4) Isa. 44. 3. (5) Ioel. 2. 28. (6) Luc. 3. 16.
(7) Ps. 15. 10. (8) Act. c. 2. v. 41. et c. 4. v. 4.
(9) Ioan. 14. 12. (10) Act. 2. 44.

divino, all'orazione ed alla carità col prossimo: tutti effetti della grazia dello Spirito santo.

14. E così ebbe allora compimento e perfezione la legge, che non è più esteriore, come l'antica, la quale dimostrava gli obblighi dell'uomo, ma non gliene infondeva l'amore; ma è interiore che fa amare ciò che impone: *Dabo legem meam*, così già lo predisse Geremia [1], *in visceribus eorum, et in corde eorum scribam eam.* E poi soggiunge: *Et non docebit ultra vir proximum suum... dicens: cognosce Dominum: omnes enim cognoscent me* [2]. Con ciò vuol dire il profeta, che anticamente i fedeli per sapere la legge doveano essere istruiti da' dottori, ma nella legge nuova ognuno nello stesso battesimo che riceve, riceve ancora una luce interna ed una pia affezione della volontà verso la legge, che fa amare la legge. È vero che anche è necessaria l'istruzione esterna de' pastori, altrimenti inutilmente sarebbero stati essi posti dal Signore nella sua chiesa; ma l'affezione interna è quella che opera, ed ottiene il frutto per mezzo della grazia divina. Dice s. Agostino che anticamente, perchè mancava l'aiuto divino, la legge era una lettera che uccideva; ma oggi nella legge nuova lo Spirito santo fa che quel che prima stando scritto di fuori si facea temere, al presente stando scritto nel cuore si fa amare: *Illa enim* (lex) *sine adiuvante Spiritu procul dubio est littera occidens; cum vero adest vivificans Spiritus, hoc ipsum intus conscriptum facit diligi, quod foris scriptum lex faciebat timere* [3]. L'antico patto era figura del presente, e perciò dovette terminare quando fu scritto il nuovo, *non in tabulis lapideis*, scrive l'apostolo, *sed in tabulis cordis carnalibus* [4].

CAP. XVI. *Quanto inoltre vien confermata la religion cristiana da' miracoli degli apostoli.*

1. Gesù Cristo mandando i suoi discepoli a predicar la fede prima per la Giudea, e poi per tutto il mondo, comunicò loro la potestà di far miracoli: *Infirmos curate, mortuos suscitate, leprosos mundate, daemones eiicite* [5]. E sin dal tempo che il Signore era in vita, cominciarono gli apostoli ad esperimentare una tal potestà, come scrive s. Marco [6], sanando infermi, e liberando ossessi dovunque predicavano. Ma più ammirabili furono i miracoli che fecero dopo la morte di Gesù Cristo. Di questi ne noteremo qui alcuni prodigiosi, che molto confermano la verità del vangelo a confusione degli increduli. Prodigioso in primo luogo fu il guarimento operato da s. Pietro d'uno zoppo, cui stando alla porta del tempio a chieder limosina, s. Pietro disse: *Io non ho nè oro, nè argento, ma ti do quello che ho. In nome di Gesù Cristo alzati e cammina.* E presolo per la mano, quegli si trovò talmente sano, ch'entrò cogli stessi apostoli nel tempio, saltando e lodando Dio. Onde tutto il popolo si affollò nell'atrio intorno ad essi, ed allora s. Pietro si pose a predicar Gesù Cristo, non ostante che i giudei strepitassero tanto, che dopo la predica li posero in prigione; in quella predica fu che si convertirono cinquemila persone [7]. Nel giorno seguente i giudei congregati fecero chiamare gli apostoli, e gli interrogarono con quale autorità avessero predicato. Ed allora s. Pietro con maggior costanza disse che l'infermo era stato sanato in nome di Gesù Cristo da loro crocifisso, e che fuori di Gesù Cristo non vi era salute: *Non est in alio aliquo salus.* I sacerdoti fremevano di rabbia, ma sapendo che il miracolo era notorio a tutti, non vollero dar altro castigo agli apostoli; solamente proibirono loro di predicare più Gesù Cristo. Ma gli apostoli risposero che doveano ubbidire a Dio, e non agli uomini, onde, licenziati che furono, seguirono con maggior calore a predicar la fede [8].

2. Ora, considerate tutte le circostanze di questo miracolo, chi potrà mettere in dubbio la verità della fede?

(1) 31. 33. (2) Ibid. v. 34.
(3) S. Aug. de Spir. et lit. c. 19. (4) 2. Cor. 3. 3.
(5) Matth. 10. 8. (6) 6. 12.
(7) Act. c. 3. (8) Act. c. 4.

Quell'uomo sin dalla nascita per 40 anni era stato inabile a camminare: tanti testimonj presenti: la conversione di cinquemila persone: la carcerazione degli apostoli, e dello stesso zoppo rendettero più certo il prodigio: di più i giudei confessarono che il miracolo non potea negarsi: *Notum signum factum est per eos omnibus habitantibus Ierusalem: manifestum est, et non possumus negare* [1]. E perciò, affinchè il miracolo non si facesse più noto nel popolo, si contentarono di solo proibire agli apostoli il predicare, e li mandarono liberi. Ma d'allora di giorno in giorno la fede sempre più andavasi propagando: *Magis autem augebatur credentium in Domino multitudo virorum ac mulierum* [2]. Il pontefice di nuovo pose in carcere gli apostoli, ma venne l'angelo del Signore, e liberandoli, disse loro: *Ite, et stantes loquimini in templo plebi omnia verba vitae huius* [3]. Onde la mattina si videro di nuovo nel tempio a predicare, ed essendo andati i ministri a riconoscere il carcere, dissero poi a' sacerdoti: *Carcerem quidem invenimus clausum . . . aperientes autem neminem intus invenimus* [4]. Il capitano delle guardie andò al tempio, e ritrovandovi gli apostoli, li condusse al principe de' sacerdoti, il quale disse loro: *Noi vi abbiamo comandato di non predicare più la vostra dottrina, e voi tuttavia seguite?* E s. Pietro rispose: *Obedire oportet Deo magis quam hominibus.* I giudici, come narra s. Luca, *dissecabantur, et cogitabant interficere illos.* Allora Gamaliele disse loro: Israeliti, considerate che Teoda, benchè si avesse acquistati 400 uomini di seguito alle sue prediche, egli è stato ucciso, ed è finito tutto: lo stesso è succeduto a Giuda galileo. Onde udite il mio consiglio: *Sinite illos* (parlando degli apostoli): *quoniam si est ex hominibus consilium hoc, aut opus, dissolvetur; si vero ex Deo est, non poteritis dissolvere illud* [5]. E così licenziarono gli apostoli,

(1) Act. 4. 16. (2) Act. 5. 14.
(3) Act. 5. 20. (4) Act. 5. 23.
(5) Act. 5. 38. et 39. (6) Act. 5. 42.
(7) Act. 6. 7. (8) Annal. l. 15.

ma prima li fecero battere, rinnovando loro il comando di non predicare. Quelli non però *omni ... die non cessabant in templo et circa domos docentes et evangelizantes Christum Iesum* [6]. Onde si moltiplicò tanto il numero de' fedeli, che anche molti de' sacerdoti abbracciarono la fede: *Multa etiam turba sacerdotum obediebat fidei* [7].

3. Dopo ciò avvenne il martirio di s. Stefano; ma in vece di mancare le conversioni colla morte del santo martire, più si accrebbero. Poichè gli apostoli uscendo dalla Giudea si sparsero prima nella Samaria, e poi passarono ne'luoghi de'gentili, ove fece gran progresso la fede cogl'innumerabili miracoli per mezzo di loro operati. Anche i gentili fecero menzione di tali miracoli. Flegonte [8], fa espressa memoria de'miracoli di s. Pietro, come porta Origene [9]. Così anche Porfirio presso s. Cirillo [10], fa memoria de' miracoli che avvenivano ai sepolcri degli apostoli. Di tali prodigj furono piene le apologie presentate agli imperatori ed a'presidi romani da Tertulliano, da Origene, da s. Giustino, da Arnobio. E d'indi in poi perseverò sempre nella chiesa la grazia de'miracoli. S. Ireneo attesta più miracoli di morti risuscitati [11]. E s. Agostino scrive essere stato egli stesso testimonio di vista di cinque morti risorti per miracolo [12]. Si legga quel che sta scritto nella parte III. al capo 1. §. 1. dei miracoli operati da Dio nella chiesa cattolica per mezzo degli altri suoi servi.

4. Fu celebre ancora ne'primi tempi il risorgimento operato per s. Pietro della donna Tabita morta in Ioppe. Essendo s. Pietro ivi giunto, dopo avere alquanto orato, rivolto alla donna defunta disse: *Tabita, levati;* ed ella aperti gli occhi si alzò a mezza vita sul cataletto, e dandole poi la mano l'apostolo, la fece levare intieramente. E con tal miracolo molti si convertirono alla fede [13]. A tali prodigj si aggiunge la morte repentina di Anania e Safira in ca-

(9) L. 2. contra Celsum. (10) L. 10. contr. Iul.
(11) L. 2. adv. haeres. c. 58.
(12) De civit. Dei l. 22. c. 8.
(13) Act. 9. 40. ad 42.

stigo della loro menzogna detta a san Pietro [1]. Si aggiunge la miracolosa liberazione dello stesso s. Pietro dalla carcere [2]. Si aggiunge il prodigio avvenuto allorchè s. Paolo con una parola fece restar cieco il mago Elimas, in pena di aver voluto pervertire dalla fede il proconsolo Sergio Paolo, onde l'apostolo gl'intimò: *Eris caecus, et non videns solem usque ad tempus*, e quegli subito perdette la vista, e con ciò il proconsolo compì di convertirsi [3].

5. Si aggiunge il miracolo che operò s. Paolo in Listria, simile a quello di s. Pietro. Era ivi uno storpiato sino dalla sua nascita, a cui dicendo l'apostolo: *Alzati*, quegli si trovò sano e cominciò a camminare. Di ciò rimanendo stupito il popolo, fece il bello onore a s. Paolo di chiamarlo *Mercurio*, e fece apparecchiare il sacerdote con i tauri e corone per fargli un sacrificio, onde l'apostolo lacerandosi le vesti si pose ad esclamare: *Uomini, che cosa volete fare? Noi siamo semplici uomini mortali, che siamo venuti ad annunziarvi il vero e solo Dio che dovete adorare*. E così li fece astenere dal sacrificio. Ma essendo venuti poi alcuni giudei da Iconio, persuasero quella gente a lapidar s. Paolo, e quella dove poco prima voleva onorarlo come Dio, appresso lo lapidò, ed il santo apostolo fu vicino a morirne. Onde gli amici lo trassero come morto fuori della città, dalla quale si partì subito ch'ebbe forza di camminare [4].

6. Si aggiunge il miracolo che fece lo stesso s. Paolo in Troade, dove essendo caduto un giovane per nome Eutica da una finestra del terzo piano della casa, ed essendo già morto, l'apostolo con solamente abbracciarlo, lo ritornò in vita [5]. Tutti questi miracoli furono operati non in segreto, ma alla presenza di gran moltitudine di gente: e quando furono scritti da s. Luca, non mancavano molti che n'erano stati testimonj di vista; onde se mai fossero stati falsamente scritti, ben quegli stessi che vi eranò stati presenti, ne avrebbero scoperta la falsità.

7. Or da questi miracoli operati così da Gesù Cristo, come si disse nel capo XIV., come da'suoi apostoli, si fa un dilemma contro gl'increduli, e si dice: o Gesù Cristo e i suoi discepoli fecero veramente tali miracoli, e dobbiamo credere ch'egli fu il vero Messia, e vera la legge da Gesù pubblicata: o non li fecero, e ciò sarebbe stato un maggior miracolo, che il mondo l'abbia creduto per vero Messia e Dio, ed abbia abbracciata una legge così difficile al senso, dopo essere stato egli così ignominiosamente crocifisso da'giudei.

8. Che cosa mai potranno dire i deisti? Ecco quel che dice il calvinista Rousseau: *Ma io non ho veduto alcun miracolo, nè ho udita alcuna profezia.* Dunque perchè il signor Rousseau non ha veduto alcun miracolo, e non ha udita alcuna profezia, perciò tutti i miracoli di Gesù Cristo e degli altri suoi discepoli e tutte le profezie sono false e bugiarde? Bel modo di argomentare! Diranno forse quel che diceano i giudei ed anche i gentili, come Celso e Porfirio, non avendo altro che opporre, che i cristiani operavan tali miracoli per arte magica? Ma questa calunnia si smentisce da se stessa, perchè lo stesso vangelo che predicavano gli apostoli, proibisce severamente ogni sorta di comunicazione cogli spiriti infernali. E questo fu uno de' loro impieghi più premurosi, l'estirpare tutti gli oracoli, sortilegi, auspicj e superstizioni diaboliche; e i demonj contro lor voglia furono obbligati di ubbidire agli apostoli. Narra s. Luca [6], che nella città di Filippi si trovò una fanciulla ossessa da uno spirito Pitone (cioè demonio che faceva l'indovino). Questa donzella co'vaticinj che faceva, portava molto guadagno alla casa ove serviva. Ella vedendo gli apostoli, si pose a gridare: *Questi uomini sono buoni servi di*

(1) Act. 5. 3. et 11. (2) Act. c. 12.
(3) Act. 13. 8. — Quindi l'apostolo lasciò il suo nome di Saulo, e volle chiamarsi Paolo, siccome poi scrisse a' corinti, 1. Cor. 16. 21.
(4) Act. 14. 7. (5) Act. 20. 9.
(6) Act. 16. 16.

Dio, venuti a predicare la via della salute. Con tutto ciò s. Paolo ordinò allo spirito che uscisse da quella figliuola, e lo spirito fu costretto ad ubbidire. Ma i padroni della serva, avendo perduto il loro guadagno, accusarono gli apostoli come perturbatori della pace, e tanto si adoperarono, che furono i medesimi da'giudici flagellati colle verghe, e posti in carcere co'ceppi. Ecco l'aversione che sempre i discepoli di Gesù Cristo hanno avuto co'demonj e colle loro operazioni [1].

9. Per raccogliere finalmente in breve tutto ciò che si è detto circa la verità del nuovo testamento, a chi dicesse: come si prova che il nuovo testamento sia libro divino? Si prova dalla tradizione costante: dall'attestazione degli stessi scrittori, che sono stati testimonj oculari degli eventi che scrivono: dall'essersi predicate queste cose scritte agli stessi testimonj de' fatti che si narrano: dal contesto d'altri autori contemporanei; dalla cautela dei fedeli in conservare i libri santi sin dal principio, fino a patir la morte per non consegnarli a'tiranni, ein rigettare le scritture non ricevute da mano degli apostoli: dalla sincerità con cui gli apostoli scrittori confessano le loro debolezze, le ambizioni, la fuga quando fu preso il lor maestro, l'incredulità quando risorse: dalla conformità de' fatti e della dottrina, benchè scrivessero in differenti tempi e luoghi. Tutte queste circostanze formano tal certezza ch' elle sieno scritture divine, che non lasciano luogo di dubitare. Niuno dubita che Scipione distrusse Cartagine, che Cesare fu ucciso nel senato, che Nerone si tolse da se stesso la vita, perchè più scrittori uniformemente lo dicono, e non vi è dubbio ragionevole in contrario. E come poi può dubitarsi che gli evangeli non sieno veri, essendovi tante circostanze che lo accertano?

Cap. XVII. *Della provvidenza di Dio verso le sue creature negata dagl'increduli.*

1. Da Democrito e da Epicuro anticamente, ed al presente da' deisti si nega che Dio abbia cura del mondo. Ma costoro per negare la divina provvidenza hanno da dire o ch'egli non è il creatore del mondo, o che opera a caso, imprudentemente e senza fine. quel che ne disse lo stesso nostro Salvatore: *Surgent enim pseudochristi et pseudoprophetae, et dabunt signa magna, et prodigia, ita ut in errorem inducantur (si fieri potest) etiam electi. Matth.* 24. 24. E dell'Anticristo scrisse l'apostolo: *Cuius est adventus secundum operationem satanae, in omni virtute et signis et prodigiis mendacibus.* 2. *ad Thes.* 2. 9. In quanto poi al testo dell'Apocalisse addotto dal signor Maffei, si risponde col Tostato, Maldonato, Calmet, Du-Hamel ed altri, che oggi non ha il demonio tanta forza, quanta prima ne avea sul genere umano, ma non gli è stata tolta in tutto la potenza di adoperare le sue magiche illusioni. *A superventu Salvatoris* (scrisse s. Atanasio) *daemones non eodem modo ... magicis fraudibus imposturas facere. De Humanit. Verbi etc.* Sicchè il nemico anche al presente può, ma con meno forza, cercare d'illudere gli uomini con tali prodigi di magia, per quanto da Dio gli vien permesso. E di questo sentimento fu ancora il celebre Lodovico Muratori nella sua opera della *Fantasia*: al quale par che avesse appresso aderito lo stesso signor Maffei, come scrive l'autor della vita del Muratori. Iddio non però sempre farà ben chiara la differenza, che passa fra i prodigi diabolici, che sono meramente apparenti, e per lo più diretti a qualche peccato degli operanti, ed i veri miracoli divini, che sono sempre utili o al corpo, o almeno all'anima di alcuno, o all'edificazione degli altri; e perciò vanno sempre congiunti colla vera religione e vera dottrina. Se poi vi siano veri ossessi tra' fedeli, ne parlammo al capo 14. nella nota al *num.* 5.

(1) Alcuni tengono per certo esservi l'arte magica, per cui si ottengono molte operazioni diaboliche. Altri per opposto affatto la negano, e negano ancora ogni operazione esterna de' demonj, almeno sopra de' cristiani dopo la venuta di Gesù Cristo. E di questa opinione fu anche il letterato signor marchese Maffei nella sua lettera *dell'arte magica dileguata*, fondato su quel passo dell' Apocalisse (20. 1. et 2.): *Et vidi Angelum descendentem de coelo, habentem clavem abyssi et catenam magnam in manu sua; et apprehendit draconem, serpentem antiquum, qui est diabolus et satanas, et ligavit eum per mille annos.* Da ciò ne ricava che dopo la Redenzione è stato legato il demonio a non poter fare più prodigi perniciosi agli uomini per mille anni, si intende sino al tempo dell'Anticristo, in cui tali prodigi di nuovo si vedranno. Quello ch'è certo, è che in questa nera professione non si dà arte vera e regolare, nè osservanza di patti espressi o taciti col demonio, perchè tutti sono fallibili, e per lo più sono falsità ed inganni. Del resto non si può negare che il demonio anche a tempo del cristianesimo opera molte cose entro la sfera del suo poter naturale, siccome s. Ireneo, s. Giustino, s. Cirillo, s. Epifanio, Tertulliano e Teodoreto scrivono più cose in tal materia di Simone mago, e più cose ancora di Apollonio Tianeo scrivono Origene, Lattanzio, Eusebio ed altri. Io non mi lidererei, senza esser temerario, di asserire che tutti questi uomini dotti e santi si sieno in ciò ingannati. Tanto più che dagli stessi evangeli abbiamo, che Iddio permette per suoi giusti fini tali diabolici prestigi. Ecco

Poichè se Dio ha creato il mondo per qualche fine, la prudenza richiede che ne abbia provvidenza, ed ordini tutte le cose da sè create al fine intento. Tanto più che il Signore, mentre conserva queste creature, continuamente le produce, e tutte le ordina alla gloria sua, ed a manifestare le sue perfezioni. Ciò hanno conosciuto anche i filosofi gentili e tutte le genti, e perciò universalmente le nazioni han venerata la divinità sempre con sacrificj e preghiere.

2. È sciocchezza poi il dire che a Dio non conviene di aver cura de' nostri affari, non avendo alcun bisogno di noi, e che pensi a provvedere tutte le sue creature, anche i moschini e vermi della terra. Sciocchezza, dico, perchè Dio nel provvedere alle cose nostre non ha bisogno di affaticarsi: egli colla sua mente infinita tutto vede e comprende, e colla sua infinita sapienza a tutto provvede, e si diffonde secondo la sua natura divina in far bene a tutte le sue creature: ed è suo onore l'aver provvidenza di tutte, acciocchè tutte concorrano alla perfezione dell' universo, poichè tutto concorre alla sua gloria. Dobbiam persuaderci che la mente di Dio non è come la nostra, limitata e debole; che in applicarsi a due o tre affari importanti che concorrono, si confonde e s' inquieta : la mente divina è d'infinita sapienza, tutto senza studio intende, e senza confusione o fatica tutto dispone e governa. Ed è certo poi che ogni cosa che accade nel mondo, è disposta da Dio, osservandosi già in ogni cosa un ordine ammirabile, che non può venire dal caso; e quelle stesse cose che a noi sembrano disordinate, quelle maggiormente quest'ordine conservano secondo i divini giudizj che a noi sono ignoti.

3. Oppongono i deisti per 1. Ma se Dio è buono e provvido, come mai si accordano colla sua bontà e provvidenza tanti mali che avvengono nel mondo, tante tempeste importune, tanti calori e siccità straordinarie, alluvioni, terremoti, infermità? « Se l'uomo (dice il signor Bayle) è l'opera di un sol principio sovrannaturale buono, santo e potente, come fia che sia esposto ad infermità, a freddo, a caldo, a fame, a sete, a doglie, a malinconie? E come fia che abbia tante inclinazioni malvage, e commetta tanti peccati? La santità sovrana può ella produrre una creatura peccatrice? La sovrana bontà può ella produrre una creatura infelice? La potenza sovrana congiunta ad una bontà infinita, non colmerà anzi di beni la sua fattura? » Così parla il perverso Bayle, ma egli ben sa come la religione insegna che non già Dio, ma il peccato fu l'autore di tutti questi mali. Dio creò l'uomo retto e felice, ma egli ribellandosi a Dio, si tirò sopra tutti questi danni, de' quali i maggiori sono l'oscurità della mente e l'inclinazione della volontà al male. Ma a ciò il Redentore per eccesso di bontà colla sua passione recò il rimedio per chi vuole valersene. Chi poi lo disprezza e si perde, di chi può lagnarsi, se non solo di se stesso?

4. Ma giacchè Gesù Cristo ha amato tanto gli uomini, che per essi ha dato il sangue e la vita, perchè non li ha liberati ancora da tante miserie di questa terra? Si risponde che Iddio tutto dispone con altissima sapienza. Egli manda queste calamità o per provare la nostra pazienza, o pure affinchè noi dalla cognizione de' mali riconosciamo i beni che ci dispensa, ed anche affinchè dalla sperienza di questi mali temporali ci affatichiamo ad evitare gli eterni. Mentre l'unica cagione di questi mali è il peccato, e il Signore per liberarci da' mali eterni qui ci castiga con queste temporali miserie.

5. Oppongono per 2. Se Dio è giusto, perchè vediamo tanti poveri che appena vivono alla giornata, e tanti ricchi che abbondano di beni; perchè Dio non provvede tutti egualmente? Di più, se Dio è giusto, perchè vediamo in questo mondo tanti buoni tribolati e vilipesi, ed all'incontro tanti malvagi contenti ed esaltati? Rispondiamo alla prima obbiezione e poi alla seconda. Perchè Dio tanti li vuole ricchi, e tanti

altri (che sono la maggior parte) li vuole poveri? Si risponde che la provvidenza divina verso ciascuno degli uomini non tanto riguarda questa vita temporale, quanto riguarda la vita eterna; questo è l'unico fine pel cui Dio ci ha creati, acciocchè l'amiamo in questa terra e poi lo godiamo nell'eternità: *Habetis fructum vestrum in sanctificatione, finem vero vitam aeternam* [1]. Il Signore poi ha posti nel mondo i ricchi, acciocchè coi loro beni diano da vivere ai poveri; ed ha posti i poveri, acciocchè essi servano ai ricchi. E ciò fa risplendere la divina sapienza e provvidenza; altrimenti, se tutti fossero ricchi, chi coltiverebbe la terra, chi fabbricherebbe le case, o farebbe gli altri mestieri tanto necessarj alla vita umana? All'incontro se tutti fossero poveri, chi potrebbe governar le repubbliche, chi potrebbe studiare per istruire i popoli, o per confutare gli errori, chi potrebbe attendere a decider le liti, a predicare, a prender le confessioni, o ad altri impieghi necessarj alla coltura delle anime? Ognuno dovrebbe stare tutto il giorno occupato in faticare per procacciarsi il vitto. Penso che sia ben sufficiente questa risposta alla prima obbiezione, passiamo alla seconda.

6. E se Dio è giusto, perchè tribola tanti buoni e prospera tanti malvagi? Si risponde, e si ripete che quanto Iddio dispone di noi in questa terra, tutto l'ordina alla nostra salute. Egli fa che i suoi servi sian tribolati, acciocchè paghino qui la pena de' loro difetti, da' quali non è esente alcun figlio di Adamo, ed insieme acciocchè si esercitino nelle virtù della confidenza e della sapienza. Non vi sarebbero i santi, che fan bene a chi li offende, se non vi fossero i persecutori; nè vi sarebbero i martiri, se non vi fossero i tiranni; e così Dio per gloria de' santi e de' martiri permette che vi siano i persecutori e i tiranni.

7. Ma perchè prospera i malvagi? Questa appunto fu la dimanda, che Geremia fece al Signore: *Iustus quidem tu es Domine... quare via impiorum prosperatur* [2]? Ma ecco la risposta che gliene diede Iddio: *Congrega eos quasi gregem ad victimam, et sanctifica eos in die occisionis* [3]. Iddio tollera questi empj nella loro vita mortale, ma siccome i capretti chiusi nella rete si riserbano al macello, così egli riserva gli scellerati al castigo eterno come vittime della sua divina giustizia *in die occisionis*, cioè per quel giorno in cui sarà giunto il tempo della giusta vendetta.

8. Ciò però non ostante Iddio contro alcuni enormi scellerati ben ha fatto conoscere anche nella presente vita la sua mano vendicatrice. Erode, colui che spregiò il Salvatore, e poi in Cesarea fecesi dare gli onori divini, fu percosso dall' angelo, come narra san Luca [4], e morì consumato da' vermi. A Nestorio eresiarca, dopo esser egli stato molto maltrattato da' barbari nell'Egitto, ove fu rilegato, narra Cedreno [5] che dalla gola gli si staccò fracida la lingua, ed Evagrio [6] aggiunge che dalla lingua gli scaturirono fetidissimi vermi, da' quali a poco a poco gli fu corrosa tutta la bocca (pena condegna alle sue esecrande bestemmie contro la Madre di Dio), cominciando sin da questa vita, come scrive Teodoreto [7], a patire il castigo riservato agli empj nella vita eterna, e poco appresso morì l'infelice ostinato qual sino ad allora era vivuto. Diocleziano, che fra tutti gl'imperatori fu il maggior persecutore de' cristiani, avendo inteso che Costantino avea fatto trionfare in Roma la religion cristiana, ch'esso Diocleziano avea proposto di sterminare dal mondo, fu tanta la pena che ne provò, che per la rabbia non volle prender più cibo, e nell'anno 313. volle morir da disperato di pura fame. Massimino imperatore, che ancora con molta crudeltà perseguitò la chiesa colla morte di tanti martiri, essendo stato disfatto il suo esercito da Licinio, si prese per disperazione il veleno, che non lo tolse subito di vita, ma gli cagionò un' infermità orribile,

(1) Rom. 6. 22. (2) Ier. 12. 1. (3) Ib. v. 3.
(4) Act. 12. 23. (5) In comprehend. hist.
(6) L. 1. c. 7. (7) L. 4. in Nest.

che lo facea bruciare di giorno e di notte con dolori di viscere insoffribili, e lo gittava in tale smania, che battea la testa per le mura in modo che gli saltarono gli occhi dalle loro cavità, pena già data da lui a molti innocenti confessori di Cristo. Finalmente chiamando egli la morte, e confessando da sè che degnamente era così da Dio castigato, fra queste terribili agitazioni spirò l'anima infelice. Zenone parimente imperatore, il quale dopo una vita scandalosa, essendo stato assunto all'imperio, si pose a proteggere gli eretici, ecco come da Dio fu punito. Attestano Evagrio [1] e Zonara [2] ch'essendo egli caduto tramortito di mal caduco, fu seppellito come morto. Ed aggiunge Cedreno [3] che gridando Zenone, che lo cavassero da quel sepolcro, risposero le guardie che lo custodivano, essergli inutile il gridare, mentre un altro già imperava; e soggiunge che essendosi aperto il sepolcro dopo alcuni giorni, ritrovarono il misero Zenone colle braccia rose, ch'egli per la fame si avea mangiate. Del resto sebbene in questa vita appariscono felici e prosperati alcuni empj, nondimeno, se si vedessero i loro cuori, vedrebbesi ch'eglino sono i più infelici di tutti.

9. Oppone per 3. Pietro Bayle, e dice così: ma come s'accorda colla bontà di Dio il permettere tanti peccati e la dannazione di tanti? O Dio non può impedirli, e non è onnipotente; o non vuole impedirli, ed è un maligno. Rispondiamo. Non si nega che Iddio poteva impedire tutti i peccati, potea togliere all'uomo la libertà di peccare, creandolo confermato in grazia, sì che l'avesse perseverantemente amato, senza poterlo offendere; potea, ma Iddio non ha fatto così, e mentre non l'ha fatto, è segno che ciò non conveniva alla sua maggior gloria. Ma che lasciar l'uomo nella sua libertà d'operare bene o male a suo arbitrio convenisse alla maggior gloria di Dio, la stessa ragion naturale ce lo dimostra. Primieramente chi non vede esser maggior gloria d'un principe, essere amato ed ubbidito da' sudditi spontaneamente, che per mera necessità? Secondariamente il permettere i peccati conviene alla maggior gloria di Dio per la manifestazione della sua divina giustizia, ed anche della sua misericordia.

10. Qual misericordia divina è stata quella di vedere che un Dio mandò il suo proprio figlio a redimere l'uomo perduto per lo peccato? Tutto il genere umano dopo il peccato non era che oggetto dell'ira divina e della pena eterna. Se Dio avesse voluto egualmente dar luogo alla giustizia, come avea dato luogo alla sua misericordia in creare l'uomo ornato di tanti pregi e doni, avrebbe dovuto lasciar tutti gli uomini condannati per sempre ad esser privi della divina grazia e del paradiso. Ma no, volle egli mandare in terra il suo unigenito a farsi uomo, e così salvare l'uomo dalla morte eterna colla morte del figlio. Con ciò fece conoscere da una parte la sua infinita giustizia, condannando il suo figliuolo alla morte, che aveasi addossate le colpe degli uomini; all'incontro fece con ciò conoscere la sua infinita bontà, con dimostrare l'amore che portava all'uomo, ed insieme fece conoscere la sua infinita sapienza, trovando un modo così ammirabile per rendere pienamente soddisfatta la sua giustizia, e contentato il suo amore verso dell'uomo riparando colla morte di Gesù Cristo a tutta la ruina cagionata all'uomo dal peccato. Anzi, come parla s. Leone [4], ci ha apportato più bene Gesù Cristo colla sua morte, che non ci recò di danno il demonio col peccato di Adamo: *Ampliora adepti sumus per Christi gratiam, quam per diaboli amiseramus invidiam.* E ciò lo disse chiaramente anche l'apostolo: *Non sicut delictum, ita et donum... Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia* [5]. Fu grande il delitto di Adamo, ma è stata molto più grande la grazia che ci ha meritata G. Cristo; il quale ben anche lo dichiarò,

(1) L. 3. c. 29. (2) Ann. t. 3.

(3) In cit. compend. Hist. (4) Serm. 1. de Ascens.
(5) Rom. 5. 16. et 20.

quando disse· *Ego veni, ut vitam habeant, et abundantius habeant* [1].

11. Or dopo un'opera di tanto amore e misericordia, chi mai può dire che non si accorda colla bontà di Dio la permissione de' peccati e della dannazione degli uomini? Qual maggior prova del suo amore e della sua bontà potea darci il Verbo eterno, che di venire in terra a farsi uomo, e dopo una vita così umile, povera e tribolata lasciar la vita su d'una croce, a fin di liberarci dalla morte eterna e condurci seco in paradiso? O ingratitudine degli uomini, che dopo esser morto un Dio per loro amore, e dopo tanti testimonj e prove di tal verità, si ritrovi chi temerariamente voglia mormorare della sua bontà!

12. Ma se Dio è morto per salvar tutti, dicono i deisti, perchè poi anche dopo il beneficio della redenzione permette che tanti si dannino? Chi parla così, non intende la gran ruina che ha recata al genere umano il peccato di Adamo; ma bisogna intender che per il peccato la mente dell'uomo è rimasta ottenebrata a conoscer la ragione e la verità, e la volontà è rimasta talmente disordinata, ch'ella si sente continuamente inclinata al male dalla concupiscenza. Ciascheduno dovrebbe usare gran diligenza per distinguere le massime vere dalle false, così circa la fede, come verso i costumi; dovrebbe ancora attendere a servirsi de' mezzi che ci ha lasciati Gesù Cristo per viver bene, e principalmente dell'orazione e de' sacramenti; altrimenti non avrà forza di resistere alle suggestioni della carne e del demonio. Ma gli uomini per non privarsi de' loro brutali piaceri, chiudono gli occhi alla luce, e trascurano di valersi dei mezzi dati per salvarsi, e così si rilasciano nei vizj, e si dannano: *Lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem* [2]. Gl'infedeli chiudono gli occhi al lume della ragion naturale, e così restano privi del lume della fede. Gli eretici chiudono gli occhi al lume del vangelo, e così restano segregati dalla vera chiesa, fuori di cui non v'è salute. I cattolici peccatori chiudono gli occhi al lume della grazia, e così s'immergono ne' peccati. Ed ecco come avviene che tanti si dannano. Ma con tutto che gli uomini sono così perversi ed ingrati a Dio, chi può comprendere le grazie che Dio continuamente loro dispensa? Quanti lumi dona agl'infedeli ed agli eretici, ed internamente, e per mezzo de' missionarj che manda loro a predicare! Quante misericordie usa coi peccatori! Quanto tempo gli aspetta! Quante volte li chiama a penitenza! E chi mai si è trovato fra gli uomini così misericordioso cogli altri, come Dio è con noi? Eh se la misericordia di Dio non fosse infinita, come potrebbe sopportarci? Chi può spiegare poi l'amore che porta Iddio, e le grazie immense che fa alle anime che l'amano? Cessino dunque gl'increduli almeno di negare, se non la vogliono amare, l'immensa bontà del nostro Dio.

13. Ma replicano i deisti che ben potrebbe Iddio impedir la dannazione di tanti, se volesse. Sì potrebbe; ma si risponde che il castigo de' rei, se non è utile per essi, è utile ed anche necessario per il bene comune. Nel mondo certamente pochi sono quei che si salvano: ma se non vi fosse l'inferno per li cattivi, quanti meno si salverebbero? Se col vedere che tanti uomini pel viver male si perdono, pure tanto pochi vivono bene; quanto meno sarebbero i buoni, se Dio non castigasse molti di coloro che vivono male, con permettere che muoiano nel loro peccato, e col mandarli all'inferno? Ma potrebbe il Signore impedire i peccati, se volesse; perchè non gl'impedisce? Perchè Dio non vuol togliere agli uomini la libertà che loro ha donata. Se impedisse i peccati, gl'increduli si potrebbero lamentare di Dio, che dopo averli fatti liberi a peccare e ad operare a loro arbitrio, voglia poi privarli della libertà concessa. Ma sen-

(1) Ioan. 10. 1

(2) Ioan. 3. 19.

za toglier la libertà non potrebbe Iddio dare una grazia più abbondante ad ognuno, sì che lo rimovesse dal peccare? Perchè negare a Giuda la grazia data a s. Pietro? Perchè negare al mal ladrone la grazia data al buono? Ma è forse tenuto Iddio di dare a tutti le grazie soprabbondanti che dona ad alcuni? Se sono grazie, Iddio non è obbligato a dispensarle. Basta a giustificar la divina bontà il sapere che Dio dà a ciascuno gli aiuti sufficienti a potersi salvare, se vuole. Chi da un principe è stato provveduto del vitto bastante, potrà lagnarsi che non gli abbia date ricchezze maggiori?

14. Ma perchè più ad uno, che ad un altro? Se un padre, dice Bayle, potesse liberar dalla morte tutti i suoi figli, non sarebbe egli un parziale ed un crudele, se volesse alcuni salvarne ed altri no? Ma si risponde al signor Bayle che vi è gran differenza tra la bontà increata ed infinita e tra la creata e finita. La bontà creata è necessariamente dipendente dal suo creatore, onde dee comunicarsi secondo la legge dal creatore prescritta. E perciò un padre è obbligato a liberare, potendo, tutti i suoi figli dalla morte; poichè la legge divina gl' impone che usi egualmente verso di loro la pietà e l'amore dovuto. Ma Dio, che è bontà increata ed indipendente, non ha legge che gli prescriva il quanto debba comunicarsi alle sue creature. Egli si comunica quando vuole e quanto vuole, secondo conviene alla sua gloria. A noi dee bastare il sapere che Dio è infinitamente giusto e retto, per venerare i suoi giudizj, nè dobbiamo pretendere di saperne la ragione. Nelle scienze umane vi sono i loro principj certi, ma alle volte s'incontrano difficoltà insolubili. Forse perchè non le sappiamo sciogliere, potremo negare i principj che sono certi? E poi le disposizioni della divina provvidenza fatte da una mente infinita, perchè non sappiamo noi indagarne la ragione, potremmo dire che sono ingiuste, senza esser temerarj ed iniqui? Se un ignorante, dice s. Agostino, entrasse in una bottega in cui si lavorano i ferri, non sarebb'egli un temerario, se volesse riprendere il fabbro che inutilmente tenga quei martelli, quelle incudini e quei mantici? Sicchè concludiamo il punto: Iddio vuole che tutti si salvino, ed a tal fine Gesù Cristo è morto per tutti, ed a ciascuno dà la grazia sufficiente, colla quale può osservare la legge e salvarsi, se vuole. All'incontro lascia a ciascuno la libertà di peccare, se vuole. Posto ciò, chi non vede che coloro i quali si dannano, si dannano perchè vogliono dannarsi; e se vogliono dannarsi, è giusto che restino dannati; ma tutto avviene per colpa loro.

15. Ma dirà l'incredulo: voi, teologi, dite che per osservare in atto la divina legge non basta la grazia sufficiente, ma è necessaria la grazia intrinsecamente efficace: ma questa grazia efficace Iddio non la dona a tutti, perchè se l'avessero tutti, tutti si salverebbero (mentre l'esser efficace questo importa, l'avere il suo effetto); ma il fatto è che la maggior parte degli uomini si perdono. Or come può Dio giustamente esiger l'osservanza della sua legge da coloro a cui nega la grazia efficace, e castigarli poi coll' inferno, se non l'osservano?

16. Altri a ciò risponderebbero, secondo la loro sentenza, che la grazia si rende efficace dal consenso della volontà, sì che l'osservanza de' precetti dipende dall'arbitrio dell'uomo in volere o in non voler consentire all' impulso della grazia ordinaria, che dal Signore a tutti si concede. Io all' incontro non rispondo così, perchè tengo la sentenza contraria: che per osservare attualmente i divini precetti è necessaria la grazia efficace da sè ed *ab intrinseco:* questa oggidì è la sentenza più comune fra i teologi, e questa apparisce più conforme alla sacra scrittura, la quale in più luoghi abbastanza dichiara che Dio è quello che colla sua onnipotenza muove la volontà umana a voler liberamente ciò ch'egli vuole. *Cor regis in manu Domini: quocunque*

voluerit, *inclinabit illud* [1]. *Spiritum meum ponam in medio vestri, et faciam ut in praeceptis meis ambuletis* [2]. Onde disse poi s. Agostino: *Ille facit ut faciamus, praebendo vires efficacissimas voluntati qui dixit: Faciam ut in iustificationibus meis ambuletis* [3]. E s. Tommaso l'Angelico scrisse: *Deus movet immutabiliter voluntatem propter efficaciam virtutis* [4].

17. Dunque, mi dirà l'incredulo, giacchè secondo la sentenza più comune l'osservare in atto la divina legge dipende dall'efficacia intrinseca della grazia, come mai quegli a cui questa grazia manca, può osservare attualmente la legge? E come può essere punito, se in atto non l'osserva, non avendo l'aiuto necessario per osservarla in atto? Ma io rispondo che se Iddio non concede a tutti la grazia efficace di operare il bene, dà nondimeno a tutti il mezzo certo per ottenerla, se vogliono. E questo mezzo è la santa preghiera; e così tutti possono, col chiedere a Dio la grazia efficace, osservare la legge, perseverare e salvarsi. È pieno il vecchio e il nuovo testamento delle promesse che fa Dio di esaudir chi lo prega: *Clama ad me, et exaudiam te* [5]. *Invoca me.... eruam te* [6]. *Petite, et dabitur vobis: quaerite, et invenietis: Pulsate, et aperietur vobis* [7]. *Omnis enim qui petit, accipit, et qui quaerit, invenit* [8]. *Omnia quaecumque orantes petitis, credite quia accipietis, et evenient vobis* [9]. Tralasciamo gli altri testi che sono innumerabili.

18. Quindi il cardinal Gotti, parlando della grazia della perseveranza (e lo stesso corre per la grazia efficace) scrisse: *In potestate hominis dicitur esse, quod ipse per Dei gratiam potest ab eo petere, et obtinere; et hoc modo in hominis potestate dici potest esse, ut habeat auxilium ad perseverandum necessarium, illud impetrando orationibus* [10]. Lo stesso scrisse il cardinal de Noris, dicendo che coll'aiuto SINE QUO ch'è la grazia ordinaria comune a tutti, la quale ci fa pregare, si ottiene l'aiuto QUO, ch'è la grazia efficace, con cui si adempiscono i precetti: *Etiam in statu naturae lapsae datur adiutorium* SINE QUO, *secus ac Iansenius contendit; quod quidem adiutorium efficit in nobis actus debiles, nempe orationes minus fervidas pro adimplendis mandatis; in ordine ad quorum executionem adiutorium* SINE QUO *est tantum auxilium remotum, impetratorium tamen auxilii* QUO, *sive gratiae efficacis qua mandata implentur* [11]. Dice ancora che la potenza a pregare data ad ogni fedele, non è già rimota, sicchè vi bisogni altra potenza per poter pregare, ma è prossima in modo che ognuno può attualmente pregare colla sola grazia ordinaria: *Manifestum est, potentiam ad orandum, debere esse proximam in iusto, sive fideli, nam si fidelis sit in potentia remota ad simpliciter orandum (non enim hic loquor de fervida oratione), non habebit aliam potentiam proximam pro impetranda oratione, alias procederetur in infinitum* [12].

19. Non osta perciò il dire che l'orazione per impetrar la grazia efficace dee esser fervorosa. Poichè risponde lo stesso autore che coll'orazione tepida almeno si ottiene la più fervente, e con questa poi s'ottiene la grazia efficace: *Colligo ipsammet tepidam orationem fieri a nobis cum adiutorio* SINE QUO NON *ac ordinario concursu Dei, cum sint actus debiles etc., et tamen tepida oratione impetramus spiritum ferventioris orationis, qui nobis adiutorio* QUO *donatur* [13]. E ciò lo conferma coll'autorità di s. Agostino, che sopra il salmo 17 scrisse: *Quoniam ut hanc haberem possem, exaudisti me infirmius orantem.*

20. Ma niuno lo spiega più chiaro di s. Agostino, che colla preghiera otteniamo la grazia di osservare i precetti:

(1) Prov. 21. 1. (2) Ezech. 36. 27.
(3) S. Aug. de grat. et l. arb. c. 10.
(4) S. Thom. de Malo quaest. 6.
(5) Ier. 33. 3. (6) Ps. 49. 15.
(7) Matth. 7. 7. (8) Luc. 11. 10.
(9) Marc. 11. 24.
(10) Tract. 6. de grat. 9. 1. §. 3. n. 19.
(11) Op. Iansen. error. calumnia sublata c. 1. §. 1.
(12) Vide ib. c. 1. et 2.
(13) Noris eod. loc. c. 2. §. 1. p. mih. 129.

Ideo (Deus) *iubet aliqua, quae non possumus, ut noverimus quid ab illo petere debeamus.* E poi dice: *Nulli enim homini oblatum est scire utiliter quaerere.* Ma il testo più espressivo di s. Agostino è quello, il quale è stato poi autorizzato dal concilio di Trento [1]: *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adiuvat ut possis* [2]. E lo conferma in altro luogo: *Eo ipso quo firmissime creditur Deus impossibilia non potuisse praecipere, admonemur et in facilibus quid agamus, et in difficilibus quid petamus* [3]. Iddio è fedele, dice l'apostolo, non mai permetterà che siamo tentati oltre le nostre forze, senza aver l'aiuto bastante a resistere: *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere* [4]. Giansenio, a cui dà fastidio questo testo, dice che s'intende de' soli predestinati. Ma s. Paolo scrive a tutti i fedeli di Corinto, che certamente non potea supporre tutti predestinati: onde giustamente s. Tommaso l'intende generalmente per tutti gli uomini, e dice che Dio non sarebbe fedele, se non ci concedesse (in quanto a sè spetta) quelle grazie, per cui possiamo conseguir la salute: *Non autem videtur* (Deus) *esse fidelis, si nobis denegaret, in quantum in ipso est, ea per quae pervenire ad eum possemus* [5].

21. Ma se altro non vi fosse, basta la parola di Dio, il quale ha detto, *Petite, et accipietis*, a farci star sicuri che se noi preghiamo, egli ci esaudisce. *Quis falli metuit*, dice s. Agostino, *dum promittit veritas?* E posto che per mezzo della preghiera possiamo ottenere da Dio la grazia efficace, la perseveranza, la salute eterna e tutto quanto cerchiamo, mentre il Signor ha promesso di donarci senza limitazione quanto noi vogliamo, purchè glielo domandiamo: *Quodcunque volueritis, petetis, et fiet vobis* [6]; quale scusa possono addurre i peccatori, se si perdono? Diranno: ma Dio non ci ha data la grazia efficace. Ma Dio lor risponderà: se voi me l'aveste domandata, ben l'avreste ricevuta; onde non vi lamentate di me ma lamentatevi solo di voi. Replicherà l'incredulo: ma Dio potea darmi la grazia più abbondante, senza che gliel'avessi richiesta. Ma a far questo è forse tenuto Iddio? La grazia si chiama grazia, perchè non è dovuta. Sarà forse Dio obbligato di usare questa pietà con tutti, anche coi negligenti e cogli ostinati? E salvare ancora chi non vuole salvarsi? Dunque dovrà sempre usar misericordia co' suoi ribelli, e non mai giustizia? Ma no, che questa temerità che al presente avesse un deista parlando così: *Perchè Dio non mi salva senza le mie preghiere?* non l'avranno i reprobi nel divino giudizio; lo stesso peccato otturerà loro la bocca: *Omnis iniquitas oppilabit os suum* [7].

(1) Sess. 6. c. 13.
(2) S. Aug. de Nat. et grat. c. 44. n. 50.
(3) Ibid. c. 69. n. 83. (4) 1. Cor. 10. 13.
(5) S. Thom. lect. 1. in c. 1. epist. 1. ad Cor.
(6) Ioan. 15. 7. (7) Ps. 106. 42.
(8) L. 3. c. 12. (9) T. 3. p. 9.
(10) Scrive il p. Valsecchi *lib. 1. cap. 3.* aver udito da un certo illustre personaggio, che trovandosi egli in Londra, e sentendo che il signor di Saint-Evremond suo amico stava in fine di vita, andò a trovarlo, e gli disse: *Amico, avete procurato di riconciliarvi col nostro buon Dio?* Rispose il moribondo: *Oh, amico mio, io vorrei potermi riconciliare coll'appetito, che già ho perduto;* e poco appresso spirò. Ecco come morendo seppe ben imitare il suo maestro Petronio.

Cap. XVIII. *Dell'immortalità dell'anima.*

1. Vogliono molti deisti, che l'anima umana non è immortale, ma che muore insieme col corpo. Ecco come parla il Montaigne ne' suoi *Saggi* [8]: *La morte è una cosa troppo momentanea, un quarto d'ora di pentimento, senza conseguenza, senza danno, non merita precetti particolari.* Da un tal sentimento non si allontanò il signor di Saint-Evremond [9], il quale, riferendo quel che scrisse Tacito d'un tal Petronio, che stando in morte attendeva ad ascoltare certi versi piacevoli che gli si recitavano, loda l'indifferenza di questo miserabile, che moriva senza alcuna cura della vita futura [10]. Neppure lontano dallo stesso sentimento sarà stato il signor Voltaire, mentre dicea che non ripugnava di dire che l'anima sia una

sostanza non distinta dal corpo, consistendo ella in una organizzazione materiale più sottile, la quale già si scioglie in morte corrompendosi il corpo.

2. Ma dirà il Voltaire che di questa opinione sono stati ancora i padri della chiesa, come Tertulliano e s. Ireneo, i quali teneano esser l'anima una sostanza materiale. Non ha dubbio che questi padri in quei tempi antichi, in cui le cose metafisiche erano poco ben discusse, tennero questa erronea sentenza, che l'anima fosse una sostanza composta d'una materia eterea sottilissima; ma essi diceano che una tal materia era distinta e indipendente dal corpo organizzato, in modo tale ch'ella sussisteva da sè, onde in morte il solo corpo si corrompea, ma non già l'anima, che come di natura diversa restava immortale. I deisti all'incontro, volendo che l'anima sia della stessa materia del corpo organizzato, necessariamente han da dire che sia mortale, come è mortale il corpo.

3. È già errore contro la fede il dire che le anime nostre sieno mortali, siccome espressamente fu dichiarato dal concilio lateranese v. *sess.* 8. sotto Leone x., ove fu detto: *Damnamus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse, et hoc in dubium vertentes; cum illa, non solum per se et essentialiter existat, verum et immortalis sit.* E ciò fu prima insegnato dal concilio vi. *act.* 28., e dal concilio vii. *act.* 1. Sta espresso poi nelle divine scritture, che le anime umane non muoion, come muore il corpo. Abbiamo ne' Maccabei, che Giuda Maccabeo fece offerire sacrificj per le anime de' suoi soldati defunti: *Duodecim millia drachmas argenti misit Ierosolymam offerri pro peccatis mortuorum sacrificium, bene et religiose de resurrectione cogitans*, dicendo: *Sancta ergo et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur* [1]. Abbiamo di più in s. Matteo le parole di Gesù Cristo: *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere: sed potius timete eum, qui potest et animam et corpus perdere in gehennam* [2]. E nello stesso s. Matteo al capo 17. abbiamo di più che sul monte Taborre apparvero Mosè ed Elia a Pietro, Giacomo e Giovanni [3].

4. Ma vediamo ora cosa oppongono i deisti contro queste scritture. Oppongono per 1. il testo dell'Ecclesiaste, ove si dice: *Idcirco unus interitus est hominis, et iumentorum, et aequa utriusque conditio: sicut moritur homo, sic et illa moriuntur: similiter spirant omnia, et nihil habet homo iumento amplius: cuncta subiacent vanitati, et omnia pergunt ad unum locum: de terra facta sunt, et in terram pariter revertuntur* [4]. Ecco, dicono i deisti, che l'uomo ha la stessa condizione delle bestie: siccome quelle sono mortali, così mortale è anche l'uomo. Ma come bene avvertono san Girolamo, s. Bonaventura, Albino ed altri molti, qui non si fa menzione di anima ragionevole, la quale non è fatta di terra; ma si parla solamente del corpo, il quale, perchè è fatto di terra, come son fatti i corpi delle bestie, perciò dicesi che gli uni e gli altri ritornano ad esser terra, *de terra facta sunt, et in terram pariter revertuntur*. Quindi il Savio per metterci avanti gli occhi la vanità de' beni della vita presente (*cuncta subiacent vanitati*) dice che siccome muoiono le bestie, muore l'uomo; ma non dice che muore l'anima dell'uomo.

5. Oppongono per 2. il testo al verso 21. del capo 3. che immediatamente siegue alle parole riferite: *Quis novit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, et si spiritus iumentorum descendat deorsum?* Cioè a corrompersi nella terra. Alcuni interpreti applicano queste parole ad un empio che parla. Altri meglio non però, come il Calmet, Du-Hamel ec. dicono che qui Salomone muove solamente il dubbio se l'anima dell'uomo sia immortale o mortale, come quella delle bestie, e poi lo risolve al *cap.* 12. *v.* 7., ove dichiara che nella morte dell'uomo il corpo ritorna ad esser terra, ma lo spirito ri-

(1) Mach. l. 2. c. 12. v. 45. et 46. (2) Matt. 10. 28. (3) Matth. 17. 3. (4) Eccl. 3. 19.

torna a Dio che l'ha creato: *Et revertatur pulvis in terram suam unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum;* con che spiegasi chiaramente che l'anima resta a vivere dopo la morte del corpo.

6. Oppongono per 3. un altro testo della sapienza: *Exiguum, et cum taedio est tempus vitae nostrae .... et post hoc erimus tanquam non fuerimus etc. Cinis erit corpus nostrum, et spiritus diffundetur tanquam mollis aer. Sap. 2. 1. et seq.* Ma qui anche è chiara la risposta; poichè Salomone mette queste parole in bocca agl'increduli: *Dixerunt enim cogitantes apud se non recte. Exiguum etc.* come sopra *ib. v. 1.* Ed appresso soggiunge al *v. 21. Haec cogitaverunt, et erraverunt; excaecavit enim illos malitia eorum ... nec iudicaverunt honorem animarum sanctarum. Quoniam Deus creavit hominem inexterminabilem.* Di più l'empio Collins nel suo infame libro: *La nuova libertà di pensare*, obbietta un altro testo dell'Ecclesiaste nel capo IX. al vers. 5., ove si dice: *Viventes enim sciunt se esse morituros; mortui vero nihil noverunt amplius, nec habent ultra mercedem, quia oblivioni tradita est memoria eorum.* Ma che mai il signor Collins può dedurre a suo pro da questo testo? Il Savio in questo luogo parla della sola vita presente, onde dice che i morti niente più sanno, cioè han perduta la cognizione che aveano prima quaggiù de' beni di questo mondo, col quale han lasciato di aver parte, come soggiungesi ivi nel verso 6. seguente, *nec habent partem in hoc seculo.* Di più oppone il verso 10. dello stesso capo: *Quodcumque facere potest manus tua, instanter operare; quia nec opes, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos, quo tu properas.* Ed in ciò anche la risposta è chiara, e si spiega il tutto con quel passo del vangelo: *Venit nox, quando nemo potest operari* [1]. In somma vuol dire il Savio che dopo la morte non vi è più tempo di operare per acquistar meriti per la vita eterna, nè vi è da rendersi nuova ragione de' conti, nè vi è sapienza, nè sperienza per provvedere al proprio bene, perchè allora quel che è fatto, è fatto; e perciò soggiunge, che quel bene che quaggiù possiamo fare, lo facciamo subito senza dimora. Oppongono ancora il testo dell'apostolo: *Qui* (Deus) *solus habet immortalitatem* [2]. Si intende che Iddio ha l'immortalità da sè, ma l'uomo ha bisogno che Dio gliela conservi.

7. Ma, precisa l'autorità delle scritture, la stessa ragion naturale persuade che l'anima ragionevole dell'uomo abbia l'immortalità, non già essenziale, perchè questa compete solo a Dio, ma naturale. Il signor Voltaire dice che *la fede ci comanda credere l'anima immortale, ma che ciò non si prova colla ragione.* Questo è affatto falso, perchè tal verità con più ragioni chiaramente si prova. E primieramente si prova dal vedere, che se l'anima perisse col corpo, non vi sarebbe in Dio nè provvidenza nè giustizia. Non vi sarebbe già in Dio provvidenza. Dice Epicuro che l'anima dell'uomo non ha altro destino che di animare il corpo; ma in ciò Epicuro non troverà chi lo seguiti, credendo che l'anima la quale è molto più nobile del corpo, dotata dalla natura di mente e di ragione, non abbia altro destino che di servire al corpo che tra breve ha da ridursi in fracidume e polvere. No, Iddio ha creato l'uomo affinchè lo serva ed ami nella vita presente con ubbidire alle sue leggi, e perciò gli ha donata un'anima ragionevole creata a sua immagine. Or se le anime umane finissero colla morte del corpo, ecco che Dio, non assegnando egli dopo questa vita nè premio agli ubbidienti, nè castigo a' trasgressori, poco avrebbe provveduto a conseguire il fine, per cui ha creati gli uomini, cioè che essi in questa vita attendessero ad esercitar le virtù per la speranza de' beni lor preparati, ed a fuggire i vizj per il timore delle pene lor minacciate nella vita futura. Quindi scrisse s. Giustino, parlando spe-

(1) Ioan. 9. 4. (2) 1. Tim. 6. 16.

cialmente delle pene che hanno i reprobi nell'altra vita: *Hoc si non sit, neque Deum esse; aut si sit, nihil illi curae esse res humanas, atque nec virtutem esse, neque vitium* [1]. Oltrechè, come dicemmo nel capo antecedente, se Dio avesse create mortali le anime umane, avrebbe amate più le bestie, che gli uomini. Giacchè le bestie su questa terra sarebbero state più felici di noi, poichè elle hanno maggior piacere ne' diletti di senso, ed all'incontro sono esenti dalle passioni d'animo, dai rimorsi di coscienza e dai timori del futuro.

8. Inoltre, se le anime nostre fossero mortali, non vi sarebbe in Dio giustizia, perchè gli empj sarebbero contenti (almeno si stimerebbero contenti) nel soddisfare i loro appetiti disordinati, senza riceverne pena; ed i santi resterebbero afflitti col mortificare i loro sensi, senza riceverne premio. Tommaso Hobbes nega l' immortalità delle anime, perchè nega esservi differenza tra il bene e il male morale; e nega questa differenza, perchè nega Dio. Ma qui non intendiamo parlare cogli atei suoi pari, de'quali parlammo nella prima parte, ove ben dimostrammo esservi Dio creatore e conservatore del tutto, parliamo co'deisti che confessano esservi questo Dio saggio, che non opera in vano, e giusto, che rimunera le virtù, e punisce i vizj. Or avendo egli dotato l' uomo di ragione e di libertà, non già in vano, ma affinchè l' uomo operi secondo la ragione, per necessità dee giudicarsi che ha da esservi bene e male morale, virtù e vizio: le azioni dell' uomo fatte secondo la ragione, sono virtuose: le azioni fatte contro la ragione, sono viziose. Posto ciò, dee esservi un'altra vita per gli uomini, e perchè? Perchè Dio è giusto, e non lascia alcun atto virtuoso senza mercede, nè alcun vizioso senza supplicio. All' incontro in questa vita veggonsi tanti malvagi provveduti di ricchezze, di piaceri, di onori, e tanti buoni poveri, afflitti e disprezzati. Dice san Giovanni Grisostomo che se nell' altra vita non vi fosse giudizio, ove si rimunera la virtù, e si castiga il vizio, Iddio non sarebbe giusto; e se Dio non fosse giusto, non vi sarebbe più niente, nè Dio, nè altra verità che ci insegna la fede, e per conseguenza non vi sarebbero più nè virtù nè vizj: *Si non est iudicium, Deus non est iustus: si non est iustus, temere feruntur omnia; nihil est virtus, nihil vitium* [2].

9. Nè vale il dire, come diceano gli stoici, che il piacere che porta seco la stessa virtù, e la pena che seco porta il vizio, sono il premio de' buoni e il castigo de' malvagi. Poichè tal premio o tal pena verrebbe a noi da noi stessi; ma essendo che Dio è quegli che ci comanda le opere buone, e ci vieta le male, da Dio e non da noi debbono pervenirci le mercedi e le pene. Oltrechè molto scarsa sarebbe la rimunerazione, se Iddio ad un giusto che fa un'azione buona molto difficile, altra mercede non desse che il solo piacere d'averla fatta. I martiri non riceverebbero alcun premio della loro morte. Si aggiunge che a rispetto de' buoni, i travagli di questa vita, come sono le infermità, le persecuzioni, le perdite delle robe, de' parenti o degli amici, e specialmente le pene interne, i timori della dannazione eterna, le tentazioni dell' inferno, le angustie della coscienza, sono tante e tali, che alle volte superano di gran lunga il godimento che reca la virtù. Ond' è che se non avessero altro premio nell' altra vita, resterebbero senza ricompensa. All' incontro per li cattivi poco sarebbe sufficiente il castigo del rimorso che provano dopo il loro peccato. Tanto più che ne'malvagi quanto più crescono le iniquità, tanto manca il rimorso. È vero che ciò avviene per loro maggior castigo; ma se fosse vero che l' anima finisse colla morte del corpo, qual giustizia sarebbe il diminuir la pena, a chi accresce la colpa?

10. L'empio autore del libretto intitolato: *L'anima e sua immortalità*, di-

(1) Apol. 1. pro christian.

(2) Chrysost. Hom. 2. in epist. ad Coloss.

ce che *i buoni sono ricompensati dal testimonio della propria coscienza, o dalla stima degli altri uomini*; *ed i malvagi puniti dall' ignominia e dai castighi quando vengono scoperti*. Oh che bel discorrere! Dice dunque che i buoni sono ricompensati dal testimonio della propria coscienza. Concedo che dal testimonio della coscienza sono alquanto consolati, ma non ricompensati, perchè la pace di coscienza che in questa terra godono i buoni, non è mai piena, ma sempre è intorbidata dal timore di non trovarsi in grazia di Dio per le colpe commesse, almeno occulte. *Sunt iusti*, dice il Savio, *atque sapientes, et opera eorum in manu Dei; et tamen nescit homo, utrum amore an odio dignus sit; sed omnia in futurum servantur incerta* [1]. Vuole il Signore che tutti i suoi servi vivano quaggiù con questo timore, acciocchè si conservino umili. Fra stato s. Paolo dichiarato da Gesù Cristo per suo vaso di elezione, e pure temea dicendo: *Nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum; qui autem iudicat me, Dominus est* [2]. Sicchè la buona coscienza in questa terra non è la felicità, ma una speranza, o al più una caparra della felicità, accompagnata sempre dall' incertezza che molto crucia gli amanti di Dio. Oltrechè poi, dovendo l'uomo per meritare la vita eterna sottoporre la carne a patire, non possono anche i santi non sentirne la pena. S. Agostino parlando del patire de' santi, dice che la pena *auget meritum patientiae, non aufert vocabulum poenae* [3]. Ecco come parla l'apostolo della ricompensa che Iddio rende al giusto: *Qui reddet unicuique secundum opera eius. Iis quidem qui secundum patientiam boni operis...incorruptionem quaerunt, vitam aeternam etc.* [4]. Come dunque i godimenti di questa vita possono formare il premio delle virtù de' santi, se la pazienza che essi hanno nel soffrire le pene della vita presente è quella che merita la mercede nella vita futura? Ah no, che se mai i giusti non avessero altro premio delle loro virtù, che i godimenti di questa vita, sarebbero essi, dice lo stesso apostolo, gli uomini più infelici di tutti gli altri, benchè infedeli ed empj: *Si in hac vita tantum in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus* [5]. L' empio Manete voleva che il suo Dio malo per la sua innata iniquità e per odio che porta agli uomini, godesse in affliggerli coi mali di questa vita; ma il nostro Dio, che è tutto bontà, se ci tribola colle calamità, non lo fa per odio, ma per amore che ci porta, affinchè noi colla pazienza ci acquistiamo maggior merito per la vita eterna.

11. Dice l'autor mentovato di sopra che i buoni almeno sono ricompensati dalla stima degli altri uomini. Dunque la stima degli altri uomini basterà a ricompensare le virtù di un giusto? Primieramente dov'è che le virtù di un uomo dabbene siano sempre stimate dai mondani? Quanti sono odiati nel mondo, vilipesi e perseguitati, appunto perchè amano la giustizia? E la ricompensa di costoro qual' è? Ma la vera risposta si è, che la stima degli uomini non può esser mai la ricompensa d' un vero cristiano. I veri discepoli di Gesù Cristo non ambiscono stima ed onore mondano, anzi si accorano allorchè veggonsi stimati dagli uomini: essi amano la vita nascosta e i disprezzi per rendersi simili al loro maestro, che volle su questa terra vivere e morire così disprezzato.

12. Dice di più il suddetto autore, che i malvagi sono puniti dall'ignominia e dai castighi, quando vengono scoperti. Basterà dunque a punire un empio l'ignominia che soffre nell' essere scoperto il suo misfatto? Ma qual degno castigo sarà questo per coloro che si gloriano delle loro iniquità, le quali non rare volte più presto che ignominia, trovano applauso e lode appresso i cattivi, de' quali più abbonda il mondo? Dice: quando vengono scoperti. Dunque se questi malvagi non saranno

(1) Eccl. 9. 1. et 2. (2) 1. Cor. 4. 4.
(3) De civ. l. 13. c. 9. (4) Rom. 2. 6. et 7.
(5) 1. Cor. 15. 19.

scoperti, per essere i loro delitti affatto occulti, essi non riceveranno alcuna pena per quelli? Ma no, che verrà un tempo, in cui l'eterno giudice scoprirà egli queste empietà più nascoste, *illuminabit abscondita tenebrarum*, e saprà punirle come meritano. Ma proseguiamo le prove dell'immortalità.

13. Inoltre si prova l'immortalità dell'anima dal desiderio che ogni uomo ha di esser pienamente e per sempre felice. Epicuro dice che questa felicità sta nel godere i piaceri terreni; ma l'esperienza ci dimostra che tutti i beni della terra, perchè son finiti, non giungono ad empire il cuore dell'uomo che desidera un bene infinito. Ecco Salomone, che quantunque superasse in ricchezza e gloria tutti i re della terra, e non lasciasse di prendersi ogni piacere che desiderava, pure non si chiama contento, anzi esclama che ogni cosa è vanità ed afflizione di spirito: *Universa vanitas et afflictio spiritus* [1]. Or se questo desiderio di una piena felicità è comune in tutti gli uomini, egli è naturale, e se è naturale, proviene da Dio ch'è l'autor della natura. Ma la natura *nihil agit frustra* (è massima di tutti i filosofi); e Dio non è tiranno, egli è bontà per essenza. Se Dio desse all'uomo il desiderio d'una felicità perfetta, che l'uomo poi non potesse mai conseguire, ella sarebbe una maggior tirannia, che il presentare un vaso d' acqua gelata ad un sitibondo, non già per contentarlo, ma per vederlo tormentato dalla sete. Mentre dunque Iddio c'infonde la brama d'esser perfettamente felici, dobbiam certamente credere che ci tien preparata questa felicità perfetta nella vita futura, posto che nella presente gli siamo fedeli in servirlo ed amarlo.

14. Ma no, dice l'autore della *Nuova libertà di pensare pag.* 106., questo desiderio della piena felicità non è da Dio; *egli è una illusione del nostro amor proprio.* Ma bisogna distinguere, amor proprio retto, ed amor proprio disordinato. S'egli intende parlare dell'amor proprio retto, ch'è l'amore del proprio e vero bene, quest'amore non è illusione, ma è dettame della stessa natura, ordinato e necessario, che inclina ogni oggetto ad essere, a ben essere, ed a sempre essere. Se poi intende dell'amor proprio disordinato, questo non può essere mai causa del desiderio della felicità compita; perchè questa felicità compita non può conseguirsi senza vincere ed abbattere questo stesso amore disordinato.

15. Di più si prova l'immortalità dell'anima dalla provvidenza che hanno gli uomini delle loro cose per il tempo futuro dopo la morte, onde scrisse Cicerone: *Omnibus cura est, quae post mortem futura sunt* [2]. Di più il rimorso della coscienza, che anche dopo i delitti più occulti ci affligge e ci atterrisce, finchè viviamo, ben ci fa intendere che ogni colpa dovrà esser punita o in questa o nell'altra vita. Di più dice il signor Collins nella sua *libertà di pensare pag.* 100., che *i magistrati han favorita questa opinione* (dell'immortalità) *a fin di raffrenare i malvagi col timor de' castighi dell'altra vita.* E gli fa consonanza il Voltaire, confessando che *il bene comune degli uomini richiede che si creda l'anima immortale.* Dunque il Voltaire e tutti i magistrati del mondo han creduto essere necessario al bene comune il credere l'immortalità dell'anima, e Iddio non v' ha pensato?

16. La ragione poi più principale che persuade esser l'anima immortale, è perchè ella è spirituale. Già si provò chiaramente nella prima parte al capo 5. che l'anima non è materia, ma è puro spirito; altrimenti non potrebbe aver mente e pensiero. Or se l'anima è spirituale, ella è anche attualmente immortale. La ragione n'è addotta da un gentile, qual fu Cicerone, che parlò col solo lume naturale: *Cum simplex animi natura esset, neque haberet in se quidquam admixtum dispar sui atque dissimile, non posse eum dividi: quod si non possit, non posse interire* [3]. Es-

(1) Eccl. 1. 14. (2) L. 2. Tuscul. quaest. (3) De Senect.

sendo dunque l'anima sostanza semplice e spirito, ella non ha parte atta a dividersi, e perciò non ha principio di corruzione che possa distruggerla. È vero che Dio potrebbe distruggerla ed anche annichilarla, se volesse; ma essendo Iddio l'autor della natura, ed avendo egli creata l'anima di sua natura immortale, non soggetta ad alcun principio di corruzione, dobbiamo ragionevolmente credere per certo che voglia conservarla immortale, secondo la natura che le ha data. Il che maggiormente si conferma dal vedere il fine e il desiderio che le ha impresso d'una perfetta felicità, la quale senza l'immortalità non potrebbe esser mai perfetta. In quanto poi a' bruti, perchè questi non sono fatti che per servire all'uomo, ben può dirsi che, quantunque le loro anime fossero spirituali (come dirò qui appresso), dopo che han compito il loro officio, restino distrutte colla morte del corpo.

17. Dice l'incredulo: anche le bestie hanno l'anima spirituale, mentre si vede che elle hanno la cognizione di più cose particolari, e specialmente la memoria de' beneficj e de' maltrattamenti ricevuti: dunque anche le anime delle bestie saranno immortali. A ciò si risponde da alcuni che le bestie sono puri automi e pure macchine materiali senza spirito. Da altri si tiene che sono composte d'una sostanza sanguigna ripiena di spiriti, ma spiriti totalmente materiali. Da altri si tiene che il bruto abbia l'anima materiale insieme e sensitiva, sicchè la sua sostanza sia tra mezzo allo spirito ed alla materia; ma ciò implica contraddizione, che una cosa sia insieme materia e spirito: s'ella ha parti, è materia, se non ha parti, è spirito; e perciò l'anima del bruto o ha da esser materia o spirito. Da altri finalmente si tiene l'opinione (la quale oggi è la più comune, ed è ancora la più probabile) che i bruti anche hanno vero spirito, siccome l'ammise già anche s. Agostino, dicendo che le bestie hanno lo spirito, ma non già la mente e la ragione, come l'uomo: *Omnis mens spiritus est, non autem omnis spiritus mens est; qui* (Deus) *et animae irrationali dedit memoriam, sensum, appetitum; rationali autem insuper mentem, intelligentiam, voluntatem*[1]. Dunque, diranno, anche gli spiriti de' bruti saranno immortali; e dopo la morte questi dove vanno? O che cosa se ne fa? Che cosa se ne faccia, risponde il Calmet, noi non lo sappiamo nè possiamo saperlo. Mi piace ben anche la risposta di altri, i quali dicono che gli spiriti de' bruti dopo la morte si disfanno togliendo Iddio il suo concorso a conservarli; e la ragione è molto probabile, perchè il Signore ha creati i bruti a solo fine di servire all'uomo, e gli ha creati senza uso di ragione; e perciò, non essendo essi capaci di merito, e per conseguenza nè di premio nè di pena, allorchè han compito il loro officio di servire all'uomo, Dio lascia di conservarli, e così restano disfatti. L'uomo all'incontro, essendo creato per la gloria d'un Dio eterno, ed essendo da Dio dotato di ragione, e per conseguenza capace di merito e di demerito, che non vediamo rimunerato o castigato abbastanza in questa vita, non solo per ragion di fede, ma anche per una sana natural filosofia dobbiamo crederlo immortale, e che non muoia come le bestie. Oh la gran sapienza degli spiriti forti, che dopo essere stati creati da Dio immortali, studiano per potersi credere mortali simili a' bruti, a fin di vivere da bruti senza legge e senza ragione.

18. Dice il Voltaire: « Le bestie hanno gli organi stessi che ha l'uomo e le stesse percezioni; hanno una specie di memoria, e combinano alcune idee. Se Dio non ha potuto animar la materia e darle sentimento, convien l'una delle due, o che abbiano le bestie un'anima spirituale, o che sieno pure macchine. Le bestie non sono pure macchine, e non possono secondo voi aver un'anima spirituale: dunque a dispetto vostro non resta altro a dire, che Iddio ha data agli organi delle bestie, che so-

(1) De civ. Dei p. 126. c. 11.

no materia, la facoltà di sentire e di conoscere [1]. » Ma erra il signor Voltaire, perchè noi non diciamo che le bestie non possono essere pure macchine, nè che non possono aver anima spirituale; ma diciamo di non saperlo, siccome neppure egli lo sa; ma non perchè non sappiamo ciò, possiamo negare quel ch' è certo secondo la rivelazione e la ragione, che l'anima dell'uomo, la quale, oltre il senso e la cognizione, ha la mente e la ragione, sia spirituale ed immortale.

19. Dalle sole ragioni dunque che si hanno dal lume della natura, si forma una certezza troppo chiara dell'immortalità delle nostre anime. Onde giustamente il Leibnizio [2] riprende Puffendorfio, il quale dice che la sola parola divina può accertarci di tal verità. Poichè risponde Leibnizio, che da una parte il consenso comune delle genti, colla brama naturale che noi abbiamo d'esser immortali, e dall'altra il vedere che nella vita presente non ricevono degno premio i buoni nè degno castigo i malvagi, precisa la fede, formano una piena dimostrazione che le anime nostre sieno immortali.

20. Si aggiunge a tutto ciò il sentimento comune ch' ebbero ed hanno i popoli antichi e moderni anche idolatri, che l'anima sia immortale. Così insegnarono i primi filosofi. Onde scrisse Cicerone, parlando di tal punto: *Neque me solum ratio, ac disputatio impulit, ut ita crederem, sed nobilitas etiam summorum philosophorum et auctoritas* [3]. In fatti così insegnò Socrate, la cui dottrina poi seguendo Platone suo discepolo, scrisse che l'anima divisa dal corpo, in quanto alla sua sostanza resta tutto quello ch' è: *Separata anima a corpore est ipsum id quod est* [4]. Lo stesso scrissero Diogene e Pitagora con Ferecide presso Cicerone [5]. Lo stesso scrisse Seneca, e con maggior chiarezza, dicendo che l' anima si sforza di andare al suo principio, ed ivi trova il suo eterno riposo: *Animus nititur, unde dimissus est: ibi illi aeterna requies manet* [6]. Ed altrove parlando dell'infelicità del corpo nell'esser afflitto da tanti morbi e miserie, dice che l'anima è eterna, e non è soggetta ad esser distrutta: *Animus quidem ipse sacer et aeternus est, et cui non possit iniici manus* [7].

21. Aristotile benchè sembra che in qualche luogo ne dubiti, nondimeno in più luoghi confessa l' immortalità dell'anima. In un luogo dice che l' anima *potest separari a corpore, sicut perpetuum a corruptibili.* [8] Sicchè secondo il suo sentimento il corpo si corrompe, ma lo spirito diviso dal corpo resta eterno. Di più in altro luogo scrisse che l' anima ragionevole ha un'essenza che non si genera, nè si corrompe: *Mens videtur ingigni essentia quaedam existens, neque corrumpi* [9]. Di più sentiva che i morti si consolano alquanto colle prosperità degli amici, e sentono le loro disgrazie, ma non tanto che quelle da felici li rendessero infelici: *Ita tamen ac tantum, ut neque felices reddere infelices valeat* [10].

22. Parlando poi dei popoli antichi, attesta Cicerone che la loro generale credenza era che l'uomo vivesse dopo la morte. Ed in altro luogo scrive: *Neque assentior iis, qui nuper disserere coeperunt cum corporibus simul animos interire; plus ad me antiquorum auctoritas valet* [11]. Erodoto [12] attesta che gli egiziani credeano già che l'anima fosse immortale; e perciò, come aggiunge Diodoro di Sicilia [13] nell'esequie de' loro defunti pregavano gli Dei che li collocassero tra' beati. Dice il Voltaire che questa credenza dell' immortalità fu un' invenzione della politica di questa nazione; lo dice, ma non ne apporta alcuna prova; lo dice a caso secondo il suo solito parlare. Noi all' incontro proviamo in ciò consentire tutti i popoli, anche i più barbari. Scrive Erodoto che lo stesso sentivano i geti, popolo della Tracia [14]. E dei transi scri-

(1) Lett. Filos. art. di Locke.
(2) Ep. ad Gerh. Wolteb. (3) In Cat. maj. c. 21.
(4) L. 10. Ethic. c. 6. (5) Tuscul. 1.
(6) Sen. Consol. ad Marc. (7) Cons. ad Helviam.
(8) L. 2. de anima text. 21. (9) Ib. l. 1. c. 4.
(10) L. 1. Ethic. c. 11.
(11) Cic. in Lael. vel de Amic. (12) L. 2. c. 123.
(13) De Fab. antiq. l. 2. (14) L. 4. c. 94.

ve che questi piangeano nella nascita de' figli, per li travagli che loro toccavano in questa vita, e faceano festa, quando morivano i loro parenti, per la felicità in cui credeano che quelli entrassero dopo la morte [1]. Lo stesso scrive Diodoro Siculo de' caldei [2] e dei brammani delle Indie[3]. E lo stesso scrivesi degli arcadi [4].

23. Lo stesso scrisse Cesare de'galli, onde i loro sacerdoti li animavano a disprezzare il timor della morte col pensiero dell'immortalità: *Imprimis hoc volunt persuadere* (Druides) *non interire animos* [5]. Lo stesso scrisse Appiano de'germani: *Germani mortis contemptores ob spem secundae vitae* [6]. Lo stesso scrisse de' goti Giovanni, chiamato *Magnus Gothus* [7]. Lo stesso scrivesi de' chinesi, i quali pregano per li morti, vedi Mascrier [8]. Lo stesso scrivesi de' giapponesi, vedi il p. Kircher. Lo stesso scrivesi de' peruviani, vedi Garcilasso[9]. E vedasi il p. Haver nella sua opera, *La spiritualità ed immortalità dell' anima* [10], ove dà ragguaglio di molti popoli più selvaggi che credono l'immortalità dell' anima. Tutto ciò fa conoscere, che tal credenza è sentimento della natura; e se è della natura, egli dee tenersi per veridico, giacchè la natura non ingerisce sentimenti falsi: *Omni autem in re*, scrisse Cicerone, *consensio omnium gentium lex naturae putanda est*[11]. Quindi soggiunse: *Atque haec ita sentimus natura duce, nulla ratione, nullaque doctrina; maximum vero argumentum est, naturam ipsam de immortalitate animorum tacitam iudicare*. E questo medesimo comune consenso fece dire a Seneca: *Cum de animorum immortalitate disserimus, non leve momentum apud nos habet consensus hominum, aut timentium inferos, aut colentium: utor hac persuasione pubblica* [12].

24. Ma no, dice Bayle: *Se mi si dirà che una cosa la quale ci è insegnata dalla natura, ella è vera, io la negherò, e farò vedere che non vi è cosa all'acquisto della sapienza più necessaria, quanto il non seguire le istigazioni della natura in materia di vendetta e di orgoglio*. Ma voi, signor Bayle, nominando vendetta ed orgoglio, parlate della natura guidata dalla passione; noi all'incontro parliamo della natura guidata dalla ragione, che condanna così la vendetta, come l'orgoglio; e perciò a torto negate esser vero quel che la natura insegna.

25. In somma gl'indiani, i giapponesi, i turchi ed altri barbari credono che siamo immortali. E poi come va che tra' cristiani, anche nella nostra Italia (come sento dire da più parti) vi sono tanti i quali predicano che l'uomo è una pura macchina, che colla morte si scompone e finisce? E ciò si spaccia per togliere ogni freno alla licenza, e far perdere l'orrore ad ogni iniquità? Oh miseria, dove siamo arrivati! Questo disordine così orrendo ha spinti molti uomini dotti e pii (dalle fatiche de' quali confesso aver raccolta e composta questa mia breve opera) a

(1) Herod. l. 5. c. 291. (2) L. 5. de Cald.
(3) Ibid. de Indis.
(4) Aldstedii theol. nat. pag. 207. — Inoltre si scorge la credenza dagli antichi tenuta, che le anime nostre non sono mortali, dalle iscrizioni sepolcrali che si ritrovano de' Gentili, ove si leggono scritte le parole: *Vale: Gaude: Have, et vale, aeternum have. Commendatum habeatis meum Carum;* così presso *il Grutero* e il *p. de Montefaucon, suppl. tom. 5. lib. 2.* Lo stesso si argomenta dalle libazioni, che soleano mettere sopra i sepolcri, credendo che quelle giovassero alle anime de' morti, come scrisse il *Gori*. Scrisse poi il *Bonarroti* degli Etruschi: *Etruscis communem cum Graecis et Latinis cruciatibus, qui in hac pictura expressi videntur, opinionem fuisse*. Dalla nazione Etrusca, dice Virgilio esser discesi i Troiani per mezzo di Dardano: si noti l'antichità. Di più il signor *Morino* in una sua dissertazione fa vedere che i pagani pregavano per i loro defunti, e che credeano che le anime passavano dalla pena al gaudio, e perciò applicavano loro un certo sacrificio chiamato da' Greci *Iusta*, tenendo che per quello restavano le anime purificate. Di più riferisce un frammento degli Egizj, conservato da Porfirio, del medesimo uso, e dice che i pagani l'han preso dagli Egizj, e gli Egizj dagli Ebrei. E quinti nacquero i nomi del Tartaro e de' Campi Elisi tanto rinomati tra' poeti, de' quali scrisse Platone (*in Men.*): *Quicunque poetarum divini sunt homines, tradunt animam esse immortalem.*
(5) Caes. l. 6. de Bello Gall.
(6) Appian. in Celtico. (7) L. 1. Histor. 2. 15.
(8) Degli Usi relig. ec. t. 5. c. 380.
(9) Histor. l. 2. c. 5. (10) T. 5. a. 42.
(11) Tusc. c. 13. (12) Epist. 117.

scrivere più volumi per farci intendere e persuaderci che siamo eterni, non mortali: spiriti, non macchine: uomini, non bestie.

26. Ma dicono i deisti che gli ebrei ed anche i loro patriarchi e profeti non hanno avuta alcuna credenza dell' immortalità dell' anima e della vita eterna. Tutto è falso, poichè primieramente nell'istoria della creazione scritta da Mosè, giusta la tradizione de' suoi avi, ben ivi si distingue il corpo dall'anima, esprimendosi che il corpo è polvere, e l'anima è *spiritus vitae*. Di più abbiamo che Giacobbe stimava la sua vita in questa terra un pellegrinaggio. Così egli rispose a Faraone, che l'interrogò quanti anni avea: *Dies peregrinationis meae*, gli disse, *centum triginta annorum sunt, parvi et mali, et non pervenerunt usque ad dies patrum meorum, quibus peregrinati sunt* [1]. I pellegrini son quelli che stan fuori della loro patria, e cercano di giungervi: e questo era l'intento dei patriarchi, come ci avvisa l'apostolo, che parlando di Abramo, Isacco e Giacobbe, scrisse: *Confitentes quia peregrini et hospites sunt super terram. Qui enim haec dicunt, significant se patriam inquirere* [2].

27. Inoltre Balaam esclamava: *Moriatur anima mea morte iustorum* [3]. Chi parla così dà segno che aspetta un'altra vita dopo sua morte. Davide dicendo: *Non derelinques animam meam in inferno* [4], diede a vedere che credea la risurrezione de' morti. Il medesimo poi in più luoghi parlò della beatitudine eterna: *Adimplebis me laetitia cum vultu tuo, delectationes in dextera tua usque in finem* [5]. Altrove disse: *Satiabor cum apparuerit gloria tua* [6]. Ed altrove, parlando de' beati disse: *Inebriabuntur ab ubertate domus tuae* [7]. Tutto significa la fede che avea de' beni eterni apparecchiati alle anime. Daniele scrisse: *Suscipient autem regnum sancti Dei altissimi: et obtinebunt regnum in saeculum et saeculum saeculorum* [8]. Ma l'empio Collins nella *pag.* 222. ha la sfacciataggine di scrivere che *Salomone negò schiettamente una verità sì importante*. Egli si vale dei testi opposti già di sopra nel *num.* 4. 5. e 6. Ma a quelli si è bastantemente risposto; all'incontro abbiamo molti testi chiarissimi del savio, ov'egli spiega l'immortalità dell'anima. Ecco come parla al capo 5. della sapienza dal verso 8. in nome de' reprobi, che già stanno all'inferno: *Quid nobis profuit superbia? aut divitiarum iactantia quid contulit nobis? Transierunt omnia illa tanquam umbra... Talia dixerunt in inferno hi qui peccaverunt*. Come potea parlare più chiaro? In altro luogo dice: *Sperat autem iustus in morte sua* [9]. Che può aspettare il giusto nella sua morte, se non i beni riserbati dopo la morte? Di più scrisse: *Memento creatoris... antequam... revertatur pulvis in terram suam, unde erat, et spiritus redeat ad Deum qui dedit illum* [10]. Qui egli dà la differenza fra lo stato del corpo e dell'anima dopo la morte. Il profeta Isaia scrisse: *Iustus periit... Veniat pax, requiescat in cubili suo, qui ambulavit in directione sua* [11]. Il giusto muore, ma troverà la pace e il riposo per la buona vita menata su questa terra. Lo stesso profeta scrive: *Vivent mortui tui, interfecti mei resurgent* [12]. Come vivono i morti, se non con risorgere a miglior vita? Daniele parlò più chiaro: *Multi de his qui dormiunt in terrae pulvere, evigilabunt; alii in vitam aeternam, et alii in opprobrium... et qui ad iustitiam erudiunt multos quasi stellae fulgebunt in perpetuas aeternitates* [13].

28. Ma questa cognizione dell' immortalità delle anime non solamente ella fu ne' dotti, ma anche in tutto il popolo. Ben ne furono istruiti gli ebrei da' parenti e da' dottori; e ciò apparisce specialmente dal fatto di Saulle, il quale, ritrovandosi angustiato da' nemici, e non potendo aver risposta da' pro-

(1) Gen. 47. 9. (2) Hebr. 11. 13. et 14.
(3) Num. 23. 10. (4) Ps. 15. 10.
(5) Psal. 15. 11. (6) Ps. 16. 15.
(7) Psal. 35. 9. (8) Dan. 7. 18. (9) Prov. 14. 32.
(10) Eccl. 12. 7. (11) Isa. 57. et 2.
(12) Isa. 26. 19. (13) Dan. 12. 2. et 3.

feti o sacerdoti pregò la pitonissa che chiamasse l'anima di Samuele. Samuele gli apparve, e gli annunciò l'imminente ruina. Sicchè il re ed il popolo credeano già che vivessero le anime dopo la morte del corpo. Quindi Tobia dicea: *Quoniam filii sanctorum sumus et vitam illam expectamus, quam Deus daturus est his qui fidem suam nunquam mutant ab eo* [1].

29. Abbiamo di più la testimonianza di Giuseppe ebreo, il quale scrive che i suoi ebrei ben credeano i beni riserbati nell'altra vita a coloro che osservano la legge: *Futurum omnino credunt, ut illis qui leges servaverunt.. vitae vicissim alterius, longeque melioris fructum Deus largiatur* [2]. Scrisse anche Origene, parlando de' giudei: *Vix natos et adhuc balbutientes didicisse animae immortalitatem, subterranea tribunalia, mercedem recte viventibus destinatam* [3]. Erra dunque Arnaldo [4] scrivendo: *Questa è una somma ignoranza, il mettere in dubbio la verità, la quale è una delle più comuni della religion cristiana, ed è attestata da tutti i padri, che le promesse del vecchio testamento non erano che terrene, e che i giudei non adoravano Dio che per li beni carnali.* Ma gli si oppone il chiarissimo de Fleury nella sua opera *De moribus israelit.*, ove parlando de' giudei dice: *Essi conosceano distintamente non esservi che un solo Dio..., e che questi è il giudice di tutte le azioni degli uomini dopo la loro morte; dal che ne siegue che l'anima è immortale e che vi è un'altra vita.* Se non vi fosse altra prova a smentire Arnaldo, basta quel che disse uno de' fratelli Macabei ad Antioco, che lo provocava a romper la legge: *Tu quidem, scelestissime, in praesenti vita nos perdis: sed rex mundi defunctos nos pro suis legibus in aeternae vitae resurrectione suscitabit* [5].

30. Dice un deista che i giudei appresero quest'immortalità da' persiani gentili, quando essi furon cattivi in Persia. Ma se i giudei avessero presa la dottrina de' persiani, avrebbero ancora appreso, secondo che quelli teneano, che vi fossero due principj, buono e malo, e che si dovesse adorare il sole e la luna. Ma è falso che i giudei seguissero la dottrina de' persiani, anzi l'abborrivano, come fecero vedere quei che ritornarono con Neemia: ed anche quei che restarono in Persia, mantennero la loro fede, e da ciò Amano prese l'occasione di farli tutti morire per editto dell'imperatore. Così anche è falso il dire che non vi era esempio di alcun ebreo che si fosse esposto a morire per non offender la legge. Mentre sappiamo che Sidrac, Misac ed Abdenago prima elessero di esser gittati nel fuoco, che adorare la statua di Nabucodonosor. E così anche Daniele, perseguitato per causa della religione, lieto entrò nella spelonca de' leoni.

(1) Tob. 2. 18. (2) L. 2. contra Appion.

Cap. XIX. *Dell'eternità del premio e della pena della vita futura.*

1. Dicono gl'increduli: ma se vi è premio pei buoni e castigo per gli empj nell'altra vita, qual ragione vi è che questo premio o castigo debba essere eterno? Qual ragione vi è? Eccola in brevi parole: Iddio premia l'amore col paradiso: se in paradiso l'amor dei beati dura in eterno, è giusto che eterna anche sia la loro mercede. All'incontro Iddio punisce il peccato coll'inferno: se nell'inferno dura in eterno il peccato de' dannati, è giusto che eterna ancora sia la loro pena. Si aggiunge a questa l'altra ragione del natural desiderio che Dio stesso infonde in ogni uomo, della perfetta felicità; la qual ragione non solo prova l'immortalità dell'anima, come dicemmo al *cap. antec. n.* 13., ma prova ancora l'eternità. Poichè se la felicità dell'anima non fosse eterna, non solamente sarebbe imperfetta, ma col pensiero di dovere o poter finire la stessa felicità si renderebbe amara e tormentosa. Del resto basta a noi per accertarci di tal verità la parola divina, la quale ci insegna a credere l'eterna felicità degli uni, e l'eterna infelicità degli altri.

(3) L. 5. contra Celsum.
(4) Apol. de Port Royal. (5) 2. Mach. 7. 9.

Onde nel giorno finale de' secoli agli eletti sarà detto dal divino giudice: *Venite benedicti, possidete regnum etc.* (s' intende già di quel regno *cuius non erit finis*), ed a' reprobi: *Discedite a me maledicti in ignem aeternum* [1].

2. Nè vale a dire (come dicon coloro che voglion liberare i reprobi dalla pena eterna) che il fuoco sarà eterno, ma non già la loro pena. Poichè si risponde per prima, che se questo fuoco è stato già creato da Dio non per altro che per castigo dei malfattori, come dicono le scritture: *Ignis succensus est in furore meo* [2]. *Si quis in me non manserit.... colligent eum, et in ignem mittent* [3]; che serviva a crearlo eterno se non avesse avuto ad essere un eterno stromento di castigare i peccatori? Si risponde per secondo, che se dal citato testo non abbiamo espresso che la pena sia eterna, l'abbiamo non però da molti altri testi. Eccoli: *Et ibunt hi in supplicium aeternum; iusti autem in vitam aeternam* [4]. Sicchè siccome ai giusti è data in premio la vita eterna, così a' reprobi in pena il supplicio eterno. *Qui poenas dabunt in interitu aeternas a facie Domini* [5]. *Vermis eorum non morietur* [6]. *Dabit enim ignem et vermes in carnes eorum, ut urantur, et sentiant usque in sempiternum* [7]. *In stagnum ignis et sulphuris: ubi... cruciabuntur die ac nocte in secula seculorum* [8]. *Quaerent homines mortem, et non invenient eam: et desiderabunt mori, et fugiet mors ab eis* [9]. Ciò fu anche dichiarato dal sinodo v. sotto Vigilio papa, come riferiscono Evagrio, Niceforo, Teofane, Fozio ed altri appresso Tournely [10], dove fu condannato Origene, che disse: *Omnium impiorum hominum et etiam daemonum tormenta finem habitura.* Lo stesso dichiararono il sinodo VI. *act.* 18. e VII. *act.* 1. E il lateranese IV. disse: *Reprobos in poenam aeternam ituros.* E lo stesso il tridentino [11].

3. Ma quale giustizia è questa, dice un moderno incredulo, dare una pena eterna ad un peccato momentaneo? Rispondiamo che la divina giustizia ben esige questo castigo eterno per l'offesa fatta a Dio, per più ragioni evidenti. La prima, perchè, essendo ella un delitto di malizia in certo modo infinita (come dice s. Tommaso [12]) a riguardo del disprezzo che si fa ad una infinita maestà, se gli dovrebbe una pena infinita; ma perchè la creatura non è capace d'una pena infinita nell' intensione, giustamente se le dà una pena infinita nell'estensione. E dove mai, dice s. Agostino [13] rispondendo direttamente all'opposizione de' contrarj, dove sta questa legge che il tempo della pena abbia ad essere eguale al tempo del peccato? Anche le leggi umane danno castighi perpetui per tutta la vita a delitti momentanei.

4. La seconda ragione è che siccome l'anima è la vita del corpo, così la grazia è la vita dell'anima; e perciò il peccato grave si chiama mortale, perchè priva l'anima della vita della grazia. Or siccome quando alcuno uccide l'uomo, la morte del corpo è irreparabile senza un miracolo della divina mano; così quando un peccatore uccide l'anima sua col peccato, è parimente irreparabile la morte dell'anima. È vero che in questa vita suole Iddio per sua misericordia col perdono restituir la vita della sua grazia a molte anime che l'hanno perduta; ma ciò lo fa solamente in questa vita, non già nell'altra. Mentr' è legge stabilita dalla sua provvidenza d'usar misericordia e perdonare solo nella vita presente temporale, non già nell' eterna.

5. La terza ragione è che Dio in questa vita perdona al peccatore, ma al peccatore che si pente della sua colpa; altrimenti neppure Dio potrebbe perdonargli. Ma il peccatore, morendo in peccato, è abbandonato dalla grazia; anzi la sua volontà resta talmente ostinata nel peccato e nell'odio di Dio, che, quantunque Dio volesse perdonar-

(1) Matth. c. 25. 34. (2) Ier. 15. 14.
(3) Ioan. c. 15. 6. (4) Matth. 25. 46.
(5) 2. Tess. 1. 9. (6) Isa. 66. 24.
(7) Iudith. 16. 21. (8) Apoc. 20. 9. et 10.
(9) Apoc. 9. 6.
(10) Praelect. theol. t. 2. p. mihi 115.
(11) Sess. 6. c. 25. et Sess. 14. c. 5.
(12) Opusc. 5. c. 85. (13) L. 21. de civit. c. 11.

gli, egli rifiuterebbe il perdono e la sua grazia. Il dannato rifiuta ogni rimedio al suo male, e perciò è disperata la sua cura. *Quare factus est dolor meus perpetuus, et plaga mea desperabilis renuit curari* [1]? Sicchè, essendo eterna l'anima (come si è provato di sopra) ed essendo eterno il suo delitto, eterna dev'esser anche la sua pena, come dice s. Marco [2]: *Non habebit remissionem in aeternum, sed reus erit aeterni delicti.*

6. Di più, il peccatore da sè non può placare Dio, nè il suo pentimento può dare degna soddisfazione alla divina giustizia offesa. In tanto gli è perdonato da Dio in questa vita, in quanto se gli applicano i meriti di Gesù Cristo, di cui in questa vita è capace, e per cui la divina giustizia vien soddisfatta. Ma nell'inferno, dove *nulla est redemptio*, non può il dannato placare più Dio, perchè non è più capace dell' applicazione de' meriti del Redentore; onde resta incapace di perdono.

7. Dice l'autore della *lettera sopra la religione essenziale dell'uomo*, che Dio proibisce il peccato, non già per l'offesa che egli ne riceve, ma per il danno che ne avviene al peccatore nell'altra vita; benchè, soggiunge, questo danno poco durerà: perchè non avendo avutò il Signore altro fine nel creare l'uomo, che di renderlo felice, dovrà certamente liberar dalle pene tutti i dannati per dar esecuzione al fine per cui gli ha creati. Allo stesso sentimento si riduce un altro autore della stessa farina, l'autore *de'principj della filosofia morale*, dove dice che la pena dei peccatori nell' altra vita sarà il dolore d'aver violate le leggi; ma questo dolore *d'esser uscito dalla via della felicità, lo forzerà a rientrarvi.* Da ciò si vede quanto vanno errati coloro che si scostano dalle massime della fede. È vero che Iddio ha creato l'uomo per renderlo felice, ma colla condizione ch'egli cooperi a conseguire il suo fine. Ma se l'uomo disprezza il suo fine, disprezzando Dio, il Signore non può non chiamarsene offeso, e non condannar chi l'offende; ed allora, se non resta glorificato colla manifestazione della sua misericordia, resterà glorificato colla manifestazione della sua giustizia.

8. Oppongono i sociniani per 1. che la parola *aeternum* non sempre significa eternità nelle divine scritture, ma spesso significa una lunga durazione, e lo provano da diversi testi. Si risponde che la parola *aeternum* di sua natura significa certamente *senza fine;* ed è regola certa de'teologi, che le divine scritture debbono interpretarsi nel lor senso proprio e naturale, semprechè le circostanze del sermone non obbligano ad altra interpretazione; il che non è nel nostro caso, ma dee concludersi tutto l'opposto da ciò che di sopra si è detto. Ma dicono che dalla stessa scrittura si ha che l' inferno non è eterno, dicendo Davide: *Misereator et misericors Dominus: longanimis et multum misericors. Non in perpetuum irascetur, neque in aeternum comminabitur* [3]. Ma ciò s'intende per coloro che col pentimento si convertono a Dio; perchè Dio non perdona, nè può perdonare al peccatore, se quegli a lui non si converte: *Convertimini ad me, ait Dominus exercituum, et convertar ad vos* [4]. E s'intende nella presente vita, perchè nell'altra vita l'uomo che muore in peccato non è più atto a pentirsi di quello, nè vi è chi da quello più lo redima: *Non est qui redimat, neque qui salvum faciat* [5]. Sicchè per l'empio che muore da empio non v' è più speranza di salute: *Mortuo homine impio, nulla erit ultra spes* [6].

9. Oppongono per 2. il passo di s. Paolo: *Conclusit enim Deus omnia in incredulitate, ut omnium misereatur* [7]. Onde vogliono ricavarne che la pena de'dannati non sarà eterna. Ma spiega s. Agostino intendersi il suddetto testo non già della misericordia da usarsi ai dannati, ma che Iddio siccome ha usata misericordia ai gentili, così l'userà agli ebrei in chiamarli alla fede.

10. Oppongono per 3. che conviene

(1) Ier. 15. 18. (2) 3. 29. (3) Ps. 102. 8. et 9. (4) Zac. 1 3. (5) Psal. 7. 3. (6) Prov. 11 7 (7) Rom. 11. 32.

bensì a Dio salvare gli uomini in eterno, mentre a questo fine gli ha creati: ma per la stessa ragione non conviene alla divina bontà il dannarli in eterno. Si risponde con s. Tommaso [1], che sebbene Dio ha creati gli uomini per l'eterna felicità, nondimeno ha voluto che eglino l'acquistassero, non solamente colla forza della sua grazia ma ancora colla loro cooperazione. Quindi è che se gli uomini non vogliono cooperare alla loro salute, e si dannano, tutto avviene per loro colpa. Iddio poi giustamente permette i peccati così per conservare il buon ordine dell'universo, come ancora affinchè maggiormente risplenda la fedeltà de'giusti, come dice l'apostolo [2]: *Oportet et haereses esse, ut et qui probati sunt, manifesti fiant in vobis.*

11. Oppongono per 4. che questa pena eterna de'dannati consisterà non già nel patire eternamente, ma nell'essere annichilati da Dio, dopo qualche proporzionata pena temporale; e fondano questa falsità sulle scritture, dove si dice che i reprobi saran perduti, e moriranno: *Nullum est operimentum perditioni* [3]. *Vasa irae, apta in interitum* [4]. Queste voci, dicono, *perditio*, *interitus*, significano consumazione e fine. Ma si risponde che lo stesso apostolo dichiara che intanto i reprobi si chiamano morti, in quanto son privati per sempre della vista di Dio, e condannati alle pene eterne: *Poenas dabunt in interitu aeternas a facie Domini* [5].

12. Ma, dice l'empio Bayle, le pene si costituiscono per l'emenda de'rei, o pure per l'esempio degli altri. Onde a che serve il tormentare in eterno i dannati dopo che non vi sarà più speranza nè della loro emenda, nè dell'esempio per gli altri? Si risponde per 1. che alcune pene son medicinali, altre vendicative in castigo della colpa. Per 2. la suddetta regola corre ne' giudizj che fanno gli uomini, non già in quelli di Dio: il giudice umano nelle pene riguarda solo il bene della repubblica, e perciò nel castigare non altro intende che l'emenda de' rei, o l'esempio degli altri; ma Dio in punire i dannati, non solo riguarda l'emenda e l'esempio, ma principalmente intende la manifestazione de'suoi attributi. Onde le pene eterne de'reprobi, quantunque nella fine de' secoli non saranno utili nè per essi, nè per gli altri, saranno bensì utili per far risplendere l'ordine della divina giustizia.

13. Siccome poi eterno è l'inferno che Dio minaccia a'malvagi, così anche eterno è il paradiso che promette a' giusti. Basta ad accertarci di ciò il saper la sentenza che Gesù Cristo pronunzierà a lor favore nel giudizio finale: *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi* [6]. Già sappiamo che il regno di Gesù Cristo non ha fine, come disse s. Gabriele alla B. V. Maria: *Et regni eius non erit finis* [7]. E questa è la promessa che fa il Signore a chi lo riceve nella santa eucaristia: *Qui manducat meam carnem.... habet vitam aeternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die* [8]; gli promette di farlo risorgere alla vita eterna.

14. Con tal promessa egli ci esorta a soffrire in pace le tribolazioni della vita presente, facendoci intendere che nell'altra vita, per coloro che si salvano, non v è più morte: *Et mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra* [9]. Se nel cielo non vi sarà più morte, dunque la vita sarà eterna. Così anche ci anima a disprezzare i beni di questa terra, ed a procurarci i tesori del cielo, che non mai mancheranno nè ci potranno mai esser tolti: *Thesaurizate autem vobis thesauros in coelo, ubi neque aerugo neque tinea demolitur; et ubi fures non effodiunt nec furantur* [10]. Così finalmente ci assicura l'apostolo che i brevi e leggieri travagli di questa vita ci otterranno una gloria che non avrà più fine:

(1) L. 3. contra gentes c. 55.
(2) 1. Cor. 11. 19. (3) Iob. 26. 6.
(4) Rom. 9. 22. (5) 2. Thess. 1. 9.
(6) Matth. 25. 34. (7) Luc. 1. 33.
(8) Ioan. 6. 55. (9) Apoc. 21. 4.
(10) Matth. 6. 20.

Quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operatur in nobis [1]. In somma il beato in cielo sarà fatto partecipe della stessa beatitudine di Dio: *Euge, serve bone et fidelis... intra in gaudium Domini tui*[2]. Onde come la felicità di Dio sarà eterna, così ancora eterna sarà la gloria de' beati, i quali loderanno il Signore ne' secoli de' secoli, come scrive Davide[3].

15. Dunque se ci salviamo, la nostra felicità sarà eterna; e se ci danniamo, eterna sarà la nostra rovina. Posto ciò, io dico così: ancorchè questi miscredenti, questi *spiriti spregiudicati* avessero qualche ragione, che sembrasse ad essi probabile per le loro false opinioni, cioè o che non v' è Dio, o che l'anima muore col corpo, o che ciascun può salvarsi in qualunque religione, o che l'inferno non sia eterno, queste opinioni non sarebbero loro più che dubbie. Mentre che se essi negano le verità della nostra fede perchè, siccome dicono, non sono queste per essi evidenti come sono per noi, non potranno però certamente mai credere che la nostra fede sia evidentemente falsa. All'incontro non può negarsi che la nostra religion cristiana sì per l'autorità di tanti dotti che, spogliati dalle passioni del senso, l' hanno abbracciata, come per le ragioni che la assistono, almeno, diciamo così, almeno sia probabile e verisimile. Gli stessi miscredenti, per quanto cerchino di persuadersi il contrario, non possono liberarsi da' timori da cui son tormentati vivendo nella loro incredulità, specialmente in quel tempo, in cui le loro menti si trovano meno ottenebrate dalle passioni e dal fomite brutale de'sensi.

16. Or supposte anche per dubbie le verità della nostra fede, ogni ragione e prudenza vorrebbe che ci attenessimo alla loro credenza. Non sarebbe certamente matto quel mercante, che per guadagnare uno scudo volesse porsi a pericolo di perdere tutto il suo patrimonio? Non matto quel re, che per acquistare un villaggio volesse arrischiare tutto il suo regno? E non si stimerà poi una pazzia il volere abbracciare una credenza, com' è quella degli increduli, la quale se fosse vera, niente frutterebbe; ed all' incontro se ella è falsa, come certamente lo è, apporterà una rovina eterna? Vorrei pur dimandare a taluno di costoro, i quali per vivere a lor capriccio, mettono in dubbio ogni cosa, con dire che le verità della nostra religione non sono certe: ditemi, vorrei dirgli, arrischiereste voi la vita, facendo scommessa sulla verità delle vostre opinioni? No. E volete poi arrischiarvi la vita eterna? Non vedete che l'abbracciare alla cieca ciò che piace, senza far conto di legge e di ragione, non è viver da uomo ragionevole, ma da bruto? La religione non dee modellarsi secondo le passioni, ma secondo la ragione e la fede. I misteri della nostra fede se non sono a noi evidenti, sono nondimeno evidentemente credibili e certi. Le verità speculative circa la religione che debbon credersi dall' intelletto, non possono provarsi colle dimostrazioni fisiche e geometriche, ma colle ragioni che persuadono la mente.

17. Ma diranno: è regola che non si lasci il certo per l'incerto. Per prima, io rispondo, questa non può esser regola generale per ogni specie di cose; altrimenti niuno dovrebbe far più mercanzie, affin di far guadagno, niuno affaticarsi a studiare le scienze, niuno arrischiar la vita nelle guerre, affin di avanzarsi e far fortuna, perchè il guadagno e la fortuna è incerta; tanto più se alcuno fosse nel caso che se non guadagna, abbia a perdere il tutto, com' è nel caso nostro, dove non solo si tratta di acquistare un regno eterno di contenti, vivendo bene, ma di cadere in un'eterna miseria, vivendo male. Per secondo i piaceri sono anche incerti. Chi ne accerta che avremo l'intento di conseguirli? Chi ci darà certamente la sanità necessaria per goderli? Specialmente se con disordine saranno presi tali diletti, poichè que-

(1) 2. Cor. 4. 17. (2) Matt. 25. 23. (3) Ps. 83. 5

sti necessariamente guastano la sanità. Chi almeno ci assicura che avremo vita e tempo di goderli, quando la vita è così incerta? Or se il tutto è incerto, non sarebbe più che pazzo colui che per la speranza di ottenere uno scudo incerto volesse rinunziare alla speranza di un milione? E non sarà pazzo quegli che per la speranza di prendersi pochi e brevi piaceri avvelenati (poichè ogni piacere peccaminoso più affligge che contenta, per il veleno del rimorso e del timore che seco apporta il peccato) vorrà privarsi della speranza di un bene eterno, col pericolo di più d'incorrere un eterno male? Se vi fossero due anime, potrebbe arrischiarne una (e pure sarebbe una sciocchezza); ma essendo una sola, se questa perisce, la sua ruina sarà eterna ed irreparabile. E perciò, quantunque la nostra fede fosse incerta, pure vorrebbe ogni ragione che ciascuno lasciasse i pochi e brevi beni che può godere in questa terra, per guadagnarsi una felicità immensa ed eterna, e liberarsi dal pericolo d'incorrere un'eterna miseria.

18. Oltrechè, anche a riguardo della vita presente, parlando in verità, i veri piaceri son quelli che son permessi: mentr'eglino son puri ed innocenti e liberi dal pentimento, dal rimorso e dal timore, da' quali non possono disbrigarsi i dissoluti. E facciano quanto vogliono per persuadersi che sieno false le verità eterne; poichè i suddetti funesti effetti del peccato non derivano già dal pregiudizio dell' educazione, come sognano i miscredenti, ma vengono impressi dalla stessa natura. Altrimenti, perchè l' incredulo ha da temere, se crede di non esser reo? Perchè la virtù si pratica arditamente ed alla svelata, e'l vizio con paura e con rossore? All' incontro chi ben crede, e vive bene, vive in pace, e non teme, perchè è libero da' peccati. Si aggiunga che le virtù, come la castità, la giustizia, la temperanza, sono compagne che mantengono l' animo tranquillo, e traggono rispetto anche dai viziosi. I filosofi antichi antepónevano a tutti i piaceri di senso le virtù, benchè elle non fossero in essi che apparenze di virtù, essendo tutte effetti di ambizione della propria gloria. Eh che i diletti dell' animo superano di gran lunga quelli del senso! Queste sono tutte prove che il bene ed il male non consistono nella sola apprensione degli uomini, ma veramente vi sono: perchè vi sta un Dio d' infinita bontà, che ha impresso nella natura l' amore alla virtù e l'orrore al vizio.

19. Ma perchè, dicono gl' increduli, quelle verità che a voi son chiare, a noi son nascoste? Perchè, rispondo, i vizj oscurano la mente. L'occhio vede, ma se è coperto da una benda, non vede più per quanto grande sia la luce che risplende. Chi lascia i vizj non ha difficoltà a ben credere; ma non può mai creder bene chi vuole mal vivere. Chi mal vive, si fa suo interesse il non credere, per peccare senza rimorso: e così fa regolarsi dall' interesse, non dalla ragione. Non v' è stato mai chi ha negato Dio e le sue verità prima di offenderlo. Il pensiero de' castighi del peccato impedisce il godere liberamente i piaceri vietati nella vita presente; ond' è che chi vive ne' vizj, facilmente brama che non vi sia castigo per chi mal vive; e dal bramare che non vi sia, facilmente passa a lusingarsi che non vi sia, almeno a porlo in dubbio, per peccare con meno rimorso. Colui che s' induce a dubitare dell' ultimo articolo del simbolo: *Credo vitam aeternam*, sta vicino a dubitare anche del primo: *Credo in Deum*. Se non fossero dunque altro che probabili o dubbie le verità della nostra fede, l'esistenza d'un Dio rimuneratore, la morte del corpo, l' immortalità dell'anima, l' eternità delle pene; pure, come si è detto, dovremmo attenerci senza meno alla religione più sicura. Poichè si tratta di salute eterna, in cui se si erra, e se è vero ciò che la religione cristiana insegna, non vi sarà in eterno più rimedio all' errore. Ma no, che queste verità non sono dubbie, ma certe ed evidenti. Poichè, come dicem-

mo sul principio, sebbene i misteri della nostra religione non sono a noi evidenti, ma oscuri, mentre in ciò consiste il merito della fede, in credere quel che noi non comprendiamo; nondimeno è evidente, che questa è la vera fede, e che son certe le cose ch'ella ci propone a credere. Questi miserabili miscredenti, che nel tempo della loro vita dissoluta pongono tutto in dubbio ed in questione per liberarsi da'rimorsi della coscienza e da' timori del castigo, in punto di morte certamente vorranno aver creduto ed esser vivuti da veri cristiani; ma avverrà loro quel che avvenne ad un incredulo (come narra il Nieuwentyt)che giunto a morte pronunciò queste memorabili parole: *Io credo finalmente tutto ciò che prima ho negato; ma è troppo tardi il potersi da me sperare la grazia di ravvedermi.* E così morì.

20. Ma facciamo la conclusione di questa seconda parte. Ogni uomo desidera di esser felice e sempre felice. Non può esserlo in questa terra, ove dimora per pochi anni, e dove non trova cosa che appieno lo contenti; anzi sperimenta in se stesso un continuo combattimento, mentre la carne sempre si oppone alla ragione. Egli di ciò non sa trovare la causa, nè sa come stabilire la sua felicità. Sente che Iddio ha tutto rivelato, onde cerca il popolo che tenga il deposito di questa rivelazione. I giudei gli scoprono parte, ma non tutto. I maomettani gli parlano di questa e dell' altra vita, ma non sanno che dirsi. Ricorre a' cristiani, e questi gli dimostrano l'antichità della lor religione colle prove che loro somministrano gli stessi giudei loro nemici, i quali ricevettero le prime rivelazioni divine colle sante scritture. Che poi questo sacro libro sia vero, lo dimostrano la stessa ostinazione de' giudei, e lo stato miserabile in cui vivono, cose nel medesimo libro già predette prima di vedersi avverata la loro dispersione. Sicchè il libro non può essere inventato da essi giudei, e neppure da' cristiani, perchè i giudei loro il rinfaccerebbero; oltre le tante copie che ve ne sono sparse per tutto il mondo, prima e dopo la ruina de' giudei; onde sarebbe stato impossibile il falsificarle tutte. Questo sacro libro conferma se stesso co' miracoli ivi riferiti, avvenuti a vista di milioni d'uomini, che ne furono testimonj oculari. Di più si conferma dalle profezie scritte prima degli eventi, le quali profezie per la ragione poc' anzi addotta, non possono essere da' cristiani inventate. Or questo libro scopre l' origine del mondo, la creazione dell' uomo e la causa del disordine che nell' uomo si vede. Ed ivi si leggono chiare le predizioni della redenzione degli uomini, della riprovazione del popolo eletto, della conversione delle genti e della nuova legge che dovea stabilirsi dal Messia. Quindi la di lui venuta e lo stabilimento della nuova legge si provano con mille contrassegni certi: coll'avveramento delle cose predette, col castigo de' giudei, colla conversione del mondo e coi miracoli operati da G. C. e da' suoi apostoli. Chi potrà dubitare dunque d'una religione avvalorata con tanti caratteri evidenti di verità?

21. In fine qui non voglio lasciar di pregare i padri di famiglia a star molto attenti in vedere dove mandano i loro figli ad apprender le scienze; acciocchè in vece delle buone lettere, non restino imbevuti di vizj e di errori. Voglio sperare che tal disastro non vi sarà nella nostra città di Napoli; ma volesse Iddio che non vi fosse in molte città d' Europa, nelle quali gli errori moderni volentieri han trovato seguaci e fautori. Or questi errori proposti e adornati con fallacie e sofismi dagli autori del nuovo modo di filosofare talmente preoccupano e confondono le menti de' poveri giovani, che, oscurandosi in essi la luce della fede, perdono l'orrore a' peccati, e strascinati per altra parte dal bollore del sangue si abbandonano ad ogni sorta di vizio; e così poi, sempre vieppiù allucinandosi con moltiplicare le iniquità, è molto facile che finalmente si estingua in essi ogni lume di fede.

PARTE TERZA

CONTRO I SETTARJ CHE NEGANO LA CHIESA CATTOLICA ESSERE L' UNICA VERA

Cap. I. *I caratteri della chiesa cattolica dimostrano evidentemente essere ella la vera chiesa di Dio.*

1. Trattandosi di dogmi superiori alla mente umana in quanto alla credenza e di precetti opposti agli appetiti disordinati dell'uomo in quanto a' costumi, era necessaria una scuola sicura di verità, ove si conservassero incorrotte tutte le verità rivelate da Dio sin dal principio del mondo; sì che da quella potessero intendere gli uomini, senza pericolo di errare, tutte le cose che debbono credere, e tutte le altre che debbono osservare; e così il corpo de' fedeli si fosse guardato sempre dal guasto che gli empj avesser potuto dare alla fede o alla morale cristiana. La chiesa appunto di Gesù Cristo è questa scuola e maestra insieme di verità, visibile a tutto il mondo, che ha conservati e conserverà sino alla fine de' secoli uniti i fedeli a ben camminare nella via della salute. Onde disse il Salvatore che chi non ubbidisce alla chiesa, non dee tenersi più per cristiano, ma per infedele: *Si autem ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus* [1]. Sicchè tutti coloro che saran fuori di quest'arca di salute, tutti saranno perduti in eterno.

2. Ora fra tutte le chiese non si ritrova, nè potrà mai ritrovarsi altra chiesa che abbia quei caratteri e contrassegni di esser vera, che ha la chiesa cattolica romana. Il fondatore di questa chiesa già sanno tutti che fu Gesù Cristo, il quale fu il vero Messia mandato da Dio a redimere il mondo, ed a stabilire insieme la nuova legge; legge a differenza delle altre leggi insegnate dalle false religioni tutte ingiuste ed empie, intieramente retta e consentanea alla dignità dell'uomo ragionevole che c'istruisce di dare a Dio l'amore e l'onor dovuto, di amare il prossimo come noi stessi, e di amar noi medesimi con vero, non già con falso amore, con osservare i divini precetti, e così sperare finalmente dalla bontà di Dio dopo questa vita la beatitudine eterna.

3. Con questa legge ebbe già la sua perfezione e il suo compimento la legge antica, la quale era solamente esterna. Dimostrava ella solamente gli obblighi dell'uomo, ma non gliene infondea l' amore. Ma la legge nuova di Gesù Cristo è ancora interna, innestata nei nostri cuori, in modo che ci fa amare quello che c' impone. E così poi noi possiamo adempirla non solo esternamente, ma internamente ancora col cuore, come appunto lo predisse Dio per Geremia: *Ecce dies venient, dicit Dominus; et feriam domui Israel et domui Iuda foedus novum... Dabo legem meam in visceribus eorum, et in corde eorum scribam eam... Et non docebit ultra vir proximum suum, et vir fratrem suum dicens: Cognosce Dominum; omnes enim cognoscent me* [2]. Queste ultime parole significano che anticamente vi abbisognava una grande istruzione de' maestri circa le cose della legge, ma nella legge nuova l'anima nello stesso battesimo che riceve, riceve ancora la luce interna della mente e la pia affezione della volontà verso la legge. Ciò però non s'intende che non si richieda ben anche l'esterna predicazione, altrimenti sarebbero inutili i pastori ed i dottori; ma s'intende che col battesimo si riceve la grazia, la quale ci fa amare quel che anticamente solo si facea temere: *Illa enim* (Lex) *sine adiuvante spiritu procul dubio est littera occidens; cum vero adest vivificans spiritus, hoc ipsum intus conscriptum facit diligi, quod foris scriptum lex faciebat timeri* [3].

(1) Matth. 18. 17. (2) Ier. 31. 31. 33. et 34.

(3) S. Aug. de spir. et lit. c. 19.

4. Gli ebrei nell'osservanza della legge, ordinariamente parlando, altro non isperavano e cercavano che premj terreni, ed altro non temeano che mali temporali, riguardando essi Dio con ispirito di timore, senza amarlo di cuore, e cercandolo solamente quando il Signore gli affliggeva: *Cum occideret eos, quaerebant eum* [1]. In quanto poi alla carità verso del prossimo, diceano gli scribi esser lecita la legge del taglione, ed adduceano quel passo del Levitico: *Oculum pro oculo, dentem pro dente restituet* [2]. Di più ivi si diceva. *Non oderis fratrem tuum in corde tuo etc. Diliges amicum tuum sicut teipsum*[3]. Dal che i farisei ricavavano quell'iniqua conseguenza: *Et odio habebis inimicum tuum*, come sta scritto in san Matteo [4] falsamente argomentando: il Signore ci comanda di amare i nostri amici, dunque dobbiamo odiare i nostri nemici. E perciò gli ebrei moderni si fanno lecito di odiare i cristiani e tutti gli altri che non sono ebrei. Il rabbino *Levi Ben-Gerson* insegnò che la loro nazione dee procurare agli stranieri tutto il male che può: come in fatti se ne videro gli effetti nella congiura che fecero a tempo di Traiano [5]. E la preghiera ordinaria che fanno per tutti gli altri che non sono ebrei, è questa: *Omnes sectarii pereant.* Dice s. Agostino che *questa era la giustizia dei farisei.* Ma perciò avvertì Gesù Cristo noi suoi discepoli: *Quia nisi abundaverit iustitia vestra plus quam scribarum et pharisaeorum, non intrabitis in regnum coelorum* [6].

5. All'incontro la legge del nostro Salvatore è tutta carità; ella ci comanda di amare anche i nostri nemici. Siccome Iddio è tutto carità, così vuole che la sua legge sia ripiena di carità: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo... Diliges proximum tuum sicut teipsum. In his duobus mandatis universa lex pendet* [7]. E Gesù Cristo, che venne a manifestarci questa legge d'amore, volle darne l'esempio egli stesso morendo per li suoi nemici, come notò l'apostolo: *Vix enim pro iusto quis moritur... Commendat autem caritatem suam Deus in nobis: quoniam cum adhuc peccatores essemus, secundum tempus Christus pro nobis mortuus est* [8]. I farisei dicevano: *Oculum pro oculo;* ma il Signore disse: *Audistis quia dictum est: Oculum pro oculo et dentem pro dente. Ego autem dico vobis, non resistere malo: sed si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, praebe illi et alteram* [9]. Soggiunse: *Audistis, quia dictum est: Diliges proximum tuum, et odio habebis inimicum tuum. Ego autem dico vobis: Diligite inimicos vestros etc.* [10]. Prima che fosse nota al mondo questa bella legge di carità, non sapeano gli uomini vincere una passione, se non per mezzo di un'altra passione, nè rimettere un interesse, se non per procacciarsi un altro interesse. Ma Gesù Cristo condannò questo vizioso amor proprio, e disse che chi voleva essere suo seguace doveva negare se stesso: *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum* [11].

6. Un dotto autore nota saggiamente la differenza che vi è tra la morale di un cristiano e la morale di un filosofo. Il filosofo cerca il suo riposo in se stesso, il cristiano in Dio. Il filosofo fa della religione una parte di sua morale, il cristiano ne fa il tutto. Gli stoici faceano che la scienza fosse il loro ultimo fine. Altri metteano l'ultimo fine nella felicità della presente vita. Ma la legge di Gesù Cristo ha posto in ordine ogni cosa; poichè ella c'insegna che il nostro ultimo fine è di piacere a Dio colle virtù in questa vita, per goderlo poi eternamente nell'altra. Ella insieme ci fa sapere quali sono le vere virtù, così le interne, come le esterne; e tutte queste sono ordinate dalla carità, la quale a tutte dà vita e vigore, altrimenti non sarebbero che ombre e cadaveri di virtù.

(1) Ps. 77. 34. (2) Lev. 24. 20.
(3) Lev. 19. 17. et 18. (4) C. 5. v. 43.
(5) Euseb. l. 4. Hist. c. 2. (6) Matth. 5. 20.
(7) Matt. 22. 37. 39. et 40. (8) Rom. 5. 7.
(9) Matth. 5. 38. et 39.
(10) Matth. 5. 43. et 44. (11) Matth. 16. 24.

7. Ma, dicono i deisti, la legge evangelica si oppone alla natura: ella toglie la legge del taglione di poter accusare chi ci offende e ci dice: *Non resistere malo: sed si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, praebe illi et alteram* [1]; ella vuole che ci spogliamo de' proprj beni: *Vade, vende quae habes, et da pauperibus* [2]; ella preferisce il celibato alle nozze, secondo scrive l'apostolo: *Noli quaerere uxorem* [3]. Ma si risponde che bisogna distinguere i precetti da' consigli. Quando taluno ci offende, è precetto il non odiarlo e l'amarlo; è consiglio poi il non accusarlo, ed offerirgli l'altra guancia. Del resto l'accusarlo al giudice, affinchè esso sia punito come merita, non è vietato, purchè ciò facciasi senza animo di vendetta. Benchè bisogna qui avvertire, esser molto difficile che l'offeso, accusando l'offensore sia esente da ogni desiderio di vendicarsi. Lo spogliarsi dei suoi beni parimente non è precetto, ma solamente è consiglio per la perfezione. Onde Gesù Cristo disse a quel giovane del vangelo: *Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata* [4]. E poi soggiunse: *Si vis perfectus esse, vade, vende quae habes, et da pauperibus* [5]. Consiglio ancora è il celibato; onde s. Paolo disse nello stesso luogo: *Porro hoc ad utilitatem vestram dico, non ut laqueum vobis iniiciam* [6]. Soggiungono: la legge di Gesù Cristo non solo consiglia, ma comanda di perdere la vita: *Qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam* [7]. Ci comanda di odiare noi stessi con negarci ogni piacere, e di odiare anche i nostri genitori, la moglie, i figli, i fratelli: *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum et matrem et uxorem et filios et fratres etc., non potest meus esse discipulus* [8]. Ma s'intende d'odiare in noi quella vita ch'è opposta alla divina legge, e di odiare i nostri parenti in ciò che si oppongono al bene dell'anima. Sicchè tutto quello che ci è vietato, ridonda in nostro danno; e tutto quello che ci viene imposto, ridonda in nostro bene.

8. E bisogna persuaderci che nella sola osservanza della divina legge si ritrova anche in questa vita la vera pace. È vero che la cristiana morale non è soave a riguardo degli appetiti del senso, anzi è lor dichiarata nemica; mentre questo è il suo officio di sempre lor contraddire: *Qui autem sunt Christi carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis* [9]; ma bisogna persuadersi che non può trovarsi pace nel soddisfare i sensi col peccato. Non vi è pace per chi resiste a Dio: *Quis restitit ei et pacem habuit* [10]? La vera pace del cuore non si ritrova se non da chi nega a se stesso le proprie soddisfazioni per piacere a Dio. L'amore che pretendono da noi le creature, che non sono altro che loto, vanità e sozzure, convertiamolo a Dio, e troveremo quella pace e quel contento che superà tutti i diletti del senso. Se noi amiamo la libertà, non amiamo quella libertà che ci fa schiavi delle nostre passioni e del demonio, ma quella che ci rende figli di Dio e padroni di noi stessi. Perciò l'apostolo esortava: *Vos enim in libertatem vocati estis fratres: tantum ne libertatem in occasionem detis carnis* [11]. E per carne non solo s'intendono le impudicizie, ma ancora le crapole, le ambizioni, le invidie, le risse, che tutte son figlie della concupiscenza nostra nemica.

9. Ma, replicano: non può negarsi che la legge è dura, ed è contraria alla natura. Rispondo: è contraria alla natura corrotta, ed è dura a chi vuole osservar la legge fidato solamente alle sue forze; ma a chi confida in Dio e gli domanda il suo aiuto, la legge non è dura, ma facile e soave. Questo è il privilegio singolare della legge di Gesù Cristo, ch'ella dà la facilità di osservarla a chi prega. E perciò il Signore ci ammonisce: *Venite ad me omnes, qui laboratis, et onerati estis, et ego refi-*

(1) Matth. 5. 39. (2) Matth. 19. 21. (3) 1. Cor. 7. 27. (4) Matth. 19. 17. (5) Ibid. vers. 21. (6) 1. Cor. 7. 35. (7) Matth. 16. 25. (8) Luc. 14. 26. (9) Gal. 5. 24. (10) Iob. 9. 4. (11) Gal. 5. 13.

ciam vos [1]. E promette di donarci quanto noi gli cerchiamo per quel che spetta al nostro ultimo fine, ch' è la salute eterna: *Petite, et dabitur vobis* [2]. Nel che ci fa vedere il Signore l'affetto che ci porta, e 'l desiderio che ha del nostro bene. Quale offerta maggiore può far un uomo ad un suo amico che dirgli: cercami quanto vuoi, e sarai contentato?

10. Sicchè solamente nella nostra chiesa ritrovasi la vera carità verso Dio e verso il prossimo, il vero spirito di propagar la fede, la vigilanza de' pastori in conservarla. Qui solo si ritrova la vittoria degl'insulti diabolici, l'uso delle sante preghiere, la sorte d' una beata morte, e qui un saggio delle innocenti dolcezze del paradiso. E benchè queste siano una manna nascosta a tutti coloro che sono divisi dalla chiesa cattolica, ben però dovrebbon essi credere alle anime sante che le provano, essere elleno mille volte maggiori de' piaceri terreni, e che essi per loro colpa restano privi di sperimentarle.

11. Il gran carattere poi il quale fa chiaramente conoscere che la nostra chiesa è quel felice ovile piantato da Gesù Cristo, e che la di lei religione è l'unica vera, è il vedere ch'ella sin dal tempo che fu propagata dagli apostoli è stata sempre uniforme e costante nell'insegnare i dogmi che dobbiamo credere, ed i precetti divini che dobbiamo osservare. Dicea s. Ireneo che l'unità della fede è quella prerogativa la quale rende la nostra chiesa un sole che risplende per tutto il mondo. E quindi si conosce che quei paesi ove s' insegnano cose diverse da quel che insegna la chiesa cattolica, sono fuori della vera chiesa. Questa è stata la massima cura degli apostoli e de' pastori, il conservare sempre illesa l'antica dottrina. Ciò appunto incaricò Gesù Cristo agli apostoli: *Docentes eos servare omnia quaecunque mandavi vobis* [3]. E ciò incaricarono sempre gli apostoli ai loro discepoli. S. Pietro: *Verbum autem Domini manet in aeternum: hoc est autem verbum quod evangelizatum est in vos* [4]. S. Giovanni: *Vos quod audistis ab initio, in vobis permaneat* [5]. S. Giuda: *Deprecans* (vos) *supercertari semel traditae sanctis fidei* [6]. S. Paolo: *Solliciti servare unitatem spiritus... Donec occurramus omnes in unitatem fidei* [7]. Ed in altro luogo: *Non sint in vobis schismata: sitis autem perfecti in eodem sensu et in eadem sententia* [8]. E così, dice s. Agostino, han praticato i buoni pastori della chiesa: *Quod invenerunt in ecclesia, tenuerunt; quod a patribus acceperunt, filiis tradiderunt* [9].

12. Le altre sette all' incontro tutte col tempo han variato ne' loro dogmi: i giudei furon costanti a seguir i dogmi della chiesa antica, che fu vera chiesa sino alla venuta del Messia; ma dopo la venuta del Messia, non avendo essi voluto abbracciare la legge evangelica, accecati dalla loro ostinazione hanno deturpata anche la loro antica legge, ed al presente non sieguono (come appresso vedremo) che una religione mista di sciocchezze, errori e bestemmie. I maomettani abbracciarono a principio gl'insegnamenti del lor capo Maometto; ma dopo la di lui morte gli hanno talmente variati, che delle loro sette se ne contano sino a sessanta. Dei luterani poi si sa che tra lo spazio di cinquant'anni si divisero in tre sette di luterani, semiluterani e antiluterani. Indi i luterani si suddivisero in undici altre sette, i semiluterani in altre undici, e gli antiluterani in cinquantasei come rapporta il Lindano [10]. La scuola similmente de' calvinisti presto si divise in più sette, e di queste se ne numerano più di cento. Si osservi Natale Alessandro [11]. In quante sette specialmente in Inghilterra non son divisi i calvinisti? Vi sono i puritani, che seguitano la dottrina pura di Calvino: i piscatoriani, che furono dichiarati eretici da' calvinisti di Francia: gli anglo-

(1) Matth. 11. 28. (2) Matth. 7. 7.
(3) Matth. 28. 20. (4) 1. Petr. 1. 25.
(5) 1. Ioan. 2. 24. (6) Iud. ep. v. 3.
(7) Eph. 4. 5. et 13.
(8) 1. Cor. 1. 10.
(9) L. 2. contra Iulian. c. 10.
(10) Ep. Rortem. in Luth.
(11) Hist. sec. 15. et 16. c. 2. a. 17. §. 3.

calviniani, che consacrano i vescovi, ed ordinano i sacerdoti, cose rigettate dagli altri calvinisti: gl'indipendenti, che non riconoscono superiore nè ecclesiastico, nè politico: gli antiscritturiani, che rifiutano tutte le scritture: i quakeri, che vantano continue estasi e rivelazioni: i ranteri, che stimano lecita ogni cosa, a cui si sente incitata la natura corrotta. L'Olanda poi si trovò un tempo divisa in due fazioni di arminiani e di gomaristi; benchè appresso in un certo loro conciliabolo dell'anno 1618. fu condannato Arminio capo di una setta, come scismatico; e perchè Grozio e il cancelliere Barnebeldo non vollero ubbidire, Grozio fu carcerato e Barnebeldo decapitato. Ecco la bella costanza e uniformità di fede che hanno queste società de' novatori! Questo fa lo spirito della superbia; fa che siccome gli eresiarchi si distaccano dall'ubbidienza della chiesa, così i loro seguaci si distacchino poi dalla soggezione dei loro stessi maestri, e formino nuovi sistemi e nuove sette.

13. Ma qual maraviglia è che i discepoli di Lutero e di Calvino siano così discrepanti tra loro ne' dogmi della fede, quando essi medesimi maestri sono così contrarj a loro stessi? Leggasi la storia delle *Variazioni delle chiese protestanti* scritta da mons. Bossuet vescovo di Meaux, ed osservinsi le diversità di dottrine e le contraddizioni che dissero e scrissero contro loro medesimi Lutero e Calvino. Le sole contraddizioni che Lutero pronunciò e scrisse da tempo in tempo circa gli articoli della fede (Lutero, dico, confessato da tutti i protestanti come la prima fonte della fede pura, e chiamato apostolo da Calvino, che non dubitò di scrivere: *Res ipsa clamat non Lutherum initio locutum, sed Deum per os eius*) bastano a far vedere la falsità della sua credenza. Egli mentre visse, non fece altro che contraddirsi, sempre contrario a se medesimo, oppugnando la sua stessa dottrina. Prima disse che le buone opere non erano necessarie alla salute; appresso le confessò necessarie. Mille contraddizioni disse poi intorno alla giustificazione, al valor della fede ed al numero de' sacramenti. Nel solo articolo dell' eucaristia si notano da trenta sue contraddizioni. Onde il cattolico principe Giorgio di Sassonia ai tempi di Lutero solea saggiamente dire che i luterani non sapeano oggi quel che avessero a credere il domani. Calvino poi circa l'eucaristia quante sentenze mutò! Possono vedersi presso il mentovato monsignor Bossuet nell'opera citata. Ma io dissi male che tante contraddizioni bastavano a dimostrare la falsa credenza di questi empj maestri di fede, quandochè bastava una sola contraddizione a far conoscere che essi non eran già investiti dallo spirito di Dio; poichè *qui semel mentitur ex Deo non est*, come confessava lo stesso Lutero. Lo Spirito santo è uno, ed è immutabile; ond'è che *negare seipsum non potest*, secondo scrive l'apostolo [1]. Troppo falsamente dunque vantavasi Lutero d'aver lo spirito di Gesù Cristo nel propagare la dottrina che insegnava, dicendo investito dalla sua superbia: *Certissimus sum, quod doctrina mea, non sit mea, sed Christi;* meglio avrebbe detto: *sed diaboli.*

14. All'incontro ben si prova la verità della chiesa cattolica dal vedere la sua costanza ed uniformità di dottrina ne' dogmi della fede tenuti sin dal principio, in cui fu fondata da Gesù Cristo. Ella è stata la stessa in tutti i tempi; sicchè quelle verità che oggi noi crediamo, furono già credute ne' primi secoli.

15. Ma, dicono, la chiesa romana da tempo in tempo ha definite di fede più cose che prima non erano di fede; dunque ella non è stata sempre uniforme ne' dogmi. Si risponde che l'aver la chiesa definiti successivamente nel decorso de' tempi più dogmi prima non definiti non fa ch'ella non sia stata sempre uniforme negli articoli di fede; perchè ciò non fa che la chiesa abbia mutato i dogmi, ma dimostra solamente che ella sul fondamento della scrit-

(1) 2. Tim. 2. 13.

tura e della tradizione abbia da tempo in tempo dichiarati più articoli, che prima non erano stati dichiarati, ma che per altro ben erano di fede prima di essere stati dalla chiesa definiti.

§. 1. *Si prova inoltre la verità della chiesa cattolica da' miracoli in essa operati.*

16. Dice Spinoza che i veri miracoli sono impossibili, perchè l'ordine della natura non può essere interrotto o cangiato, senza che si muti Iddio, il quale è immutabile ne' suoi decreti. Ma risponde s. Tommaso [1] che bisogna distinguere due ordini di cose: l'ordine universale e l'ordine particolare. L'ordine *universale* delle cose che sono state *ab aeterno* ordinate da Dio come prima cagione, non può cangiarsi; perchè cangiandosi vi sarebbe mutazione di volontà in Dio, ch'è immutabile: ma l'ordine *particolare* della natura, il quale anche dipende da Dio, ma dipende insieme dalle cause seconde, Iddio ben può cangiarlo senza mutare i suoi decreti eterni. Poichè le cose che avvengono fuor dell'ordine naturale, anche avvengono secondo i divini decreti, i quali nei miracoli non già si mutano, ma si eseguiscono. Ben riflette però il Bayle che quel che diceva Spinoza corre secondo il sistema del suo Dio materiale, o sia della sua materia ch'egli innalza ad essere Dio, la quale opera senza libertà, ma solo per necessità, onde Bayle così parla agli spinozisti: *Parlate schiettamente e senza equivoci; dite che le leggi della natura, non essendo state fatte da un legislatore libero, il quale conoscesse ciò che facea, ma essendo l'azione da una causa cieca e necessaria, nulla può avvenire che sia contrario a questa legge.* Sicchè essendo Dio agente libero, ben sono possibili ad avvenire i miracoli da lui *ab aeterno* ordinati, senza ch'egli si muti di volontà.

17. Già si disse nella seconda parte, al capo XIV., che i veri miracoli, perchè superano le forze della natura, non possono operarsi che da quel supremo autore ch'è sopra la natura. Quindi è certo che quella religione che produce veri miracoli in conferma della sua dottrina non può non esser vera; poichè Dio non può approvare colla testimonianza dei suoi miracoli una dottrina ch'è falsa. Al capo XIV. e XVI. della seconda parte parlammo già dei miracoli operati da Gesù Cristo e per di lui mezzo dagli apostoli. Qui parleremo solamente de' miracoli operati da Dio per mezzo degli altri suoi servi vivuti nella chiesa cattolica.

18. Vengan tutte le sette, e dimostrino un solo miracolo per loro mezzo operato. Scrivono gli autori gentili che Vespasiano guarì miracolosamente due infermi, e che Adriano diede la vista a due ciechi; ma nel citato capo femmo vedere che ciò avvenne per opera dei rimedj naturali in quanto a Vespasiano, ed in quanto ad Adriano fu una mera finzione de' suoi cortigiani per adularlo. Portano di più che una vergine vestale prese l'acqua in un crivello senza versarla. Ma anche dato ciò per vero, non ripugna il credere che Dio per attestare l'onestà di quella vergine, la quale veniva incolpata a torto d'impudicizia, volesse l'avvenimento di quel prodigio. Vengano i giudei. Ebbero essi senza dubbio nel tempo dell'antica legge molti e veri miracoli, perchè erano allora nella vera chiesa; ma ripudiata ch'ella fu colla venuta del Salvatore, tutti i loro miracoli affatto sono cessati. Vengano i maomettani. Ma il loro maestro e duce Maometto si protesta di cedere a Cristo i miracoli, bastandogli come diceva, la spada, per far conoscere la verità della sua religione. È vero ch'egli nel capo 64. dell'Alcorano si vanta e narra un prodigio da lui fatto nella luna, cioè ch'essendo quella caduta e rotta in due parti, fu da lui ricongiunta e riposta in cielo (lo riferisce il cardinal Bellarmino[2];) che perciò i turchi (come nota ancora Cornelio a Lapide [3]) presero per loro insegna la luna. Ma non è credibile esservi uomo nel mondo di mente sana, che possa credere per miracolo una favola così

(1) 1. p. q. 105. a. 5.

(2) De Notis eccles. c. 14. (3) In Apoc. 13. 11.

ridicola. Vengano tutte le altre sette insieme a produrre qualche miracolo. Ma no; che se mai le infelici l'han voluto fingere per ingannare la gente, le loro finzioni presto si son manifestate, come specialmente avvenne a Lutero e Calvino, secondo riferiremo al cap. 6. num. 6.

19. Gli eretici pertanto, poichè non trovano alcun miracolo operato da Dio in conferma delle loro sette, dicono (siccome parla il Picenino) che i miracoli non sono già contrassegni della vera religione: perchè anche i maghi di Faraone fecero miracoli, ed anche l'Anticristo, secondo scrive s. Giovanni, a' tempi suoi farà prodigi. Ma si risponde primieramente essere chiaro nelle divine scritture che il Signore ha operati i miracoli in prova della vera dottrina. Questo fu il contrassegno che diede Iddio al popolo ebreo, acciocchè credessero a quel che da sua parte Mosè loro diceva, cioè la potestà che donò a Mosè di far miracoli, come si legge nell'esodo: *Ut credant, inquit, quod apparuerit tibi Dominus... Si non crediderint, inquit, tibi, neque audierint sermonem signi prioris, credent verbo signi sequentis* [1]. Onde lo stesso Calvino, maestro di Picenino, parlando dei miracoli operati da Mosè, confessa che quelli furon tante prove della dottrina da Mosè insegnata: *Tot insignia quae refert miracula, totidem sunt proditae doctrinae sanctiones* [2]. Questo anche (cioè i miracoli operati) fu il contrassegno che diede Gesù Cristo a' discepoli del Battista, affinchè il Battista credesse ch'egli era il vero Messia: *Euntes renuntiate Ioanni quae audistis et vidistis* [3]. Di più con questa prova de' miracoli rimproverava agli ebrei la loro incredulità: *Si mihi non vultis credere operibus credite* [4]. E perciò indi li dichiarò indegni di scusa, per non avere voluto credere a' suoi miracoli da loro stessi veduti: *Si opera non fecissem in eis quae nemo alius fecit, peccatum non haberent: nunc autem et viderunt, et oderunt me, et patrem meum* [5]. Se i miracoli non fossero stati contrassegni della vera fede, non avrebbe detto Gesù Cristo che coloro sarebbero stati i veri fedeli, che tali prodigj avessero operati: *Signa autem eos, qui crediderint, haec sequentur: in nomine meo daemonia eiicient, linguis loquentur novis, serpentes tollent etc.* [6]; ed a torto s. Paolo avrebbe assegnati i miracoli per segni del suo apostolato, quando disse: *Signa apostolatus mei facta sunt super vos in omni patientia, in signis et prodigiis* [7]. Ora come dice il Picenino che i miracoli non sono contrassegni della vera religione?

20. In quanto poi a' prodigj operati da' maghi di Faraone, quelli non furon miracoli, ma illusioni ed apparenze possibili ad avvenire per opera de' demonj. E lo stesso sarà de' prodigj che opererà l'Anticristo; ed acciocchè per tali prodigj gli uomini non dessero fede a quell'empio, il Signore ci ha fatto sapere anticipatamente che quelli saranno tutti inganni ed illusioni diaboliche: *Cuius est adventus secundum operationem satanae, in omni virtute et signis, et prodigiis mendacibus* [8]. Del resto può il Signore concedere anche ad un peccatore ed anche ad un infedele la facoltà di far miracoli, come già diede lo spirito di profezia a Balaam ed a Caifasso. Poichè queste sono grazie *gratis* date, che Dio comunica a chi vuole secondo i suoi divini giudizj. Ma come ben insegna s. Tommaso [9] quando un empio predica la vera fede, ed invoca il nome di Cristo, anch'egli può far veri miracoli; ma non quando poi volesse operarli in conferma d'una fede falsa. Poichè il principale autore dei miracoli è Dio, il quale non può permettere i miracoli per testimonianza d'una falsità. Perciò scrisse Tertulliano [10], che i miracoli, o per meglio dire le illusioni de' gentili, perchè erano ordinate ad accreditare una fede falsa,

(1) Exod. 4. 5. et 8. (2) Instit. c. 8. §. 5.
(3) Matth. 11. 4. (4) Ioan. 10. 38.
(5) Ioan. 15. 24. (6) Marc. 16. 17.
(7) 2. Cor. 12. 12. (8) 2. Thessal. 2. 9.
(9) 2. 2. q. 178. a. 2. ad 3. (10) Apolog. c. 23

al comparire della vera fede predicata da Gesù Cristo, alla quale erano chiamati i gentili, cessarono e si scoprirono per inganni. All' incontro scrisse che un solo miracolo vero, fatto in conferma della verità della nostra religione, bastava a provarla vera.

21. Innumerabili poi sono stati i miracoli continuamente operati da Dio sino a' tempi nostri per mezzo de' suoi servi nella chiesa cattolica, secondo la promessa già fatta da Gesù Cristo: *Qui credit in me, opera quae ego facio, et ipse faciet, et maiora horum faciet* [1]. È vero che nella primitiva chiesa questi miracoli furono abbondanti, perchè allora eran più necessarj a propagar la fede; e perciò tali miracoli appresso non sono stati così frequenti: ma non ha voluto il Signore che cessassero nella sua chiesa; perchè ben anche son necessarj per la conversione delle nuove genti, siccome già è avvenuto in questi ultimi secoli nelle Indie, dove s. Francesco Saverio, s. Luigi Bertrando ed altri ministri del vangelo hanno operati innumerabili prodigj. Giovano anche i miracoli tra i cristiani per confermare i fedeli nella loro credenza e buona vita; e servono insieme a glorificare i santi, che Dio anche in questa terra vuol vedere onorati.

22. A chi poi volesse negare il credito a tanti fatti miracolosi scritti già negli annali della chiesa e nelle vite de'santi, io domando: e perchè mai si ha da dar credito a' fatti che riferisce un Tacito, uno Svetonio, un Plinio, e poi non si ha da dar credito ad un s. Atanasio, ad un s. Basilio, ad un s. Girolamo, ad un s. Gregorio ed a tanti altri scrittori pii, che attestano i miracoli operati per mezzo de' santi? Se costoro avessero creduto che il mentire in questa materia non fosse colpa o poca colpa, neppure dovrebbe dubitarsi de' loro detti; ma essi e tutti noi cattolici teniamo, com'è certo, che 'l mentire in tal materia è un fallo degno di morte eterna; onde è temerità il suppore che tanti santi e scrittori pii abbian voluto così fallire, non per altra ragione che per adulare taluni, oppure per tenere ingannata la gente. Tanto più che essi hanno scritte cose, circa le quali poteano facilmente esser convinti di menzogna da' medesimi testimonj de' fatti narrati, che si son trovati vivi a tempo che sono stati mandati alla luce i loro libri.

23. Oltrechè ha disposto Iddio che nella santa chiesa alcuni prodigj miracolosi fossero continui per confondere l'audacia de' miscredenti che vogliono negare alla nostra chiesa cattolica il pregio de' miracoli. Solamente nel nostro regno di Napoli quanti di tali prodigj si vedono in ogni anno! Vi è la manna di s. Nicola, che continuamente scaturisce in Bari dalle sue sacre ossa. Ne' monasteri di s. Liguoro e di d. Romita nella città di Napoli in ogni anno si vede liquefarsi il sangue di s. Giovanni Battista nel giorno in cui si celebra la sua Decollazione e propriamente quando si dice il vangelo nella messa. Così parimente vedesi prima indurito, e poi liquefatto il sangue di s. Stefano nel monastero di s. Gaudioso nel giorno della sua festa. Così ancora nella città di Ravello si liquefa il sangue di s. Pantaleone nel giorno della sua festa.

24. È celebre poi in tutto il mondo cristiano il sangue di s. Gennaro, che ogni anno si liquefa più volte, cioè per due intiere ottave alla presenza della sua sacra testa, ed alla vista di molta gente. Ma è bene fermarsi un poco più posatamente a parlare del miracolo di questo santo della mia patria, mentre un tal miracolo così portentoso con maggior furore è contrastato dagli eretici. E dico primieramente che prima degli eretici riformati non vi è stato tra gli scrittori, chi mai ha dubitato della verità d'un tal miracolo sin dal secolo decimo, in cui si suppone esser il miracolo cominciato; benchè altri pensano aver egli avuto principio fin dalla morte del santo, che fu nel secolo terzo. I soli pretesi maestri della

(1) Ioan. 14. 12.

chiesa riformata si sono affaticati, come ho accennato, con tutte le forze a discreditarlo. Ecco le loro opposizioni. Si oppone dal calvinista Pietro Molineo che da' nostri fraudolentemente si gitti calce nel sangue, e perciò si vede quello bollire. Ma un certo eretico luterano (cosa che fa maraviglia) in una sua dissertazione non ha ripugnato di confutare il nominato calvinista, e l'ha trattato da sciocco e temerario, scrivendo queste parole che ben vagliono a rigettare tutte le altre opposizioni degli avversarj, che qui appresso riferiremo: *Come mai*, dice questo autore, *per tanti anni si è potuta tener nascosta una tal frode in mezzo ad una città così folta?* Oltrechè Benedetto XIV. nella sua opera *De canoniz. lib. 4. par. 1.*, attesta che per esperienza fatta la calce non ha questa virtù di far bollire il sangue e tanto meno di liquefarlo, quando è indurito.

25. Riferisce ancora lo stesso pontefice nel luogo citato, che un certo medico eretico chiamato Gaspare Neumanna un giorno stando in sua casa cogli amici, pose su d'una tavola tre boccie di liquore in color di sangue, ch'era condensato, e poi a vista di tutti quello si liquefece; e così questo eretico cercò di mettere in derisione il miracolo del nostro s. Gennaro. Ma le risposte son chiare. Primieramente quello non era sangue, ma verisimilmente qualche liquore misturato con roba, che fermentando fra qualche tempo si scioglieva. Inoltre quella tal composizione allora si vide liquefarsi per una sola volta; ma chi poi l'ha veduta, essendo sempre la stessa, più volte indurita e più volte indi liquefatta, come avviene al sangue del nostro santo? Inoltre quella mistura, come dee supporsi, era stata composta da quel ciarlatano poco tempo avanti di esporla a vista degli amici; ma il sangue di s. Gennaro si conserva da tanti secoli, e sempre è lo stesso.

26. Si oppone da altri che ciò succede per virtù naturale di simpatia. Siccome, dicono, per antipatia il sangue d'un uomo ucciso suol bollire a vista dell'uccisore; siccome ancora la calamita per istinto si volge al polo, e l'ambra tira a sè la paglia: così per simpatia il sangue di s. Gennaro si liquefa a vista della propria testa. Ma si risponde che tutte le calamite si volgono al polo, e tutte l'ambre tirano a sè la paglia; ma perchè poi il solo sangue di s. Gennaro si liquefa a vista della sua testa, ed i sangui degli altri defunti restano induriti? Inoltre la calamita sempre si rivolge al polo, l'ambra sempre tira a sè la paglia; ma il sangue di s. Gennaro alle volte anche alla presenza del capo resta indurito, alle volte si trova liquefatto lontano dal capo, alle volte si scioglie tra pochi minuti, alle volte dopo molto tempo: talvolta si liquefa in modo che riempie la caraffina, talvolta no; talvolta si scioglie tutto, talvolta mezzo. In quanto poi al bollire il sangue dell'ucciso a vista dell'uccisore, ciò molti dicono esser favola; ma ancorchè fosse vero, questo caso rarissime volte sarà avvenuto. Ma il caso di liquefarsi il sangue di s. Gennaro a vista della testa succede più volte l'anno. Inoltre il sangue dell'ucciso si sarà veduto bollire quando ancora erano recenti le ferite ed ancora liquido il sangue; ma chi mai ha veduto bollire il sangue dell'ucciso congelato e dopo molti anni dalla sua morte? Ma il sangue di s. Gennaro si scioglie e bolle dopo essersi indurito, e dopo ch'è stato separato dalla sacra testa per quattordici secoli. Gran cosa! Dicono questi eretici che lo scioglimento così del sangue di s. Gennaro, come di tutti gli altri sangui de' nostri santi da noi riferiti di sopra, avviene per simpatia; ma si domanda: perchè di tali simpatie non se ne trova alcuna tra di essi, e solamente si trovano tra' cattolici?

27. Di più oppone il calvinista Piceníno, che il sangue di s. Gennaro si liquefa per il calore delle candele che vi ardono e delle genti che v'assistono. Ma si risponde per 1. che con tutto ciò l'esperienza fa vedere che le boccie del

sangue appena diventano tepide, ma non calde. Per 2. se ciò avvenisse per le candele e per le genti, avverrebbe più in tempo di state, che di verno; ma più volte è succeduto il contrario, come specialmente nell'anno 1662 nel cuore del verno si liquefece, e nell'anno 1702 in tempo di state non si sciolse prima della seconda messa. Per 3. dove s'è veduto mai sciogliersi alcun sangue col calore del fuoco? Altri oppongono quello non esser sangue, ma un liquore congelato, che a poco a poco si liquefa tra le mani di chi lo tiene. Ma si risponde: chi mai ha veduto il gelo liquefatto di verno tornare poi a congelarsi in tempo di state? Altri dicono che si liquefa, perchè le boccie con arte si toccano da chi le tiene in mano. Ma quante volte si liquefa anche nell'armario? Altri che ciò succede per le esalazioni del Vesuvio. Ma queste esalazioni sono per molte miglia lontane; e tante volte che non vi sono, pure il sangue si scioglie. In somma quanto più gli eretici si affaticano a toglier la credenza al miracolo, tanto più la confermano.

§. 2. Si comprova di più la verità della chiesa cattolica dalla costanza de' martiri.

28. La costanza de' martiri è un contrassegno più ammirabile di quello de' miracoli. Poichè i miracoli sono opere tutte di Dio, esercitate per Dio stesso nelle creature; ma la fortezza e la vittoria de' martiri è un'opera di Dio fatta per mezzo di uomini deboli, anche di tenere verginelle e di fanciulli, come di una s. Agnese di 13 anni, di s. Prisca della stessa età, di s. Venanzio, e s. Agapito di 15 anni l'uno, e di s. Vito e s. Celso anche fanciulli e di tanti altri che lacerati con unghie di ferro, arrostiti sulle graticole, tormentati con faci ardenti ne' fianchi, con elmi roventi sulle teste e con altri simili crucj han superata tutta la crudeltà degli uomini e la rabbia de' demonj. Quindici imperatori Romani si affaticarono per più anni ad estirpare dal mondo la fede di Gesù Cristo; sì che il numero de' santi martiri fu così grande, che nella persecuzione di Diocleziano (la quale fu la nona) furono in un solo mese uccisi 17 mila cristiani, e nel solo Egitto ne furon fatti morire 144 mila, ed altri 700 mila furono mandati in esilio. Basta dire che fu promulgato un editto in tutto l'imperio, per cui fu data licenza ad ognuno di toglier la vita a' cristiani in quel modo che più gli piacesse. La strage in somma in queste dieci persecuzioni fu così orrenda, che, come riferisce Genebrardo [1], giunse ad undici milioni di martiri; sicchè fatta la distribuzione vengono a numerarsi da trentamila per ciascun giorno. Ma con tutto ciò il numero degli uccisi, fino a diecimila per volta, in vece di spaventare i vivi, accresceva loro il desiderio di morir per la fede. Scrisse Tiberiano governatore della Palestina a Traiano imperatore che non si potea dar morte a tanti cristiani, quanti eran quelli che volontariamente si offerivano a morire per Gesù Cristo. Onde Traiano si mosse a fare un editto, col quale ordinò che i cristiani d'indi in poi si lasciassero in pace. Ora, diciamo, se la fede di questi santi martiri, che fu la stessa quale ora è la nostra, non fosse stata la vera, e se Iddio non avesse dato a questi tanti suoi servi l'aiuto suo divino, come avrebbero potuto resistere sino a perder la vita fra tanti tormenti?

29. Vantansi alcuni di avere avuti anche nelle proprie sette i loro martiri; ma vediamo qual è stato il loro martirio. Il martirio, come insegna l'angelico [2], consiste in dar la vita in testimonianza della verità o della giustizia. *Martyres veros*, scrisse s. Agostino, *non poena facit, sed causa* [3]. Tutti i tormenti del mondo non posson fare un martire: la sola causa di morire per la verità della fede, o per la giustizia, è quella che fa i veri martiri. I maomettani vantano per martiri i loro soldati che sono morti in battaglia per usurpare i beni altrui; bell'atto di giustizia! I novatori anche vantano per martiri coloro che sono stati giustiziati

(1) In psal. 78.

(2) 2. 2. q. 124. a. 1. (3) Epist. 167.

colla morte come eretici; ma questa non è stata fortezza, ma ostinazione. Oltrechè costoro sono stati pochi e per lo più gente vile ed ignorante, ingannata da' loro seduttori. All'incontro la chiesa cattolica vanta per martiri un gran numero di nobili, di consoli, di patrizj, di capitani di eserciti, di vescovi, di pontefici, di senatori e di monarchi. Inoltre la maggior parte de' nostri martiri prima di morire menavano vita santa, sì che non poteva opporsi loro da' tiranni altro delitto, che l'esser cristiani. Ma i falsi martiri degli eretici, e specialmente gli anabattisti e gli adamiti, i quali vantansi di morire con maggior intrepidezza, erano pieni di vizj e di laidezze. Essi ammettevano la comunicazione delle mogli, ed altre simili scelleraggini; onde la loro costanza non fu costanza, ma furore e pertinacia infusa loro dal demonio, che li possedea, come scrisse s. Agostino de' Donatisti, eretici de'suoi tempi [1] che, *diabolo possidente, non persequente, in seipsis crudeliores et sceleratiores hŏmicidae,* si bruciavano vivi, si annegavano, si precipitavano dalle rupi, e costringevano gli altri colle percosse e colle minaccie affinchè gli avessero uccisi, *percussuros eos se, nisi ab eis perimerentur, terribiliter comminantes;* e tutto ciò faceano questi matti per esser poi chiamati martiri: martiri, ma martiri del demonio. E perciò gli eretici pertinaci che sono morti per mano della giustizia, si son veduti morire non già con allegrezza e pace, come i nostri santi martiri che morivano giubilando e cantando lodi a Dio, ma con rabbia e smania insoffribile: segno evidente che l'accettazione delle loro morti non veniva loro ispirata da Dio, ma insinuata dal demonio, che può dare bensì la temerità d'incontrare la morte, ma non può dare la virtù di soffrirla con pace. L'infelice Michele Serveto rinnovatore dell'arianismo, quando in Ginevra fu gettato nel fuoco, al quale era stato condannato, s'infuriò in tal modo, che muggiva come un toro stizzato, e cercò per pietà a' giudici un coltello per uccidersi da se stesso, ma non l'ottenne.

30. Dove mai tutte queste sette separate dalla chiesa cattolica hanno avuto un s. Lorenzo, che mentre stava bruciando sulla graticola, giubilava per la gioia interna sino ad insultare il tiranno, invitandolo a cibarsi delle sue carni già cotte? Dove un s. Vincenzo, che ne' tormenti che gli davano, parea (come scrive s. Agostino) che un Vincenzo parlasse, ed un altro patisse, tanto era il gaudio con cui moriva per Gesù Cristo? Dove un s. Marco e s. Marcelliano, che avendo i piedi trafitti da' chiodi, ed essendo tentati dal tiranno a liberarsi da quel tormento, risposero: Che tormento? che tormento? Noi non abbiamo trovata mai delizia maggiore che in quest'ora in cui stiamo patendo per amore di Gesù Cristo. E così dicendo, si posero a cantare le divine lodi, finchè trapassati dalle lance finirono gloriosamente la vita. Dove un s. Processo e s. Martiniano, che mentre nell'eculeo sbranavansi loro le membra co' ferri e bruciavansi loro le carni con piastre infocate, non facevano altro che benedire il Signore, desiderando con ansia la morte, che già ottennero? Era in somma tanta l'allegrezza con cui morivano i martiri, che gli stessi loro nemici, e gli stessi carnefici, al vedere tant'allegrezza, si convertivano alla fede; onde scrisse poi Tertulliano che il sangue de' cristiani sparso per la fede era come una semenza feconda, che moltiplicava i seguaci a Gesù Cristo: *Semen est sanguis christianorum* [2].

31. A' martiri antichi ben poi han fatta gloriosa compagnia e gara in questi ultimi secoli tanti uomini e tante donne, che han data la vita per Gesù Cristo ne' tormenti più fieri che potea pensare la crudeltà umana. Specialmente nel Giappone quanti cristiani nel secolo XVI. sono morti per la fede: chi bruciato a fuoco lento, a chi strappata la pelle con tenaglie, a chi tagliate le carni a pezzi a pezzi, a chi segato il col-

(1) Tract. 5. in Io. et ep. 183. (2) Apolog. in fin.

lo a poco a poco da una canna per lo spazio d'una settimana sino alla morte, chi sospeso e poi calato da volta in volta in acque bollenti, chi posto ignudo nel rigore del verno alla campagna a finir la vita per il freddo? Leggasi il p. Bartoli, che tutto narra distinguendo i luoghi e le persone del Giappone nella sua storia. Narra specialmente che una donna cristiana chiamata Tecla, mentre bruciava nel fuoco, teneasi in braccio una bambina di tre anni, e la confortava a morire colla speranza del paradiso. Un'altra donna, perchè povera, si vendette una cintola che avea, per comperarsi un palo, dove legata potesse morire arsa per Gesù Cristo. Un' altra scoprì a' persecutori una bambina sua figlia, acciocchè quella morisse per la fede insieme con lei. Narra di più che un fanciullo di nove anni corse da se stesso per esser decollato, e da sè scoprì il collo per offerirlo al taglio. Un' altra fanciulla di otto anni, essendo cieca, si strinse colla madre per morire con lei bruciata, come infatti morì. Un altro fanciullo di tredici anni finse di averne quindici, per essere annoverato nel numero de'condannati. Un altro di cinque anni, svegliato mentre dormiva, acciocchè venisse al supplicio, senza smarrirsi si vestì co' panni di festa, e dal carnefice stesso fu portato in braccio al luogo destinato, dove il fanciullo, offrendo il collo per esser decollato, intenerì in modo tale il manigoldo, che a colui mancò l'animo di ucciderlo, e venne un altro, il quale essendo poco esperto, lo ferì due volte colla scimitarra, e non l'uccise, ma col terzo colpo lo finì. Di questi fatti gli stessi eretici olandesi, nemici della nostra chiesa ne furono testimonj. Ma no, scrive un eretico; questi nuovi martiri non furono uccisi per la fede, ma per esser ribelli e congiuranti che tramavano di privare i sovrani de'loro regni. La stessa taccia che si oppone a' martiri del Giappone, vien data ancora dagli eretici a coloro che per la fede diedero la vita in Inghilterra a tempo della regina Elisabetta. Ma dimando: se i vostri cattolici erano ribelli e congiuranti, eran dunque congiuranti anche le povere donne, le vergini ed i fanciulli; giacchè questi furono egualmente giustiziati? E se questi erano veramente ribelli, perchè poi subito che rinnegavano la fede per timore de'tormenti, erano affatto liberati da ogni pena? A' nostri cattolici in Inghilterra era fatta da'ministri di Elisabetta questa promessa: *Basta che voi entriate una volta ad assistere nelle nostre chiese, e sarete liberati.* Segno dunque evidente che non la ribellione o congiura, ma la sola fede era la causa della loro morte. Replica l'eretico Dodwello, che i martiri non tanto han data la vita per la fede, quanto per aver la gloria di martiri appresso il mondo. Ma rispondiamo: o questi ci credeano, e la religione proibisce di operare per la propria gloria, per la quale operando, niente si guadagna nell'altro mondo: o non ci credeano, e come mai può supporsi ch'essi per aver dopo morte il vano onore d'una plebe ingannata volessero soffrire pene, ignominie e morte?

32. Ma finora si è provato che la chiesa cattolica romana è vera chiesa di Dio. Resta a provare, come ella sia l'unica vera chiesa. Fuori della nostra religione non vi sono altre che quella de'gentili, de'giudei, de'maomettani e degli eretici. Se di queste proveremo che niuna può essere vera, resterà già provato che la nostra è l'unica vera.

Cap. II. *Non può esser vera la religione de' gentili.*

1. La religione, o sia la chiesa da cui s'insegna la religione, per esser vera dee esser retta e santa così nella credenza de'dogmi, come nella norma de' costumi. In quanto a' dogmi di fede i gentili adorano più dei. Ciò solo basta a dimostrare che la loro religione è falsa; e perchè? Perchè il vero Dio non può essere che uno. Ecco la ragione. L'esser di Dio è un essere sommo, perfettissimo, necessario ed infinito. Tutte queste proprietà, che sono proprietà speciali di Dio, dimostrano che Dio non

può essere che uno ed unico. Egli è sommo, dunque dee esser unico; perchè non possono darsi più sommi. Giacchè quello è l'oggetto sommo, che non ha altro oggetto maggiore di sè o eguale: *Summo magno nihil sinit adaequari*, scrisse Tertulliano. Dio è perfettissimo, dunque dee esser unico, perchè se vi sono più oggetti diversi di egual perfezione, niuno di loro può esser perfettissimo. Poichè o questi hanno la stessa sostanza, ed essi non sarebbero diversi, ma un solo oggetto: o hanno diversa sostanza, ed allora quella sostanza e perfezione che ciascuno di essi possiede, mancherebbe all'altro, onde niuno di loro sarebbe perfettissimo, quando che l'esser di Dio, è un essere, *quo melius cogitari nequit*. Inoltre Iddio è *necessario*, come già provammo nel capo III. della prima parte, dunque perciò anche dee esser unico, mentre non possono esservi più enti necessarj. Se potessero darsi due enti necessarj, perchè non potrebbe darsi che sian necessarj tre? E perchè non cinque, non dieci? Ma no; perchè dove vi è numero di enti, non può esservi necessità di veruno.

2. Finalmente Dio è infinito, e se è infinito, dee essere unico. Poichè l'ente infinito è necessariamente anche infinito ne' suoi attributi, infinito nell'immensità, infinito nella potenza ed infinito nella sapienza. Or se vi fossero più dei eguali tra di loro di diversa sostanza, uno indipendente dall'altro; l'uno già non esisterebbe nell'altro, e perciò niuno di loro sarebbe infinito nell'immensità; quando che all'incontro, essendo Iddio unico, e solo creatore del tutto, egli esiste in tutte le sue creature col conservarle. Di più se vi fossero più dei, niuno di loro sarebbe infinito nella potenza. Se Apollo potesse distruggere quello che fa Mercurio, ecco che Mercurio non sarebbe più onnipotente: se poi Apollo non potesse distruggere quel che fa Mercurio, ecco che Apollo non sarebbe più onnipotente. Di più se vi fossero più dei, niuno di loro sarebbe infinito nella sapienza ed onniscio; perchè essendo ciascun di loro indipendente dall'altro, non potrebbe l'uno sapere quel che l'altro volesse celargli.

3. E così, se vi fossero più dei eguali, sarebbero tanti dei imperfetti od infelici; perchè mancherebbero loro tutte quelle perfezioni che potrebbe avere un Dio, se fosse solo. E poveri noi, se il mondo fosse governato da diversi dei eguali, uno indipendente dall'altro! Quali sconcerti e confusioni vedrebbonsi accadere ogni giorno, disfacendo l'uno quel che ha fatto l'altro, e perturbando l'uno i disegni dell'altro!

4. Ma anche voi, cristiani, dicono i gentili, adorate tre dei, adorando tre persone divine. Ma noi rispondiamo che adorando tre persone in Dio, non ammettiamo che una sola divinità; giacchè tutte le tre persone sono bensì distinte fra di loro per ragion della propria qualità personale di ciascuna, ma non sono divise, non essendo che una essenza, una sostanza ed una natura. Onde tutte e tre hanno una immensità, una potenza, una scienza ed una volontà; sicchè noi adoriamo un solo Dio onnipotente, un solo Dio onniscio, ed un solo Dio immenso. Il che non è negli dei de' gentili, ciascuno de' quali tiene il suo capitale a parte, e ciascuno tiene diverso intelletto, e volontà diversa dall'altro.

5. Quindi è che più filosofi gentili, come scrive s. Cirillo, guidati dal solo lume naturale pensarono non potervi essere che un solo Dio massimo, indipendente ed assoluto dispositore del mondo, e tutti gli altri dei essere suoi dipendenti. Così lasciò scritto Onato filosofo della scuola di Pitagora presso Stobeo: *Imperat omnibus Deus is, qui virtute praestat. Hic universum mundum moderatur, et continet. Reliqui dii coelum eodem quo tota rerum universitas motu decurrunt primum illum Deum ordine sequentes*. Cicerone[1] scrisse: *Deus alio modo intelligi non potest, nisi ut mens soluta et libera, omnia sentiens et movens*. Aristotile[2] scrisse esser

(1) Tusc. disp. l. 1. (2) De rep. l. 4. c. 15.

questo sentimento comune degli uomini: *Omnes homines affirmant, Deos esse sub imperio*, cioè che ad un solo Dio ubbidiscono tutti gli altri; e san Gio. Grisostomo [1] asserisce che tutti i poeti sono stati dello stesso sentimento: *Poetae omnes primum principemque Deum universe parentem appellant rerum omnium.* Ed in fatti se ne adducono i detti di Orfeo e di Sofocle poeti greci; e de' latini, dice Plauto: *Qui est imperator divum atque hominum Iupiter.* Virgilio: *O pater, o hominum divumque aeterna potestas.* Orazio: *Qui res hominum et deorum... temperat horis.* Ovidio descrivendo la nascita degli uomini, abbastanza spiega uno essere il fattore del mondo, *moderantem cuncta deorum.* Scrive Clemente Alessandrino che Anassagora, Protagora, Evemero e Diodoro da' greci furono stimati atei, ma in verità non erano tali, furono presi per atei, perchè disprezzavano la pluralità degli dei, e credeano esservi un solo creatore e conservatore del tutto. Che perciò scrive s. Giustino che anche i primi cristiani, perchè non adoravano gli dei de'gentili, erano da essi chiamati atei. Quindi Strabone annovera tra gli atei anche i giudei, *quod unum numen et sola mente colerent*, come riferisce Tacito.

6. Parlando poi degli antichi gentili[2] scrive Beroso de' caldei che essi teneano che Belo (interpretato per Giove) fosse stato il creatore del tutto. Così anche scrive Strabone che gli etiopi credeano esservi un Dio immortale, che fosse causa di tutte le cose. Dei persiani Zoroastro loro legislatore lasciò scritta questa descrizione di Dio: *Ens est primum, aeternum, immortale, sine socio, aut aequali, a se existens, perpetuum etc.* [3]. I greci ed i romani onoravano Giove col titolo di *Ottimo Massimo*; dal che si argomenta che lo teneano per superiore a tutti gli altri dei. Lo stesso attestano molti autori istorici (come Rochefort, Du-Tertre e Sagard) d'altri popoli, come degli indiani, cinesi, africani ed americani. Riflette s. Cipriano che ancora il volgo de' gentili, benchè adorasse più dei, riconoscea però naturalmente un Dio supremo; poichè frequentemente avea in bocca questi detti: *O Deus: Deus videt: Deo commendo: Deus mihi reddet:* le quali voci chiama Tertulliano, *Testimonia animae naturaliter christianae.* E scrive un dotto autore [4] che i gentili teneano ad ingiuria quando i cristiani loro rimproveravano ch'essi adorassero più dei tra loro indipendenti; e rispondeano essere concordi nel confessare che uno era il dio principe ed una la prima causa del tutto.

7. Tutti gli dei venerati da' gentili si riduceano a tre classi: una classe era degli eroi, cioè degli uomini virtuosi morti, che credeansi innalzati sopra le stelle, come Ercole, Esculapio, Castore, Polluce e simili; e molti han cercato di provare che anche gli dei maggiori, come Giove, Mercurio e simili, erano stati tenuti per uomini passati da questa terra al cielo. La seconda classe era composta delle parti più nobili del mondo, come del sole, della luna, delle stelle ed anche della terra; e questi dei si nominavano Diana, Vesta, Cibele ec. La terza classe poi era di quegli dei che chiamavano genj, demonj e lari; e questi erano stimati per dei di natura più eccellenti degli uomini [5].

(1) Orat. 36.

(2) L'idolatria cominciò dagli egizj, dagli egizj passò a'fenicj, da questi a'greci e da'greci agli altri popoli.

(3) Apud Euseb. Praep. ev. l. 1.

(4) Hooke rel. nat. et rev.

(5) Altri poi dividono le classi degli dei diversamente, dicendo che alcuni di essi sono dei scelti, o sieno maggiori di somma potestà, altri inferiori di potestà più ristretta, altri poi che stanno in cielo e godono l'onore tra gli dei, ma non han parte nel governo del mondo. Gli dei maggiori, vogliono che sieno venti, dodici maschi, cioè Giano, Giove, Saturno, Mercurio, Apollo, Marte, vulcano, Nettuno, Genio, Sole, Orco, Libero Patre; ed otto femmine, cioè Giunone, Diana, Venere, Minerva, Vesta, Cerere, Terra e Luna. Gli dei inferiori vogliono che sieno Saturno, Plutone, Bacco, Esculapio, Castore, Polluce, Proserpina, Rea ed altri. I semidei poi vogliono che sieno uomini eccellenti in qualche virtù, che morti sono stati sollevati in cielo.

Quindi fingono la progenie degli dei, e dicono che Giove, il primo tra' dei maggiori, fu figlio di Saturno e di Rea, nato in uno stesso parto con Giunone nell'isola di Creta, ed allevato sul monte Ida

8. Vi era di più un altro genere di dei, che constava di affezioni o proprietà delle cose, in cui si riconosceva qualche virtù o qualche bene, come la pace, la verità, la giustizia, l'amore e simili; ed a queste deità i pagani alzavano ancora degli altari. Ma chi può asserire che i pagani credessero che questi dei veramente esistessero? Più presto dobbiam pensare ch'essi co'loro ossequj volessero dimostrar l' affetto verso le cose nominate. Fingeano di più un altro genere di dei, de' quali uno presiedeva al cielo, un altro alla terra, un altro al mare, un altro all' inferno. Fingeano inoltre una dea della sapienza, una dea della giustizia, un dio della guerra, un dio delle biade e un dio delle delizie. Dice non però Seneca che queste varie denominazioni di tanti dei non significavano già diverse deità, ma solo i diversi doni e le diverse operazioni divine, che da un solo Dio, autore di tutte le cose, esercitavansi sulla terra : *Quoties voles, tibi licet aliter hunc auctorem rerum nostrarum compellare. Tot appellationes eius esse possunt, quot munera. Hunc et Liberum Patrem, et Herculem et Mercurium nostri putant; si hunc natura vocat Fatum, Fortunam, omnia eiusdem Dei sunt varie utentis sua potestate* [1]. Lo stesso attesta Tertulliano, parlando de'filosofi gentili : *Imperium summae dominationis esse penes unum, officia eius penes multos velint* [2]. Lo stesso cerca di provare distesamente Cudwortio nella sua opera : *Sistema intellettuale;* benchè Lorenzo Moshemio, che vi fa le note, cerchi di provare il contrario. La verità però si è quella che scrisse s. Paolo : *Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt... sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum* [3]. Ebbero essi la cognizione del vero e sommo Dio; ma invaniti delle loro cogitazioni, il loro cuore ignorante è restato offuscato dalla lor vanità, e così poi hanno pazzamente accordata la divinità agli uomini ed alle bestie.

9. Dice Bayle circa tal punto dell'esistenza d'un Dio dominatore del tutto: *Qui si tratta di convincere spiriti forti, presso cui le prove morali non hanno tutta la virtù necessaria.* Questo è l' impegno di Bayle, come si è detto più volte, di mettere in dubbio ogni cosa, fede, religione e Dio. Ma rispondiamo che i motivi anche morali, quando sono evidentemente certi, ben persuadono ogni mente sana. All' incontro questi spiriti forti che negano l' esistenza e la sovranità di Dio, non hanno alcun fondamento, che sembri almeno dubbio, a loro favore. Odasi quel che scrisse Cicerone : *Quid enim potest esse tam apertum, cum coelum*

di nascosto del genitore, il quale volea ucciderlo di accordo con Titano suo fratello; ma non essendogli riuscito, Giove cresciuto di età discacciò Saturno suo padre dal regno, e se lo divise con Nettuno e Plutone suoi fratelli. Saturno dunque ebbe per moglie Rea o sia Opis, colla quale, oltre Giove, Giunone e Nettuno, procreò anche Vesta e Cerere. Giove ebbe cinque mogli, cioè Maia, colla quale procreò Mercurio; Giunone sua sorella, con cui procreò Vulcano: Cerere, con cui procreò Proserpina: Semele, con cui procreò Bacco: e Latona, con cui procreò Apollo e Diana, che nacquero nello stesso tempo. Lo stesso Giove, senza consorzio di donna, dal suo cerebro generò Pallade o sia Minerva. Di più Giove ebbe un altro figlio, Esculapio, applicato alla medicina; e perchè diceasi che questi chiamasse i morti in vita, perciò Giove con un fulmine lo privò di vita; poichè giudicava che togliesse la disposizione ai fati del cielo. Dicono inoltre che lo stesso Giove convertito in cigno ebbe un abbracciamento furtivo con Leda moglie di Tindaro re di Sparta, e vi procreò due gemelli Castore e Polluce, detti ancora *Dioscuri*.

Soggiungono che Venere non ebbe nè padre, nè madre (benchè taluni la vogliano figlia di Giove e di Diana), ma che fosse nata dalla spuma del mare frammischiata coi virili del cielo. Dicono che Venere si sposò con Vulcano, ma perchè le fattezze di costui non le piaceano, diedesi ad amoreggiare con Marte, del che accortosi Vulcano, mentre essi trastullavano insieme, fece una rete di ferro, in cui li racchiuse. Marte poi dicono che fu figlio di Giunone, conceputo al contatto di un fiore senza commercio di uomo.

Ho voluto notar queste cose per ammirare la cecità umana cagionata dal peccato, come uomini ragionevoli abbiano potuto indursi a credere sciocchezze così manifeste, ed insieme per considerare l'arte del demonio in inventare dei così abbominevoli, acciocchè gli uomini, credendo che i loro dei sono stati così viziosi, adulteri, incestuosi, invidiosi e vendicativi, perdessero l'orrore a tali vizj, e gli abbracciassero senza rimorso.

(1) Sen. de benef. l. 4. c. 7.
(2) Apol. c. 24. (3) Rom. 1. 21.

suspeximus , coelestiaque contemplati sumus, quam esse aliquod numen praestantissimae mentis , quo haec regantur? Quod ni ita esset , qua potuisset assensu omnium dicere Ennius : Aspice hoc sublime , candens , quem invocant omnes Iovem ? Illum vero et dominatorem rerum et omnia nutu regentem .... ac praepotentem Deum ? Quod qui dubitet, haud sane intelligo, cur non idem, sol sit, an nullus sit, dubitare possit [1]. Sicchè fu sentimento comune delle nazioni esser Giove il rettore del tutto. E'l dubitare di ciò, dice Cicerone ch'è lo stesso che dubitare del sole. Replica Bayle che il consenso universale degli uomini non fa prova, perchè la natura umana è corrotta dal peccato originale. Dunque l' idea di Dio nasce dalla corruzione del peccato? Ma se non vi è Dio, come il peccato potea corromper la natura? Bayle dunque, dice il padre Valsecchi, giacchè per lui non v' era Dio, era esente dal peccato originale.

10. In quanto poi alla barbarie dei costumi de' gentili , già ne parlammo nella parte II. al capo I. n. 4. La crudeltà de' sacrificj in cui si uccidevano gli uomini presso i greci e romani, fu usata sino al tempo di Adriano, come narrano Tacito, Plinio e Plutarco. Altri poi gittavano ne' dirupi i proprj parti per liberarsi dal peso di alimentarli ; del che si lamentavano Tertulliano, Lattanzio e s. Agostino. I furti eran generalmente permessi fuor del proprio paese , come scrivono Polibio e Diodoro Sicolo. Delle turpitudini poi orrende ne fa menzione anche l'apostolo [2]. Ma quel che più fa meraviglia è il leggere che anche i filosofi i quali aveano maggior lume insegnavano tante iniquità: la comunicazione delle mogli fu lodata da Platone: da Aristotile e da Cicerone fu ammessa come lecita la vendetta privata. Ora a chi mai potrà cadere in mente che una religione così infettata di errori e di vizj potesse essere vera religione divina ?

§. 1. *Della vanità delle divinazioni e degli oracoli de' gentili.*

11. Giova qui dir qualche cosa delle vane divinazioni e degli oracoli degli idolatri , per far vedere che tutte le profezie de' gentili , a differenza delle profezie divine , erano tutte bugie ed inganni. La divinazione appresso i gentili era di due maniere : artificiale e naturale. La *naturale* era collocata ne'sogni e ne' vaticinj di alcuni uomini, de' quali diceano gli antichi che aveano prese le anime dagli dei, e perciò teneano la virtù di conoscere le cose future. Costoro faceano le loro predizioni o in sogno , o pure stando vicini a morte; onde chiamavansi *dormitantes* e *vates*. Ma perchè poi tali vaticinj erano sempre oscuri, per tanto vi erano gl' interpreti che gli spiegavano.

12. La divinazione *artificiale* poi era quella, per mezzo della quale con certi segni prediceansi cose future; e di questa vi erano infinite specie. Alcune si operavano per mezzo degli uomini , o di cose umane: per esempio si prendeano gli augurj dall' incontro d'una persona , o dal detto di un'altra ; siccome era mal segno, se si fosse incontrato un etiope, o pure se taluno in un convito avesse nominato *incendio*, e ciò si chiamava *ominatio:* o pure si prendeano da qualche fatto, come se a caso fosse caduto un poco di vino sulla veste, questo era un buon segno , come anche era buon segno se alcuno avesse starnutato dopo mezzo giorno ; ma se nella mattina , era mal segno : si prendeano ancora gli augurj dal volto dei cadaveri , o pure dalle loro mani, ossa e ventre.

13. Un' altra specie di divinazione artificiale si operava con cose fatte ad arte, come con anelli, chiavi, specchi, incenso, farina o pece posta sul fuoco, vasi di creta o vetro con certe candele poste all' orlo, crivelli sospesi da un filo, soprapposti ad una forbice, acqua marina o di fontana, bevendo di quella , o buttandovi qualche cosa dentro per vedere se andava a galla o a fondo. Servivansi ancora ad effetto di saper le cose future di alcuni punti

(1) L. 2. de Nat. Deor. c. 2. (2) Rom. 1. 26. et 27.

trovati a caso impressi nella terra: del fuoco de' sagrificj, se la fiamma era tranquilla, e se si alzava diritto in alto: di frondi di salvia, in cui si scrivevano alcune voci: della cenere esposta al vento: delle foglie di fico, se si trovavano verdi: del fumo della lucerna, se avea moto retto o pure obliquo.

14. Un'altra specie di divinazioni si ricavava dagli animali, e questa propriamente si chiamava *auspicium* quando era circa gli uccelli, guardando il loro volo o canto. Quando era poi circa altri animali, si chiamava *augurium* e si prendea dall'osservare, come i polli o i pesci pigliavano il cibo, o come era formato il cuore o il fegato, o le fibre de' quadrupedi: o da' nitriti dei cavalli, o dall' incontro di certe bestie, come d'un cane negro, d' un leprone, o d'una cerva. Un'altra specie di divinazioni si prendea dagli ecclissi, dalle comete, da' tuoni e fulmini e dalla congiunzione de' pianeti. Ognuno vede quanto erano vane ed inette queste profezie dei gentili. Del resto i dotti fra essi ben vedeano che erano tutti inganni, e li sosteneano non per altro che per mantenere i popoli ubbidienti al volere dei governatori, facendo interpretare gli augurj secondo loro piaceva per evitare le dissensioni. Di ciò ne abbiamo un lume presso Cicerone: *Est in collegio vestro inter Marcellum et Appium, optimos augures, magna dissensio...; cum alteri placeat auspicia ista ad utilitatem esse reipublicae composita*[1].

15. Altrettanto erano vani gli oracoli, o sieno le risposte che i gentili ricevevano dagli idoli. Crisippo e Porfirio raccolsero molti di questi oracoli, e gli scrissero; ma chi gli osserva, vede che tutti essi erano ambigui e versatili a diversi sensi, come quello: *Aio te, Eacida, romanos vincere posse.* Altri erano oscuri, come fu il consiglio di Apollo Delfico agli ateniesi che si fossero salvati *in muro ligneo*: queste parole da altri furon interpretate che significassero doversi salvar gli ateniesi nelle navi; da altri, doversi salvar colla fuga, altrimenti, restando tra i loro muri, sarebbero periti. Tra questi dei che davano oracoli vi erano frapposti alle volte uomini viventi, siccome vi era Efestione, fatto dio da Alessandro Magno; vi era anche Augusto imperatore, che da' romani in sua vita era stato annoverato fra' dei; e v'era ancora Antinoro (carissimo ad Adriano) consacrato per dio da' greci.

16. I ministri che presedeano al ricevimento di questi oracoli, come portano Erodoto e Plutarco, erano ben pagati; onde Demostene a suo tempo dicea che *Pithia philippizabat*, perchè procurava d'interpretare gli oracoli in favore di Filippo, che l' avea guadagnata con mercedi. Ma spesso le frodi di questi oracoli si scoprivano, siccome le frodi de' sacerdoti di Bel furono scoperte da Daniele, e quelle d'Iside dal marito di Paolina e da Tiberio. Erodoto riferisce varie frodi in questa materia venute a luce. A questo fine gl' idoli che davano tali oracoli, erano posti sulle montagne, che abbondavano di spelonche e luoghi sotterranei atti ad occultare gl'inganni. Tali erano il tempio di Apollo Delfico nel monte Parnasso, come lo descrive s. Giustino, l'antro di Trofonio figlio d' Apollo, come lo descrive Filostrato, ed i templi di Serapide, di Apollo Cladio, della Sibilla Cumana ed altri. E dove non vi erano questi luoghi atti alle frodi fatti dalla natura, li faceano i sacerdoti ad arte, costruendoli tenebrosi con nascondigli di dentro e colle entrate anche nascoste. E ciò appunto narra Eusebio nella vita di Costantino, che quando l' imperatore ordinò la distruzione di tali templi, vi trovarono i luoghi già fatti a posta per nascondere le frodi nel darsi gli oracoli. Dee sapersi ancora che in tali luoghi non faceansi entrare se non gl'imperatori, i re o altri gran personaggi. Narra Strabone, riferendo un certo oracolo, che dal sacerdote fu concesso solamente ad Alessandro entrare nel tempio, e che gli altri intesero l'oracolo, ma stando di fuori. Così

(1) L. 2. de leg. n. 13.

anche si riferisce di Vespasiano, che solo fu ammesso nel tempio di Serapi nel riceversi l'oracolo.

17. I modi poi di rendere questi oracoli erano diversi, ma tutti capaci di frode. Altri oracoli si davano colla voce per via di certi lunghi tubi, come narra Teodoreto [1] degli oracoli di Alessandria. Altri si rendeano per via di sorte, che i sacerdoti interpretavano poi come voleano. Altri si davano per certe tavole suggellate, e si facea così: si scriveano le dimande in una tabella segnata col suggello di cera; il sacerdote poi la portava in un luogo del tempio, e dopo certi giorni si prendea la tabella anche suggellata, ed ivi si trovavano le risposte. In somma questi modi erano tutti talmente fraudolenti, che gli stessi gentili più accorti disprezzavano e derideano tali oracoli, come scrivono Crisippo presso Cicerone, e Porfirio presso Eusebio [2], il quale Porfirio giunse a confessare la vanità di molti oracoli.

18. I dottori poi della chiesa cristiana, benchè attribuissero alcuni di questi oracoli all'arte de' demonj, spesso non però si avvidero che erano frodi ed inganni de' sacerdoti, come scrive Origene [3] ed Eusebio [4], il quale lo ricavò dalle stesse confessioni de' pagani; ma dice ancora che colla venuta di Cristo son cessati tutti gli oracoli, che avvenivano per operazione del demonio. E ciò lo scrisse anche Plutarco.

19. In quanto poi agli oracoli delle sibille, si dice che i primi versi de' loro oracoli furono venduti al re Tarquinio, e che dopo essere stati raccolti tutti quelli che poterono aversi, furono appresso bruciati per ordine del senato. Scrive non però Svetonio che Cesare Augusto fece bruciare più di 2000 versi di oracoli, ma ritenne i sibillini e li fece conservare in due scrigni dorati. Ma come scrive Dione, tali versi molto poca fede meritavano, poichè non erano trascritti che da semplici persone private. È vero poi che quegli oracoli delle sibille, che vaticinavano la venuta del Messia e la religion cristiana, spesso si sono addotti da' nostri dottori per difender la fede. Del resto quella raccolta di versi sibillini in otto libri, che si ritrova posta nella biblioteca de' padri, si tiene quasi tutta per falsa. L'autore di quella si spaccia per genero di Noè, ed asserisce ch'esso vaticinava dopo la partita degli ebrei dall'Egitto; ma si conosce ch'egli era cristiano; e si appura che non si ritrova sempre verace e perito nelle cose dell'istoria. I gentili in fatti, come Celso ed altri, secondo scrivono Origene e Lattanzio, diceano che nei versi sibillini eransi da' cristiani molte cose dolosamente intruse. E sant' Agostino [5], quantunque egli par che approvi questi oracoli delle sibille, non lascia però di dire che han potuto esser finti con indiscreto zelo da' cristiani; onde esorta a fermar la fede delle cose di Cristo sopra la scrittura.

(1) Histor. eccl. l. 5. (2) L. 6. c. 5.
(3) L. 7. contra Celsum.

§. 2. *Della falsa setta de' Manichei.*

20. Diciamo qui ancora qualche cosa della setta dei manichei, i quali in parte sono simili a' gentili, mentre ammettono due dei distinti. Questi tengono esservi due principj, o sia due dei indipendenti ed eterni, ma contrari l'uno all'altro, uno sommamente buono, l'altro sommamente malo. Or chi non vede l'insussistenza di un sistema così empio e così ridicolo? Un principio solamente malo esistente ripugna in se stesso; perchè se si considera un tal principio contrario in ogni cosa al principio buono, egli non sarebbe altro che un infinito niente, il quale non ha alcuna perfezione, nè di potenza, nè d'intelligenza e neppure di realtà. Se poi s'intendesse come un principio che possedesse tutte le altre perfezioni di potenza, intelligenza ecc., ma fosse di natura malevola, egli sarebbe composto di attributi ripugnanti. Poichè se fosse intelligente, dovrebbe intendere quel che è retto, ed intendendo il retto, come potrebbe poi rifiutarlo? Alme-

(4) Praep. evang. l. 4. c. 1.
(5) De civ. Dei l. 18. c. 47.

no, in questa ipotesi, egli sarebbe un Dio ingiusto ed infelice; ingiusto, perchè sarebbe contrario al retto senza giusta causa: infelice, perchè odierebbe la stessa sua natura così perversa, che odia il bene conosciuto. Oltrechè Iddio si considera come un ente infinitamente perfetto: e come poi un ente sommamente malo può considerarsi qual Dio, mancandogli l'esser pietoso verso i miseri, ed anche l'esser benevolo verso i buoni?

21. Si aggiunge che se vi fossero questi due principj tra loro opposti, o la potenza loro sarebbe ineguale o sarebbe eguale. Se fosse ineguale, o prevarrebbe il principio buono, ed egli non permetterebbe mai che il malo operasse; o prevarrebbe il principio malo, e nel mondo non vi sarebbe alcun bene. Se poi si volesse fingere che questi due principj avessero egual potenza, in tal caso non vi sarebbe nel mondo altro che una continua confusione e sconcerto; poichè l'uno continuamente perturberebbe l'opera dell'altro.

22. Più ridicola poi è la convenzione che finge tra questi due principj l'empio Bayle. Si domanda: tra questi due principj chi avrà determinati i termini del bene che vorrebbe fare il principio buono, ed i termini del male che vorrebbe fare il principio malo, giacchè l'uno e l'altro sono indipendenti? Inoltre a chi di questi due sarebbe data la facoltà di creare gli uomini? Forse sta limitato a ciascuno il numero delle anime che debbono crearsi? E chi ha stabilita questa limitazione? A chi poi spetterà la potestà di condannare o di perdonare? Ma a che serve più l'andar esaminando questa convenzione così inetta, quando non può considerarsi un ente che sia Dio, e non sia, come di sopra si disse, sommo, perfettissimo, onnipotente e rettore del tutto?

Cap. III. *Non può esser vera la religione Giudaica.*

1. Un tempo i giudei ebbero vera religione, vera legge e vera chiesa; ma dopo la venuta del Messia la lor religione non può esser più vera, perchè secondo le stesse profezie da essi accettate per divine, ella dovea abolirsi, ed a quella succedere la nuova legge, come predisse Geremia [1]: *Ecce dies venient, dicit Dominus, et feriam domui Israel et domui Iuda foedus novum.* Sulle quali parole poi scrisse l'apostolo [2]: *Dicendo autem novum, veteravit prius. Quod autem antiquatur et senescit, prope interitum est.* Che poi il Messia sia già venuto, e che questo Messia sia stato Gesù Cristo già si è chiaramente provato nella seconda parte al capo IV. e seguenti; e consta dalle stesse loro scritture, da' miracoli del Salvatore e de' suoi discepoli, e dal castigo che i miseri giudei soffrono da sì lungo tempo per la loro ostinazione; mentre vedono i miseri il dominio della Giudea perduto, la città distrutta, il tempio bruciato, i sacrificj dismessi, ed essi dispersi per tutta la terra, senza re, senza sacerdoti e senza altare; il che tutto fu predetto da' profeti: ed essi lo vedono compitamente avverato coi fatti, e pure ostinati sieguono a negare il lor Salvatore.

2. Dicono che secondo le profezie di Davide e d'Isaia la venuta del Messia dovea essere preceduta da fiamme e fuoco, e che egli avea poi da venire con gloria e maestà. Ma si risponde che ivi si parla della seconda venuta che dovrà fare il Messia da giudice; ma parlandosi della sua prima venuta da Redentore, troppo chiaramente fu predetto da' profeti (come vedemmo al cap. VII. ed VIII. della parte II.) che il Messia in questa terra dovea esser povero, umile, disprezzato e crocifisso.

3. Dicono di più: ma noi abbiamo per la nostra sinagoga gli stessi segni che avete voi cristiani per la chiesa cattolica. Abbiamo l'*antichità*, perchè la nostra religione è la più antica; l'*universalità*, perchè i giudei sono sparsi per tutto il mondo; la *visibilità perpetua*, giacchè da Mosè fino ad oggi da tutti si conosce la religione giudaica; abbiamo i *miracoli*, come sono quelli di Mosè, di Giosuè e d'altri, che sono ben noti; la *santità*, come fu quella dei

(1) C. 31. v. 31. (2) Hebr. 8. 13.

patriarchi e dei profeti. Ma si risponde: in quanto all'*antichità*, sebbene la vostra religione è la più antica, nondimeno ella non è stata da Dio fondata per esser perpetua, ma temporale sino alla venuta del promesso Messia; onde è che, essendo questo Messia già venuto, ella al presente è religione morta, e riprovata da Dio; come in effetto si vede, giacchè la medesima non ha più nè tempio, nè sacerdoti, nè sacrificj. In quanto all'*universalità*, acciocchè la religione sia universale, non basta che vi sieno più famiglie disperse per la terra che la sieguano, ma bisogna che ella fra tutte le nazioni pubblicamente si eserciti nel culto divino dalla medesima prescritto; il che non si avvera. In quanto alla *visibilità perpetua*, è totalmente falso che la sinagoga dopo la predicazione del vangelo sia visibile, com'è la chiesa cattolica; mentre ella è in disprezzo presso tutti non solo i cristiani, ma anche gl'infedeli. In quanto finalmente *a' miracoli* ed alla *santità* delle persone, dopo la venuta di Gesù Cristo i giudei non possono più vantare alcun miracolo, nè alcun uomo santo. Nè giova ad essi affacciare i miracoli e la santità de' loro padri; perchè tali miracoli ed uomini santi esisteano in tempo che la loro sinagoga era vera religione, ma non possono al presente giovare ad una religione che più non sussiste; e quei miracoli ed uomini santi non confermano al presente la religione che adora Cristo venturo, ma quella religione che adora G. Cristo già venuto, la venuta di cui per tanti contrassegni è stata già evidentemente provata.

5. Inoltre i giudei non possono aver più vera religione, mentre non hanno più scrittura divina, essendo stati i loro libri corrotti. La loro scrittura oggi è il libro del Talmud scritto dai rabbini, i quali dicono che questa fu un'altra legge data a voce a Mosè; e pertanto gl'inventori del Talmud nel pubblicarlo ordinarono che tutte le cose ivi scritte si osservassero come leggi divine, ed imposero pena di morte a chi le negasse. Ma bisogna sapere che questo libro è pieno di favole, di errori e di bestemmie. In quanto ai misterj insegna che Dio tiene in cielo un luogo rimoto, dove in una parte della notte si ritira a piangere, ed ivi rugge come un lione dicendo: *Oimè che distrussi la mia casa, e bruciai il tempio, e feci schiavi i miei figli!* Dice di più che il Signore quante volte pensa di aver permesso che il suo popolo sia stato così afflitto, tante volte si batte il petto, e manda due calde lagrime nell'oceano. Dice che nel giorno parte si mette a studiar la legge ed anche il Talmud, parte ad insegnare ai fanciulli che muoiono prima dell'uso della ragione, e parte a giudicare il mondo, e nelle ultime tre ore si diverte con un dragone chiamato *Leviatan*. Dice che Dio prima di creare il mondo, facea molti mondi e li disfaceva per imparare l'arte di fabbricare 18 mila mondi, che appresso ha creati, e che egli va poi visitando la notte cavalcando sopra di un cherubino. Dice che Dio una volta ebbe a dire una menzogna, per metter pace fra Sara ed Abramo. Dice che Dio per aver diminuita la luce alla luna, a confronto di quella che ha data al sole, impose a Mosè che offerisse in sacrificio un bue, acciocchè gli fosse perdonata questa colpa. Ove possono trovarsi inezie più sciocche e bestemmie più orrende di queste?

5. In quanto poi ai costumi, dice il Talmud che chi adora gl'idoli per amore o per timore, non pecca. Dice che non pecca chi maledice i suoi genitori, anzi lo stesso Dio, purchè non proferisca i nomi di *Adonai*, di *Eloim*, o di *Sabaoth*. Dice che se uno lega il compagno, e così lo fa morir di fame, o lo gitta dinanzi ad un lione, è libero dalla morte; altrimenti poi se lo fa morir di fame senza legarlo, o se lo gitta avanti le mosche. Dice che se un reo è condannato da tutti i giudici, è libero dalla morte; altrimenti poi se alcuno di essi lo condanna, ed alcuno no. Dice di più che chi non lascia di mangiare tre volte in ogni sabato, certamente si

salva. Si leggono altre sciocchezze nel medesimo libro; ma queste bastano per vedere l' accecazione in cui sono caduti i presenti giudei in pena della loro ostinazione.

Cap. IV. *Non può esser vera la religione maomettana.*

1. Vediamo in primo luogo le qualità di Maometto, che stabilì questa religione, diciam meglio questa infame setta che ha mandate tante anime all' inferno. Egli ebbe qualche dote naturale; fu di bello aspetto, d' ingegno penetrante, cortese nel tratto, liberale e grato ai beneficj. Ma all' incontro fu dominato dal vizio della libidine, e perciò tenne da 15 mogli, e più di 24 concubine, fingendo di avere avuto in ciò il permesso da Dio, poichè agli altri non concedeva egli più di quattro mogli; e quindi poi nel suo Alcorano ripose nelle sozzure della carne la massima parte della felicità eterna. Fu dominato ancora dalla superbia, che lo fece talvolta diventar crudele. Basti sapere che una volta ad alcuni che si avean presi certi suoi cammelli, fece tagliar le mani e i piedi, e cavare gli occhi con un ferro rovente, e poi li fece lasciar così, finchè spirassero l'anima [1].

(1) Maometto fu arabo di nazione, nacque nella Mecca nell'anno 571. Fu oriundo di famiglia nobilissima. Dopo la morte del padre fu applicato alla mercatura da'suoi parenti, attesochè prima fu educato in casa del suo avo e poi di un certo suo zio, dal quale di anni 13. fu condotto nella Siria. Ma di là ritornato nella patria d'anni 25, fu preso nella sua età d'anni 28 da una certa vedova nobile e ricca, chiamata *Kadia*, per suo fattore. Posto egli in questa condizione più alta cominciò a meditare di mutare e far mutar religione a tutta la sua patria, intendendo di liberare gli arabi dall'idolatria, nella quale egli era stato educato, e di restituire al mondo, come diceva, la religione primiera di Adamo, di Noè, di Abramo, di Mosè ed anche di Cristo, in somma di tutti i profeti del vero Dio; e perciò finse di aver colloquj coll' angelo Gabriele nella grotta d'*Hira*, che non era molto distante dalla Mecca, dove spesso si ritirava.

Essendo poi d'anni 40, ed essendo stato sino a quel tempo idolatra, si assunse l'officio di profeta, e per tale si fece tenere prima dalla sua moglie e da certi suoi parenti e domestici e poi da un certo Abubekero uomo di grande autorità, coll'aiuto del quale acquistò molti potenti paesani della Mecca. Dopo tre anni adunò in un convito 40 persone con Aly suo cugino, ed allora aprì la sua missione divina, come diceva. Ma da tutti, fuorchè da Aly, fu allora deriso. Egli nulladimanco, non perdendosi d'animo, costituì Aly suo vicario, e cominciò a predicare in pubblico nella Mecca, dove fu a principio udito da'suoi paesani; ma quando poi si pose a riprovare i loro dei, lo perseguitarono a morte, e solo un certo Abotaleb colla sua autorità e prudenza lo liberò; ma i meccani stabilirono di non avere più commercio nè con Maometto, nè co'suoi aderenti. Egli non però avendo in questo tempo composta già parte dell'Alcorano, spesso provocava i suoi avversarj a formare alcuna parte simile, dicendo che non avrebbero mai potuto comporne un solo capitolo. E richiedendo coloro alcun miracolo della sua missione, rispondea ch'egli era stato mandato da Dio non a far miracoli, ma solo a predicar la verità.

Dicono per tanto i maomettani che il miracolo del legislatore è stata la propagazione della loro legge fatta nella massima parte del mondo. Ma a ciò si risponde che non può dirsi miracolo il vedere abbracciata una legge, per cui si vive più secondo il piacere de'sensi, che secondo la ragione. Oltrechè questa propagazione fu fatta nell'Arabia, ove la massima parte era di gentili, vi erano pochi cristiani, e gli altri erano giudei o eretici ariani e nestoriani, fuggiti colà per gli editti degl'imperatori, ed in tutti poi regnava una somma ignoranza. Un tal miracolo bensì è avvenuto nella propagazione del vangelo, che insegna una legge opposta agli appetiti carnali. Con tutto ciò Maometto pure vantava di aver fatto un gran miracolo (ma miracolo d'un buffone per la scena): diceva nell'*Azoara* 64 del suo Alcorano, che essendo caduto un pezzo di luna nella sua manica, egli ebbe l'abilità di racconciarlo: che perciò poi l'imperio de'turchi portò l'impresa della mezza luna.

Indi, essendo morti la sua moglie Kadia e l'amico Abotaleb, Maometto nell'anno decimo della sua finta missione si vide abbandonato quasi da tutti; onde fu costretto a ritirarsi dalla Mecca in Tayef, luogo distante 60 miglia. Ma dopo un mese tornò alla Mecca, e si pose sotto la protezione di Al-Notaam Abu-avi. Nell'anno duodecimo cacciò fuori la favola del suo viaggio notturno in Gerusalemme e di là in cielo; ma questa favola parve così ridicola, che sarebbe rimasto affatto abbandonato da tutti, se un certo Abu-ker non avesse detto ch'egli non poteva negare la sua fede a Maometto. E nello stesso duodecimo anno si strinsero con giuramento a Maometto molti della città di Medina, e tra questi il principe della tribù detta *Avos*. Maometto avea dichiarato di non aver altro comando da Dio, che di predicar la verità, ma non di forzare gli uomini a crederlo; ma essendo di poi fuggito da Medina per evitar la morte macchinatagli dai meccani, dichiarò egli il precetto di perseguitare colle armi gl'infedeli, e colle vittorie propagar la fede, e d'indi in poi visse sempre in guerra, alle volte perdendo, ma più spesso vincendo.

Andò appresso con 1400 soldati alla Mecca, ed ottenne una tregua co'nemici, ma col patto che gli concedessero il potersi con esso arruolare quei che voleano seguirlo. Scrisse poi lettere al re di Persia, dell'Etiopia e di Roma, e gl'invitò ad abbracciare la sua religione. Indi si fece signore della Mecca: donde avendo scacciata l'idolatria, piantò la sua setta; e nell'anno seguente ricevette gli ambasciatori da tutte le tribù dell'Arabia, le quali, vedendo soggiogata la tribù più potente di tutta la nazione, abbracciarono l'Alcorano. Finalmente Maometto nel-

2. Vediamo ora che cosa sia l'Alcorano di Maometto, e quali dogmi e precetti ivi s'insegnino. Alcorano significa lezione, o sia libro di lezione. I titoli del libro sono varj secondo le varie edizioni. Si divide in Sure, o sieno Azoare 114, e le Sure dividonsi in Ayat, cioè segni di diversa lunghezza, che contengono attributi di Dio e precetti o giudizj di cose mirabili, e questi segni terminano col ritmo corrispondente al verso precedente. L'Alcorano è scritto in lingua pura araba e con eleganza di parole, affettando un modo profetico. Vi sono giudizj, istorie ed esortazioni. A' *giudizj* spettano le leggi così per le cose sacre, preci, pellegrinaggi e digiuni, come per le cose politiche, tribunali, matrimonj ed eredità. Alle *istorie* spettano molte narrative, parte prese da' libri sacri, ma corrottamente, e parte finte, o pur ricavate da' libri apocrifi e specialmente del Talmud de' giudei. Alle *esortazioni* poi si riferiscono gl'inviti alla nuova religione, alla guerra per difesa di quella, alle preci ed alle limosine, minacciando le pene dell'inferno a' trasgressori, e promettendo le delizie del paradiso agli osservanti. Talvolta si finge Dio, o l'angelo che parla: talvolta poi parla lo stesso Maometto o ai Meccani o a' giudei, o a' cristiani. Altre volte parlano i beati del paradiso ovvero i dannati dell'inferno: sicchè l'Alcorano è una specie di dramma, in cui sono diversi che parlano.

3. Dicono i Maomettani che l'Alcorano non è composto da Maometto, nè da altri, ma solamente da Dio, e da Dio è stato dato a Maometto. In quanto poi al modo e tempo, dicono mille inezie. Altri dicono che l'Alcorano è stato eterno, sempre presente al trono di Dio in una certa tavola, ove stavano scritte tutte le cose passate, presenti e future. Altri dicono che in una certa notte del mese *romadan*, in cui suppongono che Dio dispone tutte le cose, scese questo libro dal trono divino. Altri dicono che l'arcangelo Gabriele rivelò a Maometto tutto quel che sta scritto nell'Alcorano. Altri dicono che Maometto ricevea da quando in quando alcuni versi, ed egli li facea conservare in una cassa: altri dicono altri spropositi. Del resto oggi negli esemplari che noi abbiamo dell'Alcorano vi sono molte lezioni varie che variano sentenza. I nostri scrittori dicono che l'Alcorano fu composto da Maometto o tutto da sè, o coll'aiuto di un certo monaco Sergio, o d'altri. Chi poi volesse intender più cose dell'Alcorano circa la sua scrittura, legga Marraccio nel prodromo all'Alcorano [1].

4. Parlando poi della teologia dell'Alcorano, dee sapersi che questo libro è ripieno d'una farragine confusa di favole, di precetti e di dogmi tutti inetti, fuori di quelli che son presi dalla legge ebraica e cristiana. Maometto riconoscea per divina la missione così di Mosè, come di Gesù Cristo, come anche riconoscea per legittima l'autorità delle nostre sacre scritture, almeno in più parti, dicendo che le altre sono state corrotte; ond'egli colla sua pretesa religione (che dicea esser la stessa che tennero Mosè e Gesù Cristo) volea riformare e perfezionare così la religione giudaica, come la cristiana. Ma in verità altro non fece che formare una setta che discrepava dall'una e dall'altra. Maometto credeva esservi un Dio, e dalla *Sura* 4. *vers.* 17. si ricava che credesse anche la Trinità delle persone nella natura divina: *Neque dicant tres* (Deos), *Deus enim unus est.* Credeva esser di fede esservi gli angeli, ma dicea che essi hanno corpo, e sono anche di diverso sesso; *Sura* 2. *e* 7. Diceva ancora essere assegnati due angeli custodi a ciascun uomo, e questi mutarsi ogni giorno. Dicea di più che vi sono angeli e demonj di diverse specie, chiamati *genj*, i quali mangiano e bevono, ed anche si propagano e muoiono, e son capaci della futura salute e dannazione.

5. Vi sono poi nell'Alcorano molte

l'età di sessantatre anni morì, e si dice morto di veleno.

(1) Part. 4. c. 27.

cose indegne di Dio. Ivi si dice (come bestemmiano ancora gli ebrei talmudisti) che Dio fu costretto a dire una bugia, per metter pace tra Sara ed Abramo. Ivi s' induce Dio che giura per li venti, per gli angeli ed anche pei demonj; quando che Dio solo per sè può giurare, non già per le creature. Di più nella *Sura* 43. s' induce Dio che prega per Maometto: *Cum Deus et angeli propter prophetam exorent.* Nella *Sura* 56. dice Maometto che Dio gli permise di violare un giuramento. E nella *Sura* 43. che gli permise di potersi mischiare con qualunque donna anche maritata e consanguinea. Dice poi molte bugie. Nella *Sura* 17. scrive che Dio comandò agli angeli che adorassero Adamo, e che tutti gli ubbidirono, fuorchè Belzebub. Dice nella *Sura* 13. che Maria madre di Gesù è adorata da noi per Dio. Nella *Sura* 27. dice ch'egli fu rapito da Dio in cielo per essere ammaestrato de' misterj. Nella *Sura* 25. dice che Iddio ha creato il demonio da un fuoco pestifero.

6. Vi sono poi nell'Alcorano mille contraddizioni. Nella *Sura* 11. chiama Gesù Cristo spirito di Dio e suo messo: *Iesus Mariae filius Dei nuntius suusque spiritus;* e poi nega essere Dio, e dice che non è stato crocifisso, ma in suo luogo fu crocifisso uno simile a lui. Nella stessa *Sura* 11. dice che ognuno, sia giudeo o cristiano, e benchè lasci una legge per un'altra, se adora Dio, ed opera bene sarà amato da Dio, e si salverà; e poi nella *Sura* 3. dice che i Maomettani si dannano se lasciano la loro legge. Nella *Sura* 20. dice che niuno dee sforzarsi alla fede; e poi nella *Sura* 9. dice che gl' infedeli debbono essere uccisi. Nella *Sura* 2. dice che ciascuno può salvarsi nella sua religione, sia giudeo, cristiano o sabaita: *Qui crediderint et iuduei et christiani et sabaitae in Deum, et fecerint bonum, ipsis erit merces apud Dominum;* e poi nella *Sura* 3. dice il contrario: *Et qui secutus fuerit aliam religionem praeter istam* (cioè la maomettana), *ipse in futuro seculo erit pereundus.* I maomettani confessano queste contraddizioni, ma dicono che Dio stesso è stato quello che si è rivocato.

7. Dicono di più i maomettani che dopo morte nel sepolcro da due persone *Moncker* e *Hakir* hanno da essere pesate le opere di ognuno in due coppe di bilancia, che eguagliano la superficie del cielo e della terra. Dicono poi che vi è il ponte *Sorat*, dal quale i peccatori cadranno nell'inferno, dove gl'infedeli staranno per sempre; ma quelli che avranno creduto ad un Dio, vi staranno per qualche tempo, ma non più di mille anni, e poi passeranno alla casa della pace; ma prima d'entrare in questa casa beveranno l'acqua della piscina di Maometto· perciò i maomettani si radono il capo, e vi lasciano una ciocchetta di capelli, sperando che per quella Maometto potrà cavarli dall' inferno. Essi sperano che almeno nel giorno del giudizio Maometto colle sue preghiere salverà tutti i suoi seguaci. Il paradiso poi che promette l'Alcorano, è un paradiso di cui si vergognerebbero anche le bestie: è un paradiso ove non vi sono altri piaceri che sensuali. Dice che ivi sono due orti ornati di alberi, fonti e pomi e donne, e che ciascuno avrà in cielo tante mogli, quante ne avrà avute in questa terra, e l'altre poi saranno concubine. Ecco come si scrive nella *Sura* 86. ed 88.: *Ubi dulcissimas aquas, pomaque multimoda, fructus varios et decentissimas mulieres, omneque bonum in aeternum possidebunt.* Avicenna maomettano, vergognandosi di tal promessa per la vita eterna, dice che Maometto in ciò avea parlato allegoricamente; ma l'Alcorano in niun luogo ammette questa spiegazione sognata da Avicenna. In quanto poi ai precetti naturali, l'Alcorano insegna: principalmente la legge della natura; scusa non però coloro che l'offendessero per causa di timore. Ammette (come già si è detto) l'avere più mogli, sino a quattro, purchè possa conservarsi la pace con tutte, altrimenti ordina che se ne prenda almeno una, e concede il ripudio per due vol-

te. Proibisce poi il disputare sopra l'Alcorano e le scritture sacre; e ciò asserisce nelle *Sure* 22. e 29. essere precetto divino. Per altro con molta accortezza da questo impostore fu dato un tal precetto; giacchè tutta la forza della sua legge è nell'ignoranza. Vi sono di più altre leggi positive di purificazioni, orazioni e limosine: di più del digiuno nel mese *romadan* e del pellegrinaggio alla Mecca. Si narra da un buono autore che Maometto mettea del grano dentro del suo orecchio, e che avea avvezzata una colomba a venire a beccarlo, affin di far credere agli altri che egli per tal mezzo era ispirato da Dio circa le cose che insegnava. Ed in conferma di ciò due maroniti presso Bayle dicono trovarsi nella Mecca alcune colombe, che dai turchi son rispettate come sacre, credendo essi che discendano da quella che parlava a Maometto.

8. Sicchè non può esser vera la religione de'gentili, non quella de'giudei, non quella de'maomettani: dunque la cristiana è l'unica vera. Ma perchè nella cristiana religione vi sono diverse chiese, che discordano dalla chiesa cattolica romana, vediamo per ultimo quale fra tutte sia la vera chiesa e per conseguenza la vera religione.

Cap. V. *Si prova che la chiesa cattolica romana è l'unica vera, e tutte le altre sono false ed eretiche.*

1. Per ben intendere che la chiesa cattolica romana è l'unica vera, bisogna supporre due cose per certe. La prima, che siccome vi è un solo vero Dio, così non può esservi che una sola vera fede ed una vera chiesa di Gesù Cristo: *Una fides, unum baptisma, unus Deus*[1]. Onde di due chiese che insegnano cose opposte circa i dogmi o precetti della legge, una sola può esser la vera; e fuori di questa chiesa ch'è l'unica arca di salute, niuno può salvarsi, come confessò lo stesso Calvino. La seconda cosa certa è che la chiesa cattolica romana è stata la prima chiesa cristiana. Chi volesse negarlo, dica qual è stata la prima. Ma no, perchè niuna setta ciò nega. Ecco come parla l'eretico Gerardo: *Certum quidem est primis quingentis annis veram fuisse, et apostolicam doctrinam tenuisse*[2]. Nè può negarsi, perchè è noto a tutti che la chiesa romana è stata la prima fondata da Gesù Cristo, propagata poi dagli apostoli, ed indi data ad esser coltivata e retta da' pastori, che dagli stessi apostoli discendono per legittima e continuata successione, secondo quel che scrisse s. Paolo: *Ipse dedit quosdam quidem apostolos.... alios autem pastores et doctores ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi*[3]. E questo carattere non può trovarsi che solamente nella chiesa romana, dove non può negarsi che i loro pastori traggono la loro origine immediatamente dagli apostoli, come attestano s. Cipriano, s. Girolamo, s. Agostino, e prima di essi s. Ireneo scrivendo così: *Per Romae fundatae ecclesiae eam, quam habet ab apostolis traditionem et fidem, per successionem episcoporum provenientem usque ad nos, confundimus omnes eos, qui per caecitatem et malam conscientiam aliter quam oportet colligunt*[4]. Scrisse s. Ottato milevitano: *Bono unitatis b. Petrus praeferri omnibus apostolis meruit, et claves regni coelorum communicandas ceteris solus accepit.* Lo stesso scrisse Tertulliano[5] il quale dice che quella società cristiana che non potesse dimostrare d'essere stata la prima per farsi conoscere vera e legittima, almeno dovrebbe provare di aver l'origine da alcuno degli apostoli. Ma ciò era quel che assicurava s. Agostino, a tenere fermamente che la romana fosse la vera chiesa di Gesù Cristo: *Tenet me*, dicea, *in ipsa ecclesia ab ipsa sede Petri usque ad praesentem episcopatum successio sacerdotum*[6]. Dunque la costante e perpetua successione de' pontefici da s. Pietro sino a' tempi nostri prova senza dub-

(1) Ephes. 4. 5. (2) De eccl. c. 11. Sect. 6.
(3) Eph. 4. 11. et 12. (4) L. 3. c. 3.
(5) L. de praescr. c. 20.
(6) S. Aug. epist. fundam. c. 4. n. 5.

bio che la chiesa romana è la vera chiesa di Gesù Cristo.

2. Ma a noi basta che gli eretici ammettano che la chiesa romana sia la prima: perchè, ammesso che sia la prima, ella non può esser vera; mentre scrisse l'apostolo che la chiesa fondata da Gesù Cristo è vera chiesa di Dio, ed è la colonna e la base della verità: *Scias quomodo oporteat te in domo Dei conversari, quae est ecclesia Dei vivi, columna et firmamentum veritatis* [1]. Se dunque la chiesa romana è vera chiesa di Dio, tutte le altre da lei uscite e separate sono false ed eretiche. *Ex hoc ipso*, scrisse s. Girolamo, *quod postea instituti sunt, eos se esse iudicant, quos apostolus futuros praenuntiavit*, cioè falsi profeti.

3. Oppongono gli eretici pretesi riformati, e dicono che la chiesa romana fu vera sino al terzo secolo (altri dicono sino al quarto ed altri sino al quinto) e che poi non è stata più sposa, ma è divenuta adultera, poichè è stata corrotta da' cattolici, che hanno corrotti i dogmi. Ma come è mancata la nostra chiesa? Ed in quali dogmi può dirsi corrotta, mentr'ella ha ritenuti gli stessi dogmi che tenne sin dal principio in cui fu fondata da Gesù Cristo? Ella è stata sempre la medesima in tutt' i tempi, sicchè quelle verità che oggi noi crediamo, furono già credute ne' primi secoli, come la libertà dell'arbitrio, la virtù de' sacramenti, la presenza reale di Gesù Cristo nell'eucaristia, l'esistenza del purgatorio, l'invocazione de' santi, la venerazione delle loro reliquie ed immagini. I novatori, queste verità che noi teniamo esser di fede, ardiscono di chiamarle errori; ma dicono, siccome ci avvisa il Bellarmino [2], che tali errori furono certi nei nel volto della chiesa nascente. Dunque l'adorar Gesù Cristo come presente nell'eucaristia, l'adorar la croce, il venerare le immagini dei santi ne' primi secoli non furono che semplici nei? E come poi oggidì questi nei son diventate orrende idolatrie, com'essi le appellano? Forse le idolatrie sono semplici nei? Inoltre come ha potuto Iddio permettere questi errori così enormi per tanti secoli nella sua chiesa, sino che venissero questi novelli riformatori Lutero, Zuinglio e Calvino a dissiparli? E se la vera chiesa è mancata almeno per nove secoli, secondo dicono, come Dio ha potuto permettere che gli uomini fossero stati per tanto tempo senza chiesa, finchè venissero questi nuovi illuminati maestri?

4. Stretti gli avversarj da questi argomenti, han trovato l'invenzione di dire che sia mancata la chiesa visibile, ma non l'invisibile: asserendo che la chiesa è composta de' soli predestinati, come vogliono i calvinisti, o dei soli giusti, come vogliono i luterani confessionisti: cose tutte contrarie agli evangeli, dove abbiamo che la chiesa militante è composta di giusti e peccatori; e perciò ella è figurata ora coll'aia dove vi è frumento e paglia, ora colla rete che ritiene pesci d'ogni genere, ora col campo dove vi è grano e zizzania. Dicono i novatori: almeno non è necessario che la chiesa sia sempre visibile. Ma si risponde in primo luogo che ciò dovrebbero provarlo, ma non lo provano. Giovan Battista Croffio (come riferisce il p. Pichler nella sua teologia dogmatica) palesò in una sua scrittura, data fuori nell' anno 1695., aver pregato più volte i predicanti ad additargli qualche testo di scrittura, dove s' indicasse questa chiesa invisibile, e non averlo potuto ottenere. Quandochè all' incontro è chiaro dal vangelo che la chiesa non può essere invisibile: *Non potest abscondi civitas supra montem posita* [3]. Siccome, dice il Signore, una città posta sopra d'un monte non può esser celata agli occhi di chi vi passa; così la chiesa non può esser nascosta agli uomini che vivono in questa terra. Come potea parlare più chiaro Gesù Cristo? Quindi abbiamo che il medesimo Salvatore disse a s. Pietro: *Et tibi dabo claves regni coelorum. Et quodcumque*

(1) 1. Tim. 3. 15. (2) De Notis eccl. c. 5. (3) Matth. 5. 14.

ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelis [1]. Per qualunque cosa che qui s' intenda il legare e lo sciogliere, o per l'assoluzione sacramentale (come l'intendono i cattolici), o per le censure, o per la predicazione (come l' intendono gli eretici), tutti senza dubbio son ministerj esterni della chiesa visibile e patente; sicchè, come scrisse monsignor Bossuet nella sua conferenza avuta col signor Claudio, e data poi alle stampe, quella fu dichiarata vera chiesa di G. Cristo, che confessa Gesù Cristo esternamente, e che esercita il ministero esterno delle chiavi.

5. Che poi quindi la chiesa fosse visibile in ogni tempo, è stato e sarà sempre necessario, acciocchè ognuno in ogni tempo possa apprendere la vera dottrina de' pastori ecclesiastici, ricevere i sacramenti, ed esser indirizzato per la buona via, se mai ha errato. Altrimenti se in qualche tempo la chiesa fosse nascosta ed invisibile, a chi allora dovrebbero gli uomini ricorrere per sapere ciò che han da credere e da operare per conseguire l' eterna salute? *Quomodo credent ei*, dice s. Paolo, *quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante* [2]? Di più scrisse il medesimo apostolo agli ebrei: *Obedite praepositis vestris, et subiacete eis. Ipsi enim pervigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddituri* [3]. Or come potrebbero i fedeli osservar questa ubbidienza a' loro prelati, se la chiesa fosse nascosta, sicchè non potessero conoscere chi fossero i loro prelati? Quindi scrisse lo stesso s. Paolo che il Signore ha posti visibilmente nella sua chiesa i pastori e i dottori, acciocchè non restiamo ingannati da' falsi maestri, che insegnano errori: *Et ipse dedit quosdam quidem apostolos ..... alios autem pastores et doctores etc., ut iam non simus parvuli fluctuantes, et circumferamur omni vento doctrinae in nequitia hominum, in astutia ad circumventionem erroris* [4].

6. Si risponde in secondo luogo che la chiesa cattolica, essendo stata vera nel suo principio, non ha potuto mai mancare neppure per un momento; poichè questa fu la promessa di Gesù Cristo, che non mai le porte dell' inferno (s' intendono le eresie) avrebbero avuta forza di abbatterla. Ecco quel che disse s. Pietro: *Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam* [5]. Ed un'altra volta promise agli apostoli, e per essi a tutti i fedeli, che non mai gli avrebbe abbandonati sino alla fine del mondo: *Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi*[6]. Posto dunque per certo che la chiesa romana è stata la prima fondata da G. Cristo, se ella è stata vera una volta, attese le promesse di Gesù Cristo, dee necessariamente tenersi ch'è stata sempre vera, e sarà sempre vera. Con questo argomento s. Agostino confutò i donatisti, i quali parimente diceano che a' tempi loro, cioè nel quinto secolo, era mancata la chiesa. Quindi saggiamente dice un dotto autore (Pichler [7]) che per convincere gli eretici non vi è strada più breve e più accertata che il far loro vedere che la nostra chiesa cattolica è stata la prima chiesa fondata da Gesù Cristo; perchè, provato ciò, resta provato ch'ella è l'unica vera chiesa, e che tutte le altre che da essa si son separate, e discordano ne' punti di fede, vanno certamente errate. Ecco come scrisse il re Carlo II. d' Inghilterra in un suo foglio, che dopo la di lui morte fu ritrovato chiuso in una sua cassettina: *Cristo non può avere qui in terra se non una chiesa (il che pare a me evidente); e quest'unica chiesa non può esser altra che la romana cattolica. Onde stimo che l' unica questione è di sapere dove sia quella chiesa che noi professiamo di credere; e poi dobbiamo credere tutto ciò ch' ella*

(1) Matth. 16. 18. (2) Rom. c. 10. 14.
(3) Hebr. 13. 17. (4) Ephes 4. 11.
(5) Matth. 16. 18. (6) Matth. 28. 19.
(7) Teol. dogm. controv. 5. de eccl. in praef.

ci propone. E quindi finalmente egli abbracciò la fede cattolica.

7. Il calvinista Jurieu convinto appunto da questa verità, e vedendo non potersi negare che la vera chiesa di G. Cristo non può risedere tra le società separate dalla chiesa romana, ch'è la più antica di tutte, ha inventato un nuovo sistema, il quale al presente è stato abbracciato specialmente dalle sette calviniste, dicendo che tutte le società che non discordano ne' punti fondamentali, elle non sono già uscite dalla chiesa romana, ma sono la chiesa medesima. Siccome, dice, nella chiesa romana vi son diverse sentenze secondo le diverse scuole de' tomisti, scotisti, agostiniani e d'altri, e contuttociò professano la stessa fede; così tra noi la fede e la chiesa è la stessa, benchè diversi siano i canoni e le discipline. E dicendo così, avviene a costoro quel che scrisse s. Agostino agli eretici del suo tempo: *Quod vultis, creditis: quod non vultis, non creditis: vobis potius, quam evangelio creditis* [1]. Ma rispondiamo agli avversarj: è vero che tra' cattolici vi sono diverse scuole e diverse sentenze; ma però le loro questioni si aggirano solamente circa alcuni punti non definiti dalla chiesa: ma tutti convengono poi circa i dogmi, o siano articoli principali di fede e dalla chiesa già decisi. Per esempio tutte le scuole confessano la necessità della grazia ad ogni atto buono e la libertà dell'arbitrio nell'uomo, cose che noi teniamo per articoli di fede. Come poi sia efficace la grazia, se pel concorso del libero consenso umano, o efficace per se stessa: se poi quest'efficacia sia nella predeterminazione fisica, o nella dilettazione vittrice: e se nella dilettazione vittrice relativa, o vittrice morale; queste son controversie non ancor decise, e che non si oppongono alla fede.

8. Ma vediamo pure quali sono i punti che il signor Jurieu tiene per soli fondamentali. Egli non gli spiega, o gli spiega troppo confusamente, dicendo: *Articolo fondamentale è quello, da cui dipende la rovina della gloria di Dio e 'l distruggimento dell' ultimo fine dell'uomo.* Onde, per quel che può ricavarsi da' suoi scritti, i punti fondamentali sono quattro: il mistero della Trinità, il mistero dell'Incarnazione, il premio eterno de' giusti e la pena eterna de' peccatori dopo la presente vita. Ma noi diciamo che oltre a cotesti articoli, tutti gli altri, proposti dalla chiesa come di fede, tutti debbono credersi fermamente da' fedeli con eguale assenso, e tutti sono fondamentali; e perciò le sette discordanti nella credenza di tali articoli sono state sempre giudicate come separate dalla chiesa cattolica così da' padri, come dai concilj e specialmente dal Niceno I. *can.* 8., dal Costantinopolitano I. *can.* 6. e Costantinopolitano II. *act.* 3. Quindi s. Vittore papa nel secolo II. separò dalla comunione della chiesa romana gli asiatici, detti *Quartodecimani*, che voleano celebrar la pasqua nel giorno decimoquarto della luna di marzo, non nella domenica seguente. Nel Cartaginese II. furono condannati i novaziani, che negavano la remissione a'caduti nelle persecuzioni. Nel Costantinopolitano II. furono separati dalla chiesa quei che diceano essere state le anime prodotte prima della formazione de'corpi, *can.* 1. e quei che diceano che i cieli e le stelle erano animate, *can.* 6. Inoltre noi leggiamo nel vangelo di s. Matteo [2]: *Si ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus.* Basta dunque il non voler sentire le definizioni della chiesa per esser fuori della chiesa, la quale, dice s. Paolo, non essendo che un solo corpo, non può aver che un solo spirito [3].

9. Ma dice Jurieu: *Il distinguere i punti fondamentali da'non fondamentali è una questione spinosa e difficile a risolversi.* Di più dice: *Non appartiene alla chiesa il definire quali siano i punti fondamentali; ma sono eglino tali di lor natura.* Ma chi, dimandiamo, definirà quali punti son fondamentali e quali no? Il giudizio forse privato di cia-

(1) L. 13. contra Faust. c. 3.

(2) Cap. 18. (3) Ephes. c. 4. 4.

scheduno? Ma se dovesse esser così, quante definizioni contrarie vi sarebbero? Mille. Ed ecco allora tante chiese quante sono le definizioni diverse de' punti. No, replica il Jurieu, non appartiene ad alcuno il definire quali punti di fede sieno fondamentali; poichè questi punti fondamentali *son tali di lor natura*. Ma se son tali di lor natura, perchè egli dice poi che *il distinguere i punti fondamentali da'non fondamentali è una questione spinosa e difficile a risolversi*? E chi definirà quali sieno questi punti fondamentali di lor natura? Questi punti fondamentali di lor natura o sono manifesti da sè, o sono oscuri: se sono manifesti, essi non debbono esser soggetto di *questione spinosa e difficile*; o sono oscuri, ed han bisogno di definizione.

10. Da tutto ciò che si è detto si vede quanto è insussistente questo nuovo sistema del Jurieu, nuovo a tutti gli stessi protestanti, i quali prima di lui, non già si son chiamati uniti alla chiesa romana, ma più presto si son vantati di essersi da lei separati, per esser ella dopo il secolo quarto o quinto divenuta chiesa adultera (come dicono) e fede dell'Anticristo, infetta di errori e d'idolatrie. Inoltre come il signor Jurieu può dire che le loro chiese riformate sieno una sola e medesima chiesa, che professa la medesima fede, quando sappiamo che i teologi di Zurigo nella prefazione apologetica diretta alle chiese riformate nel 1578. asseriscono che tra loro vi erano più controversie circa i punti fondamentali, come d'intorno alla persona di Gesù Cristo, circa l'unione e distinzione delle due nature divina ed umana ed altre simili. Indi soggiungono che le loro discordie erano giunte a segno che si erano tra essi ripigliate molte eresie che prima erano state già condannate. Ecco le loro parole: *Tanto furore contenditur, ut non paucae veterum haereses, quae olim damnatae fuerunt, quasi ab inferis revocatae, caput attollant*. Di più Giovanni Sturmio protestante, parlando similmente delle controversie che v'erano tra le loro chiese, dice: *Praecipui articuli in dubium vocantur; multae haereses in ecclesiam Christi invehuntur; plana ad atheismum paratur via*. E questo autore può dirsi profeta; perchè in fatti oggidì buona parte de'protestanti sono caduti nell'ateismo, siccome si scorge da' libri che continuamente caccian fuori. Poichè in verità col tempo le cose si sono ben dicifrate, sì che i medesimi protestanti han conosciuta l'insussistenza del loro sistema e della loro dottrina; onde han cercato poi di abbandonarsi all'estremo dell'ateismo, o sia materialismo, con negare ogni massima di fede, e dire che ogni cosa è materia: e perciò si avanzano a dire che non vi è nè Dio, nè anima, nè altra vita per noi che la presente, e così han cercato di liberarsi da ogni rimorso nella vita brutale che menano. Ma per quanto pensano e faticano, affin di rimuover dalle loro coscienze questo rimorso, sarà sempre impossibile che vi giungano. Al più che potranno giungere, sarà di mettersi a dubitare se vi è Dio e vita eterna: ma il pienamente persuaderselo non è, nè sarà mai loro possibile; perchè la stessa ragion naturale ci detta che vi è un Dio creatore del tutto e giusto rimuneratore, e che le anime nostre sono eterne ed immortali. Pretendono gli infelici di trovar pace col dubitare se vi è Dio, per non avere alcun censore e punitore delle loro iniquità; ma non troveranno mai questa pace; perchè il solo dubbio che vi sia, seguirà a tormentarli sempre col timore della divina vendetta.

11. Ma ritorniamo al punto. Al detto dunque di essi medesimi novatori, mettonsi in dubbio tra loro anche gli articoli principali della fede. Ed infatti, come riferisce il cardinal Gotti nella sua dotta opera: *La vera chiesa* [1], i luterani riconoscono una persona in Cristo; ma Calvino e Beza ne mettono due, uniformandosi in ciò a Nestorio. Lutero ed altri suoi discepoli dicono che

(1) C. 8. §. 1. n. 9.

in Cristo la stessa natura divina patì e morì; ma Beza giustamente riprova questa esecranda bestemmia. Calvino fa Dio autore del peccato; i Luterani all'incontro dicono questa esser bestemmia. Lutero dice che Cristo, anche secondo l'umanità, è in ogni luogo; ma Zuinglio e Calvino lo riprovano. Calvino dice che i bambini de' fedeli, benchè muoiano senza battesimo, pure si salvano; ma lo nega Lutero. Di più Lutero ammette tre soli sacramenti: battesimo, eucaristia e penitenza; Calvino ammette il battesimo e l'eucaristia, e nega la penitenza; ma poi ammette l'ordine, che nega Lutero. Zuinglio all'incontro nega così la penitenza, come l'ordine, ed ammette il battesimo e l'eucaristia. Di più Lutero confessa doversi adorare nell'eucaristia la presenza reale di Gesù Cristo nell' attual comunione, ma Calvino ciò chiama un'idolatria. Melantone (a cui si unì poi anche Lutero) dice esser necessarie le opere buone per la salute eterna; ma i calvinisti assolutamente lo negano. Ora dimando: come questi articoli non sono fondamentali, quando dal crederli o negarli, secondo gli stessi riformatori, dipende l'esser noi o salvi o dannati, o fedeli o idolatri? Bisogna dunque dire che queste chiese dette evangeliche nel contraddirsi in tali articoli errano circa i mezzi necessarj alla salute e circa i punti principali della fede. Ed infatti, come abbiam detto di sopra, Calvino chiama i Luterani falsarj, empj, calunniatori ed anche idolatri, perchè adorano Gesù Cristo nell' eucaristia. E per la stessa ragione Zuinglio (presso il cardinal Gotti nel luogo citato) chiama Lutero seduttore e negatore di Gesù Cristo. All'incontro Lutero chiama i zuingliani e gli altri sacramentarj sette dannate, bestemmiatori ed anche eretici, dicendo: *Haereticos censemus omnes sacramentarios, qui negant corpus Christi ore carnali sumi in eucharistia* [1].

12. Scrive un dotto autore, ben inteso, della ruina della fede che fanno nel presente secolo gl'indipendenti ed i latudinarj, i quali sotto il pretesto di unione hanno introdotta una dissoluzione di quasi tutti i misterj della fede, e così han data l'ultima mano all'opera incominciata da' falsi riformatori de' due secoli passati, facendo della religion cristiana quel che fecero i romani di Gerusalemme, nella quale non lasciarono pietra sopra pietra: sicchè in quanto a costoro tutto è andato a terminare in un generale *indifferentismo*, sino ad ammettere il giudaismo e 'l maomettismo. Ben ciò fu preveduto da monsignor Bossuet, che dal disprezzo che faceano i riformati dell'autorità della chiesa cattolica doveano passare a non far conto neppure dell'autorità de' lor riformatori. Invano han preteso i ministri protestanti di rimediare al disordine di veder ridotta a nulla la religion cristiana, col tenere per articoli non essenziali, e così giungere anche a negare la divinità di Gesù Cristo e dello Spirito santo, la verità delle sacre scritture, la necessità della soddisfazione di Cristo, del battesimo, della grazia, l'immortalità dell'anima e l'eternità delle pene infernali. Cercarono di riparare con prediche, decreti, minaccie, deposizioni e scomuniche, come appunto si fece nel sinodo Vallone, che tennero i protestanti nell'anno 1690 in Amsterdam; ma a poco a poco l'empia *indipendenza* e l'esterminatrice libertà di coscienza si son fatte amare dal partito riformato. Diceano i latudinarj: *Noi siamo mille contro ad uno.* Soggiungeano che i decreti e le censure spettavano al papismo, non già alla riforma, che gode il privilegio della libertà di coscienza. Ma non vedono che da questa libertà di coscienza son nate poi innumerabili sette diverse, che hanno riempita l'Inghilterra, l'Olanda e la Germania di eretici, di deisti e di atei?

13. Lutero e Calvino furono già i primi ad aprir la porta a questo perverso libertinaggio. Indi Zanchio, i due Socini, Arminio ed Episcopio allargarono la porta, e pensarono di toglier le

(1) Apud Ospin. part. 2. histor. sacram. p. 326.

difficoltà col ritrovato della generale *indifferenza*. Il d'Huisseau ministro di Saumur, Chillingworth co' suoi teologi di Oxford, Cromwel co' suoi *Liberi Muratori* allargarono più la via. Altri poi, come le accademie di Duisburg e dello stato di Brandeburg, e l'università di Francfort co' suoi due eroi Corrado e Giovanni Berg, e con Samuello Strimesio e Gregorio Franco ed altri amici, come Ugone Grozio, Martino Hundio, Calisto, Paion, Burneto, Locke ed altri si sono adoperati ad avanzar la grande opera, ch'è giunta finalmente, come si vede nel famoso *Comentario Filosofico* ed in tanti altri libri moderni pestilenziali, ad un tal *indifferentismo*, che si riduce ad un puro deismo e deismo tale, ch'è pronto a vivere in pace coll'ateismo. Il ministro Papin (il quale fu ricondotto alla chiesa da monsignor Bossuet) fu talmente atterrito dalla vista di sì formidabili conseguenze, a cui vedeasi strascinato dalla forza della libertà di coscienza, che coll'aiuto della divina grazia diede in dietro, e ritornò all'antica madre la santa chiesa cattolica, la quale si ride di tutte queste religioni che non s'accordano con loro stesse, ed in somma non sono che un gruppo di confusioni e di opinioni particolari, che ciascuno adatta a se medesimo e muta secondo gli piace, sì che finalmente si riducono questi tali a fare una vita rilasciata, e a non credere più niente. Scrisse bene il vescovo di Londra Edmondo Gibson in una sua lettera pastorale: *Tra la rilassatezza e l'empietà vi è troppo gran vicinanza*. E monsignor di Fénélon arcivescovo di Cambrai disse che *tra il cattolicismo e l'ateismo non vi è via di mezzo*. E ciò in fatti la sperienza lo dimostra.

CAP. VI. *Falsità della religione pretesa riformata.*

§. 1. *Si prova esser falsa primieramente perchè manca a' loro capi la divina missione.*

1. Bisogna dire a questi novelli maestri di fede quel che dicea Tertulliano a' novatori dei suoi tempi: *Qui estis vos? quando et unde* [1]*?* Diteci, Lutero, Zuinglio, Calvino, Socino, donde siete venuti? Voi eravate già nella chiesa romana; da quella chi vi ha mandati a predicare queste nuove dottrine che avete sparse? Dice l'apostolo che ogni predicazione bisogna che sia approvata dalla legittima missione: *Quomodo praedicabunt, nisi mittantur?* Quindi gli apostoli, parlando di alcuni ch' erano andati a predicare a' gentili senza essere stati da loro messi, avvertirono que' neofiti che non li sentissero, appunto perchè erano andati a predicare a coloro (come dissero) *quibus non mandavimus* [2].

2. È vero che la missione può essere di due sorte, ordinaria e straordinaria. Può sì bene darsi la missione straordinaria, come fu quella di s. Paolo; ma una tal missione non sarà mai stimata legittima, se non è comprovata da una rara santità di vita ed insieme da' miracoli. Tale fu la missione di s. Paolo, il quale perciò scrisse: *Tametsi nihil sum, signa tamen apostolatus mei facta sunt super vos in omni patientia, in signis et prodigiis et virtutibus* [3]. E pure san Paolo, benchè eletto dal medesimo Signore a convertire le genti, non ardì di mettersi a tale officio, senza prenderne prima l'oracolo da s. Pietro, com'egli scrive [4]. Onde s. Girolamo poi dice: *Ostendens* (Paulus) *se non habuisse securitatem evangelii praedicandi, nisi Petri, et qui cum eo erant, fuisset sententia roboratus* [5]. Tale doveva essere ancora la missione de' capi delle sette contrarie alla chiesa romana, cioè doveva essere almeno accompagnata da una gran santità di vita e da' miracoli. Ma in quanto alla vita santa, noi vediamo che gli eresiarchi e specialmente questi ultimi del settentrione han fatta una vita indegna, non solo di cristiano, ma anche di uomo; e così hanno insegnato a vivere anche agli altri. Giova qui pertanto far menzione speciale di ciascuno per vedere come e per qual causa si ribellarono dalla chiesa.

3. E parlando in primo luogo di Lu-

(1) De praescript. c. 37. (2) Act. 15. 24.
(3) 2. Cor. 12. 11. et 12. (4) Gal. 1. 18.
(5) Epist. inter Aug. 75. n. 8.

tero capo de' novatori, dee sapersi che nell' anno 1517. volendo Leone x. rifare la chiesa di s. Pietro, anzi ridurla in forma più splendida dell'antica, promulgò alcune indulgenze per coloro che volessero colle limosine concorrere alla fabbrica. Delegò pertanto l' affare in Germania a più vescovi e specialmente all' arcivescovo elettor di Magonza; e questi commise la promulgazione delle indulgenze al p. Giovanni Tetzelio domenicano. Ciò offese gli eremitani di sant' Agostino; onde Martino Lutero, trovandosi in detto tempo già fatto eremitano, istigato dalla passione, cominciò a predicare contro il valore delle indulgenze, e disseminò ancora alcune conclusioni a tal fine, le quali essendo state condannate in Roma come eretiche, si diede a pubblicare tutti gli altri suoi errori. Indi apostatò dalla sua religione, si prese per moglie una monaca Caterina de Bore, e visse poi sino alla morte, che accadde nel 1546.

(1) Lutero nacque in Islebio della Sassonia nell'anno 1485. Egli si fece religioso tra gli eremitani di s. Agostino mosso per lo spavento di un fulmine, che uccise un suo compagno che gli stava a lato. Ebbe un ingegno acuto e vivace, nè era scarso di lettere; ma non già tanto ricco, quanto la sua superbia gli facea presumere; che perciò nel disputare era molto petulante, e questa petulanza, unita alla sua loquacità, facealgli riportare da' suoi aderenti quell'applauso che non meritava. Ebbe una copiosa memoria di erudizioni, ma così confusa, che niuna materia spettante a varie istorie è stata mai da lui posta in chiaro. Fu eloquente di lingua e di penna, ma talmente scomposto e rozzo, che in tante sue opere non trovasi un periodo che possa dirsi aggiustato, e non abbia dell'inculto. Erasi così invanito di se stesso, che disprezzava tutti, anche gli scrittori più celebri della chiesa, vantandosi di aver acquistata egli la vera scienza delle cose non già da altri, ma per proprio talento: onde pretendea di abbattere Aristotile nella filosofia e s. Tommaso nella teologia.

Era egli sommamente temerario co' suoi emoli quando eran lontani; ma quando poi vi era per lui qualche pericolo da vicino, era l'uomo più timido e codardo che possa ritrovarsi. Era inoltre molto cupido ed ingordo di ricchezze per vivere da sciallacquatore secondo il suo costume, ma fu sempre povero; il che riuscì sommamente intollerabile alla sua alterigia. Furono suoi seguaci più principi, ma questi attesero agl'interessi propri, e niente pensarono a sovvenirlo; onde egli appena si alimentava col puro salario che avea della sua cattedra. Scrisse Pietro Paolo Vergerio (quell' infelice vescovo di Capo d'Istria e nunzio pontificio in Germania, che poi apostatò dalla fede, e si ritirò a vivere nell'Elvezia) che vide Lutero con un vestito così mi-

da bruto fra le crapole, ubbriachezze ed impudicizie. Ecco la missione del capo de' riformati[1]. Passiamo agli altri.

4. Ulderico Zuinglio nacque nel 1487. a Wildhaugen nel contado di Toggembourg negli svizzeri. Fece i suoi studj a Basilea dove nel 1505. fu ricevuto per dottore in teologia, e poi fu fatto curato in Zurich. In questa città, dopo che Lutero avea già sparsi i suoi errori, cominciò egli a lodare la lettura de' libri di Lutero, ed a predicare le sue nuove dottrine, discordanti per altro in molte cose da quelle di Lutero. Poichè insegnò specialmente con Pelagio che ogni nostra buon'opera dipende dall'arbitrio umano, e che nell'eucaristia non vi è realmente il corpo di Gesù Cristo, ma il solo pane che rappresenta il di lui corpo, a cui l'uomo si unisce spiritualmente per la fede. Egli poi morì nella battaglia che nel 1531. i cantoni cattolici fecero cogli eretici, dove questi furono tagliati a pezzi.

sero e logoro, che sembrava un mendico.

Egli si mosse in principio della sua perversione a vomitare i suoi errori spinto parte dallo sdegno conceputo, come dice un istorico, contro la corte di Roma, per un favore colà richiesto e non conseguito, e parte dalla gelosia presa contro i padri domenicani, per l'onore lor dato di pubblicar essi le indulgenze concesse dal papa; indi col favore de' principi suoi fautori ebbe l'agio di pervertire tante anime, che ora gli fan compagnia e corona all'inferno. Scrive il cardinal Pallavicino che Lutero dimostrò spesse volte dolore di essersi tanto inoltrato contro il pontefice e la chiesa cattolica; ma seguitò la sua esecranda impresa, perchè gli parve di vedersi tagliato il ponte dietro le spalle.

Lutero morì di anni 63 nel 1546 nella stessa sua patria d'Islebio in una notte, di cui avea passata la sera in una lauta cena colle sue solite facezie. Ma prima di morire ebbe due ore di dolori così acerbi, che finalmente gli strapparono quell'anima maladetta per mandarla all'inferno. Stando vicino a spirare, rivolto a Giusto Iona suo infame discepolo, in testimonianza dell'ostinazione con cui moriva, gli disse questa bestemmia: *Orate pro Domino Deo nostro et eius evangelio, ut ei bene succedat; quia concilium Tridenti et abominabilis papa graviter ei adversantur.* E così detto spirò. Il suo cadavere riposto in una cassa di stagno fu come sopra un carro in trionfo portato a Wittemberga seguitato da Catarina sua concubina con tre suoi figli dentro di un cocchio e da più nobili a cavallo e gente plebea a piedi. Filippo Melantone, Giovanni Pomerano e Giusto Iona suoi primarj discepoli, tutti perorarono in lode di Lutero, e 'l Pomerano compose l'epitafio da scolpirsi sopra del di lui sepolcro: *Pestis eram vivus, moriens ero mors tua, papa.* Le notizie qui poste son ricavate dal Cocleo e dal cardinale Pallavicino.

5. Giovanni Calvino finalmente nacque in Noyon nel 1509. di parenti oscuri. Studiò in Parigi, dove avendo poi cominciato a spargere i suoi errori, fuggì di là, e, dopo aver mutati diversi paesi, si ridusse finalmente in Ginevra, in cui nel 1536. fu fatto professore di teologia. Ma di poi fu bandito anche da Ginevra come sedizioso, e passò a Strasbourg, dove si ammogliò; ma appresso ritornò a Ginevra, ed ivi insegnò per 23 anni, e morì nel 1564. Egli fu superbo ed ambizioso e preso da un'ostinazione inflessibile. Fu ancora impudico, narrandosi che in sua gioventù fu bandito anche dalla sua patria di Noyon per le sue infami sfrenatezze. Ecco come lo Spondano all'anno 1534. scrive di Calvino: *Quod vero traditur vulgo, eum in turpe crimen incidisse, ac propterea in vitae discrimen, nisi poenae moderationem episcopus impetrasset, lilii candentis ad humerum inustionem et exilium.* E scrive Bolzech prima discepolo di Calvino ed apostata e poi ravveduto e ritornato alla chiesa, che l'istrumento di tal condanna fu ben riconosciuto in Noyon dal Bertelerio segretario di Ginevra [1].

6. Questa fu la santità de' nominati propagatori del nuovo vangelo. Vediamo ora, se fecero alcun miracolo in conferma della loro vantata straordinaria missione divina. Ma parlando dei loro miracoli disse Erasmo: *In quibus nec est sanctitas, nec miracula, ut qui nec caudam quidem equi sanare queant*[2]. E celebre non però il gran miracolo che fece Lutero in Vittemberga, come narra Federigo Stafilo, prima luterano e poi convertito alla fede cattolica, il quale vi si trovò presente, e lo vide coi proprj occhi. Egli nel suo scritto intitolato: *Responsio contra Iac. Smidelin pag.* 404. scrive così: « Fu condotta da Misna una figliuola indemoniata a Lutero, acciò fosse da lui liberata. Egli la fece condurre nella sagrestia della chiesa, e cominciò ad esorcizzare il demonio, non come usa la chiesa cattolica, ma a modo suo. Il demonio non solo non l'ubbidì, ma lo riempì di spavento; onde Lutero cercò di uscire subito da quella stanza, ma lo spirito maligno chiuse le porte. Lutero corse alla finestra, affin di uscire almeno per quella, ma anchè la trovò chiusa con ferri. In fine fu somministrata di fuori una scure, ed io come più giovane e robusto, con quella feci in pezzi la porta, e così scappammo. » Più ammirabile poi, ma più funesto fu il miracolo che fece Calvino, come scrive Girolamo Bolzech *in vita Calvini cap.* 13. Ivi dice così: « Un certo, nomato Bruleo, essendo povero, ricorse a Calvino, il quale promise di sovvenirlo, purchè avesse egli fatta una cosa che da lui volea. La cosa era, ch'egli si fingesse morto, e che alla voce poi di esso Calvino, avesse dimostrato di risuscitare. Ubbidì il povero Bruleo, ma che avvenne? Quando Calvino gridò: *Bruleo, in nome di Gesù C. alzati,* quel misero non fece moto. Replicò Calvino il comando, e Bruleo non

(1) Calvino e Lutero furono, come già si sa, l'uno più empio dell'altro, ma furono di naturali e costumi differenti. Calvino di natura malinconica e taciturna; Lutero di animo scomposto e abbondante di parole: Calvino parco di cibo e macilente di corpo, afflitto continuamente dalla emicrania e doglia di stomaco; Lutero di grossa corporatura e grassa, scialacquato ne' conviti e di buona sanità: Calvino cauto, flemmatico e perciò tedioso nel parlare; Lutero molto loquace e precipitoso e perciò benvoluto da' suoi seguaci: Calvino elegante nelle sue composizioni; Lutero di stile rozzo e disordinato. Onde successero tra loro diversi atti di sdegno. Lutero esclamava contro i Calvinisti, e Calvino contro i Luterani. Ecco come Calvino parlò di Lutero nella sua epistola 57 a Bullingero: *Cognosco quidem Lutherum ut insignem Dei servum; sed sicut multis pollet virtutibus, ita magnis vitiis laborat.* Lutero ebbe l'infame vanto di aver pervertita la Germania, Calvino di aver pervertita, oltre di Ginevra, l'Inghilterra e la Francia; e perchè le sue infermità gli impedivano di accrescere il fuoco già acceso colla voce, egli si affaticò colla penna a mandare per tutta l'Europa molti suoi pestiferi libri in danno della fede. Calvino finalmente nell'anno 1564 a' 26 di maggio morì in età di anni 55 non ancora terminati, oppresso da acerbi dolori di viscere; e non già, come scrive Teodoro Beza, *placidissime*, ma, come attesta Bolzech (*in vita Calvini*) finì la vita *daemones invocans, vitae suae diras imprecans, ac suis studiis et scriptis maledicens; denique ex suis ulceribus intolerabilem foetorem emittens, in locum suum descendit.* E morì odiato da' suoi stessi ginevrini, i quali nella di lui vita soleano dire: *Malle se apud inferos esse cum Beza, quam apud superos cum Calvino.*

(2) Tract. de l. arbitr.

si movea. Finalmente andò la moglie a scuoterlo, e lo trovò veramente morto; ond'ella piangendo poi, e gridando ad alta voce, cominciò a raccontare in pubblico il fatto com'era andato. »

7. Posto dunque che la missione di cotesti nuovi institutori di religione non sia stata straordinaria, perchè destituta della santità della vita e dei miracoli, dovrebbero essi provare che la loro missione sia stata almeno ordinaria. La missione ordinaria è quando il sommo pontefice per tutto il mondo, o pure i vescovi per le loro diocesi mandano sacerdoti a propagar la fede nei popoli. Ma i novatori come possono appropriarsi questa missione, quando essi, separandosi da' vescovi e dal capo della chiesa romana, qual è il papa, sono usciti a predicare e piantare una religione tutta opposta a quella che la chiesa romana professa? Se dunque (torniamo a replicare il detto di sopra) la chiesa romana è stata la prima fondata da Gesù Cristo e stabilita dagli apostoli, e tutte le altre società, separandosi da lei, da lei sono uscite; dunque tutte son false e scismatiche, e la sola romana è la vera chiesa di Gesù Cristo.

§. 2. *E falsa secondariamente la religion riformata, perchè manca ad essa la regola di fede.*

8. Tutta la regola di fede de' novatori consiste nella sacra scrittura, e perciò vogliono che sieno intesi della scrittura anche i villani e le femminucce del paese. Ma errano, perchè la scrittura non può mai renderli certi de'dogmi e precetti della fede, atteso che giusta i loro principj non possono accertarsi nè che vi sia scrittura, nè quali siano i libri di quella veri o apocrifi, nè qual sia l'incorrotta loro versione, nè quale sia il lor legittimo senso.

9. E per 1. come sanno che vi sia scrittura divina? Per divina scrittura s'intendono i libri scritti dagli uomini, ma da Dio ispirati, de' quali il primo scrittore fu Mosè, indi i profeti ed altri autori canonici ed ultimamente gli evangelisti ed altri apostoli. Ora come provano l'esistenza della vera scrittura? Forse per le profezie e pei miracoli che ivi stanno scritti? Ma chi gli accerta che tali profezie si sieno avverate, e che non sieno state scritte dopo i fatti già avvenuti? Ed i miracoli come sappiamo che sieno stati veri? Oltrechè vi sono più libri sacri, ove non vi sono nè profezie nè miracoli, ma solamente sentenze. E come si prova che questi sieno libri divini? Per il testo della stessa scrittura? Ma come il testo della scrittura può addursi per provare la esistenza della scrittura, quando appunto questo si dubita se quella sia vera scrittura?

10. Per 2. ancorchè constasse dell'esistenza della scrittura, come provano quali sieno i veri libri di quella che s'abbiano da tenere per canonici? Poichè può essere che qualche libro sia veramente canonico, ma che a noi ancora non consti. Nel canone cattolico si contengono settantadue libri, 45. del vecchio testamento e 27 del nuovo, come abbiamo nel concilio tridentino [1], che ricevette questo canone dal fiorentino, e il fiorentino dal romano sotto Gelasio papa, aggiunta l'autorità di s. Agostino e del Cartaginese III. (secondo altri V. o VI.), che fu approvato poi dal concilio ecumenico VI., i padri del quale dissero aver ricevuto lo stesso canone da Innocenzo I. che visse nel 402., e dichiarò averlo ricevuto per tradizione continua dagli apostoli, la quale tradizione per causa delle persecuzioni avute ne' secoli precedenti non era nota in tutti i luoghi.

11. Lutero tolse dal mentovato canone più libri del vecchio testamento, cioè quel di Tobia, di Giuditta, della Sapienza, dell'Ecclesiastico, dei Macabei e di Baruch ed altri libri del testamento nuovo, come l'epistola di s. Paolo agli ebrei, l'epistola di s. Giacomo e di s. Giuda e l'Apocalisse di s. Giovanni. Or si dimanda a coloro che sono separati dalla chiesa cattolica: come essi provano che questi libri non sono sacri? E come provano che sono sacri gli altri libri da loro ammessi? Non possono certamente provarlo dalle altre scritture sacre;

(1) Sess. 4.

perchè in quelle non si esprime che i libri da loro ammessi sono sacri e gli altri no. E benchè in qualche luogo della scrittura si nomini alcun altro libro, o si porti alcuna sentenza addotta in altro luogo, chi ci assicura che tali cose non vi siano inserite da qualche impostore, siccome gli ebrei moderni hanno inserite nella loro scrittura tante cose false? Nè vale dire che in certi libri dicesi: *Dominus locutus est*; perchè ciò si dice in ogni sentenza; e poi chi sa se tali parole non siansi poste dai copisti per malizia o per errore? Neppure possono provarlo dagli indizj; poichè tali indizj non possono essere se non molto oscuri. Giacchè quella luce che ad essi apparisce, non apparisce a'gentili, non a'maomettani, non a'giudei (circa il nuovo testamento), nè ad altri fratelli riformati; poichè i calvinisti riconoscono per vere le epistole di s. Giacomo, di s. Giuda, di s. Paolo agli ebrei, l'Apocalisse, quando che i luterani (come si è detto di sopra) lo negano. Tanto meno possono provarlo per lo spirito privato, che ognuno ha, come dicono, intieramente per la luce dello Spirito santo; poichè tale spirito è affatto incerto se sia da Dio: onde avrebbe da conoscersi una cosa ignota per un'altra più ignota. Se ogni cristiano riceve questa luce interna, perchè non l'ha ancora un ariano, un macedoniano, un nestoriano?

12. Dicono i novatori che non debbono tenersi per sacri quei libri che non sono scritti da' profeti, o a tempo de' profeti, oppure non sono scritti nell'idioma, di cui si serviva allora la sinagoga, o che non si vedono citati dagli apostoli, o che non fanno menzione del Messia. Ma si dimanda: come consta che poi sieno divine le altre sentenze che vi sono negli stessi libri, ma che non parlano del Messia? E poi come si prova che i libri per esser canonici abbisognino di tali condizioni? Ma, replicano, i libri ammessi da' cattolici contengono errori; ed in fatti l'autore de' due libri de' Maccabei cerca perdono degli errori commessi nello scrivere. Si risponde che in tai libri vi sono molte cose difficili ad intendere, come scrisse s. Pietro delle epistole di san Paolo [1]: *In quibus sunt quaedam difficilia intellectu*, ma non già errori. Se poi l'autore de' Maccabei cerca perdono degli errori, non parla circa la verità, ma circa lo stile semplice con cui scrisse. Neppure osta che la chiesa per alcun tempo ha dubitato della verità di alcuni libri canonici; perchè non mai ne ha dubitato tutta la chiesa, ed un tal dubitare non ha impedito che appresso ne fosse accertata per mezzo della tradizione e dell'assistenza dello Spirito santo.

13. Per 3. benchè constasse dell'esistenza della scrittura, e constasse quali sono i libri canonici, come provano che la versione di tai libri sia legittima ed incorrotta? La bibbia originalmente è stata scritta in tre lingue, ebraica greca e latina. In lingua ebraica sono stati scritti i libri del testamento vecchio; nella greca poi quelli del nuovo, fuorchè il vangelo di s. Matteo e l'epistola di s. Paolo agli ebrei, che probabilmente fu scritta in lingua siriaca usata a tempo degli apostoli, mista non però di voci ebraiche e caldaiche, ed eccettuato il vangelo di s. Marco, che probabilmente fu scritto in Roma in lingua latina. Inoltre è certo che della scrittura si son fatte più versioni. Il vecchio testamento prima fu trasportato dall' ebraico in greco in più versioni, come furono quelle di Origene, di s. Luciano, di Teodozione, d'Aquila ecc.; ma la più celebre fu quella de'settanta, la quale fu fatta circa gli anni 280. prima della venuta di Gesù Cristo. Di tutte queste niuna è autentica. Quella de' settanta è molto stimata, e di quella si valsero gli apostoli ed i santi padri. In quanto poi alle versioni latine, la *Volgata* viene attribuita a s. Girolamo: ciò è vero in quanto al vecchio testamento, eccettuati i salmi, la sapienza, l'ecclesiastico e Baruch; in quanto al nuovo la versione fu di altro autore più antico, ma fu commentata da san

(1) 1. Petr. 3. 16.

Girolamo. E questa volgata è stata dichiarata autentica dal concilio di Trento nella sess. 4. ove si disse: *Sacrosancta synodus statuit et declarat ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro autentica habeatur, et ut nemo illam reiicere quovis praetextu audeat.* Gli eretici poi hanno stampate diverse altre versioni latine, ma tutte corrotte e discordanti in più cose dalla volgata, oltre poi di molte altre versioni fatte in lingua volgare più corrotte delle latine.

14. Posto ciò, gli eretici non possono trovare alcuna loro versione che sia pura, se non per lo spirito interno, in modo che le loro scritture si riducono ad una moltitudine confusa di sentenze diverse; poichè i loro traduttori non erano totalmente periti delle lingue originali, nè erano esenti come uomini dal poter prendere molti abbagli; e ciò oltre gli errori che vi hanno inseriti, aggiungendo o togliendo parole, secondo meglio lor riusciva per coonestare le proprie dottrine.

15. Oppongono essi che la nostra volgata dissente dall' ebraica e dalla greca, e che per ciò Clemente VIII. corresse in più luoghi la stessa volgata data fuori da Sisto V., e che ella neppure è purgata in tutto, come confessa il medesimo Clemente nella sua prefazione. Si risponde che la volgata non dissente dall'ebraica e greca in quanto al senso sostanziale; poichè i traduttori hanno riguardato più al senso che alle parole, affinchè la versione non riuscisse molto oscura. Ma del resto che importa che la volgata discordi in più cose dall'ebrea e greca, mentre è noto, come avvertono gli eruditi, che gli esemplari ebraici e greci al presente si ritrovano in parte difettosi? La lezione poi di Clemente non variò da quella di Sisto in quanto al senso, ma solo in quanto a certe espressioni; tanto più che nello stesso testo ben possono esservi più sensi, come dicono i medesimi avversarj. La volgata, secondo parla Clemente, neppure oggi è libera da ogni errore accidentale; ma così per quella di Sisto, che per altro non fu promulgata, come per quella di Clemente sta definito ch'elle sono esenti da ogni errore sostanziale contro la fede o i buoni costumi, circa le quali cose, attesa la promessa di Gesù Cristo, la chiesa non può errare. Ma come il concilio di Trento potè dichiarare autentica quell'edizione che doveva esser corretta poi da Clemente? Rispondo: il concilio ben dichiarò autentica quella edizione che prima chiamavasi vecchia o volgata, ed era stata già provata per vera col lungo uso di tanti secoli per mezzo della tradizione apostolica, ch'è la parola viva della fede; altro dunque non dispose il concilio, se non che dal pontefice si aggiustassero meglio gli errori ch'erano accidentali.

16. Per 4. ed ultimo, ancorchè constasse di alcun esemplare che quella è la vera ed intiera bibbia, e che quella è la legittima ed incorrotta versione, come si prova quale sia il vero senso delle scritture? Dice s. Girolamo che il vangelo, o sia la legge del vangelo non è nelle parole delle scritture, ma nel vero senso di quelle: *Non putemus in verbis scripturarum esse evangelium, sed in sensu... Interpretatione enim perversa de evangelio Christi fit hominis evangelium, aut quod peius est, diaboli.* Così le parole *Pater maior me est* [1], come le intende un cattolico, sono parole di Dio; ma come le intende un ariano, sono parole d'un eretico. Queste altre parole: *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit* [2], intese da un luterano sono eresia, intese da un cattolico sono verità.

17. Bisogna dunque distinguere i sensi. Altro è il *vero* senso della scrittura, altro l'*accomodatizio*. Il *vero* è quello che propriamente s' intende da Dio. L'accomodatizio è quello che gli danno gli uomini *praeter* la mente divina: si dice *praeter* non *contra*,

(1) Ioan. 10. 28. (2) Marc. 16. 16.

perchè se fosse *contra*, sarebbe falso; ma se solamente è *praeter*, è permesso, ma non è il senso proprio da Dio inteso. Vi è poi il senso *letterale* e il senso *mistico;* l'uno e l'altro può essere inteso da Dio. Non in ogni testo vi è il senso mistico, ma vi è bensì il letterale, fuorchè quando la sentenza non si può intendere letteralmente. Talvolta in un testo vi è il letterale ed il mistico, come in quello: *Abraham duos filios habuit, unum de ancilla et unum de libera... Quae sunt per allegoriam dicta. Haec enim sunt duo testamenta etc.* [1]. In questo testo: *Hoc est corpus meum* [2], la chiesa cattolica intende la parola *est* per essere nel tempo presente, sicchè pronunziate le dette parole, il pane non è più pane, ma è vero corpo di Gesù Cristo, reale permanente. Zuinglio malamente intende la parola *est* per significare: *Questo significa il corpo mio:* siccome ne adduce l'esempio, *Est enim Phase, idest transitus* [3]. Lutero all'incontro intende malamente la parola *est* per essere, ma nel tempo futuro: *Questo sarà il corpo mio*, cioè nell'atto che sarà preso da' fedeli. Or come noi potremo sapere il vero senso di tali parole, avendo solamente riguardo al senso letterale? E se di tali parole non abbiamo noi cattolici la certezza del senso, possiamo aver ferma credenza del sacramento dell'eucaristia? Inoltre è certo che molti luoghi della scrittura sono oscuri. Lutero e Calvino dicono che no, ma ch'ella è chiara a tutti gli uomini pii. Ma come va poi che i santi padri han molto faticato per intendere alcuni testi, e neppure gli hanno compresi? S. Agostino [4] confessa che erano più i testi che ignorava, che quelli che intendeva: *In ipsis s. scripturis plura nescio, quam scio* [5]. E s. Girolamo, *Hoc tantum scio, quod nescio* [6]. Gli stessi eretici Brenzio, Giovan Gerardo, Molineo ed Amesio han confessato che vi sono molti passi astrusi in più luoghi della scrittura, nei profeti, nei salmi, nell'apocalisse, nelle epistole e specialmente nell'epistola prima a' corinti [7] ove si dice: *Qui baptizantur pro mortuis.* Come uno può battezzarsi per gli altri? E poi per li morti? Alcuni altri testi par che pugnino insieme: *Non resurgent impii in iudicio*, si dice nel salmo 1. *v.* 5. E poi nell'epistola di s. Paolo [8] si dice: *Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur.* Nell'epistola a' romani [9] dicesi: *Arbitramur enim iustificari hominem per fidem sine operibus legis.* Ed all'incontro nella stessa epistola [10] dicesi: *Factores legis iustificabuntur.* Non può negarsi che molti testi sono difficili ad intendersi, mentre nella stessa scrittura troviamo scritto: *Sicut et in omnibus epistolis*, cioè, dice s. Paolo, *loquens in eis de his, in quibus sunt quaedam difficilia intellectu* [11].

18. Nè gli eretici secondo i loro principj possono mai provare che abbiano il vero senso della scrittura. Non possono provarlo per mezzo della stessa scrittura, perchè, siccome si è detto, la scrittura in molti luoghi è oscura, nè in altri luoghi si spiega; e così come un testo può essere giudice dello stesso testo? Non possono neppure provarlo per lo spirito interno, perchè questo spirito è di ciascun uomo privato, il quale può ingannarsi. Non dicono i novatori che la chiesa romana dopo il quinto secolo si è ingannata con tanti uomini dotti suoi seguaci, e così ha corrotta la fede? E come poi ciascun uomo privato non può ingannarsi? Ma a rispetto di questo spirito privato vediamo che ne dicono questi maestri di fede. Lutero nega tanti libri della scrittura: Giobbe, l'ecclesiaste ed altri riferiti di sopra: Calvino all'incontro gli ammette per veri e divini. Ambedue questi eresiarchi, come dicono i loro seguaci, sono stati messi illuminati da Dio, ambedue hanno avuta la luce interna dallo Spirito santo. A chi dei due

(1) Gal. 4. 22. et 24. (2) Matth. 26. 26.
(3) Exod. 11. 12. (4) Ep. 119. c. 21.
(5) Ep. ad Ianuar. c. 6. (6) Ep. ad Paulin.
(7) C. 15. v. 19. (8) 1. Cor. 15. 15.
(9) C. 3. v. 28. (10) C. 1. v. 15.
(11) 2. Petr. 3. 16.

dobbiamo noi credere? Di più le parole dell'eucaristia: *Hoc est corpus meum*, Lutero le intende realmente del corpo di Gesù Cristo; ma Zuinglio e Calvino le intendono figuratamente: Sicchè quello che l'uno tiene per fede, gli altri condannano per idolatria. Mi dicano chi di loro dice la verità?

19. Posto ciò si vede che i riformati non hanno, nè possono aver regola certa di fede; poichè non hanno giudice infallibile che decida le controversie. E qual è questo giudice infallibile? È la chiesa. Vediamolo.

§. 3. *La regola della fede è la definizione della chiesa.*

20. I dogmi della fede debbono esser certi; ma perchè circa le cose della fede doveano anche tra gli stessi fedeli sempre insorgere molti dubbj e diversità di opinioni, è stato sempre ed assolutamente necessario che vi fosse un giudice infallibile, che avesse da Dio la facoltà di decidere le controversie, ed al quale tutti dovessero sottomettere il lor giudizio, ed ubbidire, tenendo tutti per certo quello che egli definisce così a rispetto della veracità delle scritture e del vero lor senso, come degli altri punti di fede; altrimenti circa la loro credenza non vi sarebbe regola certa, nè finirebbero mai i contrasti, ed ognuno si formerebbe una fede a parte, ma fede, che, essendo incerta, non è più fede. Ed in tal modo resterebbero gli uomini sempre divisi e discordi nella credenza.

21. Questa verità della necessità di un giudice infallibile nelle controversie la riconoscono anche i riformati. Scrive monsig. Bossuet nella sua conferenza avuta col signor Claudio calvinista, che nel libro della disciplina della religion pretesa riformata vi sono due atti, nel primo si legge così: *Che le quistioni di dottrina sarebbero terminate colla parola di Dio (se si può) nel concistoro; quando no, l'affare sarebbe portato al colloquio, indi al sinodo provinciale, e per ultimo al nazionale, in cui si farebbe la final risoluzione colla parola di Dio; alle quali, se alcuno ricusasse di acchetarsi in tutti i punti e con espressa abiura de' proprj errori, sarebbe smembrato dalla chiesa.* Il secondo atto era la condanna degl' indipendenti, i quali diceano che ciascuna chiesa dovea governarsi da se stessa, senza veruna dipendenza da chi si sia. Questa proposizione fu condannata nel sinodo di Charenton come pregiudiziale alla vera chiesa, e che *dava libertà di formare tante religioni, quante parrocchie.* Sicchè ancora gli eretici conoscono che non basta la sola scrittura ad assicurarli nella credenza, ma che è necessario soggettarsi al giudizio della chiesa, che loro spieghi il senso vero delle scritture; altrimenti sempre sarebbe rimasta la porta aperta a stabilire tante religioni, quante sono non solo le parrocchie, ma anche le teste degli uomini. Ma perchè il giudizio de' loro sinodi non è giudizio infallibile, perciò essi restano sempre discordi e diversi nella credenza.

22 Finchè dunque gli eretici non trovano una regola stabile, che gli assicuri con certezza di fede del vero senso delle scritture, essi non possono mai aver certa regola di fede. Ond' è che questi evangelici riformatori stanno sempre in continua discrepanza non solo colle altre chiese riformate, ma anche tra di lòro stessi. Quindi confessò il celebre Puffendorfio protestante: *Pontificiorum melior est conditio, quam protestantium: illi pontificem ecclesiae ut caput omnes agnoscunt; protestantes contra, capite destituti, fluctuant foede lacerati et discerpti. Ad suum unaquaeque respublica arbitrium omnia administrat et moderatur* [1].

23. All' incontro noi altri cattolici siamo sicuri di nostra fede, perchè abbiamo un giudice infallibile, che definisce tutte le controversie; e questo giudice è la nostra santa chiesa romana stabilita da Gesù Cristo, la quale non può errare, poichè egli stesso l' ha stabilita per colonna e firmamento della verità, ed ha promesso di assisterla sino alla fine de' secoli. Ella

(1) De Mon. Pont. p. 134.

dunque ci assicura delle vere scritture e del vero senso di quelle. E Dio a questo fine anche ha disposto che le scritture non sieno tutte chiare nelle loro sentenze, per esperimentare l'ubbidienza e l'umiltà de' fedeli alla chiesa loro madre e maestra.

24. Dunque la chiesa è quella che forma le cose di fede, e dà l'autorità alla parola divina? No, la chiesa non forma le cose della fede, nè la chiesa insegna cose nuove di fede, ma solamente dichiara quelle che sono state insegnate a noi da Gesù Cristo per la scrittura o per la tradizione, parola divina scritta e non iscritta. Nè mai la chiesa ha preteso di dare autorità alle sacre scritture, come gli eretici vogliono calunniarla, ma solo di dichiarare quelle che sono veramente sacre e canoniche, ritrovandole come sacre ricevute sino da' primi tempi, almeno in più parti del mondo cristiano; e quindi, assicurata dalla perpetua tradizione e dall'assistenza dello Spirito santo, comanda che si tengano come divine da' fedeli. E questa giustizia ce la rende ancora lo stesso Basnagio calvinista nei suoi annali [1], ove dice: *Patres ecclesiae sunt in ea re, non auctoritatis quidem, quam canon ex se habet, adiunctio, sed declaratio.* Sicchè la chiesa, insegnando a noi quali sono le vere scritture e il vero senso di quelle, non già dà l'autorità, nè si antepone alla scrittura, ma si antepone al giudizio degli uomini privati, con esercitare quell'autorità che Dio le ha data.

25. Nè qui vale ad opporre, come oppongono i novatori, che questo è circolo vizioso, credendo infallibile la scrittura, perchè lo dice la chiesa, ed infallibile la chiesa, perchè lo dice la scrittura. Perocchè tale opposizione varrebbe se si parlasse con un infedele che nega l'infallibilità così della scrittura, come della chiesa; ma non è circolo vizioso, parlando con un cristiano, benchè eretico, che ammette la divinità della scrittura; onde se nella scrittura sta dichiarato che la chiesa non può errare, ogni cristiano dee credere quel che dichiara la chiesa. E perciò dicea s. Agostino [2]: *Ego evangelio non crederem, nisi me ecclesiae commoveret auctoritas.* All'incontro vero circolo vizioso è quello de' novatori, i quali dicono che per la scrittura si prova il senso privato, e per il senso privato si prova la scrittura; mentre l'una e l'altra proposizione son false, come abbiamo dimostrato. Essi dicono che col testo *Oves meae vocem meam audiunt* [3] si prova il senso privato. Ma si dimanda: come si prova poi che da questo testo si approvi il senso privato? Altro non possono rispondere che col senso privato; ed ecco il circolo vizioso. Altro è poi quando il senso della scrittura è approvato dalla chiesa, la quale secondo la stessa scrittura non può errare.

26. Sicchè la regola di fede de' cattolici così intorno al credere come all'operare, è la divina parola. Questa divina parola essi poi la ricavano dalla chiesa romana, che loro dichiara qual è la vera parola divina e quale il vero senso di quella, e questa chiesa è infallibile, mentre Iddio le ha promessa la sua assistenza sino alla fine del mondo, acciocchè non erri. Gli eretici moderni vantano di credere alle s. scritture; ma perchè non hanno chi gli assicuri dei veri libri canonici e del vero lor senso, le scritture loro non giovano, perchè, ricorrendo essi al senso privato, formano tra loro tante fedi diverse, quante son le persone, come è avvenuto coll' esperienza. Essi si appoggiano al loro esame, e perciò non possono esser mai sicuri di alcuna scrittura e del suo senso. Noi ci appoggiamo all'autorità della chiesa dichiarata da Dio *Colonna della verità*, e così siamo sempre sicuri. Nè sappiamo come i riformati, secondo il lor sistema, possano chiamar eretici i sociniani, o altri simili che negano la trinità e la divinità di Gesù Cristo. Diranno che

(1) Sec. 3. diss. 9. n. 16.

(2) L. 1. controv. cp. Manich. c. 5.

(3) Ioan. 10. 27.

in quanto a questi due misterj e punti fondamentali, le scritture son chiare. Ma quelli risponderanno ch' essi non l' intendono così, dicendo che alcuni sensi delle scritture non letteralmente, ma solo allegoricamente debbono intendersi. Or chi deciderà questa causa, se la chiesa non la decide? Eh che tolto l' argine dell' ubbidienza all' autorità della chiesa, non v' è più errore che possa convincersi di errore circa qualunque dogma ed anche circa la religion naturale.

27. Senza l'autorità della chiesa a che serve la rivelazione divina e la stessa ragion di natura, se l'una o l'altra possono interpretarsi da ognuno a suo modo? Tolta l'autorità della chiesa, ognuno potrà dire che la materia è eterna e che l'anima è mortale, ch' è falsa la trinità delle persone, l' incarnazione del Verbo e tutto quel che vuole. Questo succede, dice bene il signor Ramsay parlando di Locke, quando l'autorità della chiesa non guida il filosofo; le decisioni di quella non gli servon di bussola, e perciò allora non può non errare. Ecco come un ariano si oppone a' riformati, parlando del sinodo di Dordrect: *Tutti i dottori riformati*, dice, *tra' quali si noverano Calvino e Beza come principali, s' accordano in questo punto generale, che tutti i concilj e sinodi, per santi che sieno, possono errare in ciò che spetta alla fede.* Onde poi siegue a dire: *Il fondamento della vera riforma... esige che nè si possa, nè si debba alcuno sottomettere, nè soscrivere a sinodo alcuno, se non con questa condizione che dopo aver bene esaminati i di lui decreti al paragone della parola di Dio, che solo ci serve di legge in materia di fede, si trovino essi conformi a questa parola.* Quindi, parlando dei protestanti, dice: *Ma se eglino cangian massima, e vogliono che ciascun si sottometta a' loro sinodi assolutamente, essi allora non possono più rispondere a' papisti cosa che vaglia, e bisognerà che diano loro vinta la causa* [1]. Questo è quel grande argomento che convertì un ministro francese, come porta il p. Valsecchi. Questi considerando che il sistema calvinistico lo portava a tollerare qualunque errore di eresia, di deismo ed anche di ateismo, si fece cattolico, e poi cacciò fuori un'opera molto utile, *le due vie opposte in materia di religione.* Ed in verità da tal sistema è nata quella moltitudine di empj, che nel passato e presente secolo sono abbondati nei paesi protestanti, ed hanno da per tutto seminati i loro errori.

28. Ma replica un riformato: non ostante l'autorità e l'infallibilità che vanta la vostra chiesa, pure l'Italia abbonda di deisti materialisti. Rispondiamo: volesse Dio e non fosse vero che alcuni libertini, e forse anche molti, nella nostra Italia, per vivere con maggior licenza e con minor rimorso, colla pena del quale troppo caro si compra il piacer del peccato, non si fossero aggregati all'infelice numero de' miscredenti. Ma di chi mai è un tal acquisto, se non degli infami libri usciti da' paesi oltramontani, che son giunti ad infettare anche le nostre parti? Questi non però tra noi, se sono scoperti, non si tollerano, ma si castigano e si sbandiscono dal commercio degli altri. Del resto la certezza dell' infallibilità della nostra chiesa è ben atta da sè a terminare le questioni di fede; e gli empj che tra noi dimorano, perciò sono empj, perchè non ubbidiscono alla chiesa: a differenza del sistema de' novatori, che non è atto a raffrenare le libertà di coscienza, ma col principio dell'esame ad ognuno permesso delle cose di fede, apre da se stesso la via ad abbracciare ogni sistema di credere e per conseguenza ogni errore.

29. Ma come, replicano i protestanti, la chiesa romana poteva accertarsi della verità delle scritture e del vero lor senso e di tutti gli altri punti che ha definiti di fede? Come? Coll'assistenza dello Spirito santo e colla tradizione la quale è vera parola di Dio, siccome è la scrittura, e senza la quale non si avrebbe potuta ottenere la certezza

(1) Ep. Ioan. Vytembogardi ad Lud. Colin. etc.

della scrittura. E ciò proveremo nel seguente paragrafo.

§. 4. *Dell'infallibilità delle tradizioni approvate dalla chiesa.*

30. Qui non parliamo delle tradizioni ecclesiastiche che riguardano i riti e le consuetudini antiche, le quali sono state introdotte dalla chiesa, e dai fedeli accettate; ma parliamo delle tradizioni divine, che riguardano i dogmi della fede, la notizia delle quali è pervenuta a noi per mezzo degli apostoli e degli altri pastori della chiesa: e perciò chiamansi tradizioni, mentre sono verità che prima sono state comunicate da Gesù Cristo o dallo Spirito santo agli apostoli e dagli apostoli ai loro discepoli, e così da mano in mano colla direzione dello Spirito santo sono state senza interruzione tramandate e comunicate insino ai nostri tempi.

31. Or queste tradizioni, che sono la parola di Dio non iscritta, hanno la stessa autorità che la parola scritta, qual'è la sacra bibbia. I novatori negano, come negavano anche gli antichi eretici, cioè gli eutichiani, nestoriani, pelagiani ecc. (e con ragione secondo il loro intento le negano), e, disprezzando il giudizio della chiesa, che giusta quelle ha definite più cose, dicono che la sola scrittura è regola di fede, perchè dalla scrittura essi traggono poi i loro errori, storcendo il senso de' testi a lor capriccio; onde a tal riguardo non incongruamente la scrittura vien chiamata anche da Lutero *Liber haereticorum*. Ma noi non sappiamo intendere come possan negarsi le tradizioni, mentr'è certo che nella legge di natura da Adamo sino a Mosè non vi fu altra regola di fede che la tradizione, non essendovi stata per tutto quel tempo alcuna legge scritta. Inoltre le stesse scritture dell'uno e dell'altro testamento approvano le tradizioni. Mosè rimise i giudei alle tradizioni dei maggiori: *Memento dierum antiquorum, cogita generàtiones singulas, interroga patrem tuum, et annuntiabit tibi, maiores tuos, et dicent tibi* [1]. E s. Paolo scrisse a' suoi discepoli: *State et tenete traditiones, quas didicistis sive per sermonem, sive per epistolam nostram* [2]. Si notino le parole *sive per sermonem, sive per epistolam*, per cui l'apostolo dà ad intendere che tanto valea la dottrina non iscritta, che la scritta. In altro luogo loda i suoi discepoli: *Et, sicut tradidi vobis, praecepta mea tenetis* [3]. San Giovanni scrisse che Cristo *multa dixit et fecit, quae scripta non sunt* [4]. Sicchè più cose egli a voce spiegò agli apostoli, da' quali noi per tradizione le abbiam poi ricevute. Inoltre Gesù Cristo impose agli apostoli non già di scrivere, ma di predicare la divina parola: *Praedicate evangelium omni creaturae* [5]. Falsamente poi dicono gli eretici che gli apostoli appresso compresero nelle loro scritture tutto ciò che aveano insegnato colla voce. Poichè essi medesimi eretici ammettono più cose di fede, che non si trovano espresse nelle loro scritture, come sono il numero dei sacramenti, che debba darsi il battesimo ai bambini, all'incontro che non vi sia obbligo di dar loro l'eucaristia. Di più essi credono esser tre persone distinte nella natura divina contro i sabelliani: la divinità di Gesù Cristo e l'eguaglianza col Padre contro gli ariani: la divinità dello Spirito santo e la sua processione dal Padre e dal Figlio contro i macedoniani ed i greci: le due nature in Cristo divina ed umana contro gli eutichiani: la perpetua verginità della B. V. Maria contro Elvidio. Or di questi articoli altri con la sola tradizione, ed altri con la scrittura e la divina tradizione gli ha definiti la chiesa.

32. Inoltre le tradizioni sono approvate da più concilj. Il niceno I. per la tradizione condannò Ario, come già avvertì Teodoreto [6]. Il niceno II per la tradizione approvò la venerazione delle sacre immagini [7], e poi [8] definì: *Si quis omnem traditionem ecclesiasticam, sive scriptam, sive non scriptam irritam facit, anathema sit.* Ai quali concilj poi

(1) Deut. 32. 7. (2) 2. Thess. 2. 2.
(3) 1. Cor. 11. 2. (4) Io. 20. 30. (5) Marc. 16.

(6) Hist. l. 1. c. 8. con Bellarm. t. 1. l. 4. c. 6.
(7) Act. 2. 6. (8) Atto 7.

si uniformò il Tridentino [1] dicendo: *Traditiones tam ad fidem, quam ad mores pertinentes, tanquam ore tenus a Christo vel a Spiritu sancto per apostolos dictatas pari pietatis affectu ac reverentia veneratur s. synodus.* Così anche da' santi padri le tradizioni apostoliche sono state sempre venerate. S. Basilio scrisse: *Dogmata quae in ecclesia praedicantur, quaedam habemus ex doctrina scripto prodita, quaedam rursus ex apostolorum traditione* [2]. Origene: *Servetur ecclesiastica praedicatio per successionis ordinem ab apostolis tradita etc. Illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica discordat traditione* [3]. S. Epifanio: *Oportet autem et traditione uti: non enim omnia a divina scriptura possunt accipi* [4]. S. Agostino: *Quod universa tenet ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, nonnisi ab auctoritate apostolica traditum rectissime creditur* [5]. S. Giovanni Grisostomo: *Patet quod non omnia per epistolam tradiderint apostoli, sed multa sine literis; eadem vero fide digna sunt tam ista, quam illa* [6]. Ed altrove scrive così: *Est traditio: nil quaeras amplius; non codices prophetarum, non epistolas apostolorum, non libros evangelistarum* [7]. E così gli altri santi padri, come s. Dionisio, s. Giustino, s. Atanasio, s. Gregorio Nazianzeno, s. Giovanni Damasceno, Tertulliano, s. Cipriano, s. Ilario, s. Ambrogio, s. Girolamo ed altri, dei quali il Bellarmino [8] riferisce i luoghi e le parole.

33. Ma sopra tutto si conosce la necessità della tradizione dal considerare che senza la tradizione non avrebbe potuto accertarsi la chiesa che vi sia la scrittura, quali siano i veri suoi libri, quale la sua legittima versione e quale il vero senso de' testi. Sicchè tolta di mezzo la tradizione non possiamo aver più alcuna certezza delle scritture e del loro vero senso.

34. Oppongono gli eretici: ma la tradizione è parola degli uomini, non di Dio. Si risponde che gli uomini sono stati bensì strumenti, per mezzo di cui è pervenuta a noi la parola divina: siccome Iddio si è servito delle mani degli uomini in iscrivere, così ancora si è servito delle loro bocche per istruirci delle verità della fede. Ma le tradizioni sono sempre soggette a potersi corrompere? Ma la divina provvidenza, che assiste alla sua chiesa, non ha permesso, nè mai permetterà che la sua parola resti corrotta in mano della chiesa, che ne conserva il deposito.

35. Acciocchè poi la tradizione sia regola certa di fede, dee infallibilmente constare ch'ella sia divina; e ciò non può constare che per l'autorità della chiesa, la quale coll' assistenza dello Spirito santo, attesa la promessa di G. Cristo, ben sa discernere le vere dalle false tradizioni; ed in ciò non può errare, e noi siamo tenuti a credere tutto ciò ch'ella c'insegna, se non vogliamo esser posti nel numero degl' infedeli, giusta il detto di Gesù Cristo: *Si autem ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus* [9]. Avendoci all'incontro il medesimo Signore assicurati che la sua chiesa non può errare, e che chi ascolta i ministri della sua chiesa, ascolta lui stesso: *Qui vos audit, me audit; et qui vos spernit me spernit* [10]. È falsissimo dunque quel che dicono gli eretici, non esservi obbligo di credere, o fare se non quello ch' è scritto particolarmente nella scrittura. È certo che quelli, a cui predicavano gli apostoli, prima di scriversi le verità della fede negli evangelj, eran tenuti a crederle; e come? Per la sola tradizione delle cose predicate dagli apostoli. Sicchè la tradizione e la chiesa furono prima della scrittura.

36. Dicono gli eretici non esser necessario che ogni cosa sia espressa nella scrittura, ma bastare che sia dedotta da quella per legittima conseguenza senza che siamo tenuti ad ammettere

(1) Sess. 4. (2) L. de Spir. sanct. c. 27.
(3) In proœmio l. 1. de princip. (4) Haeres. 61.
(5) L. 4. de Bapt. c. 24. contra Donat.
(6) In 2. Thess. 2. (7) In ep. 2. ad Tim.
(8) T. 1. l. 4. c. 7. (9) Matth. 18. 17.
(10) Luc. 10. 16.

le tradizioni. Ma si risponde che la conseguenza dedotta dalla divina parola non è già parola divina, ma parola umana; mentr' è dedotta dall'intelletto umano, il quale è soggetto a fallire. Oltrechè per trarre dalla scrittura una legittima e certa conseguenza, dovremmo esser certi del senso di quella; ma questa certezza non può aversi senza la dichiarazione della chiesa, per mezzo della quale Iddio ci parla più chiaramente, che per mezzo della scrittura; giacchè egli con segni molto più evidenti ci ha renduti certi della verità della chiesa, che dell'esistenza delle scritture. Onde di molti dogmi noi non potremmo esser certi, se non avessimo le tradizioni.

37. Ma replicheranno: dato che il saper la verità delle scritture e delle tradizioni dipenda dal giudizio della chiesa, chi è nella chiesa romana che formi un tal giudizio? Rispondiamo ch' è il sommo pontefice, allorchè parla *ex cathedra*, cioè come dottore universale della chiesa, e come successore di san Pietro, che fu da Gesù Cristo costituito per capo supremo di quella e per suo vicario immediato.

Cap. VII. *Si dimostra la necessità d'un capo supremo nella chiesa per conservare l'unità della dottrina, e si fa vedere che questo capo fu san Pietro.*

1. Affinchè nel governo della chiesa vi fosse un ordine perfetto, non bastava il destinar solamente diversi ministri per assisterla, disposti con diversi gradi secondo i diversi ministerj che vi sono nella gerarchia ecclesiastica; ma era ancor necessaria la subordinazione degli uni agli altri, acciocchè tutte le parti della chiesa si riducessero ad una perfetta unità. Perciò nella chiesa si fa distinzione della podestà di ordine da quella di giurisdizione, come già si distingue la ragion di comandare da quella d'ubbidire. Ond' è che nella chiesa si è stimata sempre necessaria la missione de' ministri ordinata da' loro superiori.

2. Il nostro Salvatore pertanto, lasciando di esser presente alla chiesa, prima della sua gloriosa ascensione volle in questa terra costituire un suo vicario visibile, che come supremo capo la governasse, acciocchè tutti i fedeli a lui ricorressero ne' loro dubbj e da lui potessero ottenere il certo oracolo della vera dottrina, e così all'incontro si conservasse in tutta la chiesa una stessa fede; altrimenti non avrebbe ciò potuto ottenersi, se non si fosse stabilito da Dio un sol rettore e giudice, che infallibilmente definisse le controversie, ed a cui tutti dovessero sottoporsi. *Propterea*, scrisse s. Girolamo, *unus eligitur, ut, capite constituto, schismatis tollatur occasio*[1]. S. Cipriano pronunziò quella gran sentenza che tutte le eresie e gli scismi son nati, perchè non si è ubbidito al pontefice, e non si è considerato ch'egli è l'unico giudice che in nome di Cristo regge la chiesa: *Neque enim aliunde haereses obortae sunt, aut nata schismata, quam inde quod sacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in ecclesia ad tempus sacerdos et ad tempus iudex vice Christi cogitatur: cui si secundum magisteria divina obtemperaret fraternitas universa, nemo adversus sacerdotum collegium quidquam moveret*[2].

3. Perciò ne' sacri vangeli la chiesa è paragonata ora ad un regno, dove uno è il re; ora ad un ovile, dove uno è il pastore; ora ad un esercito, dove uno è il comandante: ora ad una casa, dove uno è il capo; ed ora ad una nave, dove uno è il piloto. Così fu già instituita anche l'antica chiesa, cioè la sinagoga, la quale era retta dal sommo sacerdote con governo monarchico, che fra tutti i governi è il migliore, giusta il comun sentimento di tutti i savj. Onde non può credersi che G. Cristo abbia voluto meglio provvedere alla sinagoga, la quale dovea dopo la sua venuta esser ripudiata, che alla chiesa sua sposa, che non mai aveva ad esser da esso abbandonata.

4. Troppo chiaramente poi apparisce dal vangelo che fra tutti gli apostoli s. Pietro fu eletto da Gesù Cristo per suo

(1) L. 1. contra Iulian.

(2) S. Cypr. l. 1. ep. ad Cornel.

vicario, ed a lui fu dato il primato sulla chiesa, allorchè, avendolo egli confessato per figlio di Dio vivo, il Signore gli disse: *Et ego dico tibi quia tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam* [1]. Con tali parole ben fu dichiarato che s. Pietro restava in terra per fondamento e sostegno di tutto l' edificio della chiesa, secondo comunemente l' intendono i santi padri. S. Basilio: *Quoniam fide praestabat, ecclesiae aedificationem in seipsum recepit* [2]. S. Leone: *Tantum in hac fidei sublimitate* (Petrus Christo) *complacuit, ut beatitudinis felicitate donatus, sacram inviolabilis petrae acciperet firmitatem, supra quam fundata ecclesia portis inferi praevaleret* [3]. Ed in altro luogo rappresenta Cristo che parla a Pietro: *Cum ego sim inviolabilis petra .... tamen tu quoque petra es, qui mea virtute solidaris, ut quae mihi potestate sunt propria, sint tibi mecum participatione communia* [4]. S. Cipriano: *Primatus Petro datur, ut una Christi ecclesia et cathedra una monstretur* [5]. Ed altrove dopo le parole: *Tu es Petrus etc.* soggiunge: *Super illum unum aedificat ecclesiam, et illi pascendas mandat oves suas* [6]. E lo stesso dicono s. Ilario, Tertulliano, Origene, s. Epifanio e s. Gio. Grisostomo [7].

5. Ma preveniamo l' opposizione degli eretici. Non ha dubbio che il fondamento principale della chiesa è stato, e sempre sarà Gesù Cristo, secondo quel che scrisse s. Paolo: *Fundamentum aliud nemo potest ponere, praeter id quod positum est, quod est Christus Iesus* [8]. Ma avendo Gesù Cristo poi costituito Pietro per fondamento della chiesa, con ciò venne a dichiarare che egli è il fondamento primario della chiesa, di Pietro e di tutti i fedeli, ma che Pietro poi è il fondamento secondario, niente però dal suo diverso. S. Basilio [9] dice che Cristo *Petra est, et petram facit: quae sua sunt, largitur servis suis.* È indubitabile che il Signore, comunicando a Pietro il nome di pietra, gli comunicò la podestà vicaria di capo. Sicchè la fabbrica della chiesa si ritrova eretta sopra l' uno e l'altro fondamento, principalmente sopra quello di Cristo, ma immediatamente ancora sopra quello di Pietro; e quindi è che coloro i quali escono fuori di questo piano, non appartengono più alla chiesa, e restano da lei divisi. E così svanisce ogni lusinga degli eretici di poter ritrovar salute, fabbricando solamente, come dicono, sulla fede di Gesù Cristo. Poichè tal fede non sarà mai vera, se non va unita con quella di Pietro e de' pontefici suoi successori. All' incontro è sicuro, nè può errare chi si ritrova unito col capo visibile della chiesa, che ci ha lasciato Gesù Cristo per fondamento, regola, dottore e vindice della fede.

6. Inoltre soggiunse il Signore a san Pietro: *Et tibi dabo claves regni coelorum. Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelis* [10]. Per la parola *claves* fu confermata la podestà suprema, secondo quel che dicesi nell'Apocalisse [11]: *Haec dicit sanctus et verus, qui aperit, et nemo claudit; claudit, et nemo aperit.*

7. Nè osta che agli altri apostoli furono dette le stesse parole, e data la podestà di sciogliere e legare: *Amen dico vobis, quaecumque alligaveritis super terram etc.* [12]. Poichè tutti gli apostoli furono mandati da Gesù Cristo a propagare la fede, colla facoltà di crear sacerdoti, vescovi e chiese in quel principio, in cui dovea stabilirsi la nuova legge; questa facoltà non però data agli apostoli fu una facoltà subordinata sempre a quella di s. Pietro, come dice lo stesso p. Natale nel *tomo* 3. al §. 3. e 4., ove difende il primato di Pietro, altrimenti non avrebbe potuto difenderlo; e fu estraordinaria che in essi si estinse; ma la podestà

(1) Matth. 16. 18. (2) L. 2. contra Eunom.
(3) Serm. 94. de Transf.
(4) Serm. in annivers. Assumpt.
(5) L. de unit. eccl. (6) Advers. Novat.
(7) Apud Ios. Baron. contra Picin. diss. 2. c. 3.
(8) 1. Cor. 3. 11. (9) Hom. 28. de poen.
(10) Matth. 16. 19. (11) C. 3. v. 7.
(12) Matth. 18. 18.

data a s. Pietro fu assoluta e come ordinaria, secondo scrive Pietro de Marca [1] che dovea passare anche a'successori. Sicchè dice s. Girolamo che sebbene in quel principio, nel quale dovea propagarsi la fede, tutti gli apostoli ebbero la stessa facoltà, nondimeno solamente a Pietro fu data la podestà suprema, affinchè come capo presiedesse a tutti: *Super Petrum fundatur ecclesia, licet idipsum alio in loco super omnes apostolos fiat, et cuncti claves regni coelorum accipiant, et ex aequo super eos ecclesiae fortitudo solidetur; tamen propterea inter duodecim unus eligitur, ut, capite constituto, schismatis tollatur occasio* [2]. Lo stesso dice s. Cipriano: *Pari consortio praeditì* (erant) *apostoli et honoris et potestatis; sed exordium ab unitate proficiscitur, et primatus Petro datur, ut ecclesia una monstretur* [3]. Il che si unisce a quel che scrisse in altro luogo, dove disse che siccome il lume del sole è uno, ed i raggi son molti: *Sic et ecclesia Domini luce perfusa per totum orbem radios suos porrigit, unum tamen lumen est, quod ubique diffunditur.... unum caput est et origo una*, cioè s. Pietro, a cui è stato conferito il primato della chiesa [4].

8. Erra Lodovico Dupino [5] in dire che la podestà suprema e presso la chiesa, e dalla chiesa è comunicata al papa ed a'vescovi. Erra, dico, perchè in tal modo affatto distrugge il primato di Pietro. È vero che s. Agostino disse che Cristo diede le chiavi alla chiesa rappresentata da Pietro, ma il santo non considerò già Pietro come ministro della chiesa, ma come principe e capo di quella, rappresentante la chiesa, siccome il re rappresenta tutti i suoi vassalli e'l padre di famiglia tutti i suoi figli. E perciò s. Agostino scrisse poi che Pietro in tanto rappresenta la chiesa, in quanto ne ha il primato: *Quaedam dicuntur, quae ad apostolum Petrum proprie pertinere videantur, nec tamen habent illustrem intellectum, nisi cum reiiciuntur ad ecclesiam, cuius ille agnoscitur in figura gestare personam propter primatum, quem in discipulis habuit: sicut est: tibi dabo claves regni coelorum* [6]. Ed in verità dice il p. Natale questo esser il sentimento di s. Agostino, che a s. Pietro furon date le chiavi, non già come legato della chiesa, ma come suo capo e rettore: *Petro non sunt collatae claves nisi nomine ecclesiae legato, nego: ut ecclesiae supremo post Christum et sub Christo rectore ac moderatore, concedo. Illius itaque propositionis duplex potest esse sensus: primus, quod s. Petrus ecclesiae nomine claves acceperit, quemadmodum regius orator nomine regis alicuius civitatis claves accipit, in quam propterea nullam habet potestatem; at nequaquam ita est. Secundus, quod ecclesiae nomine claves acceperit, ut illius rector et moderator, quomodo princeps populi nomine gladium accipit, et ad eius tuitionem regni splendorem convertere tenetur. Quo sensu s. Petrum claves nomine ecclesiae accepisse dixit s. Augustinus* [7]. Quindi scrive un dotto autore moderno, Carlo Gagliardi [8]. *Haeresim porro* (parlando del dir di Dupino) *et schisma sapiunt assertiones istae.* Dal capo scorre la podestà alle membra, non già dalle membra al capo. *Claves Dominum Petro*, scrisse Tertulliano, *et per eum ecclesiae reliquisse* [9].

9. Ma almeno, dicono gli avversarj, s. Paolo fu eguale nella podestà a san Pietro; mentre scrivono s. Ireneo e s. Epifanio che ambedue questi apostoli furono vescovi di Roma; e lo stesso s. Paolo disse che a lui incumbea *sollicitudo omnium ecclesiarum* [10]. Ma si risponde che non si nega aver fatto ambedue questi apostoli l'officio di pastori in Roma, e non altro che ciò conchiudono le autorità addotte de' citati padri; ma non già che a s. Paolo fosse stata da Dio concessa la stessa podestà

(1) Diss. de primat. Petri n. 8.
(2) S. Hicr. l. de unit. eccl.
(3) Ep. 2. ad Cor. c. 11. (4) S. Cyp. de unit. eccl.
(5) Diss. primat. Rom. p. (6) S. Aug. in ps. 108.
(7) In dissert. 4. sect. 1. §. 3. (8) Inst. can. tit. 12.
(9) L. Scorpiaci c. 10. (10) 2. Cor. 11. 28.

suprema, che fu data a s. Pietro. In quanto poi alla sollecitudine che avea s. Paolo di tutte chiese, risponde s. Agostino che quella solamente riguardava *clavem scientiae*, che fu data a s. Paolo, come dottore delle genti, ma non già *clavem potentiae*, che solo a s. Pietro fu conferita. S. Paolo dunque fu già eguale a s. Pietro nel predicar la dottrina, ma non già nell'esercitare la podestà nel governo universale della chiesa [1]. Perciò solo a s. Pietro fu imposta la cura di confermare gli apostoli suoi fratelli: *Et tu aliquando conversus confirma fratres tuos*[2]. E Gesù medesimo dichiarò che gli apostoli non erano tutti eguali, ma che v' era tra essi il maggiore, volendo che questi si portasse come il minore per amore dell'umiltà. *Qui maior est in vobis, fiat sicut minor: et qui praecessor est, sicut ministrator. Nam quis maior est? Qui recumbit, an qui ministrat? Nonne qui recumbit* [3]? Colle quali ultime parole spiegò il Signore che non parlava della maggioranza di virtù, ma di grado nel ministero della chiesa, quale fu quel primato concesso a s. Pietro, che fu supremo, come quello di Gesù Cristo. Onde scrisse s. Cirillo che a san Pietro si dee la stessa ubbidienza che si dee a Gesù Cristo: *Petro omnes iure divino caput inclinant, et primates mundi, tanquam ipsi Domino Iesu, obediunt* [4].

10. Inoltre disse il Signore a s. Pietro: *Pasce agnos meos . . . pasce oves meas* [5]. Per la parola *pasce* s' intende ogni atto pastorale di presedere, condurre e ridurre. Per *agnos* s' intendono tutti i fedeli, che sono i figli; e per *oves*, che sono le loro madri, s' intendono tutti gli apostoli e i vescovi loro successori, secondo il comun sentimento de' santi padri con s. Leone, che scrisse: *De toto mundo unus Petrus eligitur, qui et universarum gentium vocationi et omnibus apostolis, cunctisque ecclesiae patribus praeponatur, ut quamvis in populo Dei multi sacerdotes sint, multique pastores, omnes tamen proprie regat Petrus, quos principaliter regit et Christus* [6].

11. Dunque, tornano a replicare gli eretici, sarà vero che la chiesa ha due capi, o che non è Cristo il capo della chiesa, ma il papa. Ma la risposta è patente ad ognuno. Cristo è stato ed è il capo principale che ha fondata la chiesa, ed ora la governa colla sua assistenza; ma perchè, come si disse di sopra, partendosi egli dalla terra, vi bisognava un capo visibile, cui tutti potessero ricorrere, e regolarsi col di lui giudizio, perciò Cristo medesimo ha costituito un suo vicario in terra qual capo a sè sostituito della chiesa, a cui vuole che tutti ubbidiscano. E siccome chi ubbidisce al vicerè, ubbidisce al re; così chi ubbidisce al pontefice, ubbidisce a Gesù Cristo. Ma come può chiamarsi il papa capo della chiesa, se egli è membro della chiesa? È membro a rispetto di Gesù Cristo, ch' è il capo principale ed invisibile di tutti; ma a rispetto della chiesa è capo visibile, che la governa da parte di Gesù Cristo.

12. Non lasciano poi di replicare quell' invecchiata opposizione, a cui s' è risposto tante volte, della riprensione che fece san Paolo a san Pietro, scritta da lui stesso a' galati: *In faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat*[7]. Altri, come s. Girolamo [8], rispose che quella contesa fu concertata ad arte per quietare gli ebrei: ma altri più verisimilmente e più comunemente, con s. Agostino [9] con s. Cipriano, s. Gregorio, s. Tommaso[10] e collo stesso san Girolamo, che poi si rivocò [11], dissero che fu vera riprensione, ma che non già trattavasi allora del dogma che an-

(1) Si avverta qui che l'opinione da alcuni proferita che s. Pietro e s. Paolo fossero due capi della chiesa fu condannata da Innocenzo x. con decreto speciale a' 24 di febbraio del 1647, e fu dichiarata vera eresia, condannandosi insieme tutti i libri dove questa perniciosa opinione trovasi scritta.

(2) Luc. 22. 32. (3) Luc. 22. 26. e 27.
(4) L. Thesaur. ap. d. Th. opusc. contra graec.
(5) Io. 21. 16. et 17.
(6) Serm. 3. de Assumpt. ad pontificat.
(7) Gal. 2. 12. (8) Comment. in Gal. 2.
(9) Ep. 31. n. 22. (10) 2. 2. q. 33. a. 4.
(11) Apud Aug. ep. 180. ad Ocean.

che nella legge evangelica dovessero riceversi le osservanze giudaiche. Ben sapea s. Pietro che quelle doveano abolirsi, anzi egli stesso prima quando s. Paolo riferì i rumori che faceano i giudei convertiti di Antiochia, volendo che i gentili venuti alla fede si circoncidessero, fortemente riprese una tal pretensione, dicendo: *Nunc ergo quid tentatis Deum imponere iugum super cervices iudaeorum, quod neque patres nostri, neque nos portare potuimus* [1]? Ma solamente si trattava d'un punto di disciplina e di convenienza, cioè se conveniva allora abolire o no, la legge mosaica. Poichè sebbene ella era già morta, nondimeno non era ancora fatta mortifera, onde disse s. Agostino che dovea seppellirsi con onore. Ed in fatti s. Paolo stesso in que' principj, per evitare lo scandalo de' giudei, volle che s. Timoteo fosse circonciso [2]. Del resto giustamente s. Paolo riprese poi san Pietro, il quale per timore di non disgustare i giudei credenti si separò dai gentili, che non osservavano le leggi di Mosè; poichè in quel tempo doveasi tenere più conto di non atterrire i gentili credenti, i quali erano molti, che di non disgustare i giudei, ch' erano pochi, e senza ragione si scandalizzavano in vedere che gl'incirconcisi non si uniformavano alle loro osservanze.

13. Oppone di più un certo autor protestante anonimo che la nostra chiesa neppure è infallibile, essendo tra noi controverso qual sia il tribunale che infallibilmente definisca le questioni di fede, se il papa solo, o il concilio solo, o pure il papa col concilio uniti. Ma erra questo autore; perchè, ancor dato che la prima sentenza, cioè che il papa solo sia infallibile nelle sue definizioni *ex cathedra*, fosse dubbia, benchè noi la teniamo per certa, siccome dimostreremo nel capo X., con tutto ciò da niuno de' nostri si dubita, nè si è dubitato mai che risieda l'infallibilità nel papa, almeno quando a lui si unisce il consenso de' vescovi o congregati in concilio, o dispersi per la terra.

(1) Act. 15. 10. (2) Act. 16. 3.
(3) Matth. 28. 20. (4) Act. 1.

Cap. VIII. *Si prova che i pontefici romani sono successori di s. Pietro colla stessa podestà che a s. Pietro fu concessa.*

1. Gesù Cristo fondò la sua chiesa, acciocchè ella durasse sino alla fine de' secoli, e perciò le promise che sino alla fine non l' avrebbe abbandonata: *Ego vobiscum sum usque ad consummationem seculi* [3]. Ma questa sua promessa sarebbe stata vana, e mal egli provveduto avrebbe alla sua chiesa, se non avesse disposto che la podestà suprema data a s. Pietro di capo visibile della sua chiesa, necessaria al buon governo di quella, come abbiam veduto di sopra, si trasfondesse anche ne' di lui successori, ma terminasse colla vita di s. Pietro. *Privilegia istius sedis*, scrisse Nicola I. a Michele imperatore, *perpetua sunt, divinitus radicata atque plantata; trahi possunt, evelli non possunt. Quae ante imperium vestrum fuerunt, permanent, Deo gratias, et quousque christianum nomen praedicatum fuerit illa subsistere non cessabunt.* Onde disse il concilio generale di Costanza [4] che quando sorgon dubbj sopra i dogmi cristiani, vi è la regola certa di trovar la verità, col prender l'oracolo da quella chiesa, ove si conserva l' apostolica successione, poichè ivi certamente anche si conserva la vera apostolica dottrina.

2. Disse già il Signore che le porte dell' inferno non avrebbero mai prevaluto contro la chiesa fondata sopra la pietra, ch' era Pietro; ma da molto tempo avrebbero elle prevaluto, se questa promessa del Redentore non si fosse avverata anche sopra i successori di Pietro. Ma non dobbiamo di ciò dubitare, dice s. Ottato milevitano, poichè s. Pietro ha ricevuto da Gesù C. le chiavi del regno de' cieli, non solo per sè, ma per tutti i pontefici suoi successori: *Beatus Petrus praeferri omnibus apostolis meruit, et claves regni coelorum communicandas ceteris solus accepit* [5].

(5) S. Opt. vide l. 2. contra Parmen.

5. Quindi Iddio ha data la regola per conoscere la vera chiesa, cioè quella che ha un capo, il quale discende per legittima successione dall'apostolo san Pietro. Ecco come i santi padri descrivono la vera chiesa di Gesù Cristo: *Ea quae habet ab apostolis traditionem, et adnunciatam omnibus fidem per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos;* così s. Ireneo [1]. E lo stesso dice s. Ambrogio [2] e s. Girolamo [3]. Udiamo s. Ottato milevitano [4], che ciò dichiara con maggior distinzione: *Negare non potes*, dice a Parmeniano, *scire te in urbe Romae Petro primo cathedram episcopalem esse collatam, in qua sederit omnium apostolorum caput Petrus . . . Petro successit Linus, Lino Clemens etc.* S. Anastasio[5]: *Optamus ut a vestrae s. sedis ecclesiae auctoritate, quae est mater et caput omnium ecclesiarum ea ad correptionem et recreationem fidelium percipere etc.* Qual consolazione per noi, scrisse monsignor Bossuet, il poter risalire dal presente pontefice sino a s. Pietro stabilito da Gesù Cristo! Udiamo anche quel che scrisse l'imperador Valentiniano a Teodosio: *Beatissimus Romae civitatis episcopus, cui principatum sacerdotii super omnes antiquitas contulit, locum habeat de fide et sacerdotibus iudicandi* [6]. E prima disse Costantino Magno, come si ha negli atti del concilio niceno: *Romae principatum sacerdotum et religionis caput ab imperatore coelesti constitutum esse.*

4. Ma udiamo ora quel che dicono i concilj, e 'l concetto che hanno della sede apostolica. Nel concilio costantinopolitano IV. [7] si dice: *Ab huius ergo* (sedis apostolicae) *fide atque doctrina separari minime cupientes, et Petrum ac praecipue sanctorum sedis apostolicae praesulum sequentes in omnibus constituta, anathematizamus omnes haereses etc.* Ed a rispetto della sede apostolica nominata, dicesi appresso: *In qua est vera et integra christianae religionis soliditas.* Nel concilio niceno I. al *can.* 39. si dice: *Ille qui tenet sedem Romae, caput et princeps est omnium patriarcharum; quandoquidem ipse est primus, sicut Petrus, cui data est potestas in omnes principes christianos et omnes populos eorum, ut qui sit vicarius Christi D. N. super cunctos populos et cunctam ecclesiam christianam; et quicunque contradixerit, a synodo excommunicatur.* E nel concilio romano sotto Adriano II. [8] si dice: *Retro olimque semper; cum haereses et scelera pullularent, noxias illas herbas et zizania apostolicae sedis* (romanae) *successores extirparunt.* Nel concilio fiorentino alla sessione ultima si dice: *Item definimus sanctam apostolicam sedem et romanum pontificem in universum orbem tenere primatum, esse successore b. Petri principis apostolorum et vere Christi vicarium totiusque ecclesiae caput; et ipsi in b. Petro pascendi, regendi et gubernandi universalem ecclesiam a D. N. Iesu Christo plenam potestatem traditam esse.* Di più nel concilio costanziense fu condannata la proposizione 37. di Vicleffo, che dicea: *Papa non est immediatus et proximus vicarius Christi.* Ed inoltre fu approvata l'epistola di Martino V., ove si ordinava d' interrogare i sospetti di eresia con questa dimanda: *Utrum credant quod papa sit successor Petri habens supremam auctoritatem in ecclesia Dei?* Dal che si vede che sempre il pontefice romano è stato riconosciuto per successore di s. Pietro e in conseguenza per vicario di Cristo e capo supremo della chiesa.

5. Ma chi mai può pensare che i vescovi, i principi, i santi padri, i dottori e gli altri fedeli (fuori degli eretici che sempre han cercato di togliersi dall'ubbidienza del papa) sieno stati sino dai primi tempi così affascinati, che abbiano voluto soffrire per lo spazio di tanti secoli di subordinarsi al vescovo di Roma, venerandolo come capo della chiesa, e di obbligarsi a tenere le sue

(1) L. 3. c. 3. (2) Orat. in satyr.
(3) L. 1. apol. adv. Rufin.
(4) L. 2. contra Parmenian.
(5) Epist. ad Marcum papam.
(6) Apud praeambul. conc. chalced.
(7) Act. 1. (8) Act. 3.

definizioni per oracoli, se non fossero stati certi per la dottrina di Gesù Cristo che i pontefici romani sono veri successori di s. Pietro nel primato e nella suprema podestà della chiesa? Ma sì, perchè tutti sempre han tenuto il vescovo di Roma per capo della chiesa. E perciò i pontefici romani dopo la morte di s. Pietro han seguitato sempre ad ordinar vescovi in altre chiese (come di s. Lino leggesi averne ordinati 15.); ed altri che mal reggeano le loro greggi, gli hanno deposti. Narra il Bellarmino essere stati deposti dai pontefici specialmente nella chiesa di Costantinopoli, otto patriarchi. È noto ancora in tutto il corpo del ius canonico, che i vescovi ne' loro dubbj ricorreano a' pontefici romani, e le loro risposte erano tenute per leggi. È certo di più, come vedremo appresso, al *cap.* x. *num.* 15., ch' essi pontefici al principio condannarono diverse eresie per più secoli, ne' quali non si tenne alcun concilio.

6. Ma dirà taluno: se s. Pietro fu vescovo di Antiochia, poi di Alessandria e poi di Roma, perchè i soli successori della sede romana hanno da avere la podestà pontificia, e non già i successori delle chiese di Antiochia e di Alessandria? Si risponde che i vescovi antiocheni ed alessandrini son succeduti a s. Pietro nel vescovado, ma non già nel pontificato; perchè san Pietro fu bensì prima vescovo particolare di Antiochia e di Alessandria, ma non fissò in alcuna di dette chiese il pontificato, ma lo trasferì seco, e piantollo nella sede romana, che da esso fu innalzata alla dignità pontificia; ond' è che i soli vescovi, i quali son succeduti a s. Pietro nella sede romana, sono i suoi successori nel pontificato. E questa fu la causa che tutta l' antichità diede sempre il primato al vescovo di Roma, e non già a quelli di Antiochia e di Alessandria, le quali chiese sono state solamente tenute per patriarcali in onor di s. Pietro, dal quale un tempo furono rette.

7. Che poi s. Pietro sia vivuto molti anni (vogliono 25) in Roma, ed ivi sia morto, che che dicansi i novatori, è stata sempre sentenza comune di tutti i santi padri e di tutti gli storici. Solamente gli autori han discordato circa il tempo, cioè rispetto all' anno in cui s. Pietro sia venuto a Roma, ma ciò non osta al fatto, che vi sia stato per molti anni sino alla morte. Il che, oltre il testimonio di tanti scrittori che l'affermano, si raccoglie ancora dall'epistola del medesimo apostolo, ove scrisse: *Salutat vos ecclesia, quae est in Babylone collecta* [1]. Per Babilonia certamente s. Pietro intendea Roma, come attesta Papia discepolo dell'apostolo presso Eusebio [2]. Ed a ciò concorda l'Apocalisse *cap.* 17., ove la città di Roma si chiama Babilonia, a riguardo delle molte superstizioni che vi esercitavano i gentili; e s. Giovanni nello stesso libro già predisse che questa Babilonia un giorno avea da cadere; s' intende in quanto al gentilesimo ed all' imperio temporale.

8. Nè importa che i pontefici abbiano per molti anni risieduto nella città di Avignone in Francia. Poichè non era di essenza della giurisdizione pontificia la personal residenza della chiesa di Roma, nè frattanto che i papi sono stati in Avignone, è stato tenuto per pontefice romano altri che quello che in Avignone ha risieduto. È questione poi fra' dotti se al vescovado romano sia annesso di ius umano o divino il primato universale della chiesa. Del resto, comunque ciò sia, è certo che dopo la morte di s. Pietro, che fissò il suo pontificato nella sede romana, non è stato, nè sarà più lecito neppure a tutta la chiesa ammettere la successione di s. Pietro ad altro vescovo che al vescovo di Roma, con separare la podestà vescovile di Roma dalla podestà pontificia; perchè ciò sarebbe interrompere la successione de' vescovi romani, dalla quale i fedeli colla scorta de' santi padri han sempre riconosciuta la successione della podestà di san Pietro.

(1) 1. Petr. 5. 13. (2) Hist. l. 2. c. 15.

9. Niente ancora importa che ne' secoli passati alcun pontefice sia stato illegittimamente eletto, o fraudolentemente siasi intruso nel pontificato; basta che poi sia stato accettato da tutta la chiesa come papa, attesochè per tale accettazione già si è renduto legittimo e vero pontefice. Ma se per qualche tempo non fosse stato veramente accettato universalmente dalla chiesa, in tal caso per quel tempo sarebbe vacata la sede pontificia, come vaca nella morte de' pontefici. Così neppure importa che in caso di scisma siasi stato molto tempo nel dubbio chi fosse il vero pontefice; perchè allora uno sarebbe stato il vero, benchè non abbastanza conosciuto; e se niuno degli antipapi fosse stato vero, allora il pontificato sarebbe finalmente vacato.

10. Che poi alcuni pontefici sieno caduti in eresia, taluni han cercato di provarlo, ma non mai l'han provato, nè mai lo proveranno; e noi chiaramente proveremo il contrario nel fine del capo x. Del resto, se Dio permettesse che un papa fosse notoriamente eretico e contumace, egli cesserebbe d'essere papa, e vacherebbe il pontificato. Ma se fosse eretico occulto, e non proponesse alla chiesa alcun falso dogma, allora niun danno alla chiesa recherebbe; ma dobbiamo giustamente presumere, come dice il cardinal Bellarmino, che Iddio non mai permetterà che alcuno de' pontefici romani, anche come uomo privato, diventi eretico nè notorio nè occulto.

CAP. IX. *Si prova la superiorità del pontefice romano sopra i concilj.*

1. Per maggior intelligenza di quello che qui si dirà, giova premettere tre cose per certe. La prima, che ogni concilio ecumenico, o sia generale, per esser legittimo dee esser convocato dal papa. Calvino dice: *Universale concilium solus imperator indicere poterat* [1]. Ma ciò è affatto falso; poichè al pastore spetta il congregare le pecore, quali sono i vescovi e gl'imperatori, che tutti in quanto alle cose spirituali sono sottoposti al vicario di Gesù Cristo. Così insegnano tutti comunemente con Pietro de Marca[2] e s. Tommaso, il quale scrisse [3]: *Cuius* (scil. summi pontificis) *auctoritate synodus congregari potest, et a quo sententia synodi confirmatur, et ad ipsum a synodo appellatur.* Onde il concilo calcedonese [4], così dichiarò: *Papa urbis Romae, quae est caput omnium ecclesiarum, praecipit, ut Dioscorus alexandrinorum archiepiscopus non sedeat in concilio etc. quia synodum ausus est facere sine auctoritate sedis apostolicae, quod nunquam licuit, nunquam factum est.* E Pelagio papa II. dichiarò nullo un certo concilio, perchè si era celebrato senza il consenso del pontefice romano, come si ha nel *can. Multis* 3. *Dist.* 17. E lo stesso avvenne di un altro concilio fatto in Antiochia, che fu irritato da Giulio papa, come riferisce Socrate nella sua istoria [5]. Anche non però sarebbe legittimo il concilio, quantunque non convocato dal papa, se fosse appresso dal medesimo approvato. Ben ancora può il papa per giuste cause delegare ad altri la facoltà di chiamare il concilio, come più volte avvenne nel principio della chiesa in oriente; perchè in occidente tutti i concilj sono stati convocati dal papa: poichè i pontefici pregarono gl'imperatori, i quali teneano quasi tutto il temporal dominio del mondo cristiano, acciocchè concedessero qualche città per ivi celebrare il sinodo, e convocassero i vescovi.

2. La seconda cosa certa si è che quando in tempo di scisma si dubita chi sia il vero papa, in tal caso il concilio può essere convocato da' cardinali e da' vescovi; ed allora ciascuno degli eletti è tenuto di stare alla definizione del concilio, perchè allora si tiene come vacante la sede apostolica. E lo stesso sarebbe nel caso che il papa cadesse notoriamente e pertinacemente in qualche eresia. Benchè allora, come meglio dicono altri, non sarebbe il papa privato del pontificato dal concilio co-

(1) Inst. l. 4. c. 7. n. 8.
(2) De concord. l. 5. c. 7. n. 1.
(3) Opusc. contr. Impugn. rel. c. 4.
(4) Act. 1.
(5) L. 2. c. 8.

me suo superiore, ma ne sarebbe spogliato immediatamente da Cristo, divenendo allora soggetto affatto inabile e caduto dal suo officio.

3. La terza cosa è che il concilio può considerarsi in tre aspetti, cioè per 1. il concilio senza il papa; ed allora (fuori del caso di scisma e di eresia, come si è detto di sopra) il concilio non ha alcuna autorità, poichè il concilio non è altro che la congregazione de' vescovi costituita sotto del capo, qual è il papa: per 2. il concilio col papa che vi presiede, come capo unito al corpo; ed allora non può dirsi che il concilio sia superiore al papa, altrimenti non avrebbe bisogno dell'autorità del papa: per 3. il concilio congregato dal papa, ma poi dal papa diviso, sicchè il corpo sia separato dal capo; in questo senso si dimanda se il papa sia sopra il concilio, o il concilio sopra il papa. Calvino con Almaino e Gersone dicono che il concilio è sopra del papa; e ciò decise anche il concilio basileese (del quale parleremo appresso); ma s. Tommaso, s. Bonaventura, s. Antonio, s. Giovanni Capistrano, s. Lorenzo Giustiniani, il Waldense, Alessandro de Ales, Cristiano Lupo, Baronio, Bellarmino, Gaetano, Duvallio, Cabassuzio, il card. Gotti ed altri comunissimamente tengono che il papa è sopra del concilio.

4. E si prova primieramente dalle parole di Gesù Cristo dette a s. Pietro: *Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam* [1]. Ciò fu detto del solo Pietro, mentre su di Pietro sta eretto tutto l'edificio della chiesa. Ma no, dice il p. Alessandro; per la parola *Petram* non s'intende Pietro, ma Cristo, per ragion della confessione fatta da Pietro, allorchè disse: *Tu es Christus Filius Dei vivi*. Ma questa spiegazione è contro la sentenza comune dei padri. È vero ch'ella fu ammessa da s. Agostino nel luogo citato dal p. Natale; nondimeno lo stesso dottore in più altri luoghi spiega il testo secondo gli altri padri, che intendono detta a Pietro la parola *Petram*. Ed in fatti dice s. Girolamo che così si ha da intendere letteralmente il testo, *Tu es Petrus, et super hanc petram etc.*; mentre scrive il santo [2], che Cristo parlò in lingua siriaca, nella quale lingua è lo stesso *Cephas* che *Petra*, onde disse allora il Signore: *Tu es petra, et super hanc petram etc.* Ecco le parole del santo: *Non quod aliud significet Petrus, aliud Cephas; sed quam nos latine et graece petram vocamus, hebraei et syri propter linguam interviciniam Cepham nuncupent.* Giacchè dunque Pietro è la pietra, o sia il fondamento della chiesa, egli non può mancare; altrimenti, se potesse mancare il fondamento, potrebbe un giorno mancare anche la chiesa; ma ciò è impossibile, per la promessa già fatta nello stesso luogo: *Et portae inferi non praevalebunt adversus eam.* E se Pietro non può mancare, nè anche possono mancare i pontefici suoi successori; poichè avendo promesso Gesù Cristo che contro la chiesa non prevarrà mai l'inferno, la promessa dee necessariamente intendersi fatta per sempre, finchè durerà la chiesa. Nè vale dire che la promessa non fu fatta direttamente a Pietro ma alla chiesa mentre fu fatta a Pietro come rappresentante la chiesa. Ma se per la pietra si dee intender la chiesa, dunque dobbiamo dire che la chiesa è il fondamento della chiesa? O che vi sono due chiese, di cui una è il fondamento, e l'altra è l'edificio? La verità si è che Pietro fu costituito dal Signore fondamento della chiesa per bene della medesima, onde a Pietro fu dato l'essere *Saxum immobile molem continens* come scrisse s. Agostino [3]: pietra immobile, non soggetta a vacillare; poichè, come bene avvertì Origene [4]: *Si praevalerent* (portae inferi) *adversus petram, in qua fundata ecclesia erat, contra ecclesiam etiam praevalerent.* Sicchè la fermezza di fondamento direttamente fu data a Pietro e indirettamente alla chiesa, essendo vero che il fondamento sostiene la casa, non la casa sostiene il fondamento.

(1) Matth. 16. 18. (2) In c. 2. ad Galat. (3) Serm. de cath. (4) In Matth. 16.

5. Inoltre si prova da quelle altre parole: *Simon, Simon, ecce Satanas expetivit vos, ut cribraret sicut triticum: ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos* [1]. Si osservi che il Signore pregò qui solo per Pietro, acciocchè non mancasse mai la sua fede, e così avesse potuto confermare in quella per sè e per i suoi successori i fedeli fratelli. Falso è dunque il commento di coloro che dicono aver Cristo pregato in questo luogo per la chiesa universale, o sia per tutti i fedeli; poichè il Signore designò la sola persona di Pietro, *Simon, Simon;* ed avendo prima parlato anche per gli altri, *Satanas expetivit vos*, di poi diresse i suoi detti al solo Pietro, *ego autem rogavi pro te*, non disse *pro vobis*. Le parole poi seguenti *confirma fratres tuos*, chiaramente dimostrano che Cristo non disse ciò alla chiesa. E quali mai sono questi fratelli della chiesa? I fedeli sono figli della chiesa, non già fratelli. Neppure dicono bene quei che scrivono che in questo luogo Cristo pregò per la perseveranza di Pietro, perchè Pietro nella morte di Cristo vacillò nella fede, come consta dalle stesse parole *Et tu aliquando conversus*, e dalle altre parole che disse dopo la cena a tutti gli apostoli: *Omnes vos scandalum patiemini in me in ista nocte* [2]. *Modo creditis? Ecce venit hora, et iam venit, ut dispergamini unusquisque in propria, et me solum relinquatis* [3]. Onde in quelle parole non intese Gesù Cristo parlar della fede della persona di Pietro, ma della fede che non mai dovea mancare in lui come capo della chiesa e ne'successori del primato a lui conferito. E poi come può accordarsi la spiegazione degli avversarj colle parole che sieguono: *confirma fratres tuos?* Ma ecco la spiegazione piana che di questo testo fece s. Agatone papa, scrivendo a Costantino imperatore, nell'epistola, che poi fu letta nel sinodo VI., ed ivi fu da tutti approvata: *Haec est vera fidei regula, quam tenuit apostolica Christi ecclesia... Huic Dominus fidem Petri non defecturam promisit, et confirmare eum fratres suos admonuit, quod apostolicos pontifices meae exiguitatis praedecessores confidenter fecisse semper cunctis est agnitum.* E s. Leone [4] scrisse: *In Petro ergo omnium fortitudo monetur, ut firmitas, quae Petro tribuitur, per Petrum apostolis conferatur.*

6. Inoltre ciò si conferma dalle altre parole dette da Cristo a Pietro: *Pasce agnos meos... pasce oves meas* [5]. Sulle quali parole scrisse san Eucherio [6]: *Prius agnos, deinde oves commisit ei; quia non solum pastorem, sed pastorum pastorem eum constituit. Pascit igitur Petrus agnos, pascit et oves: pascit filios, pascit et matres: regit et subditos et praelatos. Omnium igitur pastor est, quia praeter agnos et oves in ecclesia nihil est.* Lo stesso scrisse poi s. Bernardo ad Eugenio III. [7] de' pastori successori di Pietro: *Sunt et alii gregum pastores; habent illi sibi assignatos greges, singuli singulos, tibi universi crediti, uni unus. Non modo ovium, sed et pastorum tu unus omnium pastor... Nihil excipitur, ubi distinguitur nihil.* Lo stesso scrisse prima s. Cipriano [8] in brevi parole: *Ecclesia est plebs sacerdoti adunata et grex pastori suo adhaerens.* E così parlano gli altri padri. Provino poi gli avversarj dove si ha nelle scritture che le pecore congregate nel concilio lasciano di esser pecore soggette al lor pastore, e che diventano pastori del lor pastore? All'incontro si legge nelle scritture che il pontefice è posto come pastore non solo delle pecore, ma di tutto l'ovile: *Fiet unum ovile, et unus pastor.* Dice il p. Natale Alessandro: *Pontifex pastor est, non Dominus ovium Christi: unde Christus ait Petro: Pasce oves meas, non oves tuas.* Ma io non so che cosa voglia inferirne da ciò il p. Alessandro.

(1) Luc. 22. 31. et 32. (2) Matth. 26. 31. (3) Ioan. 16. 32. (4) Ser. 3. Assumpt. ad pont. (5) Ioan. 21. 16. et 17.

(6) Scrivono altri erroneamente Eusebio Emisseno. — Serm. de Nat. ss. Ap. (7) L. 2. de Cons. (8) Ep. 9. l. 3.

Chi nega che Cristo è il padrone di noi sue pecorelle, non già Pietro? Ma Cristo ha commesse a Pietro queste sue pecorelle, ed in ciò consiste in pascerle, in somministrar loro dottrina sana e non velenosa. Il pastore poi non pasce le pecorelle ad una ad una, ma pasce tutto il gregge insieme. Nè osta quel che leggesi nel capo 8. degli atti apostolici, di aver gli apostoli mandato Pietro con Giovanni nella Samaria; poichè non lo mandarono essi per imperio, ma solo per consiglio, siccome il re dicesi talvolta mandato alla guerra da' suoi ministri.

7. Inoltre la superiorità del papa sopra il concilio si prova coll'autorità de' sacri canoni, de' santi padri e sopratutto degli stessi concilj. Questo punto che il papa fosse superiore al concilio, prima del concilio costanziese, non si era posto mai in dubbio; solamente in quel tempo, in cui per altro trattavasi di papa dubbio, e di rimuovere lo scisma che vi era, cominciò da alcuni a dubitarsi di tal verità, la quale per lo passato, come vedremo, era stata sempre tenuta per certa comunemente. Ma dicono gli avversarj che in tutta l'antichità non si trova detta questa proposizione: *Papa praeest concilio.* Concediamo che non si trova detta la proposizione in questi termini precisi; ma si trova detto che il pontefice romano *è un capo che ha potestà sopra tutta la chiesa:* si trova detto che il papa è *vicario immediato di Cristo, onde dee tenersi tutto ciò che egli definisce:* si trova detto che il papa *ha la pienezza di potestà*, o sia *la potestà suprema sopra la chiesa universale, e perciò tutte le quistioni di fede per lui debbono definirsi:* si trova detto che *non possono mutarsi le definizioni del papa, per esser egli l'organo dello Spirito santo:* si trova detto che *dalle sentenze del papa non vi è ricorso ad altro superiore:* che *fuori del caso di eresia, il papa non è soggetto al giudizio di altri:* che *non è lecito appellar dal papa al concilio, ma bensì dal concilio al papa.* E se ciò è vero, non sarà vero che il papa è sopra il concilio? Vediamolo dove sta detto.

8. Nel concilio niceno I. nell'anno 327. sotto il papa Silvestro contro Ario nel can. 39 si disse che il papa è capo, a cui sta data la potestà sopra tutta la chiesa: *Qui tenet sedem Romae, caput est et princeps omnium patriarcharum; quandoquidem ipse est primus sicut Petrus, cui data est potestas in omnes principes christianos et omnes populos eorum, ut qui sit vicarius Christi super cunctos populos et cunctam ecclesiam christianam. Et quicumque contradixerit a synodo excommunicatur.* Così anche si disse nel concilio fiorentino nella sessione ultima sotto Eugenio IV., ove si definì: *Romanum pontificem in universum orbem habere primatum, et successorem esse Petri, totiusque ecclesiae caput et christianorum patrem ac doctorem existere, et ipsi in b. Petro regendi ecclesiam a D. N. Iesu Christo plenam potestatem traditam esse, quemadmodum etiam in gestis oecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur.* Du-Hamel [1], con Pietro de Marca dopo queste ultime parole, *quemadmodum in gestis conciliorum continetur*, dice: *Nempe ea lege, ut ea potestate utatur iuxta conciliorum canones.* Ma non dice bene, perchè le parole *quemadmodum continetur* non importano limitazione di potestà, ma significano che la piena potestà data al papa sta espressa ancora ne' canoni dei concilj; perciò si disse, *quemadmodum etiam continetur* (si noti la parola *etiam*, che sta omessa da Du-Hamel, perchè guastava la sua spiegazione); viene a dire: siccome ancora si trova, si legge, si esprime ne' concilj e nei canoni. La parola *etiam* si legge negli esemplari che si trovano in cinque biblioteche, come porta il p. Bennetti [2]. Il p. Natale dice che in altri esemplari si legge *et*, in vece di *etiam:* ma non sappiamo che possa da ciò dedurre. È cosa nota presso i grammatici che l'*et*, quando non è posto per dividere il

(1) De eccl. c. 7. n. 14.

(2) T. 1. Priv. Pont. p. 487.

senso, si prende per *etiam*. Dice di più che in vece di *quemadmodum*, si trova in altri esemplari *eo quo modo*. E ciò parimente che osta? Sempre che vi è la parola *etiam*, o pure *et*, lo stesso è *eo quo modo* che *quemadmodum*. Sicchè non può dubitarsi che secondo il concilio di Firenze al papa sta data la piena potestà sopra la chiesa, siccome anche si legge negli atti de' concilj, e nei sacri canoni; e se il papa ha la piena potestà sopra la chiesa, tanto più l'ha sopra il concilio, che sol rappresenta la chiesa, come si disse nel concilio costanziese: *Ecclesiam militantem repraesentans* [1].

9. Siccome dunque nel corpo il capo governa ed impera a tutte le membra; così il papa governa e regge tutta la chiesa. È vanità poi il dire che il papa governa le membra divise, ma non unite. Dunque le membra, benchè separate dal capo, quando sono unite, diventano capo? Dunque il corpo mistico della chiesa sarà un mostro, mentre ha due capi. Ma le membra senza capo non sono altro che un corpo monco; come dunque il concilio può esser corpo intiero, e rappresentar la chiesa senza il suo capo il pontefice romano? E come può chiamarsi concilio generale senza il capo, quando nello stesso concilio niceno I. si disse: *Non debent praeter sententiam romani pontificis concilia celebrari?* Onde scrisse poi s. Damaso papa [2]: *Nullo episcoporum numero decreta firmari, quibus romanus pontifex assensum non praebuit, et huius ante omnia expectandam sententiam esse: nec ulla nunquam rata concilia legi, quae non sunt fulta apostolica auctoritate.* E s. Atanasio [3]: *Canonibus quippe sancitum est, ut absque romano pontifice in maioribus causis decerni nihil debeat.* Ed in fatti nel concilio niceno II. sotto Adriano I. nell'anno 781 col concorso di 350 vescovi fu riprovato il sinodo antecedente costantinopolitano, e per qual ragione? *Quia non habuit cooperarium romanum pontificem ... quemadmodum fieri in synodis debet* [4]. Lo stesso avvenne per il concilio ariminense, quantunque fosse stato di 400 padri. Lo stesso avvenne per il concilio efesino II. nella causa di Eutichete, perchè s. Leone papa non l'accettò.

10. Di più nel medesimo concilio costanziese alla sessione 8 si disse che il papa è vicario di Gesù Cristo: *Papam esse immediatum vicarium Christi.* Già si sa che il vicario fa un sol tribunale col superiore di cui è vicario, e perciò ha la stessa potestà del superiore. Pertanto nel concilio calcedonese IV. dell'anno 451 sotto s. Leone I. contro Eutichete e Dioscoro con l'assistenza di 630 vescovi si disse (come riferisce s. Tommaso [5]: *Omnia ab eo* (scil. papa) *definita teneantur, tanquam a vicario apostolici throni.* E nell'*azione* 2., essendosi letta l'epistola di s. Leone, ove si era definito dal papa ciò che dovea credersi contro i nominati eresiarchi, si disse: *Haec patrum fides, haec apostolorum fides. Omnes ita credimus, orthodoxi ita credimus. Anathema qui ita non credit. Petrus per Leonem ita locutus est.*

11. Di più abbiamo definito da' concilj che il papa ha la *pienezza della potestà*, o sia la potestà *suprema* nella chiesa. Nel concilio lugdunese II., ove furono 500 vescovi, sotto Gregorio X. dell'anno 1274 contro l'eresia de' greci, che lo Spirito santo non proceda dal Figliuolo, nella professione di fede che si fece pubblicamente nel concilio dai legati dell'imperator Michele Paleologo si disse: *Ipsa quoque s. romana ecclesia summum et plenum primatum et principatum super universam ecclesiam catholicam obtinet, quam se ab ipso Domino in b. Petro, cuius rom. pontifex est superior, cum potestatis plenitudine recepisse veraciter et humiliter recognoscit. Et sicut prae ceteris tenetur fidei veritatem defendere, sic et si quae de fide subortae fuerint quaestiones, suo debent iudicio definiri etc.* Indi spiegossi in che consistesse la pienezza di

(1) Sess. 4. (2) Ep. 2. ad Steph. et conc. African. (3) Ep. ad Felic. II. (4) Act. 6. (5) Opusc. contra Error. Graec.

potestà: *Potestatis plenitudo consistit, quod ecclesias ceteras ad sollicitudinis partem admittit . . . sua tamen observata praerogativa, et tum in generalibus conciliis, tum in aliquibus aliis semper salva.* Questa professione di fede fu poi accettata da tutto il concilio, e questa fu la prima costituzione che nel concilio si fece, dicendosi da' padri: *Suprascripta fidei veritate, prout plene lecta est, et fideliter exposita, veram, sanctam, catholicam et orthodoxam fidem cognoscimus, et acceptamus et ore ac corde confitemur, quod vere tenet, et fideliter docet et praedicat s. romana ecclesia.* Si notino le parole di sopra riferite: *Si quae de fide subortae fuerint quaestiones, suo debent iudicio definiri.* Il che fu anche prima detto nel concilio niceno I. (tra i canoni 19. e 29.): *Omnes episcopi... apostolicam appellent sedem, ut ab ea (sicut semper fuit) fulciantur, defendantur, et liberentur, cuius dispositioni omnes maiores ecclesiasticas causas antiqua apostolorum, eorumque successorum, atque canonum auctoritas reservavit.* Si aggiunge quel che si disse nel concilio generale viennese nell'anno 1307 sotto Clemente v. col concorso di 300 vescovi in circa: *Dubia fidei declarare ad sedem dumtaxat apostolicam pertinere.* Onde scrisse s. Cirillo: *Sicut Christo a Patre omnis potestas et nulli alteri data est, sic Petro eiusque successoribus, supremam ecclesiae curam, nullique alteri commissam* [1].

12. Di più abbiamo che, stando congregati i padri del concilio costantinopolitano III. nell'anno 680. sotto s. Agatone papa (dove furono 289. padri) contro i monoteliti, primieramente nella lettera ch'ei scrisse agli augusti, dice parlando dei padri: *Nihil profecto praesumant augere, minuere, vel mutare, sed traditionem huius apostolicae sedis, ut a praedecessoribus pontificibus instituta est, enarrare. Haec apostolica eius ecclesia nunquam a via veritatis deflexa est, cuius auctoritatem, utpote apostolorum principis, semper Christi ecclesia et universales synodi fideliter amplectentes, in cunctis sequutae sunt etc.* E nella lettera mandata a' padri del concilio scrisse loro quello ch'egli avea già definito, e che dovea tenersi per certo ed immutabile, dicendo: *Personas autem praevidimus dirigere ad vestrae fortitudinis vestigia, quae omnium nostrum suggestionem, in qua et apostolicae nostrae fidei confessionem praelibavimus, afferre debeant; non tamen* (nota), *tanquam de incertis, contendere, sed ut certa atque immutabilia compendiosa definitione proferre; simpliciter obsecrantes ut haec eadem omnibus praedicari, atque apud omnes obtinere iubeatis.* Questa lettera fu già ben ricevuta da' padri del concilio, onde nell'*azione* 18. dissero: *Per Agathonem Petrus loquebatur.* E nel concilio costantinopolitano II. dell'anno 553. sotto Vigilio papa si disse: *Nos apostolicam sedem sequimur, et ipsius communicatores, communicatores habemus, et condemnatos ab ipsa et nos condemnamus.* Inoltre nel concilio costantinopolitano IV, sess. 5. si disse: *Neque nos sane novam de illo iudicii sententiam ferimus, sed iam olim a ss. papa Nicolao pronunciatam, quam* (si noti) *nequaquam possumus immutare.* Ed ivi stesso nel can. 2. si disse: *Itaque beatissimum papam Nicolaum tanquam organum sancti Spiritus habentes etc.* Sicchè dichiarò questo concilio che la sentenza del papa è immutabile. Espressamente poi nel concilio lateranense V. sotto Leone X. compito nell'anno 1517. nella sessione 11. dopo essersi riprovato il decreto del conciliabolo basileese fu dichiarata la superiorità del papa sovra ogni concilio: *Solum romanum pontificem tanquam super omnia concilia auctoritatem habentem, conciliorum indicendorum, transferendorum ac dissolvendorum plenum ius et potestatem habere nedum ex sacrae scripturae testimonio, dictis ss. patrum ac aliorum pontificum, sacrorumque canonum decretis, sed propria eorumdem conciliorum confessione constat, quorum aliqua referre placuit etc.* E quindi si riferirono i concilj che a-

(1) L. Thesaur. c. 2.

veano ubbidito agli ordini de' papi, cioè dell'efesino I. a Celestino, del calcedonese a Leone, del concilio VI. ad Agatone, e del VII. ad Adriano; ed indi i concilj che aveano richiesta ed ottenuta l'approvazione da' pontefici, che gli aveano convocati. Il re cristianissimo ben aderì a questo concilio lateranese per mezzo dei suoi oratori, come consta dalla sessione ottava. Dicono Dupino e Launoio che la proposizione *tanquam auctoritatem super omnia concilia habentem* non fu proposizion principale, ma incidente, giacchè ivi fu posta come ragione; ma alle volte i pontefici nel discuter le questioni possono servirsi di ragioni false. Ma noi diciamo che tal proposizione non fu incidente, nè apposta come semplice ragione, ma come vera dichiarazione, mentre ivi si volle dichiarare che il papa, qual superiore a tutti i concilj, può a suo arbitrio or convocarli, or trasferirli, ed ora scioglierli. Scrive il Bellarmino che due cose poteano opporsi a questo concilio circa la dichiarazione fatta della superiorità del papa sopra i concilj: la prima, che non fosse concilio generale, perchè i vescovi non giunsero al numero di cento; ma risponde che ciò non può dirsi, mentre quello già fu legittimamente convocato fu a tutti aperto, i padri furono 107. e vi presedè il vero pontefice; e perciò questo concilio comunemente si ha per legittimo, come lo hanno Graveson, Baronio, Cabassuzio, Tomassino ed altri innumerabili. La seconda cosa, che non fosse stato poi ricevuto da tutti: ma dice il Bellarmino che ciò poco importa; perchè i decreti de' concilj non abbisognano (come è certo) dell'approvazione del popolo, mentre non ricevono dal popolo la loro autorità; e poi soggiunge: *Quod vero concilium hoc rem istam non definivit proprie* (per canone speciale) *ut decretum catholica fide tenendum, dubium est; et ideo non sunt proprie haeretici qui contrarium tenent, sed a temeritate magna excusari non possunt.* Disse monsignor Bossuet nella sua *Difesa ecc.* parlando di questo concilio: *Pro certo oecumenicum haberi Bellarmini cunctatio et fluctuatio non sinit.* Ma Bellarmino non dubita che il concilio sia stato ecumenico, solo dubita se possa dirsi eretico chi tiene esser il concilio sovra del papa; ma tiene per certo che costui non può scusarsi dalla nota di una gran temerità. E così anche parla Duvallio dottor Sorbonico, il quale scrisse circa l'anno 1712., e disse che l'opinione della superiorità del concilio al papa *a temeritate inobedientiae vix potet excusari; fovet enim et plurimum inobedientiam et dissidia multa, magnosque tumultus semper excitavit* [1].

13. Si aggiungono alle definizioni dei concilj quelle dei pontefici. Pasquale II. decretò [2]: *Cum omnia concilia per romanae ecclesiae auctoritatem robur acceperint, et in eorum statutis romani pontificis patenter excipiatur auctoritas.* E Bonifacio VIII. [3]: *Porro subesse romano pontifici omnem humanam creaturam declaramus, definimus, et pronunciamus omnino esse de necessitate salutis.* Leone IX. [4] scrisse: *Petrus et eius successores liberum de omni ecclesia habent iudicium.* Lo stesso dichiarò Innocenzo I. [5]. Lo stesso scrisse Dionisio papa [6]. Lo stesso scrisse s. Gregorio magno [7]. E più espressamente Nicolao I. [8] scrisse: *In universalibus synodis quid ratum, vel quid prorsus receptum, nisi quod sedes b. Petri probavit, ut scitis, habetur? Sicut e contrario quod ipsa sola reprobavit, hoc solummodo constat hactenus reprobatum.* Queste definizioni non fanno molta impressione agli avversarj, i quali dicono che sono fatte in causa propria; ma presso me e gli altri fanno tutta l'autorità, mentre sono sentenze de' vicarj costituiti da Gesù Cristo per dottori nel loro tempo della chiesa universale. Almeno la loro autorità dee certamente

(1) De suprema Pont. Pot. p. 4.
(2) In c. significasti, extra de elect.
(3) Extrāv. commun. unam sanctam c. 1.
(4) Epist. ad Leonem Agridanum c. 31.
(5) Ep. ad Carthagin. (6) Ep. 2. ad Severum.
(7) L. 4. ep. 32. (8) Epist. 7.

preferirsi a quella di ogni altro scrittore. Di più abbiamo che s. Leone papa irritò il canone 28 del concilio calcedonese circa il privilegio del concilio dato al patriarca costantinopolitano del luogo precedente all'alessandrino, siccome lo scrisse il s. pontefice a s. Pulcheria[1]: *Confessiones vero episcoporum, sanctorum canonum apud Nicaeam conditorum regulis repugnantes, unita nobiscum vestrae fidei pietate, irritum mittimus* (si noti *mittimus*, parlando di propria autorità), *et per auctoritatem b. Petri apostoli generali prorsus definitione cassamus.* Da ciò si vede che non è superiore il concilio al papa, ma il papa al concilio. S. Gelasio papa, nell' epist. 13. ai vescovi della Dardania scrisse, parlando della sede apostolica: *Quae et unamquamque synodum sua auctoritate confirmat, pro suo scilicet principatu, quem b. Petrus voce perceptum, ecclesia nihilominus subsequente, et tenuit semper, et retinet.* Colle quali parole dimostrò che tutti i decreti de' concilj non han valore, se non sono confermati dal papa. Onde scrisse poi Incmaro[2]: *Generalis synodus cum provincialium diiudicationes sive dissensiones vel probet, vel corrigat; apostolica vero sedes cum et provincialium et generalium retractet, refricet, et confirmet iudicia, sicut epistolae Leonis atque Gelasii ceterorumque romanorum pontificum et sardicensis synodus evidenter ostendunt.* Lo stesso scrisse Nicolao I.[3], apportando l'esempio di s. Leone, che non solo avea irritato il riferito canone del calcedonese, ma ancora gli atti del concilio fatto in Èfeso, benchè gli avessero approvati uniformemente tutti i padri di quello, scrivendo così: *Non ergo dicatis non eguisse nos in causa pietatis romanae ecclesiae, quae collecta concilia sua auctoritate firmat. Unde quaedam eorum, quia consensum romani pontificis non habuerunt, valetudinem perdiderunt. Quomodo non eget quaelibet synodus romana sede, quando in ephesino latrocinio, cunctis praesulibus probantibus, nisi Magnus Leo divinitus excitatus, totum orbem et ipsos quoque augustos concuteret, religio catholica penitus corruisset?*

14. Ma vediamo di ciò la ragione intrinseca, perchè il papa è superiore ai concilj. La ragione si è, perchè il governo della chiesa è puro monarchico, onde il capo della chiesa non ha altri nè superiore, nè eguale. È noto già che vi sono tre sorte di governo: *democratico*, in cui la podestà suprema è nel popolo; *aristocratico*, in cui la podestà è ne' ministri eletti; *monarchico*, in cui la piena podestà è tutta nel solo capo. Tutti convengono che il governo monarchico sia il più perfetto: *Optimum regimen*, scrisse s. Tommaso, *multitudinis est, ut regatur per unum: paxenim et unitas subditorum finis est regiminis; unitatis autem congruentior causa est unus, quam multi.* E poi conclude: *Circa ea quae fidei sunt, contingit quaestiones moveri: per diversitatem autem sententiarum divideretur ecclesia, nisi in unitate per unius sententiam conservaretur,* ragione che prova con evidenza la suprema autorità del papa[4]. Gli eretici tutti si accordano in negare la podestà suprema al pontefice romano; perchè, concedendo questa, quando il pontefice condanna i loro errori, non hanno più come difendersi; onde altri, come i centuriatori di Magdeburgo, attribuiscono la podestà suprema in primo luogo al popolo ed in secondo all'assemblea degli anziani. Calvino ed altri dicono che spetta a' soli anziani che abbiano il vescovo per capo. Gli arminiani la danno intieramente al popolo. Altri la danno finalmente a' soli laici, e n'escludono i vescovi.

15. I cattolici all'incontro uniformemente dicono che Gesù Cristo, partendo da questo mondo, lasciò la podestà suprema della chiesa a s. Pietro e per lui a tutti i suoi successori; così insegnò s. Tommaso nel luogo citato, ove, dopo aver detto che il governo monarchico è fra tutti l'ottimo, soggiunge: *Unde Christus dixit: Et fiet unum ovile*

(1) Epist. 53. (2) L. 3. de divort. Eoth. etc. (3) Epist. 8. (4) L. 4. contra Gentes c. 76.

et unus pastor. Lo stesso scrive s. Antonino[1], dicendo che Cristo, avendo costituito il pontefice suo vicario, ha istituita la podestà monarchica nella chiesa. E così dicono tutti; e Giovan Gersone scrive esser eretico chi pertinacemente negasse al papa lo stato monarchico: *Status papalis institutus a Christo supernaturaliter et immediate, tamquam primatum habens monarchicum et regalem in ecclesiastica hierarchia, secundum quem statum unicum supremum ecclesia militans dicitur una sub Christo: quem statum quisquis impugnare, vel diminuere, vel alicui ecclesiastico statui particulari coaequare praesumit, si hoc pertinaciter faciat, haereticus est, schismaticus, impius, atque sacrilegus. Cadit enim in haeresim toties expresse damnatam a principio nascentis ecclesiae usque hodie; tam per institutionem Christi de principatu Petri super alios apostolos, quam per traditionem totius ecclesiae in sacris eloquiis suis et generalibus conciliis* [2].

16. I vescovi poi, come successori degli apostoli, hanno il governo delle loro diocesi, e sono veri principi di quelle per la podestà conferita loro dal medesimo Signore; ma la loro podestà è tutta subordinata al sommo pontefice, che ha la pienezza della podestà sovrana di tutti, giusta il concilio ecumenico lugdunense II., ove si disse: *Ipsa quoque romana ecclesia principatum super universam ecclesiam obtinet, quam se ab ipso Domino in b. Petro, cuius romanus pontifex est successor, cum potestatis plenitudine recepisse recognoscit*. Se il papa ha la piena podestà sopra tutta la chiesa, come il concilio può essergli superiore? Quindi dice s. Tommaso che gli statuti del concilio prendono tutta la loro autorità dall'autorità del papa: *Sancti patres in concilio congregati nihil statuere possunt, nisi auctoritate romani pontificis interveniente* [3]. Dal che inferisce il santo dottore che la sentenza del concilio ha bisogno della conferma del papa, e che ben può appellarsi dal concilio al papa, ma non dal papa al concilio: *Sicut posterior synodus potestatem habet interpretandi symbolum a priori synodo conditum..., ita etiam romanus pontifex sua potest, cuius auctoritate sola synodus congregari potest, et a quo sententia synodi confirmatur, et ad ipsum a synodo appellatur*. A s. Tommaso consente s. Bonaventura *in 4. dist.* 19. e più nella spiegazione della regola dei frati minori dice: *Honorius episcopus, episcopus utique non alicuius partis, sed totius universitatis est. Quod si unus non esset qui in omnes exercere posset iurisdictionem, ubi maneret status ecclesiae?* Ed *in 4. dist.* 19. dice che il papa al solo giudizio di Dio soggiace. S. Giovan Capistrano[4] scrive: *Patet papam supra concilium iurisdictionem in omnibus obtinere, et concilium, quantumlibet oecumenicum, papae subiici*. S. Antonino [5] scrive: *Papa omni concilio superior est, nec robur habet quidquid agitur, nisi auctoritate romani pontificis roboretur*. Lo stesso scrive il Ferrariese [6] dicendo: *Ex praedictis constat vanam esse opinionem concilium et ecclesiam esse supra papam*. Lo stesso scrive s. Lorenzo Giustiniani [7], il card. Turrecr.[8] il padre Tommaso Waldense [9], il card. Cusano ap. Augustin. Patritium[10], Francesco Filelfo[11], Geronimo Savonarola [12], Gennadio Scolario[13], Gaetano[14], Silvestro[15] e'l p. Gian-Lorenzo Berti nella sua teologia [16], il quale dice la sentenza contraria esser falsissima. Il p. Natale cita molti dottori per la sua opinione, ma il p. Roncaglia al §. XI. *dissert.* IV. di Natale fa vedere che altri di essi più presto aderiscono al papa, altri han parlato oscuramente, e non possono per certo as-

(1) P. 3. tit. 22. c. 2. §. 3.
(2) Gers. tract. de Statib. eccl. cons. 1.
(3) Opusc. contr. impugn. relig. c. 4.
(4) De pap. et eccl. auct.
(5) P. 3. tit. 23. c. 3. §. 5.
(6) In 4. contr. Gent. c. 79.
(7) L. de obed. c. 12. (8) De Pot. Pont.
(9) Doctr. fidei l. 2. a. 3. c. 32.
(10) Hist. conc. Basil. c. 113. (11) Ep. ad Poggium.
(12) De verit. fidei l. 4. c. 6.
(13) De primat. pont. c. 9. 16.
(14) De auct. pap. et conc. c. 5.
(15) Verb. concilium, n. 8. (16) L. 7. c. 5.

scrirsi per fautori del concilio, e di altri fa vedere che parlando di tal materia, *aliquid humani passi sunt*.

17. Del resto, dico la verità, io non finisco di stupirmi come uomini dotti ed eruditi, non ostanti le tante dichiarazioni de' concilj, de'canoni e de'santi padri e contro le censure più volte fulminate da' pontefici su questo punto, possano negare al papa la podestà sopra i concilj, e dire che il concilio sia superiore al papa, così che sia lecito dal papa appellare al concilio futuro. Gli stessi dottori antichi della Francia riconosceano questa verità, che il papa da niuno può esser giudicato. Nel sinodo romano per la causa di Leone III. da' vescovi di Francia si disse: *Nos apostolicam sedem, quae caput est omnium ecclesiarum, iudicare non audemus; ipsa a nemine iudicatur, quemadmodum antiquitus mos fuit*. Così riferisce Anastasio in Leone III. e così Emilio in Carlo Magno, e così ultimamente lo Spondano all' anno 800. num. 2., soggiungendosi da' mentovati autori: *Rem inauditam esse, romanum pontificem in concilio reum sisti, qui nunquam alium quam se iudicem habuerit*. S. Ivone carnotense insigne dottor della Francia [1] scrisse: *Iudicia romanae ecclesiae a nemine retractari posse*. S. Bernardo [2] disse parlando al papa: *Recurro ad eum, cui datum est iudicare de universis*. Dicono i contrarj che più volte si son fatte appellazioni dal papa al concilio. Ma queste appellazioni non poteano certamente intendersi fatte ad un concilio contrario al papa, perchè un tal concilio non sarebbe stato più legittimo; s'intendeano dunque fatte ad un concilio avvalorato dall'autorità del papa per render il papa meglio informato. Per altro come mai può aver cammino l'appellazione dal papa ad un concilio futuro? L' appellazione si fa dal giudice inferiore ad un giudice superiore, che esiste ed è certo. Ma come può appellarsi ad un giudice che ancora non vi è al mondo, e forse non mai vi sarà? E frattanto come si rimedia alla rovina che cagionano quei che vanno propagando gli errori? Così appunto Ridolfo internunzio del papa nell'anno 1461. riprese Diotero arcivescovo di Magonza, che aveva appellato al futuro concilio: *Quem appellasti iudicem? Futurum concilium, dicis, appellavi. Ubi est futurum concilium? Ubi sedet? Ubi tribunal eius requirimus? Is iudex appellatur, qui nusquam reperitur. In conventu mantuano adversus hanc nequitiam lex edita est, quae appellanti ad futurum concilium eam irrogat poenam, qua rei maiestatis et fautores haereticorum plectuntur*. Onde Diotero confuso da tal rimprovero rivocò, e condannò la sua appellazione. Ma ecco la ragione chiara addotta da s. Antonino [3] per cui non può appellarsi dal papa al concilio: *Quia ecclesia habet unitatem ex unitate capitis; unde* (Ioan. 10.) *dicit Christus: Fiet unum ovile et unus pastor. Si licitum esset appellare a papa, papa non esset caput, sed essent duo capita*. Io ho voluto leggere attentamente tutti gli argomenti che ricava da' concilj il p. Natale Alessandro nella sua dissertazione, che inserisce verso la fine del tomo XIX. della sua storia ecclesiastica, a favore della superiorità del concilio sopra del papa. Dico la verità, io son rimasto ammirato come un uomo così grande abbia potuto appoggiarsi a motivi così deboli: ognuno che li legge, può vedere gli sterpi, a' quali egli si va rampicando, e da ciò conoscere la mala causa che ha preso a difendere. A tali argomenti risponderò appresso nel §. IV. di questo capo: per ora non dico altro, se non che a tutti quegli argomenti che ivi riporta il padre Natale (a' quali ben rispondono il padre Roncaglia e più distintamente il cardinal Orsi nella dotta sua opera su questo punto) basta quest'una risposta, ed è che i concilj generali non sono stati mai necessarj per dar vigore e fermezza alle definizioni pontificie, ma solamente sono stati giovevoli per far più manifeste le verità da essi pontefici stabilite, e per meglio render av-

(1) Ep. 183. (2) De consid. c. 2.

(3) Part. 15. tit. 2. §. 3. c. 3.

vertita la gente a guardarsi dagli errori da essi condannati, ed ancora acciocchè i decreti fatti avessero avuta più pronta esecuzione.

18. Dicono che tutte le decisioni degli stessi pontefici che si allegano della loro superiorità sopra i concilj non provano, perchè son fatte *in causa propria*. Dunque avranno più valore le autorità di un Maimburgo, di un Dupino, di un Launoio, che di tanti pontefici romani, i quali dagli stessi concilj son chiamati e tenuti per successori di Pietro, vicarj di Cristo, organi dello Spirito santo e per capi e dottori del mondo cristiano, colla piena e suprema potestà sopra tutta la chiesa? Ma se non vagliono le decisioni de' pontefici, nè il papa è superiore al concilio, chi deciderà questo punto? Se mai alcun concilio decidesse l'opposto lo stesso potrebbe dirsi da' pontefici, cioè che niente vale la decisione del concilio, perchè fatta *in causa propria*. E qual valore poi, se non vogliamo sconvolgere i fondamenti della religion cristiana, potrebbe avere questa decisione fatta da un concilio, il quale essendo diviso dal papa esistente, non dubbio e non eretico, privo della pontificia autorità, non potrebbe chiamarsi nè legittimo nè ecumenico? Mentre i concilj prendono tutta la lor forza dall'autorità e conferma del pontefice romano, e gli stessi concilj confessano che le definizioni del papa non possono mutarsi, nè da quelle può esservi ricorso ad altro superiore. Nel concilio costantinopolitano IV. alla *Sessione* 5. si legge, come notammo di sopra: *Sententiam, iam olim a ss. papa Nicolao pronunciatam, quam nequaquam possumus immutare*. E nel concilio lateranese III. sotto Alessandro III. dell'anno 1179, come si ha nel *cap. Licet, de Elect.*, si dice: *Quod si in eis dubium venerit, superioris poterit iudicio definiri: in romana vero ecclesia aliquid speciale constituitur, quia non potest* (nota) *recursus ad superiorem haberi*. Di più nel concilio generale sardicense dell'anno 351 sotto Giulio I. celebrato da 376 padri al *canone* 4. e 7. si disse: *A synodo condemnatos posse romanam sedem appellare, huiusque arbitrio sedere, velit ipsa causam cognoscere, an iudices in partibus delegare*. Di più i padri del concilio romano sotto Simmaco papa dissero: *Papam esse summum pastorem, nullius, extra casum haeresis, iudicio subiectum* [1]. Di più s. Tommaso [2] scrive così: *Ex gestis chalcedonensis concilii habetur primo, quod sententia synodi a papa confirmatur: secundo quod a synodo appellatur ad papam: tertio, quod a papa ad synodum non appellatur, ut habetur ex gestis concilii ephesini*.

19. Quindi s. Gelasio, come si ha nel *Can. Cuncta* 17. *caus.* 9. *qu.* 3. scrisse a' vescovi della Dardania: *Cuncta per mundum novit ecclesia quod sacrosancta romana ecclesia fas de omnibus habeat iudicandi: neque cuiquam de eius liceat iudicare iudicio, siquidem ad illam de qualibet mundi parte appellandum est, ab illa autem nemo est appellare permissus*. E parlando di san Leone disse: *Dioscorum sua auctoritate damnavit sedes apostolica, et impiam synodum non consentiendo submovit: ac pro veritate, ut chalcedonensis synodus fieret, sola decrevit. . . . sicut id quod prima sedes non probaverat, stare non potuit, sic quod illa censuit iudicandum, ecclesia tota suscepit*. E nel *Can. Ipsi* 9. *qu.* 3. si ha che lo stesso s. Gelasio scrisse: *Ipsi sunt canones, qui appellationes totius ecclesiae ad huius sedis examen voluere deferri; ab ipsa vero nusquam prorsus appellari debere sanxerunt*. Nicola I. nel *Can. Omnes, Dist.* 22. scrisse: *Fidem quippe violat qui adversus illam* (scil. romanam ecclesiam) *agit, quae mater est fidei; et illi contumax invenitur, qui eam cunctis ecclesiis praetulisse cognoscitur*. Il pontefice Pio II. nella sua costituzione *Execrabilis*, l'appellare dal papa al concilio chiamollo abuso esecrabile e inudito ne' tempi antichi; onde in questa sua bolla fatta nel convento mantovano con consiglio de' cardinali, prelati e d'altri dotti disse: *Huiusmodi provocationes*

(1) T. 2. concilior. (2) De pot. q. 10. a. 4. ad 15.

damnamus, et tanquam erroneas ac detestabiles reprobamus. Praecipientes deinceps ut nemo audeat quovis colore a sententiis, sive mandatis nostris ac successorum nostrorum talem appellationem interponere, aut interpositae per alium adhaerere. Si quis autem contra fecerit, a die publicationis praesentium post duos menses, cuiuscumque status, gradus etc. fuerit, etiamsi pontificali refulgeat dignitate, ipso facto sententiam execrationis incurrat, a qua, nisi per rom. pontificem et in mortis articulo absolvi possit. Universitas vero, sive collegium ecclesiasticum subiaceat interdicto; et nihilominus tam collegia et universitates, quam praedictae et aliae quaecunque personae eas poenas ac censuras incurrant, quas rei maiestatis et haereticae pravitatis fautores incurrere dignoscuntur. Questa costituzione fu poi confermata da Sisto IV. nell'anno 1483 a' 13 di luglio con un'altra costituzione, dove si disse: *Non homo, sed is dumtaxat qui solo verbo fecit coelum et terram, apostolicam sedem et in ea sedentem praetulit universis etiam conciliis, quae ab ea robur accepisse ss. patrum decreta testantur. Et etiam Gelasius papa ait: Ipsi sunt canones, qui appellationes totius ecclesiae ad huius sedis examen voluere deferri, ab ipsa autem nunquam appellari debere senserunt etc. Testantur etiam quamplurimorum conciliorum epistolae, in quibus verba illa apponuntur: Salva in omnibus apostolicae sedis auctoritate.* E quindi conferma la costituzione di Pio II., dicendo che Pio *appellationes huiusmodi irritas et inanes, sacrilegas et haereticas esse declaravit etc.* E scrive Oderico Rainaldo [1], che Lodovico re delle Gallie venerò questa costituzione del papa, e comandò che pubblicamente si promulgasse, ed il papa poi con lettere molto ne lo ringraziò.

20. Onde scrisse il cardinal Gaetano: *Si de ecclesia universali sic sumpta* (cioè divisa dal papa) *intelligatur, quod habet a Christo immediate potestatem, et quod ipsa repraesentatur per universale concilium, erratur errore intolerabili* [2]. S. Antonino scrisse: *Sed nec ad concilium generale a papa appellari potest, quia papa omni concilio superior, nec robur habet quidquid agitur, nisi auctoritate romani pontificis roboretur et confirmetur. Sentire ergo quod a papa ad concilium appellari possit est haereticum* [3]. Il cardinal Bellarmino scrisse: *Haec propositio: Summus pontifex simpliciter absolute est super ecclesiam universam et supra concilium generale, ita ut nullum in terris supra se iudicem agnoscat, est fere de fide.* E poi soggiunse: *Qui contrarium sentiunt a temeritate magna excusari non possunt* [4].

21. Ma veniamo a due prove della superiorità del papa (e per conseguenza anche della sua infallibilità) a cui non so qual risposta adequata possa mai darsi da' contrarj. La prima è questa: noi difendiamo che il papa sia superiore al concilio, e che perciò sia infallibile nelle sue definizioni di fede. Gli avversarj all' incontro vogliono che il concilio generale sia superiore al papa, e perciò solamente a' concilj sia data immediatamente da Dio l'autorità suprema e l'infallibilità ne'suoi decreti. Ma non possono negare che questo concilio, acciocchè abbia l'autorità suprema, e sia da sè infallibile, indipendentemente dal papa, egli debba esser legittimo. Ed acciocchè sia legittimo, non basta che sia numeroso di molti vescovi insieme congregati, giacchè più concilj sono stati numerosi, come il concilio milanese II. sotto Liberio papa di 300. padri, l'ariminese sotto s. Damaso di 600. padri, l'efesino II. sotto s. Leone di 280. padri, ma con tutto ciò sono stati riprovati dalla chiesa; onde affinchè il concilio sia ecumenico e legittimo, dee avere tutte le condizioni necessarie, cioè che sia uniforme alle divine scritture, alla tradizione de'padri, che sia convocato da chi ne ha l' autorità, e che vi sia libertà nel dare i voti. Or, accadendo il dub-

(1) Annal. eccl. an. 1483. n. 23.
(2) De auctor. papae et conc. c. 3.
(3) Part. 3. tit. 23 c. 3. § 3.
(4) De concil. l. 2. c. 17.

bio se in un concilio sian concorse o no, queste condizioni, vi ha da esser necessariamente un giudice che lo decida; e questi non può esser altri che il papa: altrimenti se alcuno dicesse che tal giudizio debba farsi da un altro concilio, in questo secondo concilio può accadere lo stesso dubbio, e così potrebbe andarsi in infinito. Questo giudice dunque necessariamente dee essere il papa, ch'è il capo della chiesa. Ho ritrovato che ciò non dubita di concederlo, anzi lo dà per certo il massimo degli oppugnatori della superiorità e dell'infallibilità del papa, il p. Natale Alessandro. Egli nel *tom.* XIX della sua istoria ecclesiastica al secolo XVI. nella dissertazione IV., che sta ivi in fine al *num.* 46. *v. Addiderim*, dice così: « Addiderim, quod olim a me observatum est, synodum quidem generalem auctoritatem a Christo immediate habere, non a summo pontifice: sed quia conditiones quaedam ad synodum oecumenicam necessario concurrunt, ut scilicet secundum scripturas sacras, secundum traditionem patrum, secundum ecclesiasticas regulas cum plena suffragiorum libertate, consentiente regulariter summo pontifice et per se ipsum, vel per legatos, si voluerit, praesidente et suffragii praerogativa gaudente, celebretur ab episcopis ex toto orbe christiano convocatis, nemine qui ius habuerit excluso: *aliquam in ecclesia auctoritatem esse necesse est, ad quam spectet iudicare ac declarare quod cum harum conditionum concursu synodus gesta sit*: qua ex declaratione christianorum omnium obligatio ad eius decreta tum de fide, tum de morum disciplina recipienda consequitur. *Ita summi pontificis est declarare quae concilia vere oecumenica sint: ad ipsum spectat iudicare an iis instructa sint conditionibus quae concilii oecumenici rationem constituunt* ». Dunque non dubita il p. Alessandro che il papa è quegli il quale ha l'autorità di dichiarare e giudicare se il concilio generale è stato o non è stato legittimo.

22. Ma primieramente, se il concilio è superiore al papa, secondo egli suppone, come può il papa giudicare che il concilio sia stato legittimo o no? È massima certa de' canoni che l'inferiore niente può nella legge del superiore: *Lex superioris per inferiorem tolli non potest* [1]. Se dunque il papa può giudicare della legittimità dei concilj, come scrive il p. Alessandro, *Pontificis est declarare quae concilia vere oecumenica sint etc.*; il papa dunque non è inferiore, ma superiore al concilio.

23. Inoltre dimando: il papa in fare tal dichiarazione e giudizio, è fallibile o infallibile? Se è fallibile, questa sua dichiarazione poco o niente serve; perchè, essendo fallibile il suo giudizio, resta in piedi il dubbio come prima. Se poi dicesi che in ciò il papa è infallibile, ecco allora uno scisma eterno ed irremediabile. Poichè vi sarebbero in tal caso due capi nella chiesa, ambedue supremi, senza che vi sia giudice che possa decidere i dubbj, dato che il papa ed il concilio tra di loro discordino. E come può dirsi che Iddio facendo così avrebbe ben provveduto alla sua chiesa, potendo in tal modo avvenire che più articoli di fede necessarj a credersi, anche di necessità di mezzo, restassero per sempre indecisi? Diranno: solo in far tale definizione il papa è infallibile. E come si sa che in questa sola definizione il papa è infallibile, e nelle altre no? Eh che, se non ammettesi un capo supremo nella chiesa, che sia uno ed infallibile, la chiesa diverrà un ridotto di contrasti e scismi, senza che vi sia maniera di mai sedarli. Perciò dicea s. Girolamo: *Propterea inter duodecim unus eligitur, ut, capite constituto, schismatis tollatur occasio* [2]. E dicendo ciò, non può dubitarsi che s. Girolamo sentiva che l'autorità di questo capo fosse suprema ed infallibile; altrimenti non mai avrebbero potuto evitarsi le dissensioni, come appunto scrive san Tommaso (le di cui sentenze al p. A-

(1) Clement. 2. de elect. (2) L. de unit. eccl.

lessandro poco piacciono, e perciò non ne fa menzione), parlando dell' autorità del papa: *Per diversitatem autem sententiarum divideretur ecclesia, nisi in unitate per unius sententiam conservaretur* [1]. Quindi tutti insegnano coll' Angelico nel luogo citato che il governo della chiesa dato da Cristo a s. Pietro ed a' suoi successori è monarchico, e per conseguenza supremo, che non ha nè superiore, nè eguale nella podestà. Ciò confessò lo stesso Gersone nel trattato che fece *de Statib. eccles. cons.* 1., come riferimmo al *num.* 15. anzi ivi dice esser eresia tenere il contrario, per esser opposto alla tradizione di tutta la chiesa. E qui mi sia permesso di ripetere il passo di s. Cipriano, che scrisse: *Neque enim aliunde haereses obortae sunt, aut nata schismata, quam inde quod sacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in ecclesia ad tempus sacerdos et ad tempus iudex vice Christi cogitatur* [2]. In somma dal qui detto si vede che gli stessi impugnatori dell' autorità suprema e dell' infallibilità del papa, non possono ritrovare la totale fermezza nelle cose di fede, se non col ridursi finalmente o per una via o per un'altra a riconoscere nel papa la podestà suprema ed infallibile; altrimenti in quanto alle verità rivelate noi non avremmo niente di fermo, ma il tutto sarebbe in contrasto e confusione.

24. La seconda prova è questa: è regola indubitata che le proposizioni generali e certe non ammettono alcuna eccezione, se l'eccezione non è parimente certa. Or l'opinione che il papa sia inferiore al concilio generale, e conseguentemente non sia infallibile, non è che una mera opinione, come confessa il p. Natale in nome di tutti i fautori della sua sentenza [3]. All' incontro è certo che il papa ha la piena podestà sopra la chiesa universale, come si disse prima nel concilio I. di Nicea: *Qui tenet sedem Romae caput est..., cui data est potestas in omnes populos, ut qui sit vicarius Christi super cunctam ecclesiam christianam.* E poi nel concilio lugdunese II: *Ipsa quoque s. romana ecclesia summum et plenum primatum et principatum super universam ecclesiam catholicam... obtinet cum potestatis plenitudine etc.* E nel concilio fiorentino: *Ipsi* (cioè al pontefice) *in b. Petro pascendi, regendi, et gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse.* E queste sentenze dei concilj non sono state certamente dette a caso, ma fondate sulle sacre scritture. Ciò non negano i contrarj, ma dicono che il papa ha la piena podestà sulla chiesa universale dispersa, ma non già congregata in concilio. Qui ripiglio io l'argomento, e dico: posto che il papa ha certamente l'autorità sopra tutta la chiesa dispersa, acciocchè avesse luogo l'eccezione degli avversarj, avrebbero essi da provare con prove egualmente fondate sulle sacre scritture ed egualmente certe che ciò non s' intende per la chiesa congregata; altrimenti a niuno sarà lecito spogliare il papa della sua piena podestà, che assolutamente e senza limitazione sta da Cristo a lui conferita sopra tutta la chiesa come definirono i concilj. Ma queste prove certe i nostri contrarj dove mai le troveranno? E come mai potranno fondarle sulle divine scritture, dalle quali apparisce chiaramente l'opposto? *Pasce oves meas;* questa incumbenza fu data solo a Pietro. Or chi può dire che Cristo commise a Pietro solamente di pascere i fedeli ad uno ad uno e non già tutto l'ovile? Quando si raccomanda il gregge al pastore, chi può dire che gli vengano raccomandate le pecorelle come particolari, ma non già come quelle che compongono il gregge? È certo che i vescovi dispersi sono pecorelle, tutte soggette a Pietro; dove consta poi con prova certa della scrittura che congregati in concilio diventino superiori a Pietro? Ritorno a dire, io non intendo, a questi due argomenti qual

(1) S. Thom. contra Gentes l. 4. c. 76.

(2) L. 1. epist. ad Cornel.

(3) Hist. eccl. t. 20. in Scholion in fin. ad a. 5.

risposta adequata vi sia, o vi possa essere. Del resto, se lo stesso padre Natale confessa che l'opinione della superiorità del concilio, com' egli stima, non passa i limiti di mera opinione: *Et hanc intra limites opinionis coercui* (nello *Scholion* citato di sopra), come mai colla sentenza certa di sopra appurata, che il papa ha la piena podestà, ed è superiore alla chiesa universale, può contendere l'eccezione pretesa della chiesa congregata, la quale non è che una mera opinione, che non passa i termini di probabilità secondo gli avversarj, ma secondo noi è improbabilissima?

§. 1. *Si risponde alle opposizioni de' contrarj.*

25. Osserviamo ora le obbiezioni che si fanno alla superiorità del papa, dalla debolezza ed insussistenza delle quali maggiormente apparirà la certezza della nostra sentenza. Oppongono per 1. quel che si disse dagli apostoli nel primo concilio che si fece da essi in Gerusalemme: *Visum est enim Spiritui sancto et nobis nihil ultra imponere vobis etc.* [1]. Ecco, dicono gli avversarj, che in questo concilio non si dice che lo Spirito santo assisteva solo a Pietro, ma a tutti gli apostoli congregati insieme. Si risponde primieramente che questo concilio non può dirsi universale, mentre non v' intervennero degli apostoli già costituiti vescovi, che solamente s. Pietro, s. Giacomo e san Giovanni con s. Paolo e s. Barnaba. Inoltre diciamo non mettersi in dubbio che quando i vescovi nel concilio unitamente col papa definiscono qualche punto di fede, allora certamente assiste a tutti lo Spirito santo; ma ciò non toglie che in un tal concilio il papa sia il capo, il quale definisce il dogma che dee tenersi, poichè tutta l'autorità del concilio sta già nel papa. E ciò apparisce dallo stesso capo 15. degli *Atti* citato di sopra. Poichè in quel primo concilio s. Pietro fu il principal definitore della questione, mentr'egli fu che impose a tutti silenzio, e, ributtando ogni dubbio in contrario, disse: *Viri fratres, vos scitis quoniam ab antiquis diebus Deus in nobis elegit, per os meum audire gentes verbum evangelii, et credere* [2]. Colle quali parole ben dimostrò che Iddio solamente a lui (ed a' suoi successori) avea data la facoltà d'istruire le genti in quel che doveano credere. E poi soggiunse: *Nunc ergo quid tentatis Deum, imponere iugum super cervices discipulorum etc.?* Propriamente parole d'un dottore maestro che insegna. Non si nega dunque che i padri del concilio generale son diretti infallibilmente dallo Spirito santo, com'è diretto il papa; ma quando? Quando essi son uniti col papa di sentenza, siccome nel concilio gerosolimitano gli apostoli erano uniti con s. Pietro. Ma quando son discordi e divisi, allora quel concilio non è più legittimo, nè può dirsi più ecumenico; è un corpo monco; sono membra senza capo, nè più rappresentano la chiesa; poichè la chiesa dee avere il suo capo. Ma diranno: se nel concilio lo Spirito santo assiste a tutti, così al papa, come ai vescovi, perchè si ha da dire che nel solo papa sia l'autorità suprema e l'infallibilità? Si risponde che essendo la podestà suprema nella chiesa una sola e non due, se non vogliamo dare alla chiesa due capi supremi, quando i vescovi nel concilio concorrono col papa, non è che il loro maggior numero divenga superiore nell'autorità al papa, e neppur avviene che allora sieno due podestà distinte; ma è che allora la stessa podestà suprema, che già prima tutta risiedea nel papa, si estende ad essi, e si fa comune; ed allora ben possono dire nelle definizioni fatte col consenso comune del papa e del concilio, *Visum est Spiritui sancto et nobis*; ma non quando i padri son discordi dal papa, e formano un mostro, cioè un corpo diviso dal capo, a cui sta data la podestà sopra di tutto il corpo.

26. Oppongono per 2. quell'altro testo degli *Atti: Attendite vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit episcopos regere ecclesiam Dei* [3]. Dunque, dicono, il governo della chie-

(1) Act. 15. 28. (2) Act. 15. 7. (3) Act. 20. 28.

sa non solo è commesso al papa, ma anche al collegio de' vescovi. Si risponde che ciò fu detto da s. Paolo, non già ai vescovi congregati in concilio, ma ai suoi discepoli (non sappiamo se vescovi, o pure semplici sacerdoti chiamati col nome di vescovi) che dalla provincia di Efeso erano stati dagli apostoli convocati in Mileto per licenziarsi da esso. Ma ancorchè fossero stati vescovi, egli non disse ch'era lor commessa la cura di tutta la chiesa, ma solo del gregge loro dato a reggere. Del resto poi ciascun vescovo, governando bene il suo gregge, ben concorre al reggimento della chiesa universale, siccome il bene d'ogni membro è bene di tutto il còrpo: ma i vescovi reggono la chiesa come membri, il papa come capo, a cui sta propriamente commesso il governo di tutta la chiesa.

27. Per 3. L'autore del libro *Ecclesiae gallic. immun. cap.* 13. oppone molte appellazioni fatte dal papa al concilio futuro, come dal re Filippo il Bello contro Bonifacio VIII., da Lodovico imperatore contro Giovanni XII. ed altre. Ma rispondiamo: dopo queste appellazioni dove mai si legge che alcuna di esse abbia ottenuto che qualche concilio avesse rivocata o moderata alcuna definizione fatta dal papa? Quantunque siansi fatte queste appellazioni a' concilj, nondimeno si son fatte a' concilj uniti al papa, e dalla sua autorità avvalorati; sicchè si sono le appellazioni interposte a fine di meglio esaminar le questioni, e render il papa meglio informato, specialmente in materia di fatti, come apparisce dalla stessa forma di appellazione fatta dal re Filippo: *A ss. dom. nostro papa Innocentio ad s. sedem apostolicam etiam melius consulendam, necnon ad synodum celebrandam etc.* In modo che si vede non mai essersi appellato a qualche concilio, come opposto al papa e della di lui autorità destituto. Ma nel capo seguente meglio si parlerà di questo punto.

28. Si oppone per 4. dal p. Natale Alessandro il testo di s. Matteo[1]: *Si peccaverit in te frater tuus, vade, et corripe eum: quod si te non audierit, dic ecclesiae.* Onde dicono: se la correzione dee deferirsi da Pietro alla chiesa, dunque la podestà suprema non è in Pietro, ma nella chiesa e per lei nel concilio che rappresenta la chiesa. E lo confermano con quel che scrisse Innocenzo IV. a Federico II. (come si ha nel *cap. Ad apostolicae, de sent. et re iud. in* 6.) ch'egli era pronto col consiglio del concilio a rivocar la sua sentenza. Ma si risponde in quanto al testo di s. Matteo che Cristo non diresse quelle parole a Pietro come suo vicario, ma a ciascuno de' suoi discepoli e de' fedeli, imponendo loro il precetto della correzione. Di più per quelle parole: *dic ecclesiae*, non fu dinotato il concilio, che di rado si ha, ma per nome di chiesa s' intesero i prelati che debbono correggere gli ostinati; così appunto spiega il Grisostomo: *Dic ecclesiae, praesulibus scilicet ac praesidentibus* [2]. A quello poi d'Innocenzo risponde il Bellarmino [3] che per 1. s'intende del consiglio discretivo, non già decisivo; per 2. ch'ivi non si trattava di alcuna questione di fede, ma solo di moderare una pena, se ciò fosse paruto conveniente per conciliar la pace coll'imperatore dal papa scomunicato. Dicono che il papa anche è figlio della chiesa, e perciò anche egli dee alla chiesa ubbidire. Ma si dimanda: che cosa è chiesa? La chiesa è un corpo mistico composto di tutti i fedeli uniti sotto il lor capo, il pontefice romano; così s. Cipriano: *Ecclesia est plebs sacerdoti adunata, et grex pastori suo adhaerens*[4]. Ma quando i fedeli son separati dal capo essi non possono chiamarsi nè chiesa, nè corpo. Come possono chiamarsi corpo le membra divise dal capo? E come può dirsi casa la casa divisa dal fondamento? Il papa poi come uomo privato è bensì figlio della chiesa, ma come pontefice è capo di quella; onde in tutto quel che fa come capo per la podestà datagli da Dio, non è egli sotto-

(1) 18. 15. (2) Hom. 61. in Matth. (3) L. 2. de concil. c. 16 (4) Ep. l. 3.

posto alla chiesa, ma la chiesa è sottoposta a lui.

29. Oppongono per quinto e dicono: il concilio elegge il papa, dunque il concilio ha la podestà papale. Dunque, rispondiamo, perchè il capitolo ha la facoltà di eleggere il vescovo, perciò ha la podestà episcopale? Iddio ha data la podestà di eleggere il papa alla chiesa, cioè al collegio dei cardinali, o al concilio nel caso di papa dubbio o eretico, ma non già la podestà papale. Oppongono per 6.; ma se il concilio può deporre il papa eretico, può anche deporlo negli altri delitti egualmente perniciosi alla chiesa; e da ciò deducono essere il concilio sopra del papa. Ma si risponde che la sola eresia, non già gli altri delitti rendono il papa inabile al suo officio; onde in caso che il papa sia eretico, non è che il concilio sia superiore al papa (come allora può esser sopra del papa, se non vi è papa?): allora il concilio dichiara il papa decaduto dal pontificato, come colui che non può esser più dottore della chiesa, tenendo una falsa dottrina. Se poi il papa commette altri delitti, sempre che non insegni una dottrina corrotta, dobbiamo conservargli l'ubbidienza, secondo quel che c'impose il Signore per s. Matteo [1]: *Omnia ergo quaecunque dixerint vobis servate et facite; secundum opera vero eorum nolite facere.* E s. Pietro [2] scrisse: *Servi, subditi estote in omni timore dominis: non tantum bonis et modestis, sed etiam discolis.*

30. Oppone per 7. Lodovico Maimburgo che gli stessi papi han confessato più volte esser inferiori a' concilj. E dice per prima che Siricio papa, richiesto da alcuni vescovi sull'errore di Bonosio, cioè che la B. V. Maria avesse avuti altri figli dopo Gesù, rispose non poter giudicare su di ciò, per averne commesso il giudizio al concilio di Capua. Ma a ciò vi sono più risposte: la prima che questo fatto proverebbe troppo, poichè il papa non solo sarebbe inferiore al concilio generale, ma anche al provinciale, qual era quello di Capua. Inoltre si risponde che Siricio non si dichiarò ivi inferiore al concilio, anzi dichiarò il contrario, dicendo non convenire alla sua autorità giudicar la causa della definizione di quel concilio; e ciò l'espresse col dire: *Nos quasi ex synodi auctoritate iudicare non convenit.* Oppone in secondo luogo Maimburgo il detto di Silvestro II., cioè: *Si romanus episcopus ecclesiam non audierit, ut ethnicus habendus sit.* Si risponde che tal detto non fu di Silvestro, ma di Gerberto monaco, il quale, come riferisce Baronio, nell'anno 992. essendo stato illegittimamente fatto vescovo di Reims, e contendendo d'esser confermato nonostante il dissenso del papa, scrisse quelle parole a Seguino suo metropolitano. Oppone in terzo luogo Maimburgo che Pio II. confessò in una sua bolla ch' egli prima avea difesa la sentenza antica, cioè che il concilio era superiore al papa; dunque, dice Maimburgo, questa è l'antica sentenza. Ma si risponde che nella stessa bolla apparisce il perchè Pio avesse chiamata quella sentenza *antica;* antica perchè quella era stata prima da lui tenuta, ma dopo aver conosciuta la verità, e prima d'esser pontefice si era già ritrattato, come apparisce dalla sua epistola mandata ad Eugenio IV.

31. Non voglio qui tralasciare di rispondere all'autore del libro: *Table Histor. du F. Jean Baptiste Druillot*, il quale scrisse che per testimonianza di Teodoreto il concilio costantinopolitano I. ed ecumenico II. fu convocato senza l'autorità di s. Damaso papa di quel tempo. Ma erra, mentre già prima s. Damaso avea scritte premurose lettere all'imperatore Teodosio, affinchè si fosse cooperato a far congregare un concilio in Costantinopoli per la condanna dell'eresia di Macedonio. Ciò si ha dallo stesso Teodoreto [3] il quale rapporta la lettera che i padri del concilio scrissero a s. Damaso, ove dissero: *Et nos ut propria membra congregasti per litteras Dei amantissimi im-*

(1) 23. 3. (2) 1. Ep. 2. 18.

(3) L. 5. c. 9.

peratoris. Di più nell'azione 18. del VI. sinodo leggesi: *Maximus Theodosius imperator et Damasus fidei adamas obstiterunt Macedonio*. Lo stesso provano Binio ed il card. Baronio, il quale nell'anno 381 *num.* 19. riferisce le seguenti parole di un codice antichissimo della biblioteca di s. Maria Maggiore: *Sententiam de damnatione Macedonii et Eunomii Damasus confirmari praecepit etiam in s. secunda synodo,quae praecepto et auctoritate eius apud Constantinopolim celebrata est*. Narra di più il Baronio [1] che s. Damaso già in Roma col congresso di tutti i vescovi occidentali avea stesa e conclusa la condanna contro Macedonio, e che quella stessa, essendo stata trasmessa al concilio, fu dal medesimo letta ed accettata.

§. 2. *Si risponde all'opposizione de' concilj Pisano e Costanziese.*

32. Oppongono di più il concilio pisano ed insieme quello di Costanza che fu un compimento del pisano. Parliamo prima del concilio di Pisa. Agitava in quel tempo la chiesa lo scisma di due pontefici dubbj, Benedetto XIII., Pietro di Luna e Gregorio XII., Angelo Corrario; e non volendo niuno di essi cedere, prima che l'altro non rinunziasse al papato, nell'anno 1409. si adunò un concilio in Pisa, da cui furono deposti Benedetto e Gregorio, e fu eletto Alessandro V., al quale (essendo egli morto fra poco tempo) fu sostituito Giovanni XXIII. Ma questa elezione in vece di estinguere, più accrebbe lo scisma; e dove prima i popoli erano divisi in due fazioni, indi si divisero in tre; poichè un tal concilio da molti dotti e specialmente da s. Antonino [2] non fu tenuto per legittimo, per non essere stato congregato coll'autorità del papa. Onde scrisse Pietro Alliacense che quei delle due fazioni di Benedetto e di Gregorio seguirono a sostenere probabilmente i loro partiti: *Duae obedientiae duorum contendentium probabiliter tenent contrarium* [3]. E lo stesso Alliacense adoperossi che Gioanni Domenico, creato cardinale da Gregorio, fosse ricevuto poi nel concilio di Costanza colle insegne cardinalizie. Ed anche Maimburgo nella sua istoria dello scisma *lib.* 6. confessò: *Eorum sententiam, qui Benedictum agnoscebant, probabilem fuisse ... et ideo viros potuisse illam secura conscientia amplecti*. Ed attesa una tal probabilità, nel medesimo concilio costanziese furono accordati a Gregorio gli onori papali. Sicchè il concilio pisano non potè chiamarsi ecumenico e legittimo, essendosi congregato senza l'autorità del papa. Ma ancorchè fosse stato ecumenico e legittimo, non potea certamente da quello dedursi, come pretende Maimburgo, essere il concilio superiore al papa; poichè allora, secondo apparisce da tutti gli atti conciliari, era affatto incerto chi fosse il papa, se Benedetto o Gregorio per tanti dubbj che vi erano di fatto e di legge, come espressero le università di Parigi e di Bologna ne' loro pareri uniformi, che diedero fuori: *Stante dubio inextricabili papatus, propter dubia facti et iuris, provisio spectat ad concilium*. Onde il concilio a' 5. di giugno nella *sess.* 15. fece il decreto: *Visis et diligenter inspectis omnibus..., in praedictos Benedictum et Gregorium, tanquam de papatu colludentes, schismaticos et veros haereticos, sententiam depositionis pronuntiat*. Il decreto dunque del concilio niente osta alla nostra sentenza, che parla solo del papa cattolico e certo.

33. Passiamo ora al concilio di Costanza. Stante che l'elezione fatta del nuovo pontefice dal concilio pisano, come si è detto, niente avea giovato a sedare lo scisma nell'anno 1414. coll'autorità di Giovanni XXIII. si adunò un altro concilio in Costanza, affin di sottomettere tutti i tre pontefici Benedetto XIII., Gregorio XII. e Gioanni XXIII. al giudizio del concilio; onde nella sessione quarta si disse così: *Haec sancta synodus... in Spiritu sancto congregata legitime, generale concilium faciens ecclesiam repraesentans, potestatem a Christo*

(1) Ibid. n. 26. (2) 3. p. tit. 22. c. 3. §. 2.

(3) Ap. Labbeum in ap. conc. Costant.

immediate habet, cui quilibet cuiuscunque dignitatis, etiamsi papalis existat, obedire tenetur in iis, quae pertinent ad fidem et extirpationem dicti schismatis et reformationem generalem ecclesiae in capite et in membris. Tal si vuole da Maimburgo il decreto di questa quarta sessione. Ma si oppone il dotto Emanuele Schelstrate, chiamato dal p. Natale Alessandro uomo chiarissimo, nel suo trattato: *de sensu et auct. decret. etc. pag.* 42, e dice che quella parola *ad fidem* non vi era nel decreto, ma vi fu apposta da Pietro Crabbe nell' edizione del concilio ch'egli fece nel 1538.; poichè tal parola mancava nelle edizioni più antiche di Parigi, di Colonia, di Agenou e di Milano; scrive non però che tal particola ben vi era negli antichi manoscritti del concilio. Dice di più nella *pag.* 41. ed 84., che quelle parole in fine del decreto: *Et reformationem generalem ecclesiae in capite et in membris*, si voleano mettere da alcuni, ma poi non si posero, per essersi protestati i cardinali insieme cogli oratori francesi di non voler ammettere il decreto, se non si togliessero le dette parole, e che in fatti non si posero. Così scrive l'abate Panormitano, e così trovasi anche notato in tre codici manoscritti del registro del concilio, e Schelstrate ne riferisce le precise parole. Così anche si vede che manca la riferita clausula ne'codici manoscritti delle biblioteche di Parigi, di Vienna, di Roma, di Salerno ed in più altri; e 'l padre Roncaglia nelle note all' istoria del p. Natale *tom.* 20. aggiunge che manca in nove manoscritti e nove edizioni fatte in Venezia. Maimburgo rapporta alcuni manoscritti in contrario, ma Schelstrate fa vedere che quei codici non parlano della sessione quarta fatta ai 30. di marzo, ma della sess. quinta de' 6. di aprile, e che in tanto trovasi scritta la predetta clausula in più edizioni stampate, in quanto i padri di Basilea per avvalorare il loro decreto (di cui appresso parleremo) della superiorità del concilio al papa, si valsero di alcuni codici, i quali erano poco veridici, come scrive lo stesso Maimburgo, confessando che la collezione de'padri basileesi e le edizioni susseguenti erano difettose.

34. Dopo la sessione quarta si preparò da alcuni del concilio il decreto per la quinta, ove si fece il seguente decreto: *Item declarat, quod quicunque cuiuscunque conditionis etc., etiamsi papalis, qui mandatis huius s. synodi et cuiuscunque alterius concilii generalis legitime congregati, super praemissis, seu ad ea spectantibus, factis, vel faciendis, obedire contumaciter contempserit; debite puniatur etc.* Questo decreto era di molto peso, onde richiedea una matura discussione; ma i padri altro non fecero che deputare alcuni a conferire il punto col card. Zabarella fiorentino, il quale si oppose, ma si oppose indarno, perchè i deputati vollero in ogni conto e senza altro esame mettere il decreto, come già si era scritto. Ecco come si trova ciò notato nel registro del concilio presso il quarto manoscritto: *Post sessionem quartam fuit per cardinalem Florentinum cum deputatis aliqualiter disputatum; finaliter concilium voluit ex integro dictas definitiones in alia sessione pronuntiari etc.* Quindi, udendo i cardinali volersi apporre nella sess. 5. quei decreti così poco esaminati, proposero di non intervenirvi; ma poi, per evitare lo scandalo e 'l pericolo di sciogliersi il concilio, v' intervennero; ma prima si protestarono unitamente ancora cogli oratori francesi di non acconsentirvi: *Praemissa per dominos cardinales et oratores regis Franciae, protestatione facta quod propter scandalum evitandum ad sessionem ibant, non animo consentiendi iis, quae audierunt statui debere.* Così si legge nei tre codici manoscritti del registro del concilio presso Schelstrate [1].

35. Udiamo quel che dice il ven. card. Bellarmino delle riferite sessioni IV. e V. Egli scrive [2] che quando si fecero la quarta e quinta sessione, il concilio non era ecumenico, perchè al-

(1) De sensu etc. p. 42. (2) De concil. l. 2. c. 19.

fora vi assistè la sola terza parte della chiesa, cioè quei soli ch' erano del partito di Giovanni, ripugnando i partigiani di Gregorio e di Benedetto. Dice di più che in quel tempo non vi era papa certo, tanto più che Giovanni, il quale avea convocato il concilio, allora già si era partito da quello. Soggiunge che non osta il dire: dunque il concilio, non essendo ecumenico, non potea deporre i tre papi, ch' erano dubbj; poichè risponde che, sebbene il concilio non può definire nuovi dogmi di fede senza l'autorità del papa, ben può nondimeno in tempo di scisma provveder la chiesa di pastore, quando questo è incerto. Aggiunge che Giovanni e Gregorio già appresso rinunziarono spontaneamente al papato, come si legge nella sessione 12. e 14. E benchè Benedetto non volle mai rinunziare, non però il suo successore Clemente VIII. cedette ogni suo diritto a Martino V., il quale fu poi riconosciuto per pontefice da tutta la chiesa.

36. E questa è quella sessione quinta, da cui deduce il Maimburgo la superiorità assoluta del concilio sopra del papa. Ma primieramente noi diciamo che, anche attese le parole de' decreti della detta sessione, non può concludersi una tal superiorità, mentre il concilio sempre intese di parlare in caso di scisma e di papa dubbio; e ciò consta dalle stesse parole riferite di sopra: *Quae pertinent ad fidem et extirpationem dicti schismatis;* e dalle altre parole susseguenti: *Item declarat quod quicunque mandatis s. synodi super praemissis, seu ad ea spectantibus... obedire... contemperit etc.* Quali erano mai le cose *premesse*, se non l'estirpazion dello scisma e la deposizione dei pontefici dubbj? Del resto nella congregazione degli 11 di settembre del 1417., come sta notato negli atti del concilio (il che non si nega dal p. Natale) le tre nazioni contro la Germania dissero che, parlandosi di papa certo, *Papa rite et canonice electus a concilio ligari non posset.* E perciò nel decreto della sessione 45, fatto conciliarmente da cinque nazioni, si stabilì, *Ut rom. pontifex proxime assumendus ecclesiam in capite et membris reformet;* si disse che il papa, non già il concilio *reformet.* Si aggiunge che nel trattato che esposero al concilio i cardinali, tra le altre proposizioni che posero, furono queste due: *Romana ecclesia omnium ecclesiarum caput merito dici potest; romana ecclesia sicut omnium ecclesiarum caput dicitur, sic et concilii generalis, imo universalis ecclesiae.* La risposta del concilio fu questa: *Nota super verbum* caput: *hoc concedatur; tamen non ad fovendum schisma, aut deformitates. Item nota super verbum* concilii, *subdistinguendum: hoc est verum in aliquo concilio, maxime cum agitur ad haeresim extirpandam; ubi autem agitur de schismate tollendo in romana ecclesia, quod per cardinales ortum habuit, ibi non habet locum.* Si aggiunge che nella proposizione 41 di Wicleffo, che dicea: *Non est de necessitate salutis credere romanam ecclesiam esse supremam inter ecclesias,* fu fatta la censura che se ciò s'intendeva anche per le chiese militanti, il senso era eretico, e ne fu data la ragione: *Quia necesse est remanere huiusmodi ecclesiam supremam in officio et auctoritate docendi, et praecipiendi . . . ut talis est ecclesia romana, ubi papa caput est etc.* E questa censura fu approvata dal concilio nella sessione 8. Onde poi nella costituzione di Martino V., approvata dallo stesso concilio nell'ultima sessione, una delle interrogazioni che dovea farsi agli eretici convertiti, era questa: *Utrum credat quod papa canonice electus, qui pro tempore fuit, eius nomine proprio expresso, sit successor b. Petri habens supremam in ecclesiam Dei potestatem?* Non avrebbe il papa la podestà suprema, se fosse sottoposto al concilio. Di più Eugenio IV. nella sua bolla *Moyses*, approvata dal concilio fiorentino nell'anno 1439, condannò la proposizione dei padri di Basilea asserenti che il concilio di Costanza avea dichiarato essere il concilio sopra del papa, dicendo *iuxta pravum ipsorum*

basileensium intellectum, quem facta demonstrant, veluti s. scripturae et ss. Patrum et ipsius constantiensis concilii contrarium. Dunque Eugenio col concilio di Firenze teneano per certo che il concilio di Costanza avea parlato del papa dubbio.

37. Tutto ciò può dirsi, avendo per valida la mentovata sessione quinta. Ma vediamo ora i gravissimi difetti che ella patì. Il primo difetto fu di *deliberazione*. Circa l'autorità del concilio e del papa molte erano le sentenze che allora si proponeano. La prima era che in niun caso il concilio potesse avere autorità su del papa. La seconda era che neppure su del papa dubbio potesse giudicare, ma che solo quando il papa fosse notoriamente eretico potesse dichiararlo decaduto dal pontificato come scrive s. Antonino [1] dicendo che in tal caso *videretur* (pontifex) *a papatu deiectus* [2]. E questa sentenza par che fosse stata ricevuta nel concilio pisano, mentre per deporre i due papi dubbj Benedetto e Gregorio, come già li deposero, conclusero di dichiararli prima scismatici ed eretici. La terza sentenza era del cardinale Alliacense; che il papa in tempo di scisma dovea soggiacere al giudizio del concilio. La quarta era del cardinal Zabarella che in tempo di scisma ben poteva il concilio eleggere il papa, ma che prima di eleggerlo non potea procedere ad alcuna riforma di costumi, nè circa il capo, nè circa i membri; e questa fu ancora la protesta che fecero le quattro nazioni dopo la sessione 38, ove dissero: *Duplex secundum sacros doctores est unio in ecclesia: una membrorum ad invicem, quae iam creditur est facta: altera membrorum ad caput, ut constituatur corpus integrum et perfectum, et ista non est facta: igitur primo loco fienda.* E questa sentenza, per quel che si dirà, fu più applaudita nel concilio di Costanza. La quinta sentenza finalmente fu di Giovan Gersone, che il papa sempre ed in tutto era soggetto al concilio; ma ella non fu mai dal concilio ricevuta, poichè ne' decreti sempre si fece menzione dello scisma.

38. Ma, per venire al punto della deliberazione, è certo che una questione così intrigata e divisa in tante opinioni diverse ricercava molta e lunga discussione; ma non si fece così, come si è narrato di sopra: in un sol giorno si proposero i decreti della mentovata sessione quinta, e, dopo una breve altercazione fatta tra pochi, si conclusero e si scrissero: *Pene in omnibus concilii decretis factum est, ut cardinalibus ita arcto et brevi tempore ostensa sint decreta a nationibus conclusa, ut non fuerit in eorum potestate sufficienter deliberare etc.* Così trovasi notato nel quarto codice manoscritto degli atti del concilio presso Schelstrate [3]. Questo fu uno dei dubbj, che propose al concilio il cardinal Alliacense nel trattato che scrisse: *de eccl. et card. auct. part. 1. cap. 4.* dicendo: *An quatuor nationes, excluso cardinalium collegio, faciant concilium generale... non facta in communi sessione collatione votorum, videtur multis non esse censenda deliberatio concilii conciliariter facta.* E questa ancora fu una delle cause per cui Giovanni XXIII. non mai volle consentire a' decreti del concilio, giusta quel ch'egli scrisse al duca di Berry, come si legge in due codici manoscritti della biblioteca di s. Vittore: *Licet in conciliis non debeat fieri nationum differentia, sed omnes et singulos sententiam suam dicere publice oporteat, ut unius instructione informentur alii; hoc tamen constantiae non fuerit permissum, quin imo statutum, quamlibet nationem unam vocem habituram.* Sicchè il primo difetto fu di deliberazione.

39. Il secondo difetto fu di *libertà*, poichè i voti si davano tra romori e minaccie, sicchè non erano liberi; e perciò tre nazioni insieme col collegio de' cardinali protestarono contro la nazione germanica, dicendo che la fede del concilio vacillava, mentre i popoli di più regni non aderivano fermamen-

(1) P. 3. tit. 23 c. 3. §. 3.

(2) Ex c. Audivimus 24. q. 1.

(3) De sensu etc. p. 104.

te al concilio per cagion delle discordie e dei timori: *Clerus et populus nonnullorum regnorum nondum solide huic s. concilio adhaeserunt, nec non etiam quorundam qui eidem concilio adhaeserunt propter rumores discordiarum et quasi impressionum, quas in eodem concilio fieri audiunt, fides iam de eodem concilio dicitur vacillare;* così si legge dei quattro codici degli atti agli 11 di settembre del 1417. I timori erano per causa del re, che minacciava i cardinali, i quali non voleano eleggere il papa a suo piacere, come si dice negli stessi atti: *His diebus magnus terror et turbatio dicebatur esse in concilio . . . Causa autem odii regis in eos dicebatur, quod rex volebat habere papam ad voluntatem suam.* E questa fu un' altra cagione, per cui Giovanni XXIII. non volle aderire al concilio, dicendo: *Et licet in conciliis suffragia debeant esse libera, nihilominus multae extiterunt cavillationes et subornationes per minas et terrores ab imperatore procedentes.* Di più, come scrisse Eugenio IV. nella sua apologia contro i basileesi, molti, benchè riclamassero contro i decreti, non poterono essere intesi, per lo strepito che vi era nel concilio: *Contra decreta de auctoritate conciliorum nonnulli reclamaverunt graviter, qui, strepente multitudine superati, audiri nequiverunt.*

40. Il terzo difetto fu di *ordine*, poichè nel concilio non davano il voto secondo i sacri canoni i cardinali e i vescovi in pubblico, ma in consigli privati erano tutti ammessi a dar la voce, ed anche i laici, e così concludeansi i decreti: *Cum in conciliis secundum statuta canonum vis suffragii non competat nisi cardinalibus et episcopis, quorum suffragia requirenda sunt in sessionibus publicis et non privatis consiliis, nihilominus quicumque ad huiusmodi consilia fuissent admissi, nullo discrimine personarum habito, omnium suffragia, etiam laicorum, subtractis praelatorum suffragiis, recepta sint*; così Giovanni XXIII. nella citata lettera al duca di Berry. E questo fu un altro de' suoi dubbj, che il cardinale di Alliaco propose al concilio nel luogo citato circa la sua validità: *An dictae nationes* (ciascuna nazione facea un solo voto, benchè l'una fosse di molto minor numero delle altre) *quae multis videntur contra vel praeter consuetudinem antiquam conciliorum, habuerint auctoritatem... privandi romanam ecclesiam et sacrum collegium iure suo, habendi scilicet votum in concilio.*

41. L'altro difetto fu di *autorità*, perchè il concilio si unì colla sola ubbidienza del papa Giovanni, senza consenso di Benedetto e di Gregorio. Onde tutti i vescovi e dottori di Scozia, di Spagna e di più altre provincie, che nel tempo della quarta e quinta sessione aderivano a Gregorio ed a Benedetto, non ebbero il concilio per ecumenico. Sicchè dice il cardinal Bellarmino[1] che, quando si fecero le due predette sessioni, il concilio non era generale, mentre allora vi assisteva la sola terza parte della chiesa, cioè i soli partigiani di Giovanni. Si sa che nella sessione 20 essendosi fatta una congregazione generale tra Sigismondo, i legati del concilio ed i legati de' principi del partito di Benedetto, a' 4 di febbraio 1416., furono approvati con comun consenso de' padri i capitoli del concordato, tra' quali vi erano i patti che nel concilio non si trattasse altre affare che di togliere lo scisma, e che se Benedetto seguisse a ripugnare di cedere, contro lui si procedesse ed altri simili patti; ma perchè Benedetto fu pertinace, si fece contro di esso la sentenza come scismatico ed eretico. Or, posto ciò, come può dirsi che le sessioni 4 e 5 senza tali ubbidienze fossero decreti di concilio ecumenico, e che Martino, come tali gli abbia approvati? Quindi scrisse poi Eugenio IV. nella mentovata apologia che il concilio non fu generale, se non dopo che Gregorio e Giovanni acconsentirono di convocarsi un nuovo concilio; e poi soggiunse: *Quod ergo ante illum articulum actum est, universae ecclesiae non debet adscribi, sed*

(1) De concil. l. 2. c. 19.

eis tantum obedientiae synodum faciebant. Anzi, come nota il Turrecremata [1], neppure l'intiero partito di Giovanni acconsentì a'decreti, poichè molti padri di quello ripugnarono. E soggiunge lo stesso autore che il dire esser bastata la sola ubbidienza di Giovanni a fare il concilio generale, non può scusarsi da temerità: *Nullus dubitat quod asserere quod sola obedientia Ioannis faceret concilium universale, esset temerarium.* Si aggiunge che quando Giovanni diede il consenso, lo diede con questa espressa condizione, *ut iterum concilium convocaretur, perinde ac si hactenus legitime convocatum non esset neque oecumenicum fuisset.* E con tal condizione fu accettato il consenso di Giovanni dal concilio, il quale perciò consentì che nuovamente si convocasse il concilio da' legati di Gregorio; e la stessa facoltà concessero a'vescovi partigiani di Benedetto, come si legge in due codici manoscritti, e negli atti della sessione xx. Sicchè gli stessi padri conobbero che era dubbia l'autorità del concilio prima di convocarsi il concilio da tutte e tre le ubbidienze di Giovanni, Gregorio e Benedetto; altrimenti non avrebbero ammessa la nuova convocazione del concilio, colla quale poneansi in dubbio tutti i decreti prima fatti.

42. Nè affatto è vero che Martino v., eletto poi pontefice, avesse a' 21 di marzo 1418. confermati tutti i decreti dal concilio prima fatti; poichè Martino nella sessione 45 confermò i decreti del concilio, ma in questo solo preciso modo: *Omnia et singula decreta in materia fidei per praesens s. concilium... conciliariter facta approbat et ratificat, et non aliter, nec alio modo.* Dunque primieramente Martino approvò i soli decreti di fede, cioè i decreti stabiliti contro Wicleffo e Giovanni d'Hus, a differenza de' decreti delle sessioni 4 e 5, i quali non già spettavano alla fede, ma alla riforma *in capite et membris*, come ivi si espresse. Onde scrisse Errico Spondano vescovo apamiense francese: *Decreta de auctoritate concilii in pontificem et de potestate reformandi ecclesiam tam in capite, quam in membris, absolute, ut sonare videntur, sumpta, nullo modo Martinus approbare voluit, utpote contraria aestimata collatae a Christo Domino potestati, qua caput debet membra regere, non regi a membris* [2].

43. Inoltre Martino approvò i soli decreti *conciliariter facta*, quali certamente non erano i decreti mentovati, come di sopra si è osservato, per li tanti difetti che pativano. E scrive lo stesso Spondano che a questo fine Martino si serbò di rispondere nell'ultima sessione alla dimanda de' nunzi polacchi (che chiedeano di poter appellare al futuro concilio) per dare ad intendere colla risposta quali decreti esso pontefice intendeva approvare, e quale no: *Putamus nunciorum Poloniae petitionem de industria Martini ad ultimam sessionem reservatam, ut ea occasione significaret quae concilii decreta ipse probaret, quae non.* È tanto vero poi che Martino non intese approvarli, che appresso diede fuori una bolla contro i polacchi, i quali aveano appellato da Martino al concilio, ed in quella disse espressamente: *Nulli fas est a supremo iudice, videlicet ab apostolica sede, seu romano pontifice appellare, aut illius iudicium in causis fidei declinare.* Non potea il papa Martino spiegar più chiaro, ch' ei non intese mai confermare quei decreti che pregiudicavano alla sua autorità. Erra pertanto Maimburgo, dicendo che Martino li confermò. E ciò maggiormente consta dal vedere che Giovan Gersone nella sua dissertazione della podestà del concilio s'affaticò a provare che la bolla di Martino era invalida, appunto perchè ripugnava a' decreti del concilio. Inoltre Martino nella bolla dell' approvazione del concilio che si legge nella sessione 45, e che dal concilio fu approvata, dichiarò espressamente: *Papam supremam in ecclesia habere potestatem.* E nella congregazione tenuta nel concilio agli 11 di settembre dell'anno 1417. si

(1) L. 2. de eccl. c. 99. (2) Ad annum 1414.

decise che *papa rite et canonice electus a concilio ligari non posset*. In tutte poi le altre approvazioni che riferisce il p. Natale fatte da Eugenio IV. e da Pio II. del concilio di Costanza, si legge che essi non intendeano di approvare altro se non quel che aveano approvato i pontefici loro antecessori; onde riferivansi all'approvazione di Martino. Abbiamo inoltre che lo stesso Eugenio insieme col concilio di Firenze condannarono come scandalose ed empie le dichiarazioni del concilio di Basilea, con cui si confermavano i decreti del concilio di Costanza circa la superiorità de' concilj. Di più lo stesso Eugenio più volte dichiarò appresso (come diremo nel §. seguente) ch'egli non avea inteso di confermare altri decreti, se non quelli che riguardavano l'eresia e la pace tra'principi, ma non quelli che toccavano la podestà pontificia. Ecco come scrisse Eugenio nella sua lettera a Francesco Foscareno doge di Venezia (presso Rainaldo all'anno 1433. n. 19.): *Potius vitam posuissemus, quam voluissemus ut pontificalis dignitas submitteretur concilio contra omnes canonicas sanctiones.* Pio II. poi nella sua costituzione, parlando de' concilj, disse espressamente: *Inter quae nullum invenimus fuisse ratum, quod, stante romano indubitato praesule, absque ipsius auctoritate convenerit; quia non est corpus ecclesiae sine capite, et omnis ex capite diffluit in membra potestas.*

§. 3. *Si risponde all'opposizione del concilio di Basilea.*

44. Si oppone di più dagli avversarj il concilio di Basilea principiato nell'anno 1432, ove nella sessione 2. si disse: *Veritas de potestate concilii generalis universalem ecclesiam repraesentantis supra papam declarata per constantiense et hoc basileense generalia concilia, est veritas fidei catholicae.* Su questo decreto bisogna notare più cose. Per 1. riferisce il Raynaldo all'anno 1431 *n.* 31. che Eugenio IV, dopo aver convocato il concilio in Basilea, ed avervi mandato per legato il cardinal Cesarini, avanti di terminar la prima sessione, mosso da giuste cause gli scrisse che sciogliesse il concilio in Basilea, e lo trasportasse in Bologna. Ma il Cesarini unito con pochi altri vescovi non volle ubbidire, onde Eugenio fu obbligato con una Bolla formale a rivocare il concilio, e dichiararlo sciolto; ma i padri di Basilea seguirono a congregarsi, ed a far decreti. Per 2. scrive il cardinal Turrecremata [1] che la suddetta sessione 2. fu fatta da otto soli vescovi, e ne furono pubblicati i decreti *ad furorem quorundam hostium apostolicae sedis.* Per 3. in tal tempo il concilio già era stato rivocato e sciolto da Eugenio, e perciò più padri non vollero intervenire nelle sessioni susseguenti, ed appresso partironsi dal concilio, unendosi ad Eugenio. Per 4. è certo che il concilio non può definire se non quelle sole cose, per cui decidere è stato convocato; e perciò da Leone I. furon dichiarati irriti i decreti del constantinopolitano I. contro l'autorità del patriarca Alessandrino; e s. Gelasio papa, benchè il concilio calcedonense fosse stato legittimo, nondimeno altre cose di quello non approvò, *alia autem quae s. sedes apostolica gerenda nullatenus delegavit... nullatenus approbavit.* Lo stesso dee dirsi del basileese, il quale fu convocato per la conversione de' boemi, per l'unione della chiesa greca colla latina e per la riforma de' costumi, ma non già per la decisione della podestà pontificia. Non ostanti però tutte queste cose i basileesi nella sessione 33 giunsero a tale audacia che, avendo Eugenio IV. trasportato il concilio a Ferrara nel 1437, lo deposero, e lo dichiararono eretico, e gli sostituirono Amedeo duca di Savoia col nome di Felice, ma contro il consenso quasi di tutti i vescovi; poichè lo Spondano [2] scrisse: *Cum iudicium in Eugenium intentarunt, vix triginta adfuerint, et in eius depositionem septem tantum episcopi.* Tanto che lo stesso Felice, conoscendo poi la nullità della sua elezione, rinunziò appresso in mano di Nicola V.

(1) L. 2. c. 100. (2) Histor. an. 1451.

successore di Eugenio ogni sua ragione al papato [1].

45. Con tutto ciò Lodovico Dupino non ebbe ripugnanza di chiamar questo congresso disordinato, concilio ecumenico, dicendo che in tutto fu approvato da Nicola v. Ma, come si è detto, quantunque la convocazione di questo concilio di Basilea fu fatta da Eugenio IV., nulladimeno cominciò con tanto piccol numero, che non può dirsi che sul principio rappresentasse la chiesa; giacchè nella seconda e terza sessione, nelle quali fecero l'ingiusta definizione di sopra riferita, non vi erano più che sette od otto vescovi, come si ha dalla risposta dello stesso concilio data nel 1440, dove si legge: *Cum tempore primae dissolutionis praetensae pauci praelati essent in concilio non numerum quatuordecim excedentes, neque medietas numeri suppositorum in concilio haberetur, quae praemissis actibus interfuit etc.* E benchè, accresciuto il numero poi de' prelati nella sessione 18, fossero stati rinnovati i decreti della sessione 2, riferisce non però il cardinal Turrecremata [2] che in quella sessione 18 non consentirono tutti; poichè altri si protestarono, altri diedero il consenso o come private persone, o piuttosto per violenza, ed altri finalmente non vollero intervenirvi, facendosi i decreti non da' soli vescovi, siccome bisognava, ma per *multitudinem populi parvi pretii et nullius auctoritatis.* E ciò si conferma dall'orazione del cardinal Arelatense (che si legge presso Enea Silvio [3] il quale, essendo il principal difensore della superiorità del concilio sopra il papa, ivi si lagnò fortemente di questo dissenso de' prelati, e perciò ascrisse i riferiti decreti più presto a' voti del clero inferiore, che d'essi vescovi, dicendo: *Opus Dei hac vice fuisse autumo, ut inferiores ad dicendum reciperentur.* E come riferisce Lodovico Muratori [4], il predetto Enea Silvio in un' altra sua orazione fatta nel 1452 verso gli australi, parlando de' nominati decreti, disse: *Inter episcopos vidimus in Basilea coquos et stabularios orbis negotia iudicantes.*

46. Inoltre nel concilio di Basilea i voti dati non furono liberi, come scrive il cardinal Turrecremata, e come s'espresse Eugenio nella sua bolla del 1431 all'arcivescovo di Colonia, dicendo: *Plerique accedere sunt coacti, in quibus nec vis, nec potestas concilii generalis consistit, quorum deliberationes minime sunt liberae, cum ab eorum, qui compulerunt, voluntate dependeant.* Onde s. Antonino e s. Gio. Capistrano chiamarono questo sinodo di Basilea: *Conciliabulum viribus cassum et synagogam Satanae, synodum profanam, excommunicatam et basiliscorum speluncam.* Il concilio fiorentino nella sessione avuta nel 1439 condannò le dichiarazioni di Basilea come scandalose ed empie: *Tamquam impias, scandalosas etc. damnat reprobatque.* E finalmente il concilio lateranense v. come si legge nella sess. 11. e nella bolla di Leone x., dove si approva questo concilio, chiamasi il sinodo di Basilea: *Conciliabulum schismaticum, seditiosum et nullius prorsus auctoritatis.*

47. Nè osta il dire che Eugenio colla sua costituzione, che comincia *Dudum*, rivocò le prime, dichiarando che il medesimo era stato legittimamente principiato e continuato; poichè scrive il cardinal Turrecremata [5] che tal rivocazione la fece Eugenio per puro timore, ritrovandosi il povero pontefice infermo e assediato dalle armi in casa e fuori, con Roma già presa, e di più minacciato da tutti che sarebbe restato solo e abbandonato anche da' suoi cardinali con grande scandalo della chiesa. Sicchè la riferita rivocazione fu estorta per mero timore e non già li-

(1) Questo principe era un principe santo, che per vivere solo a Dio avea rinunziato tutti i suoi stati, ed erasi ritirato in una solitudine; onde quando fu eletto papa da' basilecesi, egli per molto tempo ripugnò di accettare il papato, e finalmente l'accettò atterrito dal timore di offender Dio, come gli diceano, se non l'accettava; e per tanto quando egli cominciò a vedere che la sua elezione non era stata legittima, subito e volentieri lo depose.

(2) In resp. ad Basileens. habita in conc. Florent.

(3) In actibus Basileens.

(4) T. 2. in suis Anecdotis. (5) L. 2. c. 100.

bera. E avvertasi che i legati di Eugenio nella sessione 17, benchè si fossero sottoscritti al decreto della superiorità del concilio al papa, nondimeno protestaronsi che sottoscriveano *nomine proprio*, ma non già come legati del papa. Del resto Eugenio, quantunque avesse dichiarato legittimo il concilio per evitare lo scisma, non mai però confermò i decreti fatti contro l'autorità pontificia; giacchè altro è esser legittimo il concilio costantinopolitano, il calcedonese e 'l costanziese, ma non furono già approvati poi tutti i loro decreti da' pontefici Leone, Pelagio, Gregorio e Martino. E lo stesso Eugenio dichiarò nella stessa costituzione *Dudum* per valide le sole determinazioni che si appartenevano *ad extirpationem haeresum, ad pacem inter principes et populos christianos et ad morum reformationem.* E ciò più espressamente lo dichiarò nella sua lettera [1], ove scrisse: *Et nullatenus ad alias causas, quam ad praemissas, converti debeant.* Anzi nella detta bolla *Dudum* vi appose la condizione espressa: *Ut omnia et singula contra auctoritatem nostram facta prius omnino tollantur.* Ma ciò i prelati di Basilea non l'adempirono, ed Eugenio all'incontro non volle approvare i loro decreti, come espresse poi nel concilio di Firenze dicendo: *Nos quidem progressum concilii approbavimus, non tamen eius decreta.* E di poi diede fuori la sua costituzione *Moyses*, ove dichiarò empie quelle proposizioni che erano *iuxta pravum basileensium intellectum.* Replicano gli avversarj che poi la predetta bolla *Moyses* fu abolita da Nicola v. Ma si risponde che nelle lettere di Nicola (come può vedersi presso Natale Alessandro) non altro si ritrova che la conferma delle censure e delle collazioni de' beneficj fatte da' basileesi ed una generale amnistia di tutte le cose passate. E sebbene rivocò la bolla *Moyses*, in quanto alle pene ivi imposte a' basileesi, si protestò nondimeno espressamente che ciò concedea colla condizione: *Ut omnia hinc inde conscripta, statuta, facta, promulgata abroganda essent, etiamsi universalem ecclesiam et auctoritatem conciliorum concernant* [2]. Sicchè da Nicola v. non solo non fu confermata l'autorità de' concilj, ma, come si legge, più presto abrogata. E con tal condizione il papa diede poi il diploma di concordia: *Tanto nos pacem, etc.*

48. Dice il p. Natale Alessandro che il concilio basileese fu valido, e fu ricevuto sino alla sessione 25. Ma noi non sappiamo qual conto debba aversi d'un tal concilio e di tali sessioni, che furon fatte da pochi, cioè dal cardinal Santangelo con cinque o sette soli vescovi ed alcuni chierici, come scrive Enea Silvio, benchè molti vescovi avessero ostato. Tanto più che nel concilio si operò per odio contro Eugenio, come scrisse lo stesso Enea, che ne fu testimonio oculare, quando fu pontefice sotto il nome di Pio II. nella bolla della ritrattazione: *Cardinales qui Basileam venerant, ob privatas inimicitias Eugenio notam inurere voluerunt.* Di più si sa che ivi si operò senza libertà, ma per forza e minaccie, secondo scrisse Eugenio nella sua bolla nel 1431 dopo la sessione 1. all'arcivescovo coloniese, come di sopra si notò al numero precedente. Narra inoltre il medesimo Pio II. [3], che opponendosi il cardinal Panormitano e l'arcivescovo di Milano alla sentenza dei basileesi, il patriarca d'Aquilea minacciò loro la morte. Ond'essi si alzarono in piedi, lagnandosi: *libertas nobis eripitur.* Per lo che attesta Enea Silvio che i cardinali contrarj ad Eugenio *cuncti postea ad eum redierunt, et veniam errati petierunt.* E queste cose avvennero certamente innanzi alla sessione 25; perchè appresso tutti passarono alla parte di Eugenio. Quindi Pio II. scrisse: *Recognovimus errorem nostrum, venimus Romam, basileensium dogma reiecimus reconciliati ecclesiae romanae.* E finalmente Eugenio nel concilio fiorentino nella sua bolla *Moyses*,

(1) L. 17. p. 201.

(2) Edit. Veneta concil. t. 19. col. 56.

(3) L. 1. de Gestis Basil. etc.

approvata già dal concilio nella pubblica sessione 6, o come altri vogliono 26, pronunciò quella sua condanna delle proposizioni adottate da'basileesi contro l'autorità pontificia, dicendo: *Propositiones iuxta pravum basileensium intellectum, velut sacrarum scripturarum et ss. patrum et ipsius constantiensis concilii sensui contrarium, tanquam impias, scandalosas etc., ipso sacro approbante concilio, damnamus et reprobamus.* Ed in questo concilio intervennero quasi tutti i cardinali e vescovi, ch'erano intervenuti in quello di Basilea, alla presenza de'quali nella sessione 18. essendosi venuto a trattare co' greci della podestà del papa, il p. Giovanni di Montenero contro Marco arcivescovo di Efeso disse che *unicum fulcimentum ac fundamentum omnibus christianorum ecclesiis est romana ecclesia, quippe quae germanam habet pietatem, et obstruit omne os haereticum loquens in excelso iniquitatem.* Questo suo detto fu approvato da tutto il concilio. E lo stesso predicò dal pulpito s. Bernardino da Siena, con un prodigio di più, come attestano il Surio, Wadingo e Bernino [1]; poichè, essendo il santo ignaro della lingua greca, sermoneggiò speditamente in greco a lode della fede della chiesa romana, e da ciò mossi i greci non dubitarono di unirsi alla chiesa romana. Restava non però la difficoltà: *An licuerit papae ut summo pontifici adiicere symbolo verbum* FILIOQUE? I greci a principio si opposero, ma il p. di Montenero dimostrò che il papa, come vicario di Cristo e dottore della chiesa, ben potea determinarlo. Onde a luglio del 1439 si stese la costituzione *Laetentur coeli*, ove si disse al pontefice romano *regendi ac gubernandi universalem ecclesiam a D. N. Iesu Christo plenam potestatem esse traditam etc.* Inoltre si ha che nelle proposizioni di concordia tra Nicola v. ed i basilcesi, come si è detto, e come si legge nel *tom.* 13 *de' Conc.* dell'edizione di Labbè *pag.* 1330 si disse: *Omnia hinc inde conscripta, statuta, promulgata abroganda esse etiamsi auctoritatem conciliorum concernant.* Abbiamo di più che Carlo VII. re di Francia nella sua legazione ad Eugenio non solo il riconobbe per vero papa, ma rifiutò i decreti di Basilea, e confessò essere il papa superiore al concilio. E il vescovo meldense legato di Carlo nello stesso concilio fiorentino, come si ha nella sessione 29, disse che il re dichiarava ciò *ex consulto praelatorum et aliorum multorum sapientum regni sui.* E di poi il re accettò il concilio lateranese v. e specialmente la sessione decima, dove si disse: *Solum romanum pontificem pro tempore existentem auctoritatem super omnia concilia plenamque potestatem habere etc.* E per fine gli stessi basileesi si sottoposero tutti a Nicola v., come apparisce dalla sua bolla.

§. 4. *Si risponde agli altri argomenti raccolti dal p. Natale Alessandro, con cui gli avversarj pretendono di provare che il concilio è sovra del papa.*

49. Non ho voluto quí tralasciare di addurre in ultimo luogo i mentovati argomenti raccolti dal p. Natale Alessandro nella sua istoria ecclesiastica al *tom.* 19. *diss.* 4. *sul decr.* 2. *del Costanziese al* §. 2. *c.* 4., per far vedere quanto sono deboli i fondamenti a cui si appoggiano i contrarj. Le risposte sono così patenti, ch'io stimo esser facile ad ognuno il potervi rispondere. Per tanto io sarò breve nel rispondervi; poichè tali argomenti non richiedono lunghe risposte.

50. In primo luogo il p. Natale rapporta diversi testi di scrittura contro la nostra sentenza. Uno di tali testi è questo: *Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum* [2]. Al che aggiunge la spiegazione di Celestino I. *in epist. ad pp. Synodi Ephes.*, ove, il papa, citando prima il detto passo, scrisse: *Si nec huic tam brevi numero Spiritus sanctus deest, quanto magis eum interesse credimus, quando in unum convenit tanta turba sanctorum?* Da ciò ne inferisce poi il p. Natale non esser uopo di sot-

(1) T. 4. sess. 15. c. 6. (2) Matth. 18. 20.

tomettere i concilj al papa, perchè Iddio abbastanza fa conoscer la verità ai vescovi nel concilio congregati. Questo argomento, se valesse, varrebbe a provare che non solo i concilj generali, ma anche i provinciali e i vescovili, benchè divisi dal papa, sarebbero infallibili. Ma veniamo alla risposta diretta. Non si nega che lo Spirito santo assiste a' concilj generali, come scrisse Celestino, ma a' concilj legittimi, cioè uniti al suo capo, il sommo pontefice; altrimenti senza il papa i vescovi, per quanto siano copiosi in numero, non sono altro che un corpo monco, mentre son senza capo, onde non possono avere autorità irrefragabile. Lo stesso p. Natale al *tom. 19. pag. 744. primae edit.*, parlando del papa non ripugna di dire che ne' concilj *eo auctore omnia decernuntur*. Nella pag. 776. aggiunge: *Summi pontificis est declarare quae concilia vere oecumenica sint et an instructa conditionibus, quae concilii oecumenici rationem constituunt.* E nella pag. 778. dice che al papa spetta l' approvare o riprovare gli atti del concilio: *Dei providentia et Spiritus sancti assistentia hactenus effecerunt, ut romani pontifices bene gesta concilia approbarent, et male gesta rescinderent.* Sicchè Celestino parlò di quei concilj che sono approvati dal papa, il quale colla sua approvazione dà tutta la forza e l'autorità a' loro decreti. Di più rapporta il testo degli atti [1]: *Visum est enim Spiritui sancto et nobis*, col quale testo dice che manifestamente si prova che l'autorità de' concilj generali deriva immediatamente da Cristo. Ma a ciò si è risposto già in questo capo al §. 1. n. 25. Di più rapporta il testo di s. Matteo [2]: *Si... peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum etc. Si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc unum vel duos... Quod si non audierit eos, dic ecclesiae: si autem ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus.* Ed a ciò anche si è risposto in questo stesso capo al n. 28. Di più rapporta l'altro testo degli atti [3]: *Cum audissent apostoli qui erant Hierosolymis, quod recepisset Samaria verbum Dei, miserunt ad eos Petrum et Ioannem.* Dal che ne dedusse Renato Benedetto, che la chiesa congregata è superiore al papa. Ma non si sa come possa dirsi che san Pietro fu mandato dalla chiesa congregata, non leggendosi negli atti che gli apostoli si fossero congregati in concilio per mandarlo ai samaritani; tanto più che in quel tempo la chiesa per la persecuzione stava dispersa. Oltrechè, quantunque per ciò gli apostoli si fossero congregati, perchè si ha da dire, che s. Pietro andò alla Samaria per ubbidire al concilio, e non più presto che andò ivi per compiacere i suoi compagni? Difficilmente l' argomento di questo testo persuaderà alcuno a fargli credere che il papa è soggetto al concilio. Ma dice il p. Natale che Gregorio XIII. approvò questa interpretazione. Ma di questa approvazione del papa non vi è altra prova, come riflette un dotto autore, se non che della dedicazione fatta a Gregorio del libro, ove Renato scrisse la mentovata interpretazione. Ma veniamo ora agli argomenti che raccoglie il p. Natale.

51. Per 1. rapporta il decreto di san Vittore, col quale scomunicò i vescovi asiatici, per non aver quelli voluto accettare il suo decreto di celebrar la pasqua, non già nel giorno della quartadecima luna secondo la legge antica, ma nella domenica seguente a tal giorno; e che ciò non ostante quei vescovi seguirono a celebrare secondo il costume antico, sin tanto che fu deciso il contrario dal concilio niceno. Dal che i contrarj argomentano (*ex quibus patet*, dice il p. Natale) che i vescovi asiatici stimarono di non esser tenuti alla definizione del papa, e perciò non vollero ubbidire a s. Vittore, nè s. Vittore volle seguire ad obbligarli. Ma si risponde che la disubbidienza e l'insolenza di quei vescovi non possono provare che il papa non ha l'autorità neppure sopra le chiese particolari, il che non si pretende da altri che dagli eretici; ma provano solamente la carità e

(1) 15. 28. (2) 18. 15. (3) 8. 14.

prudenza usata da s. Vittore, il quale pregato dagli altri vescovi e specialmente da s. Ireneo a sospendere il rigore, si contentò per giusti fini d'aspettare che quei vescovi si fossero ravveduti del loro errore colla decisione del concilio. Del resto lo stesso p. Natale confessa nella sua dissertazione IV. pag. 653. della prima edizione come dogma di fede: *Quod romanus episcopus unus sit iure divino in ecclesia pontifex, cui omnes christiani parere tenentur, et qui potestatis primatum habet;* e che secondo tal primato *Ad universalis etiam ecclesiae disciplinam pertinere ut maiores ecclesiae causae ad sedem apostolicam referantur, et in fidei ac dubiae disciplinae causis consulatur illud christianae religionis oraculum, ut appellationes ex toto orbe christiano ad romanum pontificem fieri possint, secundum canones, ut ipsos canones temperare possit etc.*

52. Per 2. rapporta la questione tra s. Stefano papa e s. Cipriano, se doveano o no ribattezzarsi quei ch'erano stati battezzati dagli eretici. In ciò egli adduce più testi di s. Agostino per dimostrare che, non ostante la risposta fatta dal papa a s. Cipriano *Nihil novandum, nisi quod traditum est*, pure il sentimento di s. Agostino era che per terminar la questione vi bisognava un concilio generale, come in effetto seguì: poichè il concilio niceno appresso si uniformò al giudizio di s. Stefano, e così cessarono tutte le dissensioni. Da ciò deducono che s. Agostino abbia creduto essere il concilio superiore al papa. Ma si risponde primieramente che s. Agostino tenea per certo essere il papa infallibile nelle sue definizioni, come lo spiegò in più luoghi. In un luogo disse: *Numerate sacerdotes vel ab ipsa sede Petri; in ordine illo patrum quis cui successerit videte. Ipsa est petra, quam non vincunt superbae inferorum portae*[1]. In altro luogo: *In verbis apostolicae sedis tam antiqua atque fundata, certa et clara est catholica fides, ut nefas sit de illa dubitare christiano*[2]. Or se il s. dottore tenea che il papa era infallibile, come poi potea credere che fosse sottoposto al concilio? Anzi da ciò che scrisse nel *lib. 2. cap. 3. contra duas epist. Pelag.* si vede che tenea l'opposto, dicendo: *Per papae rescriptum causa pelagianorum finita est, totoque orbe post eius damnationem damnati sunt, ac litteris Innocentii tota de hac re dubitatio sublata est.*

53. In quanto poi a quel che dice s. Agostino della controversia di s. Cipriano, dal contesto del libro del battesimo, in cui s. Agostino ne parla, si vede che il santo non parla propriamente dell'autorità che hanno le decisioni definitive del papa, ma più presto parla del fatto, cioè che s. Cipriano non si era sottomesso alla risposta del papa, ma che sarebbesi quietato col giudizio d'un concilio generale. Tanto più che s. Cipriano, come attesta s. Agostino[3] e s. Girolamo[4] e lo stesso s. Cipriano[5], non giudicava che tal punto si appartenesse alla fede, ma alla sola disciplina: e perciò egli scrisse a' vescovi suoi aderenti sopra tal questione: *Neminem iudicate, aut a iure communionis aliquem, si diversum senserit, amoventes* [6]. Nè all'incontro da s. Stefano fu in ciò fatta sentenza definitiva, come scrive lo stesso s. Agostino: *Ipse autem* (Stephanus) *quaestionis difficultate permotus, et sanctis caritatis visceribus praeditus in unitate eis manendum* (putavit) *qui diversa sentirent*[7]. Nè s. Stefano incolpò s. Cipriano di eresia, ma sol minacciò di scomunicare i ribattezzati, e perciò non altro rispose se non che niente s'innovasse in tal punto contro la tradizione che vi era nelle altre chiese. Del resto difficilmente possiamo scusar s. Cipriano da ogni colpa nell'aver resistito al pontefice. S. Agostino stesso disse: *Hanc culpam Cypriani falce martyrii fuisse purgatam*[8]. Oltrechè, come attestano il Baronio, il

(1) In ps. cont. par. (2) Epist. 157.
(3) L. 2. contra Donat. c. ult.
(4) L. advers. Lucif. (5) Ep. 29. e 72.
(6) Apud s. Aug. l. 2. c. 13.
(7) L. 5. contra Donat. c. 25.
(8) L. 1 contr. Donat. c. 18.

Tommasino ed altri coll'autorità di s. Girolamo nel luogo citato, s. Cipriano appresso soggettossi al giudizio di s. Stefano, mentr' egli stesso avea scritto: *Haereses et schismata ex eo magis quod non uni sacerdoti, qui vice Christi iudicem agit, universa fraternitas obtemperat etc.* [1].

54. Per 3. rapporta che essendo stato accusato Ceciliano vescovo da' donatisti di aver tradite le sacre scritture, fu assoluto da s. Melchiade papa nel concilio romano; ma che, non cessando i nemici di reclamare contro Ceciliano, s. Agostino scrisse ch' eglino poteano domandare un concilio plenario, ed ivi sperimentar le loro ragioni: *Ecce putemus illos episcopos qui Romae iudicarunt, non bonos iudices fuisse; restabat adhuc plenarium ecclesiae universale concilium, ubi causa posset agitari, ut, si male iudicasse convicti essent, eorum sententiae solverentur*[2]. Ma qui la risposta è chiara che tal causa non era di fede, ma di mero fatto, il quale dipendea dalle prove, se Ceciliano avesse o no tradite le scritture; onde se mai il delitto si fosse provato nel concilio generale, ben potea rivocarsi la sentenza del romano.

55. Per 4. rapporta che, essendo stato scomunicato dal sinodo africano Apiario prete, questi appellò a Zosimo papa, ed ottenne che fosse mandato in Africa Faustino vescovo come legato *a latere* per riconoscer ivi la causa. Apiario giunto in Africa confessò da sè il suo delitto, e fu deposto. Dopo ciò i vescovi del sinodo scrissero a Celestino, e lo pregarono a non ricever più i chierici da loro scomunicati, nè più ammettere le loro appellazioni, nè mandar più legati in Africa, perchè ciò non si trovava stabilito in alcun sinodo. Dunque, dice il p. Natale, quei vescovi, fra' quali era anche s. Agostino, ebbero per vero che il papa è soggetto ai canoni de' concilj. Ecco di qual fatta sono gli argomenti raccolti dal p. Natale per provare la soggezione del papa al concilio. Si risponde che la lettera dei vescovi (alla quale non sappiamo se acconsentì s. Agostino) non contenea se non una semplice preghiera, e questa preghiera era affatto impertinente, volendo che il papa si astenesse di fare quello che non era stabilito da' concilj, mentre lo stesso p. Natale concede nella dissertazione 4.: *Ut ipsos canones* (pontifex) *temperare possit.*

56. Si porta ancora da' contrarj una lettera di Siricio papa, ove confessa non poter egli giudicare contro il giudizio fatto dal sinodo capuano. Ma a ciò risponde lo stesso p. Natale, dicendo che tal argomento *probaret nimis*, mentre proverebbe che il papa è soggetto anche a' concilj particolari.

57. Per 5. rapporta che dopo essere stato Nestorio condannato da Celestino I. nel concilio di Roma, lo stesso pontefice commise a s. Cirillo l'esecuzione della sentenza, costituendolo suo legato *a latere*. Ma non avendo ubbidito Nestorio al giudizio di Celestino, fu dall'imperatore Teodosio convocato in Efeso un concilio generale, ove di nuovo Nestorio fu condannato. Dal che deducono avverarsi che il concilio generale è l'ultimo tribunale delle cause di fede. Ma si risponde primieramente che il concilio non fu convocato da Teodosio, ma Teodosio (come scrive il Baronio[3]) mandò al papa s. Petronio (che fu vescovo di Bologna) pregandolo ad ordinare la convocazione del concilio. Il papa vi consentì, e destinò tre legati; ma questi prima di giugnere in Efeso trovarono che s. Cirillo, come legato *a latere* prima già promesso da Celestino, e rappresentante le veci del papa, avea radunato il concilio, in cui leggendosi la lettera di Celestino, di nuovo era stato Nestorio condannato. Giungendo per tanto dopo ciò i legati, si lesse una nuova lettera di Celestino, nella quale dicea ch' egli spediva i legati *Ut intersint his quae aguntur, et quae a nobis antea statuta sunt exequentes;* dichiarando i padri del concilio con queste parole esecutori, non già

(1) S. Cypr. l. 1. ep. 3. sub initio.

(2) Ep. ad Glorium 62. (3) An. 430. n. 61.

revisori della condanna già fatta in Roma. Indi furono riletti nel concilio tutti gli atti fatti coll' espressione di soggezione al papa e di ubbidienza a' di lui legati (come dagli stessi atti apparisce), i quali, sottoscrivendo la condanna, scrissero così: *Nulli dubium est s. Petrum etc., necnon per successores suos hucusque semper vivere, causasque decernere, semper victurum esse.* Aggiunge Gennadio [1]: *Caelestinum papam decreta synodi adversus Nestorium dictasse, volumenque descriptum ad orientis et occidentis ecclesias dedisse.* Ed i padri nel pronunciar la sentenza contro Nestorio, come scrive Evagrio, dissero [2]: *Tum ecclesiae canonibus, tum epistola s. patris nostri et collegae Caelestini episcopi ecclesiae romanae necessario compulsi, idque non sine lacrymis ad hanc severam sententiam contra eum pronuntiandam venimus.* Onde poi nella lettera a s. Celestino, in cui gli davan conto dell'operato nel concilio, scrissero: *Perlectis commentariis actorum . . . quae a tua pietate de ipsis decreta sunt, iudicavimus nos ea solidaque permanere debere.* Lo stesso monsignor Bossuet nel suo discorso sull'istoria universale confessa che Nestorio fu condannato da Celestino, e che i padri del concilio eseguirono la di lui sentenza. Da tutto ciò non sappiamo intendere come il p. Natale possa dedurne che il concilio sia l'ultimo tribunale, e non più veramente che il concilio sia sottoposto al papa, e che nell'esaminare le cose già definite del papa il suo esame non sia già di giurisdizione, ma esame di dichiarazione, eseguendo ciò che prima dal pontefice sta deciso.

58. Per 6. dicono che s. Leone papa, dopo aver condannata l'eresia di Eutichete, si contentò che si celebrasse il secondo concilio efesino, a cui scrisse di poi s. Leone: *Volui episcopale concilium, ut pleniore iudicio omnis possit error aboleri.* Dunque, dicono, notando quelle due parole *pleniore iudicio*, credea già s. Leone che l'autorità del concilio fosse maggiore della pontificia. Inoltre adducono che, essendo riuscito questo concilio un esecrando conciliabolo, mentre ivi fu assoluto Eutichete, e condannato, anzi ucciso con violenza s. Flaviano, che gli si era opposto, s. Leone pregò Teodosio a convocare un altro sinodo, il quale *omnes offensiones aut repellat, aut mitiget, ne aliquid ultra esset in fide dubium, vel in caritate divisum.* Quindi dice il p. Natale che se s. Leone non avesse creduto che il concilio generale era il supremo tribunale non avrebbe detto *ne aliquid ultra esset in fide dubium;* ma egli stesso avrebbe recisi tutti gli atti dell'efesino. Inoltre adducono che, essendosi poi da Marciano adunato il nuovo concilio in Calcedonia, in quello fu esaminata l'epistola di s. Leone ed indi approvata. Quindi dicono che se i legati del papa non avessero creduto esser il concilio il supremo tribunale, non avrebbero permesso che il giudizio del papa si fosse di nuovo posto ad esame. Inoltre s. Leone nella sua epistola 63. o 93. a Teodoreto scrisse: *Quae nostro prius ministerio Dominus definierat, universae fraternitatis irretractabili firmavit assensu.* Dunque (dicono) s. Leone stesso giudicò che il suo giudizio non era irretrattabile, se non fosse stato confermato dal concilio.

59. Rispondiamo ad uno ad uno. S. Leone per la condanna di Eutichete scrisse già la sua celebre epistola dogmatica a s. Flaviano, e la mandò ancora a tutti i vescovi cattolici, affinchè ognuno sapesse quel che si dovea tenere per fede. Quindi dissero i seicento padri del concilio calcedonese, che di poi fu celebrato: *Nobis inexpugnabilem in omni errore propugnatorem Deus providit, et romanae ecclesiae papam ad victoriam praeparavit*, colle quali parole dichiararono già che il papa è l'estirpator vittorioso di ogni errore. Si aggiunge che nel concilio volendo i padri far una professione di fede diversa da quella di s. Leone, reclamarono i legati, e dissero che non doveano farne altra che la prescritta dal pon-

(1) De scriptor. eccles. c. 54.

(2) L. 1. histor. c. 4.

tefice, altrimenti si sarebbero partiti: *Si non consentiunt* (così sta registrato nella sessione v.) *epistolae apostolici et bb. viri papae Leonis, iubete nobis rescriptam dari, ut revertamur. Episcopi clamaverunt: Altera definitio non sit: qui contradicunt, Romam ambulent... Iudices dixerunt: Ergo addite definitioni secundum iudicium ss. patris Leonis duas esse naturas in Christo etc.* Da ciò primieramente si vede che le parole di s. Leone, *ut pleniori non possit error aboleri*, altro non significavano, se non che voleva il papa che l'errore si condannasse anche col consentimento universale de' padri, affinchè la sua definizione fosse ricevuta da' fedeli con maggior pace e minor contrasto dagli eretici; sicchè non intendea che il giudizio de' padri fosse più pieno di autorità, ma più pieno di voci e di motivi, acciocchè si quietassero i rumori, restasse abbattuta l'audacia de' nemici. Di più alle parole di Leone: *Ne quid ultra esset in fide dubium*, si risponde similmente non aver inteso con ciò il papa di dire che il suo giudizio era dubbio, finchè non l'avesse approvato il concilio; ma che coll'approvazione del concilio si sarebbero più facilmente quietati quei che sino a quel tempo aveano resistito al giudizio di esso pontefice. Del resto lo stesso s. Leone nella lettera scritta a' padri del concilio costituì la legge, a cui essi doveano uniformarsi, dicendo: *Non liceat defendi quod non licet credi, cum secundum evangelicas auctoritates plenissime et lucidissime per litteras, quas ad Flavianum misimus, fuerit declaratum quae sit de sacramento Incarnationis Domini nostri Iesu Christi pia et sincera confessio.* Dal che si vede che il pontefice tenea per certo non potersi più dubitare della verità del dogma da lui definito. Inoltre non è vero che il concilio, e non già s. Leone, dichiarò nulli gli atti del conciliabolo Efesino; mentre esso pontefice in un altro concilio di vescovi prima tenuto in Roma lo riprovò, ordinando che un tal congresso fosse abolito da' sacri libri, dicendo: *Nam iniquum nimis est eos, qui innocentes sua persecutione vexarunt, sanctorum nominibus sine discretione misceri.* E quindi fu che quel concilio il quale sarebbe stato riputato ecumenico, se fosse stato approvato dal papa, fu dichiarato invalido per essere stato dal papa riprovato. Così anche non è vero che i padri del calcedonese volessero esaminare l'epistola di s. Leone; ma lo stesso pontefice volle ch'essi di nuovo esaminassero l'errore di Eutichete, non già però affinchè colla decisione del concilio la sua definizione avesse acquistata più autorità, ma acciocchè coll'esame del concilio si fosse maggiormente dichiarata la verità. E perciò essendosi nel concilio proposto l'errore di Eutichete e la definizione di s. Leone (come si ha dall'*Azione* 2.) disse Cecropio vescovo di Sebaste: *Emerserunt quae ad Eutychem pertinebant; et super his forma data est a ss. archiepiscopo romanae urbis; et sequimur eum, epistolae omnes subscripsimus.* E dopo lui sottoscrivendo gli altri vescovi, dissero: *Ita omnes dicimus; sufficiunt quae exposita sunt, alteram expositionem non licet fieri.* Ed essendosi letta l'epistola di s. Leone, esclamarono i padri: *Haec patrum fides: haec apostolorum fides: ita credimus ... Petrus per Leonem ita locutus est.* Ed, essendosi nel concilio posta di poi a fronte l'autorità di Dioscoro a quella di s. Leone, fu proposto a' padri: *Quem sequimini? Ss. Leonem aut Dioscorum?* E tutti esclamarono *ut Leo, sic credimus;* e di nuovo fu stesa la confessione di fede, conforme così a' tre passati concilj ecumenici, come a quanto avea dichiarato s. Leone nella mentovata epistola a s. Flaviano. In somma dall'esaminar questi argomenti che rapporta il p. Natale per provare la superiorità del concilio, maggiormente si fa chiara la superiorità del pontefice. Passiamo avanti.

60. Per 7. rapporta il p. Natale che nel concilio costantinopolitano II. fu deciso l'opposto di quel che avea risposto Vigilio papa intorno a' tre capi-

toli di Teodoro, Iba e Teodoreto. Dal che ricavano che l'autorità del concilio avesse prevaluto a quella del papa, mentre il concilio condannò così gli scritti, come gli autori de' tre capitoli, contro il giudizio di Vigilio, il quale avea condannati gli scritti, ma non le persone. Si risponde primieramente che Vigilio in tal giudizio si uniformò al sentimento del concilio calcedonese, benchè appresso si ritrattò; in quanto poi al costantinopolitano egli non tenne quel concilio per ecumenico, finchè non l'approvò come legittimo: e ciò apparisce (secondo avvertì anche Pietro de Marca) dal suo costituto, che di poi formò, ove non fece alcuna menzione di questo concilio, e con tal silenzio ben dimostrò di non tenerlo per legittimo. Quindi scrisse nel suo costituto: *Crediamo necessario delle soprascritte questioni de' tre capitoli diligentemente discutere tutte le cose, e definirle colla cauta ponderazione di ben considerata sentenza.* Dal che anche si deduce che ne' primi giudizj che Vigilio diede sopra tal questione, cercò di accomodarsi alle circostanze de' tempi, affin di sedare le turbolenze dell'oriente siccome scrisse nella sua lettera enciclica: *Quaedam pro tempore medicinaliter existimavimus ordinanda*, affin di non maggiormente accendere lo scisma, che allora ardeva per tal affare; onde scrisse Pietro di Marca[1] che l'incostanza di Vigilio da' dotti fu chiamata prudenza. Sicchè il papa col suo primo sentimento procurò di dar temperamento alla controversia, ma non intese di far sentenza definitiva, come poi la fece nel formare il suo costituto, ove condannò così gli scritti, come le persone, scrivendo nella sua lettera ad Eutichio: *Quel che da noi si dee definire già si è adempiuto, rivelandocelo il Signore, manifestatasi la verità.* Così presso il p. Orsi [2]. E perciò nel suo costituto vietò definitivamente ad ognuno il contraddire a' suoi detti: *Statuimus nulli licere contrarium his quae praesenti statuimus constituto, de tribus capitulis aut conscribere, vel proferre, vel docere.* Onde non vale opporre contro Vigilio che si sia contraddetto; poichè i primi suoi giudizj, come si è notato, non furono positive definizioni, quale fu poi quella che fece nel suo costituto. Ecco come Pelagio papa rispose a' vescovi dell'Istria, che riprovavano in tal fatto l'incostanza di Vigilio: *Se dunque nell' affare de' tre capitoli fu tenuto un diverso linguaggio, quando si cercava la verità, e quando la verità fu trovata; con qual giustizia si rinfaccia a questa sede come un delitto l'aver mutata sentenza? Non il mutar di opinione, ma l'incostanza dell'animo si dee ascrivere a colpa.* E come si ha dalla lettera scritta da Eutichio vescovo di Costantinopoli a Vigilio ed anche dagli atti del concilio [3], i padri del medesimo non vollero procedere all'esame de' tre capitoli senza la presidenza del pontefice: *Ad apostolicam sedem V. Beatitudinis manifestum facimus, quod . . . suscipimus et epistolas praesulum romanae sedis apostolicae; et ideo petimus, praesidente nobis V. Beatitudine, de tribus capitulis quaerere conferri.* E Vigilio rispose: *Annuimus, ut de tribus capitulis, facto regulari conventu, collatio habeatur, et finis detur placitus Deo.* Ma perchè poi il concilio volle da sè definir la questione, perciò la sentenza del concilio si ebbe per nulla nell'Africa, nell'Illirico, nell'Ibernia ed in tutto l'occidente, fintanto che col consenso del papa non fu ricevuta, ed allora questo concilio si ebbe per ecumenico.

61. Per 8. dice che Gregorio [4], parlando de' primi cinque concilj ecumenici, scrive che tutti son tenuti, anche gli stessi pontefici, a' loro decreti, e ne apporta la ragione: *Quia dum universali sunt consensu constituta, se et non illa destruit quisquis praesumit aut solvere quos ligant, aut religare quos solvunt.* Ma da ciò come può ricavarne il p. Natale, che i concilj sieno superiori al papa? Chi può negare o dubitare, che i decreti dogmatici de' concilj ap-

(1) De concord. l. 3. c. 13. (2) Ist. eccl. t. 18. (3) Collaz. 1. (4) L. 1. ep. 24.

provati dal pontefice, debbono anche da' pontefici osservarsi? Poichè essendo quelle verità dichiarate irrefragabili coll'autorità pontificia, neppure il pontefice può appresso negarle. Ma nella nostra questione non si tratta de' concilj autorizzati dal papa, ma de' concilj da lui separati, e se il papa sia tenuto di stare a' loro canoni, ancorchè il papa sia certo e non sia eretico. Certamente non disse ciò s. Gregorio; ma disse che nelle cause di fede la sede apostolica, cioè il pontefice è quegli che senza dubbietà le definisce: *Si quam contentionem de fidei causa evenire contigerit, cuius dubietas iudicio sedis apostolicae indigeat, relatione ad nostram studeat producere notionem, quatenus a nobis valeat congrua sine dubio sententia terminari* [1], ben sapendo il santo che non già dal concilio si danno le leggi al papa, ma dal papa al concilio, come confessarono gli stessi padri del sinodo calcedonese: *Imperari sibi a pontifice romano, legesque dari, et fidei formam praescribi patiuntur, et parent* [2].

62. Per 9. si rapporta che il sinodo VI. prima esaminò la lettera dogmatica di s. Agatone, e poi l'approvò; dal che dice il p. Natale che manifestamente si prova che il concilio ecumenico sia il supremo tribunale. A questo argomento già si è risposto di sopra che il concilio ecumenico non può esser mai ecumenico se non è avvalorato dall'autorità del papa. Ma, parlando specialmente poi di questo sesto concilio, che fu il costantinopolitano III., già riferimmo di sopra al *num.* 12. che s. Agatone nella sua epistola ordinò a' padri del concilio che si uniformassero a quanto egli avea definito: *Non tamen tanquam de incertis contendere, sed ut certa atque* (si noti) *immutabilia compendiosa definitione proferre.* E prima ordinò a' suoi legati *ut nihil profecto praesumant augere, minuere, vel mutare; sed traditionem huius apostolicae sedis, ut a praedecessoribus pontificibus instituta est, sinceriter enarrare.* Onde i padri del concilio [3] dissero: *Et nos notionem accipientes suggestionis directae ab Agathone, et alterius suggestionis quae facta est a subiacente ei concilio* (si notino queste parole: *a subiacente ei concilio*), *sic sapimus et credimus . . . Per Agathònem Petrus loquebatur.* Ed appresso nelle lettere mandate al pontefice dissero: *Itaque tibi ut primae sedis antistiti universalis ecclesiae quid operandum sit relinquimus stanti super firmam fidei petram.* Ecco che lo stesso concilio non già si dichiara tribunal supremo, ma in tutto sottoposto al pontefice romano. In quanto poi alla condanna di Onorio papa, che si suppone fatta dallo stesso sinodo VI. per le lettere scritte a Sergio, risponderemo a lungo nel capo seguente al *num.* 24.

63. Per 10. rapportano il canone 21. del sinodo VIII., o sia costantinopolitano IV., dove si disse: *Porro si synodus universalis fuerit congregata, et etiam facta fuerit de s. romana ecclesia controversia, oportet venerabiliter de proposita quaestione sciscitari, et solutionem accipere, et non audacter sententiam dicere contra summos Romae pontifices.* Dunque, dicono, se i concilj possono giudicare sopra del papa, il papa è loro soggetto. Rispondiamo non dubitarsi che in qualche caso il concilio può esser giudice del papa, ma quando? In due soli casi: quando il papa è eretico dichiarato o quando è dubbio, siccome abbiamo veduto essersi proceduto nel concilio pisano e costanziese; ma fuori di questi due casi il concilio non ha alcuna autorità sopra de' pontefici, ma il concilio è tenuto ubbidire al papa, come abbiam provato di sopra con tanti attestati degli stessi concilj.

64. Solamente allorchè vi sono controversie, o sieno lagnanze contro del papa, può il concilio colla dovuta riverenza interrogarnelo, ed attendere con sommissione la risposta, ma non già aver l'audacia di giudicare sulle procedure del pontefice; e questo è

(1) L. 7. ep. 21. v. 32.

(2) Ex Act. conc. 1. 3. et 16. (3) Act. 8.

quel che dinotano le riferite parole del sinodo VIII., sulle quali fa tanto fondamento il p. Natale. Del resto allorchè cominciò a trattarsi di questo concilio circa l'intrusione di Fozio nella chiesa del patriarca Ignazio, ecco quel che scrisse a' vescovi il pontefice s. Nicola: *Et ut vos huius sedis* (apostolicae) *privilegium rite servantes.... pari nobiscum super ven. Ignatii patriarchae sacerdotii recuperatione et Photii pervasoris expulsione eadem sentiatis, apostolica auctoritate vobis iniungimus etc.* E nella lettera a Michele imperatore, la quale poi fu letta e ricevuta nel concilio[1] scrisse: *Patet profecto sedis apostolicae, cuius auctoritate maior non est, iudicium a nemine fore retractandum, neque cuiquam de eius licere iudicare iudicio; siquidem ad illam de qualibet mundi parte canones appellari voluerunt, ab illa autem nemo sit appellare permissus.* Essendo poi defunto il papa s. Nicola, gli successe Adriano II., e questi mandò i suoi legati al concilio con un formolario da lui formato, con ordine che lo facessero sottoscrivere da' padri, e così si fece; ed i padri dopo la sottoscrizione soggiunsero queste parole: *Quoniam sicut praediximus sequentes in omnibus apostolicam sedem, et observantes omnia eius constituta, separamus, ut in una communione, quam sedes apostolica praedicat, esse mereamur, in qua est integra et vera christianae religionis soliditas.* Ecco come il concilio VIII. riconobbe la sua soggezione all'autorità suprema del pontefice romano.

65. Per 11. Leone III. interrogato dai vescovi della Francia se poteano cantar nella messa la parola *Filioque* aggiunta nel simbolo, dopo che ne' concilj generali tal parola non vi era, anzi stava proibito di aggiungervi altra parola, rispose: *Non audeo dicere non bene fecisse, si fecissent: nam et ego me illis* (scilicet conciliis) *non dico praeferam, sed etiam illud absit ut coaequare praesumam.* Da ciò ricavano aver dichiarato il papa essere la sua autorità inferiore a quella de' concilj. Ma chi non vede che tal risposta fu una espressione di mera umiltà, e non già una dichiarazione di superiorità del concilio? Oltrechè Leone di quai concilj parlava? Parlava di quei concilj già approvati da' pontefici, dall'autorità de' quali erano stati avvalorati. Or come da ciò può dedursi che il papa sia sottoposto al concilio?

66. Per 12. rapporta il p. Natale due fatti, con cui pretende di far vedere esser antico sentimento dei vescovi della Francia che il papa non è superiore a' concilj. Il primo fatto è che nel secolo XI. Giovanni XVIII. commise la consecrazione di una chiesa a Pietro cardinale: ciò dispiacque agli altri vescovi, perchè sembrava un attentato contro i canoni. Il secondo fatto si è che il vescovo matisconese si lagnò dell'arcivescovo di Vienna, per aver ordinato un monaco cluniacense senza la sua licenza; l'abate difese l'ordinazione col privilegio pontificio concessogli; ma ciò non ostante i vescovi del concilio presso Ansa dissero che il privilegio era contro i canoni, e perciò non dovesse aver luogo. Ora a questi due fatti io lascio al mio lettore di considerare se mai il sentimento di questi vescovi particolari potea derogare alla suprema autorità del papa predicata così da' santi padri, come da' concilj. Basti qui almeno a rispondere quel che confessa lo stesso p. Natale che il papa può moderare i canoni, *ut ipsos canones temperare possit*[2].

67. Per 13. rapporta il p. Natale che Innocenzo III. fu richiesto dal re di Francia Filippo Augusto a dispensare dallo scioglimento del matrimonio dal re contratto con Ingeburge, colla quale aveva esposto *adfuisse commixtionem sexuum, sed non seminum.* Il papa rispose: *Verum si super hoc absque generalis deliberatione concilii determinare aliquid tentaremus, praeter divinam offensam quam ex hoc possemus incurrere, forsan ordinis et officii nobis periculum immineret.* Dal che ricavano aver inteso Innocenzo che il concilio

(1) Act. 1. (2) T. 20. schol. p. 57.

avrebbe potuto deporre il papa, se avesse dispensato a tale matrimonio contro la legge divina. *Unde vero* (dice il p. Natale) *periculum illud, nisi a concilio, a quo se posse coerceri agnoscit, si de lege divina dispensaret?* Ma noi rispondiamo non esser dubbio che il papa possa essere deposto dal concilio, quando fosse dichiarato eretico, come quegli che definisse una dottrina opposta alla divina legge; e questo era il pericolo accennato da Innocenzo (come ben riflette il p. Benetti [1] di essere privato dell'ordine e dell'officio: che perciò egli prima nella stessa lettera avea scritto che non aveva ardire di definir questo punto contro il vangelo che dice: *Quod Deus coniunxit, homo non separet.* Ma perchè il pericolo era molto rimoto, ed all'incontro il papa volea con qualche apparente scusa liberarsi dalle istanze del re per la dispensa che cercava, perciò scrisse quelle parole oscure e dubbiose: *forsan ordinis et officii nobis periculum immineret.*

68. Del resto certamente Innocenzo non intese con tali parole di dire che il papa, fuori del caso di eresia, anche fosse sottoposto al concilio contro l'autorità di tanti pontefici suoi predecessori, che avevano dichiarato il contrario. S. Bonifacio scrisse: *A nemine* (pontifex) *est iudicandus, nisi deprehendatur a fide devius* [2]. S. Anacleto: *Eiectionem vero summorum sacerdotum sibi Dominus reservavit, licet electionem bonis sacerdotibus concessisset* [3]. S. Antero: *Facta subditorum iudicantur a nobis, nostra vero iudicat Deus* [4]. S. Gelasio, parlando della sede apostolica, dice essere stabilito dai canoni, *Illam de tota ecclesia iudicare, ipsam ad nullius commeare iudicium* [5]. Inoltre lo stesso Innocenzo dichiarò [6] che la podestà del papa non può essere limitata da niun'altra podestà, dicendo: *Quamvis autem canon* (scilicet tertius) *lateranensis concilii ab Alexandro praedecessore nostro editus non legitime gestos adeo persequatur, quod electionem talium innuit nullam esse; nobis tamen per eum adempta non fuit dispensandi facultas... quum non habeat imperium par in parem.* E si noti qui che da Innocenzo il canone del concilio chiamasi canone stabilito dal papa Alessandro; e perchè? Perchè sapeva Innocenzo che tutti i canoni de' concilj ricevono il lor vigore dall'autorità del papa.

69. Questi sono gli argomenti raccolti con molta diligenza e fatica dal p. Natale, per li quali cercano gli avversarj di provare la soggezione del papa a' concilj. Ma non sappiamo intendere come facciano tanta impressione presso loro le resistenze di alcuni vescovi a' decreti del papa; o le ingiuste pretensioni di altri contro l'autorità pontificia; o l'aver alcun concilio fatto qualche decreto opposto alla sentenza, ma non definitiva, del papa; o l'aver i concilj esaminati di nuovo alcuni punti di fede già dal papa definiti, cosa voluta dagli stessi pontefici per maggiormente quietare i rumori e l'audacia degli eretici: o pure finalmente qualche parola equivoca buttata e scritta per accidente in altro proposito da qualche papa; e poi così poca impressione fanno a' nostri contrarj tante dichiarazioni espresse de' pontefici, dei santi padri e degli stessi concilj ecumenici, che fan vedere indubitatamente esser l'autorità del papa superiore a quella de' concilj. Si legga su di ciò quel che si è detto in questo capo al *num.* 7., e quel che si dirà nel capo seguente dal *num.* 5. sino al 13. Ma qui mi si permetta di accennare brevemente parte di quel che dicono i concilj generali. Il niceno I. dichiara aver il papa *potestatem super cunctam ecclesiam.* Il lugdunese II. dichiara che il papa ha piena autorità *super universam ecclesiam cum potestatis plenitudine*, e soggiunge che le quistioni di fede *debeant suo iudicio definiri, observata praerogativa in generalibus conciliis.* Il calcedonese ubbidisce a s. Leone

(1) T. 1. p. 284. (2) Can. 6. Si papa dist. 4. (3) Can. electionem 2. dist. 79. (4) Can. Facta, caus. 9. q. 3. (5) Loc. cit. can. 16. (6) C. innotuit. de elect.

con uniformarsi a ciò che stava da lui già definito, dicendo i padri: *Altera definitio non sit*, che quella già fatta dal pontefice. Il sardicense dichiara *a synodo ad romanam sedem posse appellari*. Il lateranese III. dichiara da' decreti della chiesa romana *non posse recursum ad superiorem haberi*. Il romano sotto Simmaco papa dichiara *papam nullius, extra casum haeresis, iudicio subiectum*. Il costantinopolitano IV. dichiara *nos sententiam a papa Nicolao pronunciatam nequaquam possumus immutare*. Il viennese confessa *dubia fidei declarare, ad sedem apostolicam pertinere*. Il fiorentino dichiara *plenam potestatem* (pontifici) *traditam esse, quemadmodum etiam in gestis aecumenicorum conciliornm et canonibus continetur*.

70. Inoltre a' nostri avversarj fanno impressione alcuni detti oscuri de' pontefici e de' padri, e poi non fa impressione quel che dice s. Anacleto: *Huius s. sedis auctoritate omnes ecclesiae reguntur* [1]: quel che dice s. Gelasio: *Sedes b. Petri... de omni ecclesia ius habeat iudicandi* [2]: quel che dice Bonifacio VIII.: *Subesse romano pontifici omnem humanam creaturam* [3]: la scomunica di Pio II. e Sisto IV. contro coloro che presumono di appellare dai pontefici a' concilj: quel che dice s. Cirillo: *Sicut Christo a Patre omnis potestas data est, sic Petro, eiusque successoribus supremam ecclesiae curam, nullique alteri commissam* [4]: quel che dice s. Isidoro: *Epistolas rom. pontificum, eorumque decreta pro culmine sedis apostolicae nec imparis esse cum conciliis auctoritatis, nec ullam synodum legi ratam fuisse, quae non fuerit auctoritate apostolicae sedis congregata, vel fulta* [5]: quel che dice s. Pier Grisologo: *Petrus qui in propria sede et vivit et praesidet, praestat quaerentibus fidei veritatem* [6]. S. Tommaso l'angelico il quale dice che nella chiesa l'unità della fede *servari non posset, nisi quaestio fidei determinetur per eum qui toti ecclesiae praeest*, cioè il pontefice romano [7]. Ecco quel che anche ne dice Andrea Duvallio cattedratico in Sorbona nella sua *disput. De suprema rom. pont. potest., part. 2. qu. 4. in fin.* Ivi fortemente difende l' infallibilità del papa, e, oltre s. Tommaso, cita per questa sentenza più dottori parigini, s. Bonaventura, Herreo, Armonio, Errico di Gandavo e Giovanni di Cellaia. E nella *part. 4. qu. 7.* dello stesso trattato scrive di questa sentenza: *Totus orbis, exceptis pauculis doctoribus, eam amplectitur, et rationibus validissimis tum ex scriptura, conciliis et patribus, tum ex principiis theologiae petitis confirmatur*. E nell'anteloquio §. *Quo pacto*, parlando del concilio di Basilea, dice: *Concilium basileense, in hoc puncto pontificiae auctoritatis inimicum, ab universali ecclesia explosum semper, reiectumque fuisse*. Vedasi quel che sta notato in questo capo al n. 2. e 3. E lascio le altre autorità de' concilj e de' santi padri, che parlano dell' infallibilità delle definizioni pontificie; queste si leggeranno nel capo seguente.

(1) In c. sacrosancta, 2. dist. 22.
(2) In c. cuncta 18 caus. 9. q. 3.
(3) In extrav. unam sanctam c. 2. de maiorit. etc.
(4) L. Thesaur. t. 2. (5) Praefat. in op. concil.
(6) Ep. ad Eutych. (7) 2. 2. q. 1. a. 9. ad 2.
(8) 17. 12. (9) 12. 11.

CAP. X. *Si prova l'infallibilità del pontefice romano nel definire le questioni di fede e de' costumi.*

1. Anche nell' antica legge la sentenza del sommo sacerdote era infallibile, ond'era punito come reo di morte chi non avesse ubbidito a' suoi decreti. Ecco come sta scritto nel Deuteronomio [8]: *Qui autem superbierit, nolens obedire sacerdotis imperio, qui eo tempore ministrat Domino Deo tuo et decreto iudicis, morietur homo ille, et auferes malum de Israel*. E nell'ecclesiaste [9] dicesi: *Verba sapientium sicut stimuli et quasi clavi in altum defixi, quae per magistrorum consilium data sunt a pastore uno. His amplius, fili mi, ne requiras*. E sebbene allora vi era il Sanhedrim, ch'era composto di 70 uomini, nondimeno il sommo sacerdote era quegli che definiva i dubbj di maggior peso; e perciò egli portava in pet-

to il razionale coll'iscrizione: *Iudicium et veritas*, come consta dal 1. *Reg. cap.* 23. *et cap.* 30. Se dunque un tal privilegio fu concesso alla sinagoga, tanto più dee credersi dato alla chiesa, la quale, essendo distesa per tutto il mondo e combattuta da tante eresie, ha maggior bisogno d'un giudice, il quale sia uno e sia infallibile, che possa presto porre fine agli errori contro la fede e contro l'onestà de'costumi.

2. Quindi bisogna avvertire che le definizioni del papa quando si tratta di questioni di puro fatto che dipendono dalla sola testimonianza degli uomini, o quando egli parla come semplice dottor privato, elle sono fallibili. Sono all'incontro infallibili, allorchè parla, anche fuori del concilio, come dottore universale della chiesa, e definisce *ex cathedra* le controversie di fede o de' costumi, che sono di mero dritto, o di fatto unito al dritto; e ciò per la podestà suprema conferita da Gesù Cristo a s. Pietro e per lui a tutti i suoi successori. Ecco come parla il dottore angelico: egli, dopo aver detto [1], che le verità della fede s'insegnano ne'simboli, nell'articolo poi 10. così scrive: *Hoc autem pertinet ad auctoritatem summi pontificis.... Et huius ratio est, quia una fides debet esse totius ecclesiae, secundum illud* [2]: *Idipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata. Quod servari non posset, nisi quaestio fidei exorta determinetur per eum qui toti ecclesiae praeest, ut sic eius sententia a tota ecclesia firmiter teneatur.* Lo stesso insegnarono s. Bonaventura, Tomassino, Melchior Cano, Spondano, Gaetano, Soto, Duvallio, Lodovico Bayle, il Bellarmino, Valenza, il cardinal Gotti, monsignor Milante ed altri comunemente.

3. Altri non però tra costoro dicono essere il papa infallibile, ma solamente quando procede maturamente nel definir le questioni, col sentire il giudizio de'savi, e specialmente del concistoro de'cardinali, e dopo aver implorato il lume dello Spirito santo, e fatte fare pubbliche preghiere. Altri all'incontro dicono meglio tal condizione esser di sola congruenza, ma non già di necessità: poichè l'infallibilità al solo pontefice sta promessa, non già a'suoi consultori; altrimenti gli eretici sempre potrebbero opporre che non si è posto il dovuto esame, e che siasi valuto il papa di uomini poco dotti o pregiudicati. Ma se il papa procedesse temerariamente senza l'opportuno consiglio? Questo caso non può avvenire, risponde il Bellarmino [3]; perchè quel Dio che ha promessa l'assistenza al suo vicario, acciocchè non erri mai nelle definizioni di fede (*rogavi pro te, ut non deficiat fides tua*), siccome non può mancare nelle sue promesse, così non può permettere nè che il papa erri, nè che egli definisca temerariamente. Quindi si disse nel concilio di Trento [4] che se mai nel ricevere le definizioni del concilio nascesse qualche difficoltà, la quale richiedesse nuova dichiarazione o definizione, fosse cura del papa di dichiararla o definirla con celebrare altro concilio generale, o pure in altro modo che stimasse più opportuno: *Quod si*, son le parole del Tridentino, *in his recipiendis aliqua difficultas oriatur, aut aliqua inciderint, quae declarationem (quod non credit), aut definitionem postulent, et praeter alia remedia, in hoc concilio instituta, confidit s. synodus, beatissimum romanum pontificem curaturum, ut, vel evocatis ex illis praesertim provinciis, unde difficultas orta fuerit, iis quos eidem negotio tractando viderit expedire, vel etiam concilii generalis celebratione, si necessarium iudicaverit, vel commodiore quacumque ratione ei visum fuerit.... consulatur.*

4. Del resto il p. Francesco Suarez dice: *Veritas catholica est pontificem definientem ex cathedra esse regulam fidei quae errare non potest, quando aliquid proponit ecclesiae tanquam de fide credendum; ita docent hoc tempore omnes catholici doctores, et censeo esse*

(1) 2. 2. q. 1. a. 9. ad 2.
(2) 1. ad Cor. 1. (3) De pont. rom.
(4) Sess. 25. de reform. c. ult. in fin. de recip. decr. concilii.

rem de fide certam [1]. Ed appresso [2], parlando contro Rogero, il quale negava esser di fede che il papa non può errare, benchè definisca senza concilio generale, risponde: *Est responsio, non solum nimis temeraria, sed etiam erronea; nam tam est constans ecclesiae consensus, et catholicorum scriptorum concordis de hac veritate sententia, ut eam in dubium revocare nullo modo liceat.* Lo stesso dice il p. Bannez, parlando dell'autorità del papa. Di più dice il card. Bellarmino che la sentenza *contraria videtur erronea omnino et haeresi proxima* [3]. A ciò conforme fu il Duvallio dottore sorbonico, il quale scrisse nell'anno 1712, e disse: *Opinio quae Romae tenetur, vacat omni temeritate, cum totus orbis, exceptis pauculis doctoribus, eam amplectatur, et praeterea rationibus validissimis tum ex scriptura, conciliis et patribus, tum ex principiis theologiae petitis confirmatur* [4]. E [5] aggiunse: *Nemo nunc est in ecclesia, qui ita pro certo non sentiat, praeter Vigorium et Richerium, quorum si vera esset sententia, totus fere orbis christianus, qui contrarium sentit, in fide turpiter erraret.* Inoltre dice il dottissimo Melchior Cano nella sua celebre opera *de Locis Theologicis* [6], che la chiesa nelle cose di fede sempre ha usato di ricorrere non ad altri che al pontefice romano, e sempre ha stimati irrefragabili i suoi giudizj; e che solamente nella chiesa romana si sono veduti adempiti i vaticinj di Cristo spettanti a s. Pietro e suoi successori, poichè le altre chiese dagli apostoli sono state col tempo occupate o dagli infedeli o dagli eretici, ma la sola romana non è stata mai da essi infettata. Quindi dice: *Nos autem communem catholicorum sententiam sequamur.... quam sacrarum etiam litterarum testimonia confirmant, pontificum decreta definiunt, conciliorum patres affirmant, apostolorum traditio probat, perpetuus ecclesiae usus observat.* E poi soggiunge le seguenti notabili parole: « Hinc quaeri solet, an haereticum sit asserere posse quandoque romanam sedem, quemadmodum et ceteras, a Christi fide deficere? Et faciant satis Hieronymus periurum dicens, qui romanae sedis fidem non fuerit secutus; Cyprianus dicens: *Qui cathedram Petri, supra quam fundata est ecclesia, deserit, in ecclesia esse non confidat:* Synodus constantiensis haereticum iudicans, qui de fidei articulis aliter sentit, quam s. romana ecclesia docet. Illud postremo addam: cum ex traditionibus apostolorum ad evincendam haeresim argumentum certum trahatur, constat autem romanos episcopos Petro in fidei magisterio successisse ab apostolis esse traditum; cur non audebimus assertionem adversam, tanquam haereticam, condemnare? Sed nolimus ecclesiae iudicium antevertere. Illud assero, et fideliter quidem assero pestem eos ecclesiae, et perniciem afferre, qui negant romanum pontificem Petro fidei, doctrinaeque auctoritate succedere, aut certe adstruunt summum ecclesiae pastorem, quicunque ille sit, errare in fidei iudicio posse. Utrumque scilicet haeretici faciunt: qui vero illis in utroque repugnant, hi in ecclesia catholici habentur ». Taluno forse dirà ch'io potea far di meno, e risparmiarmi di rivangare questa controversia già discussa da tanti autori; ma da ciò che ho riferito di Melchior Cano ognun vede quanto importa al ben della fede il fermar questo punto dell' infallibilità del papa nelle sue definizioni. Ed a ciò che dice il Cano molto favorisce quel che scrisse s. Cipriano [7]: *Neque enim aliunde haereses obortae sunt, quam inde quod sacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in ecclesia sacerdos et ad tempus iudex vice Christi cogitatur.* Poichè, come bene avverte monsignore Milante, quei che pertinacemente hanno resistito a' decreti del papa, prima si sono fatti scismatici e poi eretici.

(1) Tract. de fide d. 5. sect. 8. n. 4.
(2) Disp. 20. sect. 3. n. 22.
(3) L. 4. de pont. c. 2.
(4) De super. pont. part. 1. q. 7.
(5) Parte 4. quaest. 7. (6) L. 6. c. 7.
(7) Epist. 5. lib. 2.

5. Ma veniamo alle prove dell'infallibilità de' giudizj del pontefice romano. Ella per prima si prova dalle scritture. Disse Gesù Cristo a s. Pietro: *Quodcunque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis* [1]. Il legare secondo le scritture importa far leggi ed obbligare; dunque Pietro ricevè allora la podestà generale di obbligar tutta la chiesa indipendentemente dal concilio; e la stessa podestà fu allora conferita a' successori di Pietro, che doveano governar la chiesa dopo la sua morte. Inoltre disse il Signore a s. Pietro: *Simon, Simon, ecce Satanas expetivit vos, ut cribraret sicut triticum: ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua; et tu aliquando conversus confirma fratres tuos* [2]. Il Signore dunque prima parlò di tutti gli apostoli: *expetivit vos*, ma di poi disse solamente a Pietro: *Rogavi pro te*, non *pro vobis:* privilegio speciale dato a Pietro di non mancare nella fede. Scrive s. Leone sulle predette parole: *Pro fide Petri proprie supplicatur, tamquam aliorum status sit securus, si mens principis victa non fuerit* [3]. Lo stesso privilegio fu dato ancora a' successori di Pietro, giacchè tutte le promesse fatte a Pietro come capo della chiesa si debbono intendere necessariamente fatte anche a' successori, siccome intese il concilio costantinopolitano III., il quale nell'azione 4. ed 8. ricevette con lode l'orazione di s. Agatone, dove il papa spiegò chiaramente questo punto. E la ragione è evidente, perchè un tal privilegio fu dato a Pietro per superare tutti gl'insulti di Satana contro la chiesa, la quale ragione corre anche per tutti i successori. E così comunemente l'hanno inteso i ss. padri, s. Agostino [4], s. Gio. Grisostomo [5], s. Leone [6], s. Gregorio [7], s. Bernardo [8] e s. Tommaso [9].

6. Soggiunse il nostro Salvatore: *Et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* Qui più chiaramente si vede che il Signore impetrò l'infallibilità non già alle membra, ma al capo ch'era Pietro, acciocchè ancor senza le membra fosse infallibile. Se la fede di Pietro dipendesse dalla direzion del concilio, non già Pietro confermerebbe i fratelli, ma sarebbe da' fratelli confermato. Appose di più il Signore la parola *Conversus: et tu aliquando conversus confirma etc.* Dicono ciò intendersi detto alla chiesa; ma una tale spiegazione non può aver sussistenza, poichè la chiesa non ha mai mancato, nè può mancare, sì che abbia bisogno di convertirsi; ma dee necessariamente intendersi come detto a Pietro che, qual uomo, come previde il Signore, avrebbe mancato nel tempo della di lui passione, ma qual pastore universale dovea poi confermare gli altri; e s'intende anche detto a' suoi successori, mentre la chiesa dee sempre aver un pastore che la confermi infallibilmente nella fede. Ecco come scrisse s. Bernardo ad Innocenzo II.[10]: *Dignum namque arbitror ibi resarciri damna fidei, ubi non possit fides sentire defectum. Cui enim alteri sedi dictum est aliquando: ego pro te rogavi, ut non deficiat fides tua? Istam* (si notino le seguenti parole) *infallibilitatis pontificiae praerogativam constantissima perpetuaque ss. patrum traditio commonstrat.*

7. Altri poi vogliono che per essere infallibili le definizioni del papa debba concorrervi il consenso della chiesa. Ma risponde a ciò il Gagliardi[11]: *Quo vero pacto stabit sponsio Christi de fide Petri nunquam defectura, deque Petro fratres confirmaturo, si Petri fides subiiciatur omnino fratrum, puta episcoporum, censurae, aut confirmationi?* Soggiunge saviamente un altro autore che, se ciò fosse vero, il papa non avrebbe alcuna prerogativa più d'ogni altro semplice vescovo, anzi d'ogni privato dottore: giacchè ancor la sentenza d'un privato dottore diverrebbe infallibile, se tutta la chiesa l'approvasse; ma Gesù Cristo volle che solamente a Pietro spettasse

(1) Matth. 16. 19. (2) Luc. 22. 31.
(3) Serm. 3. de Assumpt.
(4) De Corrept. et grat. c. 13.
(5) Hom. 85. in Matth.
(6) Serm. 3. de Assumpt. ad pontif.
(7) L. 6. ep. 37. ad Eulog. (8) Ep. 190 ad Innoc.
(9) 2. 2. q. 1. a. ult. (10) Ep. 190.
(11) Instit. Can. tit. 12. de pont.

il confermare i fratelli, avendo solamente sopra di esso edificata la chiesa.

8. Inoltre il Signore disse a s. Pietro: *Simon Ioannis, amas me?... Pasce oves meas* [1]. Il pascere s' intende insegnar la sana dottrina e non già la falsa; il che sarebbe non pascer le pecorelle, ma ucciderle, conducendole a pascoli velenosi. Da questo testo deduce s. Tommaso essere un grande errore il negare l'obbligo di soggettarsi alle definizioni pontificie. Ecco come parla il s. dottore: *Petro dixit* (Christus): *Pasce oves meas etc. Per hoc autem excluditur quorundam praesumptuosus error, qui se subducere nituntur a subiectione Petri, successorem eius romanum pontificem universalis ecclesiae pastorem non recognoscentes* [2]. Al p. Alessandro poi il quale dice che quel *Pasce oves meas* s'intende detto alla chiesa, non già a Pietro, si risponde: dunque la chiesa è quella che dee pascere se stessa; e pascere anche Pietro? Ma se il Signore avesse inteso di parlare alla chiesa, avrebbe detto: pecorelle, se mi amate, pascete Pietro mio vicario, pascete voi il vostro pastore. Ma la verità è che parlò a Pietro, ed a Pietro impose il pascere tutti i fedeli, sudditi e prelati. *Pascit filios*, scrisse s. Eucherio, *pascit et matres: regit et subditos et praelatos* [3]. E s. Leone disse: *Unus Petrus eligitur, qui omnibus praeponatur, ut, quamvis multi sint pastores, omnes regat Petrus* [4]. Non ostante però che il vangelo parli così chiaro, vogliono i contrarj che il pastore debba esser pasciuto dalle pecorelle, che il fondamento debba essere sostentato dalla casa, il maestro istruito dagli scolari, il capo diretto dalle membra, Pietro confermato da' fratelli: tutto in somma al rovescio.

9. Ma non vi può esser prova maggiore a chiarire l'infallibilità del papa, che le sentenze degli stessi concilj ecumenici, e perciò è necessario qui ripetere molti passi già addotti de' concilj nel capo antecedente. Nel concilio niceno I. sotto Silvestro al can. 39. si disse: *Qui tenet sedem Romae, caput est... cui data est potestas in omnes populos, ut qui sit vicarius Christi super cunctos populos et cunctam ecclesiam christianam; quicunque contradixerit, a synodo excommunicatur.* Nel concilio calcedonese sotto s. Leone dell' anno 451., cui assisterono 630. vescovi, come riferisce s. Tommaso [5], si dissero queste parole: *Omnia ab eo* (scil. a Leone) *definita teneantur, tamquam a vicario apostolici throni.* E nell'azione 2. essendosi letta l'epistola di s. Leone, si disse: *Omnes ita credimus. Anathema qui non credit. Petrus per Leonem ita locutus est.* Ivi anche si disse, come scrive s. Tommaso [6]: *Ex gestis chalcedonensis concilii habetur primo, quod sententia synodi a papa confirmatur: secundo, quod a synodo appellatur ad papam.* Il che fu prima stabilito dal concilio sardicese sotto Giulio I. nell'anno 351. nel canone 4. e 7., ove si disse: *A synodo condemnatos posse romanam sedem appellare, eiusque arbitrio sedere, velit ipse causam cognoscere, an iudices in partibus delegare.* Il che è conforme a quel che si disse nel concilio niceno I. tra i canoni 19. e 29., ove, parlandosi della sede apostolica, fu scritto: *Cuius dispositioni omnes maiores ecclesiasticas causas antiqua apostolorum eorumque successorum atque canonum auctoritas reservavit.* Ed è conforme a quel che si disse ancora nel concilio lateranese III., come si ha nel cap. *Licet*, 6. *de elect.*, ove al §. 3., parlandosi delle chiese particolari, si dice che i dubbj possono definirsi col giudizio del superiore, ma, parlandosi della chiesa romana, dicesi: *In romana vero ecclesia aliquid speciale constituitur, quia non potest recursus ad superiorem haberi.* Se dal pontefice non v' è ricorso ad altro superiore, necessariamente egli dee tenersi per infallibile nelle sue definizioni. Lo stesso si dice nel concilio romano sotto il papa Simmaco: *Papam esse summum pasto-*

(1) Ioan. 21. 17. (2) L. 4. contra Gen. c. 76.
(3) Serm. de nat. ss. apost.
(4) Serm. 3. de Assumpt.
(5) Opusc. contra error. graecor.
(6) De potest. quaest. 10. a. 4 ad 13.

rem, nullius, extra casum haeresis, iudicio subiectum [1].

10. Inoltre nel concilio costantinopolitano II. sotto Vigilio papa nell'anno 553. contro l'eresia di Origene ed i tre capitoli di Teodoro, Teodoreto ed Iba, si disse: *Nos apostolorum sedem sequimur, et ipsius communicatores communicatores habemus etc.* Nel concilio costantinopolitano III. sotto s. Agatone dell'anno 680., avendo il papa prescritto nella sua lettera al concilio quel che dovea tenersi per fede contro i monoteliti, la lettera fu ben ricevuta da' padri; onde nell'azione 8. dissero: *Et nos notionem accipientes suggestionis directae ab Agathone, et alterius suggestionis, quae facta est a subiacente ei concilio, sic sapimus et credimus: Per Agathonem Petrus loquebatur.* E nel costantinopolitano IV. sotto Adriano II. nell'anno 869. nella sessione 5. al canone 2. fu chiamato Nicolò papa *organo dello Spirito santo,* onde poi dissero: *Neque nos sane novam de illo iudicio sententiam ferimus, sed iam olim a ss. papa Nicolao pronunciatam, quam nequaquam possumus immutare.* Ed i padri dopo la loro sottoscrizione al concilio soggiunsero queste notabili parole: *Quoniam sicut praediximus, sequentes in omnibus apostolicam sedem, et observantes omnia eius constituta, separamus* (s'intende della separazione di Fozio), *ut in una communione, quam sedes apostolica praedicat, esse mereamur, in qua est integra et vera christianae religionis soliditas.* Di più nel concilio lugdunese II. sotto Gregorio X. nell'anno 1274. col concorso di 500. vescovi si disse: *Ipsa quoque romana ecclesia principatum super universam ecclesiam obtinet, quam se ab ipso Domino in b. Petro, cuius romanus pontifex est successor, cum potestatis plenitudine recepisse recognoscit. Et sicut prae caeteris tenetur fidei veritatem defendere, sic et, si quae de fide subortae fuerint quaestiones, suo debent iudicio definiri etc.* Se dunque dal papa debbon definirsi le questioni di fede, tutte le definizioni del papa debbono tenersi per dogmi di fede. No, dice monsignor Bossuet, parlando appunto di questo testo del concilio: la facoltà di Parigi anche definisce molte cose circa la fede, ma non perciò ella fa dogmi. Rispondiamo: la facoltà di Parigi definisce più cose: ma niuno dice ch' ella dee definirle, come si disse del papa: *suo debent iudicio definiri.* Altro è certamente il definirsi un punto da una facoltà, altro il definirsi un dogma dal papa, di cui si sa che tiene il primato e principato sopra la chiesa universale, e che ha l'obbligo di difender le verità della fede. Se questi le definisce come primate e principe della chiesa, la chiesa è tenuta di stare a quel che egli definisce; tanto più che dallo stesso concilio si dichiarò in che consistesse la pienezza di podestà: *Potestatis plenitudo consistit quod ecclesias ceteras ad sollicitudinis partem admittit..., sua tamen observata praerogativa, et tum in generalibus conciliis, tum in aliquibus aliis semper salva.* E finalmente essendosi letta questa sentenza, fu dal concilio accettata colle seguenti parole: *Supradescripta fidei veritate, prout plene lecta est et fideliter exposita, veram, sanctam, catholicam et orthodoxam fidem cognoscimus et acceptamus, et ore ac corde confitemur quod vere tenet, et fideliter docet, et praedicat s. romana ecclesia.* Se non vi fosse altra dichiarazione de' concilj che questa, io non so come possa negarsi l'infallibilità del papa e la di lui superiorità sopra i concilj. Di più nel concilio generale viennese sotto Clemente V. si stabilì che il dichiarare i dubbj di fede solamente spettava alla sede apostolica: *Dubia fidei declarare, ad sedem dumtaxat apostolicam pertinere.* Di più nel concilio di Costanza fu approvata la lettera di Martino V., ove si ordinava d' interrogare i sospetti di eresia: *Utrum credant quod papa sit successor Petri, habens supremam auctoritatem in ecclesia Dei?* La podestà suprema è quella, come ben dice il Bellarmino, a cui non vi è nè maggiore nè eguale. Di

(1) T. 2. concilior.

più nel concilio fiorentino nell' ultima sessione si disse: *Definimus romanum pontificem in universum orbem habere primatum et successorem esse Petri, totiusque ecclesiae caput, et christianorum patrem ac doctorem existere, et ipsi in b. Petro regendi ecclesiam a D. N. Iesu Christo plenam potestatem traditam esse, quemadmodum etiam in gestis oecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur.* Se dunque è certo che il papa è dottore di tutta la chiesa, dee anche tenersi per certo che sia infallibile in tutte le sue definizioni di fede, acciocchè la chiesa non resti dal medesimo suo maestro ingannata. Quindi scrisse il sinodo parigino di 85 vescovi al papa Innocenzo x. nell' anno 1650. così: *Maiores causas ad sedem apostolicam referre solemnis ecclesiae mos, quem fides Petri nunquam deficiens retineri pro suo iure postulat.*

11. Il Launoio ed altri che oppugnano la infallibilità del papa distinguono la sede apostolica o sia romana, che intendono la chiesa universale, dal sedente ch' è il sommo pontefice, e dicono che la sede è infallibile, ma non il sedente. È ingegnosa la distinzione, ma non è vera; mentre è contraria al sentimento comune de' concilj, de' pontefici e de' padri, i quali per sede apostolica, o sia romana, intendono comunemente il romano pontefice. Nel concilio niceno I [1] si disse: *Omnes episcopi apostolicam appellant sedem.* Nel concilio sardicese [2] si disse: *A synodo posse romanam sedem appellare etc.* Nel concilio viennese si dice: *Dubia fidei declarare ad sedem apostolicam pertinere.* Nel concilio costantinopolitano II. si disse: *Nos apostolicam sedem sequimur... condemnatos ab ipsa condemnamus.* Nel concilio lugdunese II. si disse: *Ipsa quoque romana ecclesia principatum super universam ecclesiam obtinet.* Anacleto papa [3] disse: *Haec vero apostolica sedes, caput omnium ecclesiarum etc.* Teodoreto nella sua epistola a Leone papa: *Ego apostolicae vestrae sedis expecto sententiam.* Gli stessi vescovi del sinodo parigino scrissero ad Innocenzo x. come di sopra riferimmo: *Maiores causas ad sedem apostolicam referre solemnis ecclesiae mos, quem fides Petri nunquam deficiens retineri pro suo iure postulat.* Dunque per sede s'intende il sedente.

12. Si prova inoltre l'infallibilità del papa dalla tradizione apostolica, che ci viene attestata da' santi padri. S. Ignazio martire [4] scrisse: *Qui igitur iis, scil. romanis pontificibus, non obedit, atheus prorsus et impius est, et Christum contemnit, et constitutionem eius imminuit.* S. Ireneo [5] scrisse: *Omnes a romana ecclesia necesse est, ut pendeant, tanquam a fonte et capite.* E s. Girolamo nella sua epistola a s. Damaso, chiedendo il di lui oracolo, se nella ss. Trinità dovessero ammettersi una o tre ipostasi, scrisse: *A pastore praesidium ovis peto: cum successore piscatoris loquor etc. Super illam petram aedificatam ecclesiam scio... Non novi Vitalem, Meletium respuo, ignoro Paulinum: quicunque tecum non colligit, spargit.* E poi conclude: *Quamobrem obtestor beatitatem tuam, ut mihi in epistolis tuis tacendarum, sive dicendarum trium hypostaseon detur auctoritas. A pastore praesidium ovis flagito. Discerne, si placet, non timebo tres hypostases dicere, si iubebis.* S. Gregorio nella sua epistola a' vescovi di Francia [6] scrisse che nelle questioni di gran momento *ad nostram studeat perducere notionem, quatenus a nobis valeat congrua sine dubio sententia terminari.* S. Atanasio [7] scrisse: *Romanam ecclesiam semper conservare veram de Deo sententiam.* E nella stessa epistola dice al pontefice: *Tu profanarum haeresum, atque imperitorum, omniumque infestantium depositor princeps et doctor, caputque omnium orthodoxae doctrinae et immaculatae fidei existis.* S. Cipriano [8] scrisse: *Deus unus est, Christus unus est, et una ecclesia et cathedra una super Pe-*

(1) Can. 19. e 29. (2) Can. 4. e 7.
(3) Can. sacrosancta 2. dist. 22.
(4) Ep. ad Trallens. (5) L. 3. c. 3.
(6) L. 4. ep. 32. (7) Ep. ad Fel. pap.
(8) Epist. 8. lib. 1.

trum Domini voce fundata. Aliud constitui sacerdotium, novum fieri, praeter unum sacerdotium non potest. Quisquis alibi collegerit, spargit. Ed altrove lo stesso s. Cipriano [1]: *Qui cathedram Petri, supra quam fundata est ecclesia, deserit, in ecclesia se esse confidit?* Ed altrove [2] parlando dei pontefici romani, scrisse: *Ad quos perfidia habere non possit accessum.* S. Pier Grisologo [3] esortando Eutichete ad ubbidire al papa, gli dice: *Quoniam b. Petrus, qui in propria sede et vivit et praesidet, praestat quaerentibus fidei veritatem.* Teodoreto [4]: *Ego apostolicae vestrae sedis expecto sententiam, et obsecro V. S. ut mihi opem ferat iustum vestrum et rectum appellanti iudicium.* S. Agostino [5]: *Per papae rescriptum causa pelagianorum finita est.* Ed altrove [6], disse: *Numerate sacerdotes vel ab ipsa sede Petri: in ordine illo patrum quis cui successerit videte; ipsa est petra, quam non vincunt superbae inferorum portae.* S. Bernardo afferma nel luogo citato di sopra [7]: *Istam infallibilitatis pontificiae praerogativam constantissima perpetuaque ss. patrum traditio commonstrat.* S. Tommaso [8]: *Postquam essent aliqua ecclesiae auctoritate determinata, haereticus esset, si quis repugnaret; quae quidem auctoritas principaliter residet in summo pontifice.* E già nella questione 1. articolo 10. aveva detto che nella chiesa non avrebbe potuto esservi l'unità di fede, *nisi quaestio fidei exorta determinetur per eum* (cioè per il sommo pontefice) *qui toti ecclesiae praeest.* Lo stesso scrisse san Bonaventura [9]: *Papa non potest errare, suppositis duobus: primum, quod determinet quatenus papa: alterum, ut intendat facere dogma de fide.* E lo stesso intese Giansenio nel suo libro proemiale capo 29. dove scrisse ch'egli seguiva la chiesa romana, il successore di Pietro, soggiungendo queste parole: *Super illam petram aedificatam ecclesiam scio; quicunque cum illo non colligit, spargit.*

13. Si prova di più da' sacri canoni. Nel *Can. Sacrosancta* 2. *Dist.* 22. disse Anacleto papa: *Haec vero apostolica sedes, cardo et caput omnium ecclesiarum a Domino, et non ab alio est constituta, et sicut cardine ostium regitur, sic huius s. sedis auctoritate omnes ecclesiae, Domino disponente, reguntur.* Gelasio papa, come si ha nel *Can. Cuncta* 18. *caus.* 9. *qu.* 3., scrisse a' vescovi della Dardania: *Cuncta per mundum novit ecclesia quoniam quorumlibet sententiis ligata pontificum, sedes b. Petri apostolius habeat resolvendi, utpote quae de omni ecclesia fas habeat iudicandi.* Bonifacio VIII. [10] disse: *Porro subesse romano pontifici omnem humanam creaturam declaramus, definimus, et pronuntiamus omnino esse de necessitate salutis.* Quindi il dotto p. Berti [11] scrive: *Quorundam sententia de appellatione a sententia pontificum ad concilia et de infallibilitate romanae et apostolicae sedis dependenter ab aliorum episcoporum approbatione, licet tanta animositate et argumentorum apparatu a nonnullis propugnetur, falsissima est.*

14. Gran cosa! Se alcun papa ha buttata qualche parola ambigua dell'autorità de' concilj, ecco gli avversarj, che interpretandola a lor piacere, la decantano come una proposizione sacrosanta. Tutto quel che poi han detto espressamente molti pontefici dell'autorità suprema ed infallibile del papa non vale a niente, perchè, come dicono, essi han difesa la causa propria. Ma lo stesso possiamo dir noi di quel che han detto i concilj della loro superiorità, come pretendono i contrarj. Dunque Gesù Cristo ha lasciato questo gran disordine nella sua chiesa, che, se mai un concilio fa una decisione opposta a quella del papa, noi non sappiamo a chi dobbiamo credere? Ma no che gli stessi concilj ben troppo

(1) L. de unit. eccl. (2) Ep. ad Corn. pap.
(3) Ep. ad Eutychet. part. 1. conc. chalced.
(4) Ep. ad Leon. pap.
(5) L. 1. contra Iulian. c. 5.
(6) In ps. cont. par. (7) Epist. 190. ad Innoc. II.
(8) 2. 2. qu. 11. art. 2. ad 3.
(9) De sum. theol. qu. 1. a. 3. §. 3.
(10) Extrav. commun. unam sanctam c. 1. de maior. et obed.
(11) De theol. disc. l. 17. c. 5.

espressamente han dichiarato, come abbiamo veduto di sopra, che la podestà del papa è suprema ed infallibile, e ch'egli presiede non solo a tutte le chiese particolari, ma a tutta la chiesa universale.

15. Ma veniamo alla ragione. È certo che nella chiesa dee esservi un giudice delle controversie di fede, il quale sia infallibile; altrimenti, essendo diverse le opinioni degli uomini, anche nei dotti, resterebbero molti dogmi confusi ed incerti. A deciderli non bastano sempre le scritture, come si disse nel capo VI. § II., perchè spesso sopra il senso di quelle cadono le controversie. Tanto meno può bastare il senso privato difeso dagli eretici, perchè questo è totalmente incerto ed inetto a regolar la fede; ed inoltre così diverso tra gli uomini, che, se mai egli fosse regola di fede, vi sarebbero al mondo tante fedi quante sono le teste degli uomini. I concilj generali poi non possono sempre unirsi o per ragione delle guerre, o per il bisogno delle spese, o per la mancanza del luogo; almeno non possono unirsi così presto, quanto bisogna per estirpare le eresie, che subito infettano come la peste. Onde se Iddio non avesse disposto che le definizioni del papa fossero infallibili, ma che per i soli concilj generali si determinassero le quistioni di fede, non avrebbe a sufficienza provveduto al bene della chiesa; poichè, attese le tante difficoltà considerate di congregare i concilj generali, sarebbe mancato per la maggior parte de' secoli nella chiesa il giudice infallibile, che avesse posto pronto riparo agli scismi ed alle eresie che in ogni tempo possono nascere.

16. Ma no che Gesù Cristo ha lasciato in terra il suo vicario, ed a lui ha promessa la sua assistenza, acciocchè sia giudice infallibile ne' dubbj di fede, e così possa presto estirpare gli errori de' nemici della chiesa. Ed in fatti questa è stata la pratica perpetua che da' soli pontefici sono state condannate le eresie; e solamente allora si sono congregati i concilj dopo la definizione del papa, quando vi è stato il comodo di tenerli, e si è conosciuto giovevole il congregarli per maggiormente spegnere il fuoco di qualche errore che camminava. Del resto nei primi secoli non si tenne alcun concilio generale, ma dai soli pontefici furon condannate più eresie; e quelli che dal papa eran condannati, già da tutta la chiesa eran tenuti per veri eretici. Così ne' primi tre secoli furon condannati i nicolaiti, i marcioniti, i montanisti, i novaziani, i tertullianisti, gli origenisti ecc. Nel quarto secolo poi da' soli papi furon condannate le eresie di Gioviniano e di Priscilliano; e nel secolo quinto quelle di Pelagio e Vigilanzio; come anche appresso Leone IX. condannò gli errori di Berengario; Eugenio III. di Gilberto Porretano; e s. Pio V. ed Urbano VIII. di Baio. S. Anacleto papa sin dall'anno 101 nella sua *Epist.* 1. ordinò: *Quod si difficiliores ortae fuerint quaestiones, aut episcoporum, aut maiorum iudicia, aut maiores causae fuerint, ad sedem apostolicam reparantur, quoniam apostoli hoc statuerunt iussione Salvatoris.* Fra le cause maggiori certamente le prime sono le cause di fede. Così anche s. Giulio nell'anno 336 [1] scrisse: *Conciliorum convocandorum iura et maiores causas ad sedem apostolicam evangelicis et apostolicis institutis referri oportet. Id a sanctis apostolis et successoribus eorum, id a nicaena synodo definitum est.* Di più s. Agostino[2], riprovando l'opinione che sia necessario sempre il concilio per condannare un'eresia, scrisse: *Quasi nulla haeresis aliquando, nisi synodi congregatione damnata sit, cum potius rarissimae inveniantur, propter quas damnandas necessitas talis extiterit.* Ed in altro luogo [3], parlando delle decisioni del pontefice, scrisse: *Eis repugnare insolentissima insania est.* Ma soprattutto vale quel che si dice nel concilio romano generale VIII., celebrato sotto Adriano II. nell'anno

(1) Ep. Gemina advers. episc. orientales.

(2) L. 4. contra duas ep. Pelag. c. 12.

(3) Epist. 118.

869 [1]: *Retro, olimque semper, cum haereses et scelera pullularent, noxias illas turbas et zizania apostolicae sedis romanae successores extirparunt.* Dice il Du-Hamel col suo Pietro de Marca che le definizioni del papa allora solamente si hanno per infallibili quando sono di cose chiare. Oh il gran privilegio che questi autori danno al capo della chiesa! Quando le cose per se medesime son chiare o nella scrittura o per la tradizione, ogni privato può affermare ch'elle sono di fede, e che erra chi le nega. Ma questa è la promessa fatta dal Salvatore a s. Pietro ed a' suoi successori, di non errare in tutte le dichiarazioni che avrebbero fatte nelle cose di fede ch'erano dubbie ed oscure a' fedeli.

17. Dunque, diranno, sono inutili i concilj generali? Non signore, non sono inutili, i concilj giovano a più fini: giovano, acciocchè i decreti siano ricevuti più volentieri da' popoli, essendo stati quegli stabiliti di comun consiglio. Anche i monarchi soglion talvolta convocare i parlamenti per alcuni affari, che potrebber decidere da loro stessi. Giovano, acciocchè i vescovi convocati sieno meglio intesi delle dottrine e ragioni de' decreti, e così possano meglio istruire i fedeli circa le verità dichiarate. Giovano per otturar la bocca de' mormoratori delle definizioni del papa. Giovano ancora per far meglio esaminare alcuni punti non ancor definiti nè abbastanza discussi; restando non però sempre fermo che le definizioni de' concilj per avere autorità di fede han bisogno di essere corroborate colla conferma del papa, ricevendo dalla sua approvazione tutta la loro forza, come fu dichiarato nella sessione XI. dell'ultimo concilio lateranese, ove si disse: *Consueverunt antiquorum conciliorum patres, pro eorum quae in suis conciliis gesta fuerunt, corroboratione a romanis pontificibus subscriptionem, approbationemque humiliter petere et obtinere, prout ex nicaena, ephesina, chalcedonensi, sexta constantinopolitana, septima nicaena, romana sub Symmacho synodis habitis, eorumque gestis manifeste colligitur.* Al che si uniforma quel che scrisse Pasquale II. nell'epistola all'arcivescovo di Palermo, riferita dal Baronio all'anno 402. *cap. Significasti, extrav. de Elect.*, ove disse: *Aiunt in conciliis statutum non inveniri quod romanae ecclesiae legem concilia ulla praefixerint, cum omnia concilia per romanae ecclesiae auctoritatem et facta sint, et robur acceperint, et in eorum statutis romani pontificis patenter excipiatur auctoritas.*

18. Ma se le eresie non avessero potuto condannarsi da' pontefici con decisione infallibile, e fosse stato necessario di aspettare il concilio, non avrebbe potuto evitarsi il gran danno del progresso che frattanto avrebbe fatto l'errore, finchè dal concilio non fosse stato condannato. All'incontro bisogna riflettere che per gli eretici, che non vogliono sottoporsi alle definizioni del papa, i concilj riescono per lo più inutili, poichè non mancano loro pretesti di disprezzare anche le definizioni del concilio, come avvenne in tempo di Lutero, con dire o che il concilio non è stato libero, o non è stato legittimo, o che i decreti non si son fatti col dovuto esame, o non conclusi coi voti di tutti coloro che doveano intervenirvi, o finalmente dicendo che gli atti del concilio sono stati corrotti. Vi è stato chi ha scritto che al concilio debbono concorrere non solo tutti i vescovi, ma tutti i parrochi, sacerdoti e diaconi ed anche i secolari. Scrive un certo autore che siegue tal opinione: *Il papa e i vescovi non sono che commessi e incaricati dal popolo. Le facoltà, i corpi ed i particolari stessi dovrebbero unirsi insieme per l'interesse comune.* Cosa che è tutta opposta all'uso dei primi concilj della chiesa ed a quel che insegnano i santi padri, come s. Cipriano [2], s. Ilario [3], s. Ambrogio [4], s. Girolamo [5], i quali dicono che a' soli vescovi spetta dare il voto come giudici nel concilio. E lo stesso scrisse

(1) Act. 5. (2) Ep. ad Iubaian. (3) L. de synod. (4) Ep. 51. (5) Ep. ad solit. vit. agent.

Teodoro Iuniore nella sua epistola al concilio efesino, dicendo: *Nefas est enim, qui ss. episcoporum cathalogo adscriptus non est illum ecclesiasticis negotiis se immiscere.* Solamente a' cardinali è concesso dare il voto insieme co' vescovi ed anche agli abati e generali degli ordini regolari, per ragion della giurisdizione quasi episcopale che essi hanno, siccome scrive Benedetto XIV. [1].

19. Oltrechè gli eretici pertinaci sempre diranno che il concilio non è stato universale e legittimo, per non esservi intervenuti, o per avervi ripugnato essi che si stimano la miglior parte della chiesa. Ond'è che, tolta l'infallibilità al papa, non vi è modo di convincere gli eretici. E perciò ben avvertì s. Tommaso, come notammo di sopra, che l'unità della fede *servari non posset, nisi quaestio fidei determinaretur per eum qui toti ecclesiae praeest, ut sic eius sententia a tota ecclesia firmiter teneatur* [2]. Ecco quel che intervenne nell'eresia di Lutero: Lutero prima appellò dal papa male informato al papa meglio informato; poi dal papa al concilio futuro; poi dal concilio tridentino già fatto alla sacra scrittura; e finalmente dalla scrittura allo spirito privato, viene a dire al suo cervello sconvolto, ed indi formò un libro, ove cercò di provare, *Nihil opus esse conciliis;* e giunse a chiamare anche il I. concilio niceno *foenum et stramen.*

20. Ma come va, dicono gli avversarj, che più pontefici hanno errato in definir cose di fede? Ma questo è stato sempre lo studio degli impugnatori dell'autorità de' pontefici, di ritrovare errori nelle loro definizioni; ma non mai han potuto appurare alcuno errore circa i dogmi, e proferito da alcun pontefice, come pontefice e dottore della chiesa. Dicono che a tempo de' concilj di Arimino e di Sirmio Liberio papa cadde nell'eresia ariana, sottoscrivendo la formola di fede che gli ariani teneano. Ma, secondo riferiscono s. Atanasio, s. Ilario, s. Girolamo, Severo Sulpizio e Teodoreto, il fatto fu così: fu data allora da sottoscriversi a Liberio e agli altri vescovi cattolici la formola di fede, nella quale diceasi che il Figliuolo non era creatura come le altre, ma era di sostanza simile al Padre; ma vi mancava l'espressione del concilio niceno, che fosse vero Dio come il Padre e consostanziale al Padre. E qui fu l'inganno, col quale Valente capo degli ariani indusse Liberio a sottoscrivere, promettendo che poi nella formola si sarebbero aggiunte tutte le espressioni necessarie; e così il papa e gli altri vescovi per tal promessa, e per liberarsi ancora dalla persecuzione degli ariani e dell'imperator Costanzo, sottoscrissero quella formola. Altri però con Onorato Tournely [3] vogliono che Liberio non sottoscrisse già questa formola, ch'era la terza, perchè nell'anno 359, allorchè fu proposta da'padri sirmiensi la suddetta terza formola, già Liberio sin dall'anno precedente era stato liberato dall'esilio, ed aveva ricuperata la sua sede, come narra s. Atanasio; ma che sottoscrisse la prima formola, la quale da s. Ilario fu interpretata in senso cattolico. Sicchè Liberio, o che avesse sottoscritta la terza o la prima formola, quantunque peccò, non può dirsi però aver mai approvata l'eresia ariana. Tanto più che Liberio, avvedutosi poi della sua mancanza, si protestò con pubblico manifesto di non aver mai inteso di scostarsi dalla fede nicena, ed espressamente ritrattò la sua sottoscrizione.

21. Di più incolpano lo stesso Vigilio di essersi contraddetto intorno alla condanna degli scritti e persone d'Iba, di Teodoro e Teodoreto. Qui la risposta sarebbe lunga, ma la sostanza si è che circa tal punto vi furono due concilj generali, il calcedonese e 'l costantinopolitano II. Nel calcedonese furono condannati gli scritti d'Iba, ne' quali si scusavano gli errori di Nestorio, ma non fu condannata la persona d'Iba; nel costantinopolitano poi furono con-

(1) De syn. l. 3. c. 2. n. 5.

(2) 2. 2. quaest. 1. a. 10.

(3) Praelect. theol. t. 2. q. 4. sect. 2. a. 3.

dannati così gli scritti, come la persona d'Iba. Vigilio prima aderì al calcedonese e di poi al costantinopolitano; e da ciò l'incolpano di avere errato in cose di fede. Rispondiamo che, incolpando Vigilio di tal errore, si ha da incolpare ancora anche uno de' concilj di avere errato in materia di fede. Ma la risposta diretta si è che il calcedonese, scusando le persone, ebbe per vero che Iba e gli altri due avessero scritto in buona fede; all'incontro il costantinopolitano, condannando anche le persone, ebbe per vero che avessero scritto in mala fede. Del resto ivi non si trattò positivamente di alcun dogma, come ben dichiarò s. Gregorio, scrivendo: *Scire vos volo quod in ea* (scil. in synodo chalcedonensi) *de personis tantum non autem de fide aliquid gestum est.* Ma leggasi quel che si è detto su questo punto di Vigilio nel capo antecedente al §. 4. *n.* 59.

22. Nè vale opporre una certa lettera di Vigilio, ove apparisce aver egli approvata l'eresia di Eutiche; poichè questa lettera dal Baronio [1] e dal Bellarmino [2] ed anche dal concilio generale VI.[3] fondatamente è riprovata come falsa. Ma se taluno volesse tenerla per vera, sappiasi ch'ella si porta scritta da Vigilio, mentre Silverio vero papa era ancor vivo; ma, morto che fu Silverio, Vigilio rinunziò al pontificato, ed allora di comun consenso del clero fu eletto per papa, ed egli poi apertamente detestò l'eresia eutichiana. Si aggiunge che la supposta lettera si vede scritta da Vigilio privatamente, e con condizione che a niuno si fosse fatta nota: *Oportet ergo* (così leggesi nella stessa lettera) *ut haec quae vobis scribo nullus agnoscat.* Sicchèquantunque ella fosse stata vera, neppure potrebbesi da quella dedurre alcun argomento contro l'infallibilità delle definizioni pontificie *ex cathedra*, le quali, per aver forza, debbono esser pubbliche, non private.

23. Inoltre incolpano Onorio papa di aver aderito nelle sue lettere a Sergio capo de' monoteliti, che seminava l'errore di essere stata in Cristo una volontà ed una operazione. Ma s. Massimo [4] e Giovanni IV. [5] difesero Onorio, dicendo che le sue lettere ben poteano spiegarsi nel senso cattolico. Il fatto fu che Onorio tenea già la retta sentenza, che in Cristo fossero due volontà e due operazioni; ma, essendo sorto l'errore di Sergio, Onorio per sedare lo scisma, ed all'incontro per non dar sospetto ch'egli aderisse o agli eutichiani che voleano una sola natura in Cristo, o a' nestoriani che voleano in Cristo due persone, nella sua epistola 2. a Sergio volle che non si fossero nominate nè una, nè due operazioni, e scrisse così: *Referentes ergo, sicut diximus, scandalum novellae adinventionis, non nos oportet unam vel duas operationes praedicare, sed pro una, quam quidam dicunt, operatione nos unum operatorem Christum Dominum in utrisque naturis veridice confiteri, et pro duabus operationibus, ablato genuinae operationis vocabulo, ipsas potius duas naturas, id est divinitatis et carnis assumptae, in una persona Unigeniti Dei Patris, confuse, indivise et inconvertibiliter nobiscum praedicare propria operantes.* Sicchè Onorio dicea che in Cristo vi era un operatore, ma due operazioni, secondo le due nature in esso copulate, delle quali ciascuna avea le sue operazioni proprie: *oportet unum operatorem Christum in utrisque naturis confiteri, et pro duabus operationibus ipsas potius duas naturas in una persona Unigeniti Dei Patris praedicare propria operantes.* E lo stesso accennò in breve nella prima lettera che scrisse a Sergio, dicendo: *In duabus naturis* (Christum) *operatum divinitus, atque humanitus.* E che Onorio veramente sentisse che in Cristo vi erano due operazioni, e per conseguenza due volontà, della divinità e dell'umanità, apparisce maggiormente dalle altre parole che scrisse nella 2. lettera: *Utrasque*

(1) T. 13. an. 538. (2) L. 4. de rom. pont. c. 10.
(3) Act. 14. ap. Bellarm. loc. cit.
(4) In disp. cum Pyrrho.
(5) Ep. ad Constantin. ex t. 5. conc. p. 1760.

naturas in uno Christo in unitate naturali copulatas, atque operatrices confiteri debemus: divinam quidem quae Dei sunt operantem, et humanam quae carnis sunt exequentem . . . naturarum differentias integras confitentes. Se dunque dice che in Cristo vi erano due nature operanti secondo le loro intiere differenze, conseguentemente teneva ancora essere in Cristo due volontà. Ed in tanto scrisse quelle parole: *Non nos oportet unam, vel duas operationes praedicare,* in quanto ebbe timore col dire una operazione di favorire l'eresia di Eutiche, e col dire due operazioni di favorire l'eresia di Nestorio.

24. Nè osta che Onorio nella stessa lettera avesse scritto aver Cristo avuta una volontà: *Unam tantum voluntatem fatemur Domini nostri Iesu Christi.* Poichè ciò disse a rispetto di quel che aveagli scritto Sergio, cioè che taluni voleano che Cristo come uomo ebbe due volontà contrarie, quali sono in noi di spirito e di carne, e contro questo errore rispose Onorio che Cristo ebbe una sola volontà, cioè la sola di spirito e non quella di carne, ch' è in noi per la colpa di Adamo, così attestarono Giovanni IV. papa e s. Massimo ne' luoghi citati; e così anche lo difendono il Tournely [1], e il p. Berti [2], e lo stesso scrive lo stesso Natale Alessandro nel secolo VII., dicendo: *Locutus est* (Honorius) *mente catholica, siquidem absolute duas voluntates Christi non negavit, sed voluntates pugnantes.* E ciò apparisce chiaro dalla stessa ragione che di tal detto addusse Onorio nella sua lettera: *Quia profecto a divinitate assumpta est nostra natura, non culpa; illa profecto quae ante peccatum creata est, non quae post praevaricationem vitiata . . . Non est itaque assumpta, sicut praefati sumus, a Salvatore vitiata natura, quae repugnaret legi mentis eius etc.*

25. Ma replicano gli avversarj che ciò non ostante Onorio già fu condannato come eretico dal sinodo VI. [3] insieme con Ciro, Sergio, Pirro ed altri monoteliti. Ma vuole il Baronio, Binio, Frassen ed altri, e il Bellarmino tiene per certo [4] che il nome di Onorio fraudolentemente fu inserito in quell'azione dagli emoli della chiesa romana, e l'argomenta da più motivi e specialmente dal vedere che la condanna di Onorio ripugna a quel che scrisse s. Agatone successore di Onorio all'imperator Costantino Ponolegate, cioè che la fede de' pontefici romani non era mai mancata, nè potea mai mancare, giusta la promessa di Cristo: *Apostolica Christi ecclesiae quae nunquam errasse probabitur, sed illibata fine tenus permanet, secundum ipsius Domini pollicitationem, quam suorum discipulorum principi fassus est: Petre etc.* E questa epistola di s. Agatone ben fu approvata dal concilio, e dissero i padri essere stata dettata dallo Spirito santo. Di più l'argomenta dal vedere che dal concilio romano, celebrato da s. Martino papa prima del predetto sinodo VI., furono condannati i mentovati Ciro, Sergio ec., ma non fu nominato Onorio.

26. Ma, anche dato per vero che fra gli eretici fosse stato dal concilio posto insieme il nome di Onorio, dicono il Bellarmino, il Tournely e il p. Berti ne' luoghi citati col Turrecremata [5], ch'egli fu condannato per errore di fatto di falsa informazione che n' ebbero i padri del sinodo; il quale non errò in ciò con errore di fatto dogmatico (nel che non può errare nè il papa, nè il concilio ecumenico), ma di fatto particolare di falsa informazione, presa dalla mala traduzione della lettera di Onorio da latino in greco, ch'egli avesse scritto a Sergio con animo eretico; nel quale errore tutti consentono che anche i concilj generali possono errare. E che in tale errore di fatto particolare abbia errato il concilio si prova da quel che scrissero in difesa di Onorio Giovanni IV., Martino I., s. Agatone, Nicola I. e 'l concilio romano sotto lo stesso Martino, i quali

(1) De incarn. t. 4. part. 2. disp. 3. c. concl. 2.
(2) T. 3. l. 26. c. 11.
(3) Act. 13.
(4) De rom. pont. c. 11.
(5) De eccl. l. 2.

meglio intesero le lettere di Onorio, che i padri greci del sinodo. E perciò gli scrittori più antichi, che furono in maggior numero de' moderni, hanno esentato Onorio dalla nota di eretico, come s. Massimo, Teofane Isaurico, Zonara, Paolo Diacono, ed anche Fozio nemico della chiesa romana, tutti citati dal Bellarmino; il quale aggiunge che tutti gli storici latini, Anastasio, Beda, Blondo, Nauclero, Sabellico, Platina ed altri chiamano Onorio papa cattolico. Tanto più (dicono il Bellarmino, il Turrecremata, il Cano, il Petitdidier e 'l Combefisio) che, se mai Onorio in quelle lettere avesse abbracciato l'errore di Sergio, avrebbe errato come uomo privato con quelle lettere private e non encicliche, ma non già come pontefice e dottore universale della chiesa. Ma, attese le parole delle lettere di Onorio di sopra considerate, non sappiamo intendere come Onorio possa condannarsi da eretico. Il vero è quel che scrisse Leone II. [1] che, sebbene Onorio non cadde nell'eresia de' monoteliti, non fu però esente da colpa, perchè *flammam* (come disse Leone II.) *haeretici dogmatis non, ut decuit apostolicam auctoritatem, incipientem extinxit, sed negligendo confovit*. Egli dovea sul principio sopprimere l'errore, ed in ciò mancò.

27. Di più dicono che Nicola I. avesse insegnato esser valido il battesimo conferito in nome di Cristo, senza esprimere le tre divine persone [2]. Ma si risponde che Nicola ivi non fu già interrogato circa la forma del battesimo, ma se era valido il battesimo conferito da un pagano o giudeo. Il papa rispose che sì, e ciò solamente definì allora circa il valore del battesimo, e parlò incidentemente circa la forma; e non si nega che il papa può errare in quelle cose che dice per incidenza, ma non definisce di proposito. Dicono che Gregorio XIII. [3], permise al marito per l'infermità della moglie di prendersene un'altra. Si risponde che il caso era che quella moglie avea un'impotenza perpetua per causa della sua infermità, e la sua impotenza era antecedente al matrimonio, il quale perciò era senza dubbio nullo.

28. Dicono che Innocenzo III [4]., stimò esser tenuti i cristiani alla legge mosaica. Si risponde che il papa allega in questo testo le leggi del vecchio testamento, non già come obbligatorie, ma come esemplari, secondo le quali debbono osservarsi nel nuovo testamento alcuni riti nuovamente istituiti. Dicono che Stefano VII. dichiarò irriti gli atti di Formoso papa; ed ordinò che quelli che da Formoso avean presi gli ordini di nuovo fossero ordinati; ma Giovanni IX. disse il contrario, dichiarando che Formoso fu legittimo papa. Venne di poi Sergio III., e di nuovo lo dichiarò illegittimo. Onde concludono che o l' uno o gli altri due pontefici hanno errato. Rispose il cardinal Bellarmino che Formoso, benchè fosse stato degradato avanti al suo pontificato, fu nondimeno poi vero pontefice, e furono validi gli ordini da lui conferiti, onde errarono Stefano e Sergio, ma il loro errore non fu di legge, ma di puro fatto. E così si risponde a certe simili opposizioni degli avversarj, cioè che se mai alcun pontefice ha errato, o non ha parlato *ex cathedra*, o l'errore è stato di puro fatto.

Cap. XI. *Conclusione dell'opera.*

1. Giova qui per ultimo concludere, e rivangare in breve tutto ciò che si è detto nella prima, seconda e terza parte. Certamente vi è Dio, altrimenti se non vi fosse un Dio creatore, non vi sarebbe alcun di noi, sue creature, perchè non può esservi alcun effetto senza la sua causa. I materialisti per escludere che vi sia Iddio, ricorrono alla materia eterna, e dicono che tutti gli oggetti sono materia, e dalla materia sono stati prodotti. Ma questo empio sistema è affatto insussistente per tante ragioni che sono già addotte nella prima parte. Se non vi fosse altra ra-

(1) Epist. ad Hispanos.
(2) Can. A quodam 24. de cons. dist. 4.
(3) C. Quod proposuisti caus. 32. qu. 7.
(4) C. Per venerabilem, tit. Qui filii sint etc.

gione, a provarlo basta il vedere che la materia è per sè cieca ed inerte; onde non potea da sè muoversi a produrre altr' oggetto senza il suo motore. E se non vi fosse stato Iddio, come vogliono i materialisti, il motore di questa materia non sarebbe stato altri che il caso, che l'avrebbe mossa e regolata; ma il caso che non ha mente non potea esser autore del mondo, per cui formare vi ha bisognata una mente d' infinita sapienza, affin di costruirlo con un ordine sì regolato e sì costante, come lo vediamo formato. Oltrechè la materia non potea produrre gli spiriti, quali sono le anime nostre, perchè niuno può dare quel che non ha; posto il quale principio, ch' è evidente, formammo quel grande argomento, a cui non v' è risposta, cioè: l' anima ha mente che pensa: la materia non può aver mente: dunque l'anima non può esser prodotta dalla materia. Tolta dunque di mezzo la materia eterna, v'ha da esser un primo principio che ha dato l'essere a tutti gli oggetti così materiali, come spirituali. E questo principio è Dio, che essendo da sè, è indipendente, perfettissimo ed infinito in tutte le perfezioni.

2. Posto poi che vi è Dio, vi ha da esser religione; giacchè, avendo egli creati uomini ragionevoli, è giusto e necessario che da costoro sia adorato, amato ed ubbidito per mezzo della religione; e perciò l' uomo è tenuto a cercare fra tutte le religioni, tanto diverse fra di loro, qual sia la vera. Ma all' uomo ottenebrato nella mente in pena del peccato non bastava il solo lume naturale a fargli vedere qual fosse la vera religione; onde fu a ciò necessaria con modo speciale la divina rivelazione che ce la scoprisse. Quella religione dunque che ha ricevuta la vera rivelazione divina, quella dobbiamo credere, ch'è la vera. Per tanto abbiam veduto nell'opera, che non ha potuto esser rivelata da Dio la religione de' gentili, giacchè questi in vece del vero Dio, adoravano tanti falsi dei, e tra questi annoveravano i pianeti, le bestie, i demonj e gli uomini morti dopo una vita scellerata. Basta dire che credeano più dei, per intendere ch'erano tutti falsi, poichè, siccome abbiam dimostrato nella parte III. c. II. Iddio non può essere che uno.

3. La religione ebraica fu vera un tempo prima della venuta del Messia, e questa ricevette allora la vera divina rivelazione, la quale prima fu da Dio comunicata a' patriarchi e profeti di quel popolo, e poi fu registrata nelle sacre scritture e confermata da' miracoli, e dall'avveramento delle profezie. Ma dopo la venuta del Messia, che fu Gesù Cristo, ella non è più religione, ma è divenuta una setta di empj e di ostinati, che sieguono a rifiutare il lor Redentore promesso, quantunque abbiano veduto avverarsi tutte le profezie fatte nelle divine scritture, che da essi medesimi sono a noi pervenute, nelle quali stava già predetto così il tempo della venuta del Messia, come il castigo che dovean patire in pena della loro ostinazione. Oltrechè al presente sieguono essi la legge del Talmud piena di errori e di bestemmie.

4. La religione maomettana ognuno sa non esser altro che un miscuglio di ebraismo e di eresie, di cui fu propagatore un uomo vile, qual fu Maometto, impudico e ladrone, che colla ciurmaglia di gente a lui simile sedusse i popoli ad abbracciare una fede ed una legge, ch' è più propria per le bestie che per gli uomini. Vantava Maometto, come scrisse nel suo Alcorano, che questa sua religione gli era stata rivelata da Dio; ma basta legger l'Alcorano per vedere che quanto ivi sta scritto non è altro che favole, inezie ed empietà. Sicchè vedesi al presente che fra tutte la sola religion cristiana è l'unica vera, rivelata da Dio prima nel testamento vecchio e poi nel nuovo, che insegna a credere misterj superiori bensì, ma non opposti alla ragione; che impone precetti tutti santi e ragionevoli; comprovata di poi colla conversione del mondo, che illuminato dalla luce della verità s'indusse a la-

sciare una legge, qual' era quella dei gentili, che dava licenza d' ammetter tutti i vizj, per abbracciar la legge di Gesù Cristo, che comanda di vincere ogni passione terrena, e di astenersi da ogni atto e pensiero malvagio. Di più ella è stata confermata coll' avveramento delle profezie, colla testimonianza de'miracoli e colla costanza dei martiri, che senza l' aiuto divino non avrebber potuto certamente soffrire tante crudeltà de'tiranni. Sono insomma sì chiare le prove della religion cristiana, che ogni fedele giustamente può dire a Dio con Riccardo di s. Vittore: *Domine, si error est, quem credimus, a te decepti sumus; iis enim signis doctrina haec confirmata est, quae, nisi a te, fieri non potuerunt* [1].

5. Ma nella religion cristiana vi sono diverse chiese, che professano diversi dogmi di fede: tra queste quale sarà la vera? La vera è la chiesa cattolica romana; e perchè? Perchè ella è stata la prima fondata da Gesù Cristo, e tutte le altre da essa sono uscite, e si son separate; cosa che niuno nega. E se la chiesa romana è stata la prima, ella senza dubbio è l'unica vera; poichè Gesù Cristo medesimo che l'ha fondata, ha detto ch'ella non mai mancherà sino alla fine del mondo. Dunque se la romana è vera, tutte le altre che sono da lei divise, e professano diversa fede, son certamente false. A torto pertanto si lamenta Pietro Bayle che il dogma dell' *intolleranza* che tengono i cattolici è orribile, e li rende nemici del genere umano. Si legge praticata quest' intolleranza dai primi secoli della chiesa, ne' quali i fedeli han ricusata sempre la comunione degl' infedeli e degli eretici. Ripiglia il signor Rousseau: *Iddio si contenta di ogni culto, purchè gli sia fatto dal cuore.* Questo è falsissimo, perchè il cuore dipende dall' intelletto: onde se i sentimenti dell'intelletto son giusti, il culto è giusto; ma se quelli son falsi, il culto ancora è falso: ed essendo una la verità, un solo culto può essere gradito a Dio, e tutti gli altri sono da lui abbominati. Scrive Lampridio [2] che Alessandro imperatore, volendo in Roma fra i templi degli altri dei ergere un altro tempio a Cristo, *No*, dissero i sacerdoti idolatri, *perchè questo Dio dei cristiani vuol esser solo ad essere adorato; se fai questo tempio, tutti gli altri dei saranno abbandonati.* Ed aveano ragione di così dire, perchè Iddio è uno, e non può essere altra che una la fede che l'onora. E siccome al tempo di Noè fu preda della morte ognuno che ritrovossi fuori dell'arca; così dopo che è stata divulgata la legge di grazia, fuori della chiesa cattolica non v'è salute. Fu inganno del Tammerlano il dire che siccome è gloria de'monarchi aver soggette molte nazioni tra loro contrarie di costumi, così è gloria di Dio il tener varie religioni opposte tra loro di fede. Se altro non confessarono i settarj, se non che questa sola verità (come già la confessano), cioè che nella chiesa cattolica ben anche vi è salute, pure sarebbon tenuti ad abbracciarla; poichè, se la loro religione è falsa, com'è certo, per essi non v'è scusa, se si perdono; mentre, posto che la nostra fede è vera, ed è vero quel che insegna, è necessario che le altre sian false; giacchè tutte queste altre dalla nostra son riprovate e condannate. Quest' argomento ha convinto più di un maomettano e di un eretico protestante, considerando che così l'Alcorano come la religion pretesa riformata danno a' cattolici speranza di salute; laddove se l'Alcorano e la religion riformata promettono salute ai loro seguaci, loro la nega la chiesa cattolica. Così Errico IV. nel congresso che unì di cattolici e protestanti, udendo che da' cattolici si negava la salute nella chiesa riformata, ed all' incontro da' protestanti si concedeva nella chiesa cattolica, con ciò si risolse ad esser cattolico.

6. *In causa salutis* (scrive s. Agostino, parlando contro gli eretici del suo tempo) *hoc ipso quis peccat quod certis*

(1) L. 1. de Trin. c. 2.

(2) In vita Alex. c. 45.

in certa praeponat 1. Abbiamo veduto che in punto di morte molti infedeli ed eretici hanno abbracciata la nostra fede; ma per contrario non si è trovato mai alcun cattolico che in punto di morte abbia abbracciata altra setta. Perciò Melantone a sua madre che l'interrogò qual'era la miglior religion per salvarsi, se la sua riformata o la nostra cattolica, rispose: *La riformata è migliore per vivere, la cattolica è migliore per morire.*

7. Ma oh Dio! Ancorchè tutte le altre sette, siccome sono evidentemente false, così potessero essere presso di alcuni dubbiamente vere, qual pazzia è l'attenersi alle incerte, e non abbracciar la cattolica ch'è certamente sicura? Una certa dama inglese in Londra, avendo intesa una predica dell'immortalità dell'anima, ritirata in sua casa, si chiuse in una camera, ed ivi s'impiccò, lasciando scritto in una cartella: *Voglio andare a vedere se è vera questa immortalità che si dice.* Misera! già ha veduto ch'è troppo vera; ma dopo averla veduta qual rimedio più troverà alla sua dannazione eterna? Lo stesso dico a taluno, che, lusingandosi di potersi salvare nella sua pretesa religione volesse morire fuor della chiesa cattolica, e così sperimentar se la sua religione è vera; se poi in morte troveralla falsa, siccome certamente ella è, come potrà più riparare la sua rovina eterna? Ah che Dio troppo chiaramente ci ha illuminati a conoscere qual sia la vera religione, ove solo possiamo acquistar la salute. Ma l'inferno e più le passioni e il desiderio de'piaceri terreni oscurano la mente di tanti infelici, che certamente non si arrischierebbero a porsi in mare sopra una barca sdruscita, con dire: *Può essere che non mi perda;* e poi si arrischiano a vivere e morire in una supposta religione, con dire: *Può esser che non mi danni.* Ma tutto il male nasce dall' infermità del cuore; il cuore infermo rende inferma ancora la mente. Se costoro procurassero di sanare il cuore, resistendo alle passioni ed abbracciando le virtù, certamente verrebbe loro la luce, che lor farebbe conoscere la somma importanza che vi è di accertar la salute eterna, e di unirsi a quella chiesa, in cui solamente possono conseguirla.

(1) L. 1. de Baptism. c. 5.

Confutazione del libro francese intitolato dello Spirito (de l'Esprit) *condannato nell'anno* 1759 *dal regnante pontefice Clemente* XIII.

1. Nel principio di questo libro io ritrovo una ritrattazione di Elvezio, che n'è stato l'autore, ove dice ch'egli avea data fuori quest' opera con semplicità, non intendendo di attaccare alcuna verità cattolica, nè avvertendo alle conseguenze orribili che ne risultavano; e perciò dichiara ch'egli condannava quello che ha scritto, e che anzi desiderava di vederne la soppressione. Io voglio sperare che Elvezio abbia fatto di cuore questa sua dichiarazione; del resto o egli abbia scritto in buona o mala fede, o abbia parlato da filosofo, come dice, o da cristiano, o abbia discorso per ipotesi o per tesi, il certo si è che fra gli altri libri velenosi, che sono usciti a' giorni nostri, il suo può dirsi il più pestifero, mentre esso quasi contiene gli errori di tutti gli altri. E perciò con ragione è stato condannato dal sommo pontefice, dall'arcivescovo di Parigi monsignor Beaumont e dalla Facoltà della Sorbona. Per tanto avendo io inteso che questo perniciosissimo libro girava per le mani di molti anche nella nostra città di Napoli, ho stimato bene di confutarne gli errori principali, e prima di tutto i suoi due falsissimi principj da cui nascono mille erronee conseguenze. Ho detto *gli errori principali*, perchè, se volessi confutarli tutti, mi bisognerebbe confutare quasi ogni parola dell' opera.

2. Il primo principio di Elvezio 2, da lui chiamato *ipotesi*, è quello della *sensibilità fisica.* Dice che noi abbiam la potenza passiva della *sensibilità fisica, ch'è la facoltà di ricevere le differenti impressioni che gli oggetti esterni fanno sopra di noi.* E questa *facoltà*

(2) Discorso I. al c. 1.

passiva egli chiama causa produttrice de' nostri pensieri. Posto ciò, par che non siavi differenza tra l'anima degli uomini e l'anima de' bruti; e ciò egli non ripugna di confermarlo, dicendo che questa *facoltà è a noi comune colle bestie.* Dunque qual differenza vi è fra noi e le bestie? Egli risponde che la differenza *sta in una certa organizzazione esteriore.* E poi dice: *Se la natura in vece di mani e di dita flessibili avesse terminato il collo del braccio con un piè di cavallo, chi ne dubita che gli uomini senza arti, senza tetto, senza difesa contro gli animali, occupati unicamente nella cura di procacciarsi il cibo, e difendersi dalle bestie feroci, non fossero erranti ancora nelle foreste, come una mandra fuggitiva* (1)? Sicchè un uomo, secondo Elvezio, non differisce da un cavallo, se non che nell'avere l'uomo le mani, e'l cavallo le zampe?

3. Dunque se il cavallo avesse le mani, avrebbe l'intendimento come l'uomo? Elvezio sembra che neppur ripugni di affermarlo; mentre dice che il cavallo, perchè ha le zampe e non le mani, *resta privato dell'industria necessaria a maneggiare qualche strumento, ed a fare alcune scoperte che suppongono le mani.* Dunque se ad un uomo mancassero le mani, ed in vece di quelle avesse le zampe, egli sarebbe simile ad un cavallo? E quelle operazioni e scoperte che suppongono le mani, ben potrebbero farsi dalle bestie, se esse avessero le mani; in modo che, se qualche bestia avesse le mani, potrebbe comporre oriuoli a sole, giuocare agli scacchi, e far cose simili? Ma impariamo da questo filosofo le altre ragioni perchè le bestie non pensano e non discorrono, come pensa e discorre l'uomo; eccole: *La vita degli animali,* dice, *generalmente è più breve che la nostra; perciò non permette loro far tante osservazioni, nè per conseguenza aver tante idee, quante ne ha l'uomo.* Dunque, se un cavallo vivesse cinquanta anni, potrebbe diventare un gran dottore, un gran filosofo, un gran ministro di stato? L'altra ragione che aggiunge è che l'uomo *è l'animale più moltiplicato sopra la terra. Ora,* dice, *quanto più la specie di un animale capace di osservazioni è moltiplicata, tanto più questa specie di animale abbonda d'idee e di spirito.* Dunque, se gli uomini fossero in minor numero de' cavalli, gli uomini sarebbero più bestie che non sono i cavalli? E se all'incontro i cavalli fossero in maggior numero degli uomini, sarebbero più dotti e più eruditi degli uomini? Tutte queste son conseguenze necessarie delle ragioni di Elvezio. Ha pensato bene quest'autore di assomigliare l'uomo col cavallo, perchè il suo discorrere non è più che da cavallo. Ecco il bel filosofare de' filosofi moderni!

4. Ma rispondiamo di proposito, non da cavalli, ma da uomini a questo inettissimo principio di Elvezio *della sensibilità fisica.* Egli dice che la facoltà di pensare che ha l'uomo, non è altro che una *facoltà passiva di ricevere le impressioni che ci fanno gli oggetti esterni.* Dimandiamo di che intende parlare: del corpo o dello spirito dell'uomo? Concediamo che il corpo dell'uomo non è che una *facoltà passiva di ricever le impressioni esterne* (meglio però avrebbe detto *qualità passiva* e non *facoltà*, perchè la facoltà spetta propriamente allo spirito che agisce); ma di queste impressioni esterne chi ne riceve la *sensibilità fisica?* Il corpo o l'anima dell'uomo? Il corpo no, perchè la materia non è capace di sentire; le riceve l'anima che di senso è dotata. Ma andiamo avanti. Dopo che l'uomo ha ricevuta dagli oggetti esterni quella sensazione di piacere o di dolore che gli è avvenuta, egli, oltre il percepirla, vi riflette, la distingue dalle altre sensazioni, e poi giudica qual di loro sia più dilettevole o più dolorosa. Questo giudizio non è certamente *sensibilità fisica*, ma è operazione dello spirito. *Non signore,* risponde Elvezio; *il giudicare non è altro che sentire.* Ma erra; perchè la sensazione viene dall'impressione; il giudizio poi non viene dalla sen-

(1) Disc. I. c. 1.

sazione, ma si forma sopra la sensazione. Inoltre molti giudizi e riflessioni (siccome già notammo nella prima parte al capo VI. n. 6.) si fan dall'uomo di cose pure spirituali e tutte diverse dalle sensazioni, come della verità, della bontà, della giustizia, del raziocinio, della contraddizione, della dimostrazione. Queste idee della verità, della bontà ecc., dimandiamo in qual organo del corpo si formano? Queste non son materia, onde non possono formarsi dalle impressioni materiali degli oggetti esterni. Elle dunque non sono *sensibilità fisiche*, ma pure intelligenze ed operazioni spirituali; e, se sono pure intelligenze, come possono formarsi dalle *impressioni esterne*, che sono materiali?

5. Elvezio, il quale ha studiato per diventar cavallo, ma non ha potuto giungere ad esserlo, comprende già la forza di questa ragione; ma con tutto ciò non si sgomenta, e prosiegue animosamente a dire che i giudizj che si fanno della giustizia, della bontà e simili, anche sono sensazioni. E come? Ecco come lo spiega: « Facciamo che vi siano tre tavole: sull'una sia dipinto un re giusto che fa morire un reo: nella seconda un re buono che fa trarre il reo da' ceppi, e lo ripone in libertà; nella terza questo stesso reo, che armato di un pugnale, uscendo dalla prigione, corre ad uccidere 50. cittadini; qual uomo alla veduta di queste tre tavole non sentirà che la giustizia, la quale colla morte di un solo previene la morte di 50. uomini, è in un re più pregevole che la bontà? E pure questo giudizio realmente non è altro che una sensazione. » Ma chi non vede la falsità evidente di questa conclusione? Quelle tre tavole altro non posson fare che dimostrar la loro grandezza, il lor colore; in modo che, se nell'uomo non vi fosse altro che *sensibilità fisica*, egli affatto non potrebbe giudicare quale sia l'atto di giustizia, quale l'atto di bontà e quale di crudeltà. Il giudicare che quelli siano atti di giustizia, di clemenza e di crudeltà si appartiene alla sola facoltà spirituale dell'anima; e per conseguenza è spirituale ancora il giudizio che fa l'uomo del doversi in tal caso preferire la giustizia alla bontà. *Così discorre*, dice il p. Valsecchi, ogni *uomo, ch' è uomo, e non è cavallo.*

6. Il principio dunque di Elvezio per concludere questo punto, è che in quanto al pensare, riflettere e discorrere non vi sia in noi altro che *sensibilità fisica*, cioè altra facoltà, che di ricevere le impressioni degli oggetti esterni; e questa facoltà dice esser comune anche ai bruti, dai quali solamente ci distinguiamo per la differente organizzazione dei membri. Tal principio distrugge la morale, la religione e la fede. Giacchè, posto che il tutto nell' uomo si riduce al solo sentire, non vi può essere in esso più ragione: e se non v'è ragione, non vi è più libertà, non vi è più nè merito, nè demerito e per conseguenza nè premio nè castigo; poichè l'uomo, operando così, opera solo per istinto necessario, come operano le bestie. E posto che nell'uomo non vi è altro che sensazione, non vi può essere più nè idea di Dio, nè anima spirituale, nè cognizione di legge, di virtù o di vizio, operandosi ogni cosa per impulso necessario, e terminando il tutto colla morte, nella quale l' anima, se fosse materiale, come la suppone Elvezio, certamente si scioglierebbe. Ma l' inezia e la falsità di questo perverso sistema apparisce chiaramente dal vedere che in noi certamente, come di sopra abbiamo considerato, vi è una facoltà superiore che riflette, distingue e giudica sopra le idee che in noi si formano dalle impressioni esterne; le quali idee anche sono superiori a'sensi ed alla materia; ond' è che questa facoltà non è sensazione, ma è pura intelligenza; dal che si prova che l'anima è spirituale, e perciò ella opera con cognizione del bene e del male e con vera libertà, che poi la rende capace di merito e di demerito.

7. L'altro principio di Elvezio è che *il piacere e l'interesse personale* formano

la morale dell' uomo. Ecco come egli parla: « Convien guastare con mano ardita l'incanto, cui è attaccata la possanza di cotesti genj malefici (*intende i ministri della religione*), e scoprire alle nazioni i veri principj della morale. Insegnar loro si dee (*stiamo attenti ad apprendere questi gran documenti*) che noi siamo insensibilmente rapiti verso il bene, apparente o reale, che il dolore e il piacere sono i soli *motori dell'universo morale;* e che il sentimento dell'amor di se stesso è la sola base sovra cui piantar si possano i fondamenti d' una morale vantaggiosa. I principj della religione intorno alla morale non posson convenire che ad un picciol numero di cristiani. Un filosofo che nei suoi scritti parla all'universo, dee dare alla virtù dei fondamenti sopra di cui le nazioni tutte possano lavorare, ed in conseguenza dee innalzarla sopra la base dell'*interesse personale*. Ad un tal principio fa d' uopo di tanto più strettamente attenersi, quanto che i motivi dell'*interesse personale*... bastano a formare uomini virtuosi [1]. *Siegue poi a dire:* I nomi di bene e di male creati sono originalmente per esprimere le sensazioni del piacere e del dolore fisico: ora queste sensazioni hanno eccitato nell' uomo l'amor dell'*intelletto personale*, e questo l'ha spinto ad unirsi con altri in società: ma perchè poi in tal società sussistesse, eran necessarj i patti, de' quali dovea l'interesse essere il fondamento. Allora sono nate le azioni giuste o ingiuste, le quali prima non ci erano. Dunque la *sensibilità fisica e l' interesse personale* sono stati gli autori di ogni giustizia. » Così scrive nel *disc.* 3. *cap.* 4. Dunque tutto ciò che fomenta il piacere è onesto; e tutto ciò che fomenta l'interesse personale è giusto. Bella filosofia! Ma andiamo esaminando ad una ad una le proposizioni del riferito discorso, e vediamo quanto sono false e perniciose.

8. Dice per primo: *Il piacere e il dolore fisico sono i soli motori dell' universo morale.* Falso; perchè nell' uomo oltre la parte fisica sensitiva, alla quale spetta sentire il piacere e il dolore sensibile, vi è la parte ragionevole, con cui l'uomo conosce la verità delle cose nelle quali consiste il suo bene. Non già dunque il *piacere e il dolore fisico* sono i motori della morale, ma è la cognizione della verità, o sia del vero bene e del vero male.

9. Dice per secondo: *I principj della religione intorno alla morale non posson convenire che ad un picciol numero di cristiani. Un filosofo che parla all'universo, dee dare alla virtù de' fondamenti, sovra cui tutte le nazioni possano egualmente battere.* Suppone dunque Elvezio che la sola religion cristiana può vietare i piaceri disordinati; ma ciò è falso, perchè la sola retta ragione anche è sufficiente a moderare l' uso dei piaceri che oltrepassano l'ordine della natura.

10. Dice per terzo: *La sensibilità fisica e l'interesse personale sono stati gli autori d' ogni giustizia.* Falso. La sola legge eterna di Dio, da cui deriva la legge naturale, è la regola della giustizia. La giustizia poi è una virtù che riguarda così il prossimo, come anche Dio e noi stessi; ond'ella ci obbliga di rendere a Dio l' onore e l' amor che si merita, al prossimo il diritto che gli spetta, ed in quanto a noi stessi ella ci vieta quel che la ragione non ci permette. Or, posto ciò, come mai la *sensibilità fisica e l'interesse personale* possono essere gli *autori di ogni giustizia?* Dica meglio Elvezio, se egli parla degli uomini, dica che la *sensibilità e l'interesse personale* sono gli autori nel mondo di ogni ingiustizia: se poi parla delle bestie, le quali altro non cercano che il proprio diletto, senza badare nè a giustizia, nè a ragione, per queste dice bene che la sensibilità e l'interesse proprio formano tutta la loro giustizia e morale.

11. Dice per quarto: *Queste sensazioni del piacere e del dolore fisico hanno eccitato nell' uomo l'amor dell' interesse personale, e questo l'ha spinto ad unirsi*

(1) Disc. 2. c. 24.

con altri in società; *ma perchè poi tal società sussistesse*, *erano necessarj i patti*, *il fondamento dei quali doveva essere l'interesse. Allora sono nate le azioni giuste e ingiuste*, *che prima non vi erano.* Tutto falso; perchè l'uomo non è stato già ordinato alla società dall'interesse, ma dalla natura, o per meglio dire da Dio, ch'è l'autor della natura; ed egli è stato, che, dovendo gli uomini moltiplicarsi e convivere in società, affinchè tra loro si conservasse la pace, ha imposto a ciascuno di rendere al prossimo ciò ch'è suo, altrimenti la società non potrebbe sussistere. Dunque non è l'*interesse personale* l'autore della giustizia, ma la giustizia è quella che frena l'interesse personale, acciocchè la società sussista.

12. In somma Elvezio col suo sistema abolisce ogni diritto di natura, volendo che tutto questo diritto consista nell'interesse o personale o della società. Per altro a questo falso e perniciosissimo principio, come ha ben dimostrato l'avvocato d. Damiano romano nella sua dotta *dissertazione apostolica dell' esistenza del diritto della natura*, hanno dato voga Ugone Grozio nel trattato del *diritto della guerra e della pace* e Samuele Pufendorfio nella sua opera del *diritto della natura e delle genti*, facendo consistere il principio della legge naturale nel bene della socialità. Ma ben dice il nominato avvocato che un tal principio invece di fondare il diritto della natura, più presto se non direttamente, almeno indirettamente lo distrugge; poichè Grozio tra le altre sue prove vi mette questa: fa egli un'ipotesi, e dice che se mai non vi fosse Dio, e non avesse egli proibito agli uomini per mezzo del lume della ragione il nuocersi ingiustamente fra di loro, ognuno potrebbe impunemente togliere al suo prossimo le robe, la fama e la vita; e così non potrebbe conservarsi più la società umana. Dal che sembra voler concludere che il diritto della natura dipenda dal bene della società. Ma questa prova recata da Grozio del diritto di natura apre la via, almeno indirettamente, come dissi, all'ateismo; poichè i promotori di questo empio sistema, considerando l'orrore che l'ateismo apporta seco al comune degli uomini per la necessaria conseguenza che indurrebbe, cioè che tutti i delitti più enormi non sarebbero più malvagi, nè meritevoli per sè di castigo, essendochè, tolto Dio di mezzo, non vi potrebbe essere niente più nè di giusto, nè d'ingiusto, la quale massima distruggerebbe ogni legge, e l'ordine di tutte le cose; ciò considerando, dice, han cercato di liberar l'ateismo da un tale orrore, con far credere che, quantunque non vi fosse Iddio, ben potrebbe esservi tra gli uomini giustizia ed ingiustizia, virtù e vizio: e così l'ipotesi di Grozio l'han fatta tesi. Ma tutto è falsissimo; perchè se non vi fosse Dio, non vi sarebbe più obbligazione di abbracciare il bene e di fuggire il male; poichè se non vi fosse Dio, non vi sarebbero nè uomini, nè lume di ragione, nè virtù, nè vizj. Si aggiunge che il diritto di natura non solo regola l'uomo nelle azioni verso del prossimo, ma ancora in quelle che riguardano Dio e se stesso; onde, se il diritto naturale dipendesse dal solo principio della socialità, non sarebbe già peccato il prendere il nome di Dio in vano, nè la bestemmia, nè l'idolatria, ed impunemente potrebbero uccidersi gli uomini che fossero inutili, e tanto più se fossero perniciosi alla repubblica.

13. Il Bayle vuol farci credere che molti atei, quantunque negassero Dio, han fatta vita onesta e virtuosa. Ma per prima è comune il sentimento de'dotti che, essendo così evidenti i contrassegni dell'esistenza di Dio, non può esservi nel mondo un vero ateo, il quale sia appieno persuaso che Iddio non vi sia. Ma, dato che vi fosse un tal ateo, il suo operare non potrebbe mai dirsi moralmente buono, perchè tutta la bontà morale delle azioni umane dipende dall'uniformarsi alle leggi divine; onde per colui che credesse non esservi Dio, non vi sarebbero più leggi, nè obbligazioni e per conseguenza neppure a-

zioni moralmente oneste o viziose.

14. Il Pufendorfio poi si vale dello stesso principio di Grozio a provare il diritto di natura, ma sotto di un altro riflesso, e dice che il diritto naturale fu dato agli uomini da Dio per tenere a freno le diverse inclinazioni che hanno alcuni contrarie all'umana tranquillità. Ma ciò niente prova l'esistenza del diritto di natura, perchè lo sconcerto delle diverse inclinazioni che posson disturbare la tranquillità della società umana, non fu già nell'uomo nel suo stato d'innocenza, giacchè allora egli fu libero da ogni concupiscenza disordinata; all' incontro la legge naturale sin da quel primo stato fu manifestata all'uomo, e solamente per lo peccato di poi commesso egli si rendè proclive al male.

15. Del resto non v'ha dubbio che, volendo Iddio che il genere umano si moltiplicasse, e per conseguenza gli uomini vivessero in società fra di loro, ha costituite ben anche le leggi naturali, acciocchè l'uomo potesse vivere in pace cogli altri. Ma il diritto di natura non solo tende a conservare il bene della società, ma anche a regolare l'uomo, come si è detto, in tutte le sue azioni così verso il prossimo, come verso Dio e verso se stesso.

16. Quale dunque è il vero principio, per cui si prova l'esistenza del diritto di natura? Egli si prova dal fine per cui da Dio è stato creato l'uomo. Iddio ha data all'uomo un'anima per sua natura immortale, mentre, essendo l'anima puro spirito, non ha parti soggette alla corruzione; essendo dunque l'anima immortale ed eterna, non potea darle Iddio per fine un bene temporale e caduco, quali sono i beni di questa terra, ma dovea darle un fine che parimente fosse eterno, qual'è l'eterna beatitudine. All' incontro, avendo Iddio dotato l'uomo di ragione e libertà, conveniva alla sua gloria che quest'uomo prima di conseguire un tal fine, l'onorasse con ubbidire alle sue leggi, che gli servissero di norma per regolare le sue azioni eleggendo il bene, e fuggendo il male; e queste leggi appunto sono quelle che vengono manifestate all'uomo per mezzo del lume della ragione, e nelle quali consiste il diritto della natura.

17. Ma ritorniamo al nostro Elvezio. Egli dice che la *fisica sensibilità e l'interesse personale* sono *gli autori d'ogni giustizia*. Ciò farebbe che fosse giusta ogni cosa che apporta all'uomo sensibil piacere, e che giova al suo proprio interesse. Una tale giustizia sarebbe contraria alla giustizia e contraria alla natura, ed invece di conservare distruggerebbe la società. Il dir poi che il piacere e l'interesse personale hanno spinto l'uomo a vivere in società e così si sono introdotti i patti, coi quali la società sussiste, ciò va ben detto, semprechè si osservino i patti e la giustizia ne' patti; ma, posto ciò, dobbiam dire che non dall' interesse personale, ma dall'osservanza della giustizia e dei patti si conserva la società. All' incontro se l'interesse personale fosse l'autore della giustizia, non vi sarebbe più giustizia nel mondo, perchè ognuno attenderebbe a spogliare gli altri per vantaggiare il proprio interesse, e così resterebbe distrutta la società. Quella società, scrisse Cicerone, *quae propter utilitatem constituitur* (cioè per l'utilità comune), *utilitate alia* (cioè per l'utilità particolare) *convellitur* [1]. Sicchè questi moderni filosofi, che scrivono per giovare alla società e al bene comune, sono della società e del bene comune i maggiori nemici; poichè tolgono di mezzo il diritto di natura ed ogni giustizia, preferendo a tutto il piacere e il proprio interesse.

18. Ma udiamo un'altra bella lode che dà Elvezio all' interesse proprio: *L' interesse*, dice, *è l'unico giudice della probità e del merito degli uomini. Se si perde l' interesse di veduta, non vi è più alcuna idea pura della probità; tutta la morale è sottomessa alla legge dell' interesse, come tutta la fisica è sottomessa alla legge del moto* [2]. In questa maniera, dice l'arcivescovo di Parigi nel

(1) L. 1. de Leg. n. 15. (2) Disc. 3. c. 4.

suo Mandamento, non vi sarà più distinzione fondata sulla legge di Dio tra il giusto e l'ingiusto: non vi sarà più obbligazion naturale di praticare i doveri, e di evitare le falsità. Dice Elvezio che *tutte le leggi dipendono dall'unione fatta nella società e dalla volontà dei primi che l'hanno formata.* Dunque ripiglia l'arcivescovo, se alcuno commette qualche ingiustizia, sarà solamente soggetto alle pene imposte dai legislatori, ma non potrà aver alcun rimorso o timore del giudizio divino? In tal modo, dice, i motivi dell'onestà e della carità, secondo l'autore *dello Spirito*, non vagliono più ad intraprendere gli atti di virtù; e l'uomo non dee attendere ad altro che a vedere se nelle sue azioni vi trova l'interesse proprio o del pubblico. Se mai fosse vero che l'interesse *è l'unico giudice della probità e del merito*, non vi sarebbe più distinzione tra il bene ed il male. Un tal sistema, esclama l'arcivescovo, apre la porta a tutti i mali, mentre sopprime la voce della coscienza, e distrugge tutte le leggi divine ed umane. Quandochè è certo quel che dice s. Gio. Grisostomo, che i primi legislatori non per altro hanno stabilite le leggi, che per il lume della coscienza lor comunicato da Dio.

19. Ma dopo aver esaminati i riferiti due principali detestabili principj di Elvezio, veniamo ora ad osservare alcuni altri errori molto notabili sparsi nell'opera contro la religione, la libertà e la morale. Contro la religione, parlando egli della materia e della formazione di questo mondo, scrive così: « Iddio nell'universo fisico non ha posto che un solo principio. Egli ha detto alla materia: *Io ti doto di forza.* Ed ecco che tosto gli elementi sottomessi alle leggi del moto, ma erranti e confusi ne' deserti dello spazio, hanno formate mille unioni mostruose, mille caos diversi, finchè si sono posti finalmente in equilibrio ed in quell'ordine fisico, in cui si suppone disposto al presente l'universo. » Ecco in poche parole molti errori. Per 1. con ciò l'autore adombra il sistema di Epicuro del mondo formato dal casuale accozzamento degli atomi. Per 2. ciò che dice è contro la rivelazione, la quale insegna che Dio con un *fiat* formò l'universo; ma Elvezio vuole che gli elementi, dopo *mille unioni mostruose* han formato il mondo. Per 3., dicendo che Iddio ha detto alla materia: *Io ti doto di forza*, egli suppone, o almeno mette in dubbio che la materia non sia stata creata da Dio, ma sia eterna e da sè; mentre dice solo che Dio l'ha dotata di forza, ma non dice che l'ha creata. Per 4. dice che *gli elementi sottomessi alle leggi del moto, dopo mille unioni mostruose, finalmente si son posti in equilibrio.* Ma se gli elementi sono stati sottomessi alle *leggi del moto*, come poi han potuto formare *mille unioni mostruose?* Le mostruosità sono contro le leggi; poichè le leggi importano regola ed ordine. Per 5. come va che la materia mossa da Dio, da sè poi si è *posta in equilibrio?* Se ella non era da sè capace di muoversi, tanto meno potea da sè mettersi in equilibrio; mentre è più il mettersi in equilibrio, che il semplicemente muoversi. Dunque da Dio non è pervenuto che il semplice moto, e dalla materia il porsi in equilibrio?

20. Di più dice: *Il caso regna in questo mondo più di quello che si pensa.* Ciò è errore contro la provvidenza, della quale parlammo già nella seconda parte al capo XVII., ove dimostrammo che ogni cosa è disposta da Dio, perchè in ogni cosa osservasi un grande ordine, che non può venire dal caso; e quelle stesse cose che a noi sembrano disordinate, quelle maggiormente conservano quest'ordine, secondo i retti giudizj divini che a noi sono occulti.

21. Dice di più: *Non vi è evidenza naturale, ma tutto è probabilità.* Dunque non è certo che vi sia Dio, che vi sieno le anime, che elle sieno spirituali, e che non sieno mortali, e che vi sia premio e castigo nella vita futura: ma tutte sono mere probabilità? Ma erra, perchè tutte queste cose ben sono, an-

che precisa la fede, naturalmente evidenti, come abbiam dimostrato nella prima e seconda parte. Dice ancora: *Come possiamo assicurarci che tutto l'universo non sia un puro fenomeno?* Ecco un puro scetticismo, al quale con queste parole l'autore si riduce.

22. Di più dice: *La speranza e il timore delle pene e de' piaceri temporali sono tanto proprie a formare gli uomini virtuosi, quanto le pene e i piaceri eterni.* Ecco l' indifferenza che dimostra l'autore intorno alla religione. Si notino le parole: *sono tanto proprie:* dal che si vede che non solo parla della sperienza pratica di molti uomini perversi che temono più le pene temporali, che le eterne, ma parla della proprietà delle pene temporali, e le eguaglia alla proprietà delle pene eterne, come se le une e le altre fossero dello stesso peso. In ciò dimostra il poco conto che egli fa dell'eterno.

23. Di più, parlando singolarmente della religione, scrive così: *Un istorico profondo* (si noti *profondo*) *dicea che se si mettesse in due coppe d'una bilancia il bene e il male che le religioni han fatto, il male prepondererebbe al bene.* Ecco dunque secondo questa massima esser meglio che non vi sia religione, giacchè fa più male che bene. Meglio avrebbe fatto questo *profondo* istorico ad esser veridico, e non esser tanto *profondo;* poichè il troppo profondarsi l' ha fatto cadere in un profondo d'empietà e falsità: mentre sappiamo dalle istorie che anche le false religioni han giovato a frenare i vizj de' popoli; ed i filosofi gentili, benchè occultamente riprovassero le superstizioni e le favole idolatriche, pure diceano doversi quelle conservare, per tenere i popoli a freno.

24. Di più dice: *Egli è utile di tutto pensare e tutto dire, ancorchè si avanzino principj funesti alla religione, ai cittadini ed ai governanti.* Ecco dunque con questa bella massima distrutta nel mondo la religione, la società e la pace pubblica. Egli poi vuol sanare la barbara proposizione fatta dall' istorico profondo con soggiungere: *Cessano poi* (i principj funesti alla religione ecc.) *da che vien permesso di contraddirli.* Ma non la sana, perchè col solo permesso di contraddire quei *principj funesti* non si toglie il danno che cagiona il perverso principio che *sia utile di tutto pensare e tutto dire.* La massima per altro è uniforme al sistema di Elvezio, che il piacere e l' interesse proprio sono *gli autori d'ogni giustizia e i giudici d'ogni probità e merito.* Del resto l'autore secondo la ritrattazione da lui fatta non ha stimato utile di tutto pensare e tutto dire, ma l'ha riprovato e condannato, nè si è quietato di animo colla sola contraddizione fatta al suo libro, ma, come dice, è rimasto rammaricato di averlo scritto, ed ha desiderato di vederlo soppresso per il danno che ha causato, o può seguire a causare.

25. Contro poi la libertà dell'uomo ha scritto così: «Sembra che Dio abbia detto all'uomo: io ti doto di sensibilità: per mezzo di essa, cieco strumento de' miei voleri, incapace di conoscere la profondità delle mie vedute, tu dei senza saperlo compiere i miei disegni. Io ti pongo sotto la guardia del piacere e del dolore; l'uno e l'altro veglieranno a' tuoi pensieri ed alle tue azioni; genereranno le tue passioni, ecciteranno le tue avversioni, le tue amicizie, le tue tenerezze, i tuoi furori; accenderanno i tuoi desiderj, i tuoi timori, le tue speranze; ti sveleranno delle verità, ti precipiteranno in errori; e dopo averti fatti partorire mille sconcerti e diversi sistemi di morale e di legislazione, ti scopriranno un giorno dei principj semplici, allo sviluppo de' quali è attaccato l' ordine ed il bene del mondo morale[1] ».

26. Questi sentimenti di Elvezio son già conseguenze de'suoi due principj di sopra mentovati, cioè che in noi non v'è altro che *sensibilità fisica*, che ci rende simili ai bruti, operando per istinto necessario, come operano le bestie o i *matti* o i *fanciulli* non ancora giunti all'uso della ragione, *contro de' quali* (sono tutte sue parole) *inetta cosa*

(1) Disc. 3. c. 9.

sarebbe l' adirarsi, essendo eglino più meritevoli di compassione, che di sdegno, come soggiunge appresso. E che *il piacere e l' interesse personale* (ch'è l'altro principio) formano la morale dell'uomo, secondo la quale egli dee operare. Ma riflettiamo specialmente alle prime parole del riferito passo, che sono: *Sembra che Dio abbia detto all'uomo: Io ti doto della sensibilità; per mezzo di essa, cieco strumento de' miei voleri, incapace di conoscere la profondità delle mie vedute, tu dei, senza saperlo, compiere i miei disegni.* Dunque Iddio non ha data all'uomo la ragione, ma la sola *sensibilità*, per mezzo di cui quanto opera l'uomo, lo fa, eseguendo i voleri di Dio, privo di libertà? Sicchè per conseguenza quel che l' uomo fa contro la ragione, lo fa necessariamente, compiendo allora i disegni di Dio, il quale così vuole che faccia? Tra gli altri errori vi è qui l'eresia di Calvino, che Dio sia l'autore del peccato. Ma tutto è falso, perchè l'uomo è dotato da Dio non solo di sensibilità come il bruto, ma anche di ragione, la quale, essendo superiore al senso, frena e modera il senso. Non è vero poi che l'uomo opera qual macchina, siccome lo descrive Elvezio, ma opera come agente libero con piena libertà di eleggere il bene o il male come vuole.

27. Inoltre dice in altro luogo, espressamente parlando contro la libertà: *Se si desse libertà dell'anima, si darebbe effetto senza cagione e volontà senza motivo.* Egli dunque vuol dire che la volontà siegue quel che le rappresenta l'intelletto; e da ciò ne ricava l'empia conseguenza, che l'uomo non ha libertà nel suo operare. Ma erra, perchè l'uomo è stato dotato da Dio di ragione e di libertà: perchè è dotato di ragione, la sua volontà seguita ciò che gli propone la ragione, o sia retta o siaerronea, di bene vero o apparente: ma perchè poi la volontà è libera, ella seguita la ragione, non necessariamente, ma liberamente, e solo perchè vuole seguirla: tanto è vero, che spesso la volontà lascia di seguire quel che le propone la retta ragione, e s' appiglia al peggio, come scrisse Ovidio: *Video meliora, proboque, deteriora sequor etc.* E così gli uomini peccano, e si fan rei dell'inferno, perchè si abusano della loro libertà, volendo seguire quel che alla retta ragione si oppone.

28. Contro poi la morale, dice: *Essendo l' uomo di sua natura solamente sensibile ai piaceri de'sensi, questi piaceri per conseguenza sono l'unico oggetto de' suoi desiderj.* Dunque secondo Elvezio l' uomo solamente è sensibile a'piaceri de'sensi? Ed i piaceri sono l'unico oggetto de'suoi desiderj? Dunque l'uomo non è più che un bruto, mentre non ha altro che senso, nè altro desiderio che de'piaceri sensuali, e per conseguenza non ha nè spirito, nè ragione? Ma riflette l'arcivescovo di Parigi che ciò non è giunto a dirlo neppure Epicuro, benchè dicesse che l'uomo non è altro che materia. Poichè Epicuro medesimo disse che la felicità dell' uomo consiste nel vivere giusto ed onesto. Eccolo presso Cicerone, che scrive: *Clamat Epicurus non posse iucunde vivi, nisi sapienter, honeste, iusteque vivatur*[1]. Ma il nostro filosofo si oppone ad Epicuro, e vuole che la felicità dell'uomo consista nei piaceri de'sensi. Vera filosofia da bruto.

29. Di più dice in altro luogo: « La ragione ci dirige nelle azioni importanti della vita, io lo vedo: ma i dettagli di quella ci abbandonano a'proprj gusti e passioni. Chi consultasse tutto sopra la ragione, sarebbe continuamente occupato a calcolare ciò ch'egli dee fare, e non farebbe mai niente ». Dunque *i dettagli della ragione ci abbandonano a' proprj gusti e passioni?* No; ciò corre secondo i principj di Elvezio, che il piacere e l'interesse proprio sono i motori della morale, gli autori d'ogni giustizia ed i giudici della probità e del merito. Ma secondo i principj della religione e della natura, la ragione non ci abbandona ai gusti ed alle passioni, ma ella ci detta di domarle quando conviene. Siegue a dire nello stesso

(1) De Finib. bon. et mal. l. 1. n. 13.

luogo : *Chi consultasse tutto sopra la ragione, sarebbe continuamente occupato a calcolare ciò che egli dee fare, e non farebbe mai niente.* Ma la sperienza smentisce Elvezio : perchè nel mondo vi son tanti uomini probi che non trovano questa impossibilità di ben operar supposta da Elvezio nel dover calcolare tutto ciò che fanno: eglino operano rettamente e liberamente, regolandosi sempre con quel che detta la ragione.

30. Trattando poi l'autore *dell'educazione de' giovani e delle prime istruzioni* che loro debbon darsi, egli trova gran vantaggi *a non opporsi alle passioni di questa prima età.* E chiama *i pedanti e predicatori gente senza spirito, che raccomandano continuamente la moderazione de' desiderj.* Dice inoltre che *colui il quale avesse a vincere i suoi difetti per esser virtuoso, egli sarebbe necessariamente un uomo poco onesto.* Ed in sequela di ciò loda i temerarj che nel mondo si sono segnalati in attentati enormi, come gente di spirito. In somma le massime di questo autore non sono che d'un incredulo, il quale vuol vedere sconvolte e distrutte tutte le regole dell' onestà e della religione, la quale non loda ma vitupera i viziosi, e, parlando specialmente de' giovani, gli esorta ad avvezzarsi ad osservar la divina legge sin dai loro primi anni: *Bonum est viro, cum portaverit iugum ab adolescentia sua* [1] : ed all' incontro dice: *Ossa eius implebuntur vitiis adolescentiae eius, et cum eo in pulvere dormient* [2], ammaestrandoci che quando un giovane si abbandona a' vizj, gli restano quelli intrinsecati quasi nell'ossa, talmente ch' egli se li porterà seco sino alla sepoltura.

31. Dice di più: *Che importa al pubblico la probità d'un particolare? Questa probità non gli è di quasi niuna utilità.* Dunque solamente i malvagi sono utili al pubblico? Ma qual comunità mai potrà esser buona ed utile, se i membri che la formano sono malvagi?

32. In conclusione l'autor *dello Spirito* può vantarsi di aver avuto lo spirito (come dissi da principio) di sollevarsi sopra tutti gli scrittori più empj, che sinora vi sono stati, antichi e moderni ; mentr' egli ha cercato di riempire il suo libro delle massime più empie e perniciose che sconvolgono e distruggono la fede, la religione, l'onestà, la società, la ragione, e per così dire tutta l' umanità. È vero ch' egli parla spesso problematicamente, ma poi passa dal problema all'asserzione, spacciando i suoi errori, come massime da tenersi circa la credenza de'dogmi ed i costumi. Già questo libro, come avvisammo, è stato condannato in Francia ed in Roma. Si desidera dai buoni che sia specialmente condannato anche nel nostro regno dal nostro religiosissimo monarca regnante, affin di evitare il gran danno che può cagionare ne' giovani poco intesi di tali materie, o pure infermi di spirito che lo leggessero; giacchè di questa infame opera più copie per nostra disgrazia in Napoli ne son capitate e sparse.

Confutazione di un altro libro francese intitolato, De la prédication par l'auteur du Dictionnaire Philosophique.

1. Mentre stavansi tirando gli ultimi fogli di quest'opera, mi è capitato nelle mani il mentovato libro. L'essere egli parto dello stesso autore che ha composto il dizionario filosofico, condannato già da per tutto, lo mette già in sospetto di dottrina non sana; come in fatti vi ho ritrovate più proposizioni non sane, ed alcuna ch' è empia ed opposta chiaramente alle divine scritture.

2. Essendo poi il titolo dell' opera : *Della predicazione*, ognuno avrebbe creduto che ivi si parlasse del profitto e della necessità che vi è nel mondo della santa predicazione per illuminare gli uomini, i quali per cagion del peccato e della natura corrotta sono involti nelle tenebre e naturalmente inclinati non già al bene ed alle virtù, come vuole l'autore, ma al male ed a' vizj. Ma no, l'intento dell' opera è di discreditar la predicazione, facendola comparire affatto inutile in quanto alla riforma de' costumi. Io non intendo di trascrivere

(1) Thren. 3. 27. (2) Iob. 20. 11.

qui tutto ciò che dice l'autore, ma sol di darne un breve saggio per far intender a' lettori quel che nel libro si contiene.

3. L'autore distingue la conversione dello *spirito* dalla conversione del *cuore*, e dice che la predicazione può ottenere la conversione dello *spirito*, ma non la conversione del *cuore*, cioè può ottenere la mutazione della religione, ma non già de' costumi. E lo prova così. Dice che la predicazione cominciò quando gli uomini si unirono a vivere in società. Caino, dice, avendo fabbricata la prima città di Enochia, ed essendosi quella ripiena di gente scellerata simile a lui, Enos predicò contro i vizj, ma senza profitto. Venne appresso Enoch, e questi aggiunse le minaccie; ma il suo predicare anche riuscì inutile, anzi divenne dannoso, poichè, tramischiandosi i fedeli coi gentili, affin di convertirli al culto del vero Dio, si maritarono colle loro figlie, e così venne a corrompersi tutta la terra.

4. Siegue a dire che, vedendo il Signore tutto il mondo corrotto dal peccato, ordinò a Noè che avesse intimato agli uomini il vicino castigo del diluvio, e Noè a vista dell'arca, che si pose a fabbricare, predicò contro i vizj; ma tutto riuscì vano, onde Iddio fu obbligato a sommergere il mondo, come già avvenne. Dopo il diluvio di nuovo moltiplicaronsi le generazioni, e vi furono due imperj, di Babilonia e di Ninive. Noè seguì a predicare e più fortemente, adducendo l'esempio del castigo già eseguito. Predicarono di poi i profeti: ma gli uomini in vece di emendarsi, aggiunsero agli antichi nuovi delitti; per cui il Signore giunse a mandar fuoco dal cielo, con bruciare cinque intiere città. Ai tempi del Messia già venuto predicò il Battista la penitenza, ma quanti furono quelli che l'abbracciarono? Predicò G. C., e non raccolse che pochi discepoli, i quali dopo la di lui morte andarono dispersi predicando per tutta la terra, ma la loro fine fu di restare uccisi in diverse parti da quegli stessi uomini, ai quali ebbero predicato. Così l'autore. Indi siegue a dire:

5. A tempo di Costantino poi cominciò a predicarsi liberamente il vangelo da per tutto. Molti abbracciarono bensì la fede, ma non lasciarono i vizj; sicchè vennero a cangiar religione, ma non costumi. Si moltiplicò vieppiù indi la predicazione nel secolo XII. da' figli di s. Francesco e di s. Domenico. Appresso vennero i figli di s. Ignazio e molti altri nuovi religiosi che han riempiuta la chiesa di predicatori, ma tuttavia il mondo si vede peggio di prima ripieno di vizj e scelleraggini. Qual rimedio dunque vi sarà per la riforma de' costumi, giacchè la predicazione è riuscita finora sempre inutile? L'autore viene alla conclusione, e dice che il vero predicatore che può riformare il mondo è il buon governo col ricompensare i virtuosi e punire i malvagi. I predicatori, dice, predicano beni e mali eterni, come ne insegna la fede; ma questi, perchè son futuri e lontani, niente o quasi niente di profitto ritraggono, poichè gli uomini son più toccati da ciò che vedono, che da ciò che sentono. Onde affin di ottenere l'estirpazione de' vizj, mette a vista diversi progetti. Dice per 1. che dovrebbe darsi a' padri la podestà assoluta data da Romolo a' romani, di poter castigare i figli a loro arbitrio, fuorchè col venderli ed ucciderli, siccome prima era loro permesso. Per 2. che i mariti essi fossero i giudici delle loro mogli. Per 3. che i padroni avessero sopra de' loro servi quell'autorità che hanno i capitani sopra de' loro soldati ingaggiati.

6. Ma il suo progetto principale è di stabilire che in ogni città o paese si costituisca un censore, il quale abbia cura di presedere sopra dieci famiglie; e che poi si costituisca un collegio di dodici censori dei paesi più vicini, il tribunale de' quali sia distinto da' tribunali di giustizia: e questo tribunale abbia l'incumbenza di castigare i vizj, che da' magistrati non sono stati a dovere puniti, e di premiare le virtù che sono state lasciate senza la dovuta ricompensa. E quindi riprende l'autore dello *Spirito delle leggi*, il quale scrive

che il governo monarchico rimedia a tutto; poichè gli risponde che *l'universo è un censore molto comodo*, e perciò ascia impuniti i delinquenti e non rimunerati i virtuosi.

7. Ma quel che più mi dispiace di vedere in questi progetti ch'egli propone, è che per indurre la gente a viver bene, non parla che di mezzi umani, e non fa neppur menzione della necessità della grazia divina, senza la quale è certo che tutte le umane forze niente vagliono alla conversione dei cuori. Il governo umano col castigare i cattivi e ricompensare i buoni, ma senza l'aiuto della grazia, ad altro non servirà che a render gli uomini tanti farisei, che di fuori sembrino santi, e di dentro sieno covili di vizj. A riformare i cuori la sola grazia può arrivare; e perciò la s. chiesa c' insegna a pregare: *Tua nos, quaesumus, Domine, gratia semper et praeveniat, et sequatur, ac bonis operibus iugiter praestet esse intentos* [1]. Ed a tal fine giova la santa predicazione, di cui qui appresso parleremo, per far conoscere la necessità della grazia ed insieme la necessità della preghiera, affin di ottenere la grazia.

8. Del resto questa seconda parte del libro intorno al governo civile non si appartiene a me il dicifrarla, perchè non è materia del mio istituto. Dico solo che, se quel collegio designato di censori, che l'autore propone, dovesse esser dipendente da altra podestà suprema, io lascio a questa come a suo proprio diritto il determinare se è spediente o no un tal nuovo tribunale; perchè da una parte par che potrebbe esser profittevole, ma dall' altra potrebbe forse recare maggiori sconcerti e confusioni. Se poi egli volesse farlo indipendente, e stabilir da per tutto il governo democratico in vece del monarchico, ciò è contro il sentimento comune de' savj; i quali tutti vogliono che il governo monarchico sia il migliore e il più utile a conservare la società in buon'armonia.

9. Ma veniamo alla prima parte della predicazione, che tocca a me, dichiarata dall'autore inutile ed inetta per la riforma de' costumi. Se intende egli parlare del predicar vano e frondoso, come già ne fa parola nel suo libro, ha ragione, e siam d'accordo, mentre ancor io ho data fuori una mia operetta, ove ho fatto vedere che tali predicatori che parlano per tirare a sè la gloria, e non già a Dio, non solamente sono inutili, ma spesso anche perniciosi al pubblico, la cui massima parte essendo composta di gente rozza, da tali prediche che non capisce non ne ricava altro che tedio e rincrescimento di andare a sentire la divina parola. Io dico che se la parola di Dio non si adulterasse, ma si amministrasse schietta ed alla semplice, tutto il mondo sarebbe santo. Onde gran conto renderanno a Dio quei sacerdoti che deturpano la santa predicazione con istile pomposo ed alto, che poco o niente s'intende dal popolo, e con ciò son causa che tante anime per loro colpa si perdono. Si legga su questo punto il libro d'oro del Muratori: *L'eloquenza popolare*. Ma torniamo a noi. Se l' autore parla di questa sorta di vana predicazione, dice bene ch'è inutile per l'emenda de' mali costumi. Se poi intende di parlar generalmente, come in fatti parla, della santa predicazione, dico che il suo assunto non solo è falsissimo, ma di più è pernicioso ed empio, mentr'è contrario alle stesse divine scritture.

10. Le scritture dicono che così la fede, come i buoni costumi colla predicazione si propagano e coltivano. G. Cristo disse che a salvare gli uomini non bastava la sua passione, ma era anche necessaria la predicazione, acciocchè essi facessero penitenza de'loro peccati, e si emendassero: *Et sic oportebat Christum pati...: et praedicari in nomine eius poenitentiam et remissionem peccatorum in omnes gentes* [2]. E perciò impose a' suoi discepoli che andassero per tutto il mondo insegnando non solamente i misterj che gli uomini doveano credere, ma ancora i pre-

(1) Dom. 16. post Pent. (2) Luc. 24. 46. et 47

cetti che doveano osservare: *Euntes in mundum universum, praedicate evangelium omni creaturae* [1]. E poi soggiunse, come abbiamo in s. Matteo: *Docentes eos servare omnia quaecunque mandavi vobis* [2]. Predicarono indi gli apostoli, e la loro predicazione produsse frutto in tutto il mondo, come attesta s. Paolo: *In universo mundo et fructificat, sicut in vobis* [3]. Poichè siccome scrive s. Luca, il Signore cooperava a render profittevoli le loro prediche: *Illi autem profecti praedicaverunt ubique, Domino cooperante, et sermonem confirmante sequentibus signis*[4].

11. Dice l'autore che la predicazione è inetta per la riforma de' costumi; ma non dice così Iddio. Dio dice che, siccome la pioggia feconda la terra e la rende fruttifera di frumento, così la divina parola non mai resta vacua, ma produce nelle anime frutti di buone opere: *Et quomodo descendit imber et nix de coelo, et illuc ultra non revertitur, sed inebriat terram, et infundit eam, et germinare eam facit, et dat semen serenti et panem comedenti; sic erit verbum meum, quod egredietur de ore meo; non revertetur ad me vacuum etc.*[5]. Aggiunge s. Paolo che la divina parola è così efficace, che penetra i cuori più di una spada a due tagli: *Vivus est enim sermo Dei et efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti, et pertingens usque ad divisionem animae et spiritus*[6]. Per la parola *animae* s'intende la parte inferiore dell'uomo, che chiamasi *animale:* e per la parola *spiritus* s'intende la parte superiore, che si chiama *spirituale.* Sicchè la divina parola fa che non si unisca insieme la parte superiore coll'inferiore, come accade nei malvagi, in cui la parte inferiore tira a sè la superiore; ma la santa predicazione, o per meglio dire la grazia per mezzo della predicazione, divide la parte inferiore dalla superiore, e fa che la superiore non sia tirata, ma resti a dominare sopra tutte le azioni e desiderj dell'uomo.

(1) Marc. 16. 15. (2) Matth. 27. 20.
(3) Coloss. 1. 6. (4) Marci 16. 20.

12. Inoltre scrive l'apostolo: *Placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes* [7]. Dice *per stultitiam praedicationis*, perchè i gentili stimavano una stoltezza il mistero della redenzione, che si predicava dagli apostoli, come scrisse s. Paolo [8]: *Nos autem praedicamus Christum crucifixum, iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam.* Dice che per mezzo della predicazione di una tale stoltezza ha voluto il Signore salvare i credenti; e il salvare importa non solo indurre gli uomini a credere la vera fede, ma anche ad operare secondo la fede insegna; altrimenti la sola fede senza le opere non salva. E perciò scrisse lo stesso apostolo che la fede di Gesù Cristo producea frutti di sante opere in tutto il mondo: *In universo mundo* (fides) *et fructificat, sicut in vobis* [9].

13. Scrisse Origene che in tutte le parti del mondo a suo tempo erano innumerabili coloro che, abbandonando i loro dei e le leggi delle loro patrie e per conseguenza i loro pravi costumi, si erano dati a seguire la legge di Cristo: *In omni orbe terrarum, in omni Graecia, atque universis ceteris nationibus innumeri et immensi sunt, qui, relictis patriis legibus et his quos putabant Deos, se disciplinae Christi tradiderunt*[10]. Sicchè gli apostoli per mezzo della loro predicazione ebbero la consolazione di vedere da' gentili non solo disprezzati e calpestati i loro dei, ma ben anche sradicati i vizj invecchiati per tanti secoli, abborriti i piaceri terreni, abbandonate le ricchezze e gli onori del mondo: ed all'incontro abbracciate le pene, i ludibrj, la povertà, le persecuzioni, gli esilj, i tormenti e la morte.

14. Dice l'autore del libro che la predicazione non ha giovato ad estirpare i vizj. Non si nega che con tutta la predicazione vi sono stati, vi sono e vi saranno gli ostinati, che per non lasciare i loro vizj lasciano Dio; ma quanti al-

(5) Isa. 55. 10. et 11. (6) Hebr. 4. 12.
(7) 1. Cor. 1. 21. (8) Ibid. 23.
(9) Coloss. 1. 6. (10) Orig. l. 4. c. 5.

l'incontro, udendo la divina parola, hanno mutata vita, e si sono dati a Dio! E queste conversioni non furono già conversioni di scena e solo apparenti, come sarebbero quelle che si fanno pel solo riguardo de' castighi e delle ricompense temporali, secondo parla l'autore; ma furono vere conversioni di cuore, come specialmente il dimostrarono tanti martiri, che per la confessione della fede, secondo il precetto del vangelo, diedero la vita fra i tormenti e con tanto desiderio di morire, che Tiberiano governatore della Palestina ebbe a scrivere all'imperator Traiano che non si poteva arrivare a dar la morte a tanti cristiani, quanti erano quelli che si offerivano a morire per Gesù Cristo; onde Traiano si mosse ad ordinare che d'indi in poi i cristiani si lasciassero in pace. E quei che convertironsi colla santa predicazione non furono già i soli plebei ed ignoranti, ma furono ancora nobili, dotti, decurioni, giudici e senatori; per lo che Tertulliano nella sua apologia potè scrivere a' gentili: *Vestra omnia implevimus, urbes, insulas, conciliabula, castra, decurias, senatum, forum.* Dove poi i primi tre secoli furono secoli di sangue, il quarto ed il quinto, dopo che fu renduta la pace alla chiesa, furono secoli di macerazioni, di penitenze e distacco dal mondo; poichè tanti uomini e donne popolarono i deserti, lasciando le patrie, i parenti, i loro beni e tutto, per attender solo a piacere a Dio coll'esercizio delle sante virtù. Scrisse s. Girolamo, stando nella Palestina, che ivi ogni giorno venivano compagnie di monaci, ritirati già prima nelle solitudini, dall'Indie, dalla Persia e dall' Etiopia a visitare i santi luoghi di Gerusalemme. E Palladio scrisse che specialmente nel territorio di una sola città di Egitto sul principio del quarto secolo abitavano ventimila religiose vergini, che facevano vita santa. Tutto fu frutto della santa predicazione. Non voglio qui più distendermi, e tediare i miei leggitori in dimostrare l'utilità e la necessità della santa predicazione, bastando a ciò quel che disse l'apostolo: *Quomodo ergo invocabunt, in quem non crediderunt? Aut quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante* (*)? Del resto parmi che con quel poco che di sopra ho detto, abbastanza siasi provato, quanto empio sia l' assunto del mentovato libro che la predicazione non mai è stato mezzo utile ed atto alla riforma de' costumi: quando all'incontro è certo che, tolta la predicazione, resteremmo privi di uno de' principali mezzi ordinati da Dio alla vera conversione de' cuori.

Esortazione a' zelanti della fede di Gesù Cristo.

O fedeli, voi che amate Gesù Cristo, guardate la persecuzione che sta soffrendo la sua chiesa da tanti increduli, che, non contenti di esser soli a perdersi, cercano colla penna e colla voce di pervertire anche gli altri, per aver compagni nella lor perdizione; e perciò si affaticano a spargere dappertutto, fin nella nostra Italia, i loro pestiferi libri, che letti da' poveri giovani o per curiosità d'intendere cose nuove, o per desiderio di maggior libertà ne' loro disordini s'imbeono del lor veleno, e così poi si abbandonano senza ritegno ad ogni sorta di vizj. Deh voi che zelate il bene della fede, cooperatevi con tutte le vostre forze, predicando, ammonendo, istruendo e gridando, affin di estirpare questa gran peste dal mondo. Voi mi direte che a ciò non bastano le forze umane. Avete ragione, così è; vi bisogna il braccio divino. Ma perciò avremo a restarcene così oziosi, intenti solamente ad osservare e piangere i danni sì deplorabili della chiesa, senza far altro? Se non siamo noi valevoli a porvi riparo, ben può farci tali Iddio, ch'è onnipotente. Ma Dio vuol esser pregato. Egli ha promesso di esaudir chi lo prega. Ecco dunque ciò che noi possiamo e dobbiamo fare: alle prediche, alle ammonizioni, alle istruzioni ed alle grida aggiungiamo le preghiere a Dio, supplicandolo continuamente, e per così dire importunandolo

(*) Rom. 10. 14.

colle nostre lagrime, acciocchè egli per sua misericordia ponga rimedio alla strage di anime, che per tal via ne' tempi presenti sta facendo l'inferno. Preghiamolo dunque, e diciamogli con Davide (*Psalm.* 79):

Preghiera per il bene della santa chiesa.

Deus virtutum, ostende faciem tuam, et salvi erimus: O Signore e Dio delle virtù, deh volgete sopra di noi il vostro volto benigno, e salvateci: *Vineam de Aegypto transtulisti, reiecisti gentes, et plantasti eam:* Voi avete dal mondo discacciata l'idolatria, e vi avete piantata la vigna della vostra santa chiesa. *Plantasti radices eius, et implevit terram,* e l'avete così ben piantata, che la fede da lei insegnata fu abbracciata un tempo da tutte le parti del mondo, in modo che ben si vide adorata la croce di Gesù Cristo ed avverata questa predizione, che la vostra santa fede avrebbe riempiuta tutta la terra. Ma poi *exterminavit eam aper de sylva, et singularis ferus depastus est eam:* l'eresia, bestia feroce uscita dalla selva dell'inferno, l'ha devastata; e crescendo poi lo sterminio ne' secoli vegnenti, ecco che al presente, eccettuati pochi dominj in Europa, in tutti gli altri non può dirsi che regni più la fede, ma vi regna o l'infedeltà o l'eresia. E quel che ora è peggio, e per cui piange più amaramente la chiesa, è il vedere che ancora in alcuni regni, ove la fede era rimasta illesa, si è veduta quivi ancora perseguitata dagli increduli. *Deus virtutum, convertere, respice de coelo, et vide, et visita vineam istam:* Deh per pietà rivolgetevi, e mirate dal cielo come sta deformata la vostra vigna! *Vide, et visita vineam istam, et perfice eam, quam plantavit dextera tua:* Guardatela, visitatela e ristoratela voi dai danni che ha ricevuti, e tuttavia riceve da' suoi nemici, che disprezzano e mettono in deriso ogni cosa, la vostra chiesa, le vostre scritture, i vostri precetti, le vostre massime e tutte insomma le vostre verità. Ricordatevi ch'ella è stata piantata dalle vostre mani. *Et super filium hominis, quem confirmasti tibi.* Ricordatevi, o eterno Padre, che il vostro diletto Figlio per ubbidirvi, e formar questa vigna secondo il vostro volere, si è fatto figliuol dell'uomo, e l'ha piantata coi sudori e stenti di tutta la sua vita. Per amore dunque di Gesù vostro Figlio vi preghiamo ad esaudirci, *ut ecclesiam tuam sanctam regere et conservare; utque inimicos sanctae ecclesiae humiliare digneris, te rogamus, audi nos.*

E voi, Verbo incarnato, Salvatore del mondo, che colla vostra morte avete procurata agli uomini la salute, come presso di questi uomini stessi potete ritrovar tanta ingratitudine, che non solo ricusano di ubbidirvi e di amarvi, ma giungono anche a negare la morte ed i patimenti che per essi voi avete sofferti? Voi attendete sempre al loro bene; ed essi dicono che voi non vi prendete di loro alcun pensiero! Voi gli avete creati immortali per rendersi eternamente felici; ed essi studiano affin di persuadersi che son mortali, per vivere ne' vizj senza freno, e così rendersi eternamente infelici! Deh per li meriti della vostra vita e morte *tuis famulis subveni, quos pretioso sanguine redemisti,* soccorrete a' vostri servi, e non permettete che l'empietà de' vostri nemici abbia a trionfare della perdita di tante anime redente col vostro sangue: *Dominare in medio inimicorum tuorum.*

A voi ancora ci rivolgiamo, o regina del cielo Maria, che, essendo la creatura più amante di Dio, siete quella che più amate la sua chiesa. Deh impegnatevi voi a sollevarla dai danni, in cui ora la vedete ridotta e combattuta da' suoi medesimi figli. Le vostre preghiere, perchè son preghiere di madre, ottengono quanto chiedono da quel Dio che tanto vi ama. Pregate dunque, pregate per la chiesa del vostro Figlio, impetrate lume a tanti miscredenti che la perseguitano, ed ottenete fortezza a' fedeli per non lasciarsi prevaricare dalle loro insidie, e restar perduti nella loro rovina.

CONDOTTA AMMIRABILE

DELLA DIVINA PROVVIDENZA IN SALVAR L' UOMO PER MEZZO DI GESU' CRISTO

ALLA SANTITA' DI NOSTRO SIGNORE PAPA PIO VI.

BEATISSIMO PADRE,

Avendo io data alle stampe la presente operetta sulla *Condotta della divina provvidenza in condurre l'uomo per mezzo di Gesù Cristo all'eterna felicità*, ho stimata cosa propria dedicarla alla Vostra Santità, che al presente come vicario di Cristo ha il governo della chiesa militante, per mezzo della quale sono tutte le anime fedeli dirette alla patria beata. Il glorioso governo della Santità Sua, incominciato con tanta saviezza, prudenza e zelo, con tanto distacco dal proprio sangue, coll'accompagnamento di tante luminose virtù, colla scelta di tanti buoni ministri e colla destinazione di tanti degni vescovi, fanno certamente sperare l'universale tranquillità della chiesa. Pertanto le umilio quest'operetta, composta in questi ultimi anni di mia vita e la quale verisimilmente penso che sarà l'ultima da me data fuori, giacchè da quattro o cinque mesi in qua vedo che la testa mi va lasciando; supplicandola a correggerla, se vi trova cosa che non le piaccia: e se mai v'è cosa che stimi utile al profitto dei figli della chiesa, la supplico a benedirla insieme coll' autore, il quale vive troppo obbligato alle moltiplicate grazie concessegli dalla Santità Vostra in averlo sgravato dal peso del vescovado, a sostenere il quale, sì per l'età cadente come per li diversi morbi che gli annunziano vicina la morte, erasi renduto inabile; oltre le particolari carità e favori che con tanta benignità gli ha dispensati. Il medesimo promette in tutt'i giorni di sua vita nelle sue miserabili orazioni di pregar sempre per la conservazione della Santità Sua. Intanto Ella si degni di diffondere sovra di me e de' miei compagni la sua apostolica benedizione, che col bacio de' suoi santi piedi, umilissimamente imploro.

Di V. Santità

Umiliss. divotiss. ed obbligatiss. figlio e servo
ALFONSO M. DE LIGUORI VESCOVO.

RISTRETTO DELL' OPERA

NECESSARIO A LEGGERSI PER INTENDERE TUTTO QUEL CHE NELLA MEDESIMA SI CONTIENE

1. In questo ristretto si accenna in breve ciò che si tratterà nell'opera; nella quale intendiamo di mettere in prospettiva quanto ha fatto Iddio per render l'uomo felice in questa e nell'altra vita. Parlandosi delle opere fatte da Dio a beneficio delle sue creature, bisogna sempre intendere che quanto egli ha operato fuori di sè, tutto l' ha fatto per la sua gloria: *Universa propter semetipsum operatus est Dominus. Prov.* 16, 4. Nè poteva altrimenti operare; perchè, essendo egli il supremo Signore e l'ente più degno di esser glorificato, non poteva operare per altro fine che per la gloria sua. Questa sua gloria sta nella manifestazione de' suoi divini attributi, della potenza, della sapienza e specialmente della sua bontà; e perchè la bontà è per sè naturalmente inclinata a comunicare i suoi beni anche agli altri, perciò Iddio, ch'è bontà infinita per sua natura (*Deus cuius natura bonitas*), come scrive s. Leone e come prova s. Tomaso, 1. *part. qu.* 19. *art.* 1., ha per sua natura una somma inclinazione e desiderio di far parte dei beni che gode alle sue creature.

2. A questo fine pertanto egli ha creati gli uomini per renderli partecipi della medesima sua felicità e consorti della sua natura, come scrive s. Pietro: *Ut per haec efficiamini divinae consortes naturae;* 2. *ep.* 1. 4. Insieme poi cogli uomini ha creato questo mondo con tante belle creature che l'adornano, affinchè tutte servano ad essi uomini per conseguir la felicità eterna ch'egli ha preparata a tutti coloro che gli son fedeli in ubbidire a' suoi precetti. Sicchè il Signore ha fatto gloria sua il nostro bene: e perciò la santa chiesa c'impone di ringraziare Iddio per la gloria sua con quelle parole che si dicono nella messa dal sacerdote in nome di

tutto il popolo cristiano: *Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam.* Come va questo, che noi ringraziamo il nostro creatore per la gloria sua? La gloria di Dio è bensì oggetto di compiacenza di tutte le anime che l'amano, ma come la divina gloria può essere oggetto de' nostri ringraziamenti? Sì, ben dobbiamo noi ringraziare il Signore della gloria sua, mentre ha voluto egli far gloria sua la nostra felicità.

5. Quindi su questo fondamento andremo noi scorgendo nella presente opera quanto è stata ammirabile la condotta da Dio tenuta nell'eseguire per mezzo di tanti prodigj il suo amoroso disegno di render l'uomo beato. Forma egli l'uomo a sua immagine, gli dà un'anima spirituale ed immortale, ornata delle potenze di memoria, intelletto e volontà; ma il dono più grande che le comparte è l'innalzarla all'ordine sovrannaturale, comunicandole la sua grazia. Ma l'uomo ingrato, appena posto nel mondo, lo disubbidisce, cibandosi del pomo vietato, e con ciò si fa reo con tutti i suoi discendenti della morte temporale ed eterna già minacciata. Tuttavia non volle il Signore abbandonarlo nel suo peccato, e per riparare alla di lui ruina stabilisce di mandare in terra l'unigenito suo Figliuolo a farsi uomo e morire per gli uomini e così redimerli dalla morte eterna. Non lo manda già subito, ma differisce ad inviarlo per quaranta secoli, acciocchè l'uomo conosca fra questo tempo la deformità della sua colpa, il precipizio nel quale è caduto ed insieme la necessità del rimedio, e così procuri con maggior desiderio d'impetrarlo colle preghiere e si disponga a riceverlo con maggior gratitudine.

4. In quest'opera non si farà già una storia generale di tutti gli avvenimenti accaduti dal principio del mondo, ma solamente si farà menzione de' fatti più principali che riguardano la religione e che maggiormente ci fan conoscere la cura tenuta da Dio nell'antica e nella nuova legge in conservare e difender la sua chiesa a fronte di tutti gli sforzi de' demonj e degli uomini che han cercato di devastarla.

5. Si vedrà come, essendosi già moltiplicato il genere umano, Iddio fondò la sua chiesa, eleggendo per suo popolo quei pochi che gli erano restati fedeli dalla moltitudine di tutti gli altri immersi nelle tenebre del vizio e dell'infedeltà. A questi pochi partecipò la notizia del vero Dio e del futuro Messia, che dovea un giorno riparar la perdita fatta dagli uomini della divina grazia, fortificandoli con modo particolare a resistere ai nemici della loro salute. E castigò tutti gli altri che, non ostante il castigo del diluvio predicato da Noè da parte del Signore, vollero restare ostinati nelle loro scelleraggini, facendoli morir sommersi col diluvio universale.

6. Preservò nondimeno il Signore dal comune flagello nell'arca la famiglia di Noè, la quale presto si moltiplicò, e di nuovo riempì la terra. E da quel tempo sino alla venuta del Messia procurò Dio di conservar nel suo popolo per mezzo dei profeti i lumi già dati a' patriarchi, replicando loro la promessa e la speranza del rimedio de' mali cagionati dal peccato colla venuta del Redentore.

7. Giunge poi il tempo della redenzione; scende dal cielo il Figliuolo di Dio, si veste di carne umana nell'utero della vergine Maria, e dopo avere illuminata la terra per lo spazio di trent'anni co' suoi divini esempi annunzia la salute al suo popolo e predica la nuova legge. Ma perchè il popolo ricusa di riconoscerlo per suo Salvatore e lo riprova con farlo morire in croce condannato da Pilato, il Signore riprova questo suo popolo ed in pena di non averlo voluto credere dopo tante chiare predizioni e segni certi della sua venuta dispone che per mezzo de' romani sia discacciato dal proprio regno e vada ramingo e disperso per la terra, palesando da se stesso con ciò la pena della sua ostinazione. All'incontro si elegge Iddio un popolo nuovo, chiamando un gran numero di gentili ad abbracciar la fede per mezzo degli apostoli; ed i chiamati vengono ubbidienti a comporre la nuova chiesa, che sempre è stata e sarà sostenuta dal Signore per mezzo della croce, poichè in virtù della croce è stata abbracciata la fede per tutta la terra.

8. Indi si parlerà della fortezza de' martiri, che colla loro costanza nel soffrire i tormenti e la morte furono cagione che la fede maggiormente si aumentasse. Si farà anche menzione delle eresie più celebri che sembravano per qualche tempo dovere abbatter la fede, ma finalmente poi sono mancate. Le profezie del vecchio testamento, tutte poi avverate nel nuovo, e la conversione de' gentili coll'ostinazione degli ebrei, come vedremo, fanno troppo chiaramente conoscere la verità della nostra fede.

9. Fra tutto poi questo tempo si vedranno le esaltazioni di diversi regni ed imperj ed indi le loro cadute: specialmente si ammireranno le vicende gloriose e funeste dell'impero romano; e si vedrà che tutti questi sollevamenti e ruine di diversi dominj tutti han cooperato al disegno di Dio di conservar sempre illesa e di aumentar la sua chiesa.

10. Si parlerà indi delle morti funeste che han fatte i tiranni i quali han perseguitati i cristiani coi tormenti per far loro perder la fede; e le morti spaventose che hanno fatte gli eretici che han cercato colle false dottrine di pervertire i cattolici per separarli dalla vera chiesa. Gli ebrei all'incontro, quantunque avessero veduta abbracciata da per tutto la fede di Gesù Cristo da tante nazioni del mondo e benchè avessero avuti molti segni e prove certe della venuta del Messia, han voluto restare ostinati in non volerlo credere nè ricevere. Ma nella fine del mondo, secondo ci fan sapere le divine Scritture, Iddio avrà di loro compassione, e per mera sua misericordia avranno la grazia di ravvedersi de' loro inganni ed abbracceranno la fede di Gesù Cristo.

11. Finalmente nel giudizio finale Iddio manifesterà agli uomini la rettitudine e saviezza di tutta la sua condotta nel governo del mondo, e ciò sarà di eterno gaudio a tutti coloro che sono stati a Dio fedeli; ed all'incontro sarà di somma confusione agli empj: sicchè in fine tutto ridonderà in esaltazione della divina gloria, per la quale già il Signore ha creato il mondo.

Cap. I. *Dalla creazione del mondo sino alla caduta di Adamo.*

SOMMARIO

1. Il mondo ha avuto principio, e non è stato eterno. 2. Son false le dinastie antiche degli egizj, e gli annali de' cinesi. 3. Principio degli anni del mondo. Adamo è stato il primo uomo. 4. Il tempo principiò quando principiò la creatura. 5. Nello stesso tempo che fu la creatura spirituale, fu anche la corporea. 6. Il cielo fu creato insieme cogli angeli, de' quali molti prevaricarono. 7. La terra fu creata vuota. La materia fu creata insieme colla forma. Come s'intenda: Et spiritus Dei ferebatur super aquas. *8. Nel primo giorno Dio creò la luce. 9. Tutte le cose furon create in sei giorni distinti. 10. Nel secondo giorno fu creato il firmamento. 11. Nel terzo, Dio divise il mare dalla terra. 12. Nel quarto creò il sole e la luna. 13. Nel quinto creò i pesci e gli uccelli. 14. Nel sesto creò i bruti, e l'uomo a sua immagine.* 15. Et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae, *come s'intenda. 16. Diè all'uomo il dominio sopra tutti gli animali. 17. Nel settimo, Dio terminò la creazione. Dell'albero della* Vita, *e dell'albero della* Scienza del bene e del male. *18. La terra più verisimilmente fu formata nell'autunno. 19. In qual regione fu posto il paradiso, e se al presente questo luogo esista. 20. Proibizione del frutto dell'albero della* Scienza. *Eva fu formata da una costa di Adamo.* Crescite, et multiplicamini, *non fu precetto. 21. Guerra tra il serpente e la donna. 22. Se quello fosse vero serpente. 23. Inganno di Eva, e peccato di Adamo. 24. Adamo ed Eva son salvi. 25. Profezie della venuta del Messia. 26. La storia del popolo ebreo non fu che una profezia del Messia. 27. Promessa del Messia rinnovata ad Abramo. 28. Rivelata a Giobbe e ad altri Gentili. 29. Profezia di Giacobbe. 30. Di Davide. 31. Passione di Cristo predetta da Isaia. 32. Profezia di Geremia 33. Profezia di Daniele delle settanta settimane. 34. Da qual tempo si numerino le settanta settimane. 35. Profezia di Michea della nascita di Cristo. Profezia di Balaam della stella apparsa a' Magi. Profezia di Osea. 36. Profezia di Aggeo e di Malachia. 37. Serpente di bronzo. 38. Sagrificio di Abramo. 39. Capro emissario. 40. Sagrificj tutti con sangue. 41. Gesù col suo sangue ci aprì il cielo. 42. Speranza in questo sangue. 43. Ingratitudine, e gastigo degli ebrei.*

1. Che il mondo abbia avuto principio e non sia stato eterno, è dogma di fede, come ha dichiarato il concilio lateranese IV. *in cap. Firmiter, de summ. Trinit. etc.*, ove definì che Dio dal principio del tempo creò insieme dal niente l'una e l'altra creatura, l'angelica e l'umana, secondo quel che già scrisse Mosè: *In principio creavit Deus coelum et terram* (1). Non occorre qui stenderci a provare ciò, mentre l'abbiam fatto già a lungo nella nostra opera intitolata: *Verità della fede, part.* 1, *cap.* 2. *n.* 6-14: e così comunemente hanno creduto anche i filosofi antichi. Tal verità poi si fa ben chiara anche dalle istorie antiche di tutte le nazioni; giacchè tutti ci attestano le origini delle nazioni posteriori a quelle che descrive Mosè, il quale è il solo scrittore più antico che narra i principj delle genti più antiche, come son quelle degli ebrei, de' fenicj, degli egizj, degli assirj, de' persiani, degli arabi ecc. Si prova di più il principio del mondo dalle invenzioni delle scienze e delle arti, come dell'arte nautica, dell'arte bellica; e così, parlando di molte altre cose che da tempo in tempo son comparse di nuovo sulla terra, come sono state le nuove leggi, il poetare, il dipingere, la coltura de' campi, ben si sa il tempo in cui queste cose cominciarono ad essere e poi furono perfezionate.

2. E favola poi degli egiziani il dire, come vantano, che il lor regno è stato fondato molte migliaia d'anni prima del tempo che scrive Mosè nella sua storia della creazione del mondo. Prova ad evidenza nella sua storia ecclesiastica il p. Natale Alessandro (2), che le dinastie antiche egiziane son tutte false. E così anche son falsi gli annali de' cinesi, che sono stati ben esaminati dal Cassini, dal Vistone e dal Freret; poichè essi non giungono più indietro che a' regni di Yaco e di Cunà, i quali furon fondatori della Cina verso gli anni 1990 prima dell'era cristiana: sicchè, secondo il conto che si fa, non possono ascendere più in là che al tempo del diluvio universale.

3. Parlando poi degli anni da' quali ha avuto principio il mondo, in ciò vi sono molte opinioni; ma la sentenza oggidì abbracciata dagli eruditi moderni, come da monsignor Bossuet, monsignor Uezio, dal p. Natale Alessandro, dal Calmet, dall'Usserio, dal Lancellotto, Tirino ed altri, vuole che il mondo sia cominciato da anni 4004 in circa prima della venuta del Messia. Che poi Adamo sia stato il primo uomo creato da Dio, provasi dalla stessa scrittura, ove dicesi: *In die qua creavit Deus hominem... Et vocavit nomen eorum Adam etc.* (3): con s. Paolo che scrisse: *Factus est primus homo Adam in animam viventem* (4). Si osservi su questo punto il p. Alessandro (5), il quale ciò dimostra con molte prove contro l'autore del falso sistema de' preadamiti.

(1) Gen. 1. 1. (2) T. 1. diss. 1. (3) Gen. 5. 1. et 2. (4) 1. Cor. 15. 45. (5) Hist. eccl. t. 1. d. 3. a. 1.

4. Mosè, descrivendo la creazione del mondo, dice: *In principio creavit Deus coelum et terram.* Queste parole per altro esprimon già bastantemente che il mondo fu creato dal nulla e che fu formato prima che fosse creato il tempo e prima che fosse creata alcuna cosa. Ma come dicesi prima che fosse creato il tempo? Dunque prima che fosse creato il mondo non vi era il tempo? No, dice s. Agostino, certamente prima della creatura non vi era il tempo nostro, che si misura col moto de' cieli, delle stelle e del primo mobile: « Facta creatura, scrive il santo, motibus coeperunt currere tempora; unde ante creaturam frustra tempora requiruntur, quasi possint inveniri ante ipsa tempora...: potius ergo tempus a creaturis quam creatura coepit ex eo tempore; utrumque autem a Deo » cioè l'uno e l'altro è stato da Dio formato dal niente, il tempo e la creatura (1).

5. Alcuni padri, come s. Basilio, s. Ambrogio e s. Girolamo, pensano che prima Dio creò la creatura spirituale, cioè gli angeli, e poi la corporale; ma s. Agostino, Beda, Ruperto ed altri col maestro delle sentenze tengono che nello stesso tempo che fu creato il mondo furono creati anche gli angeli: e questa sentenza dee tenersi, come dichiarò il concilio lateranese IV sotto Innocenzo III (2): « Firmiter credimus Deum ab initio temporis utramque de nihilo condidisse creaturam spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam; ac deinde humanam, quasi communem, ex spiritu et corpore constitutam. » E ciò fu specialmente detto contro Origene, il quale erroneamente disse che le anime erano state create prima de' corpi.

6. Nello stesso primo giorno dunque Iddio creò il cielo e la terra; ma il cielo non lo creò vacuo come creò la terra, ma pieno degli angeli: l'uomo poi creollo nel sesto giorno. Da principio gli angeli non goderon già il lume della gloria, nè la vista della divina essenza; poichè volle Iddio che prima se la meritassero colla loro sommessione, siccome già la maggior parte di loro se la meritarono: ma molti altri se la demeritarono per la loro superbia e, indotti da Lucifero fatto loro capo, si ribellaron dal Signore e subito furon discacciati dal cielo e riserbati, come scrisse l'apostolo s. Giuda, *ep. vers.* 6, al giudizio del gran giorno per viver nelle tenebre dell'inferno, ivi chiusi con legami eterni: *In iudicium magni diei vinculis aeternis sub caligine reservavit.*

7. *Terra autem erat inanis et vacua; et tenebrae erant super faciem abyssi; et Spiritus Dei ferebatur super aquas* (3). Scrissero Gabriele e l'Abulense che la terra fu creata da principio senza forma, dicendo che la materia così della terra come dell'acqua, dell'aria e del fuoco fosse stata creata o confusa insieme; ma s. Agostino scrive che così la materia come la forma, tutte insieme furon create: *Cum sit utrumque concreatum, et unde factum est et quod factum est* (4). Sicchè la materia precedè la forma per natura, non già per tempo. La terra non però, come abbiamo dalla scrittura, fu creata vuota (*terra autem erat inanis et vacua*), cioè senza erba e senza animali. *Et tenebrae erant super faciem abyssi;* l'abisso delle acque copriva la terra in modo che prima di esser creata la luce tutto era caligine ed oscurità sulla terra. Dicesi di poi: *Et spiritus Dei ferebatur super aquas.* Questo spirito di Dio il Gaetano con Salviano pensò che fosse un angelo che movesse le acque; Tertulliano all'incontro e Teodoretò stimarono che fosse il vento; ma più probabilmente s. Ambrogio, s. Basilio, s. Atanasio, s. Girolamo, s. Agostino, quasi tutti gli altri padri vogliono che fosse lo Spirito santo, per cui l'amor divino diè la virtù all'acqua di santificare il battesimo; onde la s. chiesa nella benedizione del fonte battesimale canta: « Deus, cuius spiritus super aquas inter ipsa mundi primordia ferebatur, ut iam tunc virtutem sanctificationis aquarum natura conciperet. »

8. Nello stesso primo giorno Dio creò la luce: *Dixitque Deus: Fiat lux* (5), che chiamò giorno, dividendolo dalle tenebre, che chiamò notte; e sopravvenendo il vespro, fu fatto il primo giorno. *Et divisit lucem a tenebris* (6). S. Agostino (7) intende gli angeli buoni per la luce, e per le tenebre gli angeli mali; ma, attesa la storia di Mosè, pare più propria ed è più comune l'interpretazione di s. Dionisio (8), il quale intende la luce corporea: e così anche l'intende s. Ambrogio (9), ove dice che la luce fu tale *quae oculis corporalibus comprehenderetur, sed sine subiecto.* Lo stesso tengono s. Gregorio nazianzeno, Beda, Teodoreto e s. Tommaso, il quale giudica essere stata quella luce della stessa qualità del sole, dicendo che da quella fu poi creato il sole nel quarto giorno.

(1) In Gen. vide in loc. cit.
(2) C. Firmiter 1. de Summ. Trin. etc.
(3) Gen. 1. 2. (4) In Gen. c. 14. et 15.
(5) V. 3. (6) Gen. v. 4. (7) In Gen. c. 17.
(8) De div. nom. c. 4. (9) Hex. c. 19.

9 Segue la scrittura a dire: *Appellavitque lucem diem, et tenebras noctem; factumque est vespere et mane dies unus* (1). Alcuni stimarono che tutte le cose non furon create da Dio in sei giorni distinti, come narra Mosè, ma tutte nello stesso momento; e di questo sentimento fu ancora s. Agostino, per quel che scrisse, *in Gen. l. 4. c. 22; et l. 4. de civ. Dei, cap. 7.* Ma si giudica che più presto il santo disse ciò disputando che asserendo: del resto scrive Natale Alessandro (2), che la sentenza contraria è quasi di tutti i padri col ven. Beda, s. Gregorio magno e di tutti gl' interpreti moderni, fuori del Gaetano; altrimenti non si può ben intendere il precetto dato a' giudei di non faticare nel sabato, all'esempio che si adduce di Dio, che *requievit septimo die.* Neppure potrebbe intendersi come la luce fosse stata divisa dalle tenebre, se nello stesso momento fosse stata creata ogni cosa.

10. Nel secondo giorno Iddio creò il firmamento, per cui da altri s'intende il cielo delle stelle e da altri l' intervallo dell'aria nel quale sono le nubi. La scrittura dice: *Fiat firmamentum in medio aquarum et dividat aquas ab aquis* (3). S. Gio. Grisostomo intende già per questo firmamento il cielo stellato che divide le acque superiori dalle inferiori; e lo stesso sentono s. Atanasio, Beda e s. Agostino; e lo provano col verso 7 della Genesi: *Et fecit Deus firmamentum, divisitque aquas quae erant sub firmamento ab his quae erant super firmamentum.* A ciò si unisce quel che disse Davide nel salmo 148. 4: *Et aquae omnes quae super coelos sunt laudent nomen Domini.* Onde s. Agostino poi disse: *Maior est sacrae scripturae auctoritas quam omnis humani ingenii capacitas* Ma la sentenza più comune che oggi corre tra i moderni, con s. Basilio, s. Ambrogio ed altri padri ed interpreti presso Natale Alessandro (4), vuole che per le acque sovra de' cieli si intendano le acque che sono di sovra alla terra e sotto il cielo stellato.

11. Nel terzo giorno il Signore congregò le acque in un luogo che chiamò mare, *vers.* 9, ed ordinò alla terra la quale stava coperta dalle acque che apparisse scoperta e producesse l'erbe e gli alberi fruttiferi co' loro semi: *Herbam virentem et facientem semen et lignum pomiferum.... cuius semen in semetipso sit* (5). Qui dee notarsi che alcune piante, come il salice, la canna, l'olmo, il croco, la menta ed altre non hanno propriamente semi, ma in luogo loro han nelle radici, come notano s. Basilio e s. Ambrogio, una certa virtù che propagano le altre piante loro simili. In questo medesimo giorno si vuole che Dio formasse il paradiso terrestre, luogo particolare di delizie che poi destinò ad Adamo, ed ivi pose l'albero della vita e l'albero della scienza del bene e del male.

12. Nel quarto giorno Iddio fece i due gran luminari, cioè il sole per dar luce nel giorno, e la luna per dar luce nella notte: « Fiant luminaria in firmamento coeli, et dividentdiem ac noctem et sint in signa et tempora et dies et annos (6). » *In signa*, cioè, come scrive s. Basilio, per segni pronostici de' tempi sereni o piovosi, come spesso scorgonsi tali segni nel sole e nella luna. *Tempora*, per questi tempi s' intendono le quattro stagioni dell'anno. *Dies et annos*, il sole e la luna servono anche per numerare i giorni e gli anni. Si noti qui di passaggio quel che sta scritto in Isaia: « Ecce ego reverti faciam umbram linearum per quas descenderat in horologio Achaz in sole etc. (7). » Onde si vuole che a tempo di Achaz furono inventati gli orologi.

13. Nel quinto giorno Iddio creò dalle acque, i pesci e gli uccelli, dicendo: *Producant aquae reptile animae viventis et volatile super terram* (8). Diconsi i pesci e gli uccelli prodotti dalle acque per la grande conformità che hanno tra di loro così l'acqua e l'aria, come i pesci e gli uccelli nella leggerezza ed agilità; e perciò molti uccelli sono acquatili.

14. Nel sesto giorno creò Dio tutte le specie degli animali terrestri, secondo le loro specie ed anche i serpenti (9). In questo giorno creò anche l' uomo, formando il suo corpo dalla terra, e poi vi infuse l'anima dicendo: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* (10). Riflette s. Agostino che Dio disse *ad similitudinem, non ad paritatem*, perchè solo il Verbo divino fu generato dal Padre e fu la vera immagine di Dio; ma l'uomo fu fatto solo ad immagine e similitudine di Dio. Due sono poi le immagini che l'uomo ha di Dio, una naturale e l'altra soprannaturale. La naturale consiste nel dono fatto da Dio all'anima umana dell'essere spirituale (non già corporeo) ed immortale e delle potenze e libertà dell'arbitrio. L'altra immagine è sovrannaturale, che consiste nella grazia santificante per cui gli uomini si fanno *divinae consortes naturae*, come

(1) Gen. 1. 5. (2) Hist. eccl. t. 1. diss. 1. a. 8.
(3) Gen. 1. 6. (4) Diss. 1. a. 2. prop. 1.
(5) Vers. 11. (6) Gen. 1. 14. (7) 38. 8.
(8) Gen. 2. 20. (9) Gen. 1. 24. et 25. (10) Ib. v. 26.

scrisse s. Pietro (1). Ma questa immagine si perde e si cancella quando l'uomo pecca; benchè il Signore poi per sua misericordia gliela restituisca quando egli col pentimento si dispone a ricuperarla.

15. Dicesi poi (2): « Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae; et factus est homo in animam viventem.» Il testo ebreo in vece di *vitae* legge *spiraculum vitarum*, per le quali s'intendono le tre vite: vegetativa, come quella che hanno le piante; sensitiva, come quella de' bruti; e ragionevole, che hanno gli angeli e gli uomini, le anime de' quali Iddio non già le cavò dalla materia, come cavò altre creature, ma le infuse ed inspirò nell'uomo, creandole dal nulla, come parlano i padri.

16. Dispose anche il Signore che l'uomo, cioè così Adamo come Eva e tutti i loro posteri avessero dominati gli animali: *Et praesit piscibus maris et volatilibus coeli et bestiis omnique reptili etc.* (3). Sicchè l'uomo nello stato dell'innocenza ebbe perfetto dominio sovra tutte le bestie; e ciò parte per la sua scienza naturale con cui ben sapea come dovea dagli animali farsi ubbidire, e parte per una particolare provvidenza di Dio, che piegava le bestie ad ubbidire all'uomo, siccome le mosse a presentarsi ad Adamo, quando volle che Adamo imponesse il nome a ciascuna di loro. Così conveune sin tanto che l'uomo fu fedele a Dio, per la gran dignità di cui il Signore avea dotato l'uomo. Questo dominio per altro rimase all'uomo anche dopo il peccato, come si legge nella *Gen.* 9, 2 e 3, ove disse Dio: « Et terror vester ac tremor sit super cuncta animalia terrae... et omne quod movetur et vivit erit vobis in cibum. » E perciò ben è lecita all'uomo la caccia e la pesca; ma questo dominio per il peccato restò molto diminuito, specialmente circa le bestie feroci.

17. Nel settimo giorno finalmente il Signore terminò la creazione. *Et requievit die septimo ab universo opere quod patrarat*, *Gen.* 2, 2. Ed avendo già creata la terra, vi piantò il paradiso, luogo di delizie per collocarvi Adamo. Questo paradiso lo riempì di ogni sorta di frutti e vi pose ancora l'albero della *vita* e l'albero chiamato da Mosè della *scienza del bene e del male* (4). L'albero della *vita* fu vero albero, come dee tenersi contro Origene. Bellarmino e il Belluacense vogliono che di questo frutto l'uomo si cibasse prima di andare alla gloria. Scoto, Gaetano ed altri vogliono che tal frutto per sua virtù naturale conservasse la vita, liberandola da ogni morbo, per sino che Dio trasportasse l'uomo senza morte dalla terra alla gloria del cielo. Ma il p. Natale (5) con altri vuole che quel frutto prolungasse la vita per virtù non già naturale, ma datagli da Dio. Circa l'albero poi chiamato da Mosè della scienza del bene e del male vi sono molte opinioni; ma la più probabile col p. Natale è che quest'albero fu chiamato così perchè, mangiando l'uomo del frutto vietato, imparò a suo danno per esperienza che cosa fosse il bene dell'ubbidienza e il male della disubbidienza. Altri pensano che quest'albero fosse il fico, per ragion che Adamo dopo il peccato si vestì di frondi di fico (6), ch'era l'albero forse più vicino; altri vogliono che fosse stata la vite; altri il melo, per quel che dicesi nella cantica 8, 5: *Sub arbore malo suscitavi te*; ma il nome di melo suole adattarsi ad ogni frutto. Altri in fine dicono che quell'albero fosse di una specie differente da tutti gli altri.

18. Sopra tutte queste cose narrate da Mosè nella genesi gli eruditi fanno diversi quesiti, e vi sono diverse opinioni, delle quali giova qui fare brevemente menzione. Si domanda in quale stagione dell'anno sia stata formata la terra; se nella primavera o nell'autunno. Molti santi padri, come riferisce Tournely (7), cioè s. Basilio, s. Cirillo gerosolimitano, s. Gregorio nazianzeno, s. Leone ed altri giudicano nella primavera; e dice Tirino (8) ne' preliminari al commento che egli fa sulla scrittura, esser questa la sentenza di quasi tutti i padri. La ragione su cui la fondano è perchè nell'esodo al *cap.* 12 si legge essere il mese *nisan* (il quale è nell'equinozio di primavera) il primo mese dell'anno: *Mensis iste vobis principium mensium; primus erit in mensibus anni.* All'incontro il p. Natale Alessandro (9) con Lirano, Abulense, Scaligero e Petavio (10) ed Usserio (11) tengono più probabilmente essere stata formata la terra nell'autunno. La prima ragione è perchè il mese *nisan* fu designato da Mosè per primo mese dell'anno sacro o sia ecclesiastico, secondo gli avea ordinato il Signore; ma il primo mese dell'anno corrente presso gli orientali era il mese *tisri*, ch'è il mese di ottobre, il quale è nell'au-

(1) 2. Epist. 1. 4. (2) Gen. 2. 7. (3) 1. 26. (4) C. 2. v. 9. (5) D. 2. a. 2. prop. 2. (6) C. 3. vers. 7. (7) Praelect. theol. t. 3. de op. sex dier. quaest. 2. a. 2. (8) Chron. sacr. c. 9. (9) Hist. eccl. tom. 1. diss. 1. art. 3. prop. 2. (10) L. 9. de doctr. temp. c. 6. (11) Ann. sacr.

tunno, come anche scrive s. Girolamo (1) dove dice: *October erat primus mensis.* La seconda ragione si ricava dal testo della genesi, 2, 16, dove Iddio disse ad Adamo: *Ex omni ligno paradisi comede etc.* E dalle parole che disse Eva al serpente, *c. 3. v. 2.: De fructu lignorum quae sunt in paradiso vescimur, de fructu vero ligni etc.* Ed al *v.* 6 si dice: *Vidit igitur mulier quod bonum esset lignum ad vescendum etc.* Sicchè in quel tempo sembra che quei frutti eran maturi, mentre questa maturità de' frutti molto più conviene al tempo di autunno che di primavera.

19. Si dimanda inoltre in quale regione della terra fu posto il paradiso. Scrive il p. Natale (2), che il luogo del paradiso fu corporeo e non già allegorico, come scrisse Origene, ripreso in ciò di errore da s. Ambrogio, s. Girolamo, s. Agostino e da altri padri. L'opinione di Origene, seguita poi dall'empio Fozio, chiaramente ripugna alle parole della scrittura, ove si legge: *Plantaverat autem Dominus Deus paradisum voluptatis a principio, in quo posuit hominem quem formaverat* (3). In qual parte poi della terra sia stato situato questo paradiso è una quistione molto oscura: che sia stato nell'oriente, par che ben si argomenti da quelle parole: *Egressusque Cain a facie Domini, habitavit profugus in terra ad orientalem plagam Eden* (4). Altri poi vogliono che sia stato nell' India orientale, altri in Gerusalemme: il p. Natale (5), stima più probabile la sentenza di coloro che lo vogliono nell'Arabia Felice o nella Mesopotamia o poco di là distante, ove i due fiumi Tigri ed Eufrate che bagnavano il paradiso si univano; e questa è la sentenza del dotto vescovo Pietro Uezio. Il nominato p. Natale su di ciò scrive molte carte, ed al numero dieci scrive che molti eruditi costituiscono propriamente il paradiso in quel tratto di Terra santa che abbraccia il mare di Tiberiade ed altri luoghi continenti. Se poi esista sinora questo luogo o no, s. Ireneo e Tertulliano vogliono che esista e che ivi al presente vivano Enoc ed Elia; ma il p. Natale ciò stima impossibile. Quel che sembra doversi giudicare è che quel luogo esista, ma non già secondo l'amenità con cui da principio lo formò il Signore, mentre il diluvio, che superò i monti più alti per quindici cubiti (6), devastò tutti i luoghi più ameni della terra; oltrechè dopo il diluvio più non comparisce il luogo ove si congiungono i due fiumi Tigri ed Eufrate.

20. Ma seguitiamo il corso dell' istoria sacra. Dopo che il Signore ebbe formato il paradiso, vi pose Adamo ad abitarvi: *Tulit ergo Dominus Deus hominem et posuit eum in paradiso voluptatis* (7). Dal che si ricava che Adamo fu creato fuori del paradiso e poi fu posto in quello; ma Eva fu formata dentro del paradiso, come dicono s. Ambrogio e s. Basilio contro il parere di Tertulliano. Iddio diè libertà ad Adamo di cibarsi di qualunque frutto del paradiso; ma gli proibì sotto pena della morte di mangiare del frutto dell' albero della scienza del bene e del male: *In quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris* (8). Avendo poi già creato l'uomo, creò indi la donna da una costa che cavò dal medesimo Adamo mentre dormiva e gliela diè per moglie, e poi disse loro: *Crescite et multiplicamini* (9). Il Gaetano dice che l'essere stata Eva formata dalla costa di Adamo s'intende in senso metaforico; ma il p. Natale (10) sostiene con s. Girolamo e s. Agostino e colla comune de' padri e teologi che si deve intendere in senso vero. Nè perciò Adamo restò mutilo o deforme nel corpo; poichè dice la scrittura che il luogo dove mancò la costa, il Signore lo riempì di carne, e così fu tolta ogni deformità: *Tulit unam de costis eius, et replevit carnem pro ea* (11). Le parole poi - *Crescite et multiplicamini* - non furono già precetto per tutti, come vogliono gli eretici per riprovare il celibato ch' essi detestano; giacchè le stesse parole - *Crescite et multiplicamini* - le disse Iddio anche a' pesci, che non erano capaci di precetto. In questo tempo che Adamo ed Eva si conservarono innocenti goderono in quel luogo delizioso una vita felice; e questo fu quel tempo che dipoi chiamarono i poeti *età dell' oro*, come si legge in Virgilio ed in Ovidio. Ma avendo essi poi mangiato del frutto proibito, come qui soggiungeremo, furono discacciati dal paradiso e maledetti da Dio; e la loro maledizione passò a tutti i loro discendenti, poichè sin d'allora entrò la corruzione in tutto il genere umano. Il Signore diè libertà ai nostri progenitori di cibarsi di qualunque frutto del paradiso, fuori del frutto dell'albero della scienza del bene e del male, sotto pena della morte: *In quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris* (12).

(1) Comm. ad c. 1. Ezech. (2) Diss. 2. prop. 1. (3) Gen. 2. 8. (4) Gen. 4. 16. (5) Loc. cit. prop. 2. n. 4. (6) Gen. c. 7. (7) Gen. 2. 15. (8) 2. 17. (9) Gen. 1. 28. (10) Diss. 3. a. 2. (11) Gen. 2. 21. (12) Gen. 2. 17.

21. Iddio diè Eva per aiuto ad Adamo, ma Eva fu la di lui ruina; poichè l'infelice, ingannata dal serpente, si cibò del frutto vietato e lo porse poi ad Adamo, il quale per compiacere Eva anche ne mangiò, ribellandosi da Dio; e così ambedue furon da Dio condannati alla morte temporale ed eterna: benchè dipoi il Signore, avendo pietà della loro perdita e di tutti i loro posteri, promise ad essi il redentore che li avrebbe liberati da tanto male con quelle parole che disse al serpente: *Inimicitias ponam inter te et mulierem et semen tuum et semen illius; ipsa conteret caput tuum etc.* (1). Si questiona fra' dotti se debba leggersi *ipsa conteret*, come si legge nella volgata, e come leggono s. Ambrogio, s. Gio. Grisostomo, s. Agostino e molti altri, i quali dicono che non osta in ciò il testo ebreo, secondo cui vogliono altri che debba leggersi *ipse*, perchè la voce ebrea è ambigua e può significare l'uno e l'altro, come dimostra il Bellarmino. Del resto questi due testi non discordano in sostanza secondo il sentimento di tutti, perchè tutti intendono o che la santa Vergine, per cui certamente s'intende la donna nominata per mezzo di Gesù Cristo, cui dovea partorire un giorno, avrebbe schiacciato il capo del serpente; o che Gesù Cristo per mezzo di Maria, dalla quale dovea nascere, avrebbe vinto il demonio, come spiegano s. Epifanio, s. Agostino, Beda, Teodoreto ed altri.

22. S. Cirillo (2) stimò che questo serpente non fosse vero serpente, ma solamente ne avesse presa la forma; s. Agostino non però (3), e gli altri comunemente con s. Gio. Grisostomo, Procopio e il p. Natale (4) con s. Basilio e s. Gio. damasceno, dicono che fu vero serpente. Il maestro delle sentenze vuole che fosse stato lo stesso lucifero e che avesse presa la specie di serpente, perchè il demonio a somiglianza del serpe diffonde il suo veleno tentando le anime a peccare e così le uccide. Ma come Eva non ebbe orrore in vedere e sentire il serpente che le parlava? Dice s. Gio. Grisostomo che, vedendo ella di avere il dominio insieme con Adamo di tutti gli animali, secondo avea detto il Signore, *Dominamini piscibus maris et volatilibus coeli et universis animantibus quae moventur super terram* (5), credette che niuno di essi potesse recarle alcun danno. Alcuni sciocamente dissero che nel paradiso terrestre gli animali avessero la facoltà di parlare; ma questa è una chimera che non merita neppur di essere ascoltata. Del resto è verisimile che Eva, udendo parlare il serpente, pensasse che ciò avveniva per forza divina o diabolica e che allora non giunse a saperlo discernere.

23. Il serpente prima la interrogò: *Cur praecepit vobis Deus ut non comederetis de omni ligno paradisi* (6)? Eva rispose: Noi ben possiamo cibarci di ogni frutto, ma non del legno della scienza, *ne forte moriamur*. Il tentatore, vedendola vacillare del timor della morte con quelle parole *ne forte moriamur*, rispose: «Nequaquam morte moriemini. Scit enim Deus quod, in quocunque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri, et eritis sicut dii, scientes bonum et malum (7).» E con ciò procurò di persuaderle che Dio avesse loro minacciata la morte non seriamente, ma come per giuoco, non potendosi credere che, essendosi egli dimostrato sì benevolo verso di essi, abbia voluto poi loro vietare quel frutto così utile a sapere il bene ed il male. Questo dunque fu il primo peccato di Eva, l'aver posta in dubbio la divina minaccia dopo che il Signore assolutamente avea detto ad Adamo: *morte morieris*. Il primo peccato poi di Adamo fu la superbia (come si accenna nell'ecclesiastico (8), *Initium superbiae hominis apostatare a Deo*): la superbia, dico, di volere assomigliarsi a Dio per le parole dette dal serpente: *Eritis sicut dii, scientes bonum et malum*. Onde poi il Signore rimproverando Adamo della sua alterigia, dopo che il misero erasi cibato di quel pomo, disse: *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est, sciens bonum et malum* (9). E così lo discacciò dal paradiso e lo pose a coltivare la terra: *Emisit eum Dominus Deus de paradiso voluptatis, ut operaretur terram* (10). Col medesimo inganno *nequaquam moriemini* spesso inganna il demonio tanti poveri peccatori, lusingandoli a non lasciar la mala vita colla falsa speranza che Dio non li farà morire in peccato, e così molti si son perduti; ma Dio aspetta sino a certo segno, e quando è piena la misura dei peccati punisce ed eseguisce la sua giusta vendetta. «Illud sentire nos convenit, tandiu unumquemque a Deo patientia sustineri; quo consummato, nullam illi veniam reservari»: così s. Agostino (11). E ciò vien confermato dalla scrittura (12), dove sta scritto: *Dominus expectat patienter, ut*

(1) Gen. 3. 15. (2) L. 3. contra Iulian. (3) De civ. l. 14. c. 11. (4) Diss. 3. a. 3. (5) Gen. 1. 28. (6) Gen. 3. 1. (7) Gen. 3. 4. et 5. (8) 10. 14. (9) 3. 22. (10) Vers. 23. (11) De vita Christi c. 3. (12) 2. Mach. 6. 14.

eos, cum iudicii dies advenerit, in plenitudine peccatorum puniat.

24. È dogma poi cattolico contro Taziano che Adamo fece penitenza del suo peccato e siasi salvato, come provano s. Ireneo (1) e s. Agostino (2), con Tertulliano, s. Ambrogio, s. Girolamo ed altri presso il p. Natale (3). Ma singolarmente ciò si prova dal testo della sapienza ove dicesi: « Haec illum qui primus formatus est a Deo pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodivit et eduxit illum a delicto suo (4). » Insieme con Adamo si crede senza dubbio essersi ancora salvata Eva colla fede in Gesù Cristo, che sin d'allora fu lor rivelato dovèr venire un giorno a redimere e salvare il genere umano, come scrive s. Tommaso (5) per quelle parole dette al serpente: *Ipsa* (*vel ipse*) *conteret caput tuum* (6), come spiegano s. Ireneo, s. Cipriano, s. Girolamo ed altri padri comunemente presso il p. Collet (7).

25. Questa fu la prima profezia del futuro Messia fatta da Adamo; ella poi fu replicata molte altre volte da diversi profeti nel tempo dell'antico testamento: e non si tralascerà nel decorso dell' opera di far menzione delle altre principali predizioni del Redentore che seguirono nei tempi posteriori, notandole nei luoghi proprj. Ma intanto giova qui all'intento dell'opera presente, in cui s'intende, come si è premesso da principio, il far vedere la condotta meravigliosa della provvidenza divina in salvar l'uomo per mezzo di G. Cristo, giova qui, dico, dar notizia insieme di tutte le predizioni fatte dalla creazione del mondo sino alla venuta del Messia, per far intendere con quanta carità procurò sempre il Signore colle promesse del futuro liberatore animare gli uomini a sperare per mezzo di Gesù Cristo la salute e la riparazione della ruina cagionata dal peccato.

26. Bisogna intendere in somma che la storia del popolo ebreo e de' suoi re e sacerdoti non fu che una profezia del venturo Messia e del suo regno e sacerdozio; sicchè quanto avvenne sulla nazione ebraica tutto figurava ed annunziava G. Cristo e la sua chiesa, come scrive s. Agostino: *Universa ipsa gens, totumque regnum prophetia fieret Christi christianique regni* (8). È perciò, affin di avere una piena notizia del cristianesimo, è necessario aver una piena cognizione della religione degli ebrei, da' quali è passata a noi la religione dopo la venuta del Salvatore, da cui è stata poi compiuta e perfezionata. Seguitiamo pertanto a vedere quel che ci predissero i profeti di Gesù Cristo prima della sua venuta, informati non già dagli uomini, o spinti dalla propria volontà, come scrive s Pietro, ma ispirati dallo Spirito santo: *Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines* (9).

27. Dopo la promessa del Messia fatta ad Adamo, fu ella rinnovata ad Abramo per tre volte; e nella seconda gli dichiarò espressamente il Signore ch' egli, prendendo carne umana, dovea nascere dalla di lui stirpe: *Et statuam pactum meum inter me et te.... ut sim Deus tuus et seminis tui post te* (10).

28. Fra questo tempo fu predetta anche a Giobbe la venuta del Redentore colla sua morte e risurrezione, la quale dovea poi meritare a tutti gli eletti la risurrezione dei corpi nell' ultimo de' giorni; onde egli disse: *Scio enim quod redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum: et rursum circumdabor pelle mea et in carne mea videbo Deum meum* (11): e scrive s. Tomaso che non solo a Giobbe, ma *multis gentilium facta fuit revelatio de Christo* (12). Soggiunge s. Tomaso (13), che per la salute del volgo bastava la fede implicita di G. Cristo, credendo a Dio liberatore degli uomini, secondo le sue disposizioni.

29. Una poi delle profezie più celebri di Gesù Cristo fu quella pronunziata da Giacobbe, il quale, stando in punto di morte, predisse a Giuda uno de' suoi figli che non sarebbe mancato lo scettro, cioè la podestà regale dalla sua stirpe, sinchè non fosse venuto il Messia, che doveva essere il Salvatore aspettato dalle genti, con quelle parole: *Non auferetur sceptrum de Iuda et dux de femore eius, donec veniat qui mittendus est, et ipse erit expectatio gentium* (14). La parola *sceptrum* dinotava l'autorità regia, che la tribù di Giuda ebbe sempre d'indi in poi sovra le altre undici: *De Iuda enim elegit principes* (15). In modo che quando le altre tribù si divisero da quella di Giuda, la tribù di Giuda anche nel tempo della cattività si conservò tra sè unita, ed ella avea seco uno de' suoi re. Anche in Babilonia esercitava la podestà di vita e morte sovra i suoi nazionali, giusta la loro

(1) L. 5. contra haeres. c. 34. (2) Epist. 164. alias 69. (3) D. 3. a. 3. (4) 10. 1. (5) 2. 2. q. 2. a. 7. (6) 3. 15. (7) Theol. tract. de incarn. verbi c. 3. a. 2. (8) L. 22. contra Faust. c. 4. (9) 2. Epist. 1. 21. (10) Gen. 17. 7. (11) 19. 25. (12) 2. 2. q. 2. a. 7. et 3. (13) Loc. cit. a. 7. et 8. (14) Gen. 49. 10. (15) 1. Par. 28. 4.

legge, come si ha dalla storia di Susanna (1); e solo a tempo di Tito la tribù di Giuda perdè ogni autorità, poichè allora era già venuto il Messia.

30. In più luoghi fu anche predetto G. Cristo dal re Davide, che ne' suoi salmi dichiarò la sua venuta e la sua passione in più luoghi. Nel salmo *Expectans, expectavi* (2), disse il Salvatore per bocca di Davide: *Sacrificium et oblationem noluisti; aures autem perfecisti mihi*, che poi da s. Paolo furon tradotti così: *Corpus autem aptasti mihi* (3). Cioè: voi mi avete adattato un corpo atto a patire e morire per sacrificarlo sulla croce in soddisfazione dei peccati degli uomini. Nel salmo poi 21. *Deus, Deus meus etc.* dichiarò Davide più cose della passione del Signore. Dichiarò la sua crocifissione con quelle parole: *Foderunt manus meas et pedes meos; dinumeraverunt omnia ossa mea* (4). Dichiarò anche le vesti di nostro Signore che si divisero fra di loro i carnefici dopo averlo crocifisso, e la veste inconsutile che si giuocarono a sorte per non dividerla: *Diviserunt sibi vestimenta mea, et super vestem meam miserunt sortem* (5). Onde poi scrisse san Matteo nel suo vangelo (6): *Ut impleretur quod dictum est per prophetam dicentem: diviserunt sibi etc.* Nel salmo poi 68., 22., predisse la bevanda di aceto e fiele che fu data a Gesù Cristo sulla croce allorchè palesò la sete che pativa: *Et dederunt in escam meam fel, et in siti mea potaverunt me aceto.*

31. Con ispecialità poi dal profeta Isaia nel capo 53. furon predette le pene particolari che patì Gesù Cristo nella sua passione. Lascio di parlare della sua nascita da una vergine: *Ecce virgo concipiet et pariet Filium, et vocabitur nomen eius Emmanuel* (7). Lascio le altre circostanze della sua vita e parlo di quelle sole che descrive il profeta nel citato capo dove ci fa sapere che l'eterno Padre, avendo destinato il suo Figliuolo a redimere gli uomini, gli addossò il peso di soddisfare per tutti i nostri peccati: *Posuit in eo iniquitatem omnium nostrum* (8). E perciò volle che il Figlio morisse carico di disprezzi, consumato dai dolori: *Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra* (9). In modo che lo stesso profeta lo chiamò *Despectum et novissimum virorum, virum dolorum* (10). Uomo de' dolori, mentre dice s. Tomaso che i dolori così esterni come interni di Gesù Cristo superarono tutti i dolori che possono patirsi in questa vita: *Uterque autem dolor in Christo fuit maximus inter dolores praesentis vitae* (11). Poichè siccome scrive s. Paolo, essendosi il Figlio offerto a soddisfare per tutti i peccati degli uomini, *oblatus est quia ipse voluit* (12), volle il Padre punirlo a tutto rigore per dimostrare al mondo quanto era grande la sua giustizia sovra il sangue innocente di Gesù Cristo: « Quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguinem ipsius, ad ostensionem iustitiae suae propter remissionem praecedentium delictorum (13).» Onde volle che il Figlio morisse consumato da' tormenti: *Et Dominus voluit conterere eum in infirmitate* (14). Quindi scrisse s. Ambrogio (15), che Gesù nei dolori della sua passione, *Aemulos habet, pares non habet:* poichè il Salvatore nella sua morte superò i dolori di tutti i martiri, mentre disse l'Angelico che il Signore nel redimerci non solo attese al merito del suo dolore, ma volle soffrire un dolor tale che bastasse a pienamente soddisfare per tutti i peccati del genere umano: « Non solum attendit quantam virtutem dolor eius haberet, sed etiam quantum dolor eius sufficeret secundum humanam naturam ad tantam satisfactionem (16).»

32. Vi fu di poi la profezia di Geremia, in cui si predisse il nostro Signor Gesù Cristo che doveva esser saziato di disprezzi: *Dabit percutienti se maxillam, saturabitur opprobriis* (17). Di più ch'egli doveva esser condotto come un agnello al macello, che dovea morire d'una morte sì vituperosa, che il di lui nome dovea restar sempre sepolto: « Et ego quasi agnus mansuetus qui portatur ad victimam... et eradamus eum de terra viventium, et nomen eius non memoretur amplius (18).» Alle quali parole corrispondono quelle altre che riferisce il Savio: « Contumelia et tormento interrogemus eum, ut sciamus reverentiam eius et probemus patientiam illius; morte turpissima condemnemus eum (19).»

33. Indi vi fu la molto celebre profezia fatta per rivelazione dell' angelo da Daniele, la quale distinse il tempo e le circostanze della venuta e morte del Salvatore: « Septuaginta hebdomades abbreviatae sunt super populum tuum et super urbem sanctam tuam, ut consummetur praevaricatio, et finem accipiat pecca-

(1) Dan. 13. 41. et 62. (2) 39. 7. (3) Heb. 10. 5. (4) Vers. 18. (5) Vers. 19. (6) 27. 35. (7) Isa. 7. 14. (8) 53. 6. (9) Ib. v. 5. (10) Ibid. v. 3.

(11) 3. p. q. 46. a. 6. (12) V. 7. (13) Rom. 3. 25. (14) Isa. 53. 10. (15) In Luc. (16) L. c. ad G. (17) Thren. 3. 30. (18) Ier. 11. 19. (19) Sap. 2. 19.

um, et deleatur iniquitas, et adducatur iustitia sempiterna, et impleatur visio et prophetia, et ungatur sanctus sanctorum. Scito ergo et animadverte: Ab exitu sermonis ut iterum aedificetur Ierusalem usque ad Christum ducem hebdomades septem et hebdomades sexaginta duae erunt; et rursum aedificabitur platea et muri in angustia temporum. Et post hebdomades sexaginta duas occidetur Christus, et non erit eius populus, qui eum negaturus est. Et civitatem et sanctuarium dissipabit populus cum duce venturo: et finis eius vastitas, et post finem belli statuta desolatio. Confirmabit autem pactum multis hebdomada una: et in dimidio hebdomadis deficiet hostia et sacrificium; et erit in templo abominatio desolationis; et usque ad consummationem et finem perseverabit desolatio (1).» Le 70 settimane s'intendono già non di giorni o di mesi, ma di anni, come l'intendono tutti gli eruditi; e così l'intesero anche più rabbini ebrei.

34. Gli anni poi delle 70 settimane, secondo l'opinione più comune, come scrivono Natale Alessandro ed altri presso il Calmet, si cominciano computare dal secondo editto dell'anno 20 di Artaserse (giusta le parole della profezia: *ab exitu sermonis*). Del resto, benchè alcuni discordino circa questo computo, tutti nondimeno concordano che le 70 settimane vanno a finire circa il tempo della morte di Gesù Cristo. Sicchè tutti i segni più sostanziali del tempo in cui fu compita la redenzione insieme si unirono, come la morte di Gesù Cristo, la distruzione di Gerusalemme e la dispersione de'giudei; tutto ciò poi sta più distinto nella mia opera *Verità della fede*, *part. II*, *cap.* 4, § 1, dove il lettore troverà risposta a tutte le difficoltà degl'increduli. Tutto ciò poi basta solamente a confermarlo quel che disse Gesù Cristo: « Cum ergo videritis abominationem desolationis, quae dicta est a Daniele propheta, stantem in loco sancto, qui legit intelligat..... Amen dico vobis, quia non praeteribit generatio haec donec omnia haec fiant (2).» Queste sole parole del vangelo bastano a togliere ogni dubbio.

35. Vi sono poi più altre profezie della nascita del Messia, come fu quella del profeta Michea che predisse il luogo ove dovea nascere: « Et tu, Bethlehem Ephrata, parvulus es in millibus Iuda: ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israel, et egressus eius ab initio a diebus aeternitatis (3).» Ecco il Messia predetto qual Dio, mentre si dice essere stato egli sin dall'eternità. Di più, vi fu la profezia di Balaam colla quale fu prenunziata la stella che dovea annunziare a' magi il Messia già nato: « Videbo eum, sed non modo: intuebor illum, sed non prope. Orietur stella ex Iacob, et consurget virga de Israel (4).» Onde poi i magi dissero ai giudei: « Ubi est qui natus est rex iudaeorum? Vidimus enim stellam eius in oriente, et venimus adorare eum (5).» Vi è di più la profezia del profeta Osea, che predisse il ritorno di Gesù bambino dall'Egitto dopo la dimora di più anni: *Ex Aegypto vocavi filium meum* (6).

36. Ma forse la più espressa e più chiara di tutte le precedenti fu quella del profeta Aggeo, il quale diè coraggio a Zorobabele ed a Gesù figlio di Giosedecco a fabbricare il tempio allora distrutto, dicendo loro da parte di Dio: « Nolite timere, quia haec dicit Dominus exercituum: Adhuc unum modicum est, et ego commovebo coelum et terram et mare et aridam; et movebo omnes gentes; et veniet Desideratus cunctis gentibus, et implebo domum istam gloria, dicit Dominus exercituum. Meum est argentum et meum est aurum, dicit Dominus exercituum. Magna erit gloria domus istius novissimae plusquam primae, dicit Dominus exercituum: et in loco isto dabo pacem, dicit Dominus exercituum (7).» Sicchè per opera del profeta Aggeo si fabbricò questo secondo tempio in Gerusalemme, in cui venendo poi il Salvatore a dar la pace al mondo perduto, fu chiamato dal profeta il Desiderato da tutte le genti: *Et veniet Desideratus cunctis gentibus;* il che corrisponde a ciò che disse Giacobbe ai suoi figli: *Donec veniret desiderium collium aeternorum* (8); e a noi rende più certa la venuta del Messia.

37. Ma le parole più espressive della profezia furon quelle: « Magna erit gloria domus istius novissimae plusquam primae... et in loco isto dabo pacem, dicit Dominus exercituum.» Si notino le parole: *Magna erit gloria domus istius novissimae plusquam primae.* Or questa gloria non poteva essere nella magnificenza di questo secondo tempio, perchè questo fu molto minore del primo; per lo che la maggior gloria di questo secondo tempio non poteva esser altra che l'onore che ricevea dal Messia colla sua propria presenza. E perciò allora furonvi più falsi Cristi, come furono Dositeo, Erode, Tooda ed altri; poichè in quel tempo teneasi

(1) 9. 24. (2) Matth. 24. 15. et 34. (3) 5. 2. (4) Num. 24. 17. (5) Matth. 2. 2. (6) 11. 1. (7) 2. 6. et 7. (8) Gen. 49. 26.

per certo dover venire il Messia. Di più il Signore promise di dar la pace in quel luogo, *et in loco isto dabo pacem;* sì, perchè in questo secondo tempio venne Gesù Cristo in propria persona a dar la pace al mondo, giusta quel che prima avea predetto già Isaia: *Et revelabitur gloria Domini, et videbit omnis caro pariter quod os Domini locutum est* 40, 5. *Ego ipse qui loquebar, ecce adsum.* 52, 6.

38. Si aggiunge a questa la profezia di Malachia, la quale fu conforme a quella di Aggeo: « Ecce ego mitto angelum meum et praeparabit viam ante faciem meam. Et statim veniet ad templum suum dominator quem vos quaeritis, et angelus testamenti quem vos vultis, 3, 1.» Qui distingue il profeta l'angelo *precursore*, che dovea preparar la via a conoscere il Messia, dall'angelo *dominatore*, ch'era lo stesso Messia autore del testamento che dovea venire al tempio suo: *Veniet ad templum suum;* colla parola *suum* si dichiara la sua divinità. Questo tempio non era altro che quello di Gerusalemme, giacchè Malachia viveva in tempo del secondo tempio, come scrive s. Girolamo; onde qui torna lo stesso argomento di Aggeo. Il Messia dovea venire al tempio *suo*, ma questo tempio già da mille settecento e più anni è distrutto; dunque il Messia è già venuto. Tanto più che, siccome predisse Malachia, all'angelo *precursore* dovea subito succedere l'angelo *dominatore*. « Mitto angelum meum, et praeparabit viam...: et statim veniet ad templum suum dominator quem vos quaeritis. » Se dunque è già venuto il precursore, necessariamente ancora ha dovuto esser venuto il Messia, che dovea subito seguirlo. Quindi s. Gio. Battista dopo aver predicata la penitenza, vedendo Gesù Cristo, l'annunziò al popolo: *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi* (1).

39. Oltre poi de' profeti che il Signore facea comparire da quando in quando ad annunziar la venuta del Messia acciochè il popolo si conservasse fedele nella religione che gli era stata rivelata coll'aspettazione del redentore promesso, per lo stesso fine fece precedere più figure di questo Redentore. Celebre fu la figura del serpente di bronzo che Dio ordinò a Mosè di ergere in alto, affinchè tutti i giudei che pentiti de' loro peccati lo mirassero restasser guariti dai morsi de' serpenti infuocati che uccidevano tutti coloro che mordeano: *Fac serpentem aeneum et pone eum pro signo: qui percussus aspexerit eum, vivet* (2). Così fece Mosè, ed avvenne che tutti i morsicati col guardare il serpente sanavano; onde scrisse il savio, parlando appunto di questa prodigiosa guarigione: « Signum habentes salutis ad commemorationem mandati legis tuae. Qui enim conversus est non per hoc quod videbat sanabatur, sed per te omnium salvatorem (3). ». Tutti poi i santi padri, s. Giustino, s. Gio. Grisostomo, s. Cirillo alessandrino, s. Agostino ed altri, convengono che i giudei morsicati dal serpente figuravano i peccatori feriti mortalmente dal peccato, e che il serpente di bronzo figurava Gesù crocifisso che sulla croce volle soddisfare per li nostri peccati, sperando noi per quelli il perdono. Quindi scrisse s. Giovanni (4): «Et sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis; ut omnis qui credit in ipsum non pereat sed habeat vitam aeternam. »

40. Lo stesso nostro Redentore fu adombrato da Dio nel sacrificio di Abramo allorchè gli comandò di sacrificargli Isacco suo figliuolo: « Tolle filium tuum unigenitum quem diligis Isaac, et vade in terram visionis, atque ibi offeres eum in holocaustum super unum montium quem monstravero tibi (5). » Ubbidì Abramo nella stessa notte, andò con Isacco sul monte indicatogli dal Signore ed ivi pose già il figliuolo sulla catasta delle legna, ma allorchè stese la mano per sacrificarlo, l'angelo il trattenne, dicendogli da parte di Dio: *Nunc cognovi quod times Deum et non pepercisti unigenito filio tuo propter me* (6). Volle adunque Iddio provare Abramo e con ciò adombrare il sacrificio di Gesù Cristo; in Abramo non però si contentò della sola di lui buona volontà, ma in quanto a Gesù Cristo volle che egli avesse consumato il sacrificio fino alla morte.

41. Molto espressa ancora fu la figura del capro emissario, che nell'antico testamento ogni anno si praticava tra gli ebrei. Si prendeva un capro, sul quale il sommo pontefice intendeva d'imporre tutti i peccati del popolo; e così poi tutti, caricandolo d'improperj e maledizioni, lo cacciavano nel deserto ad esser divorato dalle fiere, come oggetto dello sdegno divino. Questa cerimonia stava ordinata nel levitico (7). Quel capro troppo chiaramente figurava il nostro Redentore, che volle da se stesso addossarsi tutte le maledizioni da noi meritate per le nostre colpe, affin di ottenere a noi la benedizione divina. Quindi scrisse poi l'aposto-

(1) Io. 1. 29. (2) Num. 21. 8. (3) Sap. 16. 6. et 7. (4) 3. 14. et 15. (5) Gen. 22. 2. (6) Ibid. v. 12. (7) C. 16. n. 5.

lo: « Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum (cioè la stessa maledizione); quia scriptum est: Maledictus omnis qui pendet in ligno (1). » E s. Agostino scrisse: *Ideo illa voluisti ut hoc perficeres...; ablata sunt signa promittentia quia exhibita est veritas promissa.*

42. Inoltre del sangue di Gesù Cristo sparso nella sua morte furono figure tutti gli animali sacrificati nell'antica legge. *In victimis pecorum*, scrive s. Agostino, *quas offerebant Deo, propitium celebrabant sacrificium futurae victimae quam Christus obtulit* (2) Sicchè tutte le vittime che si offerivano nell'antica legge in sacrificio a Dio, significavano la vittima divina che il nostro Salvatore gli offerì di se stesso sulla croce. E perciò volle Dio che il primo testamento o sia la prima alleanza, della quale fu mediatore Mosè, e che fu figura della seconda, di cui fu mediatore Gesù Cristo, si celebrasse col sangue: *Unde nec primum quidem* (testamentum) *sine sanguine dedicatum est* (3). Ed ordinò a Mosè che in tutti quei sacrificj facesse intendere al popolo esser sua legge che del sangue de' vitelli e degl'irci sacrificati venissero sempre aspersi il libro, il popolo, il tabernacolo e tutti i sacri vasi: « Lecto enim omni mandato legis a Moyse universo populo, accipiens sanguinem vitulorum et hircorum cum aqua et lana coccinea et hyssopo, ipsum quoque librum et omnem populum aspersit, dicens: Hic sanguis testamenti quod mandavit ad vos Deus. Etiam tabernaculum et omnia vasa ministerii sanguine similiter aspersit. Et omnia pene in sanguine secundum legem mundantur, et sine sanguinis effusione non fit remissio (4). » Da questo testo si avvera quel che dice s. Tommaso l'angelico, che tutti i sacrificj e riti dell'antica legge erano istituiti a significare il mistero di Gesù Cristo: *Status veteris legis institutus erat ad figurandum mysterium Christi* (5). Dispose dunque Iddio che tutt'i sacrificj fossero di sangue affin d'imprimere nei cuori degli uomini questa verità, che senza il sangue di Gesù Cristo, che dovea un giorno essere sparso per la nostra salute, non vi era speranza della remissione dei peccati.

43. Scrive l'apostolo che per cagion del peccato era chiusa agli uomini la comunicazione col cielo (ch'egli chiama *sancta sanctorum*); onde fu necessario che Gesù Cristo col proprio sangue entrasse nel *sancta*, consumando l'opera della redenzione: *Per proprium sanguinem introivit semel in sancta, aeterna redemptione inventa* (6). Quindi nel vecchio testamento eravi il secondo tabernacolo, ov'era il *sancta sanctorum*, dove stava il propiziatorio, cioè l'arca del testamento, in cui si contenea la manna, la verga e le tavole della legge. Questo secondo tabernacolo stava sempre chiuso e coperto da un secondo velo, ed ivi entrava solamente una volta l'anno il sommo sacerdote, portando il sangue della vittima che offeriva. Tutto era misterio: il santuario sempre chiuso dinotava la separazione degli uomini dalla divina grazia, che essi non avrebbero mai ricevuta se non per mezzo di Gesù Cristo, che doveva un giorno sacrificar se stesso e così entrare nel *sancta sanctorum* del divino cospetto, qual mediatore fra Dio e gli uomini e così aprire ad essi l'ingresso al cielo.

44. Se poi, dice s. Paolo, per animarci a sperare il perdono delle nostre colpe pel sangue di Gesù Cristo, il sangue degli animali purgava le macchie esterne de'giudei, quanto più dobbiamo noi sperare che il sangue del Redentore abbia da purgarci dalle opere morte, quali sono i peccati, opere morte senza merito ed opere di morte degne di morte eterna! « Si enim sanguis hircorum et taurorum, et cinis vitulae aspersus inquinatos sanctificat ad emundationem carnis, quanto magis sanguis Christi, qui per Spiritum sanctum semetipsum obtulit immaculatum Deo, emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis, ad serviendum Deo viventi (7)? » Così insomma il nostro Salvatore col prezzo del suo sangue ci riscattò dalla morte eterna e ci ottenne la grazia della salute, sempre che noi ubbidiamo ai suoi santi precetti: *Et consummatus factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis aeternae* (8). Questa fu la mediazione o sia il patto fra Gesù Cristo e Dio, in virtù del quale fu promessa a noi la salute: promessa che poi ci fu dal medesimo nostro Salvatore confermata nel giorno precedente alla sua morte, allorchè ci lasciò il sacramento dell'eucaristia, dicendo: *Hic est enim sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum* (9).

45. Ma come va che, per quanto il Signore in tutto il tempo dell'antico testamento avesse sempre più predetto a' giudei il lor venturo Messia per bocca dei

(1) Gal. 3. 13. (2) L. 20. contra Faust. c. 18.
(3) Hebr. 9. 18. (4) Hebr. 9. 19 22.
(5) 1. 2. q. 102. a. 4. (6) Hebr. 9. 12.
(7) Hebr. 9. 13. et 14. (8) Hebr. 5. 9.
(9) Matth. 26 28

profeti e con tante figure, segni e sacrificj, affinchè essi colla speranza della redenzione futura si mantenessero fedeli, per l'opposto quanto più si andò approssimando la venuta del lor liberatore, essi, in vece di accrescere il loro amore e la lor confidenza in Dio, sempre più mancaron di fede e s'imperversarôn ne' vizj; in modo che quando comparvè Gesù C. sulla terra, ritrovaronsi così deboli nella fede che non lo vollero ricevere, anzi lo riprovarono e lo fecero morire con una morte infame; onde poi si meritarono la pena che finora soffrono e soffriranno fino alla fine del mondo, d'essere scacciati dal loro regno e di andar vagabondi per la terra, odiati e vilipesi da tutti in pena del lor peccato di aver data la morte al loro Dio. Vedremo poi a suo luogo quanto fu terribile la divina vendetta che venne sopra di loro a tempo de' romani, allorchè restarono privi di regno, di patria, di re, di tempio e di sacerdoti.

46. Ma seguitiamo la storia. Già da principio ci siam protestati di non già stendere in quest'opera una storia generale di tutti i fatti del vecchio e nuovo Testamento, ma solo di far menzione di quegli avvenimenti più principali che giovano a dimostrare quanto sia stata bella ed ammirabile la divina condotta in salvare per mezzo di Gesù Cristo l'uomo perduto col peccato, e con ciò far vedere quanto sia certa ed infallibile la nostra religione cristiana.

Cap. II. *Dalla caduta di Adamo sino all'uscita degli ebrei dall'Egitto.*

SOMMARIO

1. Caino uccide Abele. Quale fu il segno posto da Dio in Caino. 2. Di Enos figlio di Set. 3. Di Enoc, e di altri discendenti di Caino, da' quali nacque Noè. 4. Se Enoc sia morto, e dove sia stato da Dio trasferito. 5. Chi fossero i figli di Dio che si maritarono colle figlie degli uomini. 6. Chi fossero i giganti. 7. Dio assegnò 120. anni di tempo a Noè per la fabbrica dell'arca. 8. Venne il diluvio. 9. L'arca posò in un monte dell'Armenia. 10. Opposizioni degl'increduli al fatto del diluvio. 11. Altri negano il diluvio essere stato universale. 12. Altra opposizione. 13. Se tutti quei morti nel diluvio si dannarono. 14. Il gastigo del diluvio non fu crudelta. 15. Uscita di Noè dall'arca. 16. Se prima del diluvio era vietato mangiar le carni degli animali. 17. Se gli anni de' patriarchi erano eguali ai nostri. 18. Qual figlio di Noè fu il primogenito. Dicesi che il nome Cainan in s. Luca sta frapposto per isbaglio. 19. Della torre di Babele. 20. Corrotti i costumi, si moltiplicarono gl'idoli. 21. Vocazione di Abramo, a cui fu promesso il Messia; ed allora Dio ordinò la circoncisione. 22. Di Melchisedech sacerdote, e del suo sagrificio di pane e vino. 23. Del sagrificio di Abramo. 24. Monarchie sorte fra questo tempo. Della monarchia degli Assirj, di cui fu capo Nembrot, e poi Nabuccodonosor, e poi Baldassar, e poi Ciro. 25. A Ciro successe Cambise, Dario, Serse, Artaserse, ed altri; l'ultimo fu Dario Codomano, in cui finì l'imperio Persiano. 26. Della monarchia de' caldei. 27. Della monarchia de' medi. 28. Dell'imperio de' greci, e di Alessandro Magno. 29. Dell'imperio romano, e de' suoi diversi governanti. 30. Della condotta di Dio nella erezione e decadenza di detti imperj. 31. Fede propagata nella persecuzione de' Romani, e poi da loro stessi abbracciata. 32. Da una Roma empia nasce Roma cristiana, ove si pianta la fede. 33. La chiesa sempre sussistente in mezzo alle cadute degli imperj. Roma caduta per la morte di tanti martiri. 34. Finalmente tutto succede secondo i disegni della divina provvidenza.

1. Adamo dopo il suo peccato prestovide gli effetti della divina maledizione; poichè, avendo procreati Caino ed Abele, Caino vedendo che le offerte del fratello erano gradite a Dio e le sue erano rifiutate per cagione del suo pravo animo (1) por invidia uccise Abele. Dopo ciò il Signore gli domandò dove fosse il suo fratello. Caino rispose di non saperlo e che egli non era di lui custode. Ma Dio allora gli rinfacciò: *Quid fecisti? Vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra* (2). Indi lo maledisse e lo condannò ad andar vagabondo per la terra. Allora Caino disse che il suo peccato era incapace di perdono, e che, dovendo esso andar ramingo sulla terra, ognuno che l'avesse trovato l'avrebbe ucciso. E il Signore disse: *Nequaquam ita fiet... Posuitque Dominus Cain signum ut non interficeret eum omnis, qui invenisset eum* (3). Quale poi fu questo segno? altri dicono essere stata una lettera sul fronte di Caino impressa, altri un aspetto datogli di fierezza; ma più comunemente, come scrive il p. Natale con s. Girolamo e Teodoreto, *Tremor fuit totius corporis et furiatae mentis agitatio.*

2. Caino fece in effetto una vita sempre vagabonda e seguì ad essere empio; onde scrisse poi s. Giuda nella sua epistola canonica (4): *Vae illis quia in via Cain abierunt.* Edificò egli una città, da cui provenne la nazione dei cainiti, gente di pessimi costumi. Indi Adamo generò Set, i figli del quale furono chiamati figli di Dio, finchè vissero fedeli a Dio, come appresso vedremo. Fra gli altri figli procreò Enos, uomo pio, di cui sta scritto: *Enos... iste coepit invocare nomen Domini* (5). Cioè Enos istituì il culto pubblico del Signore in certi tempi dell'anno, come scrive il p. Natale. Molti rabbini voltano il testo citato così: *Tunc prophetatum est invocando nomen Domini;* dal

(1) Gen. 4. 4. et 5. (2) Gen. 4. 10. (3) Vers. 15. (4) Vers. 11. (5) Gen. 4. 26.

che altri deducono che sin d'allora cominciò l'idolatria. Enos generò Cainan, e Cainan Malaleel.

3. Caino generò Enoc, *Gen.* 4., 17., di cui parleremo nel numero seguente. Enoc generò Irad, Irad Maviael, Maviael Matusalem, Matusalem Lamech, che fu il primo a prender due mogli e che dicesi avere ucciso poi Caino; il che dice il p. Natale esser probabile ma non certo. Lamech generò Iubal inventore della musica e Tubalcain fabbro di bronzo e di ferro. I favoleggiatori dissero poi che da Iubal provenne Apollo padre della musica, e da Tubalcain Vulcano autore dell'arte di lavorare il bronzo e il ferro. Lamech di poi generò Noè, uomo giusto; che poi fabbricò l'arca per comando di Dio, come appresso diremo.

4. Ma parliamo prima di Enoc, del quale si legge: *Ambulavitque* (Henoch) *cum Deo; et non apparuit; quia tulit eum Deus* (1). Alcuni rabbini quel *tulit* lo prendono per la morte, ma dee intendersi (come scrive il p. Natale (2) con altri comunemente) che fu trasferito in sua vita in luogo di pace, a differenza degli altri patriarchi, di ciascuno dei quali nella scrittura si annunzia la morte. S. Paolo scrisse: *Fide Henoch translatus est ne videret mortem, et non inveniebatur, quia transtulit illum Deus* (3). San Girolamo (4), parlando di Elia, ch' ebbe la stessa sorte di Enoc, scrive: *Elias carneus raptus est in coelum.* S. Agostino (5), parlando di Enoc e di Elia, dice che essi non furono già trasferiti nello stato che si promette nella risurrezione comune, ma in uno stato in cui non vi è bisogno di cibo per vivere. Teodoreto (6) scrive: *Henoch autem transtulit Deus, ut huius praedicatione futuram indicaret resurrectionem.* In qual luogo poi egli viva, risponde che Iddio volle onorare la sua virtù, del resto *non inquirenda sunt quae silentio sunt tradita, sed veneranda quae scripta sunt.* San Tomaso (7), scrive che la morte di Enoc e di Elia è stata differita, ma ch'eglino moriranno in fine del mondo per mano dell'anticristo. Lo stesso s. Tomaso poi scrive in altro luogo (8): *Henoc raptus est ad paradisum terrestrem, ubi cum Elia simul creditur vivere usque ad adventum antichristi.* E lo stesso dicono s. Ireneo, s. Atanagio e s. Isidoro presso il p. Natale, fondati sul testo dell' ecclesiastico: *Henoch placuit Deo et translatus est in paradisum ut det gentibus poenitentiam*, 44 16. Tuttavia meglio dicono s. Gio. Grisostomo, s. Agostino e Teodoreto essere incerto in qual luogo essi santi siano stati collocati; nè s. Tomaso asserì la sua proposizione per certa, ma solo come probabile. Il paradiso poi nominato dall'ecclesiastico non viene espresso per quello che ebbe Adamo, ma facilmente può intendersi per un luogo ameno ove si vive in pace. Alcuni padri poi, come s. Giustino e s. Ireneo presso Natale (9), lodarono un certo libro di Enoc, ove si legge aver egli predetto il giudizio finale; ma questo libro credesi più probabilmente apocrifo. È vero che nell'epistola di s. Giuda (10), si dice: *Prophetavit autem... Henoch dicens: Ecce venit Dominus... facere iudicium contra omnes etc.* Ma sebbene s. Giuda affermi essersi fatta quella profezia da Enoc, nondimeno non si dice essere stata scritta da Enoc; poichè quel frammento che si porta di tal profezia e da cui si congettura il libro scritto da Enoc, si scorge pieno di errori e d'inezie.

5. Essendosi poi moltiplicati gli uomini, dice la scrittura, *Videntes filii Dei filias hominum quod essent pulchrae, acceperunt sibi uxores* (11). E da tali coniugj nacquero i giganti: così narrasi nel versetto quarto. Qui si dimanda chi fossero quei figli di Dio che si maritarono colle figlie degli uomini. Vi è stata l'opinione di molti che i figli di Dio fossero angeli, che presi dalla bellezza delle donne figlie de' discendenti di Caino, chiamate figlie degli uomini, le avessero sposate, e da tal commercio fossero nati i giganti; e di tale opinione furono s. Giustino (12), Clemente alessandrino (13), ed anche s. Cipriano, Tertulliano e s. Ambrogio presso il p. Natale (14). Ma quest'opinione fu riprovata da s. Gio. Grisostomo (15), che la chiamò errore e bestemmia, e da s. Agostino (16) e s. Cirillo alessandrino e Teodoreto, che la chiama una stolidezza. Le ragioni sono chiare, come prova il p. Natale nel luogo citato. S. Matteo (17), parlando degli uomini che risorgeranno, dice: *Sed erunt sicut angeli Dei in coelo*, spiegando con tali parole che gli uomini risorti come gli angeli non procreeranno più figli. Ma come gli angeli possono generare, quando essi sono puri spiriti senza carne? *Spiritus carnem et ossa non habet* (18).

(1) Gen. 5. 24. (2) Diss. 5. prop. 1. (3) Hebr. 11. 5. (4) Epist. ad Pammach. (5) L. 1. de pecc. c. 3. (6) Interrog. 45. in Gen. (7) In c. 11. ad Hebr. vers. 5. (8) 3. p. q. 49. a. 5. ad 2. (9) Diss. 5. prop. 2. (10) Vers. 14. et 15. (11) Gen. 6. 2. (12) Apol. 1. (13) Strom. l. 3. (14) Diss. 7. prop. 1. (15) Hom. 20. in Gen. (16) L. 15. de civ. c. 15. (17) 22. 30. (18) Luc. 24. 39.

6. Inoltre s. Giustino martire e Paolo Burgense presso il p. Natale (1), dissero che i giganti nati da quelle donne maritate coi figli di Dio furon demonj sotto figura di uomini. Il Burgense prende il suo argomento dalla parola *Nephilim*, colla quale nel testo ebreo sono chiamati i giganti, che significa quasi *cadentes*, alludendo a quel che scrisse Isaia, 14., 12.. *Quomodo cecidisti de coelo, lucifer?* Ma propriamente quella voce *Nephilim*, non s'intende de' demonj ma de' figli di Set, che caddero ne' vizj, non seguitando le vestigia de' maggiori. Del resto, i giganti furono bensì di statura più grande dell'ordinaria, come scrisse Baruch, 3., 26.: *Ibi fuerunt gigantes nominati illi qui ab initio fuerunt statura magna.* E dice monsignor Uezio (2): *Nulla fere regio est in qua portenta huius generis enata non ferantur.* Ma in effetto furono essi uomini come tutti gli altri, ma di pessimi costumi, e perciò furono distrutti: *Non exoraverunt pro peccatis suis antiqui gigantes, qui destructi sunt, confidentes suae virtuti* (3).

7. La verità dunque si è che i figli di Set, i quali pei loro buoni costumi erano chiamati figli di Dio, unendosi poi colle donne discendenti da Caino, chiamate figlie degli uomini, si pervertirono in modo che confusero anche la credenza del vero Dio; ed allora fu che s'inventarono le false deità e nacquero tante superstizioni sacrileghe e tante idolatrie che si sparsero per tutta la terra e la riempirono di tali e tante iniquità che Dio fu obbligato a castigar col diluvio tutti gli uomini che allora viveano, fuori di otto sole persone che si erano conservate fedeli al Signore, cioè di Noè, sua moglie e tre figli colle loro mogli. Onde Dio ordinò a Noè che fabbricasse l'arca in cui doveva salvarsi nel tempo del diluvio; ma prima di eseguire il castigo, volle che Noè lo pubblicasse e facesse intendere a tutti il diluvio universale, che in capo a 120 anni doveva accadere: *Eruntque dies illius centum viginti annorum* (4): Alcuni han pensato da queste parole che allora Dio avesse determinato che da quel tempo in poi l'età degli uomini non passasse gli anni 120; ma è chiaro, come scrive il p. Calmet e come prova il p. Natale (5) con s. Gio. Grisostomo, s. Girolamo e s. Agostino (6), che questo tempo fu assegnato alla fabbrica dell'arca, acciocchè quegli uomini perversi, sapendo lo sterminio da Dio lor minacciato, fra questo tempo si fosser ravveduti, e, cessando di peccare, cessasse anche il castigo. Ma quantunque gli uomini avessero veduto per lo spazio di tanti anni fabbricarsi l'arca dinanzi i loro occhi, non si emendarono, anzi accrebbero i peccati; e così in effetto seguì il diluvio. Tutto ciò ben viene confermato da quel che scrisse poi s. Pietro: « Qui increduli fuerant aliquando, quando expectabant Dei patientiam in diebus Noe, cum fabricaretur arca: in qua pauci, idest octo animae salvae factae sunt per aquam (7). » Il che corrisponde a quel che scrisse anche s. Luca: « Edebant et bibebant... usque in diem qua intravit Noe in arcam; et venit diluvium et perdidit omnes 17., 26. »

8. Dio stesso poi prescrisse a Noè le misure dell'arca, secondo cui dovea fabbricarsi, cioè che fosse lunga 300. cubiti (il cubito volgare importa due palmi ed un'oncia, ma vedi al num. 11.) larga 50. ed alta 30. Fu fatta quest'arca a modo di una cassa e di tal grandezza che potesse ricevere, oltre la famiglia di Noè, tutte le specie degli animali che doveano entrarvi, cioè sette coppie degli animali mondi e degli uccelli, e due coppie degli animali immondi (immondi s'intendono quelli che non erano atti a' sacrificj e di cui era vietato il cibarsi), e gli alimenti che bisognavano pel sostentamento di tutti (8).

9. Quando accadde il diluvio, Noè era in età di 600. anni, ed era nell'anno 1656. del mondo e 2344. prima di Gesù Cristo, secondo il p. Calmet. Giunto il tempo egli entrò nell'arca colla sua famiglia e con tutti gli animali, siccome gli aveva imposto il Signore. Passati sette giorni, ai 17 del secondo mese, che come porta il Calmet, corrisponde in parte al mese di ottobre e in parte al mese di novembre, cominciarono a cadere già sulla terra le acque in gran copia, e la pioggia durò per quaranta giorni e quaranta notti, in modo che le acque superarono le cime de' monti più alti per 15 cubiti; onde perirono tutti gli uomini e tutti gli animali, fuori di quelli ch'erano nell'arca. Tutto ciò sta descritto nella Genesi al cap. 7., dal verso 6. al 23.

10. Tennero poi le acque coperta la superficie della terra per 150. giorni (9), e cessata la pioggia nell'anno 1657. ai 17 del settimo mese (10) (che secondo Usserio corrisponde al giorno 6 di maggio) l'arca venne a posare sovra d'un monte dell'Armenia chiamato Ararat, come scrive Usserio, e, giusta la più costante tradi-

(1) Ib. prop. 2. (2) L. 2. q. de concord. c. 12. §. 3. (3) Eccl. 16. 8. (4) Gen. 6. 3. (5) Diss. 10. a. 3. (6) De civ. l. 16. n. 24. (7) 1. Ep. 3. 20. (8) Gen. 7. 2. et 3. (9) Gen. 7. 24 (10) Gen. 8. 4.

zione (come dice Calmet) vicino alla città d'Erivan.

11. Udiamo ora le inette difficoltà fatte da alcuni increduli sovra le cose narrate. Apelle, Celso ed altri eretici dissero esser impossibile che quell'arca secondo la grandezza da Dio designata a Noè avesse potuto capire quel numero di tutti i generi degli animali. Origene scrisse per confutarli, che i cubiti prescritti dal Signore non erano i volgari, ma i geometrici, che sono di nove piedi; e s. Agostino approvò questa opinione (1). Altri dissero che s'intendeano cubiti sacri, i quali sonò di sei palmi e 24 dita. Ma il p. Natale (2) dice che i cubiti non furono nè geometrici nè sacri, ma i volgari, che sono di cinque palmi e venti dita; e secondo questi spazj l'arca ben fu capace di ricever tutte le specie degli animali coi cibi loro sufficienti; e scrive che ciò l'han dimostrato matematicamente molti eruditi, assegnando a tutte le coppie delle bestie entrate nell'arca il luogo loro proporzionato. Lo stesso confermasi ancora da s. Agostino (3). Soggiunge poi il p. Nalale (4), che siccome dee ributtarsi l'opinione di coloro che vogliono doversi intendere le cose dell'arca e del diluvio dette in sensò allegorico, così all'incontro dee tenersi che l'arca fu figura della chiesa e che le acque del diluvio furon figura del santo battesimo, come prova s. Agostino (5), poichè siccome tutti gli uomini che allora trovaronsi fuori dell'arca restarono annegati, così periscono tutti coloro che muoiono fuori della chiesa cattolica.

12. Inoltre altri eruditi, e fra questi Isacco Peirerio celebre preadamita ed Eduardo Stillingfleeto (6), negano che il diluvio fu universale; e dicono per 1. che in tutto l'orbe non potea ritrovarsi tanta copia d'acqua che avesse potuto coprire tutta la terra. Ma si risponde che siccome il Signore potè moltiplicare cinque pani e due pesci per saziare cinque mila uomini (7), così ben potete moltiplicare le acque per castigare i peccatori. Ma dicono che non debbono supporsi miracoli fatti senza necessità; ma si risponde che ben si han da supporre i miracoli per sostenere ciò che si afferma nella sacra scrittura, dove si legge: *Et aquae praevaluerunt nimis super terram, operique sunt montes omnes excelsi sub universo coelo* (8). Replicano che ciò s' intende dei soli monti della Palestina. Ma rispondesi come potea poi posare l' arca sovra i monti dell'Armenia, se il diluvio superò i soli monti della Palestina? Del resto, il dire che il diluvio non fu universale per tutta la terra è contrario alla scrittura, dove si dice: *Venit finis universae carnis* (9). Sicchè il diluvio si distese per tutte le parti in cui vi erano uomini. Aggiunge il p. Natale, art. 4. che l'universalità del diluvio è stata confermata non solo dal consenso di tutti i padri, ma anche dagli scrittori pagani ch'egli ivi cita.

13. Dicono per 2. che il diluvio non poteva mai giungere a coprire i monti più alti della terra; poichè vi sono monti così alti, come il Tauro, il Caucaso ed altri, che superano la mezza regione dell'aria, in cui si generano le piogge. Si risponde coi periti delle cose naturali esser ciò affatto falso, mentre i vapori della terra sempre avanzano l' altezza di qualunque monte; ed il p. Natale lo prova coll'autorità di più eruditi in questa materia. Oltrechè dice s. Agostino (10) che, ancorchè fosse vero quel che suppongono i contrarj, chi può negare che Dio abbia potuto colla sua virtù far salire le acque sopra tutti i monti, mentre abbiamo dalla scrittura espresso: *Et aquae praevaluerunt nimis super terram, operique sunt omnes montes excelsi sub universo coelo* (11).

14. Scrive poi il p. Natale che *gratis* asseriscono alcuni non essersi tutti dannati gli uomini che morirono nel diluvio, mentre sta scritto nei vangeli: *Edebant et bibebant usque in diem qua intravit Noe in arcam; et venit diluvium et perdidit omnes.* Onde s. Agostino (12) scrive: *Nec frustra creditur sic factum esse diluvio, iam non inventis in terra, qui non erant digni tali morte defungi, qua in impios vindicatum est.* S. Girolamo (13) non però scrive: *Qui puniti sunt, postea non punientur;* e poi spiega ch' essendo stati gli uomini puniti colla pena temporale del diluvio, non dee giudicarsi essere stati puniti colla pena eterna, valendosi delle parole del predetto profeta: *Non consurget duplex tribulatio*, 1., 9. Ed a questa sentenza aderisce Ruperto abate (14), dicendo: *Credendum quippe est aliquos hoc diluvio periisse quorum eorum periculo mortis peccatum deletum sit, iuxta illud: Non iudicabit Deus bis in idipsum.* Ma il p. Natale risponde che la loro sentenza è singolare ed inudita e che il supporre la penitenza

(1) L. 15. de civ. Dei c. 27. (2) Disc. 10. 1. prop. 1. (3) De civ. l. 15. c. 27. (4) Ibid. a. 2. (5) Contra Faustum c. 14. et de civ. l. 25. c. 26. et 27. (6) Orig. 5. l. 3. (7) Matth. 14. 17. (8) Gen. 7. 19. (9) Gen. 6. 13. (10) De civ. l. 15. c. 27. (11) Gen. 7. 19. (12) De civ. l. 15. c. 24. (13) In c. 1. Nahum. (14) L. 4. in Gen. c. 16.

di alcuni di quei peccatori prima della morte, come pensa s. Girolamo, dovrebbe provarsi. Del resto, non sembra cosa inverisimile che alcuni di loro si fossero pentiti delle colpe prima della morte con vera contrizione e si fossero salvati.

15. Non mancano poi più increduli i quali negano il diluvio, dicendo non potersi in Dio supporre una tanta crudeltà di far morire tanti milioni di uomini senza dar loro tempo di penitenza. Ma si dimanda: dove sta questa supposta crudeltà? Anzi qual maggior misericordia poteva usare il Signore a quegli empj che far predicare da Noè per lo spazio di 120 anni il castigo già chiaramente minacciato del diluvio? Del quale per farli più certi, volle che Noè per tutti quegli anni avesse fabbricata l'arca sotto gli occhi loro, affinchè si fossero ravveduti colla penitenza e così avessero scampata la morte.

16. Nel giorno 27 del secondo mese (1) che, secondo scrive il Calmet, corrisponde al dì 18 del nostro dicembre, Noè, vedendo rasciugata la terra, uscì dall'arca colla sua famiglia e con tutti gli animali; e subito che fu uscito eresse un altare ed offerì un sacrificio di ringraziamento a Dio suo liberatore. Il Signore benedisse lui ed i suoi figli e promise di non mandar più sulla terra un simil castigo del diluvio (2). Indi diè loro la libertà di cibarsi delle carni delle bestie, dicendo: *Et omne quod movetur et vivit erit vobis in cibum: quasi olera virentia tradidi vobis omnia* (3). Cibatevi da qui in avanti delle carni degli animali, siccome sinora vi siete cibati degli erbaggi.

17. Qui si fa la quistione se prima del diluvio era proibito mangiar le carni degli animali. Il Tostato e Dionisio Cartusiano lo affermano, ma lo negano il Gaetano, il Vittoria e Domenico Soto; ed a questa opinione aderisce anche il p. Natale (4). Poichè quantunque dica s. Girolamo (5): *Esum carnium usque ad diluvium ignotum fuisse*, e s. Tommaso scriva: *Esus carnium videtur esse post diluvium introductus* (6); nondimeno dice il p. Natale che ciò non si prova con certezza dalla scrittura. È vero che Iddio assegnò ai nostri progenitori i frutti e l'erbe per cibo (7), ma in niun luogo si legge la proibizione fatta delle carni. Solo può dirsi che dopo il diluvio il cibarsi di carni fu permesso espressamente per essere mancata la virtù che prima aveano l'erbe e i frutti di sostentare i corpi umani, i quali non ha dubbio che dopo il diluvio restarono più deboli; onde sin d'allora l'età degli uomini restò molto diminuita a rispetto di quel che si legge nella genesi al *capo* 5, ove si narra che i patriarchi vissero molte centinaia d'anni.

18. E qui ha da avvertirsi essere affatto falso quel che scrissero alcuni autori pagani ed altri cristiani, che gli anni de' patriarchi non erano eguali a' nostri ma minori secondo l'uso degli egizj, in modo che l'anno non giungeva più che a 36 giorni in circa, come dice Lattanzio con Varone. Ma s. Agostino (8), scrive ciò doversi rigettare come un marcio errore, e tener fermamente essere stati quegli anni pari a' nostri. Il p. Natale (9) conferma a lungo questa sentenza, e fra le altre cose dice che se dovessero computarsi quegli anni secondo vogliono i contrarj, ne seguirebbe che Enoc, giusta quel che si scrive nel citato cap. 5 della genesi, avrebbe generati i figli nell'anno sesto di sua età, e Cainan nell'anno settimo, ed Abramo, attesa la stessa ragione di brevità, non sarebbe vivuto che 17 anni, quando la scrittura narra che morì *in senectute bona provectaeque aetatis et plenus dierum* (10). Eusebio (11) prova con molti autori che gli uomini antichi viveano sino a mille anni. Iddio prolungava in quel tempo la loro vita acciocchè gli uomini riempissero la terra; e per questo fine permise anche l'avere più mogli: quando poi la terra abbastanza è stata ripiena di abitanti, è mancato nelle vite degli uomini il numero degli anni. Tutto ciò lo conferma il dotto monsignor Uezio (12) col testimonio di molti antichi scrittori.

19. I tre figli di Noè, Sem, Cam e Iafet furono poi i restauratori della terra co' loro discendenti (13). Vi è quistione fra gli eruditi chi di loro fosse stato il primogenito. Nicola di Lira, il Gaetano ed Alfonso Tostato vogliono che sia stato Iafet; ma il p. Natale (14), parlando della storia dopo il diluvio, difende che il primogenito fu Sem, adducendo più testi ove, parlandosi della generazione di Noè, Sem viene nominato in primo luogo: *Hae sunt generationes Noe..... Et genuit tres filios, Sem, Cham et Iapheth. Gen.* 6, 9 *et* 10. E al *cap.* 10. *v.* 1., si dice: *Hae sunt generationes filiorum Noe: Sem, Cham et Iapheth.* In altro luogo della scrittura (15), parimente Sem sta mento-

(1) Gen. 8. 14. (2) Gen. 9. 1. et 11. (3) Gen. 9. 3. (4) Diss. 6. (5) L. 1. adv. Iovin. (6) 1. 2. q. 102. a. 6. (7) Gen. 1. 19. (8) De civ. l. 15. c. 12. (9) T. 1. diss. 9. prop. 1. (10) Gen. 25. 8. (11) Præpar. ev. c. 13. (12) L. 11. q. de concord. c. 12. §. 4. (13) Gen. 9. 19. (14) Diss. 1. (15) 1. Paralip. c. 4.

vato in primo luogo; onde secondo le scritture sembra certamente più probabile la sentenza del p. Natale. Indi nel citato *cap.* 10 *gen. dal vers.* 2 stanno descritti i figli di Iafet, e dal *vers.* 6 i figli di Cam. Nel *cap.* 11. poi si descrivono i figli di Sem, dal quale discese Abramo. Dice poi il p. Natale (1), che nella genealogia di Sem si legge nella volgata posto il nome di Cainan fra Arfaxad e Sale, ma egli prova con s. Epifanio e s. Girolamo che il detto nome di Cainan sta per errore intruso fra gli ascendenti di Gesù Cristo, mentre s. Luca, *cap.* 3, come scrive s. Ireneo (2), numera dal Salvatore ad Adamo 72 generazioni; ma se s'inserisce ancora Cainan, sarebbero 73. E benchè si legga in s. Luca, 3, 35 e 36: *Qui fuit Sale, qui fuit Cainan, qui fuit Arphaxad*, dice Natale con Cornelio a Lapide, Petavio ed altri autori, che nel testo di s. Luca il nome di Cainan sta posto per isbaglio.

20. Indi dice la scrittura (3), che trovandosi uniti insieme i discendenti di Noè, si fermarono ad abitare nella terra di Sennaar e per acquistarsi un gran nome concertarono di fabbricare una città, che poi fu chiamata Babel, con una torre che giungesse sino al cielo. Ma allora Iddio, turbando la loro memoria, come prima non teneano che un solo linguaggio, d'indi in poi confuse le loro lingue in modo che l'uno più non intendea l'altro; e così cessarono dal loro disegno, si divisero per tutta la terra, e da ciò nacque la distinzione delle nazioni e de' regni (4).

21. Essendosi pertanto moltiplicate le genti sovra la terra, Iddio ne' posteri di Sem, che per molti anni si mantennero fedeli, si elesse il suo popolo; e tra essi collocò la sua chiesa, in cui si conservasse il deposito della fede. Ma col tempo questi ancora prevaricarono e si rilasciarono ne' vizj; onde poi Noè morendo ebbe il dolore di lasciare il mondo molto corrotto. E siccome i popoli quanto più si immergeano nella corruttela, tanto più andavansi scordando di Dio, allora fu che più si sparsero per la terra le favole di tante false deità; e mancando la cognizione del vero Dio, vieppiù si andarono moltiplicando i falsi dei nell' Egitto e nella Grecia, dalle quali regioni si andarono sempre più moltiplicando quasi per tutta la terra; onde Davide potè dire che nella sola Giudea era conosciuto il vero Dio: *Notus in Iudaea Deus; in Israel magnum nomen eius* (5).

(1) Diss. 4. (2) L. 3. c. 33. (3) Gen. c. 11. (4) Gen. 11. 7. (5) Ps. 75. 1. (6) Gen. 12. 3.

22. Ciò fu poi cagione della vocazione di Abramo: poichè il Signore nell'anno 2083 del mondo, per impedire la totale ruina della religione, in mezzo a quella corruzione così universale chiamò Abramo e gli comandò di uscir dalla città di Ur nella Caldea, ove abitava la sua famiglia, e di andare ad abitare nella terra di Aran nella Mesopotamia. Ed allora gli fece la prima promessa del Messia che dovea nascere dalla sua stirpe con quelle parole: *In te benedicentur universae cognationes terrae* (6). Abramo subito ubbidì e venne di là insieme con Tare suo padre e Sara sua moglie ed anche Lot suo nipote; ma essendo poi morto in Aran Tare, Dio impose ad Abramo, che allora era in età di 75 anni, di passare alla terra di Canaan, ed ivi gli replicò la promessa del Messia che dovea nascere da lui: « Et statuam pactum meum inter me et te, et inter semen tuum post te in generationibus tuis foedere sempiterno, ut sim Deus tuus et seminis tui post te (7). » Dove colle parole *Ut sim Deus tuus et seminis tui post te* spiegò chiaramente che esso Dio doveva un giorno nascere dalla sua progenie, *seminis tui post te.*

23. Inoltre essendo poi Abramo di 99 anni, Iddio gli ordinò che partisse da Aran ed andasse ad abitare in Canaan, luogo della terra promessa; e volle che Abramo ivi si circoncidesse, e così in avvenire si usasse con tutti i suoi discendenti per contrassegno dell'alleanza fatta tra Dio e la sua famiglia; sicchè d'allora in poi i suoi posteri godessero la prerogativa di essere il popolo eletto del Signore.

24. In questo tempo nella scrittura si fa menzione di Melchisedech; poichè avendo Abramo liberato Lot colle robe di lui dalle mani de' nemici, come si narra nella genesi, 14, 16, comparve Melchisedech e come sacerdote benedisse Abramo ed offerì a Dio sacrificio di pane e di vino in ringraziamento della vittoria a lui data. Di Melchisedech disse Origene che egli era un angelo; altri dissero essere una virtù celeste; altri che fu il Figlio di Dio incarnato; altri che fu lo Spirito santo, cose che il Calmet chiama tutte inezie, e il p. Natale (8) tutte le confuta. La verità si è che Melchisedech fu vero uomo e sacerdote del sommo Iddio: « At vero Melchisedech rex Salem, proferens panem et vinum, erat enim sacerdos Dei altissimi, benedixit ei etc. (9). » Si dice *Rex Salem;* s Paolo lo spiega: *Quod est rex pacis* (10). E Calmet dice

(7) Gen. 17. 7. (8) T. 2. diss. 3. (9) Gen. 14. 18. (10) Hebr. 7.

che *Salem* è lo stesso che Gerusalemme, con s. Epifanio (1), Giuseppe ebreo ed altri *passim*. Di più l'apostolo (2) dice che Melchisedech fu *sine patre, sine matre, sine genealogia*; dal che s'intende, scrive Calmet, che non si sa donde venisse Melchisedech. È certo inoltre che il sacerdozio di Melchisedech fu figura del santo sacrificio della messa, come sentono comunemente i padri. S. Epifanio, s. Gio. Grisostomo, s. Cirillo alessandrino, s. Cipriano, s. Girolamo, s. Agostino ed altri presso il p. Natale (3) provano che la parola *proferens* della genesi dinota lo stesso che *sacrificans*. E si prova inoltre dal salmo 109, *v.* 4.: *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech;* il che s'intende del sacrifizio di pane e vino offerto prima da Melchisedech, con cui fu adombrato quello poi compito da Gesù Cristo coll'istituzione dell'eucaristia.

25. Indi fatto Abramo padre d'Isacco, volle il Signore provar la fede e costanza di lui. Onde gli ordinò che gli avesse sacrificato Isacco suo figlio, dicendogli: « Tolle filium tuum unigenitum quem diligis Isaac, et vade in terram visionis, atque ibi offeres eum in holocaustum super unum montium quem monstravero tibi (4). » Abramo ubbidiente sorse di notte e portò il suo figlio nel monte, ove giunto, lo legò sulla catasta della legna e poi stese la mano armata del coltello per compiere il sacrificio. Ma un angelo il trattenne, dicendogli da parte di Dio: « Non extendas manum tuam super puerum... nunc cognovi quod times Deum, et non pepercisti unigenito filio tuo propter me (5). » Ed allora Dio gli confermò per la terza volta la promessa del Messia: *Et benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae, quia obedisti voci meae* (6). Questa promessa poi fu di nuovo confermata dal Signore ad Isacco ed a Giacobbe suo figlio, dal quale nacquero i padri delle dodici tribù del popolo eletto e specialmente la tribù di Giuda dalla quale provenne Gesù Cristo secondo la profezia fatta di poi da Giacobbe: « Non auferetur sceptrum de Iuda et dux de femore eius, donec veniat qui mittendus est, et ipse erit expectatio gentium (7). »

26. Di poi verso questo tempo cominciarono a fondarsi diverse monarchie nel mondo, come quella de' babilonesi che si unirono poi cogli assirj, quella de' persiani, qualla de' caldei, quella de' medi e quella de' romani. La monarchia degli assirj fu eretta da Nembrot figlio di Cus e nipote di Cam ultimo figlio di Noè verso il tempo della torre di Babele, 114 anni in circa dopo il diluvio. Nembrot ebbe molti re successori, ma il regno verso l'anno 3399, e prima dell'era volgare 562, secondo il p. Calmet, cadde in mano di Nabucodonosor, e da lui passò a Baldassar, indi a Dario, che morì poi nell'anno 3466 e lasciò l'impero a Ciro fondatore dell'impero persiano.

27. Ciro cominciò a regnare nell'anno 3466 e 529 prima dell'era. Gli fu successore Cambise, indi altro Dario, poi Serse, poi Artaserse ed altri. L'ultimo fu Dario Codomano, che morì nell'anno 3674, prima dell'era 330. Sicchè questo impero de' persiani durò 208 anni e poi finì.

28. La monarchia de' caldei si dubita se fu confusa con quella degli assirj; ma il p. Calmet nella sua storia dell'antico e nuovo testamento prova che vi furono i re de' caldei in tempo di Abramo, e cita la genesi al *cap.* 16, *v.* 1. Vogliono che Beleso fondò l'impero de' caldei, ma che poco durò, cioè dall'anno 3257, sino al 3323.

29. La monarchia de' medi cominciò nell'anno 3257; poichè Arbace governatore di Media si sollevò allora contro Sardanapalo re dell'Assiria, e pose i medi in libertà. Restò poi la monarchia ad altri regnanti e finì a Ciassare II o sia Dario il medo, che morì nell'anno 3466, e gli succedè Ciro.

30. Indi fu eretto l'impero de' greci, che cominciò nell'anno 3670, e prima dell'era volgare 323; poichè allora Alessandro il grande, avendo perduto Filippo suo padre, dopo aver regnato sei anni nella Macedonia, passò nell'Asia, dove vinse Dario dopo quattro anni di guerra, e per sei anni possedè l'impero d'oriente; morì poi nell'anno 3681 in età di 33 anni. Dopo la sua morte l'impero si divise tra' suoi principali capitani, che regnarono nella Siria e nell'Egitto, in cui l'ultima regnante fu Cleopatra moglie di Marcantonio, la quale per il dolore della morte del marito, nell'anno 3974 e 30 prima dell'era volgare, per disperazione si uccise da se stessa.

31. Parlando poi dell'impero romano, Romolo, come porta monsignor Bossuet, fondò Roma nell'anno 3250 del mondo e 753 prima di Gesù Cristo, e nel terz'anno dell'olimpiade sesta (le olimpiadi da cui i greci contavano gli anni, si stabilirono nell'anno 3228, Romolo morì nell'anno 39 di Roma, la quale nell'anno poi 245 fu

(1) Haeres. 55. (2) Hebr. 7. 3. (3) Cit. diss. 3. prop. 4. (4) Gen. 22. 2. (5) Gen. 22. 12. (6) Gen. 22. 18. (7) Gen. 49. 10.

liberata da'tiranni, ed allora cominciarono i consoli a governarla. Nell'anno 302 mandarono i romani a cercar le leggi dalla Grecia e precisamente da Atene, ed allora i decemviri formarono le leggi delle dodici tavole che furono il fondamento della legge romana.

32. La repubblica poi fu governata da diversi personaggi sintanto che cadde in potere degl'imperatori, in mano de'quali cadde la romana potenza. Quindi nell'erezione e nella decadenza degl' imperj mentovati si scorge la condotta della divina provvidenza in beneficio della chiesa. Iddio si valse prima de' babilonesi e degli assirj per punire l' insolenza degli ebrei, nei quali era fondata la chiesa: si valse di Ciro e poi di Dario per istabilire il loro regno; di Alessandro magno per sostenerlo; di Antioco per provarlo e vederlo emendato: finalmente si valse de' romani per mantener la libertà de' giudei, il regno de' quali durò colla potestà de' romani e specialmente di Pompeo sino alla venuta di Gesù Cristo. Ma venuto il Salvatore, ed essendo stato crocifisso da' giudei, gli stessi romani furono poi gli operatori del loro esterminio. E perchè Dio volea formare il suo nuovo popolo di tutte le nazioni, unì quasi tutta la terra sotto lo stesso impero; e questo è stato il mezzo più forte di cui si è servito il Signore per dilatare il vangelo, come appresso vedremo.

33. Di poi il romano impero per 300 anni perseguitò questo nuovo popolo di Dio, il quale da tutte le parti abbracciò la fede, e nel seno del romano dominio ed in mezzo alla persecuzione de' romani, invece di mancare si è aumentato nella fede; finchè poi gli stessi imperatori di Roma han ricevuta la chiesa colla fede, prima da essi così combattuta. Ond' è avvenuto che gli stessi imperatori hanno promossa la dilatazione della fede col perseguitarla Essendo poi caduta la romana potenza, ed essendo Roma venuta nelle mani dei barbari, ella ha conservata la religione in modo tale che appresso anche i barbari hanno abbracciata la fede e l' hanno protetta.

34. E qui ben riflette monsignor Bossuet, che Roma, attaccata al culto degl'idoli, ripugnò di abbracciar la fede anche sotto gl'imperatori cristiani; poichè il senato di Roma seguì a difendere le deità degl' idoli, ai quali attribuiva tutta la gloria romana: il popolo romano fu dello stesso sentimento, unito ai romani più potenti, non ostante la conversione di tante nazioni e de' loro stessi principi. Questo era lo stato delle cose nel quarto secolo della chiesa, anche cento anni dopo l'impero di Costantino. Ma finalmente Roma, chiamata da s. Giovanni la nuova Babilonia, in castigo incorre nella sua ruina, l' è tolta la gloria delle conquiste, resta preda de' barbari che la saccheggiano e distruggono; ma da quella Roma distrutta nasce un'altra Roma non più idolatra ed empia, ma tutta cristiana, ed ivi si pianta stabilmente la fede, e resta distrutta anche la memoria dei loro falsi dei.

35. Ecco come gl' imperj servirono al bene della religione, secondo Iddio avea predetto per bocca de' suoi profeti. Ciro fu predetto da Isaia duecento anni prima di sua nascita, che dovea ristabilire il popolo di Dio con quelle parole: *Haec dicit Dominus Christo meo Cyro, cuius apprehendi dexteram ut subiiciam ante faciem eius gentes, et dorsa regum vertam, et aperiam coram eo ianuas, et portae non claudentur.* 45., 1. Daniele predisse l' impero dei medi e quello anche dei persiani, di Alessandro e dei greci. Furono ancora predette le crudeltà di Antioco, colla vittoria che in fine dovea riportarne il popolo di Dio. Videsi finalmente caduto l'impero romano, secondo la profezia di s. Giovanni nell'apocalisse, 14., 8.: *Cecidit, cecidit Babylon illa magna; quae a vino irae fornicationis suae potavit omnes gentes.* Per questa Babilonia magna comunemente dagli eruditi s' intende Roma (vedi Tirino in Ap. 17, 5. con s. Agostino ed Orosio). Dice s. Giovanni: *Quae a vino irae fornicationis suae potavit omnes gentes*, perchè Roma fu la propagatrice di tutte le idolatrie che si sparsero poi per tutta la terra; mentre i romani imperatori per mezzo dei loro presidi e governatori promossero l'adorazione degl' idoli per tutti i paesi soggetti all'impero romano; e così fu sparso poi il sangue di tanti martiri per tutta la terra. Onde soggiunge s. Giovanni nel seguente cap. 17. v. 6.: *Et vidi mulierem ebriam de sanguine sanctorum et de sanguine martyrum Iesu.* Ma Roma, essendo stata poi purgata dall' idolatria, oggidì sussiste gloriosa per causa del cristianesimo. E così l'impero di Gesù Cristo si è veduto sempre sussistere in mezzo alle ruine di tutti gli altri imperj; i quali sono concorsi per quanto è stato di bisogno al bene della religione, e poi sono stati distrutti come aveano predetto i profeti.

36. Insomma dice egregiamente monsignor Bossuet che i progressi e le decadenze degl'imperj, benchè avvengano prossimamente dalle cause particolari umane,

nondimeno principalmente dipendono dalla condotta della provvidenza di Dio, il quale, tenendo in mano i cuori degli uomini, ora frena le passioni, ora allenta la briglia, ora egli rischiara le menti quando vuole e fa prendere i giusti mezzi per l'intento, ora le abbandona nella caligine, e così conduce a fine i suoi giudizj, secondo vuol prosperare o castigare i regni. Molte cose che a noi sembrano avvenire a caso, tutte sono ordinate da Dio secondo i suoi disegni. Egli dona e toglie la potenza, egli la trasporta da un popolo ad un altro; e così ci fa intendere che quanto riceve l'uomo, lo riceve da Dio, e quanto l'uomo opera fuori della divina disposizione a nulla vale. Alessandro il grande volea far grande la sua famiglia colle conquiste; ma con quelle non fece altro che sollevare i suoi capitani e ruinò la famiglia. Bruto insinuò al popolo romano l'amore alla libertà; ma altro non fece che precipitarlo ad una sfrenata licenza che apportò poi la devastazione dell'impero. Gl'imperatori, sollevando i loro soldati, credeano render più forti i proprj successori; ma altro non fecero che rendersi soggetti agli stessi loro sudditi. Iddio solo sa ridurre il tutto alla sua volontà; e così si son veduti gl'imperj cader da se stessi, ma la religione si è veduta sempre sostenersi da sè colla sua propria forza.

Cap. III. *Della schiavitù degli ebrei in Egitto, e della loro liberazione sino alla venuta del Messia.*

SOMMARIO

1. Giuseppe è venduto schiavo in Egitto, ed ivi poi è da Faraone esaltato. Ivi passò ancora ad abitare Giacobbe suo padre con tutta la sua famiglia. 2. Qui si parla di Giobbe e delle sue virtù. 3. Flagelli mandati agli Egizj per i maltrattamenti fatti agli Ebrei. 4. Gli Ebrei escono dall'Egitto. 5. Passano il mar Rosso, e Faraone vi resta sommerso. 6. Piove la manna nel deserto. 7. Mosè fa uscir l'acqua dalla pietra. Giosuè vince i nemici, mentre Mosè fa orazione. 8. Iddio dà la legge a Mosè scritta in due tavole. 9. Il popolo accetta la legge. 10. Ma poi adora il vitello d'oro, ed è castigato, e Mosè gli ottiene il perdono. 11. Si fabbrica il tabernacolo, e vi si offeriscono i sagrificj. 12. Il popolo nausea la manna, ed è punito coll'epidemia. 13. Tornano Giosuè e Caleb dalla terra promessa. Gli ebrei si sdegnano contra Mosè, e Dio di nuovo li punisce. 14. Serpe di bronzo eretto per rimedio de' morsicati da' serpi infuocati. 15. Muore Mosè, e gli succede Giosuè, che fa fermare il sole. A Giosuè succedono i settanta Anziani. 16. Diverse servitù, nelle quali caddero gli ebrei in pena delle loro trasgressioni; e poi Dio ne li liberò. 17. Nasce Samuele. Muore Sansone. Saulle è fatto re, e gli succede Davide. 18. Pecca Davide. Indi muore, e gli succede Salomone. 19. Salomone fabbrica il tempio. Si ribellano le dieci tribù, ma tuttavia persiste il regno nella famiglia di Giuda sino ad Erode. 20. Iddio in questo tempo manda più profeti a rammemorare la venuta del prossimo Messia. 21. Schiavitù in Babilonia sotto Nabuccodonosor, Baldassar, Dario e Ciro; Ciro poi libera gli ebrei. 22. A Ciro succede Cambise, a cui, dopo molti altri, succede Artaserse, che rimandò Esdra a Gerusalemme. 23. Viene Alessandro nella Giudea adirato; ma si parte placato, e muore nell'Asia, fatto signore di tutte quelle provincie. 24. La Giudea indi fu governata da' sommi sacerdoti fino ad Erode. 25. De' Saducei, che furono di fede corrotta. 26. De' Farisei. 27. Degli Esseni, e degli Erodiani. 28. Il sacerdote Ircano ricorre a Pompeo contra Aristobolo suo fratello, che gli avea usurpato il regno. 29. Pompeo abbatte Aristobolo, e prende il tempio. 30. Indi restituisce il regno ad Ircano, ed allora rende tributaria Gerusalemme. 31. Muore Ircano, ed Erode è fatto re di Gerusalemme. Nell' anno 3999. nasce san Giovan Battista, e la Vergine Maria è fatta madre di Dio.

1. Ritorniamo ora alla storia sacra dei patriarchi. Giacobbe abitò prima in Sichem: ivi ebbe il dolore di pianger la morte di Giuseppe penultimo suo figlio, il quale in verità non era morto, ma i fratelli per invidia l'aveano venduto a certi mercanti, e dissero al padre che una fiera l'avea divorato. Quei mercanti poi lo condussero in Egitto, e lo vendettero a Putifarre ufficiale di Faraone, per mezzo di cui essendo stato informato Faraone della sapienza di Giuseppe in ispiegare i sogni, Giuseppe spiegò a Faraone il sogno delle sette vacche grasse e delle sette magre per li sette anni abbondanti di frumento e per li sette sterili che doveano nel regno succedere gli uni agli altri; ed essendosi tutto avverato come Giuseppe avea predetto, Faraone innalzò Giuseppe, ch'era allora in età di trent'anni, alla sovr'intendenza di tutto il regno. Tutto ciò si descrive nella genesi al capo 39., vers. 40. e 41. Quindi procurò Giuseppe che Giacobbe suo padre e tutti i suoi fratelli passassero in Egitto; onde questa santa famiglia abitò in Egitto nella terra di Gessen. Ivi Giacobbe visse per 17 anni e vi morì in età di 147 anni. Nell'anno poi 2369. morì Giuseppe in età di 110 anni in Egitto; ma dopo la sua morte, essendo asceso al trono un nuovo re che non avea memoria de' servigi prestati da Giuseppe all'Egitto, ed essendosi in Gessen assai moltiplicati gli ebrei, si trovaron essi molto afflitti e perseguitati dagli egizj, che li trattavano da schiavi.

2. Ma prima di parlare della loro servitù e della loro liberazione per mezzo di Mosè, facciamo qui menzione di Giobbe, il quale si crede essere stato fra questo tempo verso l'anno 2427. Così pensa il Calmet; ma il p. Natale sostiene che Giobbe fosse stato a tempo de' patriarchi e prima di Mosè. Credesi anche essere stato

Giobbe della stessa terra di Ur, di cui era Abramo nell' Idumea. Fu egli sacerdote di Dio, poichè sacrificava per la sua famiglia. Fu giusto e casto; onde non guardava in faccia alcuna donna. Fu compassionevole sino da fanciullo verso i poveri. Non ebbe eguale nelle virtù, e specialmente risplendette nella pazienza; onde Iddio per provarlo, permise al demonio che perdesse le robe ed i figli di lui: ma dopo tal perdita egli altro non diceva che: *Dominus dedit, Dominus abstulit; sicut Domino placuit, ita factum est: sit nomen Domini benedictum* (1). Inoltre fu afflitto da' dolori per le sue piaghe putride e verminose che l' affliggevano da capo a piedi talmente che ruggiva come leone; ma il Signore dipoi gli restituì i dieci suoi figli e 'l doppio di quanto avea perduto, con una vita sana e lunga. Non si dubita poi da tutti i santi padri che la storia di Giobbe fu vera storia e ch'egli fu santo: Tale il nominò Tobia, 2., 15.: *Nam sicut beato Iob insultabant reges.* Ezechiele lo numera tra' santi con Noè e Daniele: *Noe, Daniel et Iob.* 14., 4. E s. Giacomo scrisse nella sua epistola c. 5., v. 11.: *Ecce beatificamus eos qui sustinuerunt. Sufferentiam Iob audistis etc.*

3. Ritorniamo alla schiavitù degli ebrei in Egitto. Il re, vedendoli molto cresciuti, ordinò alle levatrici che uccidessero tutti i mascoli: ma quelle non l'ubbidirono in tutto; onde, essendo nato Mosè, l' esposero al fiume in una sportella di giunchi impeciata. La figlia di Faraone imbattendosi a vedere quel bambino che era di una grande bellezza, vietò che si facesse morire ed in segreto diello a nudrire ad una donna, e poi vedendolo cresciuto, l'adottò per figlio e lo fece istruir nelle scienze. Indi Mosè lasciò la corte e s'impiegò a sollevare gli ebrei suoi nazionali. Fra questo tempo apparve dipoi il Signore a Mosè nel roveto che ardea senza consumarsi nel monte Oreb, e gli ordinò che si adoperasse con Faraone per la liberazione degli ebrei: ma Mosè nulla ottenne; onde colla sua verga prodigiosa operò che gli egizj fossero puniti con molti flagelli o siano piaghe descritte nella scrittura, delle acque cangiate in sangue, delle ranocchie ch'entravano anche nelle case, delle zanzare, delle mosche velenose, della peste degli animali, delle piaghe putride, delle grandini e de' fulmini, delle cavallette innumerabili, delle tenebre oscurissime e finalmente della morte di tutt' i primogeniti così degli uomini come degli animali, che per mano dell'angelo in una notte si trovarono tutti morti.

4. Faraone atterrito da tanti flagelli e specialmente dall'ultimo della morte dei primogeniti, ordinò che subito si facessero gli ebrei partire dall' Egitto nella stessa notte; onde la mattina per tempo uscirono dall'Egitto 600 mila ebrei, oltre i giovani che avevano meno di venti anni e le donne. E tutti di là si avviarono per il deserto, secondo fu ordinato a Mosè, nell'Arabia Petrea d'intorno le spiagge del mar rosso con una colonna di nuvole che li precedeva nel giorno per liberarli dal calore del sole, ed una colonna di fuoco nella notte, che serviva loro di luce.

5. Ma pentito di poi Faraone di aver loro data licenza di partire, si pose ad inseguirli col suo esercito; ed allora Mosè colla sua verga aprì la via a'suoi israeliti in mezzo al mar rosso, in modo che le acque si alzarono dall'una e dall'altra parte in forma di mura per dare il passaggio a'fuggitivi. Faraone non ostante il manifesto miracolo con cui vedea che Dio proteggeva il suo popolo, si avviò per la stessa via appresso gli ebrei affin di perseguitarli; ma di nuovo Mosè stese la verga; e riunendosi le acque divise del mare, Faraone con tutto l'esercito restò sommerso. Si noti qui di passaggio che gli eruditi dalla vocazione di Abramo sino all'uscita degli ebrei dall'Egitto comunemente numerano 430 anni.

6. Nell'anno poi 2513, come porta il p. Calmet, gli ebrei, avendo passato il mar rosso, non ebbero acqua per tre giorni, onde Mosè ispirato da Dio immerse un legno nelle acque amare di Mara e le rendette dolci. Nel secondo mese dopo l'uscita dall'Egitto, mancando il cibo nel deserto, Iddio fece piovere la manna. Questa manna per 40 anni, cioè per tutto il tempo del viaggio, alimentò più di tre milioni di persone nel deserto: ella pioveva ogni mattina; ognuno prendeane quanto gli bastava per quel giorno, nella mattina prima che uscisse il sole e la liquefacesse. Nel venerdì poi ciascuno raccoglieane il doppio, acciocchè gli servisse pel sabato in cui la manna non pioveva. Il Signore ordinò poi che nel tabernacolo se ne serbasse un vaso per memoria di tanto beneficio.

7. Nel deserto di nuovo mancò l'acqua un'altra volta, nella quale stava la gente per morir della sete. Mosè battè colla verga su d'una pietra in Caves, e di là uscì una fontana che bastò poi al popolo per tutto il viaggio. Questa pietra, dice l'apostolo, fu la figura di Gesù Cristo venturo che doveva essere agli uomini fonte perenne di grazie. In questo luogo poi av-

(1) Iob. 1. 21.

venne la battaglia e la vittoria ch' ebbe Giosuè degli amaleciti; ed allora dispose Iddio, per farc' intendere il valore dell'orazione, che Mosè essendo salito sul monte a pregare Iddio per la vittoria, quando egli alzava le mani colla verga per pregare, Giosuè vincea; ma quando poi le calava per la stanchezza, perdeva; onde sedutosi sovra una pietra, Aronne ed un altro nomato Ur della tribù di Giuda attesero a sostenergli le mani sino alla sera, finchè furono disfatti gli amaleciti, i quali furono appresso da Saulle totalmente distrutti.

8. Sino a quel tempo gli uomini eransi regolati coi lumi della legge naturale e colle tradizioni degli antenati. Ma perchè poi, fin dacchè Abramo lasciò la Caldea per venire alla terra di Canaan, Iddio appena era conosciuto in questo mondo, e il male era sempre più andato crescendo sino a questo tempo di Mosè, e sebbene la tradizione della vera religione erasi conservata sino ad allora ne' posteri di Abramo, nondimeno era molto debole la cognizione che n'era rimasta; perciò i buoni costumi erano molto decaduti, trovandosi la mente umana così oscurata dalle proprie passioni che non potea più servire di regola all' uomo nelle sue azioni morali: quindi fu necessario che il Signore colle sue leggi con modo particolare illuminasse ed istruisse l'uomo sovra i doveri che dovea praticare. Pertanto nel primo anno del viaggio nel deserto, Iddio nel monte Sina diede a Mosè la legge scritta di propria mano in due tavole di pietra coi dieci precetti del decalogo, e con altre ordinazioni giudiziali e cerimoniali.

9. Ed allora fecesi la prima alleanza fra Dio ed il popolo per Mosè, che ne fu il mediatore. Questa mediazione fu ella figura della seconda alleanza che poi si fece fra Gesù Cristo e l'eterno Padre. Nella prima volle Iddio che Mosè avesse proposto al popolo che, se volea servirlo, esso avrebbegli rendute fertili le terre, lo avrebbe liberato dalle infermità ed avrebbegli prolungati i giorni ed umiliati i nemici: *Servietisque Domino Deo vestro, ut benedicam panibus tuis et aquis et auferam infirmitatem de medio tui. Non erit infoecunda nec sterilis terra tua etc.* (1). Mosè riferì al popolo le parole del Signore, e il popolo rispose che lo avrebbe ubbidito in tutto: *Venit ergo Moyses et narravit plebi omnia verba Domini, atque iudicia; responditque omnis populus una voce: Omnia verba Domini, quae locutus est, faciemus* (2). Questa dunque fu la prima mediazione fatta nel monte Sina, colla quale gli ebrei restarono servi, a differenza della mediazione operata poi da Gesù Cristo il quale morendo per la nostra salute, fece che noi da servi divenissimo figli di Dio, secondo scrisse l'apostolo: *Haec enim sunt duo testamenta. Unum quidem in monte Sina in servitutem generans... Nos autem, fratres, secundum Isaac promissionis filii sumus* (3). Ed essendo noi fatti figli di Dio, fummo ancora fatti eredi dell'eredità eterna del paradiso per li meriti della morte di Gesù Cristo: *Si autem filii et haeredes, haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi* (4).

10. Ma di poi il popolo, avendo aspettato per quaranta giorni e credendo forse già morto Mosè, ottenne a forza d'importunità da Aronne un vitello d'oro, che poi adorò come Dio con festa di balli e banchetti. Scese allora Mosè dal monte, e trovando quella ruina fatta dal popolo, franse non solo il sacrilego vitello ma anche le tavole della legge, e posto alla testa de' leviti armati di spade uccise da 23 mila uomini e volea distrugger tutta la nazione; ma vedendo poi il popolo pentito del male commesso, di nuovo salì sul monte e gli ottenne il perdono e due nuove altre tavole della legge.

11. Indi Mosè col popolo si applicò a fabbricare il tabernacolo, del quale avea gli già Dio dato il disegno nel monte Sina. In questo tabernacolo pertanto cominciarono di poi ad offerirsi i sacrificj a Dio, ed allora cominciò Iddio a degnarsi di parlare a Mosè da una nuvola prodigiosa che stava di sopra al tabernacolo. Quando la nuvola si partiva, era segno del volere di Dio che il popolo si partisse dal tabernacolo. Tre erano le parti principali di questo tabernacolo, l'atrio, il *Sancta sanctorum* e il santuario dov'era l'arca di legno foderata dentro e fuori di lamine d'oro. In quest'arca poi si conservavano le tavole della legge, la verga di Mosè e la manna. Nel *Sancta* vi era l'altare d'oro de' pani di proposizione, nel quale offerivansi ogni sabato dodici pani freschi che restavano per quella settimana, e di cui solamente i sacerdoti poteano mangiare; ed i soli sacerdoti nel *Sancta* entravano e sacrificavano, servendo ivi per una settimana.

12. Di poi gli ebrei, nauseando la manna, cominciarono a mormorare, dicendo che in vece di quel cibo desideravano le carni e le cipolle di Egitto; onde Iddio

(1) Exod. 23. 25. (2) Exod. 24. 3. (3) Gal. 4. 24. et 28. (4) Rom. 8. 17.

sdegnato mandò loro le coturnici o fossero le quaglie in gran moltitudine che servissero loro di cibo: ma intanto li punì con una mortale epidemia.

13. Nel secondo anno Mosè mandò Giosuè, Caleb e dieci altri uomini, uno per tribù, a spiare la Cananea. Ritornarono e dissero ch'era una terra abbondantissima, e per segno di ciò portarono un ramo d'uva che appena poteano sostenerlo due uomini; ma aggiunsero poi che la terra era piena di giganti di molto valore: onde gli ebrei spaventati voleano più presto ritornare in Egitto, e pensavano a tal fine di eleggersi un altro capo e lapidare Mosè. Quindi sdegnato il Signore ordinò ch'essi tornassero al deserto, per entro del quale furono costretti a girare per anni 38 in circa. Intanto solamente Giosuè e Caleb entrarono nella terra promessa, poichè essi soli furon fedeli a Dio, e tutti gli altri dagli anni venti in su morirono nel deserto.

14. Il popolo di poi così per causa del lungo viaggio, come della manna che avea cominciato a nauseare, ed anche per la penuria dell'acqua che spesso avea patita, si diede a mormorare contro Mosè: ed allora fu che Dio mandò nel deserto una quantità di serpi alati ed infuocati che uccideano tutti coloro che mordeano. Ricorsero allora a Mosè per ricevere aiuto, e Mosè allora per ordine divino fece erigere il serpe di bronzo sopra di un alto legno, al quale chi poi guardava restava guarito da' morsi de' serpenti. Già si disse al *c.* 1. *v.* 17. che questo serpente fu espressa figura di Gesù Cristo elevato sulla croce, che da noi guardato sana le ferite mortifere de' peccati fatte nell'anima.

15. Indi nell'anno seguente Mosè cominciò ad impadronirsi della terra promessa e cominciò a dividere le terre fra le tribù. Finalmente Mosè fra questo tempo rinnovò l'alleanza col Signore ed indi morì in età di 120 anni. A Mosè successe Giosuè che per lo spazio di sei anni ebbe guerra coi re di Canaan. Nell'anno poi 2554 questo gran capitano del Signore, affin di compir la vittoria contro de' cinque re nemici, pieno di fede comandò al sole che si fermasse, e il sole si fermò per lo spazio di un giorno: *Stetit itaque sol in medio coeli, et non festinavit occumbere spatio unius diei* (1). E finalmente Giosuè avendo superati i nemici, divise le altre terre tra le tribù, e dopo aver rinnovata l'alleanza col Signore morì nell'anno 2561. E dopo di lui per trent'anni in circa governarono il popolo i settanta anziani scelti da Mosè per suo aiuto nel governo del popolo, a' quali il Signore comunicò una parte dello spirito donato a Mosè; ed essi cominciarono subito a profetare e seguirono a dar segni di essere assistiti dallo Spirito santo.

16. Gl'israeliti indi benchè si trovassero già nel possesso di quelle fertili terre, con tutto ciò ingrati si abusarono delle grazie del Signore e caddero in mille errori. Iddio mandò de' profeti acciocchè si emendassero, ma quelli niente correggendosi, permise che cadessero in servitù de' loro nemici. Giova qui notare in succinto le diverse servitù in cui caddero appresso, ed i mezzi onde Iddio da quelle li liberò; scorgendosi in ciò la cura del Signore per vederli corretti, ed all'incontro la pietà che n'ebbe in liberarli. Per 1. caddero in servitù sotto Cusan re della Mesopotamia, ma nell'anno 2599 li liberò Otoniele. Per 2. caddero in servitù sotto Eglon re di Moab, e nell'anno 2679 li liberò Agod. Per 3. caddero in servitù sotto i filistei, e Samgar li liberò, l'anno è incerto. Per 4. caddero in servitù sotto Iabin re di Azor, Debora e Barac nell'anno 2719 li liberarono. Per 5. caddero sotto i madianiti, e Gedeone li liberò nell'anno 2752. Per 6. caddero di nuovo sotto i filistei ed ammoniti, e Iefte li liberò nell'anno 2799.

17. Nell'anno 2849 nacque Samuele, e sotto il suo governo nacque Sansone; il quale, dopo aver fatti molti danni ai filistei, nell'anno 2887 fu da Dalila dato in mano dei filistei, ed egli morì sotto del tempio con gran quantità de' suoi nemici. Samuele poi fu per molti anni capo e giudice degl'israeliti; ma quelli nell'anno 2908 gli domandarono un re che li governasse, e perciò Samuele nell'anno seguente per ordine di Dio assegnò loro per re Saulle il quale fu più volte disubbidiente a Dio, e Dio nell'anno 2911 lo riprovò e gli sostituì Davide, che fu unto in Betlemme dallo stesso Samuele. Indi Saulle perdette una battaglia co' suoi nemici, e nell'anno 2948 si uccise da sè stesso; e Davide prima in Ebron fu riconosciuto re dalla tribù di Giuda e poi nell'anno 2956 da tutto Israele; ond'egli poi stabilì la sua sede reale in Gerusalemme.

18. Davide nell'anno 2969 pecca con Bethsabea, uccide Uria suo marito; onde ne fu ripreso dal profeta Natan, e Davide ne fece penitenza. Nell'anno 2971 nacque Salomone secondogenito di Bethsabea, poichè il primo figliuolo morì. Nacque anche Assalonne altro figlio che poi si ribellò contro il padre nell'anno 2981, e

(1) Ios. 10. 13.

morì ucciso da Gioab. Davide nell'anno 2988 preparò i materiali per la fabbrica del tempio nel monte Sion nell'aia di Ornan. Fece indi riconoscer per re Salomone da tutto Israele nell'anno 2899, e morì a capo di due anni in età di 70 anni, dopo aver regnato sette anni e mezzo sopra Giuda in Ebron, e 33 in Gerusalemme sovra tutto Israele.

19. Salomone seguì a regnare sovra tutto Israele, ed egli fu che nell'anno 2993 gettò le fondamenta del tempio, e lo terminò fra sette anni e mezzo, e nell'anno 3001 lo dedicò. Indi morì Salomone nell'anno 3029. Dopo la sua morte si ribellarono dieci tribù, delle quali fu riconosciuto re Geroboamo: ed i re d'Israele seguirono a tenere quel regno sino all'anno 3283 e 717 prima di Gesù Cristo; ond'essi regnarono per anni 254, e nello stesso tempo regnarono ancora i re di Giuda sovra le due famiglie di Giuda e di Beniamino per altri anni 964, secondo il Calmet, finchè Erode straniero cominciò a regnare nella Giudea. Giova qui avvertire che nè Mosè nè Giosuè furono della tribù di Giuda, e tutti gli altri governanti successori, come Samuele, gli anziani e poi Saulle, furono di altre tribù; sicchè il regno di Giuda non cominciò subito dopo la morte di Giacobbe, ma dopo molti anni, come predisse lo stesso Giacobbe a' suoi figli allorchè chiamolli a congregarsi d'intorno al suo letto in tempo di sua morte. *Vocavit autem Iacob filios suos, et ait eis: Congregamini, ut annuntiem quae ventura sunt vobis in diebus novissimis* (1). Solo in tempo di Davide propriamente ebbe principio lo scettro di Giuda, il che fu nell'anno 2956 e continuò sino ad Erode. In tempo della cattività di Babilonia non già cessò il regno ma fu intermesso; e dopo la cattività la nazione de' giudei si unì, ed allora prese il nome di popolo giudeo; e dalla stessa repubblica ricevettero l'autorità i principi successori di Giuda e di Beniamino sino al tempo di Erode, che occupò il dominio della Giudea, ed allora cessò il regno di Giuda.

20. Fra questo tempo poi, essendo più rilasciati ne' vizj i giudei e maggiormente gli israeliti delle dieci tribù, il Signore mandò molti profeti a predicar loro, incoraggiandoli specialmente a convertirsi colla speranza del venturo Messia, la cui venuta già si andava approssimando. Nell'anno 3292, e prima di Gesù Cristo 708, profetizzarono Michea e Naum sotto il re Ezechia. Sofonia profetizzò nel 3363 sotto il re Giosia, sotto di cui profetizzò ancora Geremia nel 3376, ed appresso vi fu il profeta Ioele nel 3381. Abacuc profetizzò sotto il re Eliacim figliuolo di Iosia nel 3398. Nell'anno poi 3399. Dio comandò a Geremia che scrivesse le sue profezie, colle quali volle il Signore rendere gli israeliti indegni di scusa se persisteano nella loro ostinazione. Ed allora fu che Geremia fece venire Baruc suo discepolo e gli fece scrivere quanto il Signore gli avea ordinato di predire al suo popolo. E nello stesso anno Daniele e i suoi compagni furono condotti schiavi in Babilonia.

21. Nell'anno 3416 principiò la schiavitù degli ebrei in Babilonia per 70 anni sotto il re Nabucodonosor, il quale nel 3435 fu trasformato in bue, e morì nell'anno 3444, in cui gli succedè Baldassare suo figlio. Baldassare poi morì verso l'anno 3448 dopo il suo sacrilego banchetto co' vasi sacri tolti dal tempio. Gli successe Dario il medo, nomato da altri Ciassare, nell'anno 3599. Questi pose Daniele nel lago de' leoni; e verso questo tempo si crede aver predette Daniele le settanta settimane dopo cui dovea venire il Messia. Il regno di Dario è incerto quanto durasse. A Dario successe poi Ciro, il quale prima si fece re della Persia; ed egli fu che nell'anno 3466 liberò dalla schiavitù di Babilonia gli ebrei, i quali, secondo il Calmet, nell'anno 3468 ritornarono nella Giudea, ed ivi si affaticarono a stabilire la loro abitazione sulle ruine di Gerusalemme, ed a rimettere di nuovo l'altare ed il tempio, che già finalmente ristabilirono in Gerusalemme; e questo fu il tempio predetto dal profeta Aggeo.

22. Muore Ciro e gli succede Cambise nell'anno 3475, dopo la cui morte prendono l'impero i sette maghi, che furono poi fatti morire dai sette officiali de'persiani. Ma nell'anno 3483. Dario figliuolo d'Istaspe, nomato anche Assuero, è riconosciuto re della Persia. In questo tempo profetizzano Aggeo e Zaccaria. Assuero nel 3486 permise agli ebrei di riedificare il tempio che dopo tre anni fu già terminato da Zorobabele. Ad Assuero succedè Serse, ed a Serse Artaserse il quale nell'anno 3537 rimandò Esdra a Gerusalemme con molti sacerdoti e leviti, ed appresso permise a Neemia di riedificare la città di Gerusalemme. Di poi verso l'anno 3556 profetizzarono Zaccaria e Malachia.

23. Nell'anno 3672 venne in Gerusalemme Alessandro il grande e venne con animo di castigare i giudei; ma perchè quelli poi gli aprirono volentieri le porte, e gli andò incontro il sommo sacerdote cogli altri sacerdoti vestiti degli abiti sa-

(1) Gen. 49. 1.

cri e col popolo tutto coperto di vesti bianche, Alessandro si placò e gli rimise il tributo del settimo anno che era l'anno santo, in cui gli ebrei non coltivano la terra. Alessandro poi verso l'anno 3670, innanzi a Gesù Cristo 330, passò nell'Asia, e tutta la sottomise vincendo Dario, e restò padrone di tutte quelle vaste provincie, come anche della Cilicia e della Siria e di molte altre regioni e città, che tutte senza ripugnanza si sottoposero al suo dominio. Ma poco sopravvisse a queste sue imprese. L'autore del libro de' Maccabei, 1. *c.* 1. *v.* 1. 8. narra che acquistò tutte le regioni delle genti che volle sottomettere, e che dopo aver regnato dodici anni morì e divise il suo regno a' suoi capitani. La sua morte si porta dal Calmet essere avvenuta verso l'anno 3674, e 312 prima di Gesù Cristo.

24. La Giudea da principio fu porzione del re della Siria, ma negli anni seguenti fu dominata dai sommi sacerdoti della stirpe di Giuda, sino ad Erode, che l'usurpò. Fra gli altri la dominarono per molti anni i principi Maccabei o siano Asmonei, i quali erano insieme sommi sacerdoti e re della Giudea. Io tralascio qui di parlare di molti fatti che occorsero in questi tempi; poichè, siccome dissi da principio, io non ho inteso in quest'opera di fare un'istoria universale, ma solamente di far vedere la divina condotta in salvare l'uomo per mezzo di Gesù Cristo, annunziato già sin dal principio del mondo; ond'io in quest'opera non ho fatta menzione di altri fatti, se non di quelli che concernono il mio intento.

25. Fra questi tempi, prima di venire il Messia, comparvero nella Giudea diversi eretici. Comparvero fra gli altri i saducei, de' quali si dice autore un certo Sadoc discepolo d'Antigono Socheo, il quale insegnava doversi a Dio servire senza interesse e senza sperarne ricompensa. Sadoc poi vi aggiunse che nell'altra vita non vi è nè premio da sperare nè castigo da temere, e che l'anima moriva insieme col corpo. E pertanto i saducei negavano l'esistenza degli angeli e la risurrezione de' corpi. Negavano ancora che la divina provvidenza avesse parte in quel che noi facciamo o che ci avviene nella vita presente. Diceano ancora che noi siamo assoluti padroni di fare il bene o il male; nel che, parlando a rispetto del bene, negavano la necessità della grazia. Ciò non ostante però i saducei erano impiegati nelle prime cariche, e di essi più d'uno fu sommo sacerdote, come furono Caifasso ed Anano che fece morire s. Giacomo; e lo stesso narrasi del sacerdote Giovanni Ircano, benchè dicono che appresso egli passò alla setta de' farisei.

26. Verso lo stesso tempo vi fu la setta de' farisei, de'quali s'ignora l'autore. Questi non può dirsi che propriamente mancassero ne' dogmi della fede, ma anche stavano attaccati a diversi errori. Ammetteano il destino, quantunque lasciassero all'uomo la libertà di fare o non fare il bene od il male. Nell'esterno erano molto composti, aveano tra gli altri una scienza singolare, erano austeri e parchi nel cibo. Del resto, erano fortemente attaccati alle tradizioni degli antichi ed alle cerimonie della legge, alle quali aggiungevano poi infinite osservanze parte inutili e parte superstiziose e spesso opposte anche al vero spirito della legge: onde Gesù Cristo (come si legge in s. Matteo, *c.* 10, *v.* 20, *e c.* 7, *v.* 9, *e c.* 26, *v.* 11, ed in altri luoghi) spesso fece loro rimproveri d'orgoglio, d'ipocrisia e di superstizione. Vedi Natale Alessandro (1) e Calmet (2). Essi per altro credeano l'anima immortale e l'esistenza degli angeli e dei demonj; ma davano poi una specie di metempsicosi nelle anime buone, e quelle degli empj le credeano condannate a' tormenti eterni. Di questi farisei anche oggidì vi sono molti fra gli ebrei.

27. Vi fu anche la setta degli esseni, nei costumi de' quali non si notano errori; poichè faceano una vita molto austera ed aggiustata secondo la loro professione. A tempo poi di Erode vi furono gli erodiani, i quali erano malvagi come i farisei; poichè, secondo si ha in s. Matteo, 22. *v.* 15. *e seg.*, essi mandati dai farisei andarono maliziosamente ad interrogar Gesù Cristo se era lecito dare il tributo a Cesare. In somma in quei tempi in cui si approssimava la venuta di Gesù Cristo, gli ebrei eran comunemente perversi; e questo era già uno de' contrassegni dell'arrivo prossimo del nostro Redentore.

28. In questi tempi ancora, stando per terminare il regno di Giuda nella persona d'Ircano sommo sacerdote, ch' era l'altro gran contrassegno predetto dal patriarca Giacobbe della venuta del Messia, la Giudea fu privata della potestà regale e diventò tributaria de' romani. Il fatto avvenne così: nell'anno 3939 e 61 prima di Gesù Cristo, Aristobolo usurpò il sommo sacerdozio ed il regno della Giudea ad Ircano suo fratello maggiore; onde Ircano ricorse a Pompeo, che allora per parte de' romani comandava l'esercito in quelle par-

(1) T. 4. 6. aetat. c. 1. a. 5. §. 5.

(2) Istor. t 2. p. 274. e 286.

ri, ed avendo vinto il re Tigrane, erasi ritirato nell'Armenia minore, d'onde mandò Scauro in Siria. Sapendo ciò i due fratelli mandarono molti talenti per ciascheduno a Scauro, il quale, come narra Giuseppe Ebreo (1), preferì Aristobolo ad Ircano; onde Aristobolo adunò un esercito contro Ircano e lo vinse. Indi Pompeo venne in Damasco, dove Ircano fece accusare Scauro di aver ricevuti 400 talenti da Aristobolo, e perciò averlo a lui preferito, sì che Aristobolo l'avea privato di quanto gli spettava per essere primogenito, e voleva obbligarlo a contentarsi d'una piccola porzione.

29. Pompeo, dopo avere uditi i due fratelli, disse loro che si ritirassero, perchè appresso avrebbe regolati i loro affari, e frattanto vivessero in pace. Ma Aristobolo ritirossi nella Giudea, il che offese Pompeo in modo che colle truppe marciò contro di Aristobolo. Giunto a Corea, intese che Aristobolo erasi ritirato in un castello sovra di un alto monte. Pompeo mandò a chiamarlo e gli parlò più volte benignamente; ma poi gli comandò di dargli in potere le fortezze che avea. Aristobolo allora ritirossi in Gerusalemme per mettersi in difesa. Pompeo marciò subito contro di lui e si avvicinò a Gerusalemme. Allora Aristobolo gli offerì una somma di danaro e gli disse che ben l'avrebbe ricevuto in Gerusalemme. Onde Pompeo placato mandò Gabinio con soldati per ricevere il danaro e per entrare nella città: ma Gabinio restò deluso in tutto, poichè trovò chiuse le porte di Gerusalemme; onde non ricevette il danaro e neppure entrò in Gerusalemme. Perlocchè Pompeo fece prender prigione Aristobolo e marciò in persona contro la città. La città di Gerusalemme era divisa: altri volevano che si ammettesse Pompeo, ma altri, seguaci di Aristobolo, gli negarono l'entrata e s'impadronirono del tempio, ruppero il ponte che l'univa colla citta e si posero in difesa. Gli altri all'incontro ricevettero nella città Pompeo, il quale pose l'assedio al tempio, e fra tre mesi essendo entrati i romani per la breccia, uccisero una gran parte degli ebrei. In quella confusione dell'assedio, di quegli stessi ebrei parte si uccisero fra di loro e parte si gettarono ne' precipizj; onde vi perirono 12 mila ebrei; e così nell'anno 3941 la Giudea restò suddita a' romani. Entrò di poi Pompeo nel santuario e vi trovò la mensa, il candeliere e due mila talenti o circa; ma la sua pietà gl'impedì di mettervi la mano e dimostrò allora la sua virtù.

30. Nel giorno seguente fece purificare il tempio da' ministri per offerirvi a Dio dei sacrificj, e restituì ad Ircano la dignità di sommo sacerdote. Allora Pompeo rendette la città di Gerusalemme tributaria a' romani e tolse agli ebrei le città acquistate nella Celesiria, e le altre città che possedeano gli ebrei le restituì ai loro antichi abitanti; le città poi marittime volle che fossero libere. Così gli ebrei restarono soggetti ai romani, i quali lasciarono ad Ircano il sommo sacerdozio e la qualità di principe, ma gli vietarono il nome di re e di portare il diadema. Ed indi a poco trasportarono il regno, ch'era sempre stato nella stirpe sacerdotale dopo il ritorno dalla cattività di Babilonia, ad uomini anche di famiglie non illustri. Pompeo lasciò il governo della bassa Siria a Scauro e se ne andò a Roma, portando seco Aristobolo prigione con due sue figliuole ed un figliuolo nomato Antigono; poichè l'altro figliuolo primogenito Alessandro se n'era fuggito. Pompeo giunto in Roma trionfò di tutti i re vinti in oriente, fra'quali vi fu anche Aristobolo; ma Giulio Cesare, essendosi poi fatto padrone di Roma, pose in libertà Aristobolo e lo mandò in Siria, dove i parziali di Pompeo lo fecero morire avvelenato.

31. Ircano visse in pace per 23 anni, ma nell'anno 3964 Antigono figlio di Aristobolo lo diede in potere de' parti e s'impadronì del principato; e di poi fu fatto decapitare in Antiochia da Marcantonio. Nell'anno 3973 Erode, fatto signore in Gerusalemme, fece morire Ircano, e nell'anno 3985 fece rifabbricare il tempio di Gerusalemme. Nell' anno poi 3999 fu fatto alla vergine Maria dall'angelo Gabriele l'annunzio dell'incarnazione del Figliuolo di Dio; ed in questo medesimo anno Erode fece condannare e morire i due suoi figliuoli Alessandro ed Aristobolo. Nello stesso anno nacque s. Giovanni Battista, sei mesi prima di Gesù Cristo, e nell'anno seguente nacque il nostro comun salvatore Gesù Cristo, di cui si parlerà a lungo nella seconda parte che siegue.

(1) Antiq. l. 14. c. 2.

PARTE SECONDA

Cap. I. *Della nascita di Gesù Cristo, e sua morte, e della conversione de' gentili.*

SOMMARIO

1. *In qual anno della creazione del mondo nacque Gesù Cristo.* 2. *Stato miserabile, in cui stava allora il mondo: anche i sapienti erano imbevuti di mille errori.* 3. *Il volgo poi era immerso nelle iniquità.* 4. *Anche gli ebrei giacevano perduti nelle tenebre.* 5. *Gesù riprova le false dottrine, e predica le vere.* 6. *Gesù stabilendo la nuova legge istituisce i sagramenti, e prima quello del battesimo.* 7. *Poi della cresima.* 8. *Dell'eucaristia.* 9. *Dell'estrema unzione.* 10. *Della penitenza.* 11. *Dell'ordine.* 12. *Del matrimonio.* 13. *Predice il gastigo degli ebrei, e dichiara esser egli Figlio di Dio.* 14. *Perciò è condannato, e crocifisso.* 15. *Dichiarò, perchè era venuto a morire.* 16. *Risorge, e manda gli apostoli a predicar per la terra. Frutto delle prime prediche di s. Pietro.* 17. *Comincia a verificarsi sopra la terra la conversione de' gentili.* 18. *Fu maravigliosa la conversione, prima per la difficoltà di credere misterj superiori alla ragione umana.* 19. *Secondariamente per la difficoltà di osservare i nuovi precetti del vangelo.* 20. *Ma ciò non ostante la fede molto si dilata.* 21. *Di quel che scrissero Origene, Plinio e Tertulliano.* 22. *Riflessione di s. Leone sull'imperio romano.* 23. *Di quel che scrissero s. Gregorio Nisseno, s. Grisostomo e Teodoreto.* 24. *Cresce la maraviglia in veder dilatarsi la fede in mezzo alle persecuzioni.* 25. *Ma gli ebrei più si ostinano, non ostanti tanti segni del Messia già venuto.* 26. *Comparsa di più falsi Cristi.* 27. *Altri segni più certi del luogo della nascita, della stella de' Magi, della visita del tempio predetta da Aggeo.* 28. *Delle tenebre nella morte di Gesù.* 29. *Del silenzio degl'idoli.* 30. *De' miracoli del Salvatore predetti da Isaia.* 31. *All'ostinazione degli ebrei succede la divina vendetta della loro rovina.*

1. Negli anni del mondo quattro mila e quattro prima dell' era volgare nacque Gesù Cristo e venne in questa terra. Ma oh Dio in qual miserabile stato era questa terra nel tempo in cui la trovò il nostro Salvatore! Allorchè vi giunse, fuori della Giudea regnava l'idolatria; sicchè da per tutto erano adorati molti dei (Varone ne numerava ai tempi suoi sino a trenta mila), ma il vero Dio non era conosciuto. E quali poi erano questi dei venerati dagli uomini? Un Giove adultero ed incestuoso, una Venere prostituta, un Vulcano vendicativo. In somma dagli stessi uomini erano questi dei riputati sì pieni di vizj, che ogni uomo, per vile che fosse, vergognerebbesi di esser riputato lor pari. Erano poi tra gli dei annoverati uomini sì scellerati che vivendo erano stati stimati l'abbominio del mondo. Quanti imperatori romani, dopo essere stati uccisi per le loro impudicizie e crudeltà, essendo poi morti, furono collocati nel numero degli dei!

2. È vero che i filosofi credeano non esservi che un solo Dio reggitore del tutto: *Deus*, scrisse Cicerone, *intelligi non potest nisi ut mens libera omnia movens* (1), e diceano che tutti gli altri dei erano soggetti a quest' uno, come disse Aristotile: *Omnes affirmant Deos esse sub imperio* (2); e Plauto: *Qui est imperator divum atque hominum lupiter;* poichè quelli che meglio ragionavano, ben intendeano che quel Dio che reggeva l'universo non poteva esser che uno; altrimenti, se vi fossero più reggitori, tutto anderebbe in disordine; ma, come dice l'apostolo, anche questi sapienti che conobbero Dio non seppero venerarlo come doveano e caddero in mille errori: *Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt..., sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum. Rom.* 1. 21. E nel vers. 23. soggiunge: *Et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis et volucrum et quadrupedum et serpentium.* Anche Socrate, Platone e Seneca, quantunque stimassero falsi quegli dei che si rappresentavano colle immagini, tuttavia dicono Tertulliano, s. Giustino e s. Cipriano che insegnavano doversi adorare, acciocchè i popoli osservassero il loro dovere secondo il culto dei loro dei.

3. Il volgo poi, che componea la massima parte dei gentili, adorava più deità e, seguendo gli esempi malvagi degli dei, era immerso nelle iniquità più detestabili, sino a sacrificare le mogli, i servi ed anche i figli a' demonj; acciocchè li servissero nell'altro mondo; nel che anche gli ebrei giunsero ad imitare gl'idolatri, come scrisse Davide: *Et effuderunt sanguinem innocentem, sanguinem filiorum et filiarum suarum, quas sacrificaverunt sculptilibus Chanaan* (3).

4. Gli ebrei all'incontro benchè ritenessero la credenza del vero Dio, nondimeno anche essi erano caduti in molti errori ed imbrattati in mille vizj, come abbiam veduto di sopra nella prima parte. Anche i loro maestri, quali erano i farisei e i saducei, erano viziati nelle massime e ne' costumi. Sicchè insomma tutto il mondo giacea sepolto nelle tenebre e nella perdizione; e perciò pregava s. Zac-

(1) Tuscul. quaest. l. 1. (2) De rep. l. 4. c. 1[illegible]. (3) Ps. 105. 38.

caria: *Illuminare his qui in tenebris et umbra mortis sedent* (1), pregava Iddio di venir presto ad illuminare gli uomini e liberarli dalla morte eterna, nell'ombra della quale miseramente giaceano, secondo avea predetto Isaia (2): *Populus qui ambulabat in tenebris vidit lucem magnam; habitantibus in regione umbrae mortis, lux orta est eis.* In questo stato trovò il mondo Gesù Cristo, allorchè nacque e venne a stabilir la sua chiesa. Cercò egli di stabilirla prima cogli esempi delle sue virtù e poi colla predicazione della nuova legge. Quindi si elegge gli apostoli, per mezzo de' quali avea determinato di salvare il mondo promettendo di assister loro sino alla fine de' secoli; indi comincia a dichiarare al popolo i misterj sino a quel tempo nascosti e ad insegnare le vere virtù, confermando coi miracoli le verità insegnate.

5. Riprova le false dottrine insieme colle superstizioni e perniciose tradizioni che si erano allignate nei giudei. Predica che i veri fedeli debbono fare molto maggior conto de' beni e mali eterni che dei beni e mali temporali; onde ciascuno dee quanto può staccarsi dalle cose terrene, per attendere a guadagnare il cielo. Riprova il ripudio, riprova la poligamia e consiglia lo stato celibe, che prima era tenuto in obbrobrio. Dice che si deve amare il nemico, e render bene a chi ci fa male: dice che se uno ti dà uno schiaffo, devi presentargli l'altra guancia; e se vuole toglierti la veste, devi lasciargli il mantello: dice che chi è maggiore dee farsi il minore di tutti: dice che chi vuol seguitarlo dee negare se stesso ed abbracciare la sua croce: dice insomma che chi vuol esser suo discepolo dee crocifigger la propria carne colle sue passioni e rinunciare a tutto quel che possiede.

6. Essendo poi che l'uomo per lo peccato originale nasce reo, figlio d'ira e condannato all'inferno, Gesù Cristo, stabilendo la nuova legge di grazia, ha istituito il sacramento del santo battesimo, per cui l'uomo riceve la grazia divina e diviene figlio adottivo di Dio ed erede del paradiso.

7. Vedendo poi che l'uomo anche dopo il battesimo doveva esser molto combattuto dalle tentazioni degli uomini e dei demonj, poichè anche dopo il battesimo gli rimane la debolezza della natura umana corrotta dal peccato, volle confortarlo col sacramento della cresima con cui si riceve la pienezza della grazia, onde s. Tomaso lo chiama: *Sacramentum plenitudinis gratiae* (3). È con questo sacramento dice s. Agostino che Dio dà forza a noi di resistere a' nemici: *Ideo nos Deus unxit, quia luctatores contra diabolum fecit* (4).

8. Inoltre volle il Signore confortarci con un dono più grande ed insieme con un rimedio più efficace contro le nostre infermità spirituali; e questo è il sacramento dell'eucaristia, chiamato dal concilio di Trento: *Antidotum quo liberemur a culpis quotidianis, et a peccatis mortalibus praeservemur* (5).

9. E perchè in tempo di morte, crescendo la debolezza del corpo, cresce ancora nell'uomo quella dello spirito, ed all'incontro allora l'inferno fa più violenza contro quelle anime che stanno per uscire da questo mondo: *Descendit diabolus ad vos, habens iram magnam, sciens quod modicum tempus habet* (6); perciò Gesù Cristo ha istituito a posta il sacramento dell'estrema unzione per cui si riceve una fortezza maggiore per resistere in morte a tutte le tentazioni dell'inferno.

10. Prevedendo inoltre Gesù Cristo che gli uomini, con tutto il soccorso di tanti sacramenti, attesa la loro gran debolezza, molti di essi sarebbero caduti e ricaduti, istituì il sacramento della penitenza, per mezzo del quale chi ben si dispone a riceverlo colla contrizione ricupera la grazia perduta.

11. Affinchè poi i fedeli trovassero sempre pronti questi aiuti e mezzi della loro salute, Iddio costituì una gerarchia a parte di ecclesiastici, eletti per la santità e per la scienza, i quali non avessero altra cura nel mondo che di continuamente istruire, correggere e sollevare gli altri. Quindi stabilì per tutta la terra i sacerdoti che invigilassero alla salute delle anime. Stabilì di più per tutti i luoghi i vescovi che avessero la potestà di formare tali sacerdoti ed insieme tenessero il governo delle chiese. Di più, stabilì per capo della chiesa universale il sommo pontefice, che avesse la cura suprema circa tutti i beni spirituali spettanti al bene delle anime di tutto il mondo cristiano.

12. Finalmente, perchè dalla buona o mala educazione de' figli dipende in gran parte la salvazione degli uomini, e principalmente perchè nello stato matrimoniale sono grandi i pericoli di dannarsi, pertanto il Signore elevò il matrimonio all'esser di sacramento, acciocchè per mezzo di quello i coniugi ricevano una grazia speciale si per ben educare i figli, come

(1) Luc. 1. 79. (2) C. 9. v. 2.
(3) 3. p. q. 2. a. 1. ad 2. (4) Serm. 33. in Io.
(5) Sess. 13. c. 2. (6) Apoc. 12. 12.

per soffrir con pace tutti i pesi del matrimonio.

13. Il popolo non però ascoltando queste nuove dottrine non conformi a quelle che aveva udite da' loro sacerdoti e da essi praticate, le disprezzò; ed allora Gesù Cristo divenne l'odio di quella gente. Egli tuttavia non lasciò di seguire ad illuminarla e beneficarla con guarire tutti i loro infermi. Ma vedendo il lor poco profitto e la loro ostinazione, affinchè s'intimorissero e si emendassero, predisse loro la distruzione della loro città e la ruina del tempio: castigo loro già predetto dal profeta Daniele, che doveva eseguirsi in pena de'loro peccati. Dichiarò loro ch'egli era figlio di Abramo, ma che esistea prima di Abramo (1). Dichiarò che egli era Figliuolo di Dio ed era uguale, anzi la stessa cosa col suo divin Padre; e ch'era venuto al mondo per salvare i peccatori e dar loro la vita eterna per mezzo della sua morte.

14. Ed ecco finalmente come fu accusato presso il concilio de' sacerdoti e da coloro fu condannato alla morte per essersi chiamato Figliuolo di Dio. A tal fine lo conducono a Pilato, il quale dopo averlo dichiarato innocente più volte, dicendo che non trovava ragione di condannarlo, finalmente per mero rispetto umano di non perder la grazia di Cesare lo condanna a morir crocifisso, come voleano i giudei. Gesù Cristo abbraccia la morte per compire col sacrificio della sua vita la grand'opera della redenzione umana. Quindi dichiarò sulla croce che il tutto era consumato, poichè colla sua morte aveano fine tutte le figure, tutti i sacrificj e tutte le profezie di lui fatte.

15. Dichiarò in somma che per lo peccato tutti gli uomini erano perduti, ma ch' egli loro redentore e Dio ha voluto addossarsi tutte le loro colpe ed è venuto egli stesso a soddisfar la divina giustizia morendo per l'uomo e facendo uscir dalle sue piaghe il fuoco del divino amore per infiammarne tutti i cuori degli uomini; mentr' egli moriva per tutti, acciocchè niuno di loro vivesse più a se stesso, sapendo che un Dio è morto per loro amore, secondo scrisse l'apostolo: *Et pro omnibus mortuus est Christus, ut et qui vivunt, iam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est et resurrexit* (2).

16. Il Salvatore risorse nel terzo giorno ed indi apparve più volte a' suoi discepoli; e per fortificarli nella propagazion della fede che tra breve doveano intraprendere per tutta la terra, mandò loro lo Spirito santo e loro ordinò che andassero insegnando e battezzando tutte le genti: *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti* (3). Ed ecco allora gli apostoli, ch'erano stati testimonj così della morte di Gesù Cristo come de' suoi miracoli e della sua risurrezione ed ascensione al cielo, cominciarono primieramente a predicar per la Giudea. La prima volta che predicò s. Pietro si convertirono da tremila giudei (4), ed appresso in un altro giorno si convertirono cinque mila persone (5), tra le quali molti gentili si unirono agli ebrei convertiti, e così cominciò a formarsi un ovile ed un pastore. Considera, dice s. Ambrogio, il consiglio divino di convertire il mondo per mezzo di poveri pescatori di condizione umile ed imperita, acciocchè non si pensasse essere stati gli uomini tirati alla fede per prudenza, per ricchezze o per forza di potenza o di nobiltà. « Coeleste adverte consilium: non sapientes aliquos, non divites, non nobiles, sed piscatores et publicanos, quos dirigeret, elegit, ne traduxisse prudentia, ne redemisse divitiis, ne potentiae nobilitatisque auctoritate traxisse videretur (6).»

17. Indi verso l'anno 34 di Gesù Cristo fu dagli ebrei lapidato s. Stefano per la fede: poco tempo dopo avvenne la conversione di s. Paolo. Ma ecco era già venuto il tempo prenunziato da Isaia, per cui disse Dio: « Venio ut congregem cum omnibus gentibus et linguis; et venient et videbunt gloriam meam. Et ponam in eis signum, et mittam ex eis qui salvati fuerint ad gentes in mare, in Africam et Lydiam tendentes sagittam, in Italiam et Graeciam etc. ad eos qui non audierunt de me. Et adducent omnes fratres vestros de cunctis gentibus donum Domino etc. Et assumam ex eis in sacerdotes et levitas, dicit Dominus (7). » Verrà tempo ch'io radunerò le genti di qualunque lingua; elle vedranno la mia gloria. A coloro che si saranno salvati col credere alle mie parole io porrò un segno (che sarà la virtù de' miracoli) e li manderò fra le genti del mare ed oltre il mare, cioè nell' Africa, nella Lidia, nell'Italia, nella Grecia ed in altri paesi che non hanno inteso parlar di me; ed essi acquisteranno molti fratelli che offeriranno a Dio; e tra di loro io mi eleggerò de' sacerdoti e leviti. Ed allora gli apostoli si disperserò per tutta la terra a predicar la fede, la quale presto fu abbracciata da tutte le nazioni; onde

(1) Io. 8. 58. (2) 2. Cor. 5. 15.
(3) Matth. 28. 19. (4) Act. 2. 41. (5) C. 4. v. 4.
(6) In Luc. c. 5. (7) 66. 18.

potè scrivere s Paolo a' colossesi che il vangelo fruttificava e cresceva per tutto il mondo:... *In verbo veritatis evangelii, quod pervenit ad vos, sicut et in universo mundo est, et fructificat et crescit* (1). Era necessario, come già disse il nostro Salvatore risorto a' suoi discepoli quando li mandò a propagar la fede, che si adempisse tutto ciò ch' era stato predetto da' profeti: *Quoniam necesse est impleri omnia quae scripta sunt in lege Moysi et prophetis et psalmis de me* (2). E fra le cose prenunciate da' profeti precisa fu quella della conversiòne dei gentili.

18. Certamente la conversione de'gentili è una prova troppo chiara della nostra religione; perchè altrimenti senza la forza della divina potenza come mai avrebbe potuto pigliar piede la fede, attese le tante e gravi difficoltà che allora vi erano in abbracciarla? Si trattava da una parte di credere misterj così difficili a credersi dalla mente umana, come sono il mistero della Trinità, per cui si debbono credere tre persone divine, che poi non sono che un solo Dio, poichè tutte e tre hanno una sola essenza ed una volontà: il mistero dell'incarnazione del Verbo, per cui si dee credere che il Figliuolo di Dio, avendo assunta la natura umana in unità di persona, nella stessa persona è insieme vero Dio e vero uomo; ed essendo Dio ha patito ed è morto per salvare l'uomo: il mistero dell'eucaristia, per cui si dee credere che per le parole della consecrazione la sostanza del pane e del vino si converte realmente nel corpo e sangue di Gesù C. Pareva impossibile che gente, la quale nulla sapea di scritture, di profeti e di verità sovrannaturali, volesse credere a poveri pescatori che pubblicavano questa nuova legge. Ed in fatti a principio i gentili, sentendo che doveano adorare come Dio un uomo che era stato crocefisso qual malfattore, ciò sembrava loro una pazzia da non potersi mai credere, secondo attesta l'apostolo: *Nos autem praedicamus Christum crucifixum, iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam* (3). E pur piacque al Signore che per mezzo della morte di Gesù Cristo, la quale sembrava una stoltezza, conseguissero molti la salute: *Placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes* (4).

19. Crescea dall'altra parte la difficoltà in abbracciar la fede per cagion delle cose difficili a praticarsi che insegnava la nuova legge: ella insegnava il dover amare i nemici, soffrire i disprezzi, mortificar l'amor proprio. Qual meraviglia fa il vedere che Maometto, che Lutero, Calvino ed altri eretici moderni abbiano avuti molti seguaci nella nuova dottrina da essi predicata? Meraviglia sarebbe stata, se avessero avuto seguito predicando la penitenza, la castità, lo spogliamento dei beni: ma predicando essi la libertà dei sensi e delle proprie passioni, sarebbe stato prodigio non già l'avere molti seguaci ma l'averne pochi. Farebbe meraviglia vedere un ruscello salire sul monte, non già lo scenderne: e così fa meraviglia il vedere chi resiste alla passione, non già chi la seconda. Ma questa fu la gran meraviglia a quel tempo della propagazion della fede, il vedere tante genti tutte carnali che allora uscivano dal fango dell'idolatria, tutte infangate di vizj carnali, abbracciare una legge che impone una continua mortificazione della carne.

20. Ma non ostante tante difficoltà, scrivono s. Giustino martire, Tertulliano, Clemente alessandrino e s. Atanasio che a tempo loro la fede erasi già dilatata presso i germani, presso gli egizj, i parti, i libiani, i medi, gli armeni, gli asiatici, africani, romani, galli, britanni, sciti ed altre nazioni. S. Ignazio al principio del secondo secolo e s. Ireneo al mezzo del medesimo attestano che la religione cristiana era già a loro tempo divulgata ed abbracciata da tutte le provincie abitate. Attesta s. Luca che anche in Gerusalemme vi erano molti giudei di diverse nazioni che aveano abbracciata la fede: *Erant autem in Ierusalem habitantes iudaei, viri religiosi ex omni natione quae sub coelo sunt* (5). Tertulliano nella sua apologia al *capo* 2, parlando de' fedeli, scrisse che quasi la maggior parte di ciascuna città era piena di cristiani: *Tanta hominum multitudo, pars pene maior civitatis cuiusque.* Contraddice a Tertulliano il Calvinista Giacomo Basnagio nei suoi annali (6), asserendo che nel terzo secolo appena forse la decima parte della città del romano impero era cristiana; ma Tertulliano asserisce: *Tanta hominum multitudo, pars pene maior civitatis cuiusque.* A chi dobbiamo credere? A Basnagio ch'è stato più di dieci secoli dopo Tertulliano, o a Tertulliano che scrivea fatti dello stesso tempo nel quale egli vivea?

21. Origene similmente scrisse a' suoi tempi: *Christiana doctrina Graeciam omnem maioremque barbararum gentium*

(1) 1. 5. et 6. (2) Luc. 24. 44. (3) 1. Cor. 1. 23. (4) 1. Cor. 1. 21. (5) Act. 2. 5. (6) Lib. 1. cap. 6.

partem subegit (1) Ed in altro luogo asserì (2): *In orbe terrarum atque universis ceteris nationibus innumeri sunt qui, relictis patriis legibus et his quos putabant deos, se disciplinae Christi tradiderunt.* Gli stessi autori gentili, come Tacito e Plinio, attestano che il numero de' cristiani era molto grande. E Tacito stesso scrisse: *Eorum multitudo ingens convicti sunt. Lib.* 15, *cap.* 44. E Plinio nella sua epistola a Traiano (3) riferì: *Neque enim civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio* (così da essi era chiamata la religion cristiana) *evagata est.* E nella stessa lettera soggiunge che, per la moltitudine de' gentili che aveano abbracciata la fede, si vedeano desolati i loro templi, in modo che di rado celebravansi le loro sacre solennità, e di rado trovavasi alcuno che comprasse vittime per sacrificarle ai loro dei. Del resto, scrisse Plinio nella citata epistola che egli non avea trovato altro delitto ne' cristiani che di unirsi la mattina insieme a cantare le divine lodi, *praeter coetus antelucanos et carmina Christo tanquam Deo cantari solita.* Rispose Traiano che egli non dovesse andarli trovando, ma trovati li punisse: *Genus hoc inquirendum non esse, sed inventum puniri oportere.* Qui giustamente lo riprende Tertulliano (4): *Negat inquirendos ut innocentes, et mandat puniendos ut nocentes? Parcit et saevit?* In somma Tertulliano non ebbe ripugnanza di attestare in faccia a' gentili, nel *capo* 37 della sua apologia, che la cristiana religione avea già riempiuti i luoghi tutti, le città, le isole, i concilj, gli eserciti, le decurie, il senato, il foro: « Vestra omnia implevimus, urbes, insulas, conciliabula, castra, decurias, palatium, senatum, forum. » In altro luogo lo stesso Tertulliano scrive: « In quem alium universae gentes crediderunt, nisi in Christum qui iam venit? Ut iam getulorum varietates et maurorum multi fines, Hispaniarum omnes termini, et Galliarum diversae nationes, et britannorum inaccessa romanis loca, Christo vero subdita, et sarmatarum et provinciarum et insularum multarum nobis ignotarum et quae enumerare non possumus, in quibus omnibus locis Christi nomen, qui iam venit, regnat (5). » Attesta Eusebio (6) che quei che dalla gentilità vennero alla fede non furono i soli rustici, ma vi furono moltissimi personaggi insigni nella dottrina e pietà: *Viros insignes litteris et pietate numerari non posse.*

22. A tale proposito è bella la riflessione di s. Leone papa, che la divina provvidenza, affinchè presto si dilatasse la fede di Gesù Cristo, dispose che l'impero romano acquistasse tanti nuovi regni, acciocchè, trovandosi uniti tutti questi regni sotto di un solo impero, i santi apostoli potessero facilmente propagar la nuova legge tra molti popoli insieme, col trovarsi i medesimi uniti sotto d'un solo governo dominante: « Disposito namque divinitus operi maxime congruebat ut multa regna uno confoederarentur imperio, et cito pervios haberet populos praedicatio generalis, quos unius teneret regimen civitatis (7). Dirà taluno: ma con tutto ciò il mondo è pieno di peccatori ed anche di cristiani malvagi. Chi lo nega? Anzi bisogna confessare che la maggior parte de' cristiani è malvagia; ma ciò che osta? Questa è la condizione della nostra natura corrotta dal peccato, che induce la maggior parte a viver male con aderire alle passioni del senso. Bisogna non però considerare che prima di nascere Gesù Cristo, non vi erano altri uomini se non empj; ma dopo Gesù Cristo, vi è un numero ben grande di fedeli che vivono da religiosi e santi.

23. Udiamo ora quel che scrive s. Gregorio nisseno delle conversioni che fecero gli apostoli per la terra dopo la venuta del Redentore: « Dispersi sunt undique, per mysteriorum doctrinam diabolum exturbantes. Hoc modo Samaria verbum recepit... Hinc aegyptii, parthi et mesopotamitae, itali, illyrici, macedones Christum agnoscunt; et omnes utique gentes sermo percurrens ad fidem adducit (8). Udiamo quel che ne scrisse s. Giovanni Grisostomo: « Peragrarunt apostoli orbem terrarum et in ruina positum ad stabilitatem revocarunt, non sagittas mittentes, non pecunias largientes, non eloquentia confidentes. Erant nudi quidem saeculo sed induti Christum, pauperes sed divites. Pastor si viderit lupos, congregat oves; at Christus mittit oves ad lupos, et vulneratae a bestiis non sunt, sed lupi ad ovium mansuetudinem conversi sunt. Mira virtus piscatorum; mortuos suscitare, morbos pellere, philosophorum linguam mutam facere, barbaris, graecis et universo humano generi imperare; nam et hoc illi verbo perfecerunt (9). Teodoreto, parlando de' persiani, scrive: *Qui non timuerunt romanorum potentiam sese* (al sentir predicare la nuova

(1) L. 1. contra Celsum. (2) L. 4. c. 5.
(3) L. 10. ep. 97. (4) Apol. c. 2. (5) Adv. Iud. c. 7.
(6) Hist. eccl. (7) In nat. Petri et Pauli.
(8) Serm. de s. Steph. (9) Adv. gentil.

egge de' pescatori) *ultro crucifixi hominis imperio subdiderunt* (1). Soggiunge poi nello stesso luogo, parlando dei barbari costumi di alcune nazioni, che i massageti stimavano infelici quegli uomini che non morivano di morte violenta, e perciò fecero una legge di uccidere i vecchi e cibarsi delle loro carni; ma udita poi la nuova legge de' pescatori, abolirono i loro empi costumi. E così parimente scrive che, abbracciando la legge di Gesù Cristo, i tibareni non più praticavano, come prima faceano, di precipitare i vecchi da alte rupi, e gl'ircani non più alimentavano i cani per mangiarsi i cadaveri umani, nè più gli sciti sotterravano gli uomini vivi insieme coi morti che da essi erano stati amati in vita. Indi conclude: « Tantam morum mutationem piscatorum leges invehere potuerunt. » Aggiunge: « Neque solum romanos et qui sub romano vivunt imperio, sed scytas quoque ac sauromatas, indos praeterea, aethiopes, persas, cimmerios, germanos et britannos, utque semel dicatur, omne hominum genus, nationes omnes (*questi apostoli*) induxerunt crucifixi leges accipere, non armis usi, non vi militum . . . . sed verborum suasu, ostensa legum quas praedicabant utilitate. Quod non sine magno periculo faciebant, sed in singulis civitatibus frequenter passi iniurias, flagraque passim a quovis hominum genere subeuntes.

24. Crebbe poi la meraviglia in vedere crescere quei cristiani ed aumentarsi le glorie della fede in mezzo a tanti potenti nemici, magistrati, principi ed imperatori che si armarono con tutte le loro forze contro i discepoli di Gesù Cristo, spogliandoli dei loro beni, esiliandoli dai loro paesi, straziandoli coi tormenti più acerbi ed uccidendoli colle morti più crudeli. In quei tempi dominavano da per tutto i romani imperatori. Perlochè da per tutto stavano in vigore gli editti che vietavano il seguire la religion cristiana, ma tuttavia quanto più si moltiplicavano i tormenti e cresceva il numero de' martiri, tanto più si aumentava il numero de' fedeli, in modo che il sangue de' cristiani era una semenza per moltiplicare gli altri. « Vincimus cum occidimur, scrisse Tertulliano, cruciate, torquete, damnate, atterite nos: probatio est innocentiae nostrae iniquitas vestra; nec quidquam proficit crudelitas vestra; nam plures efficimur quoties metimur a vobis: semen est sanguis christianorum (2). » La persecuzione era giunta a tal segno che i presidi scriveano agl'imperatori che non trovavano nè patiboli nè carnefici bastanti a tanti cristiani che si offerivano a morire per Gesù Cristo.

25. Ma nel tempo stesso che cresceano le conversioni de' gentili, gli ebrei più imperversavano nella loro ostinazione, facendosi violenza, per così dire, a tener chiusi gli occhi per non conoscere la verità del Messia già venuto. Allorchè nacque Gesù Cristo essi già conosceano che, secondo la profezia di Giacobbe, quello era il tempo designato della venuta del Salvatore poichè lo scettro o sia il dominio del regno era già passato dalla famiglia di Giuda ad Erode Idumeo re straniero. Di più, secondo il computo delle settanta settimane predette da Daniele, la morte del Redentore doveva essere già avvenuta. Inoltre allora durava ben anche l'impero de' romani, ch'era uno de' quattro imperj, in mezzo de' quali dovea venire il Messia; e non essendo egli venuto in tempo dei primi tre imperj, era già comune allora l'opinione che dovea venire durante l'impero romano, come scrive Uezio (3) E perciò s. Simeone, allorchè ricevè nelle braccia Gesù bambino, scrive s. Luca che già lo stava aspettando: *Expectans consolationem Israel, et Spiritus sanctus erat in eo*, 2, 25. E lo stesso scrive di Anna profetessa: *Et loquebatur de illo omnibus qui expectabant redemptionem Israel*, 38. E quando s Gio. Battista cominciò a predicare, gli dimandavano i giudei se egli era il Messia: *Si tu es Christus dic nobis* (4). Poichè da per tutto si dicea che in quel tempo dovea nascere il Messia.

26. Inoltre, perchè in quel tempo correa questa voce per la Giudea, che dovea tra quegli anni nascere il Messia, comparvero allora molti falsi Cristi, de' quali (come portano Uezio (5) ed altri autori) uno era nomato Teoda, ed un altro Dositeo, un altro Erode; e fra costoro anche Simone mago e Menandro si adoprarono per farsi credere ciascuno messia. Ancora Svetonio e Tacito scrissero nelle loro istorie, girare allora nella Giudea questa voce del Messia già nato, per cagion di un oracolo registrato negli antichi libri degli ebrei. Svetonio scrisse così: « Percrebuerat oriente toto vetus et constans opinio, esse in fatis ut eo tempore Iudaea profecti rerum potirentur (6); » cioè che gli uomini venuti dalla Giudea in quel tempo avrebbero dominato. E Tacito parimente scrisse: « Pluribus per-

(1) De curat. graecar. affect. l. 9. (2) Apol. c. 5. (3) Prop. 8. c. 8. n. 74. (4) Io. 10. 24. (5) Prop. 7. n. 55. (6) In vesp. c. 4.

suasio inhaerebat antiquis sacerdotum litteris contineri, eo ipso tempore fore ut valesceret oriens, profectique Iudaea rerum potirentur (1).» Lo stesso Giuseppe ebreo, come si legge nel suo libro, asseriva che nel suo tempo dovea verificarsi la venuta del Redentore; ond' egli poi per adulazione giunse a dire che Vespasiano era il Messia e poi disse ch'era Tito. Anche tra i samaritani era comune la voce che il Messia a tempo di Gesù Cristo era già venuto, come disse al Signore la donna samaritana: *Scio quia Messias venit, qui dicitur Christus* (2).

27. I segni più chiari poi della venuta di Gesù Cristo furono predetti prima nell'antico testamento, ed indi si videro tutti verificati nel nuovo. Fu già predetto che il Messia dovea nascere in Betlemme. *Et tu, Bethlehem Ephrata, parvulus es in millibus Iuda: ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israel; et egressus eius ab initio, a diebus aeternitatis* (3). E ciò videsi già avverato, come scrive s. Matteo, 2. 1.: *Cum ergo natus esset Iesus in Bethlehem Iuda.* Fu anche predetto dal profeta Balaam che nella nascita del Salvatore doveva apparire una stella prodigiosa nell'oriente: *Orietur stella ex Iacob, et consurget virga de Israel* (4). E ciò si vide verificato nella venuta de' magi, i quali giunti in Gerusalemme palesarono a' giudei esser comparsa loro la stella in oriente che annunziava il Messia già nato; onde essi credendo che i giudei fossero ben consapevoli del Salvatore già nato, li interrogarono del luogo ove era nato: *Ubi est qui natus est rex iudaeorum? Vidimus enim stellam eius in oriente et venimus adorare eum* (5). Or questa profezia di Balaam, registrata già nelle scritture, era ben nota a' giudei, e pertanto, attesa la certa notizia della stella veduta da' magi, essi non poteano più dubitare della nascita del Messia. Di più, già il Salvatore predetto dal profeta Aggeo (come si disse nella *parte I. al c. 1. n.* 34.) e da quel profeta chiamato *il desiderato dalle genti*, era venuto nel secondo tempio.

28. Inoltre nella morte di Gesù Cristo vi furono segni indubitabili ch'egli era il redentore promesso, secondo ne aveano scritto i profeti. S. Matteo scrive, 27. 45.: *A sexta autem hora tenebrae factae sunt super universam terram usque ad horam nonam.* Or queste tenebre di mezzo giorno furono già predette dal profeta Amos: *Et erit in die illa, dicit Dominus Deus: occidet sol in meridie, et tenebrescere faciam terram in die luminis.* 8. 9. Onde scrisse poi s. Girolamo (6), che il sole *retraxit radios suos, pendentem in cruce Dominum spectare non ausus.* E Tertulliano scrisse (7): *A sexta hora contenebratus orbis lugubre Domino fecit officium.* Questa oscurità fu tutta miracolosa; poichè, come osservano s. Atanasio e s. Tomaso, quell'eclisse non doveva accadere in quel giorno, ch'era plenilunio, ma nel novilunio. E questo prodigio delle tenebre espose appunto Tertulliano a'gentili nella sua apologia, dicendo loro che questo fatto stava registrato nei loro stessi archivj: *Cum mundi casum relatum in archiviis vestris habetis.* Ed Eusebio in conferma di ciò nella sua cronaca riferisce le parole di Flegonte liberto di Augusto, autore di quel tempo, che avea scritto così: *Quarto anno olympiadis 202 factum est deliquium solis omnibus cognitis maius, et nox facta est hora diei sexta, ita ut stellae in coelo conspicerentur.*

29. Segno anche molto notabile fu quello che predissero Isaia ed Ezechiele del silenzio che doveano tenere gl'idoli nascendo Gesù Cristo. Isaia, 2. 18. et 19., scrisse: *Et idola penitus conterentur; et introibunt in speluncas petrarum et in voragines terrae.* Ed Ezechiele, 30. 13., scrisse: *Haec dicit Dominus Deus: Et disperdam simulacra et cessare faciam idola de Memphis.* E noto anche presso gli storici profani che nella venuta del Messia tacquero gli oracoli; onde a tempo di Tiberio i gentili pieni di timore andavano indagando perchè gl'idoli non davano più risposte. In effetto Porfirio si lamentava che dal tempo ch'era venuto Cristo gli dei sdegnati non più rispondeano. Anche Cicerone attesta (8), che a' suoi tempi erano mancati gli oracoli. Di più portasi che Augusto consultando l'oracolo di Apollo per sapere chi dovesse dopo di lui regnare, questo rispose: *Me puer hebraeus diis beatis imperans, iubet has aedes relinquere, et statim in orcum abire.* Si osservi monsignor Uezio (9), il quale scrive che Giuliano apostata non ardì negare questa notizia sparsa da per tutto, ma disse, per dare qualche colore al silenzio dei simulacri, che allora anche i profeti cristiani erano mancati. Ma lo smentisce s. Paolo, dicendo: *Et ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdam autem prophetas etc.* Dunque dopo la venuta di Gesù Cristo anche vi erano i pro-

(1) Lib. 5. (2) Io. 4. 25. (3) Micheae 5. 2.
(4) Num. 24. 17. (5) Matth. 2. 2.
(6) In c. 8. Amos. (7) De ieiun. c. 3.
(8) De divinat. l. 2. (9) Prop. 9. c. 29. n. 4.

feti. Alcuni negano affatto esservi stati mai questi oracoli de' demonj. Io dico che non tutti quelli che si adducono debbono approvarsi per veri, ma neppure possono ributtarsi tutti; mentre più santi padri rinfacciavano a' gentili questo silenzio degl'idoli in prova della venuta del Messia. Oltrechè, avendo scritto Isaia ed Ezechiele che alla venuta del Messia gli idoli avrebbero taciuto, dee tenersi per certo che prima parlavano.

30. Il profeta Isaia predisse che questo Messia era lo stesso Dio e che per suo mezzo doveano avvenire molti miracoli colla guarigione di ciechi, sordi, zoppi e muti: *Deus ipse veniet et salvabit vos. Tunc aperientur oculi coecorum, et aures surdorum patebunt. Tunc saliet sicut cervus claudus, et aperta erit lingua mutorum.* 35. 4. *et* 5. E tutti questi prodigj si leggono già nei vangeli in modo tale che le turbe, vedendo operarsi tanti miracoli dal Signore, diceano che venendo Cristo certamente non farebbe maggiori prodigj di quelli: *Christus cum venerit, nunquid plura signa faciet quam quae hic facit* (1)? E perciò Gesù Cristo tante volte rinfacciò agli ebrei le sue opere stupende come segni certi della sua divina potenza, siccome si legge in s. Giovanni: *Ipsa opera quae ego facio testimonium perhibent de me, quia Pater misit me* (2). Dopo la morte di Gesù Cristo gli stessi romani imperatori, avendo inteso pubblicare tanti prodigj da lui operati, giunsero a portargli venerazione. Scrive Lampridio che Adriano imperatore eresse a Cristo più templi, i quali attesta Lampridio che ancora esisteano a tempo ch'egli scriveva. Ed aggiunge che l'imperatore Alessandro Severo nel suo privato oratorio adorava un'immagine di Cristo e che disegnava d' innalzargli un tempio. Tertulliano nella sua apologia, *cap.* 15., narra che Tiberio propose Gesù Cristo al senato per farlo mettere nel numero degli dei e fece intendere esser questo suo preciso desiderio: *Detulit ad senatum cum praerogativa suffragii sui.* Ma il senato ripugnò di ammetterlo, quantunque non avesse prima ripugnato di ammetter nel numero degli dei una certa meretrice nomata Clori per causa che gli avea lasciati i suoi beni lucrati coll'infame mestiere; tuttavia, non ostante il dissenso del senato, Tiberio persistette nella sua richiesta e minacciò di punire coloro che accusassero i cristiani.

31. Ma benchè vi erano tanti argomenti e segni che rendeano a tutti certa la venuta del Messia e l'opera della redenzione già compiuta colla morte di Gesù Cristo da essi giudei così ingiustamente tramata, seguivano i medesimi a negarlo e riprovarlo. Onde allora giunse il tempo della divina vendetta e dell'ultima loro ruina colla distruzione del tempio, della città e di tutto il regno.

Cap. II. *Della distruzione di Gerusalemme operata da Dio per mezzo de' romani.*

SOMMARIO

1. Sollevazione degli ebrei. 2. Roma incendiata da Nerone. 3. Segni della rovina della Giudea. 4. Carcerazione di s. Pietro, e di s. Paolo; e morte di Simone Mago. 5. Martirio de' due santi apostoli. 6. Cresce la sollevazione degli ebrei, e comincia la guerra. 7. Gli ebrei uccidono più soldati romani. 8. Vespasiano è destinato a punire i giudei, e Giuseppe ebreo è deputato al governo delle due Galilee. 9. Vespasiano entra col suo esercito, assedia, e prende la Galilea. 10. Predizione di G. C. della distruzione della città, e del tempio. 11. Fazioni di ebrei tra loro nemiche. 12. Morte di Nerone, e come avvenne. Vespasiano fu eletto imperadore. 13. Vespasiano è acclamato per tutto l'imperio. 14. Guerra tra gli stessi ebrei. 15. Tito è mandato a demolir Gerusalemme. 16. Tito, volendo riconoscer la città, si trova in pericolo; ma se ne libera, e mette l'assedio alla città; e frattanto gli ebrei seguitano ad uccidersi tra di loro. 17. Tito propone la pace, ma è rigettato; ond'egli devasta i sobborghi. 18. I romani entrano nel primo, e poi nel secondo recinto. 19. Tito di nuovo offerisce la pace, ma in vano; indi fa crocifiggere una quantità di ebrei. 20. Fa circondar la città con un muro, ond'essa si riempie di cadaveri. 21. Per la fame una madre uccide, e mangia parte del figlio. 22. Sono da' soldati uccisi molti ebrei per ritrovar le monete supposte nelle loro viscere. 23. Incendio del tempio. 24. Eccidio che vi sopravvenne. 25. Sagrificj fatti alle false deità. 26. Tito entra glorioso in Gerusalemme. In questo assedio si numerano un milione e centomila persone perite di ferro, o di miseria. 27. Tito fa demolire la città, ed il tempio, dalle fondamenta. 28. Trionfo di Vespasiano e di Tito, in Roma, per la vittoria della Giudea.

1. Verso l'anno 64 di Gesù Cristo fu mandato alla Giudea per governatore Gessio Floro, il quale sopravvenendo ad Albino, che avea commessi molti eccessi, ne aggiunse tanti che fece perdere la memoria di quelli di Albino. Così Iddio diede principio alla sua vendetta contro gli ebrei. Floro divideva coi ladri i loro furti e poi a prezzo d'oro li lasciava impuniti. Giunse a desolar paesi intieri ed anche città: onde gli ebrei, oppressi da tante ruine, finalmente si sollevarono contro i romani.

2. In quel tempo avvenne che Nerone fece metter fuoco alla città di Roma L'incendio durò per 19 giorni in modo che di 14 rioni di cui la città costava tre furono ridotti in cenere, e di sette altri non rimasero che alcune case cadute. Narrasi

(1) Io. 7. 31. (2) Io. 5. 36.

che allora Nerone, mentre il fuoco più ardeva, salì sopra una torre e colà in veste di suonatore di lira si pose a cantare un poema da lui composto sull'incendio di Troia: e tutte queste circostanze fecero credere ch'egli fosse l'autore di quell'incendio. Il tiranno poi, facendone incolpare i cristiani, fece prendere molti di loro, de' quali alcuni fece coprire di pelli di fiere acciocchè fossero lacerati dai cani, altri fece crocifiggere ed altri li fece morire bruciati, avendoli fatti vestire con vesti di tele impeciate che poi fece mettere in fiamme.

3. Intanto tutto si preparava per la guerra nella Giudea e per l'ultima sua desolazione, predetta già dal profeta Daniele. Anzi questa, come riferisce Giuseppe (1), fu presagita da nuovi prodigj che seguirono nel giorno della pasqua dell'anno precedente alla guerra. Una notte apparve il tempio tutto illuminato come ardesse in un gran fuoco; onde alcuni prudenti dissero essere quella illuminazione un presagio del fuoco che indi dovea consumarlo. Un'altra notte si trovò da sè aperta una porta di bronzo del tempio, la quale per chiuderla nella sera vi bisognavano venti uomini. In un giorno poi del seguente mese di maggio al tramontar del sole furono veduti nell'aria carri e truppe di soldati sovra nuvole sparse per di sopra alla città. Di più, come scrivono Giuseppe (2), ed anche Tacito (3), nella festa di pentecoste i sacerdoti, entrati la notte nel tempio per offerirvi i profumi e far le altre loro funzioni, udirono uno strepito e poi una voce che dicea: « Usciamo di qua. » Dice s. Gio. Grisostomo (4), credersi che fossero gli angeli che abbandonavano gli ebrei. Inoltre già quattro anni prima della guerra Giuseppe scrisse che un certo uomo rozzo andava gridando per la città: *Guai a te, Gerusalemme, guai a te!* Lo sgridarono gli altri, lo bastonarono acciocchè tacesse; ma egli seguiva sempre a replicare: *Guai a te, Gerusalemme, guai a te!*

4. Verso questo tempo Iddio rivelò a s. Pietro ch'era vicino il tempo di sua morte; onde il santo ne avvisò i suoi discepoli nella seconda sua lettera (5), con quelle parole: *Certus quod velox est depositio tabernaculi mei, secundum quod et Dominus noster Iesus Christus significavit mihi.* Narrano Origene (6), e s. Ambrogio (7), che mentre s. Pietro usciva di Roma gli apparve Gesù Cristo, al quale avendo s. Pietro dimandato: *Signore, dove andate?* Rispose il Salvatore: *Vengo a Roma per esservi di nuovo crocifisso.* Allora comprese s. Pietro ch'egli dovea dar compimento alla predizione fattagli dal Signore del suo martirio e ritornò a Roma. Nello stesso tempo venne a Roma s. Paolo, il quale unendosi con s. Pietro convertirono molte persone; onde Nerone, non potendo soffrire i progressi che la religione faceva in Roma, li fece chiudere in carcere. Al che, come scrivono Arnobio (8), e Calmet (9), Nerone fu maggiormente spinto per cagion della morte di Simone mago, il quale in un giorno, per dimostrarsi simile a Gesù Cristo, si fece alzare in aria colla sua magia da' demonj in un carro di fuoco, ma s. Pietro e s. Paolo colle loro orazioni ottennero che i demonj il lasciassero cadere a terra, onde il misero si spezzò le gambe, e vedendo poi che non potea più vivere, per disperazione si precipitò dall'alto della sua casa e così finì la vita, ed a tal fatto molti si convertirono.

5. In quel tempo s. Paolo scrisse la sua epistola prima a Timoteo; e credesi, secondo scrivono s. Basilio (10), e s. Girolamo (11), che questa lettera fu circolare per tutte le chiese dell'Asia, come scritta a tutti i fedeli. Di poi scrisse la seconda a Timoteo, considerandosi come prossimo al martirio, siccome già in Roma allora, ai 29 di giugno dell'anno 69 di Gesù Cristo (secondo porta il Calmet), per ordine di Nerone s. Pietro e s. Paolo consumarono il lor sacrificio: s. Pietro, come scrivono Eusebio (12), Prudenzio ed altri, fu crocifisso col capo ingiù e secondo egli stesso avea dimandato, non credendosi degno di paragonarsi a Gesù Cristo che morì col capo insù; e s. Paolo morì decollato. S. Pietro poi morì vicino ad una ripa del Tevere, e s. Paolo alle *Acque Salvie*; ed ambedue questi santi furono dai cristiani seppelliti, s. Pietro nel Vaticano, e s. Paolo nella Via d'Ostia. Ma colla morte di questi due santi apostoli non mancò la fede, come credea Nerone, anzi molto si aumentò.

6. Ma ritorniamo all'istoria della guerra nella Giudea. Narrammo già che gli ebrei irritati dal governatore Gessio si sollevarono contro il medesimo: ma egli, invece di fermare le sue imprese, maggiormente le accrebbe; e tra le altre sue insolenze mandò a prendersi 17 talenti nel tempio, dicendo che servivano all'im-

(1) De bello iud. l. 6. c. 31. (2) Ib. l. 7. c. 12.
(3) L. 5. c. 13. (4) In Io. hom. 64.
(5) 2. Petr. 1. 14. (6) In Io. 1. 21.
(7) Serm. 68. (8) L. 2. p. 50.
(9) Ist. dell'ant. e nuovo test. all'a. 65. dell'era volg.
(10) L. 2. adv. Eunom. (11) In Eph. (12) L. 3. c. 1.

peratore. Il popolo allora corse furibondo al tempio, invocando Cesare e biasimando Gessio, il quale trovavasi allora lontano da Gerusalemme; onde avendo inteso il tumulto fatto contro di lui, venne subito alla città, dove ordinò a' soldati che dessero il sacco nella piazza maggiore con uccidere ognuno che incontravano. E così eseguirono i soldati ed uccisero da 3600 persone e crocifissero altri co' chiodi. Indi uscì egli stesso per la città colle truppe; ma gli ebrei da' tetti colle frecce e colle pietre lo costrinsero a ritirarsi.

7. Indi i sediziosi assediarono i soldati nel castello di Messada. Il popolo non volea che si maltrattassero i romani, ma i sediziosi fecero deporre le armi ai soldati e poi li uccisero tutti, ed uccisero anche quelli della guarnigione romana che stavano nella città.

8. Dopo tanti disordini venne nella Giudea Cestio Gallo, che per li romani governava la Siria. Gli ebrei se gli fecero sopra e lo sconfissero. Ma quest' ultima loro vittoria fece loro disperar la pace: poichè Cestio liberatosi da quel pericolo dimandò soccorso a Nerone, che si trovava in Acaia, informandolo del tutto: e Nerone elesse Vespasiano per andare a punire l'audacia degli ebrei; e benchè questo capitano non fossegli molto gradito, nondimeno, perchè avea data più volte esperienza del suo valore e prudenza, lo preferì ad altri capitani. Gli ebrei allora, vedendosi già sovra la guerra de' romani, deputarono più scelti personaggi pel governo di varie città e piazze della Giudea; e fra essi fu eletto Giuseppe lo storico e deputato al governo delle due Galilee, dove egli pose in armi più di cento mila uomini per resistere a' nemici. In questo tempo Giovanni di Giscala uomo ingannatore si offerì in aiuto a Giuseppe con 400 ladri suoi seguaci; ma poi avendosi fatto egli molto danaro co' latrocinj, lasciò Giuseppe e gli diventò nemico. Si è fatta qui preventivamente menzione di questo empio Giscala, perchè di dentro dovrà essere più volte nominato per le sue replicate furberie.

9. Nell'anno pertanto 69 di Gesù Cristo Nerone nominò Vespasiano generale degli eserciti della Siria e gli diede il comando della guerra contro gli ebrei. Vespasiano avuto questo incarico, mandò prima Tito suo figliuolo in Alessandria, donde fece venire più legioni di romani; ed egli poi adunò nella Siria un esercito di 60 mila uomini di romani e di altre truppe ausiliarie, e con queste forze entrò nella Galilea. Giuseppe allora si pose nella fortezza di Iosafat, dove sostenne l'assedio de' romani per 46 giorni, in fine de' quali dopo la presa della fortezza furon numerati 40 mila ebrei uccisi e molti altri fatti prigioni. Giuseppe si salvò dentro una caverna con altri 40 de' suoi; i quali scorgendo che Giuseppe volea rendersi a Vespasiano, minacciarono di ucciderlo se non si avesse data la morte da se stesso: ma egli stette forte a non compiacerli, dicendo a niuno esser lecito il togliersi la vita. Ma non avendo potuto persuadere di ciò i compagni, finalmente fece metter la sorte a chi prima di loro dovesse morire; e Dio dispose che tutti gli altri restassero uccisi, e Giuseppe, essendo rimasto vivo, si rendè a Vespasiano. Vespasiano volea mandarlo a Nerone, ma Giuseppe parlandogli da solo a solo gli disse queste parole: « Signore, io vengo da parte di Dio a dirvi che Nerone poco ha da vivere; onde a me tocca di considerar come mio imperatore solo voi, e dopo voi Tito vostro figliuolo. Fatemi custodire in carcere, come a voi piace, e poi trattatemi come l' uomo più empio del mondo, se ciò non si avvera. » Vespasiano, intesa quella predizione, cominciò a trattarlo con dolcezza, ma tuttavia seguì a farlo strettamente custodire (1).

10. Ma giunse presto allora la distruzione della Giudea, predetta prima da Daniele e poi da Gesù Cristo; il quale nei giorni precedenti alla sua morte, andando da Betania a Gerusalemme e guardando da lontano quella città infelice, pianse la sua rovina, come attesta s. Luca, 19, 41: *Et ut appropinquavit, videns civitatem, flevit super illam.* Ed allora predisse che i nemici doveano circondarla da per tutto con un muro che dovea metterla nell'estreme angustie della fame, la quale poi finì di desolarla: *Quia venient dies in te, et circumdabunt te inimici tui vallo, et circumdabunt te et coangustabunt te undique. V.* 43. Predisse insieme la totale distruzione della città: *Et non relinquent in te lapidem super lapidem, v.* 44. E lo stesso prenunziò del tempio allorchè uscendo da quello disse a' suoi discepoli: *Videtis haec omnia? Amen dico vobis, non relinquetur hic lapis super lapidem qui non destruatur* (2). Il che tutto si avverò.

11. Stava in quel tempo Gerusalemme divisa in diverse fazioni, le quali avean cominciato a distruggerla: poichè prima della guerra co' romani i faziosi presero le armi e cominciarono a spogliarsi l'uno coll'altro. Vi era da una parte la fazione

(1) Calmet, istor. t. 2. (2) Matth. 24. 2.

de' ladri, che presero il nome di zelanti. Da un'altra parte vi era la fazione di Giovanni di Giscala e da un'altra la fazione degli idumei, che aveano presa la legge de' giudei; questi in numero di ventimila si unirono coi zelanti ed uccisero gli ebrei che guardavan il tempio la notte, e poi venuto il giorno uccisero quanti ne incontrarono. I romani, vedendo quella gran disunione fra gli ebrei, voleano che Vespasiano andasse ad assalirli; ma Vespasiano si trattenne e volle camminar con prudenza per non vederli tutti distrutti.

12. Fra questo tempo successe la morte di Nerone, la quale avvenne in questo modo. Il tiranno alzandosi una notte si trovò abbandonato dalle sue guardie: ond'egli, vedendo già venuta a termine la sua ruina, andò a bussar le porte di diverse case, ma niuno volle dargli l'entrata; perlochè egli con quattro suoi liberti se ne fuggì. Quelli per salvarlo il posero chiuso in una cava di arena. Ma fra questo tempo il senato dichiarò Galba imperatore e Nerone nemico dell'impero, condannandolo a morire strascinato e flagellato sino a rendere lo spirito. Nerone, fatto inteso di questo decreto, con un pugnale si ferì gravemente la gola. Venne allora un centurione, come volesse soccorrerlo in quel pericolo; egli rispose: « E troppo tardi, » e spirò. Galba prese possesso dell'impero: onde Vespasiano mandò Tito suo figlio in Roma a salutarlo. Ma Tito stando in viaggio intese che Galba dopo sette mesi era stato ucciso da' soldati, che in luogo di Galba aveano eletto Ottone. Ma Ottone avendo poi perduta la battaglia con Vitellio suo rivale, ch'era stato già acclamato dalle truppe in Germania, si uccise da se stesso, onde restò acclamato Vitellio. Ma i soldati di Alessandria e della Siria elessero Vespasiano per loro imperatore, e per tale il riconobbe di poi tutto l'oriente, e così restò padrone dell'impero. Allora Vespasiano diede la libertà a Giuseppe, il quale continuò a godere la grazia di Vespasiano e poi anche di Tito che gli successe nell'impero.

13. Fra questo tempo i zelanti si unirono con Giovanni di Giscala e co' suoi seguaci e riempirono Gerusalemme di violenze e crudeltà. Ma poi si divisero, ed allora un certo Simone, che avea fatto un altro partito, soccorso dal popolo, assalì il Giscala ed i zelanti, che occupavano il tempio. Nello stesso tempo Vespasiano mandò in Italia Muciano con un esercito per abbattere Vitellio, che gli contrastava l'impero. A Muciano riuscì di sconfiggere l'esercito di Vitellio; onde entrò vittorioso in Roma ed ivi fece riconoscere Vespasiano per unico imperatore: e così Vespasiano fu di poi riconosciuto da tutte le altre parti dell'impero, e fu universalmente restituita la pace.

14. All'incontro, nella Giudea durava la ribellione: onde, mentre Vespasiano stava per passare in Roma e destinava Tito a metter l'assedio a Gerusalemme, accadde che Eleazaro figlio di Simone fece un altro partito in Gerusalemme ed unendosi con una parte de' zelanti s'impadronì della parte interiore del tempio e ridusse Giovanni di Giscala ed i zelanti a difendersi nel solo cortile d'Israele. Eleazaro, più debole di forze, non osava assalire Giovanni, il quale all'incontro temea di assalire Eleazaro, che aveva il vantaggio del luogo, cioè il cortile de' sacerdoti. Simone dall'altra parte che tenea la parte superiore della città e gran parte dell'inferiore, non cessava di danneggiare Giovanni. Eleazaro non avea che 2400 uomini d'armi, Giovanni ne avea seimila, e Simone dieci mila con cinque mila idumei. Eleazaro e Simone, quando altro non poteano, bruciavano le provvisioni dei viveri: onde il popolo era una preda sbranata da molte fiere.

15. Nell'anno poi 73 di Gesù Cristo Vespasiano mandò Tito colle truppe a prendere e demolire Gerusalemme. Tito avea cinque legioni di romani e ventotto reggimenti delle città confederate. Iddio in quel tempo dispose per esecuzione della sua giusta vendetta contro la Giudea che quasi tutta la nazione ebrea si trovasse in Gerusalemme per la solennità della pasqua, nella quale 37 anni prima aveano fatto morir Gesù Cristo: onde sì per l'assedio de' romani, come per la moltitudine della gente presto si avanzò la fame, e colla fame crebbe anche la peste per la quantità di coloro che morivano: in modo che in fine della guerra si numerarono morte un milione e centomila persone.

16. Tito, giunto che fu a Gerusalemme, volle andare a riconoscere la città con seicento cavalli. Sperava che il popolo in vederlo gli avrebbe richiesta la pace, ma in un subito videsi assaltato da molti ebrei, ed allora Tito ritrovossi con pochi de' suoi, poichè le altre sue genti erano restate indietro e non sapeano il pericolo in cui Tito si ritrovava: ond'egli allora si diè coraggio e colla spada alla mano si pose in mezzo a' nemici ed uccise quanti gli si opposero; e Dio non permise che egli restasse atterrato dalla moltitudine

delle frecce che gli ebrei gli lanciarono in quell' incontro, e se ne tornò al campo senza alcuna ferita. Indi fece Tito accampare quattro legioni sul monte degli olivi. Gli ebrei alla loro vista e dopo qualche scaramuccia, si ritirarono nella città. Eleazaro fece entrare nel tempio e nel cortile de' sacerdoti molti del popolo, ma Giovanni di Giscala vi fece anche entrare alcuni dei suoi colle armi nascoste sotto le vesti: e questi all' improvviso assalirono la gente di Eleazaro, che si pose a fuggire; ed i sediziosi uccisero tante persone che il cortile de' sacerdoti era pieno di sangue e di cadaveri.

17. Indi quelli di Eleazaro si unirono contro i romani colla gente di Giovanni, ma nello stesso tempo combatteano fra di loro. Giovanni era padrone del tempio, il rimanente della città era di Simone. Tito con una parte dell' esercito si accampò vicino alla città, e frattanto faceva abbattere e spianare gli orti e gli alberi; e nello stesso tempo per mezzo di Giuseppe fece fare proposizioni di pace agli ebrei, ma quelli non gli diedero orecchio. Finsero bensì un giorno di volergli dar la città, onde alcuni romani vi entrarono in buona fede: ma gli ebrei con empito si fecero loro sopra in modo che i romani a stento poterono salvarsi. Indi Tito volle riconoscere le parti della città per vedere quale fosse la più debole per darvi l'assalto. Mandò poi a tal fine in ruina i sobborghi, facendo tagliare tutti gli alberi, ed ivi piantò le piatteforme; e frattanto coprendosi i romani dietro le macchine uccisero molti ebrei: i quali non lasciavano di fare frequenti sortite, ma sempre erano respinti da' romani, che colle pietre lanciate dalle macchine uccidevano molti ebrei.

18. Di poi Tito fece avanzare gli arieti e le altre macchine; onde restaron le mura battute in tre parti. Di più fece innalzare sovra i terrapieni tre torri; dalle quali allontanandosi gli ebrei per cagion dei dardi che ne uscivano, gli arieti aprirono una gran breccia nel muro, in modo che i romani entrarono già nella città senza resistenza, e così fu preso il primo ricinto delle mura e fu posto l'attacco al secondo muro. Gli ebrei non cessavano dalle sortite, ma sempre si ritiravano con perdita. Tito di nuovo fece loro proporre la pace, ma vedendola disprezzata, si pose a battere una delle torri con tal violenza che già stava per cadere. Gli ebrei che vi stavano dentro, vedendo ciò, vi posero fuoco e poi da disperati si gettarono da se stessi in quelle fiamme. Ma con ciò venne ad aprirsi ai romani il secondo ricinto, nel quale subito entrò Tito con due mila uomini e di nuovo offerì agli ebrei la pace: ma quelli, invece di accettarla, vennero di nuovo ad assalire i romani, che li respinsero; e perchè l'apertura fatta nel muro era troppo piccola, non poterono farsi padroni del secondo ricinto se non dopo il quarto giorno.

19. Tito prima di dar l'assalto al terzo muro fece metter tutto l' esercito in ordine di battaglia, acciocchè a tal vista gli ebrei si rimettessero a dovere: e persistendo i medesimi con ostinazione, mandò Giuseppe a far loro sapere che sarebbe stato loro concesso il perdono, se volevano quietarsi; onde molti del popolo vennero a rendersi, ma i sediziosi impedirono agli altri l'uscita ed uccidevano tutti coloro che volevano andare ai romani, e frattanto rubavano la gente a lor piacere. I poveri, non potendo rifuggirsi tra' romani, nè potendo soffrir la fame, andavano alla campagna a procurarsi qualche erba o radice per alimentarsi. Tito fece prendere una gran quantità di quei miserabili e li fece crocifiggere a vista della città per intimorire gli altri. Scrivesi che furono tanti allora i crocifissi che appena poterono aversi tanti legni che bisognarono per far tante croci, ed appena potè ritrovarsi luogo bastante per piantarle.

20. I romani alzaron le macchine sovra i terrapieni, ma gli ebrei vi posero fuoco e le distrussero. Allora Tito determinò di circondar la città con un muro da per tutto, acciocchè nulla potesse più entrarvi e niuno più uscirne. A questo muro si affaticò tutto l'esercito con tanto calore che fra tre giorni il muro fu terminato, quantunque il suo circuito fosse stato di 4875 passi, che fanno il numero quasi di due leghe. Ed allora si verificò la predizione di Gesù Cristo: *Et circumdabunt te inimici tui vallo... et coangustabunt te undique* (1). Allora crebbero insieme immensamente le miserie di quella città infelice: le case eran piene di cadaveri, anche i giovani più robusti andavano cadendo per la debolezza; e frattanto gli scellerati entravano nelle case, spogliavano i morti ed uccidevano i moribondi, gettando poi dalle mura i cadaveri nelle valli del recinto.

21. Tito n'ebbe orrore, ma gettando un sospiro si protestò con Dio di non esser egli la cagione di tanti mali. I ricchi davano tutte le loro robe per una misura di frumento. Gli uni toglievano il pane agli altri, le stesse madri strappavano il

(1) Luc. 19. 43.

cibo dalle mani de' figli. Vi fu fra le altre una madre che teneva un figliuolo di latte. I faziosi le tolsero quanto avea: ella, stretta alla fine dalla fame, disperata si strappò con rabbia il bambino dalle poppe, e gli disse: Sventurato bambino! giacchè ambedue dobbiamo morir di fame, perchè ho io da conservarti in vita? Forse per farti preda di questi barbari? Non è meglio ch' io ti uccida per conservarmi la vita e per atterrire i posteri con quest' azione che farà orrore a tutti che l'udiranno? E ciò detto, uccide il figlio, lo cuoce, ne mangia una parte e ne serba il resto. I ladri sentendo l' odore della carne cotta, la costrinsero a palesare quel che n'era rimasto; ella lor fece vedere gli avanzi del corpo di suo figlio e disse: Questo che vedete è il mio figliuolo, da me stessa svenato per la fame; io già ne ho mangiato, potete voi ancora mangiarne se volete. Quegli inorriditi la lasciarono cogli avanzi del bambino. Di questo fatto orrendo avendone poi avuta notizia Tito, di nuovo si protestò ch'egli avea più volte offerto il perdono agli ebrei, ma che essi l'aveano disprezzato, e ch'egli medesimo avrebbe finalmente atterrata quell'infame città per nascondere al mondo un paese ove le madri uccidevano i figli per cibarsi delle loro carni.

22. Avendo già poi Tito chiusa la città con quel muro, per potere almeno salvare una parte di quel popolo infelice, che dentro la città vedea tutto perire, si affrettava ad impadronirsene. Molti ebrei allora fuggirono e si diedero in mano dei romani; ma uscita la voce che quelli erano pieni d' oro, avendo trangugiate le monete (come si era sparso) affinchè non fossero loro tolte, i soldati in una sola notte ne uccisero duemila per ritrovar quelle monete nelle loro viscere. Tito ne ebbe orrore e lo victò con grave pena; e frattanto la città per la fame e per gli omicidj che continuavano si riempiva di cadaveri.

23. Di poi i romani presero la torre Antonia, di cui Tito fece abbattere una parte per attaccare di là il tempio; ed in fatti l'attaccò, e la battaglia cogli ebrei che stavano nel tempio durò otto ore. Dopo quel conflitto i romani bruciarono una loggia che chiudeva la parte esteriore del tempio, e così restaron padroni del cortile del popolo nella parte occidentale e settentrionale; onde agli ebrei non restò altro che il cortile de' sacerdoti col vestibolo e il santuario e colle loggie che'l circondavano. Desiderava Tito di conservare il tempio intieramente; ma vedendo che ciò non poteva ottenerlo senza la morte di molti romani, fece metter fuoco alle porte, ma proibì a' suoi soldati di metter fuoco ad un edificio così magnifico. Non però nel giorno 10 di agosto, avendo gli ebrei fatta una sortita, i romani li respinsero sino al ricinto interiore del tempio; ed allora un soldato romano da sè prese un pezzo di legno ardente e lo gittò per una finestra nelle fabbriche, le quali stavano immediatamente dintorno al tempio collocate in tre ordini l' uno sovra l' altro. Il fuoco subito vi si accese. Gli ebrei accorsero per ismorzarlo; Tito ancora accorse, acciocchè il fuoco non prendesse piede, ma, per quanto disse e gridò in quella confusione, nulla ottenne. Nello stesso tempo i romani trucidarono una grande quantità di ebrei, in modo che il cortile de' sacerdoti era pieno di cadaveri. Tito, vedendo che non vi era più riparo all'incendio, se n' uscì dal santuario dove era entrato. Alcuni sacerdoti si avventarono contro i romani, ma poi si ritirarono e cercarono di salvarsi sopra il muro del portico, perchè il fuoco loro si avvicinava. Vi persisterono per qualchè tempo, ma avvicinatosi il fuoco, due di loro si buttarono nelle fiamme, e gli altri si rendettero a Tito; il quale non volle averne compassione, dicendo che dopo la ruina del tempio era passato il tempo della misericordia, e li fece uccidere.

24. Seimila persone del popolo eransi ritirate sopra una loggia del tempio che era rimasta intiera, ma i soldati spinti dal furore, senza ordine di Tito, posero fuoco a quella loggia, e tutta quella gente perì. In somma allora si vide patente la vendetta di Dio sopra gli ebrei per l'eccesso commesso di aver fatto morire con tanta ingratitudine il suo divin Figliuolo. I romani, dopo aver bruciato il tempio, posero anche fuoco alle camere della tesoriera, dov'erano riposti tutti gli ori, argenti e vesti preziose del popolo, e tutto restò consumato dalle fiamme. Anche oggidì gli ebrei piangono la ruina di questo ultimo loro tempio, avvenuta nel giorno 9 o 10 del mese di agosto; ed in questo giorno osservano uno stretto digiuno senza provar cosa alcuna, e stanno coi piedi scalzi dalla sera della vigilia di quel giorno sino alla sera seguente. Tutto ciò o quasi tutto fu descritto da Giuseppe ebreo nel suo libro *De bello iud. lib.* 6. *et lib.* 20.

25. Bruciato che fu il tempio, i romani piantarono nello stesso tempio le loro insegne dirimpetto alla porta interiore dello stesso tempio, offerendo nel medesimo

tempo sacrificj ai loro dei; ed allora si avverò quel che predisse il profeta Daniele: *Et erit in templo abominatio desolationis.* 9. 27. Nello stesso tempo allora i soldati romani acclamarono Tito per imperatore, e Tito di nuovo si protestò che in quell' assedio egli non avea fatto altro ch'eseguire la vendetta dell'onnipotente contro gli ebrei, ed abbandonò quel ch'egli tenea della città alla discrezione de' soldati; e così restò tutto consumato dalla fame, dal ferro e dal fuoco. I sediziosi, dopo aver uccisi per compimento dell'eccidio 8400 persone del popolo che nella città eransi rifuggite, si fortificarono nel palazzo reale.

26. I romani circondarono la città; e gli ebrei avendo difese per qualche tempo le mura rimaste, finalmente le abbandonarono: onde Tito agli 8 di settembre entrò glorioso in Gerusalemme. Tito ordinò a' soldati di non dar morte ad alcun altro ebreo; ma quelli, non ostante il comando di Tito, fecero prigioni i più giovani ed uccisero tutti gli altri, sì che in quell'ultima strage morirono undici mila persone. Nei giorni seguenti i romani si occuparono in bruciare il resto della città e nell'abbattere le mura rimaste. In questo assedio si numerarono morti un milione e 197 mila fatti prigioni. Gius. ebr. (1). Ma Giusto Lipsio (2), numerando i morti fatti uccidere da' governatori della Giudea, giunge a numerarne un milione e 337 mila, oltre i 40 mila morti in Iosafat, ed oltre gli ebrei venuti in Gerusalemme dalle altre parti della Giudea, che narra Giuseppe periti di fame e di miserie.

27. Tito finalmente fece demolire il tempio sin dalle fondamenta, secondo fu già predetto da Gesù Cristo (3). E lo stesso ordinò per il rimanente della città, non riserbando altro che tre torri per dimostrare a' posteri la gran fortezza di quella piazza, che Dio voleva affatto diroccata, e tutto fece spianare, in modo che di poi appena appariva segno di città in quel luogo: ed asserisce Scaligero (4) esser tradizione degli ebrei che sopra il sito del tempio fu passato solennemente l'aratro, acciocchè ivi non vi fosse alzato più alcuno edificio, essendo vietato dalle leggi romane il fare alcuna fabbrica benchè minima sovra i luoghi dov'era passato l'aratro.

28. Tito si portò poi ad Alessandria e di là a Roma, ove dopo qualche giorno insieme con Vespasiano suo padre entrò in trionfo. Ed in quel giorno si videro portate le spoglie più ricche degli ebrei, insieme colla mensa d'oro e col candelliere di sette rami, col libro della legge; il quale fu conservato da' romani colle porpore che adornavano il santuario e cogli altri ornamenti del tempio, riposti nel tempio della pace fatto fabbricare da Vespasiano in Roma, dove in alcuni archi trionfali anche oggidì si vede rappresentato questo trionfo insieme col candelliere e gli altri ornamenti.

(1) Bell. iud. l. 6. c. 45. (2) L. 2. de const. c. 21.

Cap. III. *Progressi della religione cristiana dopo la depressione degli ebrei.*

SOMMARIO

1. Restano gli ebrei desolati sino alla fine del mondo, in cui si convertiranno. 2. Frattanto sino a quel tempo vivranno sempre abborriti da tutti. 3. Il tempio distrutto dimostra il Messia già venuto. Gli ebrei hanno da pagare per andare a piangere la loro città e tempio distrutti. 4. Indarno Giuliano apostata volle riedificare il tempio. 5. Inganno degli ebrei in non aver veduto il Messia fatto a lor genio. Loro decreto di più non computar gli anni delle 70. settimane di Daniele. 6. Progressi della religione per tutta la terra. 7. Glorie della fede a tempo di Costantino. 8. Il demonio, abbattuta l'idolatria, fa sorgere l'eresie di molti empi, come di un Ario, Macedonio, Nestorio, Eutichete, Pelagio, ecc. 9. Ultimamente poi di Lutero, di Calvino, e di altri novatori. 10. Ma tutti son rami inutili tagliati dalla vera chiesa, che ne ha trionfato per mezzo delle sagre scritture, ricevute per mano degli stessi ebrei. 11. Corrispondenza che hanno tra loro tutti i libri divini: la legge antica è stata un abbozzo della nuova. 12. Chi nega uno de' testamenti è costretto a negare l'altro. Le divine carte non han potuto essere adulterate. 13. Tutti i fatti avvenuti dal principio del mondo fan vedere eseguito il disegno di Dio. 14. La caduta degli ebrei, e la conversione de' gentili fan conoscere il disegno di Dio di render l'uomo felice, non tanto in questa vita, quanto nell'altra. 15. Iddio così nella vecchia, come nella nuova legge, ha conservato il popolo suo per salvarlo in eterno. 16. La sussistenza della nostra religione dimostra ch'ella è opera divina. 17. Totalmente dunque dobbiamo attaccarci ai documenti della nostra chiesa, e sperare in essa di trovar la nostra salute.

1. Ecco dunque dopo la distruzione di Gerusalemme ridotti gli ebrei a non esser più popolo di Dio, secondo fu loro minacciato da Osea. Restano i miseri senza tempio, senza città, senza re, senza sacerdoti e senza sacrificio, vedendo già avverata sopra di loro la profezia di Osea: « Quia dies multos sedebunt filii Israel sine rege et sine principe et sine sacrificio et sine altari et sine ephod et sine theraphim; et post haec revertentur filii Israel et quaerent Dominum Deum suum et David regem suum; et pavebunt ad Dominum et ad bonum eius in novissimo dierum, 3, 4 et 5. » Dicesi *sine ephod*, cioè senza pontificale; *et sine theraphim*,

(3) Matth. 24. 2. (4) Isgog. l. 3. part. 3.

cioè senza neppure i simulacri, come i vitelli d'oro o simili, i quali gli ebrei empiamente più volte aveano adorati, come spiegano il Lirano, Isidoro, Vatablo, Pagnino e Cornelio a Lapide. Dice: *et post haec revertentur filii Israel:* qui si dice che gli ebrei desolati ed afflitti per molti e molti anni, finalmente ravveduti ritorneranno un tempo al loro Signore e Dio; *et David regem suum*, cioè al Messia figlio di Davide, come spiegano i santi padri, giusta il testo di Ezechiele, 34, 23. *Et pavebunt ad Dominum et ad bonum eius in novissimo dierum;* ed in quella fine dei giorni si renderanno al Signore con somma riverenza ed attoniti alla grandezza della misericordia che loro dispenserà in quel tempo. A ciò corrisponde quel che scrisse Geremia, 33, 26: *Reducam enim conversionem eorum et miserebor eis*, con quel che scrisse s. Paolo (1).

2. Frattanto gl'infelici vanno ed andranno sino alla fine de' giorni in pena della loro ostinazione raminghi per la terra, vilipesi ed abborriti in ogni luogo ove dimoreranno. E quel che deve ammirarsi è ch'essi vanno da per tutto, ma senza mai confondersi colle altre nazioni. Ben si sa che gli antichi greci, gli antichi romani si sono confusi con altri popoli; ma gli ebrei dacchè sono stati scacciati dal loro regno, benchè si siano divisi per tutte le parti, tuttavia sempre sono rimasti distinti fra di loro, ma sempre soggetti e sempre odiati da tutti, conservando sempre essi con somma cautela i sacri libri, dove si leggono le loro ignominie, i loro castighi e le profezie del loro misero stato in pena della loro ostinazione.

3. Ma frattanto è una meraviglia il vedere come gli ebrei non conoscono il loro inganno, vedendosi privati di tempio e di sacrificio; giacchè Iddio affisse tutto il culto mosaico prima al tabernacolo e poi al tempio di Gerusalemme, vietando che se gli offerisse alcun sacrificio o sacro onore in altro luogo. Sicchè la distruzione del tempio fu certo segno del Messia già venuto: se dunque questo tempio da 1700 anni è già distrutto, è certo che già è venuto il Messia. Quando agli ebrei si dimanda dove al presente sta più il loro tempio, non sanno che rispondere. Alcuni dicono che sta in un certo luogo nascosto; ma questo luogo è talmente nascosto che non lo conosce alcun uomo del mondo e neppure essi medesimi. La verità è che da tanti secoli essi non hanno più nè tempio nè città. Dopo la distruzione di Gerusalemme, come scrive s. Girolamo (2), agli ebrei non è permesso neppure di entrare più in Gerusalemme, per meglio dire, neppure nel luogo dove è stata Gerusalemme appena una volta l'anno a prezzo d'argento possono andare in quel luogo a piangere la loro ruina: onde poi scrisse s. Girolamo che, avendo essi un tempo comprato il sangue di Gesù Cristo, ora sono condannati a comprare le loro lagrime: *Ut qui quondam emerant sanguinem Christi, emant lacrymas suas.*

4. Ed è molto ammirabile il prodigio che a rispetto del tempio avvenne al tempo di Giuliano imperatore, il quale avendo abbandonata la fede, l'empio, per render bugiardo Gesù Cristo che avea predetta la totale distruzione del tempio, imprese a volerlo riedificare, e pertanto animò gli ebrei all'opera e diede gran somma di danaro, commettendo ad Alipio suo ministro la cura della fabbrica. Gli ebrei subito gettarono le fondamenta del nuovo tempio: ma subito che cominciavano la fabbrica, venivano tali tremuoti e fiamme da sotto che sbalzavano in aria le pietre e distruggevano i materiali, gli strumenti ed anche i fabbricatori; onde furono dopo molte prove costretti ad abbandonare l'impresa. Questo fatto lo riferiscono Teodoreto, Socrate, Sozomeno ed anche Ammiano Marcellino idolatra, contemporaneo di Giuliano. Queste sono le parole di Ammiano: *Cum .... instaret Alypius provinciae rector, metuendi globi flammarum prope fundamenta crebris assultibus erumpentes fecere locum, exustis aliquoties operantibus, inaccessum, hocque modo cessavit incoeptum* (3). S. Gio. Grisostomo, che fu vicino a quel tempo, scrive che anche a tempo suo apparivano scoperte le fondamenta. Lo stesso scrissero s. Gregorio nazianzeno, s. Ambrogio ed altri, che possono osservarsi nella nostra opera accennata *Verità della fede, part. II. c. 5. §. 1. n. 3.*

5. L'inganno degli ebrei, che li tiene così ostinati, è perchè essi aspettavano un re potente, colmo di glorie terrene, di ricchezze, di onori, di sudditi e di regni, che dopo aver abbattuti tutti i suoi nemici dominasse sopra tutta la terra e facesse anche abbondare i suoi seguaci di ricchezze e di onori mondani; e perciò quando videro Gesù Cristo nato povero e disprezzato, non vollero crederlo nè riceverlo per loro salvatore: e quantunque vedessero che tutti gli oracoli de' profeti dinotavano il tempo della di lui venuta già arrivata, con tanti altri indizj che dimostravano esser Gesù Cristo quel Messia

(1) Rom. 11. 11. (2) In Sophon. c. 1. (3) L. 23.

che si aspettava, non vollero accettarlo, anzi si armarono a rifiutarlo e farlo rifiutare dagli altri, giungendo sino ad inventar calunnie per renderlo odioso a tutti. Vedeano che in quel tempo doveva esser già nato il Messia promesso, ma, più presto che risolversi a riceverlo, si risolsero a dire che il Messia fosse Erode, quell'omicida di tanti bambini innocenti; onde uscì allora la setta degli erodiani. Altri poi dissero che Cristo fosse stato Agrippa, altri che fosse Vespasiano, altri dubitarono che fosse s. Giovanni Battista, secondò quel che scrisse s. Luca: *Existimante autem populo et cogitantibus omnibus in cordibus suis de Ioanne, ne forte ipse esset Christus.* 3. 15. E per un secolo intiero durò la credenza che in quel secolo dovea nascere il Messia; ma passato pòi il secolo e non vedendo comparire quel Messia, come essi se 'l figuravano, dissero che Cristo era stato Giuda Maccabeo. Un altro rabbino disse ch'era stato il re Ezechia; ma, non accordandosi i tempi delle profezie, dissero poi (come scrive s. Giustino e come si asserisce ancora nel loro Talmud) che Cristo era già nel mondo ma stava nascosto. E finalmente i principi de' sacerdoti, vedendo che tutti i computi de' tempi concludevano essere il Messia già nato, pubblicarono un decreto con cui proibirono di più computare gli anni della venuta del Messia secondo le 70 settimane predette da Daniele, dichiarando maledetto ognuno che ardisse di computarli.

6. Intanto dopo la depressione degli ebrei moltò crebbero i progressi della fede. Un immenso numero di anacoreti in quel tempo, lasciando le patrie e le loro case per fuggire dalle persecuzioni de' tiranni, popolarono le caverne ed i deserti. Furono ben grandi le persecuzioni mosse allora contro i fedeli, ma tuttavia in mezzo a tante traversie si vide in ogni parte della terra abbracciata la fede ed adorato Gesù Cristo; si videro tante chiese edificate fra i greci, fra' romani, fra gli sciti, fra' persiani e fra tante altre barbare nazioni sino agli ultimi confini della terra. E ciò tra non molto tempo; mentre scrive Tertulliano che in capo al secondo secolo non vi era paese della terra dove non abitassero cristiani.

7. Nel quarto secolo poi, abbattuta che fu l'idolatria, e dato che fu da Dio a Costantino l'impero, oh che bella comparsa fece da per tutto la religione cristiana! Scrisse s. Girolamo dalla Palestina a'suoi tempi così: « Le corone de' regi sono abbellite col segno della croce. In questo paese riceviamo ogni giorno compagnie di monaci che vengono dalla Persia, dall'Etiopia e dalle Indie. L'armeno ha lasciate le sue sette. Gli unni impararono il salterio. Gli sciti ardono col calore della fede. L'esercito de' geti porta i segni della chiesa. » Scrisse di più Palladio che sul principiò del quarto secolo nel territorio di una sola città d' Egitto abitavano ventimila vergini religiose che facevano vita santa. Dal che si comprende che i primi tre secoli furono secoli di sangue; il quarto poi ed il quinto furono secoli di macerazioni e penitenze. Ed allora si vide verificata anche la profezia di Malachia; poichè allora quasi in ogni angolo della terra vi erano fedeli e chiese dove si onorava Dio col santo sacrificio dell' altare, secondo Malachia avea predetto: *Ab ortu enim solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda*, 1, 11.

8. È vero che il demonio, vedendo decaduta l' idolatria, chiamò in aiuto le eresie e quindi si adoperò a far sorgere un Ario, che toglieva la divinità al Verbo, dicendo l'empio ch' egli era di una natura più eccellente di tutte le altre creature, ma che non era stato eterno nè era consostanziale col divin Padre, come insegnò il concilio niceno. Fece sorgere di poi Macedonio, che negava la divinità allo Spirito santo, dicendo ch'era mera creatura: ma il concilio costantinopolitano 1. dichiarò esser egli una delle tre divine persone e Dio come il Padre ed il Figlio. Fece sorgere Nestorio, che costituiva in Cristo due persone, l'una divina, l'altra umana, dividendo l'una dall'altra: ma il concilio efesino dichiarò che in Gesù Cristo la persona del Verbo sostiene insieme la natura divina e la natura umana, in modo che il Verbo è unito ipostaticamente in unità di persona coll'umanità di Gesù Cristo. Fece sorgere all' incontro Eutichete, il quale volea che Cristo fosse di una sola natura divina, dicendo che quando il Verbo assunse l'umanità, questa rimase subito assorbita dalla divinità; sicchè Nestorio poi volea che in Gesù Cristo vi fossero due persone e due nature, ma Eutichete volea una persona ed una natura: ma il concilio calcedonese dichiarò che in Cristo vi sono due nature, la divina ed umana, ma vi è una sola persona. Fece sorgere anche Pelagio, che negava la necessità e la gratuità della grazia: ma la chiesa insegna che per ben operare è necessaria assolutamente la divina grazia e che questa grazia si dona

da Dio a noi tutta gratuitamente, senza alcun riguardo a' nostri meriti.

9. E così l' inferno da quando in quando è andato suscitando alcuni uomini perversi che hanno cercato di corrompere i dogmi della chiesa. Ma tutte queste eresie o presto o tardi si sono vedute poi mancare. Ebbe gran sequela a principio l'eresia di Ario, nella quale si videro caduti anche molti vescovi; e lo stesso videsi di altre eresie: ma al presente tutte queste eresie antiche si vedono abbattute. Si sono vedute di poi le ultime eresie di Lutero e di Calvino e di altri simili novatori, le quali sono state le più perniciose, poichè queste col falsamente ingrandire l'efficacia de' meriti di Gesù Cristo, dicendo ch' egli ha soddisfatto per tutti i nostri peccati, anche non detestati, hanno aboliti i sacramenti ed anche i divini precetti, riducendo la legge di Dio ad un vano e mero nome. Poichè dicendo che i meriti di Gesù Cristo suppliscono a tutto, hanno tolto agli uomini ogni obbligo di osservare i precetti divini e di disporsi a ricevere degnamente i sacramenti. Queste cose qui appena si accennano: chi poi volesse vederle a lungo discusse e confutati gli errori, può osservare l'opera nostra in tre tomi dell'*Istoria delle eresie, colle loro confutazioni*, intitolata: *Trionfo della chiesa.*

10. Ma chi non vede che tutte queste sette sono rami tagliati dall'unica pianta della chiesa di Dio e predicata da Gesù Cristo, il quale assicurò i suoi discepoli che contro di quella non mai prevaleranno le porte dell'inferno, cioè gli eresiarchi e le eresie (come spiegano i santi padri) quando disse a s. Pietro: *Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam* (1). E la ragione è manifesta; perchè se la prima chiesa istituita da Gesù Cristo una volta è stata vera, come di propria bocca l'approvò il Signore e come la confessano per vera gli stessi eretici e specialmente i nostri novatori, ella necessariamente dev'esser sempre vera, se non vogliamo far mentire lo stesso autore della verità. E perciò universalmente i gentili che hanno abbracciata la fede di Gesù Cristo non si sono arrolati ad altra chiesa che alla cattolica. E perciò ancora fra tutte le chiese cristiane, come leggiamo nelle istorie, la cattolica è stata sempre la più perseguitata dagl' idolatri e dagli eretici; ond' è che di tutte le eresie, l'unica chiesa che ne ha trionfato è stata quella di Gesù Cristo, il quale ha unita la sua chiesa della nuova legge con quella de' patriarchi della legge antica. E pertanto il Signore ha disposto che nelle mani del popolo ebreo si conservassero con tanta cautela le divine scritture, che sono i primi libri del mondo da' quali abbiamo la cognizione di Dio. I libri degli egizi da molto tempo sono perduti. Così anche sono periti i libri dei romani circa la loro religione; lo stesso senato, come scrive monsignor Bossuet, fece bruciare i libri di Numa, che fu l'autore della loro falsa religione. E così anche i romani hanno lasciati perdere i libri delle sibille, ove credevano essere i decreti degli dei circa l'impero. I soli ebrei hanno conservate le scritture, quantunque in esse si leggessero le loro infedeltà e i loro delitti, ed anche le profezie ed i castighi ch' eglino al presente soffrono per le loro malvagità. Ed oggidì questo popolo ostinato porta per tutti i luoghi della terra, tra' quali va disperso, le notizie ed i miracoli della vera religione un tempo dal medesimo professatà.

11. Quel che poi maggiormente conferma e fa palese la verità della nostra religione, è la corrispondenza che hanno fra di loro le divine scritture. I libri posteriori del vecchio testamento corrispòndono in tutto agli anteriori e specialmente ai libri di Mosè, che sono i più antichi, e ne' quali sta fondata la religione ebrea, trovandosi in tutto sempre uniformi i libri posteriori agli anteriori, benchè sieno stati registrati da diversi scrittori. Parlando poi dei libri del nuovo testamento, parimente si vede la somma corrispondenza che hanno gli uni cogli altri. I vangeli ben corrispondono fra di loro, e l'epistole e gli atti degli apostoli ben corrispondono coi vangeli. Ma quel ch' è più ammirabile poi è il vedere l'armonia che hanno i libri del nuovo con quelli del vecchio testamento: gli uni chiamano gli altri; i vangelisti, le epistole di s. Paolo e degli altri apostoli chiamano i libri di Mosè e de' profeti; ed i libri de' profeti chiamano quelli di Mosè. Il testamento vecchio predice tutto ciò che dovea succedere in tempo del nuovo; ed il nuovo fa vedere avverato tutto quello che stava predetto nel vecchio. La desolazione degli ebrei e la conversione de' gentili fanno conoscere che la chiesa e la religione è stata sempre una, cominciata fra gli ebrei e perfezionata poi tra' cristiani: i misterj divini sono stati accennati nella vecchia legge e poi spiegati nella nuova, sicchè i libri antichi sono stati la figura o sia l'abbozzo delle verità scoperte poi nei libri

(1) Matth. 16. 18.

nuovi: gli antichi specialmente han predetti tutti gli avvenimenti della redenzione umana operata poi da Gesù Cristo colla sua morte.

12. In somma chi volesse negare le scritture del vecchio testamento bisogna che neghi tutte le altre del nuovo in cui si fa memoria delle antiche; e così per contrario chi vuol negare le nuove scritture deve anche negare le antiche ove son chiaramente predetti i fatti avvenuti dopo la redenzione, come sono la venuta del Messia, le sue gesta, i suoi miracoli, la sua morte, la conversione de' gentili, ed altre cose simili. Avrebbonsi potute adulterar le scritture; ma quali possono presumersi questi adulteratori? I gentili non poteano avere questo impegno. I cristiani neppure, perchè gli ebrei ben avrebbero pubblicate da per tutto le aggiunzioni o mutazioni false che vi avessero fatte i cristiani. Così neppure hanno potuto essere gli ebrei, de' quali non può mai pensarsi che avessero inventate tante profezie che prediceano la venuta del Messia oggidì da loro negato, e con tante circostanze appresso avverate, come sono state la distruzione di Gerusalemme, la dispersione degli ebrei e la morte del Redentore dai medesimi a lui macchinata. Ognuno vede poi che il vecchio testamento prepara la via alla perfezione che il nuovo insegna; sicchè il vecchio dà il fondamento, e il nuovo perfeziona l'edificio. Pertanto dice s. Agostino che i giudei dispersi per la terra fanno una testimonianza troppo valida della verità delle sacre scritture che essi ci hanno conservate: Dice il santo che i medesimi *non ad suam sed ad gentium salutem et agnitionem testimonia divina portant*; *propter hoc illa gens regno pulsa est et dispersa per terras ut ei fidei, cuius inimici sunt, ubique testes fieri cogerentur* (1). Secondo questo sentimento dice un autore spiritoso che se i giudei si fossero tutti convertiti alla venuta del Salvatore, noi non avremmo che soli testimonj sospetti delle scritture e della nostra redenzione. E soggiunge s. Agostino in altro luogo che, affinchè i gentili, vedendo adempirsi le profezie con tanta chiarezza, non pensassero che le scritture sono state falsamente composte da' cristiani, Iddio ha lasciati nel mondo i giudei acciocchè essi non si dimenticassero della legge ed a noi dessero testimonianza della verità delle scritture: « Ne forte vidissent (inimici fidei) tanta manifestatione impleri prophetias, putarent scripturas a christianis esse confictas, proferuntur codices a iudaeis; atque ita Deus demonstrat nobis de inimicis nostris, quos ideo non occidit ne obliviscerentur legis, quam propterea legendo sibi sumant iudicium, nobis praebeant testimonium. »

13. Così tutt' i tempi dacchè è stato creato il mondo fanno vedere eseguito il disegno di Dio di salvare l'uomo per mezzo di Gesù Cristo sin dal principio rivelato. Le tradizioni fatte agli ebrei confermano la stessa religione ch'è stata insegnata a' cristiani, in modo che le scritture de' due testamenti non compongono che uno stesso libro e corpo. La dispersione degli ebrei e la conversione de'gentili avvenute dopo la morte di Gesù C. fanno conoscere evidentemente avverato quel che predicò il nostro Salvatore nella parabola della vigna (per cui venne significata la religione) piantata prima e data a coltivare agli ebrei, ma avendovi il padrone mandati i suoi servi a raccogliere i frutti, gli agricoltori parte de'servi percossero, parte ne uccisero, altri ne lapidarono, ed avendovi poi in fine il Padre mandato il figlio Gesù Cristo, lo scacciarono dalla vigna e gli diedero morte (2). Onde il padre gli scacciò dalla vigna, cioè dalla chiesa, e vi chiamò altri operaj, cioè i cristiani. In questa parabola si vede espressa la missione del Salvatore, la riprovazione degli ebrei e la vocazione dei gentili.

14. In fatti alla venuta del Messia già si trovò caduto il regno degli ebrei, dei quali oggi è patente da per tutto il castigo: vanno i miseri da schiavi per la terra, abborriti da ogni nazione, predicando la vendetta già prima profetizzata da tanti anni sopra di loro. Gli ebrei con aspettare anche sinora il Messia fanno vedere che la promessa di lui fu vera, e con andar poi al presente raminghi pel mondo senza regno, senza re, senza tempio e senza sacerdoti, fanno vedere che il Messia è già venuto. La conversione poi de' gentili si vide avverata nello stesso tempo che caddero gli ebrei, e colla loro caduta si vide abbattuta l'idolatria; poichè allora le genti conobbero il vero Dio ed abbracciarono la fede. Ed indi si conobbe che le promesse fatte nell'antica legge agli ebrei non tanto riguardavano i beni temporali, quanto gli spirituali, cioè la pace interna, le virtù dell'anima e principalmente l'amore a Dio, che ci spoglia dei desiderj terreni, e ci fa amare i beni eterni e la vera felicità.

15. Così sempre si è veduto continuato il disegno di Dio di far conseguire per

(1) In psal. 56. (2) Matth. 21. 33.

mezzo delle virtù all'uomo la vita eterna. Così il popolo di Dio sempre è durato, passando dagli ebrei ai cristiani. Il Messia fu già sempre aspettato dagli ebrei, ma venuto che fu, siccome avea predetto, non fu da essi ricevuto: onde Iddio chiamò un nuovo popolo, che lo ricevè e fu sostituito all'antico, ma con maggior gloria, perchè il popolo nuovo sta diffuso per tutta la terra, dove l'antico stava ristretto in un sol cantone di quella in cui solo era conosciuto il vero Dio: *Notus in Iudaea Deus*. Ma questo nuovo popolo sta fondato sovra la pietra, cioè nella chiesa cattolica, contro cui non mai prevarrà l'inferno, siccome le ha promesso Gesù Cristo: dal che si fa certo ch' essendo ella stata vera da principio, dovrà per sempre esser vera. Queste sono cose che rendono troppo evidente la verità della nostra chiesa.

16. Sicchè si vede che la nostra religione dimostra il suo carattere di verità e di essere un'opera che da altri non potea sussistere che dalla forza della mano di Dio. Questa sussistenza non hanno potuta avere tante altre sette che si son vantate di venire da Dio; ma la stessa loro deficienza le ha palesate per false, come quelle che si son separate dalla prima chiesa fondata da Dio. La setta maomettana per altro ha sinora avuta sussistenza, ma le mancano gli altri contrassegni di verità. Maometto disse essere inviato da Dio; ma qual contrassegno diede della sua missione? Qual miracolo mai fece? Quale mutazione di costumi operò, se non da male in peggio? Ma la nostra religione è stata sempre confermata co' miracoli e col miracolo più grande, qual è stata la mutazione de' costumi, nel vedere uomini che prima eran tutti attaccati alla terra, poi totalmente staccati dai beni terreni.

17. Ciò dee persuaderci ad abbracciar con gaudio ogni verità insegnata dalla chiesa, ed a piangere le cecità degl'increduli, che per l'attacco ai sensi ed al lor giudizio vogliono arrischiare il tutto. Ciò lo permette Iddio, acciocchè noi più lo ringraziamo e più ci attacchiamo a' suoi santi insegnamenti. Se la chiesa non fosse combattuta, non iscorgeremmo la mano di Dio che la sostiene e la grazia con cui egli ci assiste. Speriamo dunque con ferma confidenza da lui la nostra eterna salute. Quello stesso Dio che è stato fedele nelle promesse che ci ha fatte, sarà anche fedele nel secolo futuro nella mercede che ci ha promessa.

(1) Calmet. stor. dell'ant. e nuovo test. t. 2.

Cap. IV. *Morte infelice de' persecutori della chiesa.*

SOMMARIO

1. Morte dell' imperatore Nerone. 2. Morte dell'imperatore Giuliano l'apostata. 3. Morte di Diocleziano imperatore, che uccise la maggior parte de' martiri di Gesù Cristo. 4. Morte di Massimiano Erculeo. 5. Morte dell' imperatore Massimino. 6. Morte dell'imperatore Valente Ariano. 7. Morte di Anastasio imperatore. 8. Morte di Ario eresiarca. 9. Morte di Nestorio. 10. Morte di Cerinto. 11. Morte di Montano. 12. Morte di Manete, capo de' Manichei. 13. Morte di Wicleffo, capo degli eretici moderni. 14. Morte di Giovanni Leide, uno de' capi degli Anabattisti, che morì penitente. 15. Morte di Giovanni Hus, che morì bruciato vivo. 16. Morte di Lutero. 17. Morte di Ecolampadio, compagno di Zuinglio. 18. Morte di Calvino, che morì invocando i demonj, e maledicendo i suoi studi e i suoi scritti.

1. A far maggiormente risplendere la verità della nostra chiesa cattolica, molto conduce il vedere le morti spaventose colle quali Iddio ha castigati i suoi persecutori. Di Nerone, che fu il primo persecutore de' cristiani, si legge che l' infelice principe dopo tante ingiurie e crudeltà usate coi sudditi e specialmente coi fedeli (siccome si è narrato nel cap. II., n. 2), alzandosi una notte, si trovò abbandonato dalle sue guardie. Perlochè egli vedendo già imminente la sua ruina, uscì di palazzo ed andò a bussar le porte di diverse case, ma niuno volle aprirgli; onde egli con quattro suoi liberti si pose a correre per ritrovar qualche rifugio. Quei liberti per salvarlo non trovarono altro rifugio che una cava di arena: dove lo chiusero. Ma fra questo tempo il senato dichiarò Galba imperatore e Nerone nemico dell'impero, condannandolo a morire strascinato e flagellato, sino a rendere lo spirito. Nerone, fatto consapevole di questo decreto, per disperazione con un pugnale si ferì mortalmente la gola. Venne allora un centurione, facendo mostra di volerlo soccorrere in quel pericolo, ma egli rispose: « È troppo tardi: » e così dicendo miseramente spirò (1). Questa fu la fine di Nerone. Passiamo agli altri principi persecutori.

2. L'imperator Giuliano, chiamato l'apostata, imprese ad abolire la chiesa di Gesù Cristo, essendosi dichiarato suo nemico e cultore degli dei. Ma presto il misero nell'anno 363 di Gesù Cristo, dopo due anni in circa di regno, andando alla guerra coi persiani e stando nel calore della pugna, vide alcuni persiani che fuggivano, ond' egli per animare i suoi ad inseguirli gridando alzò le braccia in alto, ed allora, come narra il Fleury (2),

(2) Ist. t. 2. l. 14. n. 34.

un cavaliere persiano gli lanciò una saetta, che gli passò una costa e gli entrò sino al fegato. Egli si sforzò di cavarla fuori, in modo che si tagliò le dita: ma venendogli meno le forze, cadde sul medesimo cavallo. Onde da' suoi fu condotto in un tugurio, dove prese alcuni ristorativi e gli parve che ne restasse sollevato. Allora chiese l'armi e 'l cavallo per rientrar nella pugna; ma perdendo di poi affatto il vigore, venne a spirare nella stessa notte. Narrano Teodoreto e Sozomeno che, quando Giuliano si vide ferito, empiè una mano del suo sangue e, lanciandolo in alto, disse con furia contro di Gesù Cristo: « O Galileo, hai vinto » Il cardinal Orsi (1) aggiunge che, secondo la cronaca alessandrina e secondo portasi essere stato prima rivelato a s. Basilio in una celeste visione, si vuole che quel cavaliere fosse stato il martire s. Mercurio, morto nella Cappadocia nella persecuzione di Deciò.

3. Venne poi Diocleziano, che fu quell'imperatore il quale portò il vanto di aver dato a Dio colla sua crudeltà il maggior numero dei martiri che han consacrata la vita per la fede di Gesù Cristo. Egli, dopo di aver tenuto l'impero per 20 anni, fu contro sua voglia forzato a rinunziar l'impero da Galerio suo generò; il quale vedendolo ripugnare alla rinunzia, gli disse arditamente (avendo egli in mano il comando dell' esercito) che se non voleva farla di buona voglia, glie l'avrebbe fatta fare a forza. Onde Diocleziano rinunziò: e dopo aver rinunziato l'impero, trovandosi allora in età decrepita e disprezzato da tutti, gli venne in odio il vivere in tal modo che per la rabbia giungeva a buttarsi e rivoltarsi per terra come un serpe, ed oppresso dalla mestizia determinò di darsi la morte. Perciò, non trovando pace nè di giorno nè di notte, affinchè presto gli arrivasse la morte, cominciò a privarsi del sonno e del cibo, e finalmente così terminò fra tante miscrie l' amara sua vita.

4. Massimiano Erculeo, siccome gli fu compagno nell' impero e nella crudeltà contro i cristiani, così l'accompagnò nell'infelice morte ch'esso stesso si procurò. Questo uomo fu così crudele che, mentre stava a mensa, faceasi venire un'orsa, e per divertimento le dava a divorare un uomo alla sua presenza. Massimiano avea lasciato l'impero a forza e solo per non contraddire a Diocleziano; e pertanto cercava sempre di poterlo ripigliare. Egli aveva data la figlia per moglie a Costantino il grande; ma perchè non potea soffrire di vederlo imperatore, propose di ucciderlo, e fidandosi della figliuola, procurò che una notte lo facesse entrare nella camera, ove Costantino dormiva, per poterlo ivi a mano salva privare di vita. Ma la figliuola, perchè amava più il marito che il padre, lo fece entrare una notte in una stanza del palazzo; facendogli credere che vi giacesse Costantino, ma ivi eravi un altro uomo a dormire, che in quella notte restò ucciso. Mentre poi Massimiano uscì festoso da quella camera, credendo di aver ucciso l'imperatore, trovò nella camera seguente lo stesso Costantino, il quale, essendo consapevole che egli più d'una volta aveagli tramata la morte, oltre di quell'ultima insidia troppo temerariamente eseguita, risolutamente allora gli disse che si eleggesse la morte con cui voleva finire la vita. Massimiano si elesse di morire strangolato; e così il barbaro disgraziatamente finì la sua infame vita.

5. Non fu loro inferiore nella crudeltà l'imperatore Massimino, le barbarie del quale usate coi cristiani furono incredibili. Egli combattendo con Licinio perdè la battaglia e se ne fuggì a Tarso; dove vedendo inevitabile la sua morte, perchè Licinio l'avea da per tutto assediato, disperato prima un giorno si riempì di cibo e di vino a modo di bestia, pensando essere quella l'ultima vòlta che gli toccava a mangiare ed a bere, e di poi si prese il veleno: ma perchè il veleno trovò pieno lo stomaco non subito l'uccise ma lo ridusse in uno stato così infelice che sentivasi ardere le viscere con tal crucio che entrato in furia, per quattro giorni a cagion della sua smania non volle prendere più cibo; ma perchè sentivasi venir meno per la fame, pigliava colle mani la terra e la inghiottiva. Vedeasi in somma sopra di lui giunta la divina vendetta, per cui cominciava sin da questa vita a provare le pene dell'inferno, mentre pel tormento e per la disperazione che pativa andava sbattendo la testa per le mura in modo che gli saltarono gli occhi dalle loro cavità. Degno castigo per aver egli cavati gli occhi a molti innocenti confessori di Cristo. Allora non però cominciò a conoscere il conto che Dio da lui cercava della guerra fatta contro la religione con tanta crudeltà. Ma frattanto seguivano le sue carni a liquefarsi pel fuoco che gli ardeva nelle viscere: per lo che gli era rimasta la sola pelle e l'ossa, sì che non si raffigurava; pareva un corpo putrefatto, come un sepolcro di un'anima ritenutavi solo per penare. Il misero or gridava sen-

(1) Istor. t. 3 l. 7 n. 42.

tirsi bruciar vivo, ora chiamava la morte che venisse presto, e fra queste orribili agitazioni esalò lo spirito (*V. Eus.* (1) *e Baron.* (2), secondo la minaccia di Zaccaria agli empj: « Et haec erit plaga qua percutiet Dominus omnes gentes quae pugnaverunt adversus Ierusalem: tabescet caro uniuscuiusque stantis super pedes suos, et oculi eius contabescent in foraminibus suis, et lingua eorum contabescet in ore suo. 14., 12.

6. Valente imperatore non fu idolatra ma eretico ed un persecutore della chiesa molto crudele. Egli fu ariano e fece giuramento di sempre perseguitare i cattolici. I poveri cattolici, non potendo più soffrire le impertinenze degli ariani, deputarono ottanta ecclesiastici a Valente, pregandolo acciocchè ponesse freno alle violenze de' loro nemici. Ma l'empio principe si adirò contro gli ambasciatori e comandò al prefetto del pretorio segretamente che li facesse morire. Il prefetto li fece entrare in una barca con ordine ai marinari, che quando fossero in mezzo mare mettessero fuoco alla barca, e così li facessero perire (tutto si presume ordinato dallo stesso Valente); e così fu barbaramente eseguito. Poche furono le città che non provarono la tirannia di Valente. Giunto egli ad Antiochia, molti cattolici fece tormentare e molti morire affogati nell' acqua, ed infiniti poi furono gli esiliati. Diede fuori un editto che tutti i monaci prendessero l'armi, e deputò un falso vescovo di Alessandria chiamato Lucio ad eseguire il suo ordine. Questi andò alla testa di tremila soldati ai deserti della Nitria, ed ivi di quei poveri solitarj molti ne uccise, e molti ne rilegò in un' isola paludosa di Egitto. Ma nell'anno 378 arrivò la divina vendetta contro Valente: poichè, mentre i goti venivano ad assalirlo in Costantinopoli, egli s'incontrò con un santo monaco chiamato Isacco, il quale gli disse: « Dove vai, imperatore? Tu fai la guerra a Dio; e Dio combatterà contro di te; perderai la battaglia e più non tornerai. » Valente adirato rispose: « Io tornerò e ti farò pagar la pena della tua audacia colla morte. » E lo fece chiudere in carcere. Ma ben si avverò la profezia del romito. Valente restò vinto, si pose a fuggire, ma per la via fu ferito da una freccia che lo fece cader da cavallo; onde fu portato da' suoi in una casuccia di un villano. Ivi fu chiuso, ma poco appresso vi giunse una truppa di nemici; i quali non potendo aprir la porta di quel tugurio, senza saper chi vi fosse dentro, vi posero fuoco; e così l'infelice imperatore morì bruciato, essendo nell'anno cinquanta di sua età. *V. Orsi* (3) *e Fleury* (4).

7. Niente men persecutore dei cattolici fu Anastasio imperatore, il quale resse l'impero per 27 anni. Egli fu prima uomo privato: ma essendo stato poi sollevato all'impero, Eufemio patriarca di Costantinopoli grande zelator della fede, si oppose alla sua esaltazione, avendo molti argomenti del suo mal animo contro la fede; e pertanto non vi consentì, se non dopo che Anastasio si obbligò con giuramento a seguire il concilio di Calcedonia. Ma Anastasio niente osservò la promessa, anzi seguitò a perseguitare i cattolici peggio di prima. Ma ben anche per lui giunse la vendetta avvisata già prodigiosamente a s. Elia patriarca di Gerusalemme. Trovavasi questo santo patriarca nell' anno 518 in età di 90 anni con s. Sabba monaco in un luogo fuori di Gerusalemme. Arrivata l'ora di desinare, s. Elia non volle prender cibo, ed allora confidò a s. Sabba che in quel punto Anastasio era morto. La sua morte accadde in questo modo: in quella notte avvenne una grande tempesta d' intorno al palazzo imperiale; onde l' imperatore spaventato dagli spessi tuoni e fulmini che a furia cadevano dal cielo, ma più atterrito da' rimorsi della sua iniquità e dei maltrattamenti fatti a' cattolici, vedendosi già sopra di lui venuta la vendetta divina, andava fuggendo per la casa da un luogo in un altro: ed essendo entrato poi in uno de' suoi gabinetti, non si vedeva di là più uscire; onde vi entrarono i suoi cortigiani e lo trovarono morto. Altri dicono che morì di spavento, altri che morì colpito realmente da un fulmine. In somma morì come meritava (5).

8. Passiamo ora dai principi persecutori dei fedeli agli eresiarchi, i quali forse con maggior danno han perseguitata la chiesa. I principi la perseguitarono colla forza e colle crudeltà; gli eresiarchi l'hanno perseguitata cogl'inganni e colla falsa dottrina. Parliamo prima di Ario Quest'empio fu Africano, ma passò poi in Alessandria, dove prima seguì il partito di Melezio, che avea suscitato un grande scisma nella chiesa. Ario lasciò poi quel partito e fu fatto sacerdote in Alessandria ed anche curato d'una parrocchia. Morto che fu Achilla patriarca di Alessandria, Ario entrò nell'ambizione di succedergli in quella sede; ma essendogli stato preferito s. Alessan-

(1) L. 9. eccl. hist. c. 10. (2) Annal. t. 5. an. 514.
(3) L. 16. n. 34. (4) T. 3. l. 16.
(5) Orsi t. 16. l. 65. n. 67.

dro, egli cominciò per invidia a censurar la condotta e poi anche la dottrina di s. Alessandro, dicendo ch'esso insegnava falsamente che il Verbo era Figliuolo di Dio, eguale al Padre, che era stato generato *ab aeterno* e che fosse di una stessa natura e sostanza del Padre. Bestemmiava Ario e dicea che il Verbo era stato creato da Dio, come siamo creati noi, ma che poi, avendo egli fatta una vita molto santa, Iddio l'avea fatto partecipe della divina natura ed ornato anche del titolo di Verbo e di suo Figliuolo. S. Alessandro procurò più volte di ammonirlo di quei pessimi errori; ma vedendo che riuscivano inutili tutte le correzioni, convocò un sinodo, ove Ario fu da tutti condannato e scomunicato, ed indi fu costretto ad uscir da Alessandria. Ario allora si ritirò nella Palestina, dove co' suoi inganni si conciliò il favore di più vescovi di quelle parti. Ma frattanto in oriente si accese un gran fuoco per cagione di questi errori sparsi da Ario (1). Perlochè l'imperator Costantino, vedendo che la discordia sempre più cresceva, deliberò congregare un concilio di vescovi nella città di Nicea, ed in fatti si unirono ivi 318 vescovi, i quali condannarono l' empia dottrina di Ario, dichiarando che Gesù Cristo è vero ed eterno Figlio di Dio e consostanziale al Padre. Dopo ciò Costantino rilegò Ario che contradicea, nell'Illirico; ma ciò non ostante gli ariani fecero credere a Costantino che Ario seguiva la dottrina del concilio niceno: onde Costantino solamente l'obbligò a non appartarsi dalla fede insegnata dal concilio. Ario giurò, ma fintamente, e pertanto fu concluso di farlo ricevere nella comunione de' fedeli: ed a questo effetto un giorno, mentr'egli era condotto da' suoi ariani per esser ricevuto pubblicamente nella chiesa, giunto Ario alla piazza di Costantinopoli tutto trionfante e corteggiato da' suoi discepoli, fu colpito dalla divina vendetta; poichè sorpreso da un grande spavento, se gli sconvolsero le viscere; e costretto a sgravarsi il ventre, domandò se ivi fosse alcun luogo per tali necessità. Gliene fu additato uno dietro la stessa piazza, ove egli portatosi e nascostosi dentro, lasciò un suo domestico alla porta; indi subito che si pose a sedere crepò il misero per mezzo, come un altro Giuda, e mandò fuori insieme cogli escrementi gl'intestini, la milza ed il fegato con un grande profluvio di sangue, e dietro a quello l'anima sua maledetta. Tardando poi ad uscire, dopo molto tempo accorsero i suoi, ed aperta la porta lo trovarono morto e steso a terra in quel miserabile stato; e questa fu la fine del trionfo di Ario (2).

(1) Nat. Alex. t. 8. c. 3. a. 3. Fleury lib. 10. Orsi l. 12. n. 2.

9. Ad Ario seguì Nestorio, che non fu disugual persecutore della chiesa con un'altra empia dottrina. Nestorio nell'anno 427 o 428 fu fatto patriarca di Costantinopoli. Egli a principio dimostrò molto zelo contro gli eretici e specialmente contro gli ariani. Avea condotto seco un sacerdote da Antiochia nomato Anastasio, il quale un giorno avendo detto per di lui insinuazione in un sermone che la vergine Maria non potea chiamarsi madre di Dio ma solo madre di Cristo, il popolo scandalizzato di questa proposizione ricorse a Nestorio, acciocchè punisse l'audacia del suo prete. Ma Nestorio nel giorno seguente fece tutto l'opposto, poichè salendo in pulpito si pose a difendere quel che avea detto Anastasio, e disse apertamente che Cristo non era Dio, e per conseguenza che Maria non era madre di Dio. Ed in un altro giorno giunse a dire dal pergamo: «Chi ardisce chiamar la Vergine madre di Dio sia scomunicato.» Egli negava l'unione ipostatica del Verbo divino colla natura umana in Gesù Cristo e diceva che il Verbo a Gesù Cristo stava unito come sta unito cogli altri santi per mezzo della grazia; benchè in un modo più eccellente. Diceva poi che il Verbo abita nell'umanità di Cristo come in un tempio; e perciò concludeva che questa umanità doveva onorarsi come si onora la porpora che porta il re o sia il trono dove siede, ma sempre negava che il Figliuolo di Dio siasi fatto uomo e sia morto per la salute degli uomini. Alcuni monaci archimandriti, perchè non vollero consentire al suo errore, vennero da lui fatti chiudere in carcere ed ivi legare ad un palo, dove prima loro fece lacerare le spalle e poi battere sul ventre. Finalmente dopo molti dibattimenti, nel concilio di Calcedonia di 188 vescovi, fu la dottrina di Nestorio condannata ed egli fu scomunicato e privato del patriarcato. Ed allora fu dichiarato che l'unione del Verbo coll'umanità di Cristo non era semplice unione morale, ma unione *ipostatica;* poichè in Gesù Cristo la sola persona del Verbo termina e sia sostiene ambe le due nature, la divina e l'umana, le quali nella stessa persona del Verbo ambedue sussistono; e perciò in Gesù Cristo non sono due persone ma una persona che insieme è vero Dio e vero uomo. In quel giorno

(2) Nat. Alex. t. 8. c. 3. Fleury lib. 10. n. 28 Orsi l. 12. n. 2.

che si fece la decisione, le genti stettero dalla mattina sino alla sera a notte aspettando la sentenza; e sentendo la sentenza del concilio per cui la santa Vergine fu dichiarata vera madre di Dio, non faceano altro che lodare Dio e giubilare per gaudio, ed uscendo i vescovi dalla chiesa li accompagnarono con torce accese sino alle proprie case, andando le donne innanzi con turiboli di profumi per le strade, che in quella notte erano tutte illuminate per la comune allegrezza. La fine poi di Nestorio fu che l'imperator Teodosio lo mandò rilegato in diverse parti, finchè il medesimo finì miserabilmente la vita. Altri vogliono ch' egli da se stesso si fracassasse la testa per disperazione; ma altri dicono che morì di un canchero che gli rose la lingua, e quella poi gli fu mangiata dai vermi prodotti dallo stesso morbo: degna pena di quella infame lingua che avea proferite tante bestemmie contrò Gesù Cristo e contro la sua divina madre (1).

10. Aggiungiamo a questi primi due eresiarchi altri loro simili campioni d'iniquità che parimente terminarono la vita con orrenda morte. Narra s. Ireneo di Cerinto che egli si portò in Efeso per disputare con s. Giovanni o, come altri vogliono, per inquietare que' fedeli di fresco convertiti; ma ivi presto fu punito da Dio, poichè essendo il medesimo entrato nella casa de' bagni, s. Giovanni disse a' suoi compagni: *Festinate, fratres, egrediamur hinc, ne cadat balneum.* E cadendo allora con un terribile tremuoto la casa, sotto di quella trovossi Cerinto prima seppellito che morto (2).

11. Montano, dopo avere per molto tempo infestata la chiesa e pervertite più persone, insieme colle sue due profetesse, si appiccò ad una trave e col laccio al collo finì miseramente la vita (3).

12. Manete capo de' manichei anche incontrò una disgraziata morte; e l'occasione fu questa. Stava infermo a morte il figlio di Sapore re di Persia disperato da' medici. Il padre n'era inconsolabile: Manete si offerì temerariamente a guarirlo, purchè si avesse fede alla falsa dottrina ch'ei predicava. Fu dato già l'infermo in mano di lui, ma avvenne che quel povero giovine se ne morì nello stesso giorno in cui egli ne prese la cura. Il re se ne adirò in modo che ordinò subito che Manete fosse fatto morire. Ma egli, essendo stato posto in carcere, uccise i custodi e fuggì in Mesopotamia; dove essendosi trattenuto per molto tempo e lusingandosi che fosse cessata l'ira del re contro di lui dopo tanto tempo, ritornò in Persia: ma Sapore sapendo la di lui venuta, di nuovo lo fece prendere e lo fece scorticare vivo con canne taglienti; ed avendone poi fatta gonfiar la pelle a modo di otre, morto che fu Manete, lo fece esporre in pubblico in pena della sua presunzione. S. Epifanio, che scrisse questo fatto cento anni dopo, attesta averne veduta la pelle gonfia che si vide appesa per lungo tempo.

13. Vediamo ora la fine infelice di alcuni eresiarchi più vicini a' nostri tempi. Il gonfaloniere di cotesti eroi d'inferno è stato Giovanni Wiclefo inglese, il quale essendo restato deluso per non avere avuto il vescovado di Wigorne o Winton, vacato in Inghilterra, s'imperversò in molti errori ch'egli già prima era andato spargendo; ma nell'anno 1385 essendosi egli nella festa di s. Tomaso di Cantuaria preparato a fare un sermone non in lode ma in disprezzo del santo, il Signore presto lo castigò; poichè dopo due giorni fu il misero assalito da una orrenda paralisia che lo deformò, storcendogli quella maledetta bocca colla quale avea proferite tante bestemmie, e da quel punto non potè più parlare, e così morì da disperato, come scrive il Walsingamo (4).

14. Giovanni Leide fu uno de' capi degli eretici anabattisti, il quale dalla città di Munster discacciò il vescovo ed ivi, ingannando i suoi seguaci, si fece da essi incoronare da re, dicendo che tale era stato eletto da Dio. Egli approvava la poligamia e niente credeva al mistero dell'eucaristia. Elesse venti suoi discepoli per mandarli a predicare i suoi errori; ma questi quasi tutti furono presi poi con esso e condannati a morte. Ma Dio in lui volle far pompa della sua misericordia; poichè Giovanni Leide in morte dimostrò un vero pentimento delle sue colpe ed una pazienza ammirabile nell'acerba morte ch'ebbe a soffrire: fu tre volte da due carnefici tanagliato per due ore continue, ed egli altro allora non facea che chiamarsene degno per li suoi peccati ed implorare la divina pietà; ma i suoi seguaci vollero morire ostinati (5).

15. Giovanni Hus fu professore nell'università di Praga per parte de' boemi: ebbe la disgrazia di leggere i libri di Wiclefo e d'imbeversi de' di lui errori, de' quali poi fece un compendio e si pose ad insegnarli. Onde fu chiamato nel concilio di Costanza a renderne conto. Egli vi

(1) Danes. temp. not. p. 247. (2) L. 3. c. 5.
(3) S. Apollin. ap. Euseb. l. 5. c. 15.
(4) Ap. Bern. t. 3. c. 9. Van-Ranst hist. haer. p. 241.
(5) Nat. Alex. t. 19. a. 12. n. 2. Hermant, Istor. cap. 241.

andò con un salvocondotto dell'imperator Sigismondo. Giunto a Costanza, l'arcivescovo gli proibì di dir messa: da ciò spaventato Giovanni pensò di fuggire, ed a tale effetto si vestì da villano e si pose sovra di un carro sotto del fieno di cui stava pieno il carro; ma un uomo che stava inteso della faccenda lo scoprì e lo fece carcerare dalla corte. Fu allora portato alla carcere, dove egli presentò il salvocondotto: ma l'infelice non si era avvertito della clausola del salvocondotto, che quello non gli si accordava circa gli errori contro la fede, onde non gli giovava; e perciò fu dal concilio esortato a ritrattarsi. Ma egli rispose che ciò non potea farlo in coscienza. Perlochè fu portato alla piazza, dove fu bruciato vivo. Cominciando ad ardere fu inteso dire l'ipocrita: *Iesu Christe fili Dei vivi, miserere mei;* parole postegli in bocca dal demonio, che anche vanta i suoi martiri (1).

16. La morte di Lutero fu corrispondente alla sua vita intemperante e scostumata. Egli prima fu religioso professo agostiniano, ma di poi buttò il cappuccio e sposò una monaca, ch'era anche badessa; e finalmente nell'anno 1546 avendo cenato lautamente una sera secondo il suo solito, nella seconda o terza ora della notte fu assalito da mortali dolori e così morì qual visse tra banchetti ed iniquità. Il suo cadavere fu portato a Vittemberga, come sovra d'un carro di trionfo, accompagnato dalla badessa sua concubina e da tre suoi figli sacrileghi (2).

17. Ecolampadio, che prima fu monaco dell'ordine di s. Brigida e poi fu discepolo e quasi compagno di Zuinglio, morì in età di anni 49, un mese dopo la morte di Zuinglio. Scrive il Varillas (3), che più storici pubblicarono aver Ecolampadio procurato più volte di uccidersi, e che finalmente così morì avvelenato da se stesso. Aggiunge il cardinale Gotti (4), che secondo altri questo misero apostata, stando vicino a morte, esclamò: « Oimè! presto sarò all'inferno. »

18. Calvino fu egli un grande amico di Lucifero e gli acquistò una gran moltitudine di anime per l'inferno. Esso morì in Ginevra nell'anno 1564 in età di 54 anni. Teodoro Beza dice che Calvino fece una morte placidissima; ma Girolamo Bolseco scrittore della vita di lui con altri presso Natale Alessandro (5), ed il cardinale Gotti (6), scrivono che egli morì invocando i demonj, detestando e maledicendo la sua vita e insieme i suoi studj ed i suoi scritti: *Daemones invocantem, deierantem, exsecrantem, vitae suae diras imprecantem, ac suis studiis scriptisque maledicentem, denique ex suis ulceribus intolerabilem faetorem emittentem, in locum suum descendisse.* E così pieno di meriti per l'inferno comparve in quel giorno dinanzi a Gesù Cristo giudice a rendergli conto di tante migliaia d'anime da lui pervertite e perdute.

(1) Varillas ist. t. 1. l. 1. p. 48. Van-Ranst p. 279.
(2) Varillas t. 2. l. 14. (3) L. 8. p. 356.

Cap. V. *Conclusione dell' opera.*

SOMMARIO

1. Il complesso de' fatti delle sagre scritture fan vedere perfezionata la condotta divina, e l'infallibilità della nostra santa chiesa. 2. Dio crea Adamo, lo dota della sua grazia, ma Adamo pecca, e si perde con tutti i suoi discendenti. Iddio manda il Figlio in terra a redimere l'uomo dopo quattromila anni; ma prima ne dà notizia agli ebrei per mezzo de' profeti. 3. Elegge gli ebrei per suo popolo; ma questo anche prevarica, e 'l Signore lo castiga col diluvio, fuori della sola famiglia di Noè rimasta fedele. I figli di Noè tornano a popolare la terra. 4. Iddio siegue a punire e premiare temporalmente gli ebrei, affinchè non si rilassino ne' vizj. 5. Finalmente nasce il Messia promesso; ma il mondo non lo conosce, e 'l medesimo popolo eletto lo rifiuta. Il Salvatore vive sconosciuto ed umiliato; nell'età di trent'anni predica la nuova legge, e la pruova co' miracoli; ma, fuori di pochi discepoli, tutti lo disprezzano, e perseguitano sino a farlo morir crocifisso. 6. Compita l'opera della redenzione, Gesù Cristo manda gli apostoli a predicare per tutta la terra. 7. Questi propagano la fede, e si forma il nuovo popolo colla conversione de' gentili, e la religion cristiana cresce colla morte de' martiri. 8. Distrutta l'idolatria, sorgono l'eresie; ma queste anche restano abbattute. Onde resta invitta la chiesa di Gesù Cristo, che regna e regnerà sino alla fine. 9. Gli ebrei intanto vivono e viveranno ostinati sino alla fine del mondo, e solamente allora si convertiranno. 10. Riflettasi per conclusione dell'opera, che la chiesa antica degli ebrei è la stessa che la nostra de' cristiani; poichè Gesù Cristo è stato sempre il capo e reggitore dell'una e dell'altra; quindi tutti i fatti più principali del vecchio testamento, tutti furono figure di Gesù Cristo venturo, che colla sua morte venne a stabilire la chiesa. 11. Pertanto la dispersione degli ebrei, che al presente soffrono in pena della morte data al loro Redentore, pruova evidentemente la verità della religion cristiana. 12. In fine del mondo nonperò anche gli ebrei (come abbiamo dalla scrittura) si ravvederanno, ed abbracceranno la fede di Gesù Cristo.

1. Il complesso de' fatti principali che abbiamo considerati in questa operetta riguardanti il vecchio e nuovo testamento fanno ben vedere quanto sia stato ammirabile la condotta colla quale Iddio ha portato a fine il suo disegno di salvare l'uomo per mezzo di Gesù Cristo, ed insieme fanno conoscere con evidenza l'in-

(4) Vera eccl. c. 109. §. 2. n. 17.
(5) T. 19. a. 15. §. 1. n. 16. (6) C. 111. n. 9.

fallibilità della nostra santa religione.

2. Dio crea il primo uomo Adamo, l'arricchisce di doni e del maggiore di tutti i doni, qual è la sua grazia; ma Adamo ingrato pecca e ribellandosi da Dio si perde, e con esso restano perduti tutti i suoi discendenti. L'eterno Padre, per riparare a questa universale ruina del genere umano, mosso dalla sua infinita misericordia, determina di mandare l'unigenito suo Figliuolo in terra a prender carne umana e a soddisfare la divina giustizia colla di lui morte per tutti i peccati degli uomini. Ma prima di mandarlo vuole che questo salvatore del mondo sia aspettato e desiderato dagli uomini per quattromila anni, acciocchè essi co' desiderj e colle preghiere procurassero di affrettar la sua venuta, e venendo poi lo ricevessero con maggiore gradimento. Quindi il Signore di questo amoroso tratto della sua infinita bontà prima fece parteeipe Adamo e poi i patriarchi, ed indi per mezzo de'profeti fece intendere agli altri del popolo ebreo che nella pienezza de'tempi avrebbe mandato questo lor redentore.

3. Si elesse intanto un popolo per esser da quello onorato e servito; ed infatti fu per molti anni da questo popolo venerato ed ubbidito. Ma perchè la natura umana infetta dal peccato era rimasta inclinata al male, e le menti degli uomini erano restate oscurate circa le verità rivelate, prese tal piede la corruzione dei vizj che, fuori della sola famiglia di Noè, tutti gli altri uomini, anche quelli del popolo eletto, prevaricarono: onde Iddio per dar luogo alla sua divina giustizia fu obbligato a punirli col diluvio universale, facendoli tutti morire sommersi nell' acqua. Restò pertanto solo Noè coi suoi tre figli, Sem, Cam e Iafet, i quali di poi popolarono la terra. Indi, per tutto il tempo nel quale trattenne Iddio di mandare il suo Figliuolo a compire l'opera della redenzione, non lasciò per mezzo dei profeti e di altri suoi fedeli servi, di mantener nel popolo ebreo la speranza del venturo Messia, che dovea venire a liberare gli uomini dalla schiavitù del peccato e del demonio.

4. Nello stesso tempo, acciocchè il popolo non si fosse immerso ne' vizj quando gli ebrei cadeano in qualche eccesso, li castigava con memorabili flagelli; ed all'incontro, quando si portavano ubbidienti alla legge, li premiava co' beneficj. Ma perchè gli ebrei erano tutti carnali, siccome li puniva con flagelli temporali e sensibili, di povertà, di morbi, di persecuzioni, di guerre e schiavitù; così poi quando si portavano bene, li premiava con abbondanza di frumento, con far loro godere buona sanità e dar loro vittoria dei nemici, acciocchè in tal modo coll'acquisto de' beni temporali s' invogliassero a desiderare i beni eterni, e col castigo delle pene temporali imparassero a temere le pene eterne.

5. Ecco finalmente, dopo quattromila anni dacchè era stato creato il mondo, giunse la pienezza de' tempi, e scese in terra il Verbo eterno. Nato poi che fu Gesù Cristo in Betlemme, appena fu riconosciuto dalla Vergine madre e da Giuseppe di lei sposo e da pochi umili pastori ed indi da' magi, che guidati dalla stella predetta dal profeta Balaam, vennero a visitarlo: ma tutto il resto del mondo non lo conobbe, *mundus eum non cognovit;* e il medesimo suo popolo eletto, quantunque avesse avuta già bastante notizia della sua venuta, rifiutò di riceverlo. Egli intanto il nostro comun Redentore visse sconosciuto dagli uomini su questa terra in una vita umile e povera sino all' età di trent' anni per ammaestrare gli uomini prima col suo esempio nelle virtù e poi colla parola. Indi giunto già all'età di trent' anni cominciò a predicare nella Giudea, dichiarando la nuova legge, e confermandola co' miracoli. Ma fuori degli apostoli e di altri pochi discepoli, che lo seguirono tra il popolo ebreo, tutti gli altri lo disprezzarono; anzi di poi, incitati da' sacerdoti lo perseguitarono sino a farlo morire crocifisso per mezzo del presidente Pilato.

6. Compita poi ch'ebbe il Salvatore l'opera dell'umana redenzione colla sua morte, risorse nel terzo giorno, come già avea predetto, ed indi mandò lo Spirito santo, per mezzo di cui confortò gli apostoli e poi gli inviò a predicare per tutta la terra.

7. Questi santi eroi, illuminati ed avvalorati dalla virtù divina, subito si sparsero per tutta la terra, propagarono la fede e formarono il nuovo popolo che Iddio aveasi eletto, giacchè l'antico per la sua disubbidienza ed ostinazione era stato riprovato. Subito che la cristiana religione cominciò ad aumentarsi, cominciarono le persecuzioni dei tiranni; ma colle persecuzioni la fede maggiormente si dilatò, e quanto più ne uccideano, tanto più i cristiani si moltiplicavano in modo che il sangue de' martiri sembrava, al dire di Tertulliano, una fruttifera semenza che moltiplicava i fedeli.

8. Finalmente il Signore mandò il grande imperator Costantino e per mezzo di

lui pose la pace nella chiesa e distrusse l'idolatria. Abbattuta che fu l'idolatria, il demonio suscitò in diverse parti molti eresiarchi, i quali diedero un orribile guasto per molto tempo alla chiesa coi loro errori che sparsero per molte regioni; ma finalmente, per la divina provvidenza, restarono abbattute queste eresie, e la chiesa cattolica sempre è rimasta invitta, ed invitta persevererà sino alla fine de' secoli: poichè Gesù Cristo trionferà nella fine dei giorni, ed allora farà conoscere a tutti gli uomini con quanto bell'ordine ha condotto a termine il suo disegno da principio propostosi di salvare gli uomini per mezzo di Gesù Cristo, dato a noi per nostro capo e redentore.

9. Intanto gli ebrei, non ostante la generale conversione dei gentili alla fede, proseguirono tuttavia ad essere ostinati in non voler ricevere Gesù Cristo per loro salvatore; onde Iddio li punì colla loro desolazione, facendoli restar privi di patria, di tempio, di sacerdoti, di re e di regno, sì che vanno ed andranno raminghi e dispersi per tutta la terra ed abbominati da tutte le nazioni sino alla fine del mondo, nella quale poi per divina misericordia, come abbiamo dalle scritture notato al cap. 3., num. 1., conosceranno il loro inganno e si convertiranno abbracciando la fede di Gesù Cristo.

10. Già siamo alla fine dell'opera; ma prima di finire prego il mio lettore in questa conclusione a riflettere che tutti i fatti più principali degli ebrei nell'istoria del vecchio testamento, come la loro schiavitù nell' Egitto, la loro uscita da quel regno, il viaggio per tanti anni nel deserto, l'acquisto della terra promessa, la cattività sofferta di poi in Babilonia, e la loro liberazione ottenuta per mezzo di Ciro imperatore, tutti questi eventi furono figure che annunziavano Gesù Cristo venturo e la sua nuova chiesa che dovea succedere all'antica. Di più consideri che la religione è stata sempre una, passata sempre dagli ebrei a'cristiani senza interrompimento; e perciò affin di avere un pieno concetto della cristiana religione e dell'opera dell'umana redenzione consumata dal nostro Salvatore Gesù Cristo, bisogna intendere che la chiesa antica e la nuova non sono che una, cominciata prima a tempo degli ebrei, ed indi perfezionata a tempo dei cristiani, essendo stato sempre Gesù Cristo quegli che ha sostenuta prima l'una e poi l'altra.

11. E pertanto in questo libro prima di parlare della nuova chiesa si è parlato della chiesa degli ebrei, il castigo dei quali, che a tutto il mondo è patente colla loro dispersione, è il testimonio più valevole a provare la verità della nostra fede, essendo troppo evidente che le miserie, ch'essi al presente patiscono nell'andar vagabondi per la terra, odiati da tutti, senza re, senza patria e senza tempio, fa vedere ad ognuno questa essere pena del loro esecrando delitto in aver tolta la vita al loro supremo Signore.

12. Verrà tempo, come di sopra si è accennato, che Dio avrà pietà di questo popolo, che un tempo fu il suo popolo diletto, ed esso illuminato dalla divina grazia conoscerà la verità ed abbraccerà la fede cristiana. Ma ciò non avverrà che nella fine del mondo, allorchè il Signore nel giudizio finale manifesterà a tutti gli uomini la rettitudine della sua condotta con gaudio eterno di coloro che gli sono stati fedeli e con somma confusione dei peccatori che hanno voluto vivere a lui ribelli sino alla morte; e tutto allora ridonderà in salvazione della divina gloria, per la quale Iddio ha creato il mondo, come si disse da principio.

OPERA DOGMATICA

CONTRA GLI ERETICI PRETESI RIFORMATI

ALLA SANTITA' DI N. S. CLEMENTE XIV.

Beatissimo padre

L'esaltazione di Vostra Santità al soglio di s. Pietro è stata di un giubilo straordinario e comune a tutto il mondo cattolico; ma non so se vi sarà stato alcuno che ne abbia avuta maggior consolazione di me, in considerare le ottime qualità della beatitudine sua, la dottrina, la prudenza, il distacco dalle cose terrene e, sovrattutto, la pietà e lo zelo ch'ella ha per la nostra santa religione. Da ciò animato, mi ho preso l'onore di umiliare a' suoi piedi questo mio libro, che ho voluto in questi ultimi anni di mia vita (poichè sono già arrivato all'anno settuagesimo terzo) dare alla luce per fare maggiormente conoscere a tutti la verità e santità de' dogmi della chiesa cattolica, definiti dal non mai abbastanza lodato sacro concilio di Trento contra gli errori de' pretesi riformati, che, rinnovando le antiche eresie, han cercato coi loro sofismi e false dottrine distrugger la fede di Gesù Cristo e condurre seco, se avesser potuto, tutte le anime alla perdizione eterna.

Spero che la benignità di Vostra Santità vorrà gradire questo mio piccolo ossequio del misero dono che le presento; supplicandola degnarsi di benedire così l'opera, come me e tutti i miei compagni, acciocchè possiamo utilmente cooperare alla salute delle anime colle sante missioni in beneficio della gente di campagna, più destituita di aiuti spirituali, secondo l'istituto della minima congregazione; mentre non lasceremo noi, umili suoi figli, di pregare continuamente il Signore, che conservi a Vostra Santità per lunga serie di anni la vita per bene di tutti i fedeli ed aumento della santa fede. Prostrato intanto Le bacio umilmente il sacro piede io

Suo umiliss. ubbidientiss. e devotiss. servo e figlio
ALFONSO M. vescovo di s. Agata de' Goti.

AVVERTIMENTO

In quest'opera si espongono tutti i punti di fede discussi e definiti dal sacro concilio di Trento, si confutano gli errori di essi novatori e si risponde alle opposizioni loro è di Pietro Soave, che lo censura. Vi sono poi aggiunti due trattati o siano appendici: uno del modo come opera la grazia nella giustificazione del peccatore, l'altro dell'ubbidienza dovuta alle definizioni della chiesa, le quali sono le regole della vera fede.

INTENTO DELL'OPERA

Avendo io considerato da una parte le eccellenti dottrine che con tanta accuratezza e dopo tante diligenze usate insegnò il concilio di Trento contra gli errori degli eretici che infettarono il settentrione, ed avendo all'incontro considerato che molte cose le quali nel mentovato concilio, non mai abbastanza lodato, si discettarono benchè fossero state diligentemente raccolte dal cardinal Pallavicino, che ne compose l'istoria, nondimeno nella sua opera spesso stanno disperse e confuse; perlanto da più anni impresi la fatica di raccoglierle e notarle unitamente, acciocchè il leggitore abbia il piacere di vederle tutte poste avanti gli occhi distintamente secondo l'ordine di ciascuna materia che si tratta, e così possa più facilmente scoprire i sofismi degli eretici e maggiormente conoscere le verità della nostra santa fede.

Più volte ho presa e ripigliata quest' opera, ma sempre, impedito da occupazioni più premurose, ho dovuto interromperla. Finalmente, ritrovandomi confinato in letto per un forte reumatismo che mi ha presa quasi tutta la vita e non mi permette di uscir di letto e di girare per la diocesi, come prima io facea, ho procurato di condurre a porto la fatica incominciata, e coll'aiuto del Signore mi è riuscito di vederla compita, con trattar pienamente ogni punto che mi è occorso e con rispondere a molte altre opposizioni de' novatori delle quali non si facea menzione dal Pallavicino. Con ciò poi mi è paruto bene di dover trattare di molte altre questioni dogmatiche e scolastiche appartenenti alle cose decise dal concilio. Spero che tutto riuscirà ben grato a' giovani studiosi ed amanti di saper fondatamente le verità di nostra fede e specialmente quelle che dagli eretici vengono più contrastate.

SESSIONE IV. *Della scrittura e delle tradizioni.*

§. 1. *Dell'approvazione de' sacri libri e delle tradizioni.*

Avverta il mio lettore che qui non si pongono le sessioni del concilio secondo il lor ordine consecutivo dalla prima sino alla vigesima quinta, come seguirono: perchè in molte sessioni non si decise alcuna cosa particolare ed in altre non si parlò de' dogmi; ed all'incontro il mio intento, siccome ho detto nella prefazione, è di parlar solamente de' punti di fede che contra gli eretici si stabilirono nel concilio; e perciò cominciamo dalla sessione quarta sulle divine scritture, perchè da questa si cominciarono ad esaminare gli articoli dogmatici contrastati da' novatori.

1. La chiesa non definisce alcun dogma di fede, se quello non è fondato o sovra la sacra scrittura o sovra la tradizione. Perciò il primo pensiero del concilio fu di stabilire quali fossero le vere scritture canoniche e quali le vere tradizioni apostoliche, spettanti così alla fede come ai costumi. Quindi si ordinò dal concilio che da' teologi si facesse un' esatta discussione così sopra le scritture come sopra le tradizioni, non già pubblica da mettersi negli atti, ma privata, a fine di poterne poi render ragione a' padri. Pertanto, nelle congregazioni precedenti al decreto che poi si formò, in quanto alle divine scritture furono proposti tre dubbi. Il primo, se doveano approvarsi tutti i sacri libri così del nuovo come del vecchio testamento. Il secondo, se i libri che abbiamo della bibbia si dovessero tutti mettere di nuovo ad esame per approvarli. Il terzo, se doveano dividersi le scritture in due classi, cioè in quelle che sono state già riconosciute per canoniche, ed in quelle le quali parea che la chiesa avesse già accettate per buone ma non ancora per canoniche, come sono i libri de' proverbi e della sapienza.

2. Circa il primo dubbio concordemente si disse che tutti i sacri libri si approvassero dal concilio. Circa il terzo dubbio fu da tutti all'incontro rifiutata la mentovata divisione proposta nel concilio dal Bertano e dal Seripando, e prima del concilio dal Gaetano, ma riprovata già fortemente da Melchior Cano (1), come inetta ed insussistente. Il secondo dubbio però incontrò maggior difficoltà: se per l'approvazione de' sacri libri dovea farsi o no nuovo esame. Molti col cardinal del Monte e col cardinal Pacecco rifiutavano questo esame, dicendo che l'uso della chiesa era di non richiamare in lite le definizioni già fatte. All'incontro molti diceano doversi fare, affin di maggiormente confermare la verità per utile de' pastori e teologi, acciocchè meglio potessero poi confutare gli errori dei falsi dottori; essendo obbligato il teologo, come insegna s. Tomaso, non solo a provare le verità di fede ma anche a difenderle da tutte le opposizioni: aggiungendo che, facendosi un tal esame, non avrebbero potuto dire gli eretici che i loro argomenti non fossero stati neppure esaminati.

3. Oppose però il vescovo di Chioggia che nell'approvare le scritture e le tradizioni non conveniva appoggiarsi al solo decreto che porta il nome del concilio fiorentino; poichè, dicea, un tal decreto non era del concilio, giacchè la sua ultima sessione nell'anno 1439 già era terminata, e il decreto fu fatto nel 1441. Ma si rispose non esser vero che il concilio di Firenze terminò nel 1439, perchè allora terminò solamente l'interpretazione latina di Bartolomeo Abramo candiotto, mentre sino a quel tempo della settima sessione solo dimorarono i greci, e se ne composero gli atti registrati dal nominato interprete. Ma il concilio durò per altri tre anni in Firenze e di là fu trasportato in Roma: poichè Eugenio IV, vedendo che al partire de' greci persisteva ancora il concilio illegittimo di Basilea, pertanto mantenne quello di Firenze; dove poi (come riferisce il Baronio nell'anno 535) Eugenio col consenso de' padri ricevè gli eretici armeni ed i giacobiti, e nell'istruzione di fede che loro fu data si contiene l'approvazione delle tradizioni ed anche delle sacre scritture col loro catalogo. E che il concilio persistesse dopo il detto anno 1439 apparisce dalle due costituzioni riferite da Agostino Patrizio nel suo compendio del concilio di Basilea: l'una dell'anno 1440, dove si annullò l'elezione di Felice V. antipapa, e l'altra del 1442, dove si ordinò la traslazione del concilio basileense a Roma. Di più scrive il Pallavicino, che il decreto de'libri santi fosse del concilio, apparisce dagli atti del medesimo che si conservano nell'archivio di Castel s. Angelo, firmati dal papa e dai cardinali, come già da Roma ne venne in Trento la copia autentica. Di più, il p. Giustiniani dell'oratorio, poi cardinale e prefetto della libreria vaticana, fece che uscissero in luce alcuni atti del concilio fiorentino, da' quali si vede che il concilio durò sino all'anno 1445.

4. Del resto già in Trento si fece una nuova ed esatta discussione de' libri sacri

(1) De loc. theol. l. 2. c. 10.

e delle tradizioni, non già pubblica per registrarsi negli atti, ma privata, a fine di poterne render ragione a' padri. Finalmente fu dato fuori il decreto, dove considerando il concilio, come ivi si legge, che tutte le verità appartenenti ai dogmi si conteneano nei sacri libri e nelle tradizioni, che, essendo state ricevute dagli apostoli dalla stessa bocca di Gesù Cristo o pure ordinate da essi per dettame dello Spirito santo, erano pervenute sino ai nostri tempi, dichiarò che ammetteva e venerava con egual pietà e riverenza tutti i libri del nuovo e vecchio testamento e tutte le tradizioni dettate da Gesù Cristo o dallo Spirito santo e conservate nella chiesa cattolica per una continua successione: *Omnes libros tam veteris quam novi testamenti, cum utriusque unus Deus sit auctor; nec non traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tanquam vel oretenus a Christo vel a Spiritu sancto dictatas et continua successione in ecclesia catholica conservatas, pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur.*

5. Alcuni aveau fatta difficoltà sovra il dirsi che le scritture e le tradizioni si accettavano colla stessa pietà e riverenza, opponendo che sebbene le une e le altre venivano da Dio, nondimeno le tradizioni non aveano come le scritture tanta stabilità, mentre alcune di esse vedeansi cessate. Ma tale opposizione fu comunemente ributtata, rispondendosi che così le une come le altre sono vere parole di Dio e fondamenti della fede; colla sola varietà di esser le une scritte, le altre non iscritte; del resto le une e le altre son verità immutabili: a differenza poi delle leggi positive e de' riti che si hanno nelle tradizioni ed anche nelle scritture, le quali leggi sono mutabili. E perciò nel decreto il concilio espresse di ricever solamente le tradizioni circa la fede ed i costumi: poichè già prima del decreto erasi convenuto che quelle sole dovessero accettarsi senza eccezione, ma le altre appartenenti a' riti si accettassero secondo la consuetudine de' tempi presenti. Pietro Soave dice che il decreto delle tradizioni, secondo osservarono molti, non importava obbligo stretto, poichè da una parte non si stabiliva dal concilio quali tradizioni dovessero riceversi: e dall' altra l'anatema fulminavasi contra quel solo *qui traditiones praedictas sciens et prudens contempserit:* onde concludea non contravvenire chi reverentemente tutte le ributtasse. Ma risponde Natale Alessandro nella sua *Historia ecclesiastica* (1), che tal proposizione è temeraria; mentre il concilio disse le scritture e le tradizioni *pari pietatis affectu ac reverentia suscipiendas.* Ond'è che siccome non possan ributtarsi le scritture senza temerità, così neppure le tradizioni. Circa le tradizioni osservinsi le dottrine che si noteranno qui appresso nel §. VIII.

6. Dopo la riferita dichiarazione fu nel decreto soggiunto l'indice di tutti i libri che dal concilio si riceveano per canonici. Oppone il Soave temerariamente che dal concilio si erano approvati libri apocrifi o almeno incerti. Ma si risponde che non furono già approvati se non con nuovo e diligente scrutinio. Oltrechè, essi libri erano tutti stati già approvati dal fiorentino, come di sovra si disse. Oppone specialmente il Soave che il libro di Baruch fu approvato per canonico non con altra ragione se non perchè di esso eransi fatte le lezioni nella chiesa; del resto non era stato mai annoverato tra i libri sacri dagli altri concilj. Ma si risponde che quantunque dai concilj antichi tal libro non fosse stato posto nel catalogo de' libri canonici, nondimeno i concilj antichi non intesero di escluderlo, ma di comprenderlo nel libro di Geremia, del quale Baruch fu scrivano, come si legge nello stesso libro di Geremia al capo 36 e come attestano s. Basilio, s. Ambrogio, Clemente alessandrino, s. Gio. Grisostomo, s. Agostino e più sommi pontefici, Sisto I., Felice IV. e Pelagio I. presso il Bellarmino (2). Oltrechè, s. Cipriano (3), e s. Cirillo (4) allegano tal libro col nome dello stesso Geremia, ed altri padri lo chiamano semplicemente scrittura divina.

Si oppose di più da alcuno che i salmi non doveano chiamarsi generalmente salmi di Davide, non essendo egli l'autore di tutti, come molti vogliono: ma perciò dal concilio furon chiamati *Salterio davidico.*

7. In fine del decreto si disse: *Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit, et traditiones praedictas sciens et prudens contempserit: anathema sit.*

8. Il Soave oppone il discorso di alcuni protervi, i quali circa le parole suddette a rispetto delle tradizioni diceano due cose: la prima, che il concilio avea ordinato *che si ricevessero le tradizioni,*

(1) T. 20. sect. 16. et 17 a 2

(2) L. 1. de verb. Dei, c. 8.

(3) L. 2. contr. Iud. c. 5. (4) L. 10. contr. Iul.

ma senza dar modo di conoscerle. La seconda, che il concilio nel riferito passo *non aveva dato precetto di riceverle, ma solo proibiva di disprezzarle; onde non contravveniva chi con parole riverenti le rigettasse.* Alla prima opposizione si risponde che in ciò il concilio imitò il sesto sinodo generale, dove neppure furon dichiarate quali fossero le vere tradizioni. Tanto più che per giusti fini non conveniva in quel decreto dichiarar le tradizioni da tenersi di fede, dovendo elle esaminarsi e dichiararsi appresso nelle future sessioni, secondo occorrea la materia. Alla seconda opposizione poi del non esservi precetto di riceverle si risponde altro essere il parlare del precetto, altro dell'anatema. In quanto al precetto, quello apparisce chiaramente già apposto, mentre dicesi antecedentemente nel decreto che il concilio riceveva *pari pietatis affectu ac reverentia* così le scritture come le tradizioni. In quanto poi all'anatema, dicesi che i precetti possono trasgredirsi e non riceversi in due maniere, ò per debolezza o per disprezzo. Ciò supposto, il concilio non volle imporre l'anatema contro ogni trasgressore del precetto dato di ricevere egualmente le scritture e le tradizioni, ma solamente contro coloro che scientemente disprezzassero le tradizioni, come fanno gli eretici.

9. Inoltre il Soave si lamenta che il concilio, ricevendo le tradizioni, doveva ricevere ancora le ordinazioni delle diaconesse e le elezioni dei ministri del popolo, ch'erano già istituzioni apostoliche di più secoli, e, quel che più importava, l'uso del calice a' laici, praticato per quattordici secoli da tutte le nazioni, fuorchè dalla latina. Ma si risponde che il concilio parlò e ricevè le sole tradizioni continuate sino al suo tempo, come esprime già nel decreto: *quae quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt.* Le due prime tradizioni mentovate erano state già dismesse ottocento anni avanti, e la terza del calice dugento. Del resto, parlando dell'elezione dei ministri della chiesa, sappiamo che nel concilio 1. di Laodicea, celebrato nel quarto secolo, nel can. 3, si disse che *non si debba permettere alle turbe fare elezione di coloro che s' hanno da promuovere al sacerdozio.* E prima s. Paolo scrisse a Tito, cap. 1.: *Perciò ti ho lasciato in Creta, affinchè costituisca i preti per le città, siccome ti divisai.* In quanto poi all'uso del calice, non è vero che sino avanti a dugento anni era stato quello universalmente usato. S. Tomaso (1) che visse trecento anni prima del concilio, disapprova il costume di tutte quelle chiese che l'usavano. Di più il concilio di Costanza nella sessione decimaterza asserisce che da lungo tempo prima si era tolto l'uso del calice. Il cardinal Bellarmino dimostra che ottocento anni prima era stato già abolito l'uso del calice e che tal uso è stato sempre riputato arbitrario ma non già di precetto nella chiesa. Ma ciò meglio si esaminerà appresso nel luogo più proprio.

§. 2. *Dell'edizione ed uso de' sacri libri.*

10. Dopo il decreto mentovato dell'accettazione de' libri canonici e delle tradizioni, si formò dal concilio il decreto dell'edizione e dell'uso dei sacri libri. Ed in primo luogo si dichiarò ed approvò per autentica l'edizione volgata: *Statuit et declarat ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa ecclesia probata est in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur; et ut nemo illam reiicere quovis praetextu audeat vel praesumat.*

11. Circa questo punto dell'autenticità della volgata approvata dal concilio, oppone il Soave che, secondo il sentimento del cardinal Gaetano, l'infallibilità del vecchio testamento si avea dal testo ebraico e del nuovo dal testo greco, ma non già dal testo latino tradotto, poichè il traduttore non era infallibile. Ma si risponde che se valesse la ragion del Gaetano (il quale per altro ne' commenti sovra la scrittura è stato molto tacciato), neppure potrebbe credersi al testo ebraico e greco che presentemente vi sono, ma si dovrebbe aver fede solamente a quei primi originali della scrittura che furono scritti da' profeti, da' vangelisti e dagli apostoli; perchè tutte le altre copie son soggette ad errore. Onde bisogna dire che, avendo Iddio disposto che la scrittura fosse una regola infallibile di fede per tutti, è convenuto che egli colla sua providenza soprannaturale facesse che nella chiesa vi fosse un' esposizione in idioma inteso da molti la quale fosse perpetua e fosse immune da ogni errore essenziale circa i dogmi di fede. E perciò Iddio ha deputato in terra un interprete manifesto, cioè la chiesa e il capo di essa, il quale, usando quelle diligenze che permette la condizione umana, determinasse un esemplare a cui dovesse credersi senza esitazione.

12. E perchè la traslazione volgata latina (linguaggio universalmente noto ai teologi) avea già cominciato ad avere una tacita approvazione della chiesa coll' uso

(1) 3. p. q. 80. a. 12.

di più secoli sin dal tempo di s. Gregorio ed era stata abbracciata da' primi luminari di lei, s. Isidoro, Beda, s. Remigio, s. Anselmo, s. Bernardo, Rabbano, Ugone di s. Vittore, Roberto abate e da innumerabili altri dottori, pertanto il concilio, in virtù dell'assistenza promessagli dallo Spirito santo, la dichiarò autentica e sicura da ogni error sostanziale; lasciando per altro il testo ebraico del vecchio testamento (il quale è molto incerto per la mancanza che credesi esservi stata negli originali dei punti, i quali importano la significazion delle voci) ed il greco del nuovo in quella fede che si meritano. Dicesi nel canone *Ut veterum, dist.* 6., che s'abbia la scrittura ebraica per l'intelligenza della legge vecchia e la greca per l'intelligenza della nuova: ma dee sapersi che questo canone non è già di s. Agostino, come dice Graziano, ma di s. Girolamo nella *epistola* 28 *ad Lucillum* (benchè s. Agostino anche vi consente (1). Ma s. Girolamo nel tempo che ciò scrisse non avea anche aggiustata la traslazione latina, e perciò scrisse così; imperocchè in assettare la sua sposizione dovea certamente valersi di quei due originali: ma nel secondo prologo poi della bibbia non parla così, come nota già la glossa nel predetto canone *Ut veterum.*

13. *Ma se l' interpretazione volgata* (dice il Soave) *è buona ed in forma provante, dunque le altre son cattive, ed è sciocchezza il valercene.* Si risponde al Soave: a noi basta l'intendere che la volgata è esente da errori appartenenti alla fede ed a' costumi; e pertanto non essendo state le altre interpretazioni dichiarate autentiche, come la volgata, sarebbe errore l'anteporre quelle a questa. Del resto, il concilio ha lasciata la facoltà a' dotti di spiegare la sposizione volgata ne' passi oscuri che vi sono colla luce delle bibbie ebraica e greca; sebbene con tutto ciò molti passi restino oscuri e dubbiosi, e forse dubbiosi rimarranno sino alla fine del mondo.

14. Almeno, ripiglia il Soave, avrebbe il concilio dovuto esprimere nel decreto che la volgata sarebbesi fatta rivedere e correggere. Questa opposizione fu già fatta in Trento ed anche in Roma, dove, essendo stato mandato il decreto a considerarsi prima di pubblicarlo, fu scritto da' deputati del papa che all'approvazione della volgata ostava l'esservi in quella molti errori. Ma si rispose da' legati che tali errori non erano circa la sostanza dei dogmi e dei costumi: onde lodavano la risoluzione del papa di farla ristampare appresso in forma più corretta, ma per allora stimavano che non conveniva dichiarar queste scorrezioni, benchè fossero di poco momento, per non dar ansa agli eretici di opporre cavilli che poteano confondere il volgo. Del resto, dissero che la volgata non era stata mai sospetta di errori sostanziali, poichè ella veniva approvata dagli stessi testi ebraici e greci, ch'erano più corretti; e che, sebbene vi erano molti passi oscuri e barbari, non era vietato ad alcuno il dichiararli o interpretarli in miglior modo. Dovendosi inoltre riflettere che gli autori dei sacri libri, che scrissero per ispirazione dello Spirito santo, non sempre raccontano i fatti e i detti con quelle circostanze e parole individuali come avvennero (e ciò fa parere che alcuna volta discordino), ma, come avvertono i santi padri e gl'interpreti, si conformano nella sostanza delle cose. Ma, anche dopo la correzione della volgata, la chiesa non condanna chi dicesse (contra altri che tengono la sentenza più pia) che anche nella volgata vi è qualch'errore accidentale e di poco momento, v. gr. prendendosi un albero o un animale per un altro; come dicono Melchior Cano (2), Sisto senese (3) ed altri. Avverte però Elizalda (4), non esser perciò lecito lo scostarsi a libito in ogni parola o in ogni soggetto dalla volgata, ma solo in que' passi ove discordano i nostri teologi ed ove dalla chiesa non v' è proibizione.

15. In secondo luogo, il concilio nel riferito decreto dell' edizione ed uso dei sacri libri proibì ad ognuno il tirar la sacra scrittura a' suoi sensi, contra il senso che tiene la chiesa o contra l'unanime consenso dei padri: « Praeterea... decernit ut nemo... in rebus fidei et morum... sacram scripturam... contra sensum quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia (cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione scripturarum) aut etiam contra unanimem consensum patrum... interpretari audeat etc.»

16. Il Soave si meraviglia che il concilio *abbia ristretto il modo d'intendere la parola di Dio*, quandochè il cardinal Gaetano, come asserisce, insegnò non doversi rifiutare i sensi nuovi, semprechè non sono alieni dagli altri luoghi della scrittura e dalla dottrina della fede, ancorchè i padri fossero di contrario sentimento. Ma si risponde che il Gaetano, quantunque ripreso per licenzioso in ciò

(1) L. 12. de doctr. christ. c. 14. et 15.
(2) L. 2. de loc. theol. c. 13. concl. 1.
(3) Bibl. 5. c. ult.
(4) De forma in quaest. rel. n. 44.

dal Cano (1), non dice però egli esser lecito contraddire al senso uniforme dei santi padri: dice solamente che può darsi alla scrittura un'esposizione affatto diversa da tutte le altre de' padri che sono tra loro discordi in modo che ognun vi resta dubbioso, ma non quando le spiegazioni de' padri sono uniformi. Giustamente poi il concilio ha proibito l'interpretare la divina parola contra il consenso comune dei padri; mentre questo è sempre stato l'antico uso della chiesa. Così il concilio efesino colle autorità dei padri condannò Nestorio, rimproverandogli appunto la sua presunzione *di intender egli solo la scrittura e che l'avessero ignorata tutti gli altri che avanti di lui avean trattato la divina parola.* Così anche s. Girolamo condannò l'opinione di Elvidio, s. Basilio quella di Anfiloteo, s. Agostino quella dei pelagiani e donatisti, s. Leone di Eutichete, Agatone papa nel sesto sinodo de' monoteliti e il concilio fiorentino de' greci.

17. Nè poteva esser ciò altrimenti: perchè se Dio avesse permesso che i primi padri malamente avessero spiegata la scrittura, esso Dio (per così dire) ci avrebbe ingannati, permettendo che i sacri dottori avessero inteso il senso della divina parola diverso da quel ch' egli l' intendeva. E perciò noi siam tenuti a credere come dogma di fede quello che come tal è approvato dal comun sentimento dei dottori della chiesa; altrimenti ognuno potrebbe dubitare d' ogni detto della bibbia, quantunque chiarissimo. Quandochè all' incontro non solo noi dobbiam credere con certezza di fede quel che sta definito dalla chiesa, ma ancora quel che apparisce chiaro dalla scrittura: altrimenti, prima che la chiesa avesse fatte le sue definizioni, ognuno avrebbe potuto dubitare di qualunque verità espressa nelle sacre carte. Pertanto dee concludersi che in quelle materie le quali spettano a' dogmi ed a' costumi non possono errar tutti i padri, senza ch'erri la chiesa, la quale da essi si regola, allorchè sono concordi non opinando ma determinando. E perciò disse il concilio: *Niuno ardisca d'interpretar la scrittura contro il senso che tiene la chiesa e contra l'unanime consenso dei padri.* Siccome dunque è illecito esporre le scritture contra il senso della chiesa, ch' è di fede per sua natura; così l' esporre le scritture contra il consentimento dei padri. Del resto, già prima del decreto ben avvertì il vescovo di Chioggia non esser proibito il dare un novello senso ai passi dei sacri libri, sempre che quello non è contrario al senso della chiesa o al concorde parere dei padri.

18. In terzo luogo si proibì nel decreto, sotto pena di scomunica, agl' impressori il dare alle stampe o vendere la sacra bibbia o qualunque libro di essa o pure annotazioni o esposizioni sovra dei santi libri senza l'esame o licenza de'superiori ecclesiastici, o senza nome dell'autore, ovvero *ementito praelo*, cioè ponendo un luogo per un altro. E si disse che la stessa proibizione valesse per coloro che pubblicassero tai libri o li comunicassero agli altri o li tenessero presso di sè.

19. Dal cardinal Madruccio si propose che sarebbe stato bene di permettere che si stampasse la scrittura negl'idiomi volgari. Ma ciò non fu stimato conveniente, bastando che fossero in latino; sì perchè da una parte l'idioma latino nei paesi dove fiorisce la chiesa cattolica era inteso dagli uomini capaci d'interpretare i sacri libri; sì perchè molti passi della bibbia sono talmente oscuri ed equivoci che, andando in mano del volgo, poteano facilmente ingerire errori o almeno dubbj perniciosi.

§. 3. *Diverse notizie utili ai lettori circa i libri canonici della scrittura.*

20. La voce *canone* significa regola o pure catalogo di cose scritte; ed in questo senso qui si prende, cioè catalogo dei libri divini. I libri canonici si dividono in protocanonici ed in deuterocanonici. I *protocanonici* son quelli che nella chiesa sono stati sempre ricevuti per divini e rivelati da Dio. I *deuterocanonici* poi sono anche divini, ma che non sempre da tutte le chiese particolari si son tenuti per divini, ma finalmente per tali sono stati ricevuti. I libri protocanonici del vecchio testamento sono la Genesi, l'Esodo, il Levitico, i Numeri, il Deuteronomio, Giosuè, Ruth, i quattro libri dei re, i due dei paralipomeni, il primo e secondo di Esdra, i salmi, i proverbj, il cantico de'cantici, Isaia, Geremia, Ezechiele, Daniele e i dodici profeti minori. I protocanonici poi del nuovo testamento sono i quattro evangelj, di s Matteo, s. Marco, s. Luca e s. Giovanni, gli atti degli apostoli e le tredici epistole di s. Paolo, una a' romani, due a' corintj, una a' galati, una agli efesi, una a' filippesi, una a' colossesi, due a' tessalonicesi, due a Timoteo, una a Tito, una a Filemone; di più due epistole, la prima di s. Pietro e la prima di s. Giovanni.

(1) L. 7. c. 3. e 4.

21. I libri deuterocanonici del vecchio testamento sono Ester, Baruch, i capi di Daniele che contengono l'inno dei tre fanciulli, l'istoria di Susanna e quella del dragone ucciso da Daniele; di più Tobia, Giuditta, la sapienza, l'ecclesiastico e il primo e secondo de' Maccabei. I deuterocanonici del nuovo sono l'epistola agli ebrei, l'epistola di s. Giacomo, la seconda di s. Pietro, la seconda e terza di s. Giovanni, l'epistola di s. Giuda e l'apocalisse. Si aggiunge a questi il capo ultimo di s. Marco e l'istoria del sudore di sangue ed apparizione dell'angelo consolatore in s. Luca. Questi libri dalla maggior parte della chiesa sono stati avuti per divini, ma da alcuni cattolici non sono stati ricevuti prima per tali: finalmente dal tridentino alla citata sess. 4 sono stati dichiarati tutti per divini e rivelati.

22. Da' calvinisti e luterani si rifiutano sei libri del vecchio testamento, Tobia, Giuditta, la sapienza, l'ecclesiastico e i due libri dei maccabei. Del nuovo testamento poi i calvinisti ributtano l'epistola agli ebrei, quella di s. Giacomo, quella di s. Giuda e l'apocalisse. Ma tutti i concilj e tutti i padri frequentemente citano i mentovati libri come divini; ed i sommi pontefici, che han tessuto il catalogo de' libri divini, han numerati i suddetti libri con Origene presso Eusebio (1), s. Atanasio (2), s. Gregorio nazianzeno (3); s. Cirillo gerosolimitano (4) col concilio laodicese (5), col concilio cartaginese III. (6), s. Agostino (7), Innocenzo I. (8) e Gelasio I. nel concilio romano, s. Isidoro (9), s. Gio. damasceno (10), e finalmente col concilio tridentino, come abbiam veduto, viene a dire con tutta la chiesa; il che solamente basterebbe, giacchè dagli stessi libri protocanonici consta esser la chiesa cattolica infallibile nelle sue definizioni.

23. Anticamente presso i giudei vi erano più libri posti nel loro canone che ora non vi sono: come il libro *Bellorum Domini, ap. num.* 21. il libro *Iustorum, ap. Ios. c.* 10., il libro *Verborum, ap.* 3. *Reg.* 11. ed altri. Di più vi furono altri libri non posti nel canone, come il libro Eldad e Medad ec. Ma di questi dice s. Agostino che non furono nè sacri nè canonici (11).

§. 4. *Opposizioni che si fanno da' contrarj a' libri deuterocanonici.*

24. Contra il libro di Baruch si oppone che non si ritrova nel canone di alcuni padri. Ma si risponde che ciò avvenne (come avverte il Bellarmino (12) perchè questi tali credettero che il libro di Baruch fosse di Geremia, mentre Baruch fu scrivano di Geremia, come si ha in Geremia nel capo 36. Del resto tutti poi l'han ricevuto per divino e ne han citati i testi sotto il nome di Geremia, siccome può vedersi nel luogo citato di Bellarmino.

25. Contra il libro di Tobia si oppone che non si ritrova nel canone de' giudei fatto da Esdra. Ma si risponde che dalla chiesa cattolica sempre è stato riconosciuto per divino, come apparisce da' concilj d'Ippona e Cartagine e dal canone di Gelasio.

26. Contra il libro di Giuditta Lutero e Grozio dubitano che l'istoria ivi narrata sia favola, ma da' santi padri è stata ricevuta per vera istoria, come si ha anche dal concilio ipponese dell'anno 393 e dal cartaginese 397 e da Innocenzo I. (13), ed anche dal concilio romano sotto Gelasio I. Contra il libro di Esdra dicono gli anabattisti esser falso. Ma errano, perchè questo libro in quanto a' primi nove capi anche dagli ebrei fu ricevuto per divino. È vero che in quanto agli altri sette capi da alcuni si è dubitato della loro veracità, ma da' santi padri comunemente l'istoria di Esdra è stata avuta per vera. Finalmente questo libro si ritrova nella volgata, la quale è stata approvata dal Tridentino. Oppongono che gli ultimi sette capi non convengono coi primi. Ma si risponde che tali sette capi che nella nostra volgata sono gli ultimi, in verità non sono gli ultimi, ma alcuni appartengono al principio del libro, come i capi 11. e 12.; alcuni altri al mezzo, come li capi 13. 14. 15. e 16.; ed altri alla fine, come il capo 10. E s. Girolamo questi sette capi li pose alla fine perchè non li ritrovò nel codice ebreo ma solo nella volgata.

27. Contra il libro di Tobia si oppone per 1. che non si ritrova nel canone degli ebrei. Ma si risponde che Esdra nel suo canone non vi pose tutt'i libri divini, ma dalla chiesa cattolica questo libro sempre è stato ricevuto per divino, come consta da' concilj d'Ippona e di Cartagine e dal canone di Gelasio. Si oppone per 2. che in detto libro di Tobia dicesi che Sara futura moglie del giovane Tobia abitò in Rages, ove narrasi nel capo 4 che vi abitò anche Gabele. Ma nel capo 6 si dice che, essendo giunto lo stesso Tobia

(1) L. 6. hist. c. 18. (2) In Synopsi. (3) Carm. de gen. script. (4) Cat. 4. (5) Can. ult. (6) Can. 47. (7) L. 2. de doctr. Christi c. 8. (8) Epist. ad Exsuper. (9) L. 6. ethymol. c. 1. (10) L. 4. de fide c. 18. (11) De civ. c. 38. (12) Cap. 8. (13) Epist. ad Exsuper.

dove stava Sara, di là mandò l'angelo a Gabele in Rages. Si risponde che in quel regno della Media o vi furono due città chiamate Rages, o pure che Rages del capo 3 non era la stessa città, ma territorio di quella, come si dice abitare in Roma chi abita nel territorio romano.

28. Contra il libro di Giobbe ha dubitato alcuno che non fosse vera istoria. Ma la chiesa così greca come latina per vera l' han tenuta ed han venerato Giobbe come uomo santo; ed in Ezechiele 14. 14. si numera Giobbe fra i santi Noè e Daniele: *Etsi fuerint tres viri isti in medio eius, Noe, Daniel et Iob.* Nel nostro martirologio si pose la sua festa *sexto idus maii.*

29. Circa il libro de' salmi non vi sono opposizioni, ma vi sono due sentenze, ambedue gravi e probabili: una che il libro fosse tutto di Davide, l'altra che fosse anche di altri scrittori, i quali stan nominati già nei titoli de' salmi.

30. Contro il libro della sapienza si è dubitato da alcuni se fosse di Salomone. Ma senza ragione, poichè nello stesso libro Salomone si dà a conoscer per autore di quello.

31. Contra l'ecclesiastico si oppone che non si ritrova nel canone di Esdra. Ma già si è detto di sopra che non tutti i libri divini furono posti da Esdra nel suò canone. Del resto i maggiori della chiesa ed i principali padri l'hanno annoverato nel numero de' libri divini.

32. Circa il libro di Daniele han dubitato alcuni del cantico de' fanciulli e delle istorie di Susanna, di Belo e del dragone, perchè non si leggono nel canone ebreo. Ma la chiesa cattolica col consenso de' padri le ha ricevute tutte per vere. Si oppone che nel capo 6. dicesi che Daniele fu nel lago de' leoni per una sola notte, ma nel capo 14. narrasi esservi stato per sei giorni. Si risponde che due volte Daniele fu messo nel lago: la prima volta in Babilonia, quando uccise il dragone ivi adorato, ed allora ben vi fu per sei giorni, come si dice nel capo 14. La seconda volta vi fu posto sotto Dario, perchè avea pregato Dio contra l'editto di Dario, ed allora vi fu per una sola notte, come si ha nel capo 6.

33. Contra il primo libro de' maccabei si oppone al capo 1. che Alessandro magno dicesi ivi essere stato il primo a regnar in Grecia, quando all' incontro innanzi vi erano stati più dominanti. Si risponde che la scrittura ivi non parla di qualunque dominio, ma della monarchia de' greci, che Alessandro fu il primo a tenere. Si oppone di più che al capo 8. si dice che i romani in ogni anno davano il magistrato ad uno, a cui tutti ubbidivano; quando all'incontro in tal tempo si creavano i due consoli che governavano. Si risponde che la scrittura parla così perchè in ogni mese o giorno (come altri vogliono) i consoli presedevano a vicenda, o vero perchè uno di essi avea l'autorità principale.

34. Contra il secondo libro de' maccabei si oppone che nel capo 1. dicesi che Antioco morì nel tempio di Nanea, quando che nel libro 1, capo 6 si dice morto nel suo letto. Si risponde che la scrittura nel libro 2, capo 1 non parla di Antioco Epifane, ma di Antioco Sotere, come si nomina da Giuseppe, il quale in verità nel detto tempio di Nanea fu lapidato. Ma nel detto libro 1, capo 6 la scrittura parla di Antioco Epifane, che morì in Babilonia.

35. Si oppone di più che nel libro secondo, capo 2 narrasi che Geremia nascose l'arca in una spelonca; quando che Geremia stette carcerato per tutto il tempo, finchè non fu distrutto il tempio. Si risponde che Geremia, presago del futuro, occultò l'arca a tempo di Gioachimo, nel quale tempo era libero e non carcerato.

36. Contra l'epistola di s. Paolo agli ebrei si oppone che non porta il nome di Paolo, e di più che differisce nello stile dalle altre sue epistole. Si risponde che l'apostolo omise di apporvi il suo nome perchè sapea non esser quello grato agli ebrei, benchè fedeli, mentre esso più degli altri predicava l'abolizione della vecchia legge. In quanto poi allo stile diverso, ciò nacque perchè s. Paolo, scrivendo quella epistola nel suo idioma ebraico, la scrisse elegantemente; ma non così scrisse le altre epistole, poichè le scrisse in greco linguaggio, del quale non era molto perito, come avverte s. Girolamo.

37. Contra l'epistola di s. Giuda si oppone che in quella si cita come profetico il libro di Enoch, il quale è apocrifo. Si risponde che non si cita tutto il libro, ma solo una profezia fatta da Enoch, che forse in quell'apocrifo libro fu scritta ma che all'apostolo per rivelazion particolare fu accertata per vera.

§. 5. *Se le divine scritture furono inspirate da Dio così in quanto alle cose come in quanto alle parole.*

38. Dice s. Gregorio: *Ipse scripsit, et illius operis inspirator extitit* (1). Vi sono tre opinioni. La prima dice che le scritture tutte furono ispirate da Dio così in quanto alle sentenze come in quanto alle

(1) Praefat. in Iob.

parole. La seconda dice che tutte le sentenze furono da Dio ispirate, ma non tutte le parole; e questa opinione è la più probabile. La terza dice (ma questa è erronea ed empia) che molte sentenze furono ispirate da Dio, ma altre furono poste da alcuni scrittori di loro arbitrio. Quel che è certo dunque si è che almeno tutte le cose sostanziali così del vecchio come del nuovo testamento furono inspirate da Dio; altrimenti, dice s. Agostino, *tota scripturarum vacillaret auctoritas, ideoque et fides nostra* (1). Che perciò s. Paolo (2), chiama le scritture *eloquia Dei*, ed a Timoteo (3), scrisse: *Omnis scriptura divinitus inspirata*. Ciò si comprova poi colla tradizione dei padri, con s. Ireneo, *contra haeres.* (4), Tertulliano (5), s. Atanasio (6), s. Basilio (7), s. Gio. Grisostomo (8). E questa tradizione consta dalla perseverante persuasione così dei cristiani circa il nuovo testamento, come degli ebrei circa il vecchio, siccome si scorge da quel che scrivono Filone e Giuseppe.

39. Che poi le scritture non furono inspirate da Dio secondo tutte le parole, lo scrisse s. Girolamo nell'epistola ad Algasia; e s. Agostino (9), scrisse: *Si ergo quaeritur quae verba potius dixerit Matthaeus, an quae Lucas etc., nullo modo hinc laborandum;* mentre dice esser sufficiente che le cose siano vere, giacchè alcuni sacri scrittori han tenuto un ordine, altri ne han tenuto un altro; e perciò da Dionisio alessandrino, Origene, Basilio, Gregorio nazianzeno, Girolamo e da altri padri si vedono citati alcuni testi con barbarismi che certamente non poterono esser così dettati da Dio; e tale si crede la volgata, vera in tutte le sentenze, ma senza che tutte le parole siano state da Dio inspirate.

Si risponde ad alcune principali opposizioni.

40. Si oppone per 1. se tutte le sentenze in quanto alle cose furono ispirate da Dio, dunque niuno scrittore dovette usare diligenza e fatica. Ma ciò apparisce falso da quel che scrive s. Luca e lo scrittore del libro 2 de' maccabei. Si risponde che non ogni inspirazione divina, ma solamente alcuna di esse esclude la fatica e diligenza de' sacri scrittori: poichè Dio non gl'inspirò tutti nello stesso modo; ad alcuni per divina ispirazione si offerivano da sè le sentenze e le parole, ond'essi non abbisognavano di alcun pensamento per iscrivere; altri poi il Signore mosse a porre ogni cura acciocchè non errassero, e frattanto rivelava loro le cose dimenticate o ignote.

41. Si oppone per 2. che molte cose delle scritture ripugnano a' divini precetti, quali sono alcune imprecazioni scritte nei salmi, come: *Effunde iram in gentes quae te non noverunt* (10) e simili. Ma si risponde che queste non furono imprecazioni dettate dal desiderio di vendetta, ma predizioni de' divini castighi, come avverte s. Agostino (11), ove scrisse: *Non malevolentiae voto ista dicuntur, sed spiritu praevisa praedicuntur.*

42. Si oppone per 3. che vi sono nelle scritture alcune cose inutili che non sembrano ispirate da Dio, siccome è quel che scrive l'apostolo a Timoteo (12): *Penulam, quam reliqui Troade apud Carpum, veniens affer tecum.* Ma si risponde che non tutte le cose delle scritture sono egualmente utili, ma niuna di loro è inutile, perchè o serve all'integrità della narrativa o pure alla nostra istruzione; siccome le parole dell'apostolo c'istruiscono, che noi meritoriamente possiamo provvedere alle necessità umane. Scrive pertanto s. Girolamo (13): *Quaecumque in scripturis levia et parva videntur, non minus esse a Deo inspirata, quam creaturae vilissimae sint a conditore coeli et terrae.*

43. Si oppone per 4. che alcune cose nelle scritture narransi come incerte, siccome in Giovanni *c.* 2. 6. dicesi: *Hydriae ... capientes singulae metretas binas vel ternas.* Si risponde che lo Spirito santo in qualche luogo non ha voluto dichiarare alcune circostanze, ma ha voluto accomodarsi al comune uso di coloro che narrano alcun fatto.

44. Si oppone per 5. che lo scrittore del libro 2 de' maccabei nel fine *petit veniam erratorum.* Si risponde che lo scrittore ivi non parla di errori scritti nel libro, ma solo dello stile men culto con cui ha scritto, dicendo: *Et si quidem bene et ut historiae competit, hoc et ipse velim; sin autem minus digne, concedendum est mihi.*

§. 6. *Del senso delle divine scritture.*

45. Diversi sono i sensi dei sacri libri: vi è il senso letterale ed il senso mistico. Il senso *letterale* è quello che spiega la lettera come sta, e solo il senso letterale fa prova di fede. Il senso mistico non fa prova di fede se non quando vien comprovato da altro testo che così lo spie-

(1) L. 1. de doctr. christ. c. 27. (2) Rom. c. 3.
(3) Epist. c. 3. (4) L. 2. c. 47.
(5) L. de habitu mulier. c. 25. (6) Ep. ad Marcel.
(7) Prooem. in ps. (8) Hom. 21. in c. 5. Gen.
(9) L. 2. de consensu evang. c. 12.
(10) Ps. 78. 10. (11) In cit. ps. 97.
(12) 2. Tim. 4. 13. (13) Epist. ad Philemon.

ghi, oppure se non viene spiegato così dal comune consenso de' padri.

46. Il senso *mistico* è quello che immediatamente vien significato per la cosa espressa colle parole; onde il mistico suppone sempre il letterale, come è quello nell'esodo, 12, 46, dell'agnello pasquale: *Nec os illius confringetis*, il quale testo da s. Giovanni nel vangelo cap. 19 vien preso in senso mistico di Cristo. Il senso mistico poi si divide in *allegorico*, che si appartiene a' misterj della fede, in *analogico*, che si appartiene alla beatitudine eterna che speriamo: ed in *tropologico* ossia *morale*, che si appartiene ai costumi. Di più v' è il senso *accomodatizio*, come è quello della B. Vergine, a cui si accomodano le parole dette da Cristo alla Maddalena: *Maria optimam partem elegit*. Il senso accomodatizio niente prova, perchè non è stato intento dello Spirito santo. Si avverta che talvolta lo stesso luogo ammette due sensi letterali, perchè ben può Iddio colle stesse parole significare più cose.

47. Si dimanda se il senso delle scritture sia chiaro o pure oscuro. I novatori dicono che tutti i testi della scrittura son chiari; ma dicono ciò perchè molti testi, benchè sieno oscuri, essi poi li tirano al lor senso; e perciò dicono che tutti son chiari. Ma si prova il contrario dalle stesse scritture. In s. Luca al c. 18, 34 si dice: *Et ipsi nihil horum intellexerunt*. E nel capo ultimo si dice: *Tunc (Christus) aperuit illis sensus, ut intelligerent scripturas*. Inoltre s. Pietro (1), parlando dell'epistole di s. Paolo, scrive: *In quibus sunt quaedam difficilia intellectu* Lo stesso tengono tutti i santi padri: basti per tutti s. Girolamo, che nell'epistola ad Algasia parlando della scrittura dice: *Quae tantis obscuritatibus obvoluta est*. E s. Agostino nell'epistola 119 a Gennaro dice: *In aliis innumerabilibus rebus multa me latent, sed etiam in ipsis sanctis scripturis multa nesciam plura quam sciam*. E ciò maggiormente consta dal vedere le tante interpretazioni diverse che delle scritture han fatte i padri e gl'interpreti cattolici.

48. Si oppone il testo: *Mandatum quod ego praecipio tibi hodie, non supra te est* (2). Si risponde: qui non si dice che ogni precetto è chiaro ma che ogni precetto ben inteso, come lo spiega la chiesa, non è impossibile ad osservarsi, ma possibile e facile coll'aiuto della grazia. Si oppone l'altro testo de' proverbj al capo 6, 23: *Mandatum lucerna est et lux*. E nel salmo 18, 9 si dice: *Praeceptum Domini lucidum, illuminans oculos* S'intende che i precetti divini ben intesi illuminano la mente e dirigono la volontà al bene operare, ma non che tutta la scrittura sia chiara.

49 Dicono i novatori che quantunque alcuni sensi della scrittura sieno oscuri, nondimeno il Signore a ciascun fedele dà la chiara intelligenza di quelli. Ecco il senso *privato* degli eretici, il quale fa che tutti essi, quanti sono, tante siano le fedi che si fingono: e perciò, per quanti congressi e sinodi provinciali e nazionali che han fatti fra di loro, non han potuto mai giungere a formare una formola di fede uniforme: ond' è noto da per tutto che tra gli eretici tante sono le formole di fede quante sono le loro teste. Il che solo basterebbe a far vedere ch'essi erranò e non han la vera fede

§. 7. *Delle diverse versioni della scrittura.*

50. I libri del testamento vecchio tutti furono scritti in ebraico: i libri del nuovo furono scritti in greco, fuorchè il vangelo di s. Matteo e l'epistola di s. Paolo agli ebrei, scritta probabilmente in lingua siriaca, mista di voci ebraiche e caldaiche; e fuori di s Marco, che probabilmente fu scritto in lingua latina in Roma. Dell'antico testamento vi furono molte versioni, di Origene, di s. Luciano, di Teodozione, di Aquila, di Simmaco e di altri, ma la più celebre fu quella de' settanta, che fu fatta fare circa l'anno 280 prima di Gesù Cristo dal re Tolomeo Filadelfo, figlio di Tolomeo Lago, re di Egitto e terzo re della Grecia dopo Alessandro magno, indotto da Demetrio Filarco filosofo. Il nominato Tolomeo, volendo arricchire la sua biblioteca, mandò a chiedere ad Eleazaro sommo sacerdote che gl'inviasse i sacri libri ed insieme i suoi dottori ebrei per tradurli in greco. Eleazaro gli mandò settantadue dotti, i quali fecero la versione che fu poi approvata da' giudei e da' greci di Alessandria.

51. Circa questa versione s. Ireneo, Clemente alessandrino, s. Agostino col Bellarmino e Baronio furono di parere che quegl'interpreti fossero inspirati dallo Spirito santo nel tradurre le divine carte: ma lo nega s. Girolamo: altri eruditi dicono che almeno furono assistiti dallo Spirito santo, acciocchè non errassero.

52. Altri hanno scritto sull'istoria registrata da un certo Aristea gentile che i mentovati intrepreti si fossero chiusi divisamente in diverse cellette che ciascuno avesse fatta la sua traduzione e che finalmente tutte quelle, essendosi conferite in-

(1) 2 Petr. 3. 16. (2) Deuter. 30. 11.

sieme, sì fossero trovate tutte uniformi. Ma s. Girolamo, *praefat. in Pentateuchum* ributta affatto questo fatto dicendo: *Nescio quis primus auctor septuaginta cellulas mendacio suo extruxerit;* ed asserisce che i settantadue dottori trasportarono i sacri testi solamente col conferir tra di loro: ed in ciò consentono il Bellarmino e molti dotti moderni. Avverte di più il Bellarmino con altri che la mentovata versione de' settanta oggidì è talmente corrotta che sembra affatto diversa da quella che era. Del resto non si dubita che di quella traduzione si valsero gli apostoli ed i santi padri ne' primi secoli; ma oggi è certo che ella non si ha per autentica, checchè dicasi Giovenino (1), volendo che la versione de' settanta sia stata e sia anche al presente autentica.

53. Parlando poi delle versioni latine dello stesso vecchio testamento, la più comune fu sempre la *volgata*, chiamata *itala* da s. Agostino e *vetere* da s. Gregorio. S. Girolamo l'emendò e trasportò in latino due volte, la prima dalla versione greca de' settanta e la seconda dal testo ebreo; fuori del salterio (che da lui fu solamente emendato) e fuori de' libri della sapienza, dell'ecclesiastico e de' maccabei, i quali sono gli stessi ch'erano dell'antica versione latina. Questa versione poi di s. Girolamo universalmente è stata ricevuta nella chiesa occidentale, e finalmente dal concilio di Trento nella sessione quarta è stata dichiarata autentica, come quella che per mezzo della tradizione apostolica è stata approvata per vera col lungo uso di tanti secoli.

54. Si avverta poi che il nuovo testamento non fu gia da s. Girolamo convertito dal greco in latino, ma solo fu emendato di certi errori; così Giovenino (2). E scrive il Bellarmino (3), che la versione greca del nuovo testamento, fatta dal santo per ordine di s. Damaso, oggi non è totalmente sicura, perchè non è affatto incorrotta.

55. Oppongono per 1. gli eretici contra la volgata ch'ella discorda dall'ebraica e dalla greca; che perciò Clemente VIII. corresse la volgata data fuori da Sisto V. Si risponde ch'ella non discorda in quanto al senso sostanziale: del resto poco importerebbe che in qualche luogo discordasse, mentre dicono gli eruditi che gli esemplari così ebraici come greci sono difettosi; il che è avvenuto per negligenza degli editori. Nondimeno i fonti greci ed ebraici sono ben utili a scorgere il senso delle parole; e il concilio di Trento, sebbene ha preferita loro la volgata, ha lasciata però a' testi ebraici e greci l'autorità che aveano. Avvertasi poi che Clemente VIII. nell' emendazione della volgata non variò da quella di Sisto in quanto al senso, ma solo in certe espressioni. Del rimanente, come parla Clemente, la volgata neppure oggi è libera da ogni errore accidentale; ma al presente sta già definito che sia esente da ogni errore sostanziale contra la fede o contra i buoni costumi.

56. Oppongono per 2. che il concilio non avea alcuna ragione di preferire la volgata alle altre. Si risponde che bastante fondamento di preferirla fu l' uso della chiesa, che per mille anni della volgata si valse; mentre a tempo di s. Gregorio magno la sola volgata fu impiegata per le lezioni e definizioni, siccome apparisce dai libri di s. Gregorio e dagli atti dei concilj

57. Si oppone per 3. che la volgata contiene molti errori che a tempo del tridentino non si poterono emendare. Si risponde che sinora non si è potuto appurare alcuno errore. E se per causa dei libraj alcuni errori casualmente si sono scritti, da'sommi pontefici sono stati fatti emendare. Se poi alcuni pochi sono stati lasciati, sono essi di leggerissimo momento, ma affatto non offendono nè la fede nè i buoni costumi; vedi Giovenino, *tom.* 1, *p.* 9, *concl.* 4.

§. 8. *Si aggiungono qui per fine più notabili dottrine circa le tradizioni.*

58. Per tradizione s'intende la parola di Dio non iscritta, che la chiesa custodisce e propone a' fedeli di credere colla stessa certezza di fede che la divina scrittura. Chiamasi tradizione, perchè non già per mezzo di scritture, ma quasi per mano *ab uno traditur alteri* e passa da orecchio in orecchio per narrazione o fama comune. La parola di Dio scritta si conserva nella carta, la non iscritta nei cuori dei fedeli.

59. Le tradizioni sono di tre sorti: divine, apostoliche ed ecclesiastiche. Le *divine* son quelle che provengono dallo stesso Dio o da Cristo, come sono le istituzioni delle materie e forme dei sacramenti. Le *apostoliche* son quelle che provengono dagli apostoli: e queste sono di due sorte; perchè altre son quelle che gli apostoli riceverono dalla stessa voce di Gesù Cristo o pure furono lor rivelate dallo Spirito santo, sicchè elle si confondono colle divine; altre poi son quelle

(1) T. 1. p. 75. e 76. (2) T. 1. p. 79. concl. 4. (3) L. 6. de verb. Dei, c. 7.

che gli apostoli diretti dallo Spirito santo ci hanno lasciate ad osservare, come sono la mistione dell'acqua col vino nel calice, il digiuno quaresimale, l'osservanza della pasqua e di pentecoste ecc. Le *ecclesiastiche* poi son quelle consuetudini introdotte anticamente nella chiesa da' prelati o da' popoli col consenso de' prelati, le quali col tempo hanno acquistata forza di leggi, com'è la recitazione dell'officio divino a rispetto de' chierici ordinati *in sacris* o beneficiati, l'astinenza della carne nel sabato ecc.

60. I novatori negano tutte le tradizioni; ma i cattolici insegnano esservi le vere tradizioni divine che insieme colle scritture fondano la fede: onde insegnò il tridentino che la chiesa con egual riverenza venera così le scritture come le tradizioni, dicendo nella sessione quarta nel decreto delle scritture canoniche: « Perspiciensque hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ab ipsius Christi ore ab apostolis acceptae aut ab ipsis apostolis, Spiritu sancto dictante, quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt; orthodoxorum patrum exempla secuti, omnes libros tam veteris quam novi testamenti, cum utriusque unus Deus sit auctor, necnon traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tamquam vel oretenus a Christo vel a Spiritu sancto dictatas et continua successione in ecclesia catholica conservatas, pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur. »

61. Le tradizioni divine vi furono primieramente nello stato della *legge di natura*, cioè da Adamo sino a Mosè. Doveva allora certamente esservi una regola certa di fede: questa regola non potea già aversi dalle scritture, perchè non vi erano: dunque si ebbe dalla tradizione di Adamo, che insegnò ai suoi figli quel che gli era stato rivelato da Dio circa la redenzione e gli altri misterj di nostra salute.

62. In tempo poi della *legge scritta*, pubblicata da Mosè, benchè già vi fossero più scritture divine, tuttavia i giudei dovettero servirsi ancora delle tradizioni per regolamento di più cose di fede e di costumi. Il Signore (1) disse: *Narrabis filio tuo in illa die dicens: hoc est quod fecit Dominus.* Davide (2) scrisse: *Quanta mandavit patribus nostris nota facere ea filiis suis, ut cognoscat generatio altera.* Sicchè non solo la scrittura ma anche la tradizione de' padri servì a' giudei per far loro sapere gli eventi che doveano ad essi accadere.

63. Finalmente nella *legge evangelica* al principio di quella per più anni fu assolutamente necessaria la tradizione; poichè il vangelo di s. Matteo, che fu il primo libro del nuovo testamento, non uscì fuori che otto anni dopo la morte di Gesù Cristo; e tutte le altre sacre carte uscirono molti anni appresso.

64. Anche ne' tempi nostri le tradizioni sono necessarie per più ragioni. Per 1. a discernere i libri canonici dagli apocrifi: mentre ciò non si dichiara in alcun libro sacro, nè possono conoscersi collo spirito privato, come si disse di sopra; e perciò uniformemente dicono i santi padri che sol dalla tradizione noi sappiamo quali sono i veri libri divini. Scrive Origene: *Ex traditione didici de quatuor evangeliis quod haec sola etc.* (3).

65. Per 2. le tradizioni son necessarie alla chiesa per giudicare qual sia il vero senso di quelle scritture per le quali si provano più dogmi della nostra fede, come la trinità delle persone divine, la consostanzialità del Verbo col Padre, la processione dello Spirito santo dal Padre e dal Figlio, che Maria Vergine sia vera madre di Dio, l'esistenza del peccato originale in ciascun uomo che nasce, la presenza reale di Gesù Cristo nell'eucaristia; mentre i sociniani ed altri eretici negano che le scritture provino quel che insegna la chiesa cattolica circa i mentovati misterj.

66. Per 3. son necessarie alla credenza di più dogmi di fede che son comuni così ai cattolici, come ai luterani e calvinisti contra altri eretici: com'è che la divina madre fu sempre vergine, contra Elvidio: che vale il battesimo dato a' bambini, contra gli anabattisti: che parimente vale il battesimo dato dagli eretici, contra i donatisti. E di ciò niente sta espresso nelle scritture divine; sicchè non da altro fonte che dalla tradizione abbiamo queste verità.

67. Inoltre gli apostoli non tutto ciò che predicarono lo scrissero; ed è certo che essi impararono più cose dalla bocca di Gesù Cristo: e perciò raccomandavano ai fedeli le tradizioni ch'essi aveano loro comunicate. Scrisse s. Paolo (4): *Laudo... vos... quod per omnia mei memores estis et, sicut tradidi vobis, praecepta mea tenetis.* Ed in altro luogo (5) scrisse: *Tenete traditiones quas didicistis sive per sermonem sive per epistolam nostram.*

(1) Exod. 13. 8. (2) Ps. 77. 6.

(3) Ap. Euseb. h st. l. 6. c. 18.

(4) 1. Cor. 11. 2. (5) Ad 2. Thessal. 2. 15.

Quindi scrisse il Grisostomo in questo ultimo luogo: *Hinc patet quod non omnia per epistolam, sed multa etiam sine literis; eadem vero fide digna sunt tam illa quam ista.*

68. Si oppone per 1. dagli avversarj quel che nel capo 4, 2 del Deuteronomio si dice: *Non addetis ad verbum quod ego praecipio vobis, nec auferetis ex eo.* Di più quel che in s. Matteo al c. 15, 3 si legge detto a' farisei: *Quare et vos transgredimini mandatum Dei propter traditionem vestram?* Si risponde al primo testo che ivi Mosè non disse: *Non addetis ad verbum quod ego scribo vobis, sed quod praecipio vobis;* onde non si parla ivi di tradizione, ma di precetto. Similmente Cristo non disse *traditionem meam*, ma *vestram*, cioè inventata dai farisei; onde poi soggiunse: *Irritum fecistis mandatum Dei propter traditionem vestram.*

69. Si oppone per 2. quel che l'apostolo (1) scrisse: *Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia, ut perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus.* Onde dicono: a che serve la tradizione, quando la scrittura contiene tutto? Si risponde: che l'apostolo dice esser utile la scrittura ad insegnare, ad arguire ecc., ma non dice che basta a tutto. Oltrechè, s. Paolo non parla di tutti i sacri libri presi collettivamente ma di ciascuno in particolare, e dice che ciascun libro è utile, ma non già sufficiente ad istruirci in tutte le cose di fede e de' costumi.

70. Sappiamo poi che i concilj per lo senso delle scritture si valsero della tradizione. Attesta Teodoreto (2), che il concilio niceno 1. della tradizione si valse nella condanna di Ario. Il concilio niceno II., come apparisce dall'azione sesta, anche della tradizione si valse per la difesa delle sacre immagini contra gl' iconomachi. Parimente il concilio VIII. nell'azione ottava dichiarò che dovevano osservarsi le vere tradizioni.

71. Così anche uniformemente da'santi padri vien confermato che le tradizioni debbano tenersi per vera parola di Dio: e così da'padri greci, come da s. Ignazio (3), da s. Ireneo (4), da Origene (5), da s. Basilio (6), da s. Gio. Grisostomo citato di sovra e da s. Epifanio (7); così da' padri latini, Tertulliano (8), s. Agostino (9), Vincenzo lirinese in tutto il suo libro intitolato *Commonitorium* insegna che dee starsi alle tradizioni.

72. Ma si oppone per 1. che s. Cipriano non credè esser proceduta dagli apostoli la tradizione oppostagli da Stefano papa, ma la chiamò errore antico, *vetustum errorem*. Si risponde che s. Cipriano intanto negò quella tradizione opposta da Stefano papa, in quanto non la credè discendere dagli apostoli; ma ben credea doversi tenere le tradizioni che veramente dagli apostoli procedevano.

73. Si oppone per 2. che s. Girolamo nel capo 23 di s. Matteo disse: *Hoc quia de scripturis auctoritatem non habet, eadem facilitate contemnitur qua probatur.* Si risponde che il santo disprezzava quell'opposizione perchè non si provava dalle scritture ma da un certo libro apocrifo, ove dicesi che il Zaccaria ucciso da'giudei fra il tempio e l'altare era stato Zaccaria padre del Battista.

74. Si oppone per 3. che la tradizione non può essere monumento sicuro, per esser soggetta alla mutazione; com' è avvenuto nella comunione dell' eucaristia sotto ambe le specie, la quale per tanti secoli è stata usata e poi da quattro secoli abolita. Si risponde che noi parliamo della tradizione che spetta alla fede e ai costumi, la quale è infallibile ed immutabile; non già di quella che spetta alla disciplina, che ben può mutarsi per giuste cause.

Qui finalmente è necessario stabilire le regole colle quali la tradizione divina si distingue dall' umana. Gli eretici perciò negano le tradizioni, perchè dicono essere impossibile il discernere le vere dalle false.

Regole con cui si conosce che una tradizione è umana e non già divina.

Regola prima. Quella non è tradizione divina la quale, benchè si osservi in tutta la chiesa, si trova aver avuto origine dalla sentenza di qualche padre o concilio particolare: perchè in tal modo noi avremmo da ammettere, senza fondamento certo, nuove rivelazioni circa la fede o i costumi; il che è stato sempre abborrito ed impugnato nella chiesa dagli uomini più amanti della religione. *Mos iste* dice Vincenzo lirinese, *in ecclesia semper viguit ut quo quisque foret religiosior, eo promptius novellis adinventionibus contrairet* (10). Quindi i sommi pontefici, i concilj ed i padri hanno avuta tutta la cura di conservare l' integrità della religione con dar bando nella chiesa a tutte le no-

(1) 2. Tim. 3. 16. et 17. (2) Hist. l. 1. c. 8. (3) Apud Euseb. hist. l. 1. c. 36. (4) L. 3. c. 4. (5) In c. 6. ad Rom. (6) L. de Spir. s. c. 27. (7) De haeresibus, haeres. 61. (8) In l. de praes. (9) L. 3. de bapt. c. 25. (10) L. 1. c. 3.

vità o siano dottrine nuove circa le cose di fede, diverse dalle già ricevute. Ciò fu ben dichiarato dall'apostolo allorchè scrisse a Timoteo: *O Timothee, depositum custodi, devitans profanas vocum novitates et oppositiones falsi nominis scientiae, quam quidam promittentes circa fidem exciderunt* (1). Soggiunge il lirinese: *Quid est depositum? est quod tibi creditum est, non quod a te inventum; quod accepisti, non quòd excogitasti* (2). Con simili novità rivelate Montano infettò la chiesa.

Regola seconda. Quella dottrina che si trova in una sola chiesa particolare non dee stimarsi divina ma puramente umana; altrimenti, come dimostrò s. Agostino contra i donatisti, tutta la chiesa cattolica dovrebbe ridursi a quel solo angolo della terra. Onde in tal caso niun conto dee aversi di quella chiesa particolare.

Regola terza. Non dee tenersi per divina quella tradizione che insegna qualche dogma per mezzo di uno o pochi scrittori nuovi o antichi contra la sentenza comune degli altri, ancorchè essi fossero stati dotti e santi. L'errore de' millenarj, cioè che Cristo dopo la risurrezione degli uomini dovea qui regnare in terra insieme coi suoi eletti per mille anni, fu tenuto da più padri, da Tertulliano, da s. Ireneo, da Lattanzio ecc., presso Eusebio (3); ma perchè fu contrario al sentimento comune degli altri, perciò fu abolito.

§. 9. *Regole con cui può conoscersi che una tradizione è divina e non umana.*

Regola prima. Quel dogma ch'è abbracciato da tutta la chiesa, dee stimarsi tradizione divina, benchè non si trovi nelle divine scritture. La ragione è, perchè la chiesa universale non può errare, essendo ella la colonna stabile ed infallibile della verità; come scrisse l'apostolo (4). Onde scrisse Tertulliano (5): *Quod apud multos unum invenitur non est erratum, sed traditum.* Lo stesso scrisse s. Cipriano (6), e s. Geronimo contra Vigilanzio.

Regola seconda. Quella dottrina che tutta la chiesa ha difesa in ogni secolo anche dee tenersi per tradizione divina; perchè siccome la chiesa del secolo presente non può ammettere per divino quel ch' è umano, così non ha potuto ammetterlo ne' secoli precedenti.

Regola terza. Quella pratica che solo Dio ha potuto istituire dee credersi derivare dalla tradizione apostolica, sempre che da tutta la chiesa si osservì. E così s. Agostino prova che la pratica di battezzare gl' infanti sia per tradizione divina: *Consuetudo matris ecclesiae in baptizandis parvulis non est superflua deputanda nec omnino credenda, nisi apostolica esset traditio* (7). E lo stesso dice dell' uso di non ribattezzare i battezzati dagli eretici (8). Dello stesso genere dice Melchior Cano (9), sono più cose che si praticano nella chiesa, che non potrebbero farsi, se la chiesa non ne avesse ricevuta la facoltà da Dio per tradizione degli apostoli, come sono il dispensare i voti, il rilasciare i giuramenti. E la stessa ragione è, come scrive Giovenino (10) dello scioglimento del matrimonio rato, ma non consumato per lo voto solenne. Poichè non dee mai supporsi che in ciò la chiesa abbia errato con usurparsi tal facoltà senza certo fondamento.

Regola quarta. Quella pratica che si vede osservata in tutta la chiesa perpetuamente in ogni secolo e che non si vede istituita in qualche concilio, dee stimarsi istituita per tradizione apostolica, benchè sia di tal genere che dalla chiesa ben abbia potuto istituirsi. *Quod universa tenet ecclesia,* scrive s. Agostino, *nec conciliis institutum, sed semper retentum est, nonnisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur* (11). Per tale argomento dicono i teologi che il digiuno quaresimale sia per istituzione apostolica.

Inoltre dicono Tertulliano e s. Ireneo che quando in alcune chiese non si ritrova la tradizione di qualche dogma, che nondimeno si ritrova nelle altre, almeno nelle principali chiese apostoliche in cui non è stata interrotta la successione dei vescovi, in tal caso dee giudicarsi che quella sia tradizione divina: così Tertulliano (12) e s. Ireneo (13); il quale nel capo 3 soggiunge che fra quelle apostoliche chiese nelle quali si è conservata la vera tradizione è la chiesa romana che tiene il luogo principale: *In qua semper ab his qui sunt undique conservata est ea quae est ab apostolis traditio.* E numerando poi tutti i pontefici romani sino ai suoi tempi soggiunge: *Hac ordinatione et successione ea quae est ab apostolis in ecclesia traditio et veritatis praeconizatio pervenit usque ad nos.*

Sessione V. *Del peccato originale.*

1. La differenza che corre fra il peccato originale e personale è questa: che

(1) 1. Ad Tim. 6. 20. et 21. (2) Loc. cit. c. 22. (3) Hist. l. 3. c. 39. (4) 1. Tim. 3. (5) L. de praescript. (6) L. 3. ep. 15. (7) L. 10. de Gen. c. 23. (8) L. 2. de bapt. c. 7. (9) De loc. theol. l. 3. c. 4. (10) T. 1. c. 3. p. 137. (11) L. 4. de bapt. c. 24. (12) L. de praescript. (13) L. 3. adv. haeres. c. 2.

il peccato personale si commette colla volontà fisicamente propria, l'originale fu commesso colla volontà fisicamente aliena e moralmente propria. Il peccato originale è in sè colpa mortale, propriamente detta, tramandata in tutti i figli di Adamo per mezzo della propagazione: onde scrisse Davide: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea* (1). E l'apostolo: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors; et ità in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt* (2). E lo confermò scrivendo a' corintj: *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, et pro omnibus mortuus est Christus* (3). Sicchè il peccato di Adamo infettò sin d'allora i suoi posteri, ed in quello tutti ebbero la morte.

2. Oppongono per 1. i pelagiani quel testo di s. Paolo: *Lex .... iram operatur; ubi enim non est lex, nec praevaricatio* (4). Quindi dicono: i bambini non sono capaci di legge, dunque neppure son capaci di prevaricazione. Si risponde che sebbene non son capaci di legge che si viola colla volontà fisicamente propria, son nondimeno capaci di violar la legge colla volontà moralmente propria in quella di Adamo, che contenea la volontà di tutti gli uomini.

3. Si oppone per 2. l'altro testo: *Omnes . . . . nos manifestari oportet ante tribunal Christi; ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit* (5). Dunque i bambini, che non hanno peccati propri, si salvano. Si risponde che ciò s' intende non già de' bambini che muoiono senza battesimo prima dell' uso della ragione, ma degli adulti che sono stati già battezzati. Calvino n'eccettua quei bambini che nascono da parenti fedeli, e dice che questi si salvano, benchè muoiano senza battesimo. Ma ciò è falso. Davide nacque già da parenti fedeli, e pure confessò di esser nato in peccato. E ciò, come vedremo, fu dichiarato anche dal concilio (6). ove si disse che tali infanti non si salvano, *etiamsi a baptizatis parentibus oriantur*, e si dannano non già per li peccati de' loro parenti, ma per la colpa di Adamo progenitore di tutti gli uomini, *in quo omnes peccaverunt.*

4. Si oppone per 3. quel che si dice in Ezechiele (7): *Filius non portabit iniquitatem patris.* Si risponde intendersi ciò dei peccati attuali de' proprj parenti, ma non già dell' originale del primo padre Adamo, che nella sua volontà contenne quelle di tutti i suoi discendenti, a riguardo di quel precetto imposto da Dio ad Adamo di non mangiare il pomo vietato. Allora gli uomini peccarono in Adamo non già come capo fisico del genere umano, altrimenti saremmo noi rei di tutti gli altri suoi peccati, ma come capo morale, che rappresentava tutti i suoi figli in quanto all'osservanza di quel precetto, per cui incluse Iddio (per lo supremo dominio che ha sovra tutte le creature) le volontà di tutti gli uomini nella volontà di Adamo. Ciò ben ci è stato dichiarato col dire che tutti gli uomini han peccato col peccato di Adamo; fuori di Cristo, che non fu concepito per natural generazione ma per opera dello Spirito santo.

5. Nel concilio, avanti di formarsi il decreto circa questa materia del peccato originale, si disse che bisognava esaminarsi e definirsi, prima de' dogmi spettanti alla giustificazione, quattro punti: cioè 1. della natura del peccato originale; 2. del modo con cui si propaga il peccato; 3. del danno recato dal peccato; 4. del rimedio dato da Dio a tal danno: e così si fece.

Circa il primo punto, *della natura del peccato originale*, vi fu chi disse che il peccato originale consiste nella privazione della giustizia originale, in cui fu costituito Adamo. Altri dissero che questa privazione non era già il peccato ma una pena del peccato Ma fra Angelo Pasquale vescovo di Motola domenicano, adducendo l'autorità di s. Tomaso, disse essere il peccato originale un difetto opposto alla giustizia originale, la quale avea due parti: la prima era la soggezione della volontà umana alla divina, la seconda, la soggezione di tutte le potenze dell' uomo alla di lui volontà. Sicchè il primo disordine non fu pena del peccato ma fu colpa, la quale costituì l'essenza del peccato originale. Il secondo disordine e gli altri difetti seguiti poi in pena del primo disordine furono quasi materia del peccato originale; sicchè il peccato originale consiste nella concupiscenza insieme o sia ribellione della volontà, come costitutivo materiale, e nella privazione della giustizia originale, come costitutivo formale. E questa sentenza fu comunemente approvata. Il vescovo di Bossa, anche domenicano, soggiunse un' altra dottrina di s. Tomaso, cioè che quantunque l'essenza del peccato originale consista nella privazione dell'ordine, non però il soggetto di esso

(1) Ps. 50. 7. (2) Rom. 5. 8.
(3) 2. Cor. 5. 14. et 15. (4) Rom. 4. 15.
(5) 2. Cor. 5. 10. (6) Sess. 5. c. 4. (7) C. 18. 20

peccato era la concupiscenza o sia la mala inclinazione a' beni transitorj.

6. Circa il secondo punto, *del modo con cui si propaga il peccato originale* ne' discendenti di Adamo, materialmente parlando, il peccato originale si propaga negli uomini colla generazione; ma formalmente parlando del propagarsi in quanto alla pena ed in quanto alla colpa, disse Giovanni Fonseca vescovo di Castellamare che, in quanto alla pena, Iddio giustamente castiga i figli di Adamo colla privazione de' pregi della giustizia originale, siccome un re per l'infedeltà del suo vassallo giustamente priva lui e tutta la sua progenie del feudo e degli onori a lui concessi. In quanto poi alla colpa, disse il sopranno-minato Pasquale con s. Tomaso che intanto dicesi aver noi peccato in Adamo, in quanto Adamo contenea nella sua fecondità tutta la natura umana, e l'elezione della di lui volontà importava lo stato di essa natura, prospero o infelice; e perciò egli peccando fece che tutta la sua specie nascesse colla macchia e col disordine causato dal suo peccato. Sicchè in Adamo la macchia della persona contaminò la natura, ma in noi la macchia della natura contamina le persone.

7. Circa il terzo punto, *del danno recato dal peccato originale*, disse il Bertano esser certo che Adamo ricevè la giustizia e rettitudine originale: se egli l'avesse conservata, avrebbe ottenuta per sè e per noi l'immortalità cogli altri doni della natura; ma perchè disubbidì a Dio, perdè la divina grazia per sè e per noi; e restò tutto il genere umano disordinato, colla mente ottenebrata nella cognizione della verità e colla volontà inclinata al male, con altri danni corporali e spirituali, specialmente a riguardo dell'altra vita, ove gl'infanti non battezzati sono certamente esclusi dalla beatitudine eterna.

8. In quanto poi alle altre pene de' bambini morti senza battesimo vi sono molte opinioni, ma tre sono le più celebri. La prima è che essi patiscono così la pena di danno come di senso. La seconda è che patiscono la pena di danno ma non quella di senso. La terza è di s. Tomaso e del cardinale Sfondrati, che tali bambini sono esenti dalla pena di senso e di danno. Il maestro angelico nell'opuscolo *De malo, quaest.* 5. *a.* 2., tiene per certo che sono immuni dalla pena di senso, e ne apporta la ragione: *Quia poena sensus respondet conversioni ad creaturam, et in peccato originali non est conversio ad creaturam; et ideo peccato originali non debetur poena sensus*, mentre il peccato originale non importa atto. Oppongono a ciò i contrarj la dottrina di s. Agostino, il quale in più luoghi dimostra sentire che tali bambini sian condannati anche alla pena di senso. Ma io trovo in altro luogo dichiararsi il santo ch'egli in questo punto stava sospeso; ecco le sue parole: *Cum ad poenam ventum est parvulorum, magnis (mihi crede) angustiis arctor, nec quidquid respondendum penitus invenio* (1).

9. In quanto poi alla pena di danno, quantunque i bambini sieno esclusi dalla gloria, nondimeno insegna s. Tomaso (2), che niuno si affligge della privazione di quel bene di cui non è capace; onde siccome niun uomo si duole di non poter volare, così i bambini non si affliggono di non poter godere la gloria, di cui non sono stati mai capaci nè per li principj della natura nè per li proprj meriti. Aggiunge il santo dottore in altro luogo (3), un'altra ragione di ciò, dicendo che la cognizione soprannaturale della gloria si riceve solo per mezzo della fede attuale, la quale sopravanza ogni natural cognizione; e perciò i bambini non possono aver pena della privazione della gloria, giacchè di quella non hanno mai avuta alcuna cognizione soprannaturale. Inoltre dice nel luogo prima citato (4), che tali infanti non solo non si dorranno dell'esclusione della beatitudine eterna, ma di più goderanno de' loro beni naturali e della divina bontà per ciò che importa la natural cognizione e l'amor naturale verso Dio: *Imo magis gaudebunt de hoc, quod participabunt multum de divina bonitate et perfectionibus naturalibus.* Ed appresso (5), soggiunge che quantunque tali bambini sieno separati da Dio in quanto all'unione della gloria, nulladimanco *illi coniunguntur per participationem naturalium bonorum; et ita etiam de ipso gaudere poterunt naturali cognitione et dilectione.*

10. Del resto, prescindendo da questo godimento naturale che possono avere i bambini morti senza battesimo, è molto equa ed a me più probabile secondo la divina misericordia la sentenza ch'essi nell'altra vita non ricevano nè premio nè pena: e da questa sentenza in un luogo (6), non è discorde lo stesso s. Agostino, dicendo ivi: *Non enim timendum est ne non potuerit esse sententia media inter praemium et supplicium, cum sit vita*

(1) L. 5. contra Iulian. c. 8. et ep. 28. ad Hieron.
(2) In 2. sent. dist. 33. qu. 1. a. 2.
(3) De malo, q. 5. a. 2.
(4) In 2. sent. dist. 33. qu. 1. a. 2.
(5) Loc. cit. infra ad 5. (6) L. 3. de l. arb. c. 23.

media inter peccatum et recte factum. Tanto più che s. Gregorio nazianzeno e s. Gregorio nisseno asseverantemente scrissero lo stesso; il nazianzeno scrisse: *Parvuli nec coelesti gloria nec suppliciis a iusto iudice afficientur* (1). Ed il nisseno scrisse: *Immatura mors infantium demonstrat neque in doloribus et moestitia futuros eos qui sic vivere desierunt* (2). Ma ritorniamo ai punti esaminati dal concilio.

11. Circa il quarto punto, *del rimedio dato a tal danno*, comunemente si disse essere il battesimo, il quale riceve la virtù dalla morte di Gesù Cristo, che colla sua grazia santificante ci libera dal peccato. Vi fu chi disse che tra le cagioni del rimedio dovesse anche annoverarsi la fede interiore dell'uomo unita alla lavanda esteriore: ma ciò non piacque alla maggior parte de' padri; poichè gl'infanti ricevono la grazia nel battesimo senza una tal fede: onde si vede che la fede non è universalmente richiesta per tutti. Oltrechè, anche negli adulti la fede è richiesta come disposizione, ma non come causa della giustificazione. E si concluse, contra l'errore de' luterani, che dopo il battesimo cessa il peccato originale non solo d'imputarsi ma anche di esistere; che perciò il battesimo si chiama nella scrittura rigenerazione, la quale importa il passaggio dallo stato di morte a quello di vita, in cui donansi all'uomo forze da operare atti di vita sovrannaturale.

12. I luterani vogliono che il peccato originale sia la stessa concupiscenza: la quale perchè resta ne' battezzati, perciò dicono che resta in essi anche il peccato. Contra ciò si addussero più scritture, e specialmente quel passo di s. Paolo: *Vetus homo noster simul crucifixus est ut destruatur corpus peccati* (3). Dunque se il peccato si distrugge col battesimo, e resta la concupiscenza, non può dirsi che la concupiscenza sia il peccato. L'altro testo è di s. Giacomo, il quale dice: *Unusquisque vero tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus. Deinde concupiscentia, cum conceperit, parit peccatum* (4). Se dunque la concupiscenza partorisce il peccato, ella dunque non è il peccato. Si addusse anche di ciò la ragione che chi è in peccato non è in prossima disposizione di andare in cielo: ma è certo che i fanciulli battezzati, se muoiono prima dell'uso della ragione, già vanno in cielo: dunque non sono in peccato. Che poi l'apostolo chiami la concupiscenza peccato, ciò s'intende per figura, come l'eucaristia si nomina pane, prendendosi il nome della causa per l'effetto. Vi fu chi disse, cioè il Sanfelice vescovo della Cava, che sebbene dopo il battesimo non può dirsi che in noi restava il peccato, tuttavia nella concupiscenza rimanea qualche ragion di peccato. Ma questo suo detto fu comunemente riprovato.

13. Ciò premesso, si formò dal concilio il decreto, distinto in cinque canoni, condannandosi coll'anatema chi sentisse il contrario.

1. *Sacrosancta tridentina synodus statuit ac declarat ... Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse, incurrisseque, per offensam praevaricationis huiusmodi, iram et indignationem Dei, atque ideo mortem quam antea illi comminatus fuerat Deus et cum morte captivitatem sub eius potestate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc est, diaboli, totumque Adam ... secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse.*

2. *Adae praevaricationem non sibi soli, sed eius propagini nocuisse; et acceptam a Deo sanctitatem et iustitiam, quam perdidit, non sibi soli, sed nobis etiam perdidisse; nec mortem et poenas corporis tantum in genus humanum transfudisse, sed peccatum, quod est mors animae.*

3. *Hoc Adae peccatum, quod origine unum est, et propagatione, non imitatione, transfusum omnibus inest unicuique proprium, non per humanae naturae vires vel per aliud remedium tolli, sed per remedium unius mediatoris Domini nostri Iesu Christi; et ipsum Iesu Christi meritum, per baptismi sacramentum in forma ecclesiae rite collatum, tam adultis quam parvulis applicari.*

4. *Parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos esse, etiamsi fuerint a baptizatis parentibus orti; eosque ex Adam trahere originale peccatum, quod regenerationis lavacro necesse est expiari ad vitam aeternam consequendam.*

5. *Per Iesu Christi gratiam, quae in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti, ac tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet, illudque non tantum radi aut non imputari ... In renatis enim nihil odit Deus, quia nihil est damnationis iis qui vere consepulti sunt cum Christo per baptisma in mortem ... ita ut nihil prorsus eos ab ingressu coeli remoretur. Ma-*

(1) Serm. in s. lavacr. (2) Tract. de infant. (3) Rom. 6. 6. (4) Epist. 1. 14. et 15.

nere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem s. synodum fateri et sentire: quae, cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per Christi Iesu gratiam repugnantibus, non valet; quinimo qui legitime certaverit coronabitur. Hanc concupiscentiam, quam aliquando apostolus peccatum appellat, ecclesiam catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat.

14. Ed in fine del decreto si soggiunge la seguente dichiarazione: *Declarat tamen s. synodus, non esse suae intentionis comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, beatam et immaculatam Virginem Mariam Dei genitricem; sed observandas esse constitutiones ... Sixti papae IV. etc.*

15. Circa il tenore di tal decreto furono fatte più osservazioni da' padri. Diceasi prima nel decreto che Adamo col peccato perdè la santità *in qua creatus fuerat;* ma la voce *creatus* si mutò in *constitutus,* poichè si controverte se Adamo avesse la santità nello stesso punto che fu creato. Di più nel canone quinto si dice: *tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet.* Il Seripando volea che più presto si dicesse: *tolli totam rationem peccati;* ma agli altri non piacque di mutar le parole già poste.

16. La maggior disputazione fu circa le parole. *In renatis enim nihil odit Deus.* Diceva il Seripando che Dio non poteva non odiare la concupiscenza, ch'era l'origine del peccato, mentre l'affetto concupiscibile può dirsi esser quello che ottiene tutte le vittorie al peccato; e che perciò i padri scriveano doversi implorare il divino aiuto per resistere alla concupiscenza. Ma tali motivi non persuasero il concilio a mutare il decreto, poichè quel *nihil odit Deus* significava odio d'inimicizia, che non può esser in Dio verso i rinati. E si disse *rinati,* non *battezzati;* perchè ben può avvenire che alcuno sia battezzato e non rinato alla grazia, per non aver avuta nel battesimo la necessaria disposizione. Del resto non può Dio in alcun modo odiare chi è fatto già suo figliuolo adottivo. Ciò però non ostante, dicono alcuni ben potersi dire che ne' rinati rimane qualche difetto, il quale è abborrito da Dio con quell'odio che si chiama di dispiacimento: ma ciò ad altri poco piace; perchè altro è dire che spiacciono a Dio i peccati veniali che hanno l'origine dalla concupiscenza, altro è dire che per sè spiace a Dio la concupiscenza; dopo aver detto il concilio che la concupiscenza, essendo stata lasciata a combattere, ella non nuoce, se non a chi vi consente, anzi giova a chi con fortezza le resiste.

17. Di più nel decreto vi era un periodo ove diceasi non riprovarsi dal concilio la proposizione degli scolastici, che del peccato originale dopo il battesimo rimanea la parte materiale e non la formale. Ma i padri ricusarono, volendo che si parlasse coi vocaboli degli antichi dottori e non de' teologi moderni, affinchè si avesse più venerazione non solo alle sentenze ma ancora alle parole.

18. Si lamenta poi il Soave di non essersi dichiarata nel decreto la quiddità del peccato originale, dicendo che non possono riprovarsi gli errori sovra una cosa se prima non si sa la verità di quella cosa. Ma si risponde che quel ch'è necessario è il sapere che il peccato originale ci rende odiosi a Dio e indegni della sua grazia e della sua gloria. Tutto l'altro poi ch'è in questione non era necessario nè utile che il concilio il dichiarasse: siccome, parlando del peccato attuale, basta il sapere che quello ci priva dalla divina amicizia. Se poi il peccato sia costituito nell'operazione mala o nella privazione della rettitudine, ciò non importa che si sappia con certezza.

19. Finalmente intorno all' esenzione della beata Vergine dalla colpa originale, il concilio niente volle decidere, secondo dal principio si era già risoluto di non intricarsi a decidere le questioni scolastiche. E lo stesso vescovo bitontino, benchè francescano, fu di consiglio che il decreto si lasciasse come stava. Voleva il cardinal Pacecco che dopo le parole *declarat s. synodus non esse suae intentionis comprehendere, ubi de peccato originali agitur, b. Virginem,* fossero aggiunte queste altre parole: *quamvis pie credatur ipsam fuisse conceptam sine peccato originali;* dicendo che tutti gli ordini regolari (un solo eccettuato) e tutte le accademie aderivano a tal sentenza come più pia. Tanto più, diceva il Pacceco, che nella congregazione generale, tenuta prima della sessione in cui si formò il decreto, già la maggior parte s'era uniformata al suo parere. Ma i domenicani opposero dicendo: se l'avere tal credenza è cosa pia, dunque il non averla è cosa empia. L' argomento per altro non era concludente: del resto la conclusione fu che quantunque la maggior parte stimasse per vero essere stata la divina madre concetta senza peccato, nondimeno la mag

gior parte poi stimò meglio l'astenersi dal pregiudicare allora alla sentenza contraria; e formossi il decreto nel modo come di sovra si è riferito.

20. Il Soave però, non contento di ciò, s'inoltra a beffar la sentenza dell'immunità della Vergine dalla macchia originale, come sorta da ignoranza popolare. Oppone e dice che il concilio, eccettuando Maria tra tutti gli uomini, viene a rendere incerte tutte le proposizioni generali della scrittura. Se Maria non si dee intender compresa come tutti gli altri, dunque non è vero, dice, quel che scrisse l'apostolo: *Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur* (1).

21. Ma se il Soave taccia il concilio, bisogna che tacci ancora s. Agostino, il quale disse: « Excepta itaque sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habere volo quaestionem; unde enim scimus quod ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum ex omni parte peccatum, quae concipere et parere meruit eum quem constat nullum habuisse peccatum (2). » È certo dal contesto che s. Agostino in questo luogo parla del peccato originale e n'eccettua la Vergine; ma dato che parlasse del peccato attuale, noi similmente abbiamo nella scrittura la proposizione universale, che non v'è uomo che non pecchi: *Neque enim est homo qui non peccet* (3). E s. Giacomo dice: *In multis offendimus omnes* 3, 2. In questi luoghi dunque la scrittura non eccettua Maria; ma s. Agostino l'eccettua per la ragione che ne adduce di aver ella concepito e partorito l'Agnello immacolato. E se l'eccettua s. Agostino da' peccati anche veniali, perchè non poteva il concilio eccettuarla parlando della colpa originale, ch'è di molto maggior gravezza di tutt'i peccati veniali?

22. Niente osta alla verità di un detto universale un'eccezione di qualche oggetto particolare, che suole specificamente esprimersi quando si vuol comprendere, per aver quello alcuna special ragione di non esser compreso. Per causa della concupiscenza cagionata dalla colpa di Adamo niuno è esente dalle colpe leggiere, come dicono anche molte scritture: *Omnis... homo mendax* (4). *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est* (5). E pure con tutto ciò da tali colpe fu affatto immune la divina Madre (come dichiarò il concilio nella sessione sesta, al can. 23) per privilegio speciale da Dio concessole. E ciò fonda ben anche una gran ragione che Maria fu conceputa senza la colpa originale; altrimenti non avrebbe potuto esser affatto esente dai peccati veniali.

23. Dice anche il Soave ma molto inettamente, che l'esser madre di Dio non porge alcun fondamento ad esser ella libera dalla macchia originale; e si vale in ciò di quel che scrisse s. Bernardo a'canonici di Lione nella epistola 174, che se valesse tal argomento, dovrebbe dirsi che anche il padre di Maria e tutti i suoi progenitori fossero stati esenti dal peccato originale. Ma il Soave o erra o vuole ingannarci: perchè s. Bernardo non dice quel ch'egli intende di fargli dire; il santo dice solamente che non doveano quei canonici celebrar di propria autorità la festa della Concezione, ma per celebrarla doveano prima avere l'approvazione della chiesa romana; e ch'essi sconciamente argomentavano, che, celebrandosi la nascita di Maria, doveasi anche celebrare la sua concezione, dicendo che se ella non fosse stata concetta, non sarebbe già nata. E perciò rispose loro s. Bernardo che se tal argomento provasse, proverebbe ancora che dovrebbe celebrarsi il natale del padre e di tutti gli altri avoli di Maria, perchè senza la loro nascita neppur ella sarebbe nata. Del resto non mai negò il santo a Maria il dono di quei privilegi che a niun altro dei santi sono stati concessi, per la stessa ragione di s. Agostino, cioè per esser ella madre di Dio.

24. Sappiamo poi che Alessandro VII. nella sua bolla *Sollicitudo* del 1661. dichiarò che la festa e il culto della concezione della B. Vergine si celebrava secondo la pia sentenza la quale tiene che ella è stata concetta immacolata sin dal primo istante del suo essere; proibendo il nominato pontefice di metter più in dubbio o d'interpretare in altro modo il favore dato alla riferita pia sentenza, sotto le stesse pene imposte da Sisto IV. Sicchè la festa della concezione di Maria presentemente senza dubbio si celebra dalla chiesa secondo la pia sentenza; ed è vietato interpretarla in diverso modo da quello che la pia sentenza sente della concezione di Maria. Dal che si ricava che se s. Bernardo fosse a' nostri tempi, certamente scriverebbe altrimenti da quel che scrisse e certamente difenderebbe la pia sentenza.

(1) 1. Cor. 15. 22.
(2) De nat. et grat. contra Pelag. d. 7. c. 35.
(3) 2. Paral. 6. 36. (4) Rom. 3. 4.
(5) 1. Io. 1. 8.

25. Dice il cardinal Bellarmino che la B Vergine non mai contrasse il peccato originale, ma ch'ella veramente peccò in Adamo; e soggiunge che la sentenza opposta è pericolosa, mentre l'apostolo in più luoghi esprime che tutti peccarono in Adamo: *In quo omnes peccaverunt* (1). In altro luogo: *Omnes... peccaverunt, et egent gloria Dei, idest redemptione* (2). In altro luogo scrisse: *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt* (3). Dice il Bellarmino che nella volontà d'Adamo vi fu moralmente inclusa la volontà di tutti gli uomini, per conseguenza anche quella di Maria santissima. Sicchè, peccando Adamo, Maria contrasse il prossimo debito del peccato originale; e perciò dice che anch'ella in Adamo peccò, ma per privilegio speciale fu esente dal contrarne la macchia della colpa.

26. Ma, ciò non ostante, vi sono molti dotti autori, i quali difendono fortemente che Maria fu esente dal contrarre non solo il peccato ma anche il debito del peccato. Di tal sentenza sono il cardinal Galatino (4), il cardinal Cusano (5), il p. de Ponte (6), il p. Salazar (7), il Caterino (8), il Navarino (9) e il p. Viva (10), col cardinal de Lugo, Egidio, Richerio ed altri. La ragione che portano (e sembra che sia probabile) è che avendo Dio molto distinta questa nobilissima creatura ne' pregi della grazia dal comune degli uomini, piamente può credersi che nella volontà di Adamo non abbia inclusa quella di Maria; e così fu esente dal contrarre anche il debito del peccato.

27. Ciò in quanto al debito del peccato; ma che Maria santissima non abbia contratta poi la macchia del peccato, io la tengo per sentenza certa, come per certa la tengono ancora il cardinal Everardo (11), il Du Vallio (12), il Rainaudo (13), il Lossado (14), il p. Viva (15) ed altri molti. A ciò si unisce il sentimento di più santi padri. S. Ambrogio dice: *Suscipe me non ex Sara, sed ex Maria, ut incorrupta sit virgo, sed virgo per gratiam ab omni integra labe peccati* (16). Origene parlando di Maria dice: *Nec serpentis venenosis afflatibus infecta est* (17). S. Efrem: *Immaculata et ab omni peccati labe alienissima* (18). S. Agostino sulle parole dell'angelo dette a Maria: *Ave, Maria, gratia plena*, scrisse: *Quibus ostendit ex integro* (nota *ex integro*) *iram primae sententiae exclusam et plenam benedictionis gratiam restitutam* (19). S. Cipriano (20) o altro antico autore scrisse: *Nec sustinebat iustitia ut illud vas electionis communibus laxaretur iniuriis, quoniam plurimum a ceteris distans natura communicabat, non culpa.* S. Anfilochio: *Qui antiquam virginem sine probro condidit, ipse et secundam sine nota et crimine fabricatus est* (21). Sofronio: *Virginem ideo dici immaculatam quia in nullo corrupta est* (22). S. Ildefonso: *Constat eam ab originali peccato fuisse immunem* (23). S. Giovan damasceno: *Ad hunc paradisum serpens aditum non habuit* (24). S. Pier Damiani: *Caro Virginis ex Adam sumpta maculas Adam non admisit* (25). S. Brunone: *Haec est incorrupta terra illa cui benedixit Dominus, ab omni propterea peccati contagione libera* (26). S. Bonaventura: *Domina nostra fuit plena gratia praeveniente in sua sanctificatione, gratia scilicet praeservativa contra foeditatem originalis culpae* (27). S. Bernardino da Siena: *Non enim credendum est quod ipse filius Dei voluerit nasci ex virgine et sumere eius carnem quae esset maculata aliquo originali peccato* (28). S. Lorenzo Giustiniani: *Ab ipsa conceptione* (*Maria*) *fuit in benedictionibus praeventa* (29). L'Idiota su quelle parole *invenisti gratiam* dice: *Gratiam singularem, o dulcissima Virgo, invenisti; quia fuerunt in te ab originali labe praeservatio etc.* (30). E lo stesso dicono più altri dottori.

28. Ma i motivi che maggiormente ci assicurano di questa pia sentenza, sono due: il primo è il consentimento universale in questo punto de' fedeli. Attesta il p. Egidio della presentazione teresiano (31), che tutti gli ordini religiosi seguitano la stessa sentenza; e dello stesso ordine domenicano (che solo è contrario) dice un moderno autore, benchè vi siano novantadue scrittori per la sentenza opposta, non però centotrentasei sono per la nostra.

(1) Rom. 5. 12. (2) Rom. 3. 23. (3) 2. Cor. 5. 14. (4) De Arcal. l. 7. c. 13. (5) L. 8. exerc. 8. (6) L. 2. cant. ex. 10. (7) De virg. concept. c. 7. §. 7. (8) De pecc. orig. c. ult. (9) Umbra virg. c. 10. ex. 23. (10) P. 3. de 1. qu. 2. a. 3. (11) In exam. theol. (12) 1. 2. q. 2. de pecc. (13) Piet. lugd. n. 29. (14) Disc. theol. de imm. conc. etc. (15) Qu. prod. ad trut. (16) Serm. 22. in ps. 118. (17) Homil. 2. (18) Tom. 3. orat. ad Dei Gen. (19) Serm. 11. in nat. Dom. (20) Lib. de card. Christi oper. de nativ. (21) Tract. de Deipar. (22) In ep. ap. synod. 6. t. 3. p. 507. (23) Disp. de Virg. Maria. (24) Orat. 2. de nat. Mar. (25) Serm. de assumpt. B. Virg. (26) In ps. 101. (27) Serm. 2. de assumpt. (28) T. 3. serm. 49. (29) Serm. de annunt. (30) C. 6. (31) De praesent. Virg. q. 6. a. 4.

29. Ma sopra tutto, ciò che dee persuaderci che la nostra sentenza sia conforme al comun sentimento de' cattolici è quel che attesta il papa Alessandro VII. nella sua celebre bolla *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, uscita nel 1661., in cui si dice: *Aucta rursus et propagata fuit pietas haec et cultus erga Deiparam... ita ut, accedentibus academiis ad hanc sententiam* (cioè alla pia della preservazione da ogni macchia), *iam fere omnes catholici eam complectantur*. Ed in fatti questa sentenza è difesa dalle accademie della Sorbona, di Salamanca, di Alcalà, di Coimbra, di Colonia, di Magonza, di Napoli e da molte altre, in cui ciascun laureato si obbliga con giuramento a difender l'immacolata concezione di Maria. Di questo argomento, cioè del comun sentimento de' fedeli, sovra tutto si vale a provarla il dottissimo Petavio (1). E scrive il celebre e dotto vescovo monsignor d. Giulio Torni (2), che questo argomento non può non convincere; mentre in verità, se non altro che il comun consentimento de' fedeli ci rende certi della santificazione di Maria nell'utero di sua madre e della sua gloriosa assunzione al cielo in anima e corpo, come insegna per certo s. Tomaso l'angelico, perchè poi questo medesimo sentimento comune dei fedeli non ci ha da render certi della sua concezione immacolata?

30. L'altro motivo più forte, che Maria fu esente dalla macchia originale, è la celebrazione della festa della concezione di Maria ordinata dalla chiesa universale giusta il senso della *pia sentenza*, cioè della preservazione da ogni macchia nel primo istante in cui fu conceputa Maria, come dichiarò Alessandro VII. nella bolla mentovata, *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, con queste parole: « Vetus est Christi fidelium erga eius bb. matrem virginem Mariam, pietas, sentientium eius animam in primo instante creationis atque infusionis in corpus fuisse speciali Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Iesu Christi eius filii, a macula peccati originalis praeservatam immunem, atque in hoc sensu conceptionis festivitatem solemni ritu colentium et celebrantium. » Sicchè sino da' tempi antichi la festa della concezione non si celebrava in altro senso che della preservazione di Maria dalla macchia originale nel primo istante in cui fu la sua bell'anima creata da Dio ed infusa nel corpo. Ed in favore di tal culto, secondo questa pia sentenza dato alla B. Vergine, papa Alessandro ordinò che la festa si celebrasse: *Nec non et in favorem festi et cultus conceptionis eiusdem Virginis Deiparae, secundum piam istam sententiam exhibiti etc., (festivitatem) observari mandat.*

31. Ed Alessandro, oltre le pene imposte da Sisto IV., priva della facoltà di predicare e d'insegnare, e di voce attiva e passiva chiunque mettesse in dubbio o interpretasse in altro modo o a voce o in iscritto (dichiarando condannati tutti i libri ove ciò si facesse) il favore dato al suddetto culto e pia sentenza, asserendo qualche cosa o recando argomenti contra la medesima e lasciandoli *insoluti*. Ecco le parole della bolla: « Insuper omnes qui praefatas constitutiones ita pergent interpretari ut favore per illas dictae sententiae et festo et cultui secundum illam exhibito frustrentur, vel qui hanc eamdem sententiam seu cultum in disputationem revocare aut contra ea quoquo modo, directe vel indirecte, quovis praetextu, scripto seu voce, loqui, concionari, tractare, contra ea quidquam determinando aut asserendo, vel contra ea argumenta afferendo et insoluta relinquendo, aut alio quovis excogitabili modo disserendo, ausi fuerint. »

32. Posto ciò, non è più lecito dire, come alcuni prima dicean, che la festa della concezione celebravasi nel senso non già della preservazione dalla colpa nel primo istante, ma della santificazione dell'anima di Maria nell'utero di sua madre prima di nascere.

33. Inoltre sembra che non sia più lecito dire quel che diceva Lodovico Muratori, cioè che la nostra pia sentenza non è certa; e che, essendo probabile la contraria, potrebbe darsi il caso che la chiesa dichiarasse un giorno che Maria nel primo istante della sua concezione avesse contratta la macchia del peccato. Ma no, posta la dichiarazione di Alessandro VII. che la festa della concezione si celebra secondo la pia sentenza della preservazione di Maria dalla colpa nel primo istante, sembra che non possa la chiesa più dichiarare che Maria avesse contratta la macchia; perchè, dichiarando ciò, verrebbe a dichiarare che tutte le celebrazioni da essa fatte sinora secondo la pia sentenza sarebbero state vane e false, dandosi alla Vergine un falso culto; quandochè è certo che la chiesa non può celebrare cosa non santa, giusta gli oracoli di s. Leone papa (3) e del pontefice s. Eusebio, che disse: *In sede apostolica ex-*

(1) Theol. dogm. t. 5. p. 2. l. 14. c. 2. n. 10.

(2) In adnot. ad Estium, l. 2. dist. 5. §. 2.

(3) Epist. decret. 4. c. 2.

tra maculam semper est catholica servata religio (1): e come insegnano tutti i teologi con s. Agostino (2), s. Bernardo (3) e s. Tomaso, il quale, per provare che Maria fu santificata prima di nascere, di questo argomento si serve, cioè della celebrazione che fa la chiesa della nascita di Maria, dicendo: *Ecclesia celebrat nativitatem b. Virginis: non autem celebratur festum in ecclesia, nisi pro aliquo sancto: ergo b. Virgo fuit in utero sanctificata* (4). Ora se è certo, come dice l'angelico, che Maria fu santificata nell'utero, perchè la chiesa celebra la sua nascita, dobbiamo ancora tener per certo che Maria fu preservata dalla colpa sin dal primo istante di sua concezione, giacchè in questo senso la chiesa ne celebra la festa.

34. Per compimento di questa materia sulla concezione di Maria resta solo a parlare di quella controversia che a'tempi nostri è stata così dibattuta tra gli scrittori, cioè se sia lecito di fare il voto di dar la vita per difender l'immacolata concezione di Maria. L' ha negato Lamindo Pritanio, cioè il nominato Ludovico Muratori nella sua celebre opera *De moderat. ingen.*, con altri moderni, perchè niuno può esporre la vita per difendere un' opinione che non è di fede, ma umana, soggetta ad esser falsa; mentre questa sentenza non è stata ancora definita dalla chiesa come certa, il che non poteva farsi se non per la tradizione o per rivelazione divina. All'incontro l'affermano più probabilmente più autori moderni e specialmente l' autore del libro intitolato *Deipara etc.*: poichè bisogna distinguere le sentenze pure umane da quelle che si appartengono al culto de' santi e specialmente della regina de' santi, e che in certo modo spettano anche alla fede. Che poi questa sentenza spetti al culto della b. Vergine consta dalla bolla lodata di sopra d'Alessandro VII., nella quale si ordinò che la festa della concezione si celebrasse secondo la pia sentenza della preservazione di Maria dalla macchia originale nel primo istante. Inoltre, ancorchè questa sentenza fosse umana, trattando ella non però del culto in onore della divina madre, il quale culto si riferisce anche a Dio, non è più pura umana, ma religiosa, come insegna s. Tomaso (5), dove scrive: *Omnium virtutum opera, secundum quod referuntur in Deum, sunt quaedam protestationes fidei, per quam nobis innotescit quod Deus huiusmodi opera a nobis requirit, et nos pro eis remunerat; et secundum hoc possunt esse martyrii causa.* Di poi, soggiunge: *Quia bonum humanum potest effici divinum, si referatur in Deum, ideo potest esse quodcumque bonum humanum martyrii causa, secundum quod in Deum refertur.* Essendo poi certamente atto di religione ogni atto di venerazione verso Maria santissima, come appunto è il celebrare la festa della sua concezione immacolata sin dal primo istante, siccome esige la chiesa, è certo ancora, secondo l'angelico, che un tal culto può esser giusta causa del martirio. Siccome dunque è ben lecito e meritorio a ciascuno il dar la vita acciocchè non sia impedito di dare un tal culto alla b. Vergine, tanto più sarà lecito e meritorio il patir la morte per difender l'oggetto di questo culto, cioè la preservazione di Maria, alla quale il medesimo culto si riferisce. Quindi il papa Benedetto XIV. nella sua opera *De canonizat. sanct., l.* 1, *cap.* 14., dopo aver dimostrato che la chiesa favorisce questa sentenza della preservazione della b. Vergine immacolata, e dopo aver detto che niuno nega che questa sentenza sia più pia e più religiosa, nel num. 13 così parla: « Inter martyres ab ecclesia recensentur qui occisi fuerunt a tyranno vel quia sententiam magis religiosam exercebant, vel ne omitterent exercitium alicuius actus virtutis a quo tamen poterant sine peccato cessare ». E così ben si risponde all' opposizione di Lamindo, cioè che non sia lecito dar la vita per difendere la preservazione della Madre di Dio per ragione che tal sentenza non sia di fede.

(1) Decr. 24. quaest. 1. c. In sede.

(2) Serm. 95. et 115. (3) Ep ad can. lugd. (4) 3. p. q. 27. a. 2. (5) 2. 2. q. 124. a. 5.

SESSIONE VI. *Della giustificazione. Proemio.*

1. Dovendosi trattare nel concilio della giustificazione, che da niun altro concilio era stata prima discussa, e che all'incontro era il tronco, da cui nasceano quasi tutti gli errori degli eretici moderni, disposero i padri che questa materia si esaminasse a lungo e con esatta diligenza. Onde si disse per 1. che si leggessero i libri degli avversarj con indifferenza e con animo di riprovare le cose false, ma di approvare insieme le cose vere. Per 2. che i teologi conferissero privatamente prima i punti da esaminarsi e, dopo averli digeriti, li proponessero a' padri. Per 3. che non si dovesse da essi teologi abbozzare alcun decreto se non dopo aver inteso il sentimento degli stessi padri. Per 4. che in ogni capo si prendessero le sentenze,

non di tutti insieme, ma di ciascun padre in particolare.

2. Si disse poi che tal materia potea dividersi in tre capi. Il primo, in che modo si applichi la passione di Gesù Cristo a chi si converte alla fede, e qual grazia egli meriti di poi. Il secondo: che debba fare un giustificato per mantenersi in grazia. Il terzo: che cosa possa o debba fare chi perde la grazia, e s' egli abbia forze di ricuperarla; ed in che si assomigli questa seconda giustificazione alla prima Si disse inoltre doversi trattare anche del libero arbitrio, poichè alla giustificazione degli adulti ricercasi il nostro consenso, che dal libero arbitrio procede.

3. Quindi si posero ad esame sei punti. 1. Che cosa sia giustificazione in quanto al significato ed in quanto all'essenza della cosa. 2. Quali sian le cagioni della giustificazione, cioè che cosa faccia Dio in donarla e che cosa debba fare l'uomo in riceverla. 3. Come s'intenda la proposizione dell'apostolo: che *l'uomo si giustifica per la fede*. 4. Come appartengono le opere nostre alla giustificazione, e come a quella appartengono poi i sacramenti. 5. Che cosa preceda, che accompagni e che seguiti la giustificazione. 6. I dogmi da stabilirsi a quali autorità dovessero appoggiarsi di scritture, tradizioni, concilj e padri.

4. Ed intorno al capo 1 convennero tutti in dire che, in quanto alla significazione del nome, la giustificazione è un passaggio dallo stato di nemico allo stato d'amico e figliuolo adottivo di Dio; e che, in quanto all'essenza, la cagion formale della giustificazione è la carità o la grazia infusa nell'anima. E fu ributtata l'opinione attribuita al maestro delle sentenze, ma già riprovata dalle scuole, cioè che non sia la grazia interiore in noi che ci giustifica, ma solamente l'esterna assistenza dello Spirito santo. Circa il capo 2 alcuni dissero che il nostro libero arbitrio non concorre attivamente, ma sol passivamente alla giustificazione; e questa opinione fu rigettata come non cattolica. Circa il capo 3 concordarono tutti, fuori di alcuni pochi, che l'uomo si giustifica per la fede, ma non già come per cagione immediata, ma come prima disposizione in rimota maniera: del resto, parlando di cagion formale, si disse che la fede non giustifica se non è informata dalla carità e dalla grazia che si comunica all'uomo per mezzo del battesimo o della penitenza. Circa il capo 4 e 5 similmente convennero che le opere disponenti alla giustificazione non aveano altro merito che di congruo; le altre poi fatte dopo la giustificazione ed informate dalla grazia aveano il merito di condegno a conservare ed aumentare la stessa grazia ed a conseguire la vita eterna, ma tutte coll'aiuto divino, secondo quel che disse s. Paolo: *Non ego, sed gratia Dei mecum* (1).

5. Indi, venendosi allo stabilimento dei dogmi, giudicarono i legati che non si ponesse ogni cosa per via di canoni e d'anatemi, perchè ciò era solamente condannare il falso, ma non insegnare il vero. Onde fecero che la materia si distinguesse in decreti che insegnassero la dottrina cattolica ed in canoni che dannassero gli errori ereticali. Dello scritto poi ne fu dato l'esempio a ciascuno de' padri, e fu anche mandato a Roma: e furono tante le note aggiuntevi che bisognò farne un terzo dettato; il quale appresso fu anche rimutato in diverse parti. Formaronsi già i decreti: ma perchè erano oscuri e troppo carichi di ragioni, fu data la cura al Seripando generale degli agostiniani di riformarli; come infatti li riformò, ma poi con sua dispiacenza egli li vide tanto alterati e corretti che non li riconoscea più per suoi.

6. Finalmente furono proposti e confermati i decreti in quindici capi, de' quali distintamente qui parleremo. Prima noteremo le cose che si dissero innanzi alla formazione de' decreti. Indi addurremo i decreti formati e pubblicati dal concilio, restringendoci alla sostanza de' medesimi. Riferiremo poi alcune annotazioni scritte dal cardinal Pallavicino sovra certe parole degli stessi decreti. E finalmente riferiremo i canoni del concilio che condannano gli errori e che a ciascuno di tali decreti corrispondono.

7. Nel proemio de' capi dicesi che, essendosi sparsi modernamente varj errori nella materia della giustificazione, il concilio voleva insegnare la verità secondo le scritture e le tradizioni, vietando strettamente ad ognuno il dire o credere altrimenti. Dal che si comprende che il concilio volle dichiarar di fede così il contenuto ne' decreti come ne' canoni.

8. Nel capo 1. si tratta del punto se la natura o la legge giudaica potea giustificare l'uomo senza la grazia; e si disse: *Primum declarat sancta synodus... quod, cum omnes homines in praevaricatione Adae innocentiam perdidissent, facti immundi et ... naturae filii irae, quemadmodum in decreto de peccato originali exposuit, usque adeo servi erant peccati et sub potestate diaboli, ut non modo gentes per vim naturae, sed ne iudaei*

(1) 1. Cor. 15. 10.

quidem per ipsam litteram legis Moysi inde liberari aut surgere possent. Nel primo esempio diceasi *per legem*, ma poi si mutò *per litteram legis*. Bisogna in ciò sapere che alcuni prima voleano che alla parola *legem* si aggiungesse *nudam* o *solam* per non determinare che le osservanze legali non fossero meritorie: ma non fu alterato quel passo per lasciar intatta la comune sentenza, contra il maestro delle sentenze, il quale scrisse che i sacramenti mosaici non davano la grazia giustificante neppure come opere buone esercitate colla fede e colla carità; quandochè all'incontro l'apostolo insegna che i fattori della legge ben sono giustificati (1). Onde giustamente vi fu aggiunto *per litteram legis*, a fine di condannar solo quel che condannò s. Paolo nella epistola a' romani, dove riprese i giudei, che vantavano contra i gentili di sapere e di osservare la lettera della legge.

9. Siegue a dirsi nello stesso capo 1 : *Tametsi in eis liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus licet attenuatum et inclinatum.* Diceasi prima *vulneratum*, ma fu cambiato in *attenuatum et inclinatum*, parole più indifferenti a tutte le due sentenze scolastiche, una delle quali riduce il danno alla sola perdita de' doni gratuiti, l'altra, a qualche detrimento ancora dello stato conveniente all'uomo per sua natura. Altri poi voleano che si togliessero affatto le riferite parole *attenuatum et inclinatum*. Altri che vi si aggiungesse: *Cum subtractione bonorum gratuitorum*, dicendo che per altro la libertà naturale era rimasta all'uomo come prima; che se poi per libertà intendeasi quella onde innanzi era l'uomo libero dal peccato, questa era già estinta. Ma risposero i deputati in quanto alla prima parte che ben diceasi il libero arbitrio *attenuato*, dicendo s. Agostino che uno de' danni del peccato originale era la difficoltà al bene operare (2). Ed in quanto alla seconda parte, esser falsa; poichè l'uomo, anche quando risorge per divina grazia dal peccato, pure coopera a Dio col suo libero arbitrio.

10. A questo capo 1 si appartengono il can. 1: *Si quis dixerit hominem suis operibus, quae vel per humanae naturae vel per legis doctrinam fiant, absque divina per Iesum Christum gratia posse iustificari coram Deo, anathema sit.*

11. E il can. 2: *Si quis dixerit ad hoc solum divinam gratiam per Christum Iesum dari ut facilius homo iuste vivere ac vitam aeternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed aegre tamen et difficulter, possit, anathema sit.*

12. Nel capo 2 si parla del beneficio della redenzione e si dice: *Quo factum est ut coelestis Pater.... Christum Iesum filium suum, ante legem et legis tempore multis sanctis patribus declaratum ac promissum .... ad homines miserit ut et iudaeos, qui sub lege erant, redimeret, et gentes, quae non sectabantur iustitiam, iustitiam apprehenderent, atque omnes adoptionem filiorum reciperent.*

13. E nel capo 3 si aggiunge: *Verum etsi ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis eius beneficium recipiunt, sed ii dumtaxat quibus meritum passionis eius communicatur. Nam sicut revera homines, nisi ex semine Adae nascerentur, non nascerentur iniusti... ita, nisi in Christo renascerentur, nunquam iustificarentur, cum ea renascentia per meritum passionis eius, gratia qua iusti fiunt, illis tribuatur.*

14. Nel capo 4 si parla della giustificazione e dicesi che dalle parole dell'apostolo *iustificationis impii descriptio insinuatur ut sit translatio ab eo statu in quo homo nascitur filius primi Adae, in statum gratiae et adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Iesum Christum: quae translatio post evangelium promulgatum sine lavacro regenerationis aut eius voto fieri non potest.*

15. Nel capo 5 si parla della necessità che hanno gli adulti di prepararsi alla giustificazione e del modo come l'ottengono: e dicesi che l'uomo non può prepararsi senza la grazia preveniente, la quale lo chiama e l'aiuta a convertirsi senza suo merito; ed all'incontro che l'uomo non resta giustificato se prima non si dispone con assentire e cooperare alla grazia. Quindi si disse: *Ipsius iustificationis exordium in adultis a Dei per Christum Iesum praeveniente gratia, sumendum esse; hoc est, ab eius vocatione, nullis eorum existentibus meritis .... ut, per eius excitantem atque adiuvantem gratiam ... ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiae assentiendo et cooperando, disponantur; ita ut, tangente Deo cor hominis .... neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam abiicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam ... libera sua voluntate possit. Unde .... cum dicitur:* Convertimini ad me ... et convertar ad vos (3) *libertatis nostrae admonemur; cum re-*

(1) Rom. 2. (2) L. 3. de l. arb. c. 18.

(3) Zach. 1. 3.

spondemus: Converte nos, Domine, ad te, et convertemur (1), *Dei nos gratia praeveniri confitemur.* Voleva il generale dei conventuali il p. Pio che dopo le parole di sovra riferite *illam recipiens* si aggiungesse così: *Cum sit in sua potestate illam non recipere.* Ma meglio fu stimato dirsi come stava: *Quippe qui illam abiicere potest;* poichè il ricevere la grazia non è in poter nostro, facendolo Dio in noi senza noi, ma ben è in poter nostro il rigettarla. Oppone Pietro Soave che ciò che dice il concilio nel riferito capo 5, *Neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens; quippe qui illam abiicere potest,* non si accorda con quel che insegna l'apostolo, cioè che la grazia è quella che separa i vasi d'ira dai vasi di misericordia. Ma si risponde che ben si accorda l'uno e l'altro, essendo certo che l'uomo nulla ha che non l'abbia ricevuto da Dio; onde quella sua cooperazione in ricever la divina ispirazione è beneficio dello stesso Dio, il quale, come dice il concilio dopo s. Agostino, *voluit esse merita nostra quae sunt ipsius dona.* Ma replica il Soave che, posto per vero che l'uomo può dissentire all'ispirazione divina, non vale più il dire a Dio colla chiesa, come prega nelle sue orazioni: *Ad te nostras etiam rebelles compelle propitius voluntates.* Si risponde con Natale Alessandro che quel *compelle* non significa già coazione, ma solo un'efficace mozione o sia persuasione; siccome parimente s'intende quel testo di s. Luca, 14. 23.: *Exi in vias et sepes, et compelle intrare, ut impleatur domus mea.*

16. Quindi si formarono il can. 3: *Si quis dixerit, sine praeveniente Spiritus sancti inspiratione atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere aut poenitere posse sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.*

17. Can. 4: *Si quis dixerit liberum arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti et vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac praeparet, neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere mereque passive se habere, anathema sit.* Prima in questo canone non si dicea *liberum arbitrium,* ma semplicemente *hominem;* onde voleano alcuni che si spiegasse ciò intendersi *universe loquendo,* dicendo potersi dare alcuna vocazione straordinaria a cui l'uomo non potesse resistere, come diceano essere stata, secondo s. Agostino, la vocazione di s. Paolo. Ma i padri non vollero aggiungere tal clausola; solamente mutarono la parola *hominem* in *liberum arbitrium.* E ciò saviamente, perchè, data la vocazione straordinaria e necessitante (se mai si desse), non rimarrebbe la libertà dell'arbitrio; e frattanto dicendosi *liberum arbitrium,* non si toccava la questione.

18. Can. 5: *Si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, immo titulum sine re, figmentum denique a Satana invectum in ecclesiam, anathema sit.*

19 Can. 6: *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera, ita ut bona, Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie et per se, adeo ut sit proprium eius opus non minus proditio Iudae quam vocatio Pauli, anathema sit.*

20. Nel capo 6 si parla del modo come l'infedele o il peccatore si dispone a ricever la grazia per diversi gradi o siano atti buoni, come per la fede, per lo timore della divina giustizia ec.: *Disponuntur ad ipsam iustitiam, dum, excitati divina gratia et adiuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse quae divinitus revelata et promissa sunt, atque illud in primis, a Deo iustificari impium per gratiam eius, per redemptionem quae est in Christo Iesu; et dum, peccatores se esse intelligentes, a divinae iustitiae timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore.* Qui dee notarsi che sovra quelle parole *a divinae iustitiae timore* diceva alcuno che la giustificazione del peccatore prende origine dalla speranza, non dal timore: ma prevalse la sentenza contraria, perchè il peccatore comincia a desiderare la giustificazione per lo rimorso del peccato, che lo molesta e lo muove insieme a temer del castigo; e perciò il timore è il primo a sorgere nella mente di chi sta in peccato.

21. Seguita il decreto: *Illumque, tanquam omnis iustitiae fontem, diligere incipiunt; ac propterea moventur adversus peccata, per odium aliquod et detestationem, hoc est per eam poenitentiam quam ante baptismum agi oportet.* Queste ultime parole furono poste per distinguere tal penitenza dalla penitenza sacramentale della confessione. Di più dee

(1) Thr. 5. 21.

sapersi che prima nel decreto non si nominava l'atto d'amore, ma i padri vollero che si annoverasse fra gli altri atti colle parole *diligere incipiunt*; trovandosi scritto, come riferisce il cardinal Pallavicino: « È paruto buono unire coll'atto di fede e di speranza, qualche atto ancora di dilezione; perocchè se la penitenza tutta fosse da timore senza amore della giustizia, e se il dolore fosse per la sola pena e non per l'offesa di Dio, sarebbe infruttuoso. »

22. A questo capo 6 si appartiene poi il can. 7: *Si quis dixerit opera omnia quae ante iustificationem fiunt, quacumque ratione facta sint, vere esse peccata vel odium Dei mereri, aut quanto vehementius quis nititur se disponere ad gratiam, tanto eum gravius peccare, anathema sit.*

23. E il can. 8: *Si quis dixerit gehennae metum, per quem ad misericordiam Dei, de peccatis dolendo, confugimus vel a peccando abstinemus, peccatum esse aut peccatores peiores facere, anathema sit.*

24. Nel capo 7 si dichiara che cosa sia la giustificazione e quali sieno le cause della medesima. Già dicemmo di sovra che da principio si esaminò il punto se la sola fede bastasse a giustificare l'empio: ma si disse da tutti che la fede è la prima disposizione, ma la sola carità è la causa formale della giustificazione.

25. Innumerabili sono gli errori che gli eretici del settentrione hanno scritti circa la giustificazione. Uno de' più principali, da cui ne traggono molti altri, è il dire che la sola fede è quella che giustifica: ma a ciò ostano le scritture, le quali, oltre la fede, vi richiedono altri atti. L'atto di timore: *Qui sine timore est non poterit iustificari* (1), di più l'atto di speranza: *Qui vero sperat in Domino sanabitur* (2): di più l'atto di amore: *Qui non diligit manet in morte* (3): *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum* (4): di più si richiede la propria cooperazione a ricever la grazia, altrimenti senza l'opera nostra la fede resta morta, come scrisse s. Giacomo (5): *Sicut... corpus sine spiritu mortuum est, ita fides sine operibus mortua est.* Quindi disse s. Paolo: *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum* (6).

26. Oppongono i novatori quel che disse lo stesso apostolo (7): *Arbitramur hominem iustificari per fidem sine operibus legis.* Ma si risponde che la fede anche è necessaria alla giustificazione, ma non basta sola; vi bisognano gli altri atti mentovati di sopra, espressi dalle stesse scritture. Oppongono di più quel che disse lo stesso apostolo (8): *Scientes... quod non iustificatur homo ex operibus legis, nisi per fidem Iesu Christi.* Ma ciò si spiega che l'uomo non si giustifica per le opere della legge vecchia o pure colle opere fatte senza la grazia di Gesù Cristo.

27. Oppongono inoltre quel che si dice in altri luoghi della scrittura, *Actor.* 13 e *Rom.* 10, cioè che tutti quelli che credono si giustificano e si salvano. Ma s'intende, purchè non manchino in procurarsi gli atti requisiti che si ricercano per la disposizione alla giustificazione.

28. Vi fu per altro nel concilio l'arcivescovo di Siena il quale imprese a sostenere che per la sola fede si giustificava l'uomo; ma fu inteso con dispiacenza comune. Lo stesso volle difendere impertinentemente monsignor Sanfelice vescovo della Cava, dicendo che, posta la fede, siegue la giustificazione, di cui è compagna la carità ma non cagione: dico *impertinentemente*, mentr' egli avendo veduto la sua sentenza riprovata nella prima congregazione, in vece di correggersi, nella congregazione seguente volle seguire a sostenerla; ma vi restò con molto suo disonore. Lo stesso difese monsignor Contarini vescovo di Belluno, asserendo che le altre opere precedenti e dispositive a ricever la giustificazione non erano che soli segni della fede: ma questo prelato nella seguente congregazione si disdisse.

29. Fortemente però molti dotti si opposero loro, e tra questi il vescovo di Bitonto, dicendo che la giustificazione si attribuisce alla fede non come a causa prossima ma come a principio di tutto. Il Bertano spiegò che l'uomo si giustifica non dalla fede ma per la fede, sicchè la giustizia nostra non è la fede, ma s'ottiene da noi per mezzo della fede. Il vescovo di Sinigaglia dimostrò a lungo che la fede è porta per giungere alla giustificazione, ma ella sola non basta ad ottenerla. Disse inoltre incidentemente in tal discorso che nell'ottener la giustificazione altro non v'è del nostro se non il non porre ostacolo o il non resistere alla divina grazia che ci previene. Non sappiamo in qual senso ciò disse: del resto è certo che nel ricever la giustificazione il libero arbitrio dell'uomo, come a principio si stabilì tra i padri, non già passivamente o negativamente, ma attivamente concorre, siccome

(1) Eccl. 1. 28. (2) Prov. 28. 25. (3) 1. Io. 3. 14. (4) Luc. 7. 47. (5) Cap. 2. 26. (6) 1. Cor. 13. 2. (7) Rom. 3. 28. (8) Galat. 2. 16.

riferimmo che si disse nel capo 5, dove si ha: *Eidem gratiae libere assentiendo et cooperando disponamur.* E nel can. 4 si condannò il dire: *Liberum arbitrium a Deo motum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat.*

30. I mentovati prelati poi di Siena, della Cava e di Belluno, siccome dispiacquero nell'attribuire tutta la giustificazione alla fede e niente alle altre opere, così anche furono con nausea uditi nell'attribuire tutta la giustificazione a' meriti di Cristo e niente agli atti dell'uomo, che lo rendono disposto per essere giustificato. Ben piacque all'incontro l'arcivescovo di Matera, il quale disse che le opere le quali dispongono alla giustificazione dipendono bensì dalla grazia, ma insieme son nostre; e che il dirsi da'concilj che la giustificazione è opera della grazia non esclude il potersi dire anche opera nostra, adducendo in ciò l'autorità di s. Agostino nel salmo 145 e di s. Basilio nella *Somma delle cose morali.*

31. Di più il vescovo di Calaorra Bernardo Diaz disse che l'infedele non si dispone già con alcuna sua opera a meritar la vocazione, la quale è mero dono di Dio; posta però la vocazione è in libertà dell'uomo di resistere a quella o di ubbidire; ed allora, se egli prende il battesimo, credendo, sperando, detestando il peccato e convertendosi a Dio, ottiene la divina grazia. Sicchè in due cose opera Dio in noi senza noi, cioè nella vocazione al bene e nell'infusione della giustizia. L'una e l'altra poi sta a noi di accettarle, ma sempre coll'aiuto divino: la vocazione con ubbidirle, e la giustizia con volerla da Dio che ce l'offerisce. E nell'uso di ambedue questi doni operiamo noi insieme con Dio in modo che le nostre opere buone sono tutte di Dio e tutte nostre: di Dio come di agente principale, nostre come di cagion secondaria. E dicendosi di sovra che l'infedele non si dispone con alcuna sua opera a meritar la vocazione, dee intendersi che non può disporsi nè *de condigno*, ne *de congruo*; perchè l'opera, per aver merito *de congruo*, dee essere non solo naturalmente ma soprannaturalmente onesta, e ciò non può avverarsi nell'infedele, il quale, essendo privo di fede, non può fare opere soprannaturalmente oneste.

32. Il vescovo di Castellamare disse che le opere nostre, in quanto procedono da noi soli, non hanno ragion di merito rispetto alla salute eterna; in quanto derivano dalla grazia preveniente, hanno merito di congruo; in quanto poi provengono dalla grazia giustificante ed insieme dal nostro libero arbitrio, hanno merito di condegno ad aumentar la grazia e ad ottener la gloria, stante la divina promessa, secondo quel che disse s. Paolo: *Servata est mihi corona iustitiae* (1). Soggiunse di più che in quanto alla prima giustificazione si richiede l'atto di fede, perchè senza l'atto non s'infonde l'abito e senza l'abito di fede l'uomo non si giustifica. Alla seconda poi non ricercasi l'atto, essendovi l'abito, il quale non si perde dal peccatore; e si spiegò ch'intendea parlare dell'atto espresso e formale, poichè sempre richiedesi per altro qualche esercizio di fede.

33. Indi si formò il decreto del concilio nel capo 7, ove si disse che, attesa la dovuta disposizione dell'empio, seguiva la giustificazione, per cui da nemico di Dio diventava amico ed erede del paradiso: *Hanc dispositionem seu praeparationem iustificatio ipsa consequitur; quae non est sola peccatorum remissio sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum; unde homo ex iniusto fit iustus, et ex inimico amicus, ut sit haeres secundum spem vitae aeternae.* Indi si assegnano le cagioni della giustificazione: *Huius iustificationis causae sunt: finalis quidem gloria Dei et Christi ac vita aeterna: efficiens vero, misericors Deus...: meritoria, Iesus Christus, qui... in ligno crucis nobis iustificationem meruit et pro nobis Deo Patri satisfecit: instrumentalis item, sacramentum baptismi, quod est sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contingit iustificatio: demum unica formalis causa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit... et non modo reputamur sed vere iusti nominamur et sumus, iustitiam in nobis recipientes, unusquisque suam, secundum mensuram quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult et secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem. Quamquam enim nemo possit esse iustus, nisi cui merita passionis Domini nostri Iesu Christi communicantur: id tamen in hac impii iustificatione fit dum eiusdem sanctissimae passionis merito per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui iustificantur atque ipsis inhaeret. Unde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et charitatem. Nam fides,*

(1) 2. Tim. 4. 8.

nisi ad eam spes accedat et charitas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis eius vivum membrum efficit. Qua ratione verissime dicitur fidem sine operibus mortuam et otiosam esse; et in Christo Iesu neque circumcisionem aliquid valere neque praeputium, sed fidem quae per charitatem operatur. Hanc fidem ante baptismi sacramentum ex apostolorum traditione catechumeni ab ecclesia petunt cum petunt fidem, vitam aeternam praestantem, quam sine spe et charitate fides praestare non potest etc.

34. In questo decreto si condannarono gli errori di Lutero, il quale negava la forma intrinseca giustificante e volea che l'uomo non diventasse mai giusto, ma si riputasse tale solamente per imputazione dell'estrinseca giustizia di Gesù Cristo. Ma il concilio disse: *Causa formalis est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit... et non modo reputamur sed vere iusti sumus.*

35. Sicchè, secondo insegna il concilio, la grazia formalmente s'imprime nell'anima per un certo dono interno che se le congiunge ed intrinseca, e così la purifica e santifica, giusta l'espressione dell'apostolo: *Haec quondam fuistis; sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati estis.* Che perciò la grazia non consiste nella imputazione della giustizia di Gesù Cristo nè nella sola remissione dei peccati, ma anche nella rinnovazione interiore dell'uomo, il quale per mezzo della grazia viene ad essere spogliato del vecchio Adamo e vestito del nuovo uomo Gesù Cristo, onde scrisse l'apostolo: *Renovamini... spiritu mentis vestrae et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritatis* (1). Ecco come qui si fa chiara menzione dell'interna rinnovazione operata dalla grazia di Gesù Cristo, giacchè l'uomo per mezzo di questa grazia da nemico diventa amico e figlio adottivo di Dio ed anche erede del paradiso, come parla la scrittura: mentre non perchè taluno vien perdonato dal suo re de' delitti commessi, perciò diventa amico, figlio adottivo e benemerito del principe; ma ciò solamente avviene per virtù della divina carità, che ci fa acquistare la benevolenza di Dio e la figliuolanza adottiva, come parla s. Paolo: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, Rom. cap.* 5, 5. E nel cap. 8, 15 soggiunge: *Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba (Pater).* E così non è vero, come dicono gli avversarj, che la giustizia di Gesù Cristo rende l'uomo giusto perchè quella gli viene imputata, ma perchè in virtù della giustizia di Gesù Cristo gli viene infusa la grazia che giusto lo rende.

36. Oppongono quel testo: *Qui factus est nobis sapientia a Deo et iustitia et sanctificatio.* Dunque, dicono, ecco qui significato che la giustizia di Gesù Cristo imputata a noi ci giustifica. Si risponde che la giustizia di Gesù Cristo è bensì la causa meritoria della giustizia nostra, e che per li meriti suoi donasi a noi la grazia che ci rende giusti; e siccome, dicendo l'apostolo *factus est nobis sapientia*, non già intende dire che s'imputa a noi la sapienza di Gesù Cristo, ma che la sapienza di Gesù Cristo ci rende sapienti; così quando dice *factus est nobis iustitia*, non già vuol dire che la giustizia di Gesù Cristo imputata a noi ci rende giusti, ma che la giustizia di Cristo, cioè i meriti suoi ci rendono giusti per mezzo della grazia santificante, che ci fa diventare consorti della divina natura, come parla s. Pietro, 2 ep. 1.

37. Oppongono di più quel che si dice nel salmo 31, 1 *et* 2: *Beati quorum remissae sunt iniquitates et quorum tecta sunt peccata: beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum.* Ecco dunque, dicono, come i peccati non già si tolgono, ma si coprono col non imputarsi al peccatore. Ciò s'intende che si coprono, ma in tal modo che veramente vengono quelli tolti e cancellati; poichè innanzi a Dio, a cui tutte le cose son patenti, quando si dice che si copre, vien dinotato che affatto si toglie e si abolisce, come appunto spiega s. Agostino sul citato salmo, e come lo significò il profeta Davide quando disse: *Et secundum multitudinem miserationum tuarum, dele iniquitatem meam* (2). Pregava il Signore che cancellasse il suo peccato, non già che lo coprisse. E s. Giovanni, dimostrando Gesù Cristo, 1, 29, disse: *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.* Quel che si cancella e si toglie non si copre, ma affatto si abolisce; e ciò nasce dall'impossibilità di stare la grazia dov' è il peccato. Quindi disse Ezechiele che i peccati aboliti colla penitenza restano talmente cancellati appresso Dio che quasi egli ne perde la memoria: *Si autem impius egerit poenitentiam ab omnibus peccatis suis . . . vita vivet et non morietur... Omnium iniquitatum eius quas operatus est non recordabor.* 18, 21 *et* 22. Ed intanto dice Davide: *Beatus vir, cui non*

(1) Ephes. 4. 23. et 24. (2) Ps. 50. 3.

imputavit Dominus peccatum, in quanto, cancellando il Signore colla sua grazia il di lui peccato, non più glielo imputa, ma glielo rimette in tutto, così per la colpa come per la pena.

38. Dal mentovato decreto del capo 7 venne riprovata ancora l'opinione del Seripando, il quale dava due giustizie, una intrinseca, l'altra estrinseca, e dicea che la prima intrinseca ci fa passare da peccatori in figliuoli di Dio, ed indi ci fa operare atti buoni in virtù della stessa grazia; la seconda poi è in noi intrinseca, e questa è la giustizia e li meriti di Cristo, i quali ci sono imputati come nostri, secondo la misura che piace a Dio. Indi diceva che la prima giustizia senza la seconda non era perfetta nè bastante a farci ottenere la gloria, giusta quel che dice l'apostolo: *Non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis* (1). E da ciò ricavava che la giustificazione si facea per la fede e non per le opere, poichè la prima giustificazione del passaggio dall'inimicizia all'amicizia di Dio, ella non è premio di opere che, essendo fatte prima della giustificazione, non possono esser meritorie, ma è pura misericordia del Salvatore. Parlando poi delle opere fatte dopo la giustificazione dicea che la giustizia dell'uomo non s'attribuiva alle pure sue opere ma anche alla fede, mentre per la fede gli viene applicata la seconda giustizia di Cristo, che supplisce i suoi difetti.

39. Cinque soli teologi, e tra essi tre dei suoi agostiniani, approvarono questa sentenza del Seripando, che per conseguir la vita eterna vi bisogna l'imputazione della giustizia di Gesù Cristo; ma tutti gli altri furono contrarj, e specialmente il p. Lainez della compagnia di Gesù diè fuori un lungo scritto contra il Seripando. Risposero e tra le altre cose dissero esservi due sorta di cagioni: le une che producono l'effetto, il quale non ha più bisogno di loro per conservarsi, come il figlio generato dal padre: le altre i di cui effetti così nell'esser prodotti come nel conservarsi dipendono sempre dalla cagione, siccome per esempio è la luce, la quale sempre dipende dal sole. In questa seconda forma noi già dipendiamo da Dio, il quale ci conserva così nella vita temporale come nella spirituale della grazia. Nè per conseguir la gloria si ricercano in noi due giustizie, l'una intrinseca e l'altra estrinseca per l'imputazione dei meriti di Gesù Cristo; ma la stessa giustizia intrinseca, la quale è effetto de' meriti di Cristo, ella stessa ci fa risorgere dal peccato e poi ci fa produrre opere di vita eterna, le quali ci ottengono la gloria per la promessa fattaci da Dio a riguardo degli stessi meriti del Salvatore. Onde conclusero che la grazia infusa in noi gratuitamente ella è che ci applica perfettamente i meriti di Cristo; e perciò non v'è bisogno che la giustizia estrinseca supplisca all'intrinseca, difettiva nel senso del Seripando, mentre l'intrinseca è una partecipazione dell'estrinseca, cioè della giustizia di Cristo.

40. Dice il Bellarmino (2), che questa sentenza del Seripando fu prima di Pighio, il quale similmente volea che l'uomo si giustifica parte colla giustizia intrinseca e parte coll'imputazione della giustizia di Cristo; ma tal opinione è contraria a quel che dice il concilio: *Unica formalis causa (iustificationis) est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit.* Onde così conclude il Bellarmino: *Si iustitia inhaerens est formalis causa absolutae iustificationis, non igitur requiritur imputatio iustitiae Christi, quae iustificationem alioqui inchoatam et imperfectam absolvat.* E soggiunge che l'opinione del Pighio senza dubbio è stata condannata nel can. 10, dove si condanna il dire che noi siamo giusti formalmente per la stessa giustizia di Gesù Cristo.

41. Per 3. restò riprovata anche la sentenza del Bitontino, il quale nel giustificarsi l'empio considerò due sorta di giustificazioni, la prima della remissione del peccato, la seconda dell'acquisto della giustizia; e poi disse che la prima giustificazione del peccato rimesso si avea per l'imputazione della giustizia di Cristo, la seconda dell'acquisto della giustizia; questa si fa per la grazia che ci viene interiormente infusa nell'anima nello stesso punto che siam liberati dallo stato dell'ingiustizia, e non già vienci esteriormente imputata per li meriti di Cristo, come vogliono i luterani. Ma tal opinione, che le cause formali della giustificazione sieno due, cioè la remissione de' peccati e l'infusione della grazia, dice il Bellarmino (3) esser contraria al concilio, che dichiarò in questo capo 7 che la causa formale è una, cioè la sola giustizia di Dio infusa in noi ed inerente. E soggiunge che intanto il concilio fa menzione separata della remissione de' peccati e dell'infusione della grazia, per dimostrare i due effetti della

(1) Rom. 8. 18.

(2) Controv. 3. de iustific. l. 1. c. 2.

(3) De iustif. l. 1. c. 2. vers. Quod si concilium,

stessa causa, cioè di liberare l'empio dallo stato d'inimicizia, e di trasferirlo in quello dell'amicizia divina per mezzo della giustificazione.

42. Per 4. si avverta che, volendo altri che la giustificazione si facesse per la grazia distinta dalla carità, altri poi che si facesse per la stessa carità, senza diversa grazia giustificante, perciò dal concilio si usarono questi vocaboli differentemente, or l'uno, or l'altro, per lasciare indecisa la questione.

43. Per 5. diceano alcuni che in questo decreto la carità pòneasi, come cagion formale della giustificazione, col dirsi *fidem quae per caritatem operatur*, quandochè nel capo 6 antecedente si nominava la carità solamente come preparazione alla giustificazione. Ma si rispose che nel primo luogo, dicendosi *diligere incipiunt*, si parlava di una carità che non ha la giustizia e più presto di un principio di carità, ma in questo capo 7 si parla della carità perfetta che giustifica l'uomo.

44. Per. 6. avverte il Pallavicino che in questo capo la mente del concilio fu di stabilire l'abito infuso della giustizia e non già l'atto; poichè, volendo taluno che si dichiarasse più espressamente donarsi nella giustificazione la grazia per abito infuso, si rispose che ciò bastantemente spiegavasi col dirsi: *Caritas Dei ipsis inhaeret*; l'inerenza importa stabilità, che s'appartiene all'abito, non all'atto.

45. Pietro Soave oppone che quelle parole del concilio nel riferito capo 7: *Iustitiam in nobis recipientes, unusquisque suam, secundum mensuram quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult*, contraddicono a quel che ivi seguita immediatamente, *et secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem*. Dice: se richiedesi la disposizione dell'uomo, dunque Iddio non dona la giustizia *prout vult*; e se la dona *prout vult*, non dee dirsi che la dona *secundum propriam cuiusque dispositionem*. Si risponde con s. Agostino, il quale insegna che la grazia *voluntatem hominis et praeparat adiuvandam, et adiuvat praeparatam*. Onde ben disse il concilio: *secundum mensuram, prout (Spiritus sanctus) vult*, e ben soggiunse; *et secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem*.

46. A questo capo 7 si appartengono poi i seguenti canoni. Can. 9: *Si quis dixerit sola fide impium iustificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri quod ad iustificationis gratiam consequendam cooperetur, et nulla ex parte necesse esse eum suae voluntatis motu praeparari atque disponi, anathema sit.*

Can. 10. *Si quis dixerit homines, sine Christi iustitia, per quam nobis meruit, iustificari, aut per eam ipsam formaliter iustos esse, anathema sit.*

Can. 11. *Si quis dixerit homines iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et caritate, quae in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur atque illis inhaereat, aut etiam gratiam, qua iustificamur, esse tantum favorem Dei, anathema sit.*

47. Nel capo ottavo si spiega come dee intendersi quel che dice l'apostolo, che l'empio per la fede si giustifica: *Arbitramur enim iustificari hominem per fidem* (1). E che si giustifica *gratis: Iustificati gratis per gratiam eius* (2). E dicesi che ciò s'intende: *Ut scilicet per fidem ideo iustificari dicamur quia fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis. Gratis autem iustificari ideo dicimur quia nihil eorum quae iustificationem praecedunt, sive fides, sive opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur.* Qui non si parla del merito di congruo, ma di condegno: poichè, volendo alcuni che tali parole si togliessero, come pregiudiziali alle opere fatte in virtù della fede, si rispose che neppure tali opere meritano la giustificazione, come loro dovuta; sicchè si vede che ivi si parla del merito di condegno. Anzi, essendosi agitato il punto in qual modo dovea spiegarsi il detto dell'apostolo: *Iustificati gratis per gratiam etc.*, alcuni diceano doversi ciò dichiarare con dire che la fede è dono grazioso di Dio; ma ciò non piacque, mentre, anche posta la fede del peccatore, si verifica che Dio *gratis* lo giustifica: altri voleano che si esprimesse che *la giustificazione si fa senza le opere*; ed anche ciò fu rifiutato, attesochè, oltre la fede, alcune altre opere sono necessarie alla giustificazione per la dovuta disposizione. Onde ben furon poi approvate le parole notate di sovra, con cui non si negava il merito di congruo ma solo quel di condegno.

48. Nel capo 9 si riprova la vana fiducia degli eretici che per lei si rimettono o già sono stati rimessi i peccati, e che niuno mai si giustifica se non si crede certamente giustificato; dichiarando all'incontro il concilio che ognuno dee star con timore, essendochè niuno può sapere di aver ottenuta la grazia con cer-

(1) Rom. 3. 28. (2) Rom. 3. 24.

tezza di fede, a cui non può sottoporsi il falso. Sicchè niuno, senza special rivelazione divina, può credere di fede che sia stato perdonato da Dio. *Nescit homo utrum amore, an odio dignus sit* (1). Onde dicea l'apostolo: la mia coscienza non mi rimorde di alcuna colpa presente, ma non per questo io mi tengo per giustificato: *Nihil... mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum* (2). Disse Geremia 17, 9: *Pravum est cor hominis et inscrutabile: quis cognoscet illud?* Sicchè niun peccatore che sa certo di essersi un tempo ribellato da Dio col peccato può conoscere con certezza assoluta di essersi di nuovo convertito di cuore a Dio.

49. Oppongono per 1. i novatori quel che dice l'apostolo (3): *Ipse... spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei.* Ma si risponde che lo Spirito santo rende a noi questo testimonio non già per rivelazione divina nè con segni infallibili, ma solo per mezzo di certe conghietture, le quali non posson formare altra certezza che presuntiva e morale, ma non evidente, come insegnano i santi padri presso Bellarmino (4).

50. Oppongono per 2. e dicono che la speranza cristiana è paragonata (5) all'ancora, appunto per la sua fermezza che non manca; e soggiungono che questa speranza non potrà mai esser ferma se non crediamo certissimamente che ci sieno stati rimessi i peccati. Rispondiamo che la speranza teologica non solo è certissima, ma è ancora infallibile di fede divina dalla parte di Dio; onde da s. Tomaso vien definita: *Spes est certa expectatio beatitudinis.* Sì, certa; perchè, come scrive il santo, *innititur principaliter divinae omnipotentiae et misericordiae:* i quali due attributi è certo di fede che esistono in Dio (6). No la consecuzione di questa speranza non solo dipende da Dio, ma anche dalla nostra cooperazione; questa in noi ben può mancare, e se non al presente, almeno in futuro, come il tridentino nel presente capo 9 insegna: *Quilibet, dum propriam infirmitatem respicit, de sua gratia dubitare potest.* E perciò soggiunge ne' capi 12 e 13 che niuno può promettersi con certezza assoluta di stare in grazia nè di avere in quella a perseverare.

51. Dice non però saggiamente il Tournely che quantunque la grazia anche posseduta non escluda ogni timore, nulladimeno la speranza cristiana ha di proprio di togliere quell'eccessivo timore che angustia le anime dei giusti; ed ella è sì grande che basta ad assicurarli con una certezza morale che lor fa godere una discreta pace di coscienza: *Quo fit,* scrive l'autore, *ut legitima conscientiae pace perfruantur.* Ma ciò non nasce dalla certezza di fede di stare in grazia, come vogliono gli eretici, ma dall'esercizio della carità che praticano verso Dio; così scrivono s. Ambrogio, s. Agostino e s. Bernardo, *in cant.*

52. Essi malamente confondono la certezza della fede con quella della fiducia (la fiducia è quella speranza che nasce dalla fede): ma errano, perchè la certezza della fede esclude ogni dubbio; ma la certezza della fiducia, la quale si appoggia così alle divine promesse come alla propria cooperazione, potendo questa cooperazione mancare, non può ella essere assolutamente certa. E da ciò ne siegue, come dicemmo, che senza una rivelazione speciale niuno può credere per fede di esser giusto, e tanto meno di esser predestinato; errori ambedue da Calvino abbracciati ed insegnati.

53. Il Soave copre nella sua storia gli argomenti di questa vera sentenza del concilio, e mette innanzi le ragioni per la contraria, la quale dà a tutti i giusti la pretesa certezza di stare in grazia. Riferisce tra le altre cose le parole del Redentore, che disse al paralitico: *Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua* (7). Ecco, dicono che il paralitico per la fiducia del perdono fu perdonato. Ma si risponde che il Signore, il quale donava al paralitico il dono della speranza e della fede, gli donava ancora la grazia della carità e della penitenza, per cui quegli ricevè il perdono.

54. Il p. Pio generale de' conventuali voleva col suo Scoto che dal concilio si escludesse qualche caso particolare in cui taluno potesse aver certezza di fede di stare in grazia. Ma l'arcivescovo di Nassia provò a lungo che tal certezza non poteva aversi fuori d'una special rivelazione di Dio; mentre l'apostolo, dopo tanti segni di goder la divina grazia, pure temeva e dicea di se stesso: *Nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum* (8). E il cardinal Pacecco addusse il testo nel capo ult. *de purgat. can.*, dove Innocenzo III. condannò come temerario un arcivescovo che voleva giurare d'essergli stati perdonati i peccati.

55. Onde nel suddetto capo 9 si disse:

(1) Eccl. 9. 1. (2) 1. Cor. 4. 4. (3) Rom. 8. 16. (4) L. 3. de iustif. c. 9. et 10. (5) Hebr. 6. 19. (6) 2. 2. q. 18. a. 4. (7) Matth. 9. 2. (8) 1. Cor. 4. 4.

Quamvis autem necessarium sit credere neque remitti neque remissa unquam fuisse peccata, nisi gratis divina misericordia propter Christum, nemini tamen fiduciam et certitudinem remissionis peccatorum suorum iactanti... peccata dimitti dicendum est, cum apud haereticos... contra ecclesiam catholicam praedicetur vana haec fiducia. Sed neque illud asserendum est, oportere eos qui vere iustificati sunt, absque ulla omnino dubitatione apud semetipsos statuere se esse iustificatos, neminemque... iustificari nisi eum qui certo credat se iustificatum esse, atque hac sola fide... iustificationem perfici; quasi qui hoc non credit, de Dei promissis deque mortis et resurrectionis Christi efficacia dubitet. Nam sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito deque sacramentorum virtute et efficacia dubitare debet, sic quilibet, dum... propriam infirmitatem... respicit, de sua gratia... timere potest; cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum.

56. Il Caterino, non ostante questo decreto del concilio, seguì a sostenere, come prima del decreto avea già sostenuto che ben in qualche caso particolare poteasi avere per fede divina lo stato di alcuno in grazia. Egli distingueva due sorte di fedi, l'una cattolica, cioè universale, degli articoli approvati dalla chiesa, ed agli oggetti di questa fede dicea non poter sottostare il falsò; sì che dove la chiesa propone un oggetto come di fede, l'oggetto non può mai esser falso: un'altra sorta di fede poi dicea potersi avere circa qualche oggetto particolare la quale dipendesse insieme da un dogma di fede e da qualche verità certa per lume naturale. Per esempio (così discorreva): è certo che l'uomo battezzato è libero dalla colpa originale: all'incontro io so d'aver battezzato un bambino: ben posso dunque far un atto di fede, sempre che l'oggetto in fatti è vero, che quel bambino è libero dal peccato, applicando a questo caso particolare ciò che la chiesa definisce in generale. Ma benchè io per quell'evidenza morale possa credere per fede che il bambino è libero dal peccato, nondimeno quest'oggetto è sottoposto a poter esser falso, come quando quel liquore, stimato da me che sia acqua, fosse un distillato d'erbe, materia inetta al battesimo. Questo era il discorso del Caterino.

57. Bellarmino (1) riprova tal sentenza insieme con Soto e dice che sebbene ella molto differisce dall'eresia di Lutero, nondimeno giustamente suol giudicarsi erronea, avendo detto il concilio: *Quilibet de sua gratia timere potest, cum nullus scire valeat certitudine fidei se gratiam Dei esse consecutum.* Rispondeva il Caterino al Soto che il concilio parla di quella fede a cui non può sottoporsi il falso, qual'è la fede cattolica, e perciò dopo le parole *certitudine fidei* il concilio avea soggiunto: *cui non potest subesse falsum;* ma che esso Caterino parlava della fede particolare, a cui poteva sottoporsi il falso, trattandosi d'un oggetto non dichiarato dalla chiesa. Ma dice il Bellarmino esser contraddizione che una cosa sia rivelata da Dio e che possa esser falsa, mentre la fede divina è assolutamente infallibile: se dunque può esser falsa, non può esser mai cosa di fede.

58. A questo capo appartengono il can. 12.: *Si quis dixerit fidem iustificantem nihil aliud esse quam fiduciam divinae misericordiae peccata remittentis propter Christum, vel eam fiduciam solam esse qua iustificamur, anathema sit.*

59. Can. 13: *Si quis dixerit omni homini ad remissionem peccatorum assequendam necessarium esse ut credat certo et absque ulla haesitatione propriae infirmitatis et indispositionis peccata sibi esse remissa, anathema sit.*

60. Can. 14. *Si quis dixerit hominem a peccatis absolvi ac iustificari ex eo quod se absolvi ac iustificari certo credat, aut neminem vere esse iustificatum nisi qui credat se esse iustificatum, et hac sola fide absolutionem et iustificationem perfici, anathema sit.*

61. Can. 28. *Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, simul et fidem semper amitti; aut fidem, quae remanet, non esse veram fidem, licet non sit viva; aut eum qui fidem sine caritate habet non esse christianum, anathema sit.*

62. Nel capo 10. trattasi dell'aumento della giustificazione ricevuta per mezzo delle opere buone, e si dice: *Sic ergo iustificati.... euntes de virtute in virtutem etc. per observationem mandatorum Dei et ecclesiae, in ipsa iustitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide, bonis operibus crescunt atque magis iustificantur.*

63. A questo capo si appartiene il can. 24: *Si quis dixerit iustitiam acceptam non conservari neque etiam augeri coram Deo per bona opera, sed opera ipsa fructus solummodo et signa esse iusti-*

(1) De iustif. l. 3. c. 3.

ficationis adeptae, non autem ipsius augendae causam, anathema sit.

64. Nel cap. 11 dicesi esser necessaria alla salute l'osservanza de' precetti e che essi coll'aiuto della divina grazia ben sono possibili all'uomo: *Nemo autem, quantumvis iustificatus, liberum se esse ab observatione mandatorum putare debet: nemo temeraria illa .. voce uti, Dei praecepta homini iustificato ad observandum esse impossibilia. Num Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adiuvat ut possis.* La sentenza è di s. Agostino (1), salve le ultime parole *et adiuvat ut possis*, le quali si raccolgono da altri luoghi delle opere del santo, e giustamente vi furono aggiunte per dimostrare che l'impossibilità dell'adempimento non può avvenire se non per mancanza delle nostre preghiere.

65. E perchè i novatori opponeano alcuni detti della scrittura, cioè che il giusto cade giornalmente, e che noi per ogni giorno dobbiam cercare la remissione de' peccati; risponde il concilio: *Licet enim in hac mortali vita quantumvis sancti in levia saltem et quotidiana, quae venialia dicuntur, peccata quandoque cadunt, non propterea desinunt esse iusti; nam... iusti ipsi eo magis se obligatos ad ambulandum in via iustitiae sentire debent quo, liberati iam a peccato... pie viventes proficere possint etc. Deus namque sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur.* Qui avverte il Pallavicino che il concilio con queste ultime parole non intese già dire che Iddio ci abbandona col toglierci l'abito della grazia e rompere l'amicizia contratta, ma volle dichiarare che, se noi prima non l'offendiamo, egli non ci abbandona con privarci della sua grazia attuale. E ciò lo prova dal sapersi che nel primo modello del decreto v'erano altre parole che espressamente significavano la grazia attuale dell'aiuto divino e non l'abituale della forma giustificante; mentre ivi dicesi che *tal grazia spesso fa che Iddio non sia abbandonato e che talvolta ritorni a lui chi l'abbandona:* le quali parole non poteano certamente intendersi che della grazia attuale. Ed asserisce lo stesso Pallavicino che a solo titolo di brevità quelle furono tolte.

66. Indi si disse: *Itaque nemo sibi in sola fide blandiri debet, putans fide sola se haeredem esse constitutum..., etiamsi Christo non compatiatur etc. Propterea apostolus monet iustificatos dicens....* Castigo corpus meum et in servitutem redigo; ne forte, cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar (2). *Item... Petrus:* Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis (3). *Unde constat eos orthodoxae doctrinae adversari qui dicunt iustum in omni bono opere saltem venialiter peccare aut, quod intolerabilius est, poenas aeternas mereri; atque etiam eos qui statuunt in omnibus operibus iustos peccare... si in illis mercedem quoque intuentur aeternam etc.*

67. Quindi si formarono i seguenti canoni. Can. 18: *Si quis dixerit Dei praecepta homini, etiam iustificato et sub gratia constituto, esse ad observandum impossibilia, anathema sit.*

68. Can. 19: *Si quis dixerit nihil praeceptum esse in evangelio praeter fidem, cetera esse indifferentia, neque praecepta neque prohibita, sed libera; aut decem praecepta nihil pertinere ad christianos, anathema sit.*

69. Can. 20: *Si quis hominem iustificatum et quantumlibet perfectum dixerit non teneri ad observantiam mandatorum Dei et ecclesiae, sed tantum ad credendum, quasi vero evangelium sit nuda et absoluta promissio vitae aeternae, sine conditione observationis mandatorum, anathema sit.*

70. Can. 21: *Si quis dixerit Christum Iesum a Deo hominibus datum fuisse ut redemptorem cui fidant, non etiam ut legislatorem cui obediant, anathema sit.*

71. Can. 25: *Si quis in quolibet bono opere iustum saltem venialiter peccare dixerit aut, quod intolerabilius est, mortaliter, atque ideo poenas aeternas mereri, tantumque ob id non damnari quia Deus ea opera non imputet ad damnationem, anathema sit.*

72. Can. 31: *Si quis dixerit iustificatum peccare dum intuitu aeternae mercedis bene operatur, anathema sit.*

73. Nel capo 12 si dice esser temerità il presumere alcuno che sia predestinato, se non ne ha special rivelazione: *Nemo... praesumere debet ut certo statuat se omnino esse in numero praedestinatorum, quasi verum esset quod iustificatus amplius peccare non possit; aut, si peccaverit, certam sibi resipiscentiam promittere debeat: nam, nisi ex speciali revelatione, scire non potest quos Deus sibi elegerit.*

74. Al suddetto capo si appartengono ancora il can. 17: *Si quis iustificationis*

(1) De natur. et gr. c. 43.

(2) 1. Cor. 9. 27. (3) 2. Ep. 1. 10.

gratiam, nonnisi praedestinatis ad vitam contingere dixerit, reliquos vero omnes qui vocantur vocari quidem, sed gratiam non accipere, utpote divina potestate praedestinatos ad malum, anathema sit.

E il can. 30: *Si quis post acceptam iustificationis gratiam cuilibet peccatori poenitenti ita culpam remitti et reatum aeternae poenae deleri dixerit ut nullus remaneat reatus poenae temporalis exsolvendae vel in hoc saeculo vel in futuro purgatorio, antequam ad regna coelorum aditus patere possit, anathema sit.*

75. Nel capo 12 si parla del dono della perseveranza. Dicono i novatori che la giustizia ottenuta una volta non può più perdersi. Ma le scritture apertamente sono loro opposte: *Cum... averterit se iustus a iustitia sua et fecerit iniquitatem, morietur in illa* (1). Di più si ha nello stesso capo 18 di Ezechiele al verso 24: *Si autem averterit se iustus a iustitia sua et fecerit iniquitatem... omnes iustitiae eius quas fecerat non recordabuntur.* Nelle stesse scritture poi vi sono più esempi di uomini giusti che col peccato perderono la giustizia, come di Davide, di s. Pietro ecc. I bambini certamente col battesimo sono giustificati (anzi dice Calvino, ma ereticamente, che tutti i figli dei fedeli nascono giusti e che poi, battezzandosi adulti, non possono perdere la grazia nè dannarsi); ma quanti di loro giunti all'adolescenza perdono la giustizia! l'esperienza troppo lo dimostra. S. Paolo scrive (2): *Regnum Dei non possidebunt;* ed ivi parla de' peccati de' fedeli. Da ciò ne siegue che ogni battezzato può perdere l'innocenza e può dannarsi. Ne siegue inoltre che la giustizia non si appartiene ai soli eletti, come dicea Calvino.

76. Oppongono a ciò quel passo di s. Giovanni: *Qui natus est ex Deo peccatum non facit, quoniam semen illius in eo manet, et non potest peccare* (3). Dicesi che chi è nato da Dio non può peccare; ma ciò s'intende se egli opera come figlio di Dio. Perchè allora il seme di Dio cioè la carità, che non può star col peccato, dal peccato l'allontana; ma non già se opera come figlio di Adamo, perchè allora ben può peccare: così spiega s. Agostino il citato passo di s. Giovanni.

77. Quindi dice il concilio che tutti debbono sperar la perseveranza in Dio, ma ognuno dee temere di perderla. *Similiter de perseverantiae munere ... nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur; tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent. Deus enim, nisi ipsi illius gratiae defuerint, sicut coepit opus bonum, ita perficiet, operans velle et perficere. Verumtamen, qui existimant stare videant ne cadant, et cum timore et tremore salutem suam operentur.*

78. A questo capo 13 corrispondono il can. 16: *Si quis magnum illud usque in finem perseverantiae donum se certo habiturum absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit, anathema sit.*

79. Can. 22: *Si quis dixerit iustificatum, vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseverare posse, vel cum eo non posse, anathema sit.* Con questo canone restò anche riprovata l'opinione di Giovanni Fonseca vescovo di Castellamare, il quale diceva che ordinariamente non è necessario all'uomo giusto l'aiuto speciale per osservare i precetti, ma basta il generale, che non si nega ad alcun giusto, e solo richiedesi lo speciale quando dee osservarsi qualche precetto di straordinaria difficolta.

80. Can. 23: *Si quis hominem semel iustificatum dixerit amplius peccare non posse neque gratiam amittere, atque ideo eum qui labitur et peccat nunquam vere fuisse iustificatum; aut contra posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de beata Virgine tenet ecclesia, anathema sit.*

81. Nel capo 14 si tratta del modo come possono ricuperare la grazia quei che l'han perduta, e dicesi: *Qui vero ab accepta iustificationis gratia per peccatum exciderunt, rursus iustificari poterunt... per poenitentiae sacramentum ... etenim ... Christus Iesus sacramentum instituit poenitentiae cum dixit*: Accipite Spiritum sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis etc. *Unde docendum est christiani hominis poenitentiam aliam esse a baptismali, eaque contineri non modo cessationem a peccatis et detestationem eorum ... verum etiam eorumdem sacramentalem confessionem, saltem in voto et suo tempore faciendam, et sacerdotalem absolutionem: itemque satisfactionem per ieiunia etc., non quidem pro poena aeterna, quae cum culpa remittitur, sed pro poena temporali, quae non tota semper, ut in baptismo fit, dimittitur illis etc.* Come appunto lo stesso si definì dal concilio fiorentino nel decreto di Eugenio.

82. Indi si formò il can. 29: *Si quis dixerit eum qui post baptismum lapsus*

(1) Ezech. 18. 26. (2) 1. Cor. 6. 9. (3) 1. Io. 3. 9.

est non posse per Dei gratiam resurgere, aut posse quidem, sed sola fide, amissam iustitiam recuperare sine sacramento poenitentiae, prout sancta romana et universalis ecclesia, a Christo Domino et eius apostolis edocta, hucusque professa est, servavit et docuit, anathema sit.

83. Nel capo 15 dicesi che per ogni peccato mortale si perde la grazia ma non la fede. *Non modo infidelitate . . . sed etiam quocumque alio mortali peccato gratiam amitti etc.* Alcuni voleano che non si dicesse *infidelitate* ma *apostasia:* ma fu lasciato come stava, per opporsi alle parole di Lutero, che diceva *infidelitate.*

84. Quindi si formò il can. 27: *Si quis dixerit nullum esse mortale peccatum, nisi infidelitatis, aut nullo alio, quantumvis gravi et enormi, praeterquam infidelitatis peccato, semel acceptam gratiam amitti, anathema sit.*

85. Can. 28: *Si quis dixerit amissa per peccatum gratia, simul et fidem semper amitti: aut fidem quae permanet non esse veram fidem, licet non sit viva; aut eum qui fidem sine charitate habet non esse christianum, anathema sit.*

86. Nel cap. 16 si tratta del merito delle opere buone. Giova qui per maggior chiarezza di questo capo distinguere il merito *de condigno* dal merito *de congruo* e le condizioni dell' uno e dell'altro. Il merito *de condigno* è quello a cui, posta la promessa di Dio, è dovuto il premio per giustizia. Il merito poi *de congruo* è quello a cui compartisce Iddio qualche favore non già per giustizia ma per una certa decenza.

87. Per lo merito *de condigno* si ricercano tre condizioni: una per parte dell'operante, l'altra per parte dell'opera e la terza per parte di Dio. Per parte dell'*operante* si ricerca ch'egli sia giusto e sia viatore. Se è separato da Dio, non può mai acquistare alcun merito. *Sicut palmes*, dice il Signore, *non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite; sic et vos, nisi in me manseritis* (1). Dee essere anche viatore; perchè dopo la morte l'uomo esce anche di via e non può avere più nè merito nè demerito. Perciò l'apostolo esortava a fare il bene or che siamo in vita, perchè dopo la morte non si può acquistare più alcun merito: *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis* (2). *Dum tempus habemus, operemur bonum* (3).

88. Per parte poi dell'*opera* si ricerca ch'ella sia onesta, che proceda da motivo soprannaturale e sia riferita a Dio con intenzione almeno virtuale allorchè si esercita, come dicono Silvio e Suarez. Di più si ricerca che sia fatta non per alcuna necessità semplice o relativa, ma con tutta la libertà; onde non basta a meritar la libertà detta *a coactione*, come dicea Giansenio, mentre ciò fu condannato come eresia nella terza sua proposizione.

89. Per parte poi di *Dio* si ricerca il patto o sia la sua promessa, giacchè in Dio non vi può essere obbligo di rimunerare, se non solo per la di lui promessa. Scrive s. Agostino (4): *Debitorem Dominus ipse se fecit, non accipiendo, sed promittendo. Non ei dicimus: redde quod accepisti, sed redde quod promisisti.*

90. In quanto poi al merito *de congruo* è necessario che l'opera sia onesta, libera e sia soprannaturale; ma in quanto all'operante non è necessario che egli si ritrovi in grazia, poichè lo stesso atto di pietà lo dispone a ricevere la grazia. Nè per parte di Dio si ricerca la promessa divina, perchè la stessa opera soprannaturalmente onesta ha da sè la congruità d'impetrare da Dio quel favore che *de congruo* le conviene.

91. I luterani e i calvinisti non solo tengono che la sola fede giustifica, ma dicono ancora che le opere de' giusti affatto non sono meritorie, anzi sono veri peccati, come opere fatte dopo il peccato di Adamo, che rende male tutte le opere de' suoi figli; benchè aggiungono che tali peccati non vengono loro imputati. Ma a tutto ciò si oppone loro il vangelo, ove dice il Signore: *Gaudete . . . quoniam merces vestra copiosa est in coelis* (5). La mercede corrisponde alle opere buone ed al vero merito.

92. Ma dicono: in Isaia si legge (6): *Quasi pannus menstruatae, omnes iustitiae nostrae* Ma si risponde che ivi non si parla delle opere de' giusti ma delle scelleraggini che commettevano gli ebrei in quel tempo, per cui doveva allora tutto il popolo cadere in mano del re di Babilonia; così spiega s. Cirillo il luogo citato. Del resto Gesù Cristo medesimo spiegò la bontà delle operazioni de' giusti quando disse: *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona et glorificent patrem vestrum* (7).

Quindi s. Pietro scrisse: *Quapropter, fratres, magis satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electio-*

(1) Io. 15. 4. (2) 2. Cor. 6. 2. (3) Gal. 6. 10. (4) In ps. 83. (5) Matth. 5. 12. (6) C. 64. 5. (7) Matth. 5. 16.

nem faciatis (1). Se tutte le opere fossero peccati, sarebbe peccato lo stesso esercizio di fede, per mezzo della quale, come dicono gli avversarj, l'uomo solamente si giustifica. Sarebbe peccato anche la dimanda del perdono: *dimitte nobis debita nostra*; sì che per lo stesso peccato verrebbe l'uomo ad esser giustificato, impetrando per mezzo di quella dimanda (che, essendo opera dell'uomo caduto, sarebbe colpevole) la remissione delle sue colpe. Assurdi insoffribili.

93. Replicano: ma per li meriti umani si detrae ai meriti di Gesù Cristo. Si risponde con una parola che i meriti de' giusti hanno la virtù non da sè ma dai meriti di Gesù Cristo, dai quali proviene loro tutta la bontà che hanno.

94. Oppongono di più ciò che disse Cristo a' suoi discepoli: *Cum feceritis omnia quae praecepta sunt vobis, dicite: servi inutiles sumus; quod debuimus facere, fecimus* (2). Dunque, dicono, le opere dei giusti non son veramente meritorie. Si risponde che si dicono inutili non già perchè non vagliono a meritare, ma perchè senza la grazia quelle a nulla varrebbero, e senza la promessa divina niente gioverebbero alla salute: tanto più che noi in tutte le opere buone facciamo quel che già siam tenuti a fare.

95. Ma udiamo ora quel che insegna il concilio: *Iustificatis . . . sive acceptam gratiam perpetuo conservaverint sive amissam recuperaverint . . . proponenda est vita aeterna et tanquam gratia filiis per Christum Iesum misericorditer promissa et tanquam merces ex ipsius Dei promissione ipsorum meritis reddenda etc. Cum enim ille ipse Christus Iesus, tanquam caput in membra et vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat; quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent; nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est quo minus plene divinae legi satisfecisse et vitam aeternam . . . si tamen in gratia decesserint, consequendam vere promeruisse censeantur etc. Ita neque propria nostra iustitia, tanquam ex nobis propria statuitur, neque reputatur iustitia Dei. Quae enim iustitia nostra dicitur quia per eam nobis inhaerentem iustificamur, illa eadem Dei est quia a Deo nobis infunditur per Christi meritum... Licet bonis operibus merces tribuatur etc., absit tamen ut christianus homo in seipso vel confidat vel gloriet, et non in Domino: cuius tanta est erga homines bonitas ut eorum velit esse merita quae sunt ipsius dona etc.* Le parole di questo capo sono tutte o della scrittura o dei santi e specialmente di s. Agostino.

(1) 2. Petr. 1. 10. (2) Luc. 17. 10.

96. A quest'ultimo capo corrispondono il can. 26: *Si quis dixerit iustos non debere pro bonis operibus quae in Deo fuerint facta exspectare et sperare aeternam retributionem a Deo per eius misericordiam et Iesu Christi meritum, si, bene agendo et divina mandata custodiendo, usque in finem perseveraverint, anathema sit.*

97. Can. 31: *Si quis dixerit iustificatum peccare dum intuitu aeternae mercedis bene operatur, anathema sit.*

98. Can. 32: *Si quis dixerit hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei ut non sint etiam bona ipsius iustificati merita; aut ipsum iustificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam et Iesu Christi meritum, cuius vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam et ipsius vitae aeternae (si tamen in gratia decesserit) consequutionem atque etiam gloriae augmentum, anathema sit.*

99. Dal che si deduce esser falsissimo ciò che dicono i novatori, che la giustizia è uguale in tutti i giusti (Lutero bestemmiava che la sua moglie era santa ugualmente che la bb. Vergine); mentre dice s. Giovanni che la giustizia ben può crescere: *Qui iustus est iustificetur adhuc; et qui sanctus est sanctificetur adhuc* (3). Se dunque la giustizia in ciascuno può crescere secondo la propria cooperazione, dunque non possono essere tutti i giusti di merito eguale.

Can. 33: *Si quis dixerit per hanc doctrinam catholicam de iustificatione, a sancta synodo hoc praesenti decreto expressam, aliqua ex parte gloriae Dei vel meritis Iesu Christi Domini nostri derogari, et non potius veritatem fidei nostrae, Dei denique ac Christi Iesu gloriam illustrari, anathema sit.*

(3) Apoc. c. ult.

TRATTATO AGGIUNTO

Del modo come opera la grazia.

100. Abbiamo parlato fin qui, secondo la norma del concilio, della giustificazione e del merito, che sono gli effetti della grazia: ho pensato che riuscirà ben grato al mio lettore che io esponga i diversi sistemi dei teologi circa il modo come opera la grazia. Ciò farò succintamente; ed in fine dirò qual sia la sentenza ch'io

seguito e che mi pare molto più probabile e ragionevole di tutte.

101. Sette sono i sistemi, almeno i più principali, su questa materia: 1. il sistema de' tomisti, 2. di Molina, 3. de' congruisti, 4. del Tomassino, 5. degli agostiniani, 6. del p. Berti, 7. del cardinal de Noris e Tournely, che io seguito. Cominciamo, secondo l'ordine proposto, dal sistema de' tomisti.

§. 1. *Del sistema de' tomisti.*

102. Distinguono già i tomisti, secondo distinguono tutte le altre scuole, la grazia sufficiente dalla grazia efficace. La *sufficiente*, o sia grazia eccitante, è quella che muove la volontà dell'uomo e le conferisce la vera forza di poter deliberare e di operare; ma tal potenza non mai si ridurrà all'atto, se non si riceve da Dio anche l'aiuto efficace e fisicamente premovente, chiamato aiuto *quo*, a differenza dell'aiuto *sine quo*, che si attribuisce alla grazia sufficiente. Sicchè coll'aiuto della grazia sufficiente si ottengono solamente i buoni desiderj ed altre pie mozioni della volontà, ma indeliberate, che non hanno l'effetto compito. All'incontro coll'aiuto della grazia efficace si ottiene l'adempimento attuale dell'opera; in modo che la grazia efficace applica fisicamente la volontà dell'uomo così alla deliberazione dell'atto come all'esecuzione dell'opera.

103. Dicono che questa grazia è stata sempre necessaria in ogni stato così della natura innocente come della natura corrotta; e ciò per ragione della dipendenza che ogni volontà creata, benchè libera, dee avere dalla volontà di Dio, il quale è il primo libero. Dicono di più che nello stato presente della natura caduta è necessario ancora che la grazia efficace sia benanche *medicinale*, come donataci da Gesù Cristo *titulo infirmitatis;* perchè quantunque dall'aiuto della grazia sufficiente si abbia la potenza di fare il bene, nondimeno, per l'infermità contratta dal genere umano col peccato di Adamo, ella non vincerà mai la difficoltà se non viene avvalorata dalla grazia efficace medicinale: così Gaetano, Alvarez, Lemos ed altri.

104. Fondano i tomisti il loro principal sistema della predeterminazione fisica nella ragione che Iddio è la prima causa ed il primo motore degli atti delle volontà create: e come quegli che ha il dominio supremo ed assoluto del tutto, può colla sua volontà onnipotentissima inclinare le nostre volontà ove vuole; sicchè Iddio come prima causa determina le seconde, cioè le volontà create, e le applica ad operare.

Si espone la difficoltà che incontra il sistema de' tomisti.

105. Si avverta che in queste opposizioni che io espongo ai sistemi accennati non intendo esaminar pienamente ogni sistema, ma solo darne un saggio e metter avanti le difficoltà principali che incontrano.

106. La difficoltà maggiore che incontra il sistema de' tomisti è che secondo quello par che non possa intendersi come per mezzo della predeterminazione fisica possa perfettamente conciliarsi l'efficacia della grazia colla libertà della volontà umana. Ciò con due argomenti lo prova Onorato Tournely (1). Il primo argomento è questo: quel che procede da ogni determinazione della volontà altrui ed ha una connessione metafisica certa con quella determinazione o sia volizione, par che distrugga la nostra libertà; e tale è la grazia efficace predeterminante de' tomisti. Già si sa ch'essi rispondono colle distinzioni della potenza e dell'atto, e della potenza nel senso composto e nel senso diviso; ma con tutto ciò la libertà dell'uomo non resta abbastanza intelligibile. Scrive il Tomassino (2): *Si enim haec auxilia proximam dant potestatem, qui fit ut praeceptum observet nemo? aut quomodo vere sufficientes sunt, si praeterea gratia efficax est necessaria? Non habet potestatem sufficientem cui deest auxilium necessarium.* Come possiamo intendere, dice il Tomassino, che la grazia sufficiente dia la vera potenza ad osservare il precetto, quando a ridurre in atto questa potenza vi è necessaria la grazia efficace? E se è necessaria la grazia efficace per mettere in atto la potenza, come può capirsi che la grazia sufficiente sia vera sufficiente? E questo è quello che rende inintelligibile come con tal sistema resti all'uomo affatto libera la volontà.

107. Il secondo argomento è questo: non può chiamarsi colpevole chi non adempie il precetto perchè è privo di ciò che assolutamente gli è necessario all'adempimento del precetto. Ma nel sistema della premozione fisica, necessaria all'attuale adempimento del precetto, se l'uomo non ha tal grazia efficace, egli è privo dell'aiuto necessario. Dunque, non adempiendo il precetto, non può esser incolpato, essendo privo dell'aiuto necessario all'adempimento.

108. Si aggiunge a questi due il terzo argomento, ricavato dall'obbligo che ha

(1) Comp. di teol. t. 5. part. 2. a. 3. §. 5. p. 425.

(2) Tract. de grat. c. 8.

ognuno della speranza cristiana. La speranza della beatitudine eterna e della grazia che si richiede per conseguirla dee esser in noi ferma e certa. Dice s. Tomaso (1): *Spes est certa exspectatio beatitudinis.* E così anche insegna il concilio di Trento (2): *In Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent.* E prima lo scrisse s. Paolo: *Scio... cui credidi, et certus sum, quia potens est depositum meum servare* (3). La speranza mondana basta che sia un'aspettazione incerta, dipendendo dalla volontà dell'uomo che promette ed è mutabile; ma la speranza cristiana, perchè dipende dalla promessa di Dio, ch'è immutabile, ella è certa, e il timore di non conseguire la vita eterna solo può nascere da noi, se mettiamo impedimento alle divine grazie. E perciò vuole il Signore che noi sempre temiamo di noi stessi, ma che abbiamo certa speranza in caso di salvarci, se per noi non manca, credendo ch'egli può e vuole salvarci. Pertanto, oltre il precetto della speranza, Iddio ci ha imposto il precetto della preghiera: *Petite et accipietis.* Noi in fine di questa aggiunta proveremo, secondo il nostro sistema, che Dio dà a tutti la grazia sufficiente di attualmente pregare se vogliono, e colla preghiera di ottenere poi la grazia efficace di adempire i precetti e specialmente questo della speranza; ma se la grazia sufficiente non bastasse ad attualmente pregare, come dicono i tomisti, ma per l'atto di pregare vi bisognasse la grazia efficace, la quale non si dà a tutti, in tal caso non avremmo più fondamento certo in Dio di sperare la beatitudine, ed allora l'incertezza sarebbe anche per parte di Dio; ed ecco distrutta la speranza cristiana, la quale secondo l'apostolo dee esser sicura e ferma: *Qui confugimus ad tenendam propositam spem, quam sicut anchoram habemus animae tutam ac firmam* (4).

109. Dico la verità: se io tenessi il sistema di coloro che negano alla grazia sufficiente la forza di pregare in atto senza altro aiuto, in modo che vi bisognasse la nuova grazia efficace di pregare, come dicono i tomisti e il p. Berti secondo i loro sistemi, io non saprei come fare un atto vero di speranza; perchè, oltre dell'appoggiarmi sull'onnipotenza, misericordia e fedeltà di Dio, dovrei anche fondarmi nella fiducia di ottenere la grazia efficace di pregare: giacchè ordinariamente, come insegna s. Agostino, Iddio non dà le grazie se non a chi prega; ma per questa grazia efficace di pregare non vi è promessa di Dio, ed è certo che le grazie efficaci non si danno a tutti; onde avrei da fare l'atto di speranza condizionato: Se Dio mi darà la grazia efficace di pregare, spero per mezzo della preghiera, se vorrò esercitarla, di ottener la grazia efficace di adempire così il precetto della speranza come tutti gli altri precetti e salvarmi; ma se Iddio non vorrà darmi la grazia efficace di pregare, siccome non è tenuto a darmela, allora io non avrò più modo di avere, neppure mediatamente per mezzo della preghiera, la forza di adempire il precetto della speranza nè gli altri precetti; ed in tal caso io non posso sperar di salvarmi.

(1) 2. 2. q. 18. a. 4. (2) Sess. 6. c. 13.

§. 2. *Del sistema di Molina.*

110. Il p. Molina nella sua *Concordia* non ammette il sistema della grazia per sè ed *ab intrinseco* efficace, come opposto alla libertà dell'uomo; e vuole che in qualunque stato della natura, o innocente o corrotta, ogni grazia attuale, come quella che proviene da Dio, sufficientemente conferisca alla nostra volontà la forza di attualmente operare, colla total volontà di potere a suo arbitrio valersene senza altro aiuto o non valersene: in modo che quando l'uomo se ne vale, la rende efficace; quando non se ne vale, la rende inefficace.

111. Così Molina, *in Concordia q.* 14, *a.* 13, *disp* 40; ecco le sue parole: *Illud auxilium inefficax dicitur cum quo arbitrium pro sua libertate non convertitur, cum potuerit converti; alioquin tale auxilium sufficiens non esset ad conversionem.* E lo stesso tennero Lessio, Valenza ed altri suoi seguaci. Sicchè la grazia sufficiente e la grazia efficace niente fra di loro differiscono, poichè l'efficace niente ha più di quello che ha la sufficiente; ma la grazia si rende efficace ed inefficace secondo la volontà dell'uomo col consentire o resistere; e perciò tal volontà è tutta libera al consenso o al dissenso. Ed in tal modo la grazia minore è efficace quanto è la maggiore.

112. Dice poi che non già il consenso della volontà dà forza alla grazia e la rende efficace in atto primo, poichè tutta la forza che ha la grazia, l'ha da Dio; ma il consenso che dipende dalla nostra volontà, determina la grazia ed è una condizione, posta la quale la grazia si rende efficace in atto secondo: siccome i sacramenti sono per sè efficaci in atto primo, ma dipendono dalla disposizione de' suscipienti acciocchè si rendano efficaci in

(3) 2. Tim. 1. 21. (4) Hebr. 6. 18. et 19.

atto secondo e producano la grazia. Dice inoltre che l'uomo colla grazia prevenient ottiene la mozione pia nella volontà, colla quale mozione è allettato al consenso; colla grazia poi cooperante consente colla volontà ed attualmente opera.

113. Tutta la discordia dunque della grazia efficace de' tomisti e di Molina consiste che i tomisti, oltre l'influsso della grazia eccitante, ricercano, affinchè la grazia sia efficace, la premozione fisica divina, anteriore di natura e di causalità, la quale fisicamente determini la volontà al consenso. Molina all'incontro vuole che quella fisica azione divina non sia anteriore, ma simultanea coll'azione della volontà.

Dice di più Molina che nello stato dell'innocenza la grazia concessa agli angeli e all'uomo neppure fu efficace *ab intrinseco*, ma fu versatile ed efficace *ab eventu*, com' è al presente. Dice inoltre che non vi è predestinazione, se non previsti i meriti; e non vi è riprovazione, se non previsti i peccati. Stabilisce di più che non vi sono i decreti assoluti de' tomisti, efficaci da per sè e che precedano la determinazione libera della volontà creata.

114. Quindi, parlando egli poi del modo come Iddio decreta la salvazione di ciascun uomo, stabilisce la *scienza mezza*, e dice che il Signore colla scienza di *semplice intelligenza* vede ciò ch'è possibile e vede gli ordini infiniti delle cose. Colla scienza all'incontro *di visione* vede tutto ciò che ha da essere. Dice poi che Dio colla scienza mezza vede i futuri condizionati, e così vede quel che l'uomo posto in tali o tali circostanze farà con questa o quella grazia, ed indi con decreto assoluto stabilisce di dare all'uomo quella grazia colla quale farà il bene e persevererà, e senza la quale trascurerà di fare il bene o pure non avrà la perseveranza. Sicchè, per concludere, tutta l'efficacia della grazia Molina la ripone nella determinazione della volontà umana, e la toglie alla determinazione della volontà divina: ma questa è la massima difficoltà che incontra la sua sentenza, come vedremo qui appresso.

Si espone la difficoltà che incontra il sistema di Molina.

115. Non si nega che col sistema di Molina si concilia già meglio la grazia colla libertà; ma s'incontra una massima difficoltà, ed è che tal sentenza non si uniforma alle divine scritture, le quali, almeno secondo lo stato presente della natura caduta, spiegano troppo chiaro che la grazia è per sè ed *ab intrinseco*, e non già per lo consenso della volontà efficace e che la grazia è la causa che determina la volontà e ci fa operare il bene. Come poi, dicendo ciò, possa dirsi che coll'efficacia della grazia niente resti lesa la libertà dell'uomo, lo vedremo nell'ultimo sistema da noi difeso. Ecco le divine scritture, che chiaramente ci fanno intendere che la grazia non già si rende efficace *ab estrinseco*, cioè per la determinazione della volontà umana, ma *ab intrinseco*, perchè la volontà di Dio è quella che determina la volontà umana, e la grazia opera che noi operiamo il bene.

116. Cominciamo ad osservare le scritture che lo dimostrano. Scrive s. Paolo: *Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Iesu in operibus bonis, quae praeparavit Deus, ut in illis ambulemus* (1). Si noti: *creati in operibus bonis;* se noi siamo creati nelle buone opere, dunque Iddio col suo decreto fa che le nostre opere abbiano l'effetto che hanno. Di più: *quae praeparavit Deus;* se Dio ha preparate le opere nostre buone, dunque egli ha predestinate quelle che noi abbiamo da fare. Finalmente dice: *ut in illis ambulemus;* ha preparate le nostre opere buone, non perchè ha preveduto che noi in quelle dovevamo camminare, ma perchè egli opera colla sua volontà che in quelle camminiamo. Lo stesso dice il Signore per Ezechiele, 36, 27: *Et faciam ut in praeceptis meis ambuletis, et iudicia mea custodiatis.* Dice: *et faciam;* aggiunge s. Agostino, *praebendo scilicet vires efficacissimas voluntati* (2). Lo stesso replica l'apostolo: *Deus est... qui operatur in vobis et velle et perficere pro bona voluntate* (3). S. Agostino: *Id est operatur ut velimus et operemur*; e soggiunge il santo dottore: *Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur velle et perficere* (4). E si noti che non dice s. Agostino che Dio opera che noi possiamo volere, il che spetta alla grazia sufficiente; ma che vogliamo ed operiamo, il che è proprio della grazia efficace.

117. Seguiamo ad esporre gli altri testi che dicono lo stesso: *Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini; quocunque voluerit, inclinabit illud* (5). *Non est qui possit tuae resistere voluntati, si decreveris etc.* (6). *Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet* (7). *Dominus... exercituum*

(1) Eph. 2. 10. (2) L. de grat. et l. arb. c. 6.
(3) Philipp. 2. 13. (4) De dono persev. c. 13.
(5) Prov. 21. 1. (6) Esth. 13. 9.
(7) Isa. 46. 10.

decrevit, et quis poterit infirmare (1)? Se mai la volontà umana determinasse la divina, come mai potrebbero verificarsi questi testi? Dice l'apostolo: *Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis suae* (2). Dunque non aspetta Iddio il nostro consenso; altrimenti non opererebbe secondo il consiglio della sua volonta, ma della nostra.

118. Passiamo innanzi: *Ne, supra quam scriptum est, unus adversus alterum infletur praelio. Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis* (3)? Se il decreto divino non è per sè efficace, ma solo indifferente e dipendente dal consenso della nostra volontà; la ragione che discerne chi consente da chi non consente alla grazia non sarebbe la volontà di Dio, ma la volontà del consenziente e quello che ha dal suo libero arbitrio. È perciò uno potrebbe gloriarsi contra l' altro, dicendo: io mi son vantaggiato sovra di te, determinando col mio consenso la volontà di Dio al bene; contra quel che insegna l'apostolo. Dice di più s. Giovanni: *Non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos* (4). Se la grazia fosse indifferente e il consenso nostro la determinasse, l'uomo amerebbe Dio prima che Dio avesse amato l'uomo.

119. Già sappiamo che Molina e i suoi seguaci non mancan di dare a' citati testi diverse interpretazioni secondo la loro sentenza; ma negar non possono che le mentovate scritture nel loro senso ovvio e naturale ben dinotano l' efficacia della grazia *ab intrinseco*. Tanto più che i s. padri, almeno la maggior parte, così l'intendono; e specialmente così l'intende il maestro della grazia s. Agostino nelle sentenze che qui sieguono.

120. Oltre le di lui molte sentenze che abbiamo già riferite di sopra, consideriamo questi altri suoi testi che spiegano evidentemente il punto. Egli scrive che la grazia, movendo la volontà umana, non solamente la fa operare, ma la fa operare volontariamente senza alcuna lesione della libertà; ecco come parla: *Trahitur ergo (voluntas) miris modis ut velit ab illo qui novit in ipsis hominum cordibus operari; non ut homines nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant* (5). In altro luogo spiega che Dio ha la potestà *onnipotentissima* d'inclinare i cuori umani ove vuole; e quello ch'egli fa non lo fa se non per le volontà degli stessi uomini: *Qui tamen (Deus) hoc non fecit nisi per ipsorum hominum voluntates, sine dubio habens humanorum cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem* (6). In altro luogo dice: *Agit omnipotens Deus in corde hominum, ut per eos agat quod eos agere voluerit* (7). Come s. Agostino può spiegare più chiaro che Iddio è quegli che opera quando noi operiamo, e non è la nostra volontà la causa che ci fa operare? È vero che noi, operando, operiamo affatto liberamente; ma questo fa l'onnipotente volontà di Dio ch' ella ci fa operare, ma ci fa operare con tutta la libertà.

121. Lo stesso insegna s. Tomaso in molti luoghi: *Deus voluntatem movet immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quae deficere non potest; sed propter naturam voluntatis motae, quae indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas* (8). In altro luogo dice: *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni quod voluntas ad illud non moveatur* (9). In altro luogo dice: *Impossibile est haec duo simul esse vera, quod Spiritus sanctus velit aliquem movere ad actum caritatis, et quod ipse caritatem amittat peccando* (10). Lasciamo gli altri luoghi per non tediare chi legge.

§. 3. *Si espone il sistema de' congruisti.*

122. La sentenza de' congruisti ripone l'efficacia della grazia nella congruità delle circostanze di tempo, di luogo e dello stato in cui si trova la persona allorchè dee operare; e da questa congruità di più circostanze si rende la grazia efficace o inefficace: poichè, poste le tali e tali circostanze, Dio darà l'aiuto intrinseco congruo all' uomo che lo farà operare; e fuori di tali circostanze non opererà.

Si espongono le difficoltà che incontra il sistema de' congruisti.

123. Questa sentenza primieramente incontra la stessa difficoltà che incontra quella di Molina; poichè toglie l'efficacia della grazia alla volontà divina, che da sè determina la volontà dell' uomo e la fa operare ciò ch'ella ha determinato. Inoltre, se fosse vero che l' efficacia della grazia consistesse in quell' aiuto congruo dato da Dio in quelle circostanze, ne avverrebbe che, mancando questo aiuto, l'uomo senza sua colpa sarebbe privato di tal

(1) Ibid. 14. 27. (2) Eph. 1. 11.
(3) 1. Cor. 4. 6. et 7. (4) 1. Io. 4. 10.
(5) L. 1. contra duas ep. Pelag. c. 19.
(6) De corrept. et grat. c. 14. n. 45.
(7) De grat. et l. arb. c. 10.
(8) De malo, q. 6. a. 1. ad 3.
(9) 1. 2. q. 10. a. 4. ad 3.
(10) 2. 2. q. 24. a. 11.

grazia necessaria a salvarsi, senza aver mezzo di poterla ottenere. Questa difficoltà già si è fatta al sistema de' tomisti, e la stessa corre qui. Se questa grazia congrua è efficace *ab intrinseco*, ella tutta dipende da Dio; ed in tal caso, poste le circostanze non congrue, non avrà mai il suo effetto. Se poi tal grazia fosse efficace *ab extrinseco*, cioè che dipenda dal consenso dell'uomo in modo che sia efficace quando la volontà vi consente, ed inefficace quando non vi consente, questa grazia congrua si uniforma alla grazia di Molina.

§. 4. *Del sistema del Tomassino.*

124. Lodovico Tomassino nella sua *Teologia dogmatica*, *tom.* 3, *tract.* 4, *cap.* 18, costituisce l'efficacia della grazia nell'aggregamento di molti aiuti intrinseci ed estrinseci co' quali la grazia talmente circonda la volontà dell' uomo che certamente ne ottiene il consenso; poichè (come dice) moralmente, non già fisicamente, con quegli aiuti la volontà dell'uomo si determina al consenso.

Si espone la difficoltà che incontra il sistema del Tomassino.

125. La difficoltà si è che in tal modo non si darebbe alcun aiuto singolare della grazia infallibilmente efficace, mentre secondo tal sistema tutta l'efficacia si ripone in quell'aggregamento di molti aiuti: ma comunemente i santi padri con s. Agostino, s. Tomaso e gli altri teologi assegnano un qualche aiuto o sia causa singolare per cui la grazia ha la sua efficacia.

§. 5. *Del sistema degli agostiniani, della dilettazione assolutamente vittrice.*

126. Gli agostiniani secondo questo sistema, distinguono lo stato della natura innocente e della natura caduta: e dicono che nello stato dell'innocenza la grazia fu *versatile* e che determinavasi dal consenso dell'uomo, giusta la sentenza di Molina, ma nello stato della natura caduta, affinchè l'uomo possa fare il bene, vi è necessaria la grazia per sè ed *ab intrinseco* efficace ad ogni atto buono soprannaturale, la quale determini la volontà al consenso; e ciò è per ragione della debolezza contratta dall'uomo nella volontà per causa del peccato originale. Vogliono poi che l'efficacia della grazia consista nella dilettazione, non già relativa o sia per superiorità di gradi, ma assolutamente vittrice, per cui Dio muove infallibilmente la volontà dell'uomo al libero consenso; e che questa grazia, non fisicamente, ma moralmente operi.

127. Dicono ancora che la grazia sufficiente, chiamata *auxilium sine quo*, dà alla volontà la forza di esercitare il bene, ma questo esercizio non avrà effetto se non sopravviene l'aiuto medicinale di Cristo della grazia efficace, chiamata *auxilium quo*. Sicchè gli agostiniani, parlando della natura corrotta, sono tomisti; parlando poi della natura innocente, sono della sentenza di Molina.

Si espone la difficoltà che incontra il sistema degli agostiniani.

128. La difficoltà si è che sebbene l'uomo per lo più si muove per la dilettazione, nondimeno più volte si muove anche per altri motivi, di pudore, di desiderio, di odio, di amore della giustizia, di timor delle pene. Scrive s. Agostino: *Non vis tua tibi vitia demonstrari, ut fiat tibi utilis dolor quo medicum quaeras... quasi aut nihil agat timor correpti hominis, vel pudor, vel dolor* (1). E dice il santo che la costanza di certi martiri sarebbe talvolta mancata, se il timor dell'inferno non avesse fermata la carità. Dice di più s. Agostino che Iddio *miris et ineffabilibus, diversis et innumerabilibus modis* chiama gli uomini a sè; ond' è che non li tira colla sola dilettazione. Inoltre altre volte accade che l' uomo sia tirato da ambedue le dilettazioni, cioè del peccato e della giustizia, ma, succedendo poi qualche altro motivo estraneo, si determina all'uno o all'altro: sì che non può dirsi che l'uomo operi per la sola dilettazione.

§. 6. *Del sistema del p. Berti e di altri suoi compagni, della dilettazione vittrice relativa o sia per superiorità di gradi.*

129. Qui bisogna supporre che il sistema di Giansenio consiste nel riporre l'efficacia della grazia anche nella dilettazione relativamente vittrice per superiorità di gradi: onde dice che se la dilettazione celeste supera la terrena, ella necessariamente vince; così per contrario vince la terrena, se supera di gradi la celeste. E su questo sistema fondò le sue cinque proposizioni, le quali furono poi condannate. Differisce nondimeno il sistema di Giansenio da quello del p. Berti, perchè Giansenio dicea che la dilettazione superiore vince necessariamente l'inferiore. Dicea ben anche che, considerandosi per sè la grazia separata dalla relazione del grado superiore della dilettazione contraria terrena, sarebbe sufficientissima a muovere la volontà al bene; ma, posta la preponderanza della dilettazione carnale, la celeste si rende affatto insufficiente a tirarsi al consenso. Ma come l'uomo

(1) L. de corrept. et grat. c. 5.

può essere incolpato, se manca al precetto, essendo dalla dilettazione carnale necessitato a mancare? Giansenio vide questa gran difficoltà e, stretto da quella, s'indusse a dire che a peccare non vi bisognava la libertà d'indifferenza, sì che l'uomo sia libero da ogni necessità di peccare, ma basti la libertà *a coactione* (che è la terza sua proposizione condannata), bastando che non sia costretto a peccare da forza estrinseca: *Ad merendum et demerendum, in statu naturae lapsae, non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.*

130. Non dice questo già il p. Berti, ma dice che, secondo il suo sistema, benchè infallibilmente sempre vinca la dilettazione maggiore, nondimeno ella non necessita al consenso.

Si espone la difficoltà che incontra il sistema del p. Berti.

131. Quantunque dica il p. Berti che quando la dilettazione è superiore di grado, non vince necessariamente ma solo infallibilmente, senza offendere la libertà della volontà; nulladimanco in tale stato, non avendo la volontà altre forze che inferiori, ella resta priva di potenza a resistere; giacchè le forze inferiori non possono mai operare oltre la lorô attività, e così la volontà è necessitata a seguire la dilettazione preponderante. Quando una coppa della bilancia scende per la preponderanza del peso, l'altra coppa necessariamente ha da salire.

132. Nè vale il dirsi dal p. Berti che egli non parla della dilettazione indeliberata di Giansenio, come dicemmo di sovra, cioè di quella che viene in noi senza alcun assenso della volontà, ma parla della dilettazione deliberata, a cui si congiunge il consenso libero dell'uomo: e perciò dice che la dilettazione preponderante quantunque vinca certamente ed infallibilmente, non vince però necessariamente, come voleva Giansenio. Non vale, dico: poichè ben risponde a ciò il Tournely (1), che quella grazia o sia concupiscenza la quale è infallibilmente vittrice per la preponderanza delle sue forze non può non essere necessitante al consenso della volontà. E lo prova così: *Ea gratia est necessitas quae supponit voluntatem destitutam vera potentia resistendi: atqui talis est gratia infallibiliter efficax ex virium graduali superioritate. Nam huiusmodi gratia supponit voluntatem non habere ad resistendum nisi vires inferiores. Repugnat autem ut vires superiores, qua agunt ut superiores, vincantur ab inferioribus; alias necesse esset ut inferiores operarentur ultra suae activitatis gradus.*

133. Nè vale a replicare (nel caso per esempio che la grazia fosse superiore di grado alla concupiscenza) che le forze della grazia relativamente vittrice sono bensì comparate alle forze della concupiscenza prese per sè sole, ma non già comparate alle forze della concupiscenza congiunte con quelle della volontà contraria, sicchè, se la grazia allora vince, non vince necessariamente, poichè le forze della concupiscenza unite con quelle della volontà contraria ben potrebbero resistere e vincere le forze della grazia, benchè superiori: perchè saggiamente rispose lo stesso Tournely che, dicendo ciò i difensori della dilettazione relativamente vittrice, o hanno da mutar sistema e dire che quando vi è la dilettazione superiore di gradi, non sempre vince infallibilmente, ma solamente quando la dilettazione si congiunge colle forze della volontà, in modo che, se le forze della volontà si congiungono con quelle della concupiscenza, allora la dilettazione non vince, ancorchè fosse superiore di gradi alla concupiscenza; ed in tal modo ecco distrutto il loro sistema, nè possono allora più dire che la dilettazione superiore di gradi sempre invincibilmente vince: o pure han da confessare che la dilettazione, sempre che è superiore di gradi alla concupiscenza o alla grazia, non solo infallibilmente ma ancora necessariamente vince; poichè, siccome si è detto di sovra, le forze inferiori non possono mai aver l'attività di vincer le superiori, onde la dilettazione superiore, per la sua forza intrinseca, maggiore di quella che ha la dilettazione inferiore, sempre necessariamente vince, o che la volontà che vi concorre sia indeliberata, come dicea Giansenio, o che sia deliberata, come dicono i fautori di tal sistema. Del resto, dicano quanto vogliono il p. Berti e i suoi discepoli per liberare la loro dilettazione vittrice relativa dalla qualità necessitante e per conseguenza distruttiva della libertà umana, chè nôn potranno mai sfuggire la difficoltà di sovra espressa da noi contra il loro sistema, cioè che quando la dilettazione è superiore di gradi, non solo infallibilmente ma anche necessariamente ha da vincere, perchè le forze inferiori dell'una dilettazione non possono mai prevalere contra le forze superiori dell'altra; e ciò induce la necessità di dover sempre la volontà dell'uomo acconsentire a quella dilettazione ch'è superiore di gradi. Io

(1) Theol. t. 5. p. 2. q. 5. a. 1. concl. 5.

per me non so vedere qual risposta adequata possa mai esservi a questa gran difficoltà.

134. E perciò i giansenisti altro da noi non vogliono se non che concediamo loro che la dilettazione superiore vince sempre l'inferiore, e con ciò vantano di aver vinta la causa. Ecco come parla uno di costoro, l'abate de Bourzeis: *Nobis enim sufficit quod haec sola nobis veritas concedatur, nimirum quoties gratiae Dei consentimus, id oriri semper ex eo quod rectus amor, quem Deus nobis inspirat, viribus superior est perverso amore, et quia viribus superior est, idcirco eum certissime superare* (1). E dicendo così, par che abbian tutta la ragione di dirlo, perchè le forze inferiori non possono vincere mai le superiori. E secondo tal sistema giustamente dicono in conseguenza che la dilettazione superiore di gradi non solo invincibilmente ma anche necessariamente sempre vince. Pertanto il Tournely, parlando de' due sistemi, cioè l'uno della dilettazione assolutamente vittrice e l'altro della dilettazione vittrice relativamente, conclude così: *Novimus quidem orthodoxos theologos, qui vim gratiae efficacem colligunt ex ipsius delectatione absolute ac simpliciter victrice, quique in gratia sufficiente pares vires agnoscunt ad oppositam actualem cupiditatem superandam. Verum qui gratiam velint esse victricem relative ex superioritate graduum, quippe non aliam sufficientem admittunt gratiam quam viribus inferiorem oppositae superioris concupiscentiae non alios quam ianseniani systematis defensores novimus* (2).

135. Ma replica il p. Berti che l'efficacia della grazia, secondo egli la stabilisce, in sostanza non differisce dall'efficacia che insegnano i tomisti, benchè per diversi principj; poichè i tomisti fan consistere l'efficacia della grazia nella predeterminazione fisica, esso la fa consistere nella dilettazione preponderante. Ciò che fa (egli dice) la predeterminazione in atto secondo in applicare la volontà dell'uomo al consenso, lo stesso fa la dilettazione. Del resto così l'una come l'altra sentenza insegna che resta all'uomo la potenza nell'atto primo ad operare in contrario, sicchè la volontà opera sempre liberamente e senza necessità.

136. Ma dee riflettersi che siccome i principj di queste due sentenze sono diversi e son diverse le loro ragioni, così anche sono diverse le conseguenze. La ragione dell'efficacia della grazia, secondo i tomisti, è perchè la volontà creata è in potenza passiva, essendo nella potenza di ricevere la mozione della grazia; onde, per venire all'atto dell'opera, è necessario che sia mossa da Dio, come primo agente che applichi e determini colla predeterminazione la potenza all'atto. E questo è in quanto all'atto; ma in quanto alla potenza dicono i tomisti che l'uomo colla grazia sufficiente riceve la potenza prossima è spedita a poter fare il bene, come scrive il p. Gonet: *Gratia quae dat posse, dat totum complementum et totam virtutem seu sufficientiam quae requiritur ex parte actus primi* (3). Così anche scrive il cardinal Gotti: *Gratia sufficiens dat posse proximum et expeditum ratione potentiae* (4). E così tutti gli altri tomisti comunemente; se alcuno di loro par che parli altrimenti, parla dell'atto secondo, non già del primo.

137. La ragione all'incontro del principio del p. Berti, che difende la sentenza della dilettazione superiore di gradi, è perchè (come dice) dove prima nello stato della natura innocente bastava all'uomo per fare il bene la sola grazia sufficiente (poichè, essendo ancor sano il libero arbitrio e stando in perfetto equilibrio, ben potea quello operare colla sola sufficiente senza bisogno della grazia efficace), al presente dopo la caduta di Adamo, essendo restata inferma la volontà umana, ha ella bisogno della grazia efficace, che per mezzo della dilettazione vittrice l'applichi a mettere in atto il bene. Ma secondo questa ragione di tal sistema, posto che (noi diciamo) la volontà dell'uomo è restata talmente inferma che per operare ha bisogno della grazia efficace, non può dirsi più che l'uomo abbia in vigor della grazia sufficiente, neppure nell'atto primo, la potenza compita e prossimamente spedita ad osservare i precetti nè a poter fare qualunque atto buono, neppur mediato, col quale possa disporsi ad ottener poi l'aiuto maggiore per adempire la legge.

138. Ed infatti il p. Berti (nell'apologia fatta in difesa della sua sentenza) non ripugna di concedere che la grazia di forze inferiori alla concupiscenza non si debba chiamare sufficiente, ma *inefficace*. Così appunto egli scrive nella mentovata apologia, rispondendo all'arcivescovo di Vienna di Francia, il quale gli scrisse contro un libro intitolato *Baianismus et ianseniismus redivivus*, special-

(1) Collat. 4. c. 30.
(2) Prael. theol. t. 3. p. 2. q. 9. a. 2. obiic. 6.
(3) Man. t. 4. t. 7. c. 10.
(4) Theol. t. 2. de grat. d. 6. §. 2.

mente incolpando ch' egli *veram gratiam sufficientem e medio tollit:* e il p. Berti rispose ch'egli fermissimamente così tenea.

139. L' abate dell' Aquila nel suo *Dizionario teologico* nel tom. 2, alla parola *Dilettazione*, ha scritto esser falso quel ch'io asserii nel mio libro del *Gran mezzo della preghiera*, cioè che il p. Berti nega darsi a tutti la grazia prossimamente sufficiente alla preghiera, mezzo per cui si ottiene l'aiuto più valido e più robusto, necessario alle opere salutari, quandochè al p. Berti, come si legge nella sua apologia (1), questa fu una delle tre principali opposizioni che su questo punto gli fece l'arcivescovo di Vienna: *Quod negat in delectatione inferioris gradus potentiam proxime expeditam, ad hanc requirens ex parte potentiae et actus primi robustiorem delectationem, ideoque gratia inefficax ab ipso depraedicatur.* Ed il p. Berti ecco quel che rispose: *Ego vero firmissime et absque ulla haesitatione pronuntio tria doctrinae capita nuperrime commemorata nequaquam erronea esse.* E così in verità doveva rispondere, se non volea partirsi dal suo sistema abbracciato nella sua teologia, nel trattato che fece della grazia, ove tra le sue proposizioni che prese a provare una fu questa, che *ad actualiter orandum requiritur gratia efficax.* Sicchè, se per pregare vi bisogna l'aiuto straordinario della grazia efficace, dunque nella grazia sufficiente non vi può essere la potenza prossima e spedita a pregare attualmente: e perciò egli non dubita di chiamar la grazia sufficiente, non sufficiente, ma inefficace; mentre per renderla attualmente sufficiente vi bisogna un nuovo aiuto straordinario.

140. Ma questa sua opinione sembra contraria alla dottrina di s. Agostino, ch' egli professa di seguire. S. Agostino insegna, come appresso vedremo, che noi colla grazia sufficiente non possiamo già eseguire le cose difficili ma ben possiamo fare le cose facili, tra le quali il santo annovera il pregare. Io non so come l'opinione del p. Berti, che nega alla grazia sufficiente la potenza prossima e spedita di pregare, possa accordarsi colla ragione, mentre io non vaglio a capire come il Signore, anche nello stato presente della natura caduta ma riparata già soprabbondantemente da Gesù Cristo coll'umana redenzione, negando alla grazia sufficiente la potenza compita e prossimamente spedita e per conseguenza non concedendo a molti la grazia bastevole ad osservare attualmente i precetti imposti o almeno a porre il mezzo, come è la preghiera, per la quale possano almeno mediatamente ottenere l'aiuto maggiore ad attualmente adempirli, possa poi giustamente pretendere da essi l'osservanza de' medesimi e possa giustamente condannarli all' inferno, se non li osservano. E ciò basta per riguardo del sistema del p. Berti e degli agostiniani, tra' quali par che sia presso che comune.

(1) August. system. vindic. diss. 5.

§. 7. Si stabilisce la nostra sentenza, che per adempire i precetti è necessaria la grazia efficace ab intrinseco, *ma questa grazia si ottiene colla grazia sufficiente della preghiera.*

141. Il p. Gianlorenzo Berti non nega nè può negare che colla preghiera si ottiene la grazia efficace, ma dice che per pregare vi è necessaria un'altra grazia efficace: ed in tal modo ecco che ritorna la stessa difficoltà da noi esposta di sovra, cioè che colui al quale manca la grazia efficace di adempire il precetto, se gli mancasse anche la grazia efficace di pregare, non potrebbe essere condannato se non adempie i precetti, giacchè gli manca la forza ed ogni mezzo per adempirli.

La nostra sentenza è questa dunque: che per operare il bene e adempire i precetti non basta la grazia sufficiente, che non dà altro aiuto che a fare cose facili, ma vi bisogna la grazia efficace *ab intrinseco* la quale determini la volontà umana ad operare il bene, siccome provammo di sovra nel §. 2. *n.* 115., nella risposta alla sentenza di Molina. Diciamo ancora che questa grazia efficace per lo più opera e fa operare per la dilettazione vittrice, ma alle volte ci determina ad operare anche per altri motivi, come di speranza, di timore ecc., secondo insegna s. Agostino, dicendo che Iddio efficacemente tira gli uomini a sè con innumerabili ed ammirabili modi. Diciamo nondimeno che la grazia sufficiente dà a ciascuno l'attività di pregare se vuole (la quale attività va numerata tra le cose facili), e ciascuno colla preghiera ottiene la grazia efficace. Queste medesime cose le abbiamo già distesamente scritte nel libro della preghiera; qui solo le restringiamo e succintamente le riferiamo.

142. È certo che Iddio vuol salvi tutti, come dice s. Paolo: *Qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire* (2). E s. Pietro: *Nolens aliquos perire, sed omnes ad poenitentiam reverti* (3). E si lamenta Iddio di coloro che vogliono dannarsi, dicendo: *Quare moriemini, domus Israel? . . . reverti-*

(2) 1. Timot. 2. 4. (3) 2. Ep. 3. 9.

mini et vivite (1). Volendo dunque il Signore tutti salvi, a tutti dà le grazie necessarie per conseguir la salute. E per tanto diciamo che, se a tutti non dà la grazia efficace, almeno dona a ciascuno la grazia sufficiente in potere attualmente pregare, senza bisogno d'altra grazia, e col pregare di ottener poi la grazia efficace per adempire la legge e salvarsi. Questa nostra sentenza è difesa dal cardinal de Noris, da Isamberto, da Petavio, dal Tomassino, dal cardinal Du Perron, da Alfonso le Moine e da più altri che appresso riferiremo, ma più distesamente di proposito è sostenuta da Onoratò Tournely (2).

143. Il cardinal de Noris (3), prova di proposito che ogni uomo nello stato presente ha l'aiuto *sine quo*, cioè la grazia sufficiente o sia ordinaria, la quale senza bisogno di altro aiuto produce la preghiera, con cui si ottiene poi la grazia efficace ad osservare i precetti: *Etiam in statu naturae lapsae datur adiutorium* sine quo, *secus ac Iansenius contendit: quod quidem adiutorium efficit in nobis actus debiles, nempe orationes minus fervidas pro adimplendis mandatis; in ordine ad quorum executionem adiutorium* sine quo *est tantum auxilium remotum, impetratorium tamen auxilii* quo, *sive gratiae efficacis, qua mandata implentur*. E soggiunge che se coll'orazione tepida non si giunge ad ottener la grazia efficace, almeno si ottiene l'orazione più fervorosa e con questa si ottiene poi l'efficace: *Colligo ipsammet tepidam orationem fieri a nobis cum adiutorio* sine quo non, *ac ordinario concursu Dei, cum sint actus debiles etc.; et tamen tepida oratione impetramus spiritum ferventioris orationis, qui nobis adiutorio* quo *donatur*. E ciò lo conferma coll'autorità di s. Agostino, che sul salmo 17 scrisse: *Ego libera et valida intentione preces ad te direxi, quoniam, ut hanc habere possem, exaudisti me infirmius orantem.*

144 Dice inoltre il lodato autore nello stesso luogo che ognuno ha la potenza prossima a pregare per indi impetrar colla preghiera la prossima potenza a far il bene; e perciò tutti posson pregare colla sola grazia ordinaria senza altro aiuto. Altrimenti, dice il dottissimo cardinale, se per avere la potenza prossima all'atto di pregare vi bisognasse altra potenza ad impetrare almeno l'orazione più fervorosa, per questa vi bisognerebbe altra grazia di potenza, e così vi sarebbe un processo infinito: *Manifestum est potentiam ad orandum debere esse proximam in iusto sive fideli: nam si fidelis sit in potentia remota ad simpliciter orandum (non enim hic loquor de fervida oratione), non habebit aliam potentiam pro impetranda oratione; alias procederetur in infinitum.*

145. L'eruditissimo Dionisio Petavio dimanda perchè Iddio c'impone precetti che noi non possiamo osservare colla grazia comune ed ordinaria? Perchè (rispondo con Du-Vallio ed altri teologi) vuole il Signore che noi ricorriamo a lui coll'orazione, come parlano comunemente i santi padri. Quindi inferisco il dover noi tenere per certo che ognuno ha la grazia spedita ad attualmente pregare, e colla preghiera ad impetrare l'aiuto maggiore a far quel che non possiamo colla grazia ordinaria; altrimenti Iddio ci avrebbe imposto una legge impossibile: la ragione è chiara.

146. A questa si aggiunge un'altra fortissima ragione, che se Dio comanda a tutti l'attuale osservanza de' precetti, dee certamente supporsi che anche doni comunemente a tutti la grazia necessaria per l'attuale osservanza di quelli, almeno mediatamente per mezzo della preghiera. Acciocchè dunque la legge sia ragionevole e sia giusto il rimprovero e il castigo a chi non l'osserva, bisogna che ciascuno abbia la sufficiente potenza, almeno mediata per mezzo dell'orazione, a soddisfare attualmente i precetti e ad attualmente pregare senza bisogno di altro aiuto non comune a tutti; altrimenti, mancandogli la potenza spedita ad attualmente orare, non può dirsi che ognuno abbia da Dio la grazia sufficiente a poter attualmente osservare la legge. Quindi Petavio (4), diffusamente prova che colla sola grazia sufficiente, senza altro aiuto, ben opera l'uomo: e giunge ad asserire che il dire il contrario *monstruosum esset* e che questa dottrina non è solo de' teologi ma è della chiesa. Onde conclude che la grazia di osservare attualmente i precetti siegue all'orazione, e che questo dono dell'orazione Iddio lo dà nello stesso tempo che impone i precetti: *Donum istud, quo Deus dat ut iusta faciamus, effectum orationis subsequitur; et talis effectus legi comes datur*. Sicchè, siccome a tutti è imposta la legge, così a tutti è dato il dono di pregare se vogliono.

147. Così anche tiene Lodovico To-

(1) Ezech. 21. 31. et 32.

(2) Prael. theol. t. 3. q. 7. art. 4. concl. 5. p. 535.

(3) Iausen. error. calumnia sublata, c. 2. §. 1.

(4) Theol. dogm. t. 1. l. 10. c. 19. c. 20.

massimo (1). Egli per prima si meraviglia di coloro i quali vogliono che la grazia sufficiente non basta sola a fare in effetto qualunque opera buona, benchè picciola. Indi conclude che per accordare che la grazia sufficiente basti all'uomo per salvarsi e che all'incontro gli sia necessaria la grazia efficace per osservare tutta la legge, bisogna dire che la grazia sufficiente basta a pregare attualmente ed a fare simili atti facili, per mezzo de' quali si ottiene poi l'efficace per adempire i difficili; secondo la dottrina di s. Agostino, che insegna: *Eo ipso quo firmissime creditur Deum impossibilia non praecipere, hinc admonemur et in facilibus quid agamus, et in difficilibus quid petamus* (2). Sul quale testo il cardinal de Noris dice: *Igitur opera facilia, sed minus perfecta, facere possumus absque eo quod magis auxilium a Deo postulemus; quod tamen in difficilioribus petendum est.* Il Tomassino a questo proposito riferisce anche le autorità di s. Bonaventura, di Scoto e di altri e poi dice: *Omnibus ea placuere sufficientia auxilia, vere sufficientia, quibus asseritur quandoque voluntas, quandoque non.*

148. Lo stesso tiene Habert vescovo vabrense e dottore della Sorbona, che fu il primo a scrivere contro Giansenio. Egli dice così: *Censemus primo quod immediate cum ipso effectu consensus completi sufficiens (gratia) non habet habitudinem nisi contingenter vel mediate. Arbitramur proinde gratiam sufficientem esse gratiam dispositionis ad efficacem, utpote ex cuius bono usu Deus postea gratiam completi effectus effectivam creatae voluntati concedat* (3). E cita per questa dottrina Gammacheo, Du-Vallio, Isamberto, Perezio, Le-Moine ed altri E nello stesso capo 15, al n. 3 dice: *Auxilia igitur gratiae sufficientis sunt dispositiva ad efficacem, et efficacia secundum quid, effectus videlicet incompleti impetrantis primo remote, propius ac tandem proxime, qualis est actus fidei, spei, timoris atque, inter haec omnia, orationis. Unde celeberrimus Alphonsus Lemoinus gratiam illam sufficientem docuit esse gratiam petendi seu orationis, de qua toties b. Augustinus.* Sicchè, secondo questo dotto autore Habert, la grazia efficace va unita coll'effetto compito, ma la sufficiente ha il suo effetto *vel contingenter*, cioè perchè alle volte ottiene, alle volte no, *vel mediate*, cioè per mezzo della preghiera. Di più dice che la grazia sufficiente, secondo il buon uso che se ne fa, dispone ad ottener l'efficace; onde egli chiama la sufficiente efficace *secundum quid*, secondo l'effetto incominciato, ma non compito. Per ultimo dice che la grazia sufficiente è la grazia di pregare, della quale secondo s. Agostino sta a noi il valercene. Sicchè l'uomo non ha scusa, se non adempisce quello al cui adempimento ha già la grazia sufficiente, colla quale, senz'altro aiuto, egli o adempisce o almeno ottiene l'aiuto maggiore ad adempirlo. Questo discorso di Habert è tutto aggiustato; ed egli asserisce che una tal dottrina era già comune nella Sorbona.

149 La stessa dottrina tiene l'autore della teologia ad uso del seminario petrocorese (4). Dice che colla sola grazia sufficiente *aliquis potest bene agere et aliquando agit;* in modo che, aggiunge, *nihil vetat ut ex duobus aequali auxilio praeventis faciliores actus, plenam conversionem praecedentes, saepissime unus faciat, alius non.* Quindi soggiunge: *Sic quosdam pietatis actus, nempe humiliter Deum deprecari, cum solo auxilio sufficienti facere (homo) potest et aliquando facit, quibus se ad ulteriores gratias praeparat;* dicendo che questo è l'ordine della divina providenza circa le grazie *ut priorum bono usui posteriores succedant.* E conclude che la piena conversione ed anche la perseveranza finale *infallibiliter (homines) promerentur oratione, pro qua sufficiens gratia, quae nulli non praesto est, plenissime sufficit.*

150. Lo stesso tiene Carlo du-Plessis d'Argentrè, teologo ancora sorbonico (5), e riferisce sovra mille teologi, i quali di proposito insegnano che colla grazia sufficiente senza altro aiuto ben si fanno le opere facili, e che, operando l'uomo colla sufficiente, impetra poi l'aiuto più abbondante per la sua perfetta conversione. Ed in tal senso appunto dice doversi intendere quel celebre assioma accettato dalle scuole, che *facientibus quod in se est* (s'intende sempre *viribus gratiae*, cioè della grazia sufficiente) *Deus non denegat gratiam*, cioè la più abbondante e l'efficace.

151. Lo stesso tiene il cardinal d'Aguirre (6): e il p. Antonio Boucat (7), difende fortemente che ognuno può coll'orazione senza nuovo aiuto ottener la gra-

(1) Consensus scholae de gratia, c. 8. tr. 3.
(2) De nat. et grat. c. 69. n. 83.
(3) Theol. graecor. patrum, l. 2. c. 15. n. 7.
(4) T. 2. l. 6. quaest. 3. p. 486.
(5) Dissert. de multipl. gen. gratiar.
(6) Theol. s. Aus., t. 3. disp. 155. et 176.
(7) Theol. patrum, diss. 3. sect. 4.

zia della conversione; e cita per questa sentenza (oltre Gammacheo, Du-Vallio, Habert, Le-Moine) Pietro di Tarantasia vescovo tullese, Goderto de' Fonti, Errico da Gand, dottori sorbonici, col signor Ligni professore regio, il quale nel suo trattato *de gratia* dimostra che la grazia sufficiente dà il pregare ed il fare alcune opere meno difficili. Lo stesso scrisse Gaudenzio Buontempi (1), dimostrando che colla grazia sufficiente si ottiene l'efficace per mezzo della preghiera, la quale si dà a tutti che vogliono valersene. Lo stesso scrive il dotto p Fortunato da Brescia (2), tenendo che tutti hanno la grazia mediata dell'orazione ad osservare i precetti; ed ha per indubitato che lo stesso ha tenuto s. Agostino. Lo stesso scrisse Riccardo di s. Vittore (3), dicendo esservi la grazia comune sufficiente, a cui l'uomo talvolta acconsente ed altre volte resiste. Mattia Felicio, che scrisse contra Calvino, definisce la grazia ordinaria o sia sufficiente così: *Est motio divina qua movetur homo ad bonum, nec alicui denegatur. Alii illi acquiescunt sicque ad gratiam habitualem disponuntur, alii repugnant.* Andrea Vega dice similmente: *Haec autem auxilia, quae omnibus dantur, a plerisque inefficacia vocantur, quia non semper habent suum effectum, sed aliquando a peccatoribus frustrantur.*

152. Il cardinal Gotti in un luogo della sua teologia par che da noi non discordi: poichè, facendosi ivi l'opposizione come l'uomo possa perseverare se vuole quando non è in suo potere aver l'aiuto speciale a perseverare, risponde che sebbene tale aiuto speciale non è in suo potere, *in potestate tamen hominis dicitur esse quod ipse per Dei gratiam potest ab eo petere ac obtinere; et hoc modo in hominis potestate dici potest esse ut habeat auxilium ad perseverandum necessarium, illud impetrando orationibus.* Onde, per verificarsi che sia in potestà dell'uomo il perseverare, siccome è necessario che possa coll'orazione impetrar l'aiuto ad attualmente perseverare, senza bisogno di altra grazia, così anche è necessario che colla sola grazia sufficiente a tutti comune, senza bisogno di altra grazia, possa egli attualmente pregare e colla preghiera ottener la perseveranza; altrimenti non può dirsi che ciascuno abbia la grazia necessaria a perseverare, almeno rimota e mediata per mezzo della preghiera. E così l'intende anche s. Francesco di Sales, dicendo nel suo Teotimo (4) che la grazia di attualmente pregare è data ad ognuno che vuole valersene; e da ciò deduce essere in potere di ognuno il perseverare. Ivi, dopo aver dimostrato esser necessario il continuamente pregare per ottenere da Dio il dono della perseveranza finale, soggiunge: « Or, perchè il dono dell'orazione è liberamente promesso a tutti coloro che vogliono consentire alle celesti ispirazioni, per conseguenza è in nostro potere il perseverare. » Lo stesso insegna il cardinal Bellarmino, dicendo: *Auxilium sufficiens ad salutem pro loco et tempore, mediate vel immediate omnibus datur etc. Dicimus* mediate vel immediate; *quoniam iis qui usu rationis utuntur, immitti credimus a Deo sanctas inspirationes, ac per hoc immediate illas habere gratiam excitantem, cui si acquiescere velint, possint ad iustificationem disponi et ad salutem aliquando pertingere* (5). Scrive s. Tomaso su quel testo dell' apostolo (6): *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis*, che Dio non sarebbe fedele, se non ci concedesse (in quanto a sè spetta) quelle grazie per mezzo delle quali possiamo conseguir la salute: *Non autem videretur esse fidelis, si nobis denegaret, in quantum in ipso est, ea per quae pervenire ad eum possemus* (7). Inoltre nelle divine scritture Iddio in mille luoghi ci ammonisce a convertirci ed a ricorrere a lui colle preghiere, colla promessa di esaudirci se noi ricorriamo: *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos... Convertimini ad correptionem meam, et proferam vobis spiritum meum* (8). *Revertimini et vivite* (9). *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos* (10). *Petite et dabitur vobis* (11). Dice il cardinal Bellarmino (12) che queste esortazioni, *convertimini, revertimini, venite, petite*, sarebbero affatto vane ed irrisorie, se Dio non desse ad ognuno almeno la grazia spedita di attualmente pregarlo se vuole.

153. Ma se non fosse così, come avrebbe potuto il concilio di Trento (13), riprovando gli eretici che voleano esser impossibile l'osservanza de' precetti, insegnarci a dire: *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis et petere quod non possis, et ad-*

(1) In palladio theol. de gratia, d. 1 q. 1.
(2) Corn. Ians. system. conf. par. 2. n. 225. p. 297.
(3) De statu inter hom. tract. 1. c. 13.
(4) T. 2. l. 2. c. 4.
(5) T. 4. controv. 3. de grat. l. 2. c. 5.
(6) 1. Cor. 10. 13. (7) Lect. 1. in c. 1. ep. 1. ad Cor.
(8) Prov. 1. ex v. 23. (9) Ezech. 18. 32.
(10) Matth. 11. 28. (11) Matth. 7. 7.
(12) De grat. l. 2. c. 4. (13) Sess. 6. c. 13.

iuvat ut possis? Posta questa dottrina, io non so come possa dirsi da alcuno che per attualmente pregare non basta la grazia comune a tutti, ma vi bisogna la grazia efficace che ci doni il pregare attualmente. Dice saggiamente il p. Fortunato da Brescia che, se a tutti non fosse data la grazia attuale di pregare, ma vi bisognasse l'efficace, a tutti non comune, il pregare si potrebbe dire in certo senso impossibile a' molti, a' quali mancherebbe questa grazia efficace, necessaria per pregare. Onde malamente avrebbe detto il concilio che Dio *monet petere quod non possis*, perchè ammonirebbe a cercare, viene a dire a fare una cosa all'adempimento della quale manca l'aiuto attuale, senza cui non può adempirsi: sicchè la divina monizione a pregare dee intendersi del pregare in atto, senza bisogno di altra grazia non comune a tutti. Siccome il Signore ammonisce l'uomo a fare attualmente quel che già può fare senza nuova grazia, *monet et facere quod possis;* così ammonisce parimente ad attualmente pregare senza nuova grazia, colla grazia comune, la quale Iddio concede a tutti; il che si spiega con quelle ultime parole: *et adiuvat ut possis.* E ciò appunto volle darci ad intendere s. Agostino, scrivendo le parole mentovate di sopra: *Eo ipso quo firmissime creditur Deum impossibilia non praecipere, hinc admonemur et in facilibus quid agamus et in difficilibus quid petamus* (1). Dove dimostra che, se tutti non hanno la grazia di far le cose difficili, tutti almeno hanno la grazia di pregare. Restringiamo l'argomento. Dice il concilio che Dio non impone precetti impossibili, perchè o dà l'aiuto per osservarli o dà la grazia di pregare per ottener questo aiuto, ed egli ci aiuta a fare o l'uno o l'altro. Or, se mai fosse vero che non a tutti il Signore dà la grazia, almeno mediata attuale, della preghiera per osservare in effetto tutti i precetti, sarebbe quel che dicea Giansenio, cioè che per alcuni precetti anche all'uomo giusto manca la grazia per osservarli in atto.

154. Si aggiunge che la nostra sentenza vien confermata dai santi padri. S. Basilio (2) dice: *Uti tamen quis permissus est in tentationem incidere, eventum, ut sufferre possit et voluntatem Dei per orationem petere.* Dice dunque il santo che quando alcuno è tentato, Iddio lo permette affinchè egli resista, cercando di far la divina volontà per mezzo dell'orazione. Dunque suppone che dove l'uomo non ha l'aiuto bastante a vincer la tentazione, almeno ha l'aiuto comune della preghiera per ottener la grazia maggiore che vi bisogna. S. Gio. Grisostomo (3) scrive: *Nec quisquam poterit excusari qui hostem vincere noluit, dum orare cessavit.* Se taluno non avesse la grazia attuale di pregare per ottenere l'aiuto efficace a resistere, ben potrebbe scusarsi, se resta vinto. Lo stesso scrive s. Bernardo (4): *Qui sumus nos? aut quae fortitudo nostra? hoc quaerebat Deus, ut, videntes defectum nostrum et quod non esset auxilium aliud, ad eius misericordiam tota humilitate curramus.* Dunque Iddio a questo fine ci ha imposta una legge impossibile secondo le nostre forze, acciocchè ricorriamo a lui e colla preghiera otteniamo la forza di osservarla; ma se a taluno fosse negata la grazia di attualmente pregare, a costui si renderebbe affatto impossibile la legge. Ma no, soggiunge s. Bern. *Multi queruntur deesse sibi gratiam, sed multo iustius gratia quereretur deesse sibi multos.* Ha più ragione il Signore di lagnarsi di noi perchè manchiamo alla grazia con cui ci assiste, che noi di lagnarci che ci manchi la grazia. Ma niun padre questa dottrina l'ha spiegata più chiara che s. Agostino in tanti luoghi. In un luogo dice: *Ideo iubet (Deus) aliqua quae non possumus, ut noverimus quid ab illo petere debeamus* (5). In altro luogo dice: *Ista tua propria peccata sunt; nulli enim homini ablatum est scire utiliter quaerere* (6). In altro luogo: *Quid ergo aliud ostenditur nobis, nisi quia et petere et quaerere et pulsare ille concedit qui ut haec faciamus iubet* (7)? In altro luogo: *Semel accipe et intellige: nondum traheris? ora ut traharis* (8). In altro luogo: *Homo qui voluerit et non potuerit, oret ut habeat tantam (voluntatem) quanta sufficit ad adimplenda mandata; sic quippe adiuvatur ut faciat quod iubetur* (9). Tutti questi luoghi non han bisogno di spiegazione. In altro luogo dice: *Praecepto admonitum est liberum arbitrium ut quaereret Dei donum; at quidem sine suo fructu admoneretur, nisi prius acciperet aliquid dilectionis, ut addi sibi quaereret, unde quod iubeatur impleret* (10). Si noti: *aliquid dilectionis;* ecco la grazia sufficien-

(1) De nat. et grat. c. 69. n. 83.
(2) L. moral. summar. Summa 62. c. 3.
(3) Homil. de Moyse. (4) Serm. 5. de quadr.
(5) Vide contra duas epist. Pelag.
(6) L. 3. de l. arb. c. 19. n. 53.
(7) L. 1. ad simpl. q. 2. (8) Tr. 26. in Io. n. 2.
(9) De orat. et l. arb. tr. 10. n. 31.
(10) De grat. et l. arb. c. 18.

te, per cui l'uomo può poi pregando impetrare la grazia attuale di adempire il precetto. In altro luogo: *Iubet ideo ut, facere iussa conati et nostra infirmitate fatigati, adiutorium gratiae petere noverimus* (1). Con ciò suppone il santo che noi colla grazia ordinaria non possiamo già adempire i precetti, ma ben possiamo colla preghiera ottener l'aiuto ad adempirli. In altro luogo dice: *Hoc restat in ista mortali vita, non ut impleat homo iustitiam cum voluerit, sed ut se supplici pietate convertat ad eum cuius dono eam possit implere* (2). Dicendo dunque s. Agostino che all'uomo altro non resta in questa vita se non voltarsi a Dio, col dono del quale possa adempire la legge, suppone per certo che ognuno abbia la grazia di attualmente pregare: altrimenti, se non avesse la grazia efficace e neppure la grazia comune di pregare, niente gli resterebbe di aiuto per osservare la legge e salvarsi.

155. Sovra tutto fanno al caso nostro due testi di s. Agostino. Il primo: *Certum est nos mandata servare, si volumus; sed quia praeparatur voluntas a Domino, ab illo petendum est ut tantum velimus quantum sufficit ut volendo faciamus* (3). Dice il santo che noi osserviamo i precetti, se vogliamo; ma per avere la volontà di osservarli, dobbiam cercare la grazia di volere, acciocchè volendo li adempiamo. Dunque a tutti ci è data la grazia di chiedere questa volontà vera di osservare i precetti; altrimenti, se per attualmente chiedere questa volontà vi bisognasse la grazia efficace non comune a tutti, coloro a cui questa non fosse data non potrebbero avere neppure la volontà di osservare i precetti.

156. Il secondo testo è quello, *lib. de corrept. et grat., cap.* 5, dove il s. dottore risponde a' monaci adrumetini, i quali diceano così: Se la grazia è necessaria e questa mi manca, perchè correggere me che non posso operare? prega più presto tu il Signore per me che mi doni questa grazia: *ora potius pro me.* Ed il santo risponde loro: Voi dovete esser corretti non perchè non operate, non avendo la forza, ma perchè non pregate per ottener questa forza: *Qui corripi non vult, et dicit:* ora potius pro me; *ideo corripiendus est ut faciat etiam ipse pro se*, cioè *ut oret etiam ipse pro se.* Or se non avesse creduto il santo che ognuno ha la grazia sufficiente, colla quale prega se vuole, senza bisogno di altro aiuto, non avrebbe potuto dire assolutamente che quegli doveva esser corretto perchè non pregava; mentre colui avrebbe potuto replicare: Ma io non debbo esser corretto se non prego quando mi manca anche la grazia di attualmente pregare. Ma s. Agostino suppone sempre per certo che coloro i quali non hanno la grazia efficace di operare il bene hanno nondimeno la grazia di pregare e colla preghiera di ottenere l'aiuto ad operare: *Quando autem non agunt, orent ut, quod nondum habent, accipiant.* Onde il Bellarmino, rispondendo agli eretici, che, fondati su quel testo: *Nemo potest venire ad me, nisi pater meus traxerit eum*, ne deducono non potere andare a Dio chi da lui non è propriamente tratto; dice: *Respondemus eo solum concludi non habere omnes auxilium efficax quo reipsa credant; non tamen concludi non habere omnes saltem auxilium quo possint credere vel certe quo possint auxilium petere* (4).

157. Concludiamo colla nostra sentenza, sostenuta già da tanti teologi, come abbiam ora veduto: ben dunque si accorda da una parte la grazia intrinsecamente efficace colla quale noi infallibilmente (benchè liberamente) facciamo il bene; non potendosi negare che Iddio ben può colla sua onnipotenza muovere i cuori umani a voler liberamente ciò ch'egli vuole, come osservammo nella risposta fatta al sistema di Molina. Dall'altra parte colla nostra sentenza si ammette la grazia vera sufficiente comune a tutti, della quale se l'uomo vuole valersi, certamente conseguirà per mezzo della preghiera la grazia efficace; ma se non vuole valersene, giustamente questa grazia efficace gli sarà negata. Nè gli gioverà scusarsi di non avere avuta la forza di vincer le tentazioni; perchè se egli avesse voluto valersi della grazia comune a tutti di pregare, colla preghiera ben avrebbe ottenuta questa forza e si sarebbe salvato.

158. Altrimenti, se non si ammette questa grazia sufficiente, colla quale senza bisogno di altra grazia non comune a tutti, possa ognuno pregare e pregando ottener la grazia efficace ed osservar la legge, io non so intendere come possono i sacri oratori esortare i popoli a convertirsi quando ad alcuni fosse negata anche la grazia di pregare; perchè i popoli potrebbero rispondere: Questo che dite a noi, dite a Dio che lo faccia esso; mentre noi non abbiamo nè la grazia immediata efficace di attualmente convertirci

(1) In epist. 89.
(2) L. div. q. ad Simp. q. 1. n. 14.
(3) De grat. et l. arb. c. 16.
(4) L. 2. de grat. c. 8.

nè la grazia sufficiente mediata per mezzo della preghiera per ottenerla. Non so parimente capire come le sacre scritture tanto esortino gli uomini ad ubbidire alle voci divine, quando non a tutti fosse concessa la grazia di pregare; poichè quei che son destituti anche della grazia efficace di pregare potrebbero dire a Dio: Signore, perchè ciò lo dite a noi? Fatelo vòi giacchè sapete che noi non abbiamo neppur la grazia di pregarvi a farci corrispondere alle vostre chiamate. Non vaglio finalmente a comprendere come possa esser giusto quel rimprovero che si fa ai peccatori: *Vos semper Spiritui sancto resistitis* (1); quando mancasse loro anche la grazia rimota necessaria ad attualmente pregare.

159 All'incontro colla sentenza della grazia della preghiera, comune a tutti, si toglie loro ogni scusa, se dicono di non aver avuta forza di resistere agli assalti del senso e dell'inferno; giacchè se non aveano la forza attuale a resistere, aveano già la grazia della preghiera, colla quale avrebbero impetrato l'aiuto efficace ed avrebbero vinto.

Sessione VII. *Decreto de' sacramenti.*

De' sacramenti in genere.

1. Trattandosi de' sacramenti in genere e del battesimo e della cresima in particolare, non parve necessario a' padri l'insegnare la vera dottrina con decreti a parte, come si era fatto nella sessione antecedente intorno alla giustificazione, ma stimarono che bastasse il condannar solamente gli errori. Furono per tanto formati trenta canoni di fede: tredici sovra i sacramenti in genere, quattordici sovra il battesimo e tre sovra la cresima.

2. Nel proemio si disse che, per compimento della dottrina promulgata circa la giustificazione nell'antecedente sessione, parea consentaneo trattar de' santi sacramenti, per mezzo di cui si comunica a noi la grazia: e perciò il concilio stabiliva più canoni, condannando gli errori ch'eran contrarj alla fede. Si trascrivono qui i canoni; appresso ciascuno de' quali noteransi le opposizioni e le osservazioni che vi furono fatte.

3. Nel can. 1. si disse: *Si quis dixerit sacramenta novae legis non fuisse omnia a Iesu Christo Domino nostro instituta; aut esse plura vel pauciora quam septem, videl. baptismum, confirmationem, eucharistiam, poenitentiam, extremam unctionem, ordinem, matrimonium; aut etiam aliquod horum septem non esse vere et proprie sacramentum, anathema sit.*

4. Il Soave dice che in quanto al numero de'sacramenti furon tutti uniformi i padri in sentire ch'erano sette, per l'autorità così degli scolastici dopo il maestro delle sentenze, come del concilio fiorentino e della tradizione della chiesa romana. Ma doveva aggiungervi della chiesa greca, la quale benchè da otto secoli si fosse divisa dalla romana, in ciò nondimeno niente dissentiva. E ciò era necessario notare per far vedere che tal verità sia a noi pervenuta da Gesù Cristo e dagli apostoli.

5. Di più qui il Soave, facendo al solito il maestro al concilio, dichiara il suo parere, che sarebbe stato bene il non determinare che i sacramenti erano sette, e *non plura vel pauciora*; dicendo esser varie le sentenze intorno alla definizione ed all'essenza del sacramento, e che perciò non potea stabilirsi puntualmente e con certezza quali e quanti essi fossero. Ma si risponde che a noi basta il saper essere i sacramenti alcuni segni sensibili operati a nome di Gesù Cristo, i quali, poste le debite condizioni, apportano da per se stessi ed infallibilmente la grazia. E perciò non sono sacramenti nè la benedizione dell'abate nè la creazione dei cardinali ed altre funzioni nominate dal Soave; perchè elleno non cagionano grazia: come neppure il martirio, il quale non s'amministra a nome di Cristo ma anzi ad ingiuria di Cristo. Del resto, poco importa il sapere la loro quiddità ed in che consista il lor essere.

6. Vi furono ben anche alcuni nel concilio che sconsigliavano di metter quelle parole *plura vel pauciora quam septem*, dicendo che non le aveano usate gli antichi dottori, nè il sinodo di Cartagine nè il concilio fiorentino. Ma si rispose che a quei tempi non v'erano le due eresie, di cui l'una diceva esser due o tre soli i veri sacramenti, e l'altra che tutti quei segni a cui nella scrittura sta promessa la grazia, come la limosina e l'orazione, sono tutti sacramenti.

7. Nel can. 2 si disse: *Si quis dixerit ea ipsa novae legis sacramenta a sacramentis antiquae legis non differre, nisi quia caeremoniae sunt aliae et alii ritus externi, anathema sit.*

8. Intorno alla differenza tra'sacramenti della legge vecchia e nuova il Soave recita molti discorsi, affin di mettere in dubbio la verità cattolica. La verità cattolica è che i sacramenti della legge nuova causano la grazia, ma quei dell'antica solamente la significavano. Sicchè è errore

(1) Act. 7. 51.

il dire, come dicono i novatori, che i nostri sacramenti sono meri segni della grazia; poichè sebbene essi son segni e significano la grazia, insieme però anche la cagionano, come le nuvole che insieme son segno e son causa della pioggia. Perciò s. Paolo chiamò tutte le ceremonie dell'antica legge *elementi infermi ed ombre delle cose future* (1). Ma il vangelo all'incontro ci fa certi che nel battesimo l'uomo rinasce alla grazia, che nel sacramento della penitenza si rimettono i peccati, che nell'eucaristia si riceve la vita, che nell'imposizione delle mani de' vescovi si dà lo Spirito santo. Onde si vede che i sacramenti non sono sterili segni, ma son cagioni ancora le quali producono la grazia che promettono.

9. Nel can. 3 si disse: *Si quis dixerit haec septem sacramenta ita esse inter se paria ut nulla ratione aliud sit alio dignius, anathema sit.*

10. Qui si aggiunsero le parole *nulla ratione* perchè Lutero volea che tutti i sacramenti sono totalmente eguali, come egli già scrisse al senato di Praga, dicendo: *Non è un sacramento più degno dell'altro, poichè tutti consistono nella parola di Dio.* Ma ciò è contrario a quel che scrissero s. Dionigi, s. Ambrogio ed Innocenzo III. nel capo *Cum Marthae, de celebr. missar.* Nel concilio alcuni diceano che ciascun sacramento ha qualche eccellenza particolare per cui non resta inferiore agli altri; ma di tal detto non si ebbe ragione.

11. Nel can. 4 si disse: *Si quis dixerit sacramenta novae legis non esse ad salutem necessaria, sed superflua; et sine eis aut eorum voto per solam fidem homines a Deo gratiam iustificationis adipisci, licet omnia singulis necessaria non sint, anathema sit.*

12. Gli eretici intanto dicono che niun sacramento è necessario, in quanto tengono che la sola fede è quella che giustifica, ed i sacramenti servono solamente ad eccitare e nutrir questa fede: la quale per altro (come parlano) può eccitarsi e nutrirsi egualmente dalla predicazione. Ma ciò è certamente falso ed errore condannato ne' seguenti canoni 5, 6, 7 ed 8: perchè, siccome abbiamo dalla scrittura, alcuni sacramenti solo sono necessarj per sè alla salute di necessità di mezzo, com'è il battesimo a tutti, la penitenza ai caduti in peccato dopo il battesimo, e l'eucaristia, la quale almeno in voto anche a tutti è necessaria.

13. Scrive poi il Soave che il voto o sia il desiderio almeno implicito del battesimo (lo stesso corre della penitenza per li peccatori) a molti del concilio non parea necessario alla giustificazione, poichè Cornelio e il buon ladrone senza aver notizia del battesimo, ben furono giustificati. Ma dice il Pallavicino che un tal parere asserito è un sogno del Soave; perchè i teologi di Trento per difendere questo lor parere non avrebbero mai potuto addurre l'esempio di Cornelio e del buon ladrone, essendo noto a tutti che l'obbligo del battesimo non cominciò se non dopo la morte del Salvatore e dopo la promulgazione del vangelo. Del resto chi può negare che nell'atto di perfetto amore verso Dio, il quale già basta a giustificare, non s'includa il voto implicito del battesimo, della penitenza e dell'eucaristia? Chi vuole il tutto, vuole ancora ciascuna parte di quel tutto e tutti i mezzi che son necessarj per conseguirlo. L'infedele, acciocchè venga giustificato senza battesimo, bisogna ch'egli ami Dio sopra tutte le cose ed abbia una volontà universale di osservare tutti i divini precetti, tra' quali il primo è di ricevere il battesimo: e perciò, affinchè si giustifichi, gli è necessario il desiderio almeno implicito di quello; mentr'è certo che a tal desiderio si ascrive la rigenerazione spirituale del non battezzato, siccome parimente la remissione de' peccati ai battezzati contriti si ascrive al voto esplicito o implicito dell'assoluzione sacramentale.

14. Si aggiunsero poi al riferito canone quelle parole: *licet omnia singulis necessaria non sint;* con ciò s'intese di condannar Lutero, il quale asseriva che niuno de'sacramenti era assolutamente necessario alla salute, ascrivendo egli tutta la salute alla fede, come di sovra si disse, e niente all'efficacia de' sacramenti.

15. Nel can. 5 si disse: *Si quis dixerit haec sacramenta propter solam fidem nutriendam instituta, anathema sit.*

16. Nel can. 6: *Si quis dixerit sacramenta novae legis non continere gratiam quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre, quasi signa tantum externa sint acceptae per fidem gratiae vel iustitiae, et notae quaedam christianae professionis quibus apud homines discernuntur fideles ab infidelibus, anathema sit.*

17. Nel can. 7: *Si quis dixerit non dari gratiam per huiusmodi sacramenta semper, et omnibus quantum est ex parte Dei, etiamsi rite ea suscipiant, sed aliquando et aliquibus, anathema sit.*

18. Nel can. 8: *Si quis dixerit per*

(1) Gal. 4. 9. Coloss. 2. 17.

ipsa novae legis sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere, anathema sit.

19. Giustamente furono condannati gli errori enunciati in questi canoni per quel che si disse di sovra dietro al canone 2.

20. Nel can. 9 si disse: *Si quis dixerit in tribus sacramentis, baptismo scilicet, confirmatione et ordine non imprimi characterem in anima, hoc est signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt, anathema sit.*

21. Su questo dogma, insegnato dalla chiesa cattolica, del carattere che viene impresso nell'anima dai tre sacramenti nominati nel canone, battesimo, cresima ed ordine, i quali non possono iterarsi; il Soave adduce il detto di Scoto, il quale scrive in 4 *dist., qu.* 9, che tale dottrina non si ricava necessariamente dalle parole della scrittura o de' padri, ma dalla sola autorità della chiesa; dal che esso ingiustamente poi ne ricava che Scoto neghi, ma con bel modo, tal verità. Ella è una mera calunnia: perchè sebbene il mentovato dottore in ciò sente diversamente dagli altri, i quali comunemente dicono che tal dogma bastantemente dai padri e dalla scrittura si prova, non mai però può dirsi nè sospettarsi che Scoto neghi o dubiti del carattere de'tre suddetti sacramenti. Tal verità però ben si prova da più luoghi della scrittura, e specialmente dalla seconda epistola di s. Paolo a' corintj, 1, 22, ove dicesi che Dio ci segna e ci dà il pegno della sua eredità: *Qui et signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.* E più chiaramente poi l'affermano i padri greci e latini presso il Bellarmino, *de effect. sacram. lib.* 2, c. 21, tra' quali vi è s. Agostino, che nell'epistola 23. dice così: *Il sacramento del battesimo basta per la consacrazione, la quale fa che sia reo l'eretico che sta fuori del Signore, mentre ha il carattere del Signore. La sacra dottrina pertanto c' insegna ch' egli dee esser corretto, ma non di nuovo consacrato.*

22. Errano gli eretici in credere che le impressioni divine siano come i diritti e podestà che hanno gli uomini sulla terra. Queste da essi si acquistano o vengono lor conferite solo estrinsecamente; ma le impressioni della grazia sono sovrannaturali ed intrinsecamente vengon da Dio prodotte nell'anima. Alcuni doni però son tali che possono esser cancellati dal peccato, com'è la grazia della giustificazione: altri poi, che non soggiacciono ad essere cancellati, com' è l'esser cristiano, l'esser confermato col segno militare di Cristo e l'aver podestà nella chiesa militante; questi si chiaman caratteri che non posson cancellarsi anche dopo il peccato.

23. Nel can. 10 si disse: *Si quis dixerit christianos omnes in verbo et omnibus sacramentis administrandis habere potestatem, anathema sit.*

24. Questo canone condanna l'error di Lutero, il quale diceva che non solo gli uomini, ma anche gli angeli e i demonj in forma umana erano idonei ministri dei sacramenti: e tanto più diceva ch'erano atti ministri tutti i cristiani; mentre volea che col battesimo si dona ad ogni uomo la podestà sovra tutti i sacramenti. Condanna ancora l'error di Calvino, il quale anche in caso di necessità negava a' laici il poter battezzare. Perciò nel canone giustamente si dice: *Omnes in omnibus sacramentis habere potestatem;* poichè in necessità anche il laico può amministrare il battesimo, e nel matrimonio, secondo la vera sentenza di Bellarmino (checchè altri si dicano), i soli laici sono i ministri di tal sacramento. È certo poi per 1. che i soli uomini e non già gli angeli possono esser ministri de'sacramenti; mentre tal podestà a' soli uomini fu concessa da Gesù Cristo, che disse loro: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos etc. Hoc facite in meam commemorationem. Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* È certo per 2. che non basta l'esser battezzato per poter amministrare tutti i sacramenti. Gli apostoli furon già prima battezzati, e di poi riceverono la podestà di consacrar l'eucaristia colle parole di sovra riferite: *Hoc facite in meam commemorationem*, e di assolvere i peccati: *quorum remiseritis peccata etc.*

25. Nel can. 11. si disse: *Si quis dixerit in ministris, dum sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem saltem faciendi quod facit ecclesia, anathema sit.*

26. Con tal canone restò condannata l'opinione di Lutero, il quale nel suo libro della *Cattività babilonica* dicea che ogni sacramento validamente si riceve semprechè si amministra, quantunque dal ministro si conferisca fintamente o per giuoco senza intenzione di conferirlo; poichè egli volea che tutto il valore del sacramento consista nella fede di chi lo riceve, e non già nel sacramento e tanto meno nell'intenzione del ministro.

27. È celebre poi l'opinione difesa nel concilio da Ambrogio Caterino e, prima di lui, da Pietro di Palude e da Silve-

stro da Prierio, cioè che basti per lo valore del sacramento che il ministro lo conferisca seriamente, non ostante che non abbia animo di conferirlo. Di modo che, dice il Caterino, se il ministro nel dare il battesimo altro non intende che di lavare materialmente l'infante, purchè lo faccia seriamente, già validamente lo battezza. La sua ragione principale è che altrimenti, se tali sacramenti nòn fossero validi, resterebbero dubbiosi tutti i battesimi e tutte le assoluzioni sacramentali e, quello che più importa, tutte le ordinazioni de'sacerdoti e quelle specialmente dei vescovi, dalle quali dipende poi il valore di tante altre ordinazioni successive.

28. Il Bellarmino, parlando di tale opinione (1), non ha difficoltà di scrivere così: *Haec opinio non video quid differat a sententia haereticorum.* Il Pallavicino all'incontro scrive che tale opinione, essendo contraria alla sentenza comune de' teologi, che almeno richiedono nel ministro l'intenzione implicita di conferire il sacramento, egli l'ha per falsa ma non gia condannata, poichè il concilio nel riferito canone altro non dichiarò se non ch'è necessaria nel ministro l'intenzione di fare quel che fa la chiesa. Onde, sempre che il ministro dà il sacramento esternamente e seriamente come è solito darsi nella chiesa, l'opinione non può dirsi condannata in vigore di tal canone. Ed in fatti il Caterino dopo il concilio seguì già a difenderla, ed oggidì molti la difendono. Del resto il dire che si faccia il sacramento quando il ministro intende positivamente di non conferirlo è una cosa molto dura. Parlando specialmente del sacramento della penitenza, noi abbiamo che il Signore disse: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; et quorum retinueritis, retenta sunt* (2). Queste parole dinotano l'animo che dee veramente avere il sacerdote di assolvere, acciocchè vaglia l'assoluzione. Inoltre s. Tomaso (3) insegna che, potendo le azioni de' sacramenti riferirsi a più fini, come per esempio la lavanda del battesimo può riferirsi a togliere o le macchie del corpo o quelle dell'anima, perciò vi bisogna l'intenzione del ministro che determini il fine di quell'azione. Ecco le parole del santo dottore: *Sicut ablutio aquae quae fit in baptismo potest ordinari et ad munditiam corporalem et ad sanitatem spiritualem et ad ludum et alia huiusmodi, et ideo oportet quod determinetur ad unum, idest ad sacramentale effectum, per intentionem abluentis* (4).

29. Oppongono i contrarj quel che dice appresso l'angelico nella risposta, *ad* 2, cioè: *In verbis autem quae profert (minister) exprimitur intentio ecclesiae, quae sufficit ad perfectionem sacramenti.* Ma risponde il p. Gonet che con ciò s. Tomaso, secondo l'opposizione fattasi, altro non intende dire se non che non ricercasi che il ministro esternamente manifesti l'intenzione sua di volere che il sacramento abbia effetto, per la ragione che *in verbis quae profert exprimitur intentio ecclesiae.* E ciò si conferma più chiaramente da quel che scrive s. Tomaso nell'*art* 10., dove fa il quesito se ricercasi l'intenzione retta nel ministro per lo valore del sacramento; e risponde così: *Intentio ministri potest perverti dupliciter. Uno modo respectu sacramenti, puta cum aliquis non intendit sacramentum conferre sed derisorie aliquid agere; et talis perversitas tollit veritatem sacramenti, praecipue quando suam intentionem exterius manifestat.* Altrimenti è poi (dice il santo), se il ministro intende di fare il sacramento, ma a mal fine, v. gr. per abuso di maleficj ecc. Si notino le parole *cum aliquis non intendit sacramentum conferre:* dunque s. Tomaso richiede assolutamente l'intenzione del ministro di conferire il sacramento, acciocchè il sacramento sia valido. Altrimenti poi dice, se v'è intenzione di conferirlo, benchè l'intenzione sia perversa. Sicchè tutta la distinzione la fa nell'avere o non avere il ministro l'intenzione di fare il sacramento. Ed in altro luogo, *op.* 8, espressamente dice l'angelico: *Si minister non intendat sacramentum conferre, non perficitur sacramentum.*

30. Si aggiunge a ciò la proposizione 28 dannata da Alessandro VIII, la quale dicea: *Valet baptismus collatus a ministro qui omnem ritum externum formamque baptizandi observat, intus vero in corde suo apud se resolvit: non intendo facere quod facit ecclesia.* Dicono i contrarj che questa condanna non osta, mentre la proposizione poteva intendersi anche del rito esterno giocoso. Ma si risponde per 1. che il rito giocoso già era stato condannato dal tridentino; onde era inutile questa seconda condanna. Si risponde per 2. che la riferita proposizione non era quella degli eretici, ma degli autori cattolici, e specialmente di Giovan Maria Scribonio (5), il quale ammetteva l'amministrazione seria, non gio-

(1) T. 3. l. 1. c. 27. (2) Io. 20. 23.
(3) 3. p. q. 64. a. 8. (4) Loc. cit.
(5) Summa theol. disp. 1. de sacram. quaest. 6.

cosa; e questa fu l'opinione che fu condannata. Almeno dice saviamente Benedetto XIV (1), che da questa condanna restò molto indebolita l'opinione del Caterino: e poi conclude che quantunque tale opinione fosse probabile, nondimeno peccherebbe certamente il sacerdote conferendo il sacramento secondo l' opinione del Caterino; poichè il sacramento resterebbe dubbio e perciò dovrebbe ripetersi almeno sotto condizione.

31. In quanto poi agl'inconvenienti opposti dal Caterino, risponde il Pallavicino che, quantunque non fosse necessaria l'intenzion del ministro, gli stessi inconvenienti s' incontrano per altre vie. Per esempio, nell' amministrar la penitenza può facilmente il sacerdote, mentre assolvé con voce bassa, tralasciare una parola essenziale, e così può lasciare tutti i suoi penitenti negli stessi loro peccati. Lo stesso posson fare agevolmente i parrochi, corrompendo maliziosamente la forma dei battesimi; dalla nullità dei quali, essendo il battesimo la porta di tutti gli altri sacramenti, ne succederebbe la nullità di molte assoluzioni sacramentali e ordinazioni di sacerdoti. E perciò bisogna ricorrere alla divina provvidenza, che impedisce questi casi di tanta ruina d'anime. Tanto più che tali sacrilegj non apportano utile temporale a chi volesse commetterli. Inoltre, trattandosi del battesimo, ch' è il sacramento più necessario, non mancano teologi antichi e moderni, come Alessandro d'Ales, Gabriele Durando, i quali dicono con s. Tomaso (2), che in tal caso per gl' infanti supplisce Iddio, e per gli adulti supplisce la loro fede e desiderio del battesimo. Ed in tal caso dice Pallavicino che la grazia non s' infonderebbe già per lo sacramento o per la divina promessa, ma solo per la misericordia di Dio, che in tal caso non vorrebbe che restasse delusa la nostra fiducia per la malizia dei ministri.

32. Nel can. 12 si disse: *Si quis dixerit ministrum in peccato mortali existentem, modo omnia essentialia quae ad sacramentum conficiendum aut conferendum pertinent servaverit, non conficere aut conferre sacramentum, anathema sit.*

33. Quest'errore prima fu de' donatisti e poi di Giovanni Wiclef, che fortemente il difese. Egli è certamente errore: sì perchè il principal autore de' sacramenti è Gesù Cristo, come disse s. Giovanni, 1, 33: *Hic est qui baptizat in Spiritu sancto;* onde, semprechè il ministro pone tutte le parti essenziali al valore del sacramento, il sacramento è valido: sì perchè la potestà d'amministrare i sacramenti è potestà di giurisdizione, la quale si concede in utile non di chi l'ottiene, ma di chi riceve il sacramento, ond'ella per lo peccato del ministro non si perde.

34. Nel can. 13 si disse: *Si quis dixerit receptos et approbatos ecclesiae catholicae ritus, in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos, aut contemni aut sine peccato a ministris pro libito omitti aut in novos alios per quemcumque ecclesiarum pastorem mutari posse, anathema sit.*

35. Non ha dubbio che la chiesa ha la potestà di stabilire e di mutare i riti o sieno le cerimonie da usarsi nell' amministrazione de' sacramenti, come già dichiarò lo stesso concilio di Trento nella sessione 21, al capo 2, ove disse: *Hanc potestatem perpetuo in ecclesia fuisse ut in sacramentorum dispensatione, salva illorum substantia, ea statueret vel mutaret quae suscipientium utilitati seu ipsorum sacramentorum venerationi pro rerum, temporum et locorum varietate, magis expedire iudicaret.* Ma tal potestà solamente alla chiesa si appartiene: onde giustamente ella poi ha vietato di mutare i riti; altrimenti, come dice s. Agostino, *epist.* 54, *alias* 108, colla novità de' diversi ministri si turberebbe l'ordine e la pace comune della chiesa.

Del battesimo.

36. Nel can. 1 si disse: *Si quis dixerit baptismum Ioannis habuisse eamdem vim cum baptismo Christi, anathema sit.*

37. Alcuni in Trento non voleano che si ponesse questo canone come sta scritto, dicendo che la scrittura dichiara che il battesimo di Giovanni davasi già in remissione de' peccati; e diceano ciò forse per quel che scrisse s. Luca di s. Giovan Battista: *Et venit in omnem regionem Iordanis praedicans baptismum poenitentiae in remissionem peccatorum.* Ma si rispose coll' autorità de' padri, i quali spiegano che il battesimo di s. Giovanni era in remissione de' peccati non già per sua virtù, ma secondo la speranza per lo battesimo di Cristo, di cui era quello disposizione e figura. E ciò ben significò lo stesso Battista, dicendo: *Ego quidem aqua baptizo vos: veniet autem fortior me... ipse vos baptizabit in Spiritu sancto et igni* (3).

38. Nel can. 2 si disse: *Si quis dixerit aquam veram et naturalem non esse de necessitate baptismi, atque ideo verba*

(1) De syn. l. 7. c. 4. (2) 3. p. q. 64. a. 8. ad 2.

(3) Luc. 3. 16.

illa Domini nostri Iesu Christi - nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto - *ad metaphoram aliquam detorserit, anathema sit.*

Ciò è contra l'errore di molti eretici ed anche di Lutero, il quale interrogato se, mancando l'acqua, era lecito battezzare in latte o cervogia, rispose, *in Sympos., colloq. c. 17: Quidquid balnei nomine nuncupari potest, illud esse aptum ad baptizandum.* Ma ben possono farsi i bagni di latte e di cervogia ; però tal materia certamente non è atta al battesimo.

39. Nel can. 3: *Si quis dixerit in ecclesia romana, quae omnium ecclesiarum mater est et magistra, non esse veram de baptismi sacramento doctrinam , anathema sit.*

40. Nel can. 4: *Si quis dixerit baptismum qui etiam dàtur ab haereticis in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, cum intentione faciendi quod facit ecclesia non esse verum baptismum, anathema sit.*

41. Il Soave dice che nella chiesa antica non si ribattezzavano i battezzati dagli eretici; dice bene; ma è falsa la ragione che ne adduce, dicendo che dagli eretici non si adoperavano la materia e forma, che ora si stimano essenziali dalla chiesa, perchè in quei primi tempi nulla sapeasi di materia e forma. Ragione falsissima. Se il Soave con ciò intende dire che gli antichi non avean cognizione dei termini di materia e forma, ciò non importa; basta che sapessero la sostanza per tali vocaboli significata. Se poi intende dire che anticamente non si sapeano le cose essenziali del battesimo che oggi noi chiamiamo materia e forma, egli è un gran temerario in voler credere negli antichi un' ignoranza sì grande che non avesser neppure cognizione del vangelo, il quale espressamente insegna che l' acqua è la materia del battesimo, e le parole *Io ti battezzo in nòme ecc.* sono la forma.

42. Avverte però il Bellarmino (1) circa la forma, che non si ricava evidentemente dal solo vangelo che sieno la vera forma del battesimo le parole: *Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti;* ma bisogna anche ricorrere alla tradizione ed all' autorità della chiesa, che così ha dichiarato.

43. Nel can. 5 si disse: *Si quis dixerit baptismum liberum esse , hoc est non necessarium ad salutem , anathema sit.*

44. Nel concilio si disputarono due punti: il primo fu, quale fosse il rimedio nell'antica legge per la salute degl'infanti che nell' infanzia morivano. Lutero nel libro delle disputazioni disse che immediatamente dopo il peccato di Adamo furono istituiti i sacramenti che davano la grazia. Questa proposizione da varj teologi non fu stimata dannabile a rispetto della salute degl' infanti, scrivendo s. Agostino doversi credere che per ogni tempo fosse da Dio destinato alcun rimedio agl' infanti , acciocchè essi non restassero tutti dannati, morendo in quell'età: or questo rimedio, non dandosi già per merito degl'infanti e richiedendo (secondo molti credono) qualche oblazione sensibile, parea che avesse la proprietà di sacramento, come già più scolastici lo riputavano. Onde stimossi meglio di non decidere un tal punto; così scrive il Pallavicino.

45. Il secondo punto che si disputò fu se dovea condannarsi l'opinione del Gaetano , il quale giudicava dovervi essere qualche rimedio tra' cristiani per li fanciulli che muoiono nel ventre della madre; onde disse che non potrebbe riprendersi chi a' fanciulli pericolanti nell'utero materno desse la benedizione in nome della ss. Trinità. Aggiungendo: *Chi sa se la divina misericordia accettasse un tal battesimo nel voto de' parenti?* Il Seripando , per salvare quest' opinione dalle censure, disse che altrimenti sarebbe stata più efficace la fede appresso gli antichi che non è appresso di noi; poichè scrive s. Gregorio che allora operava la fede quel che ora opera l'acqua del battesimo. Or se la fede dei genitori allora giustificava gl' infanti, non dee credersi ch' ella non possa operare lo stesso dopo la redenzione di Gesù Cristo, che ha spianata la via della salute. Il concilio neppur giudicò necessario decidere quest'articolo, mentre egli non apparteneva alla dottrina del battesimo. Del resto Domenico Soto lo riprese come errore ereticale, e s. Pio v lo fe' cancellare dall'opera del Gaetano; mentre il dire che vada in cielo chi non ha il battesimo nè il voto di esso par che chiaramente si opponga al detto di Cristo: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei* (2). Si risponde poi al Seripando che al presente è più facile aver l'acqua e la volontà d'un uomo che battezzi, che allòra non era facile aver la vera fede la quale, secondo la comune sentenza, non bastava a salvare gl' infanti prima della loro nascita. Il Gersone anche si lasciò dire che qualche volta può presumersi che

(1) T. 3. c. 3. de baptismo. (2) Io. 3. 5.

Iddio dispensi per le preghiere de' genitori: ma si risponde che noi non dobbiamo avanzarci a credere che Dio usi una tal misericordia oltre a' confini da lui rivelati nella scrittura, ma solamente secondo il corso delle cagioni naturali.

46. Nel can. 6 si disse: *Si quis dixerit baptizatum non posse, etiamsi velit, gratiam amittere, quantumcumque peccet, nisi nolit credere, anathema sit.* Questo canone corrisponde al canone 23 della sessione 6 della giustificazione.

47 Nel can. 7: *Si quis dixerit baptizatos per baptismum ipsum solius tantum fidei debitores fieri, non autem universae legis Christi servandae, anathema sit.* E questo corrisponde al can. 19 della sessione 6.

48. Nel can. 8: *Si quis dixerit baptizatos liberos esse ab omnibus s. ecclesiae praeceptis quae vel scripta vel tradita sunt, ita ut ea observare non teneantur, nisi se sua sponte illis submittere voluerint, anathema sit.* E questo corrisponde al canone 20 della sessione 6.

49. Nel can. 9: *Si quis dixerit ita revocandos esse homines ad baptismi suscepti memoriam ut vota omnia quae post baptismum fiunt, vi promissionis in baptismo ipso iam factae irrita esse intelligant, quasi per ea, et fidei quam professi sunt detrahatur et ipsi baptismo, anathema sit.*

50. Si aggiunsero le parole: *vota omnia, quae post baptismum fiunt,* perchè si considerò che, essendo opinione probabile e fondata che tutti i voti antecedenti si cancellano colla professione religiosa, lo stesso poteasi opinare de' voti fatti prima del battesimo.

51. Nel can. 10 si disse: *Si quis dixerit peccata omnia quae post baptismum fiunt, sola recordatione et fide suscepti baptismi, vel dimitti, vel venialia fieri, anathema sit.*

52. Nel can. 11: *Si quis dixerit, verum et rite collatum baptismum iterandum esse illi qui apud infideles fidem Christi negaverit, cum ad poenitentiam convertitur, anathema sit.*

53. Nel can. 12: *Si quis dixerit neminem esse baptizandum, nisi ea aetate qua Christus baptizatus est, vel in ipso mortis articulo, anathema sit.*

54. Nel can. 13: *Si quis dixerit parvulos, eo quod actum credendi non habent, suscepto baptismo inter fideles computandos non esse, ac propterea, cum ad annos discretionis pervenerint, esse rebaptizandos, aut praestare omitti eorum baptisma quam eos non actu proprio credentes baptizari in sola fide ecclesiae, anathema sit.*

55 Nel can. 14: *Si quis dixerit huiusmodi parvulos baptizatos, cum adoleverint, interrogandos esse an ratum habere velint quod patrini eorum, dum baptizarentur, polliciti sunt; et ubi se nolle responderint suo esse arbitrio relinquendos nec alia interim poena ad christianam vitam cogendos, nisi ut ab eucharistia aliorumque sacramentorum perceptione arceantur donec resipiscant, anathema sit.*

56. E bene sapere che dal tempo degli apostoli sino al XIV. secolo è durato l'uso di dare il battesimo colla trina immersione, come scrive il p. Chalon (1). Onde s. Tomaso (che fu nel sec. XIII) (2), condannava di colpa grave chi non battezzasse per immersione. E questa si faceva con immergere tutto il corpo nell'acqua. Le donne si battezzavano in tempo ed in luogo diviso dagli uomini; e nell'entrare ed uscire dal fonte elle erano coperte dalle madrine, e gli uomini da'padrini, con una certa veste di tela che poi si conservava con divozione da' battezzati in memoria del beneficio; tali vesti si appellavano *satane.* Ma a tempo di s. Gregorio, il santo permise agli spagnuoli il battezzare coll' infusione: onde sin d'allora cominciò a sostituirsi l'infusione all'immersione per più giusti motivi e specialmente per lo danno che coll'immersione ne pativano i fanciulli. Giustamente nondimeno pensa il p. Chalon che anticamente in più casi si usasse l' infusione, come quando dovevano battezzarsi i moribondi o pure i martiri chiusi nelle carceri. E s. Cipriano, presso lo stesso, (vedi Chalon nel luogo citato) interrogato da un vescovo se quelli che solamente erano aspersi coll'acqua dovessero chiamarsi cristiani, rispose che sì.

57. Qui giova aggiungere più notizie circa il battesimo, altre utili, altre necessarie a sapersi. Tra gli eretici che oppugnarono la verità del battesimo furono i gnostici, che rigettavano ogni cosa sensibile, ed i manichei nel terzo secolo, poichè diceano che l'acqua era provenuta dal principio malo. I paulianisti ed alcuni ariani guastarono la forma del battesimo, dimezzando l' invocazione delle tre divine persone. Che la vera forma fosse coll' invocazione distinta delle tre divine persone, si ha dalla tradizione, come attestano s. Giustino, Tertulliano, s. Basilio ecc. presso il p. Chalon (3); onde

(1) Histor. de sacram. l. 1. c. 11.

(2) 3. p. q. 66. a. 7. et 8. (3) Ist. de'sacr. c. 15.

il concilio niceno dichiarò nullo il battesimo in altra forma dato. Il Tournely, *de baptismo*, scioglie tutte le difficoltà che oppongono i miscredenti per li detti di alcuni padri che sembravano dire altrimenti; specialmente scioglie il dubbio che nascea dalle parole di s. Ambrogio, dimostrando che il santo non parlava ivi della forma del battesimo ma della professione che faceano i catecumeni. La forma de' greci è differente da quella dei latini: i greci dicono: *Servus Dei baptizatur*, ovvero *baptizetur in nomine Patris, amen, et Filii, amen, et Spiritus sancti, amen*; la quale forma certamente è valida per li greci, siccome l'approvò Eugenio IV. nel decreto per l'istruzione degli armeni. La forma de' latini poi è quella che abbiamo nel rituale: *Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen.* Le parole: *In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti* certamente sono essenziali e necessarie, poichè furono prescritte da Cristo medesimo: *Euntes... docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti* (1). Onde s. Agostino, 6, *de bapt.*, *c.* 25, scrisse: *Quis nesciat esse baptisma Christi, si verba evangelica, quibus symbolum constat, illic defuerint?* Parlando poi delle parole *ego te baptizo*, alcuni autori antichi del secolo XII, come il maestro delle sentenze, il Preposito, Pietro Cantore ecc., dissero che tali voci dai battezzanti nella chiesa non sono state sempre usate; poichè vale il battesimo, come dicono, proferendosi le sole parole seguenti: *In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen.* Altri poi vogliono che le parole: *Ego te baptizo*, sempre sono state praticate, ma non sempre sono state essenziali. Ma Giovenino (2), dimostra che sempre sono state essenziali e sempre usate, come si ha dal cap. *Si quis extra*, *de baptismo*, di Alessandro VII, ove si dice: *Si quis puerum ter in aqua merserit in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, amen; et non dixerit:* ego te baptizo, *puer non est baptizatus.* Di più da Alessandro VIII nel 1690 fu dannata la proposizione: *Valuit aliquando baptismus sub hac forma collatus:* in nomine Patris etc., *praetermissis illis:* ego te baptizo. La parola *te* anche è necessaria, come rettamente scrive Giovenino, *ibid. q.* 3; non così però le parole *ego* ed *amen*, benchè non possono lasciarsi senza colpa. Farebbe già valido il battesimo chi, in vece di *baptizo*, dicesse *abluo*, *lavo* o simile; ma neppure sarebbe scusato da peccato.

58. Si oppone quel che si dice negli atti, 2, 38: che prima il battesimo davasi in nome di Cristo: *Baptizetur unusquisque vestrum in nomine Iesu Christi.* E nel cap. 8, 12 si dice: *In nomine Iesu Christi baptizabantur viri ac mulieres.* Si risponde che quelle parole *in nomine Iesu Christi* dinotano che quelli battezzavansi non col battesimo del Battista, ma col battesimo istituito da Cristo, come risponde s. Agostino (3) che scrisse: *In nomine Iesu Christi iussi sunt baptizari, et tamen intelliguntur non baptizati, nisi in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Cur non sic audis de Filio Dei:* omnia per ipsum facta sunt, *ut et non nominatum intelligas ibi etiam Spiritum sanctum?* Nè osta che Nicolao I. papa (4), rispose a' bulgari che i battezzati da un certo Giudeo erano veramente battezzati, *si in nomine s. Trinitatis vel tantum in nomine Christi* (*sicut in actibus apostolorum legitur*) *baptizati sunt*) *unum quippe idemque est, ut s. exponit Ambrosius*) *rebaptizari non debent.* Poichè si risponde che papa Nicolao non era stato già interrogato della forma del battesimo, ma solamente del ministro; e perciò ivi non trattò propriamente, ma solo di passaggio, della forma del battesimo, siccome scrisse: *A quodam Iudaeo, nescitis utrum christiano, an pagano, multos in patria vestra baptizatos asseritis, et quid de iis agendum consulitis.* Ma si replica che s. Ambrogio (5) disse che bastava al battesimo l'invocazione di una sola persona della Trinità: *Qui unum dixerit, Trinitatem significavit. Si Christum dicas, et Deum Patrem, a quo unctus est Filius; et ipsum, qui unctus est, Filium; et Spiritum, quo unctus est, designasti.* Si risponde che s. Ambrogio ivi non tratta della forma del battesimo, ma solo del suo effetto, quale dice intendersi attribuito a ciascuna persona della Trinità, e con ciò intende provare il santo che nelle opere *ad extra* quel che si attribuisce ad una delle persone s'intende attribuito anche alle altre.

59. Di più dee notarsi che il battezzato resta libero da ogni colpa e pena, secondo la costante persuasione de' santi padri e della chiesa; restando nello stato della pura innocenza; sicchè morendo allora entrerebbe subito in paradiso. Perciò dice il p. Chalon che molti differi-

(1) Matth. 28. 19. (2) De bapt. q. 3. c. 2. concl. 1.
(3) L. 2 contra Maximin. c. 27.
(4) C. a quodam de consecr. dist. 4.
(5) L. 1. de Spir. s. c. 3.

vano di battezzarsi sino alla morte, credendo che, morendo battezzati dopo il peccato, restavano esenti da ogni reato. Pietro Lombardo (1) disse che i fanciulli battezzati non rimaneano giusti per giustizia intrinseca, ma per l'amore che Iddio loro portava; ma questa giustizia imputativa di Lombardo comunemente è stata riprovata da' teologi, ad esempio del concilio di Trento, dal quale nella sess. VI, can. 6, fu condannato chi dicesse che l'uomo non viene giustificato dalla grazia intrinseca che Dio gli comunica, ma per l'imputazione estrinseca della giustizia di Gesù Cristo. Nel caso però che alcuno ricevesse il battesimo in peccato senza detestarlo, sempre che poi lo detesterà gli verranno perdonate tutte le colpe commesse; poichè allora il sacramento rivivrà ed opererà come sin da principio fosse stato ricevuto colla dovuta disposizione.

60. Dee di più sapersi che anche anticamente, quando vi era qualche dubbio notabile del valore del battesimo di alcun fanciullo, si replicava il battesimo, come prova il p. Martene contra di alcuni che lo negavano, dimostrando che ciò praticavasi da più di ottocento anni. È noto poi che i battezzati dagli eretici non debbono ribattezzarsi, come dichiarò Stefano papa contro il sentimento di s. Cipriano, e come definì anche appresso il concilio niceno I. Quindi s. Agostino, scrivendo contra i donatisti, che ribattezzavano i battezzati dagli eretici, sciolse tutte le difficoltà opposte da s. Cipriano.

61. Sino al secolo VI. ordinariamente i soli vescovi eran quelli che conferivano il battesimo, come rapporta il p. Chalon nel cap. 17, di modo che sinò al secolo XII. riferisce che i cardinali per battezzare anche nelle chiese de' loro titoli ne domandavano licenza al papa. Quando poi la gente di campagna abbracciò la fede fu necessario concedere ai sacerdoti che anch' essi ne' loro titoli battezzassero; e ciò fu verso il IX. secolo. Facilmente non però, come scrive un autore, i vescovi furono ministri ordinarj del battesimo finchè durò il costume di battezzare i soli adulti, ma non dopo che si cominciò a battezzare anche i fanciulli. Scrive poi il Tillemont nel tomo 9 della sua storia non dubitarsi presso i latini che in caso di necessità anche i laici potessero battezzare, secondo la comune dottrina della chiesa con Tertulliano, s. Girolamo e s. Agostino; ma nella chiesa greca dice che di ciò par che dubitassero s. Basilio e s. Cipriano: soggiunge nondimeno che forse una tal facoltà di battezzare negli estremi casi non si dichiarava a' laici, affinchè non se ne abusassero. Scrive poi il p. Chalon nel cit. cap. 17 che gli stessi greci deposero col tempo un tale dubbio ed ammisero che in necessità tutti potessero battezzare.

62. L' uso dell' unzione verticale col crisma è antichissimo, siccome ne fe' già menzione Innocenzo I. nella sua decretale al vescovo di Eugubio, benchè non fosse stato universale: anche antichissima fu la cerimonia di dare in mano a' neofiti una candela accesa come ne fa menzione s. Ambrogio (2) e s. Gregorio nazianzeno (3).

63. Gli adulti anticamente, subito che uscivano dalla sacra fonte, erano confermati col santo crisma in fronte, e dopo assisteano alla santa messa, in cui riceveano la comunione: ne fa menzione s. Agostino nel serm. 127; e ciò durò sino al secolo XII. o XIII, secondo il rituale romano. Il p Chalon al cap. 18 attesta che tra gli orientali anche al presente così si pratica. A' bambini dopo il battesimo non si dava l'eucaristia per timore che non la rigettassero; ma, come scrive s. Cipriano (4), davasi loro un poco di vino consacrato. E nel secolo XII, come consigliava Ugone di s. Vittore (5) per riparare ad ogni inconveniente, si usò che il sacerdote, bagnando il dito nel sacro sangue, lo mettesse a succiare in bocca del bambino, dicendosi: *Il corpo e sangue di Gesù Cristo custodisca l'anima tua per la vita eterna.* Dal che deduce l'autore delle note nella storia del nominato p. Chalon, *nota* 66, che sin da quel tempo credeasi che una sola specie contenesse già l'una e l'altra.

Della confermazione o sia cresima.

1. Nel can. 1. si dice: *Si quis dixerit confirmationem baptizatorum otiosam caeremoniam esse et non potius verum et proprium sacramentum, aut olim nihil aliud fuisse quam catechesim quamdam qua adolescentiae proximi fidei suae rationem coram ecclesia exponebant, anathema sit.*

2. Nel can. 2.: *Si quis dixerit iniurios esse Spiritui sancto eos qui sacro confirmationis chrismati virtutem aliquam tribuunt, anathema sit.*

3. Nel can. 3: *Si quis dixerit sanctae confirmationis ordinarium ministrum non esse solum episcopum, sed quemvis simplicem sacerdotem, anathema sit.*

(1) L. 1. sent. d. 17. (2) L. de lapsu virg. c. 5. (3) Orat. de bapt. (4) L. de lapsis. (5) L. 1. de sac. c. 20.

4. Si noti sovra la parola *ordinarium*, che fu aggiunta nel riferito canone, che alcuni voleano doversi tralasciare il suddetto articolo, poichè dal concilio fiorentino si ha che i pontefici qualche volta han dispensato ai semplici preti il poter confermare col crisma consacrato dal vescovo. Abbiamo di più che s. Gregorio (1), scrisse al vescovo di Cagliari ch'esso concedea ciò ai sacerdoti in quei luoghi ove non v'erano vescovi. All'incontro il Nobili vescovo d'Acci, parlando dell'autorità del fiorentino, opponea che ivi si riferisce il fatto, ma non si definisce l'articolo; ed egli tenea che i ministri de' sacramenti deputati da Cristo non poteano mutarsi. Questa sentenza fu ancora di Durando, di Maggiore ed anche di Adriano VI. Ma Adriano tenne questa sentenza prima d'esser papa; poichè, essendo papa, prima dispensò co' francescani nelle Indie, e tal privilegio si conserva nel convento di s. Francesco in Siviglia. Ed un simile privilegio fu concesso ancora a' frati minori da Giovanni XXII, da Nicola IV, da Eugenio IV e Leone X ed ultimamente da Benedetto XIV nella bolla che comincia *Eo quamvis tempore*, data ai 4 di maggio del 1745.

5. Il Soave in ciò va discreditando il concilio, dicendo che parea cosa strana il fondarsi in un'epistola di s. Gregorio. Dunque, dice il Soave, se mai questa lettera si fosse perduta, ecco che la chiesa avrebbe giudicato l'opposto. Ma si risponde che a quell'atto di s. Gregorio si conforma così l'uso susseguente come antecedente, praticato già prima nella chiesa orientale, dove i preti dopo il battesimo seguitano a confermare gl'infanti, come ne fa menzione Pietro Arcudio nel libro 2 della sua *Concordia*. Nè osta quel che replica il Soave, che per seicento anni sino al tempo di s. Gregorio nei libri non si era di ciò mai fatta menzione. Perchè primieramente ben si trova averne fatta menzione così l'autore antico del libro delle *questioni dell'uno e dell'altro testamento, quaest.* 101, ascritte a s. Agostino, come l'altro antico scrittore de' comentarj attribuiti a s. Ambrogio sovra l'epistola di s. Paolo agli Efesj nel capo 4. Inoltre si risponde che ne' primi tempi più cose non si scriveano, ma si comunicavano per tradizione a' successori; e perciò gli eretici, negando le tradizioni, han negato più dogmi di fede. Nè dee supporsi che s. Gregorio, uomo sì dotto, in ciò dispensasse senza bastante documento di scrittura o di tradizione.

(1) L. 4. epist. 26. (2) Ep. 12. c. 6.

Posto ciò, il concilio prudentemente aggiunse al sopraddetto canone la parola *ordinarium*, già prima dal concilio fiorentino parimente adottata.

6. Sicchè costantemente si è osservato nella chiesa occidentale che da' soli vescovi si amministrasse questo sacramento della cresima. Anticamente cresimavano anche i corepiscopi; ma s'intende di quei corepiscopi ch'erano consacrati veri vescovi, poichè gli altri non erano che semplici sacerdoti. Si trova ancora concesso da' pontefici il privilegio di cresimare ad alcuni abati, come all'abate di Montecassino ed altri. Del resto Innocenzo I. nell'epistola a Decenzio espressamente proibì a'sacerdoti il cresimare anche i fanciulli: *Intorno al consegnare i fanciulli è manifesto che ad altri non è lecito che al vescovo.* Così anche prescrisse Gelasio papa (2). E così fu ordinato ancora dal concilio di Costanza nella condanna dell'articolo 20. di Wicleffo e dal concilio di Firenze e finalmente dal tridentino nel can. 3. riferito di sopra. E se mai si legge avere i sacerdoti data l'unzione, ciò dee intendersi dell'unzione-estrema o dell'unzione verticale o di quella che prima davasi agli eretici convertiti. Solamente si ammette che più volte a' sacerdoti è stato concesso l'esser ministri straordinarj della cresima, come si è detto di sopra de' sacerdoti di Sardegna, e come ancora si sa dei missionarj francescani per concessione di Adriano II; e Benedetto XIV concesse lo stesso privilegio al custode di terra santa. Ma ciò solamente è permesso per dispensa particolare del papa; altrimenti la cresima non solo sarebbe illecita, ma anche invalida, come scrive Benedetto XIV (3). In oriente non però anche prima dell'eresia di Nestorio s'introdusse l'usanza che i sacerdoti cresimassero. Questa usanza cominciò in Alessandria di Egitto, e poi si è diffusa nelle altre chiese orientali sino a' tempi presenti, e finalmente fu approvata da tre pontefici, Leone X, Clemente VII ed Alessandro VIII, i quali dichiararono che non s'inquietassero i greci nella pratica di questo lor rito. Onde si crede che in ciò i papi han voluto dispensare per non veder divisa dalla chiesa romana la greca, mentre è noto quanto i greci sian tenaci de' loro riti.

7. Giova qui aggiungere altre notizie circa questo sacramento della cresima. Per quel che si legge, non si sa esservi stati altri, prima de' luterani e calvinisti, che abbian negato questo sacramento. Ma

(3) De synod. l. 7. c. 7.

del medesimo ne abbiamo un lume troppo chiaro negli atti degli apostoli, 8, 14, dove si ha che s. Pietro e s. Giovanni furono mandati a conferire lo Spirito santo (cioè questo sacramento) a' samaritani che già dal diacono Filippo erano stati battezzati. E poi perseverantemente da' vescovi nella chiesa è stata amministrata la cresima sin dal tempo degli apostoli. *Quelli che sono nella chiesa battezzati*, scrive s. Cipriano, epist. 13, *si presentano a' prelati della chiesa, affinchè colla nostra preghiera e coll'imposizione delle mani ricevano lo Spirito santo e si perfezionino col sigillo del Signore.* Così anche scrisse Tertulliano, *de baptismo*, *cap. 7: Sortiti che siamo dal battesimo sacrato, siamo unti coll'olio benedetto. Di poi c'impongono le mani per la benedizione, invocando lo Spirito santo.* Lo stesso scrissero s. Girolamo, s. Ilario, s. Agostino ed altri. E lo stesso apparisce dal sacramentario di s. Gregorio, pubblicato dal p. Menard, e da' manoscritti del segretario di Gelasio papa, che fu più di novecento anni sono.

8. In quanto alla materia della cresima è certo che si richiede il balsamo *de necessitate praecepti;* se poi si richieda anche *de necessitate sacramenti*, lo negano probabilmente Soto, Navarro, Giovenino, il continuatore di Tournely ed altri, ricavandolo dal *cap. pastoralis, de sacram. non iter.*, ove Innocenzo III. interrogato se era valida una cresima data col solo olio, rispose: *Nihil esse reiterandum, sed caute supplendum quod incaute fuerit praetermissum.* Nondimeno più comunemente l'affermano il Bellarmino, Gonet, Petrocorese, Concina ed altri con s. Tomaso (1), e col catechismo romano *n.* 7. E si prova dal concilio di Firenze, ove fu espresso che la materia della cresima era il crisma *confectum ex oleo et balsamo.* Ed al testo opposto si risponde colla glossa che intanto ivi si disse *nihil reiterandum*, perchè *non dicitur iteratum quod prius actum non fuit.* La quale risposta non finisce di persuadere; onde la prima opinione non lascia di essere abbastanza probabile, come dice il p. Ferrari (2), con un decreto della sacra congr. del concilio. Essendo però che la cresima senza il balsamo almeno è dubbia, ella dee almeno ripetersi sotto condizione. I greci poi, oltre del balsamo, vi aggiungono da quaranta altre specie di aromi e di profumi. Per tutto il IV secolo non si legge che vi fosse giorno determinato a fare il crisma; ma nel V secolo s'introdusse il farlo nel giovedì santo; e così poi rimase stabilito, come si legge nel sacramentario di Gelasio, e gli stessi presenti rituali de' greci assegnano lo stesso giorno. Scrive il cardinal Lambertini nel trattato delle feste (3), che anticamente nel giovedì santo diceansi tre messe: nella prima si riconciliavano i penitenti, nella seconda si faceva il crisma, e la terza diceasi per la solennità. In Grecia il crisma faceasi da' soli patriarchi, ma in occidente si fa da ogni vescovo nella propria diocesi, assistito da dodici sacerdoti, da sette diaconi e da sette suddiaconi, come dichiarò Innocenzo III. e come già si usa al presente; perchè tal era il numero anticamente de' ministri i quali formavano il collegio che serviva al vescovo nella cattedrale per utile di tutta la diocesi. La benedizione dell'olio de' catecumeni e degl'infermi è più antica di quella del crisma; ma poi queste tre benedizioni per maggior comodo si sono unite nello stesso tempo. Nell' ordine romano si legge che la cresima davasi nella chiesa o nella sagrestia.

9. La forma della cresima almeno dal secolo XII. nella chiesa latina è questa: *N., signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen.* Ma prima la forma era diversa: nell'ordine romano verso il secolo VIII. la forma era più breve, cioè: *Confirmo te in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* Amalario (4) fa menzione di un' altra forma più breve, con cui solo diceasi: *In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* In Inghilterra all'incontro si tralasciava l'invocazione della santissima Trinità: nel pontificale di Elberto vescovo di Yorch, il quale vivea circa la metà del secolo VIII. questa era la forma: *Ricevete il segno della santa croce col crisma della salute in Gesù Cristo Signor nostro per la vita eterna, amen.* Nel sacramentario di Gelasio, segnandosi la fronte, si diceva: *Il segno della croce per la vita eterna, amen.* E ciò era più di novecento anni sono. La forma poi delle chiese orientali, come prescrisse il concilio I. costantinopolitano, ungendosi la fronte, è questa: *Signaculum doni Spiritus sancti.* È il vescovo unge col crisma non solo la fronte, ma gli occhi, le orecchie, la bocca ec., dicendo più orazioni. Altre chiese, non però orientali, aveano diverse forme.

10. Anticamente sino al secolo XIII. al battesimo si univa immediatamente la cresima sempre che il vescovo battezzava o gli adulti o i fanciulli. E ciò anche al

(1) 3. p. q. 72. a. 2. (2) Bibl. v. confirmatio, n. 10. (3) Part. 1. p. 257. (4) L. de div. offic. c. 27.

presente si pratica nelle chiese orientali, come rapporta il p. Chalon, cap. 3., benchè non si prova esser quest'uso universale. Il catechismo romano dice, parlando de' fanciulli, che non si dia loro, se non hanno dodici anni o almeno sette; scrive non però Benedetto XIV. (1), che in pericolo di morte, o quando il vescovo dovesse star lontano per molto tempo, ben può darsi a' fanciulli la cresima prima di tale età.

11. Scrive il p. Chalon (2), che nella chiesa greca non si legge che nel conferirsi la cresima l'imposizione delle mani del vescovo si facesse separatamente dall'unzione del crisma secondo la sentenza de' teologi, che insegnano che nella crismazione ben vi è l'imposizione delle mani. In quanto poi alla chiesa latina, dice che tutti gli autori latini e tutti i sacramentarj e rituali prescrivono l'unzione della fronte nel sacramento della confermazione, accompagnata colle parole, le quali teneansi segnate, come scrisse Innocenzo I.

12. Non voglio qui tralasciare di esporre la gran questione che vi è circa la materia e forma della cresima, della quale già ne ho scritto a lungo nella mia morale; qui la restringerò quanto posso. Vi sono diverse sentenze, ma le più comunemente agitate sono due. La prima vuole che in questo sacramento sianvi due materie e due forme parziali: la prima materia sia quella imposizione che fa il vescovo a principio quando stende le mani verso i cresimandi, e la forma sia l'orazione che allora pronunzia: la seconda materia parziale sia poi l'unzione del crisma che si fa dal vescovo nella fronte del cresimando colla seconda forma: *Signo te signo crucis etc.* Questa sentenza è tenuta da Merbesio, Giovenino, Habert, Genetto, Du-Hamel ecc., e il Tournely la stima probabile.

13. La seconda sentenza, la quale sembra quasi comune, è seguita da s. Tomaso (3), e nella lezione I del *cap.* 6. *ep.* 4. *ad hebr.* (ove dice che la materia è quella imposizione di mani la quale è accompagnata dall'unzione) e da innumerabili altri, come da s. Bonaventura, da Estio, dal Waldense, Cabassuzio, s. Antonino, Bellarmino, Silvio (che giunge a dire esser di fede che la sola crismazione è la materia); di più dal p. Gianlorenzo Berti (4), ove fortemente ed a lungo la difende come certa; di più da Scoto, Gonet, Collet, dal continuatore di Tournely, dal Petrocorese, da Soto, Frassen, Antoine e da altri molti con Pietro Demarca presso il Witasse, il quale asserisce che questa sentenza è abbracciata da tutti i tomisti e scotisti; col catechismo romano al §. 7, ove si dice che il crisma dell'olio e balsamo è la sola materia della cresima, e poi si soggiunge: *Quod autem ea sit huius sacramenti materia, tum sancta ecclesia et concilia perpetuo docuerunt, tum a quampluribus ss. patribus traditum est.* Questa sentenza noi difendiamo come moralmente certa, secondo dice il Bellarmino e come apparisce dalle prove che ne addurremo

14. Non si dubita che per la cresima si richiede così l'unzione del crisma come l'imposizione delle mani; ma dee intendersi di quella imposizione che va unita coll'unzione, come si ha dalla dichiarazione d'Innocenzo III. nel *can. unic. de sacr. unct.*, §. *Per frontis*, ove il pontefice scrisse: *Per frontis chrismationem manus impositio designatur, quae alio nomine dicitur confirmatio; quia per eam Spiritus sanctus ad augmentum datur et robur.* La parola *designatur* non dee già intendersi come dicesse *significatur aut figuratur*, ma come dicesse *signatur, assignatur aut habetur confirmatio;* e ciò chiaramente si prova dalle parole immediatamente ivi seguenti: *Unde, cum caeteras unctiones simplex sacerdos valeat exhibere, hanc nonnisi summus sacerdos, idest episcopus, debet conferre: quia de solis apostolis legitur (quorum vicarii sunt episcopi) quod per manus impositionem Spiritum sanctum dabant.* E qui dal pontefice si riferiscono le parole degli atti degli apostoli (5), ove narrasi che s. Pietro e s. Giovanni cresimarono i samaritani, già prima battezzati, con imporre le mani sovra di loro: *Tunc imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum sanctum.* Dopo le quali parole il pontefice immediatamente soggiunge: *Cuius adventus per unctionis ministerium designatur.* Dicendo dunque Innocenzo che in tanto i soli vescovi possono dar l'unzione, in quanto i soli apostoli imponean le mani, dice per conseguenza che quella imposizione era la stessa per l'unzione, che ora è l'unzione per l'imposizione. Sicchè i vescovi con dar l'unzione ora fanno lo stesso che faccano gli apostoli con imporre le mani: se non vogliamo dire che gli apostoli avessero mutata la materia della cresima; il che non può dirsi, come ben nota il Bellar-

(1) De synod. l. 7. c. 10. (2) C. 10.
(3) 3. p. q. 72. a. 2.
(4) De theol. disc. t. 7. de confirm. c. 4.
(5) Cap. 8. vers. 17.

mino, poichè le materie e forme de' sacramenti solo da Cristo poteano essere instituite, nè da altri possono mutarsi.

15. Ciò si conferma da un altro canone più chiaro dello stesso Innocenzo III. che si ha nel capo 4. *Quanto, de consuetud.*, ove si dice: *Ut est sacramentum confirmationis, quod, chrismando renatos, soli debent episcopi per manus impositionem conferre.* Nota *chrismando . . . per manus impositionem;* dunque impor le mani col crisma è lo stesso che cresimare. Ciò si conferma ancora dalla professione di fede dell'imperator Paleologo, che si legge nella sua lettera mandata a Gregorio X. e che fu riferita ed approvata nel concilio lugdunese II., ove si diceva: *Aliud est sacramentum confirmationis, quod per manuum impositionem episcopi conferunt chrismandis renatis.*

16. Si aggiunge a tutto ciò la dichiarazione fatta da Eugenio IV. nel concilio fiorentino, dallo stesso concilio approvata, ove si disse: *Secundum sacramentum est confirmatio, cuius materia est chrisma confectum ex oleo et balsamo . . . per episcopum benedicto. Forma autem est:* Signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen. Onde, secondo questa definizione, dicono più autori esser di fede che l'unica materia della cresima è l'unzione che si fa dal vescovo, e l'unica forma son le parole ivi annesse. Si aggiunge la dichiarazione fatta da Benedetto XIV. nella sua lettera enciclica agli arcivescovi e vescovi del ritò greco, posta nel tomo 4 del suo bollario al num. 54, pag. 225; ove nel § 51. parlando il papa delle due sentenze mentovate di sopra, dice primieramente: *Unicuique licet sequi partem quae placuerit*; cioè esser lecito seguir la prima sentenza delle due materie e forme parziali ch'è più sicura, ed esser lecito ancora seguir la nostra seconda sentenza, che l'unzione per mano del vescovo è l'unica materia, e le parole ivi annesse esser l'unica forma. Ma inoltre nel §. 52 dichiara espressamente esser fuori di controversia che ben si conferisce la cresima sempre che si adopera l'unzione colla forma che allora prôferisce il ministro: *Est extra controversiam, in ecclesia latina* (e lo stesso avea già dichiarato della chiesa greca) *confirmationis sacramentum conferri, adhibito sacro chrismate oleo olivarum balsamo commixto, ductoque signo crucis per ministrum in fronte suscipientis dum idem minister formae verba profert.*

17. Si avverta qui che lo stesso Benedetto XIV. nella bolla *Etsi pastoralis, n.* 57. *t.* 1. *bull.* §. 3. *n.* 4., dichiarò che coloro i quali ricusano o trascurano, potendo, di prendere la cresima stando tra' greci, debbono ammonirsi da' loro vescovi del peccato grave che essi commettono: *Monendi sunt ab ordinariis locorum eos gravis peccati reatu teneri, si, cum possint, ad confirmationem accedere renuunt ac negligunt.* E lo stesso certamente dee dirsi di coloro che stanno tra' latini.

SESSIONE XIII. *Del sacramento dell'eucaristia.*

1. In questa sessione volle similmente il concilio, come avea fatto in quella della giustificazione, insegnar la vera dottrina, acciocchè i fedeli sapessero tutto quel che doveano credere circa il sacramento dell'eucaristia. Quindi si disse nel proemio che, volendo il concilio estirpare gli errori intorno a questo sacramento e spiegarne quella dottrina che avea tenuta e terrà sempre la chiesa, come ammaestrata in principio da Gesù Cristo ed illuminata poi dallo Spirito santo, proibiva a ciascuno il credere, l'insegnare o il predicare diversamente.

2. Il Soave scrive che così i tomisti come gli scotisti pretendeano che la chiesa dichiarasse di fede le loro particolari sentenze. Ma ciò fu alieno dal sentimento de' padri, come si scorge dagli atti e dalle stesse definizioni, fatte già con forme di parole lontane da recar pregiudizio a veruna delle diverse scuole. E perciò, come vedremo, niente si volle determinare nè circa il modo della presenza sacramentale di Cristo, nè circa l'eguaglianza o maggioranza di grazia che s'infonde nella comunione di una o di amendue le specie eucaristiche.

3. Inoltre asserisce il Soave essersi doluti gl'italiani dell'ordine fatto da' presidenti che si stabilissero le dottrine coll'autorità della scrittura e de' padri, quasi che fossero essi posti a rischio di restare svergognati a fronte de' teologi alemanni e fiamminghi. Ma dice il Pallavicino esser ciò tutto falso perchè gl'italiani aveano ben fatta conoscere la loro erudizione nelle passate sessioni colle proprie allegazioni di tante scritture, concilj e padri, essendovi già tra di loro un Melchior Cano, un Soto, un Seripando, un Caterino, un Salmerone ed un Lainez, il quale giunse a promettere che non citerebbe alcun autore di cui non avesse lette in fonte le parole che riferiva.

4. Nel capo 1 si definisce che il corpo e sangue di Gesù Cristo è veramente, realmente e sostanzialmente sotto le specie del

pane e del vino consacrato, colle seguenti parole: *Docet s. synodus in eucharistiae sacramento post panis et vini consecrationem Iesum Christum, verum Deum atque hominem*, vere, realiter *ac* substantialiter *sub specie illarum rerum sensibilium contineri. Nec enim inter se pugnant, ut ipse Salvator semper ad dexteram Patris in coelis assideat iuxta modum existendi naturalem, et ut multis ... aliis in locis sacramentaliter praesens sua substantia nobis adsit.* In ciò volle il concilio lasciar illesa la questione tra i tomisti e scotisti, se uno stesso corpo per divina virtù possa dimorare in più luoghi con quello stesso modo con cui sta per natura in un solo. *Ita enim maiores nostri omnes . . . apertissime professi sunt hoc sacramentum in ultima coena Redemptorem nostrum instituisse, cum post panis vinique benedictionem se suum ipsius corpus illis praebere ac suum sanguinem disertis . . . verbis testatus est: quae verba, a sanctis evangelistis commemorata et a s. Paulo repetita, cum propriam illam ... significationem prae se ferant secundum quam a patribus intellecta sunt, indignissimum flagitium est ea. . . ad fictitios tropos . . . contra universum ecclesiae sensum detorqueri: quae, tanquam columna et firmamentum veritatis, haec ab impiis hominibus excogitata commenta. . . detestata est.*

5. Sino al secolo IX. questo sacramento dell'eucaristia non era stato ancora oppugnato; ma nel detto secolo un certo Giovanni scozzese cominciò a spargere che l'eucaristia era tutto in figura. Nel secolo poi XI. Berengario sostenne la stessa eresia: egli più volte si ritrattò e più volte ricadde circa questo sacramento, dicendo diversi errori; ma finalmente morì emendato nella chiesa cattolica l'anno 1088. Ma solamente nel secolo XVI. si formò la setta che stabilmente si oppose al dogma dell'eucaristia. Il primo fu Carlostadio, arcidiacono di Wittemberga in Sassonia. Ecolampadio monaco di s. Brigida e Zuinglio parroco seguirono lo stesso errore. Vennero poi ad unirsi loro Bucero e Calvino, i quali dissero che l'eucaristia neppure è sacramento, come scrisse il p. Chalon, ma una semplice esterna commemorazione. Lutero poi negò la transostanziazione del pane e del vino nel corpo e sangue di Gesù Cristo, abolì anche le messe private; ma disse all'incontro ch'egli non potea negare secondo il vangelo la realtà del corpo e sangue di Gesù Cristo nell'eucaristia.

6. Qui giova considerar distintamente parte per parte le parole di questo primo capo. Si dice: *vere, realiter et substantialiter*. Dicesi *vere*, per escludere la presenza di Cristo figurata, come la vogliono i sacramentarj; la figura si oppone alla verità, e perciò si pose la parola *vere*. Dicesi *realiter*, per escludere la presenza immaginaria; mentre dicono gli eretici che nell'eucaristia non vi è corporalmente la carne di Gesù Cristo, come sta in cielo, ma secondo l'apprende la fede, cioè come fosse presente. Calvino non ripugna di dire che nella cena vi sta il corpo reale di Gesù Cristo, ma non vuol dire che vi sta realmente. Dicesi anche *substantialiter*, per escludere la presenza di sola efficacia o virtù, a cui riduce Calvino la presenza del corpo reale di Gesù Cristo, dicendo che nell'eucaristia non vi sta la sostanza del corpo di Gesù Cristo, ma vi sta la di lui virtù, per cui il Signore comunica a noi se stesso ed i suoi beni. Ma noi diciamo che vi è tutta la sostanza del corpo, in cui si è convertita la sostanza del pane. E perciò diciamo, come da qui a poco meglio spiegheremo, che sotto le specie del pane il corpo di Cristo non occupa luogo nè vi è steso in modo naturale, ma vi sta sacramentalmente in mòdo di sostanza, come insegna s. Tomaso (1), siccome appunto prima vi era la sostanza di pane.

7. Dicesi inoltre: *Nec enim haec inter se pugnant, ut Salvator in coelis assideat iuxta modum naturalem et ut multis... aliis in locis sacramentaliter praesens sua substantia nobis adsit ea existendi ratione quam verbis exprimere vix possumus.* Insegna dunque il concilio che il corpo di Gesù Cristo in cielo sta secondo il modo naturale, ma in molti altri luoghi sta presente la sua sostanza sacramentale. Sicchè nell'ostia consacrata ed in ogni particella di quella vi è lo stesso corpo di Cristo che siede in cielo. E ciò dobbiamo crederlo, perchè Dio è onnipotente ed egli stesso l'ha rivelato dicendo: *Hoc est corpus meum.* Che importa poi che non possiamo noi arrivare a comprendere come ciò avvenga? Se noi volessimo regolare i misterj della fede secondo il nostro corto intendimento, presto ci ridurremmo a negarne più d'uno, e specialmente quello della Trinità e della Incarnazione; giacchè non sappiamo comprendere come tre persone sieno poi la stessa sostanza, e come in una sola persona siano due nature, divina ed umana.

8. Dicono gli eretici che sebbene Id-

(1) 3. p. q. 76. a. 1. ad 3.

dio è onnipotente, non può far però nello stesso tempo più cose che tra esse ripugnano e son contraddittorie, come appunto (dicono) sarebbe il fare che il corpo umano stia nell'eucaristia senza la sua estensione e quantità; poichè non può Iddio togliere alle cose la loro essenza, com'è al corpo l'essere esteso e quanto. Si risponde che Iddio non può togliere già l'essenza alle cose, ma può togliere la proprietà all'essenza: non può togliere al fuoco l'essenza di fuoco, ma può impedire al fuoco la proprietà di bruciare, come l'impedì a riguardo de' tre fanciulli ebrei. E così ancora, quantunque non può fare che un corpo resti senza estensione e quantità, può far però che quello non occupi luogo, che sia indivisibile, ma stia tutto intero sotto qualunque minima parte delle specie visibili che lo contengono, con una estensione non già naturale ma miracolosa ed in sostanza. E così appunto sta il corpo di Cristo nell'eucaristia: poichè questo importa esservi ivi il corpo in sostanza, cioè che siccome la sostanza del pane stava prima sotto le sue specie, ed ella non occupava già luogo ed era tutta in qualunque parte della specie, così il corpo di Cristo, in cui si converte la sostanza del pane, non occupa maggior luogo di quel che la sostanza del pane prima occupava secondo la sua dimensione; e così sta tutto in ciascuna parte delle specie, come prima in ciascuna era tutta la sostanza del pane. La dottrina è del dottore angelico, che così insegna: *Tota substantia corporis Christi continetur in hoc sacramento post consecrationem, sicut ante consecrationem continebatur ibi tota substantia panis* (1). E soggiunge (2): *Propria autem totalitas substantiae continetur indifferenter in pauca vel magna quantitate; unde et tota substantia corporis et sanguinis Christi continetur hoc sacramento.*

9. Il corpo di Cristo non è in questo sacramento come in luogo *definitive*, sì che, essendo qui, non possa essere in altro luogo; nè vi è *circumscriptive*, cioè secondo la misura della propria quantità corrispondente alla quantità del luogo: onde il luogo in cui è il corpo di Cristo non è vacuo, ma neppure può dirsi ripieno della sostanza del corpo di Cristo, poichè è ripieno delle specie sacramentali, che occupano quel luogo almeno per miracolo, siccome miracolosamente sussistono per modo di sostanza.

10. Nè può dirsi che il corpo di Cristo dimori nel sacramento mobilmente: perchè non essendovi corpo come in un luogo, attesochè in questo sacramento non si muove il Signore, secondo si muove il luogo, ma solo per accidente può muoversi per ragion delle specie, sotto le quali si contiene: in modo che secondo il moto di quelle specie può dirsi che muovasi Cristo contenuto sotto di quelle; siccome quando si move il corpo, per accidente si move anche l'anima, la quale neppure è capace di stare in un luogo.

11. E qui bisogna notare che quando le specie si corrompono, il corpo di Cristo cessa di stare sotto di quelle, non già perchè da quelle dipenda, ma perchè così è istituito questo sacramento che Cristo dimori sotto le specie finchè quelle esistono, e lasci di starvi allorchè quelle cessano di esservi; siccome Iddio cessa di esser Signore di quelle creature che cessano di esistere: così insegna s. Tomaso (3) ove scrive: *Quibus (speciebus) cessantibus, desinit esse corpus Christi sub eis; non quia ab eis dependeat, sed quia tollitur habitudo corporis Christi ad illas species, quemadmodum Deus desinit esse Dominus creaturae deficientis.*

12. Dicesi inoltre nel suddetto capo 1 del concilio: *Post panis vinique benedictionem, se suum corpus illis praebere... perspicuis verbis testatus est: quae verba, a sanctis evangelistis commemorata et a s. Paulo postea repetita, cum propriam significationem prae se ferant, secundum quam a patribus intellecta sunt, flagitium est ea a quibusdam pravis hominibus ad fictitios tropos... contra ... Ecclesiae sensum detorqueri.* Si dice *post panis vinique benedictionem:* ciò è contra i luterani ubiquisti, i quali vogliono che anche innanzi alla consacrazione vi sia nelle specie il corpo del Signore. Ed è ancora contro i calvinisti, i quali dicono che l'eucaristia non è già l'unione del fedele con Cristo per mezzo del suo medesimo corpo e sangue, ma solamente è un segno di tale unione fatta già prima per mezzo della fede. E perciò vogliono che l'eucaristia non si fa sacramento per la consacrazione del sacerdote, ma per la promessa del vangelo spiegata nella predica.

13. Si dice: *perspicuis verbis testatus est etc.* Queste parole di Gesù Cristo le leggiamo espresse ne' vangeli di s. Matteo, *cap.* 26, di s. Marco, *cap.* 14 e di s. Luca, *cap.* 22, e sono: *Accipite et comedite: Hoc est corpus meum. Hic est sanguis meus etc.;* ripetute poi da s.

(1) 3. p. q. 76. a. 1. (2) Ib. ad 3. (3) 3. p. q. 76. a. 3. ad 3.

Paolo nell'*epist.* 1 *ad cor., cap.* 11. Esclama s. Cirillo: *Cum ipse de pane pronunciaverit:* hoc est corpus meum, *quis audebit deinceps ambigere? Et cum idem ipse dixerit:* hic est sanguis meus, *quis dicet non esse eius sanguinem* (1)? E' regola certa e comunemente ricevuta da tutti i padri e teologi che le parole della scrittura debbono prendersi nel proprio senso semprechè non v'è un chiaro assurdo che ripugna; perchè altrimenti, se tutte le scritture potessero voltarsi a sensi tropici e figurati, non vi sarebbe più alcun dogma che potesse fermamente provarsi da' sacri libri.

14. Questa verità dell'eucaristia ci fu poi confermata dallo stesso apostolo allorchè, parlando dell'uso di questo sacramento, scrisse: *Calix benedictionis quem benedicimus nonne communicatio sanguinis Christi est? et panis quem frangimus nonne participatio corporis Domini est* (2)? Queste parole dimostrano troppo chiaramente che nell'eucaristia vi è il vero corpo e sangue di Gesù Cristo. Lo stesso ci confermò l'apostolo quando disse: *Probet autem seipsum homo... Qui enim manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit, non diiudicans corpus Domini* (3). Si notino le parole *non diiudicans corpus Domini:* se nell'eucaristia non altro dovesse venerarsi che la figura del corpo di Cristo, non avrebbe s. Paolo condannato con tanto rigore chi si comunica col peccato; in tanto egli lo dichiara reo di morte eterna, in quanto, comunicandosi l'uomo indegnamente, non distingue il corpo di Cristo dagli altri cibi terreni.

15. Oh Dio, dove giunge la malizia e l'ingratitudine degli uomini! Iddio ha voluto farci questo dono infinito del suo amore, dove ci dona tutto se stesso, *Divitias sui erga homines amoris velut effudit,* dice il concilio; e gli uomini neppure vogliono essergliene grati, cercando in molte maniere di storcere in altro senso le parole del Signore, *hoc est corpus meum!* Altri dicono che il pronome *hoc* dee intendersi per *hic.* Ma ciò come mai può aver luogo? O quell'*hoc* si prende per aggettivo, e non può concordare col pane, ch'è di genere mascolino, ma dee concordare col corpo, ch'è di genere neutro. Nè importa che il pronome *hoc* e il verbo *est* non abbiano alcun significato prima che si pronunzi il nome *corpus meum;* perchè ciò non è raro in molte proposizioni che le parole antecedenti non abbiano il lor significato se non dopo che la proposizione è compita. Se poi quell'*hoc* si prende come sostantivo, siccome vuol che si prenda s. Tomaso (4), allora *tò hoc* non significa già questo corpo e questo pane, ma significa: questa cosa o vero questa sostanza contenuta sotto queste specie di pane è il corpo mio.

16. Altri poi, come Zuinglio, storcono la parola *est*, dicendo che tal verbo qui si prende per *significat;* e ne apporta l'esempio dell'Esodo: *Est enim phase* (*idest transitus Domini*). 12, 11; dove il mangiar l'agnello pasquale colle cerimonie ivi prescritte non già *era* (come dice) ma *significava* il passaggio del Signore. Questa spiegazione però inettissima di Zuinglio pochi seguaci ha avuti, poichè tal significazione nel caso nostro è tutta impropria: ella solamente ha luogo dove il verbo *est* non può avere la propria significazione.

17. Altri sacramentarj poi dicono che la parola *corpus* si prende per la figura del corpo. Ma a ciò osta la regola comune, come prima si è detto, che le parole della scrittura debbono prendersi nel proprio senso sempre che non v'è un manifesto assurdo. Inoltre questa spiegazione ripugna espressamente alle parole seguenti di s. Paolo, che dopo le parole *hoc est corpus meum*, soggiunge, *quod pro vobis tradetur* (5). Il Signore non diede alla passione la figura del suo corpo, ma il vero suo corpo. Parlando poi del sangue, si dice in s. Matteo: *Hic est enim sanguis meus novi testamenti*, e poi: *qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* Dunque il sangue di Gesù Cristo avea da spargersi: il sangue si sparge, ma non la figura del sangue.

18. Di più la verità dell'esistenza reale del vero corpo e sangue del Signore nel sacramento dell'altare ci vien confermata e dichiarata con evidenza nel capo sesto del vangelo di s. Giovanni. Errano i novatori in dire che ivi solamente si parla dell'incarnazione del Salvatore. È vero che non in tutto il capo trattasi dell'eucaristia, ma dal numero 52 è certo che di lei solo si parla, come ammette lo stesso Calvino (6). Ciò si prova per prima da quelle parole: *Panis quem ego dabo caro mea est pro mundi vita* (7). Se il Signore avesse parlato della manducazione che si fa per la sola fede, come vogliono i novatori, non avrebbe detto *dabo* in futuro, perchè tal manducazione era di ogni tem-

(1) Catech. mystag. 4. (2) 1. Cor. 10. 16.
(3) 1. Cor. 11. 28. et 29. (4) 3. p. q. 78. a. 5.
(5) 1. Cor. 11. 24. (6) Instit. l. 4. c. 17. §. 1.
(7) Io. 6. 52.

po; anche i fedeli della legge vecchia si cibavano in figura di Gesù Cristo per mezzo della fede. Disse *dabo* perchè allora promise di dare a noi la sua carne nel sacramento che poi istituì nell'ultima cena. Disse: *quem ego dabo*, scrive l'angelico, *quia nondum institutum erat hoc sacramentum.. . Non dicit autem: carnem meam significat, sed caro mea est, quia hoc quod sumitur, vere est corpus Christi* (1). Inoltre, se il Signore avesse inteso parlare ivi della sola manducazione spirituale che si fa per la fede in credere la sua incarnazione, non avrebbe detto *panis quem dabo*, ma *panis quem dedi*, perchè già egli si era incarnato, e già molti in esso aveau creduto. Inoltre ciò si conferma dalle parole seguenti: *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus* (2). Questa distinzione di cibo e poto solo può avere luogo nella manducazione sacramentale del corpo e sangue di Gesù Cristo; perchè nella spirituale per fede, ch' è tutta interna, il cibo ed il poto sono la stessa cosa.

19. Si prova inoltre da quel che dissero udendo ciò i cafarnaiti e da quel che rispose loro il Signore. Essi dissero: *Quomodo potest hic nobis carnem suam dare ad manducandum* (3). Ed infatti si partirono dalla compagnia del Signore: *Ex hoc multi discipulorum eius abierunt retro, et iam non cum illo ambulabant* (4). Or se nell' eucaristia non vi fosse realmente la carne di Gesù Cristo, ben poteva egli quietar subito il turbamento di coloro con dir solamente che gli uomini si sarebbero cibati del suo corpo semplicemente per mezzo della fede. Ma no, rispose loro assolutamente: *Nisi manducaveritis carnem filii hominis et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis* (5). E a' dodici apostoli che seco eran rimasti, disse: *Numquid et vos vultis abire ?* Ed allora rispose s. Pietro : *Domine, ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes. Et nos credidimus et cognovimus quia tu es Christus filius Dei vivi* (6). Inoltre il Salvatore, per confermare tal verità, soggiunse : *Caro enim mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus* (7). Se nell'eucaristia egli non ci desse la vera sua carne e il suo vero sangue, queste parole sarebbero state affatto improprie. Sebbene poi il concilio non ha dichiarato con canone espresso che in questo capo sesto di san Giovanni si parla della manducazione reale delle carni di Gesù Cristo, nondimeno in più luoghi, come nel capo 2 di questa sessione e nel capo 1 della sessione 21 rapporta più testi del citato capo per provare e confermare la verità dell'eucaristia. Inoltre nel concilio niceno II., *act.* 6, dalle stesse parole di s. Giovanni, *nisi manducaveritis etc.*, si dimostra che nel sacrificio dell'altare si offerisce il vero e proprio corpo e sangue di Gesù Cristo.

20. Oppone a ciò Picenino il predicante quel che dice s. Agostino (8), dove parlando del testo in s. Giovanni, *nisi manducaveritis carnem filii hominis etc.*, scrive il santo che la carne del Signore è una figura per cui ci si comanda l'aver memoria della sua passione: *Figura est praecipiens passione dominica esse communicandum.* Si risponde: non ha dubbio che l' eucaristia è stata istituita per memoria della passione, come ci fan sapere i sacri vangelisti: *Hoc facite in meam commemorationem.* E s. Paolo : *Quotiescumque manducabitis panem hunc mortem Domini annuntiabitis.* Ma bisogna ben distinguere le figure che abbiamo nella scrittura: alcune sono semplici e sole figure, poichè le parole non possono intendersi in senso proprio, come quando si dice di Cristo, *ostium, leo, vitis etc.* Altre figure poi sono insieme verità, giusta le parole che l'esprimono, e sono anche figure d' altri misteri significati, come quando disse l'apostolo: *Abraham duos filios habuit, unum de ancilla et unum de libera...; quae sunt per allegoriam dicta: haec enim sunt duo testamenta* (9). Ecco come Abramo ebbe due figli Isacco ed Ismaele, i quali furono veri suoi figli; ma insieme essi furon figura del vecchio e nuovo testamento. Lo stesso verificasi del sacrificio d'Isacco e dello spoglio degli egizj. Sicchè nelle scritture alcune volte la figura sta nelle sole parole, altre volte sta nel fatto, il quale insieme è vero fatto e vera figura. E così appunto nell' eucaristia la carne che si nomina è vera carne di G. Cristo ed insieme è figura che ci ricorda la sua passione. E questo è quel che intende s. Agostino chiamando figura la carne del Signore. Ma come mai poteva intendere il s. dottore che la carne di Gesù Cristo fosse una semplice figura, quando egli in tanti luoghi delle sue opere dice espressamente che nell'eucaristia vi è il vero corpo e sangue di Cristo? Specialmente in un luogo dice: *Iesum Christum carnem suam nobis manducandam, bi-*

(1) Lect. 9. in Io. (2) Io. 6. 56. (3) Vers. 53. (4) Vers. 67. (5) Vers. 54. (6) Io. 6. 68. et 69. (7) Vers. 56. (8) L. 3. de doctr. christ. c. 16. (9) Gal. 4. 22. et 24.

bendumque sanguinem dantem fideli corde atque ore (si noti) *suscipimus* (1). In altro luogo dice: *Panis, quem videtis in altari, sanctificatus per verbum Dei, corpus est Christi: calix ille, immo quod habet calix sanctificatum per verbum Dei, sanguis est Christi* (2).

21. Oppongono di più il detto del Salvatore, il quale predisse a' cafarnaiti questo sacramento dell' eucaristia che volea poi istituire; e replicando quelli: *Quomodo potest hic carnem suam dare ad manducandum* (3)? egli rispose loro: *Spiritus est qui vivificat, caro non prodest quidquam* (4). Dunque (dicono i novatori) a niente giova la manducazione reale della carne di Gesù Cristo, ma solo giova la spirituale, che si fa per la fede. La risposta la dà s. Agostino dicendo: *Non prodest quidquam, sed quomodo illi intellexerunt, quomodo in cadavere caro dilaniatur et in macello venditur, non quomodo spiritu vegetatur. Caro non prodest sola; accedat spiritus, et prodest plurimum* (5). Sicchè niente giova la manducazione di semplice carne morta, come di quella che si vende nei macelli, e come i cafarnaiti la concepivano, separata dallo spirito, cioè dall'anima e dalla divinità di Gesù Cristo; ma all'incontro molto giova nel senso sacramentale. L' errore dunque de' giudei non fu già nell'apprendere che il Signore volea darci in cibo la sua carne, ma nel concepire il modo di cibarsene, cioè masticandola coi denti, come si fa della carne venduta nei macelli.

22. Ma che giova, parlando degli eretici, addurre loro scritture evidenti, autorità dei santi padri e ragioni evidenti, mentr' essi, separandosi dalla chiesa cattolica, han perduta la via di trovar la verità? Tutti i loro errori nascono dal non voler sottoporsi al giudizio della chiesa, dichiarata da Dio la colonna e la fermezza della verità. Dicono essi che lo Spirito santo illumina ciascun cristiano a conoscere le verità che si han da credere. Ma io dimando appunto circa il sacramento dell'eucaristia, di cui al presente trattiamo: Lutero e Zuinglio eran già cristiani; Lutero dice che nell'eucaristia vi sta il vero corpo di Cristo, Zuinglio dice che non vi è il corpo, ma il solo segno del corpo di Cristo: ora, dimando, chi di costoro dice la verità e chi dobbiam seguire? Noi cattolici all'incontro abbiamo la santa chiesa che in tanti concilj c' insegna che sotto le specie del pane consacrato vi è realmente il corpo di Gesù Cristo; perchè non l'abbiamo da credere? Così c'insegnò prima il concilio alessandrino, il quale fu poi approvato dal concilio II. ecumenico. Così il concilio niceno II. ed ecumenico VII. (6), dove espressamente si riprovò come errore il dire che nell'eucaristia siavi la sola figura del corpo di Cristo colle seguenti parole: *Dixit: accipite, edite, hoc est corpus meum... non autem dixit: sumite, edite imaginem corporis mei.* Così il concilio romano sotto Gregorio VII. nel 1079., dove Berengario fece la sua abiura e professione di fede, confessando che il pane e il vino per la consecrazione sostanzialmente si convertono nel corpo e sangue di Cristo. Così il concilio IV. lateranese sotto Innocenzo III. nel 1215., dove al capo I si disse: *Credimus corpus et sanguinem Christi sub speciebus panis et vini veraciter contineri, transubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem.* Così il concilio fiorentino, *in doct. de sacr.* al capo 4, dove si disse: *Substantiam panis in corpus Christi converti etc.* Così finalmente c'insegna il concilio di Trento nel canone 1 in questa sessione 13, ove dicesi: *Si quis negaverit in ss. eucharistiae sacramento contineri vere, realiter et substantialiter corpus et sanguinem una cum anima et divinitate Domini nostri Iesu Christi ac proinde totum Christum; sed dixerit tantummodo esse in eo ut in signo vel figura aut virtute, anathema sit. In signo*, come diceva Zuinglio: *in figura*, come diceva Ecolampadio: *in virtute*, come diceva Calvino, il quale asseriva intanto esservi nell' eucaristia il corpo di Gesù Cristo in quanto vi è (com' egli diceva) in lei la virtù di farci comunicare col corpo di Gesù Cristo.

23. Nel capo 2 parlasi dell'amore che ci dimostrò Gesù Cristo nell'istituire l'eucaristia, e de' frutti che ricavano le anime da questo gran sacramento: *Salvator noster discessurus ex hoc mundo ad Patrem sacramentum hoc instituit, in quo divitias divini sui erga homines amoris velut effudit. Sumi autem voluit tamquam animarum cibum, quo alantur et confortentur viventes vita illius qui dixit:* qui manducat me, et ipse vivet propter me (7); *et tamquam antidotum, quo liberemur a culpis quotidianis, et a peccatis mortalibus praeservemur. Pignus praeterea id esse voluit futurae nostrae gloriae et symbolum illius cor-*

(1) L. 2. c. 9. adv. leg. et proph.
(2) Serm. 83. de diver. nunc. 227.
(3) Io. 6. 53. (4) Ib. vers. 64. (5) Tr. 26. in Io.
(6) Act. 6. t. 3. (7) Io. 6. 58.

poris, cuius ipse caput existit, et nos membra etc.

24. A questo capo corrisponde il canone 5, in cui si condanna così il dire che il frutto principale dell'eucaristia è la remissione dei peccati, come il dire che altro frutto di questo non ne risulti: *Si quis dixerit vel praecipuum fructum ss. eucharistiae esse remissionem peccatorum, vel ex ea non alios effectus provenire, anathema sit.*

25. Nel capo 3 si dice che dove gli altri sacramenti conferiscono la grazia quando si pongono in uso, nell'eucaristia innanzi all'uso vi è l'autor della grazia, essendovi il suo corpo sotto le specie del pane e il sangue sotto quelle del vino per forza delle parole; ed il corpo sotto le specie del vino, e il sangue sotto quelle del pane, coll'anima sotto ambedue le specie per forza della natural connessione che hanno tra loro le parti di Gesù Cristo, e colla divinità, che sta parimente sotto le une e le altre specie per l'unione ipostatica del Verbo col corpo ed anima del Signore. Ond'è che tutto Gesù Cristo si contiene così sotto una specie, come sotto amendue e ciascuna parte di esse: *Commune est... eucharistiae cum ceteris sacramentis, symbolum esse rei sacrae et invisibilis gratiae formam visibilem: verum illud in ea excellens et singulare reperitur quod reliqua sacramenta tunc sanctificandi vim habent cum quis illis utitur; at in eucharistia ipse sanctitatis auctor ante usum est: nondum enim eucharistiam de manu Domini apostoli susceperant cum vere tamen ipse affirmaret corpus suum esse quod praebebat. Et semper haec fides in ecclesia Dei fuit, statim post consecrationem verum Domini corpus verumque eius sanguinem sub panis et vini specie una cum ipsius anima et divinitate existere; sed corpus sub specie panis et sanguinem sub vini specie ex vi verborum; ipsum autem corpus sub specie vini, et sanguinem sub specie panis, animamque sub utraque, vi naturalis illius connexionis et concomitantiae qua partes Christi Domini qui... resurrexit... inter se copulantur; divinitatem porro propter admirabilem illam eius cum corpore et anima hypostaticam unionem. Quapropter... totus... Christus sub panis specie et sub quavis ipsius speciei parte, totus item sub vini specie et sub eius partibus existit.*

26. A questo capo 3 corrisponde il can. 3: *Si quis negaverit in venerabili sacramento eucharistiae sub unaquaque specie et sub singulis cuiusque speciei partibus, separatione facta, totum Christum contineri, anathema sit.*

27. Al suddetto can. 3 il vescovo di Tuy Giovanni Emiliano ammonì che si aggiungessero le parole *separatione facta*; mentre vi era la sentenza non esservi Cristo sotto qualunque particella dell'ostia intiera. Si oppose a ciò l'arcivescovo di Cagliari con altri dicendo che, aggiungendosi quelle parole, venivasi implicitamente a riprovare la sentenza contraria. Ma con tutto ciò stimò bene il concilio di apporvi la suddetta aggiunta; poichè altrimenti restava riprovata la prima sentenza, ed all'incontro con quell'aggiunta ambedue le sentenze restavano illese. E certo dunque da ciò non esser di fede che Gesù Cristo sia tutto sotto qualunque parte dell'ostia innanzi alla separazione. Erra poi il Soave in dire che, appostasi la mentovata aggiunta, *pareane cessario inferirne che il Signore non sia tutto in ciascuna parte, anche prima della divisione.* Poichè da ciò altro non può inferirsi se non che non è eresia il dire che Cristo non è tutto in ciascuna parte dell'ostia prima della separazione, ma è inezia poi il voler dire come definito per vero quel che non è condannato per eresia.

28. Allo stesso capo 3 s'appartiene ancora il can. 4: *Si quis dixerit, peracta consecratione, in admirabili eucharistiae sacramento non esse corpus et sanguinem Domini nostri Iesu Christi, sed tantum in usu, dum sumitur, non autem ante vel post, et in hostiis seu partibus consecratis, quae post communionem reservantur vel supersunt, non remanere verum corpus Domini, anathema sit.*

29. Questo fu già errore di Lutero, che disse non esservi Cristo nell'eucaristia prima o dopo dell'uso. Egli diceva, come scrisse a Simone Vuolferino (1), che il corpo di Cristo stava già nell'eucaristia dal principio del *Pater noster* che si dice nella messa per tutto il tempo in cui agiatamente poteano comunicarsi i fedeli. Ma si domanda a Lutero: se in quella messa non vi fosse chi si comunicasse, oppure per qualche accidente mancasse quel fedele che volea comunicarsi, il corpo del Signore già esistente in quell'ostia non resterebbe ivi anche senza l'uso? Giustamente dunque c'insegna il concilio esservi il corpo di Cristo sotto le specie consecrate anche fuori dell'uso, fondandosi sovra la tradizione antichissima della chiesa, e sovra ancora il detto

(1) L. 3. c. 1.

di Gesù Cristo, il quale avendo affermato che quello era il suo corpo prima che i discepoli il prendessero, venne con ciò ad assicurarci ch'egli è nell'eucaristia anche prima dell' uso. Dice Pietro Soave che questa ragione, dal concilio nel riferito capo 3 già rapportata, non vale a provare che Gesù Cristo esista nel sacramento dell'altare prima dell'uso, dicendo che la stessa *porrezione* è una azione che si appartiene all'uso dell'eucaristia. Si risponde non esser vero che tutte le azioni che spettano all' uso sono uso del sacramento; mentre può succedere che la persona che volea comunicarsi, per qualche accidente, poi non si comunichi; ed in tal caso non può dirsi che siasi fatto uso dell'eucaristia, e pure già Cristo esisteva sotto la specie dell'eucaristia.

30. Nel capo 4 si parla della transostanziazione e dicesi che, avendo detto il Salvatore essere il suo corpo quello che tenea nelle sue mani in sembianza di pane, ha creduto sempre la chiesa, ed ora lo dichiara di nuovo il concilio, che per la consacrazione tutta la sostanza del pane e del vino si converte nella sostanza del corpo e sangue di Cristo; e questa conversione dalla chiesa cattolica chiamasi propriamente *transostanziazione. Quoniam autem Christus... corpus suum id, quod sub specie panis offerebat, vere esse dixit, ideo persuasum semper in ecclesia Dei fuit, idque nunc denuo s. haec synodus declarat, per consecrationem panis et vini conversionem fieri totius substantiae panis in substantiam corporis Christi... et totius substantiae vini in substantiam sanguinis eius: quae conversio convenienter et proprie a sancta catholica ecclesia* transubstantiatio *est appellata.*

31. A questo capo 4 corrisponde il can. 2, dove si dice: *Si quis dixerit in sacrosancto eucharistiae sacramento remanere substantiam panis et vini una cum corpore et sanguine Domini nostri Iesu Christi; negaveritque conversionem totius substantiae panis in corpus et vini in sanguinem, manentibus dumtaxat speciebus panis et vini, quam quidem conversionem catholica ecclesia aptissime transubstantiationem appellat, anathema sit.*

32. Essendo certo che per le parole *hoc est corpus meum* nell'eucaristia si contiene il corpo di Gesù Cristo, la voce *hoc* dimostra tutta la sostanza della cosa presente, ch' è appunto il corpo del Signore, e non già della sostanza del pane che sotto quelle specie vi è stata prima. Se vi restasse la sostanza del pane, non potrebbe dirsi *hoc*, ma dovrebbe dirsi *hic* o pure *in hoc.* Inoltre ciò si conferma dalle parole di s. Giovanni, 6, 52: *Panem quem ego dabo, caro mea est.* Se mai sotto le specie vi fosse rimasta la sostanza del pane, non avrebbe potuto dire Gesù Cristo che il pane era la sua carne, ma avrebbe dovuto dire che nel pane vi era la sua carne.

33. Ma qui esce poi in campo il Soave, e dice essere paruta contraddizione che il concilio da una parte avesse prima detto nel capo 1 che la conversione del pane nel corpo di Cristo appena poteva esprimersi con parole, e dall'altra dicesse poi in questo capo 4 che tal conversione si chiama propriamente transustanziazione. Dunque, dice, giacchè tal conversione avea il suo nome proprio, non dovea dirsi che non si poteva esprimere. Risponde a ciò saviamente il Pallavicino e dice così: l'unione fra il Verbo divino e l'umanità di Cristo anche si dice ineffabile, e pure si chiama *unione ipostatica* Molti epiteti ben converranno a qualche soggetto, benchè niuno di loro spiegherà talvolta l'oggetto in modo che l'intelletto umano giunga totalmente a comprenderlo: così appunto la conversione della sostanza del pane in quella di Cristo chiamasi dal concilio *appena esplicabile con parole*, poichè noi non possiamo comprendere, e tanto meno spiegare, come queste sostanze convertansi in un subito e totalmente fra di loro e come le specie del pane e del vino restino visibili e tangibili colla sostanza solo del corpo e sangue del Signore, che nel sacramento non è visibile nè tangibile. Questo però non fa che tal conversione non possa dirsi propriamente *transustanziazione*; giacchè siccome dicesi *trasfigurazione* quando un corpo passa da una figura in un'altra, *trasformazione* quando una materia passa da una forma in un'altra; così giustamente dicesi *transustanziazione*, quando una sostanza passa in un'altra, restando però le stesse specie della prima. E se è lecito, come scrisse Cicerone (1), inventar voci nuove per ispiegare una cosa singolare, tanto più è lecito, anzi è necessario ciò fare alla teologia, che insegna dottrine più singolari e più nuove all'intelletto umano.

34. In quanto poi al modo come si faccia tal *transustanziazione*, se annichilandosi la sostanza del pane o pure adducendosi o unendosi alle specie il corpo di Cristo, diciamo con s. Tomaso esser più probabile ch'ella non è annichilativa della

(1) L. 3. de finib. in princ.

sostanza del pane nè adduttiva o unitiva del corpo del Signore colle specie, ma è riproduttiva di quello, mentre per le parole della consecrazione il corpo di Gesù Cristo si riproduce in istante nell' eucaristia, come allora appunto egli cominciasse ad essere: onde i santi padri dicono che nell'eucaristia quasi creasi il corpo di Cristo. Si dice *quasi;* perchè, come dice s. Tomaso (1), nella creazione quel che non è ente passa ad esser ente, ma nell'eucaristia la sostanza di pane passa ad esser corpo di Cristo.

35. Nel capo 5 si tratta dell'adorazione di latria con cui dee venerarsi Gesù C. nell'ostia; onde approvasi l'uso di celebrare ogni anno la festa di questo mistero e di portare il sacramento nelle processioni per farlo adorare dai fedeli, e ricordar loro questo gran beneficio: *Omnes Christi fideles, pro more in catholica ecclesia semper recepto, latriae cultum huic ss. sacramento. . . exhibeant etc. Declarat praeterea s. synodus, pie. . . inductum fuisse ut singulis annis peculiari quadam... die... hoc ven. sacramentum singulari... solemnitate celebraretur utque in processionibus... illud per vias... circumferretur... cum christiani... singulari quadam significatione gratos testentur animos erga... Dominum... pro tam.. divino beneficio, quo mortis eius... triumphus repraesentatur etc.*

36. A questo capo corrisponde il can. 6, ove si dice: *Si quis dixerit in s. eucharistiae sacramento Christum Dei Filium non esse cultu latriae, etiam externo, adorandum atque ideo nec festiva celebritate venerandum neque in processionibus secundum laudabilem ecclesiae ritum et consuetudinem solemniter circumgestandum vel non publice ut adoretur populo proponendum, et eius adoratores esse idololatras, anathema sit.*

37. Scrive il Soave che nel concilio fu notato come un parlare molto improprio quel che dicesi nel riferito capo 5, cioè il doversi dare culto di latria *huic sanctiss. sacramento*, mentre per *sacramento* non s'intende la cosa contenente, e perciò dice che poi nel canone 6 anche di sopra riferito ciò fu corretto con dirsi che debba adorarsi il Figliuolo di Dio in questo sacramento. Ma si risponde a questa vana supposizione del Soave che i teologi ne' sacramenti della nuova legge distinguono tre cose: *Sacramentum tantum*, ed è quello che significa la cosa sacra occulta, cioè quel segno visibile che significa la grazia invisibile che nel sacramento si conferisce; e questo propriamente è ciò che importa la voce sacramento: *Res sacramenti*, e questa è la cosa significata, cioè l'effetto del sacramento, che nell'eucaristia è la rifezione dell'anima: *Sacramentum et res*; e ciò nell'eucaristia è il corpo di Cristo, il quale insieme è significato dalle specie sacramentali, ed ancora egli significa la grazia che vien conferita all'anima. Sicchè nell' eucaristia il corpo di Cristo non è cosa distinta dal sacramento, poichè l'eucaristia è un composto del corpo di Cristo e delle specie sacramentali. Basta dunque intendere che il corpo del Signore sia una parte di questo composto per doverlo adorare con culto di latria; siccome l'umanità di Cristo per se stessa non merita culto di latria, mentre è creatura; ma con tutto ciò noi adoriamo Gesù Cristo con tal culto, perchè egli è un composto che contiene ancora la divinità. Nell'eucaristia poi l'adorazione non si fa alle specie, ma a Gesù Cristo, che sotto quelle specie si contiene.

38. Nel capo 6 si commenda l'usanza di conservar questo sacramento nella custodia e di portarlo agli infermi: *Consuetudo asservandi in sacrario eucharistiam adeo antiqua est ut eam saeculum etiam nicaeni concilii agnoverit. Porro deferri ipsam. . . ad infirmos. . . multis in conciliis praeceptum invenitur, et vetustissimo ecclesiae more est observatum. Quare sancta haec synodus retinendum omnino salutarem hunc et necessarium morem statuit.*

39. A questo capo corrisponde il can. 7: *Si quis dixerit non licere eucharistiam in sacrario reservari, sed statim post consecrationem adstantibus necessario distribuendam, aut non licere ut illa ad infirmos honorifice deferatur, anathema sit.*

40. Ma qui vengono gli eretici ed esclamano: come mai può il corpo di G. Cristo moltiplicarsi in tanti luoghi dove il sacramento si riserva? Ma si avverta quel che ha detto il concilio nel capo 1, cioè che Gesù Cristo in cielo sta secondo il modo naturale, negli altri luoghi poi della terra vi sta presente nell'eucaristia la sua sostanza, ma secondo il modo sacramentale, modo che noi non possiamo esprimere nè comprendere, ma che dobbiamo credere possibile e vero, perchè egli stesso l'ha rivelato. Il corpo di Cristo come già di sovra si è detto, è presente nell'eucaristia per la conversione del pane nella sostanza di Cristo; ond'è che siccome le conversioni del pane possono

(1) 3. p. q. 75. a. 7.

moltiplicarsi a mille in altra sostanza, così parimente si posson moltiplicare nella sostanza del corpo di Gesù Cristo, senza che Gesù Cristo si moltiplichi. Una sola voce, senza moltiplicarsi, trovasi nelle orecchie di tutti che l'odono. Il sole, senza moltiplicarsi, trovasi negli occhi di tutti che lo mirano. E così il corpo del Signore, senza moltiplicarsi, ben può trovarsi in tutte le specie di pane che sono consacrate. Il modo senza dubbio è miracoloso e da noi poco si comprende, ma questo è quel che opera la fede; ella ci fa credere quel che noi non arriviamo a comprendere.

41. Nel capo 7 si tratta dell' obbligo che ha di confessarsi chi si vuol comunicare e sa esser reo di colpa mortale; e ciò per lo precetto di s. Paolo; *Probet autem seipsum homo;* il qual precetto dichiara il concilio doversi osservare anche da' sacerdoti, purchè non abbian necessità di celebrare e manchi loro il confessore; nel qual caso posson celebrare, ma debbono poi quanto prima confessarsi: *Communicare volenti revocandum est in memoriam... praeceptum:* Probet seipsum homo (1). *Ecclesiastica autem consuetudo declarat eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius mortalis peccati, quantumvis sibi contritus videatur, absque praemissa sacramentali confessione ad eucharistiam accedere debeat. Quod... etiam a sacerdotibus... servandum..., modo non desit illis copia confessoris. Quod si, necessitate urgente, sacerdos absque praevia confessione celebraverit, quam primum confiteatur.*

42. A questo capo corrisponde il can. 11: *Si quis dixerit solam fidem esse sufficientem praeparationem ad sumendum ss. eucharistiae sacramentum, anathema sit.*

43. Ciò è contra l'error di Lutero, il quale diceva che la sola manducazione spirituale dà la vita, e che questa vita non si dà per l' applicazione del sacramento ma per la fede di chi lo riceve. Ma ciò è falso, perchè i sacramenti per se stessi coll'esterna applicazione conferiscono la grazia, come scrisse l'apostolo parlando del battesimo (2). È vero che anche la fede è necessaria per ottener la vita nel ricever l'eucaristia, ma è necessaria come disposizione, non già come causa della grazia; poichè il sacramento è per sè sempre efficace. Seguitano le parole dello stesso canone: *Et ne tantum sacramentum indigne... sumatur, statuit atque declarat ipsa s. synodus illis quos conscientia peccati mortalis gravat, quantumcumque etiam se contritos existiment, habita copia confessoris, necessario praemittendam esse confessionem sacramentalem. Si quis autem contrarium docere, praedicare vel pertinaciter asserere seu etiam publice disputando defendere praesumpserit, eo ipso excommunicatus existat.*

44. Sovra questo canone furono fatti più dubbj nel concilio. Circa quelle parole *habita copia confessoris;* prima stava *sacerdotis*, ma poi si pose *confessoris*, per non dare ad intendere che vi fosse l'obbligo di confessarsi ad ogni sacerdote, benchè non avesse quegli la facoltà di assolvere. Altri posero anche in dubbio l'obbligo imposto dal concilio della confessione, dicendo che bastava la contrizione col voto di confessarsi a suo tempo. Altri poi, e tra questi fu anche Melchior Cano, diceano ch'essi non già approvavano l'opinione del Gaetano, del Paludano, di Riccardo e d'altri, che negavano la necessità della confessione, mentre la contraria si ricava dalla tradizione della chiesa, secondo parlano Ugone, Eusebio e Niceforo con s. Cipriano: onde stimavano che questo articolo ben dovesse dannarsi come erroneo, ma non già come ereticale. E così appunto si fece; si disse esser necessario premettere la confessione alla comunione, ma non si condannò di eresia l'opinione opposta.

45. Nel capo 8 si distinguono tre usi dell'eucaristia: il solo *sacramentale*, che si fa da chi si comunica in peccato: il solo *spirituale*, che si fa colla sola fede senza prendere il sacramento: e il *sacramentale* unito collo *spirituale*, che si fa da chi si comunica colla dovuta disposizione. Indi si dichiara essere stato costume perpetuo della chiesa per comunicarsi i laici per mano de' sacerdoti ed i sacerdoti da se stessi: *Quoad usum recte ... patres nostri tres rationes hoc sacramentum accipiendi distinxerunt: quosdam enim docuerunt* sacramentaliter *dumtaxat id sumere, ut peccatores: alios tantum* spiritualiter *... qui, voto ... illum coelestem panem edentes, fide viva, quae per dilectionem operatur, fructum eius ... sentiunt: tertios* sacramentaliter *simul et* spiritualiter; *hi autem sunt qui ita se prius probant et instruunt ut vestem nuptialem induti ad divinam hanc mensam accedant ... Semper autem in ecclesia Dei mos fuit ut laici a sacerdotibus communionem acciperent, sacerdotes autem celebrantes seipsos communicarent: qui*

(1) 1. Cor. 11. 28. (2) Eph. 5.

mos, tamquam ex traditione apostolica descendens, iure ac merito retineri debet etc.

A questo capo corrisponde il can. 10: *Si quis dixerit non licere sacerdoti celebranti seipsum communicare, anathema sit.*

46. Nel canone antecedente 9 fu imposto l'anatema contra chi negasse l'obbligo di ciascun fedele di comunicarsi ogni anno, almeno nella pasqua, secondo il cap. *Omnis utriusque sexus, XII. de poenit. et rem.* Onde si disse dal concilio: *Si quis negaverit omnes et singulos Christi fideles utriusque sexus, cum ad annos discretionis pervenerint, teneri singulis annis saltem in paschate ad communicandum, iuxta praeceptum s. matris ecclesiae, anathema sit.*

47. Il Soave riferisce che alcuno de' teologi del concilio non volea che si decidesse di fede tal obbligo di comunicarsi la pasqua; essendo cosa strana il dichiararsi di fede una ordinazione della chiesa. Ma il fatto fu così: disse taluno che la condanna dell'articolo opposto al canone dovea farsi con qualche spiegazione, mentre tal precetto non era divino ma ecclesiastico. Alcun altro poi disse che l'articolo più presto era scismatico che ereticale. Ma finalmente tutti convennero a condannarlo coll'anatema: e giustamente, poichè (dice il Pallavicino) siccome è sospetto di fede chi ordinariamente lascia di sentir le messe di precetto o mangia carne nel venerdì e sabato, così anche è sospetto di fede chi nega esservi l'obbligo di ubbidire al precetto della chiesa di comunicarsi ogni anno; mentre con ciò si presume ch'egli non creda essere stata data alla chiesa la potestà di stabilir queste leggi, quando che è certo, come si ha dalla scrittura e dalle tradizioni apostoliche, che Dio stesso ha comunicata quest'autorità alla chiesa di comandar quelle cose ch'ella giudica in qualche modo necessarie per conseguir la salute eterna.

SESSIONE XIV. *Del sacramento della penitenza.*

1. Nel capo 1 si tratta della necessità e dell'istituzione del sacramento della penitenza e si dice che la penitenza è stata sempre necessaria a' caduti in colpa grave, ma che non fu sacramento se non dopo che Gesù Cristo risorse e diè ai discepoli lo Spirito santo dicendo: *Ricevete lo Spirito santo: i peccati di coloro che voi rimetterete, si rimettono loro; ed i peccati di coloro che riterrete, sono ritenuti.* Col che tutti i padri di comun consenso sempre hanno inteso essere stata comunicata la potestà alla chiesa di rimettere e ritenere i peccati; e perciò il concilio condanna coloro che storcono quelle parole alla potestà di predicare il vangelo.

2. Erra chi dice aver i novaziani e i montanisti negato affatto il sacramento della penitenza; solamente essi diceano che la chiesa non ha facoltà di assolvere certi peccati molto enormi. Lutero non però, Zuinglio e Calvino tolgono di mezzo questo sacramento; poichè sebbene riconoscono una certa riconciliazione de' caduti dopo il battesimo, nondimeno negano avere i sacerdoti la potestà di rimettere i peccati. Lutero prima, nel libro *de captiv. babil.*, ammise tre soli sacramenti: *Tantum tria pro tempore ponenda: baptismus, poenitentia et panis.* Ma poi nello stesso libro ridusse la penitenza allo stesso battesimo, e di tre sacramenti ne fece due, *baptismum et panem, cum in his solis* (com'egli parla) *et restitutum divinitus signum et promissionem remissionis peccatorum videamus; nam poenitentiae sacramentum signo visibili et divinitus instituto caret.* Benchè in altri libri poi, secondo il suo vario sentire, l'ammette per sacramento. Zuinglio (1), affatto non l'ammette; e Calvino (2), con Beza (3), lo negano ancora con i loro seguaci. Ma dalle citate parole: *Accipite Spiritum sanctum; quorum remiseritis etc.*, come si ha in s. Giovanni (4), ben si prova che la penitenza fu sacramento, mentre già vi sono l'istituzione divina, la promessa della grazia ed il segno sensibile esterno, che sono le parole dell'assoluzione; vedi Bellarmino (5).

3. Dice Calvino che le parole suddette, *quorum remiseritis etc.*, riguardano la remissione che si fa de' peccati allorchè i peccatori si convertono per lo battesimo o per la predicazione. Ma rispondiamo che Cristo diede agli apostoli e a' lor successori la facoltà di rimettere i peccati degl'infedeli col battesimo e de' fedeli con la penitenza; e propriamente le riferite parole s'intendono della potestà delle chiavi che si esercita co' fedeli, come spiegano il Grisostomo, Teofilatto sovra il luogo citato e s. Ambrogio (6). Dice Tertulliano (7), che due porte vi sono a ricevere il perdono, il battesimo e la penitenza. Lo stesso disse s. Cipriano (o altro autore antico) nel sermone *de abso-*

(1) L. de vera et falsa relig.
(2) L. 4. instit. c. 19. §. 15. (3) In conf. fid. c. 7.
(4) C. 20. 22. et 23.
(5) T. 3. de poenit. l. 1. c. 10.
(6) L. 1. de poenit. c. 2. (7) L. de poenit.

lutione. Lo stesso dicono s. Girolamo (1), s. Agostino (2), s. Gio. Grisostomo (3), s. Cirillo (4), s. Leone (5), Teodoreto (6). Ma ciò meglio apparisce dal decreto di Lucio III., *Ad abolendam, extra, de haeret.*, e da' concilj fiorentino e tridentino. Sicchè, se ciò non fosse vero, tutta la chiesa per tanti secoli sarebbe stata in errore; il che è impossibile, secondo la promessa fatta da Gesù Cristo alla chiesa: *Et portae inferi non praevalebunt adversus eam* (7).

4. Oppone di più Calvino e dice che le parole *remittuntur eis* non importano promessa, ma solo un eccitamento alla speranza del perdono; e lo stesso dice del battesimo e degli altri sacramenti. Ma parla inettamente, perchè le stesse parole *ego te baptizo, ego te absolvo*, non possono essere più chiare per significar la giustificazione, ed in fatti giustificano l'uomo che sta disposto, ancorchè le dette parole da lui non si ascoltino nè s'intendano.

5. Sicchè i calvinisti han tolto affatto il sacramento della penitenza. I luterani non l'han tolta in tutto, ma l'han così mutilata e spiegata che appena ne han lasciato il nome; sì perchè essi non hanno più legittimi sacerdoti, sì perchè dicono che i peccati si rimettono solo per la fede, e che Gesù Cristo agli apostoli e a' lor successori non ha data altra facoltà che di denunziar predicando la divina promessa del perdono a' peccatori, e dichiarare poi loro nel sacramento della penitenza la remissione già fatta per li meriti del Salvatore. Cosa per altro che non solo i sacerdoti potrebbon fare ma anche i laici, le donne ed ancora gl'infedeli.

6. Ma la chiesa cattolica nel concilio di Trento in questa sessione 14, c. 6 insegna che Gesù Cristo ha comunicata ai sacerdoti la vera potestà giudiziaria di assolvere o di ritenere i peccati: *Quorum remiseritis peccata etc., quorum retinueritis etc.* Non disse: *quibus denuntiaveritis peccata esse remissa etc.*(8). È vero che se manca il confessore al peccatore contrito, basta per essere assoluto il desiderio dell'assoluzione sacramentale, il quale desiderio s'include nella contrizione; ma per la remissione de' peccati commessi dopo il battesimo sempre l'assoluzione è necessaria *vel in re vel in voto;* ed il sacerdote, assolvendo, veramente rimette i peccati come vicario di Cristo per la potestà delegatagli da Cristo medesimo (il quale principalmente assolve) come scrive s. Ambrogio (9): *Impossibile videbatur per poenitentiam peccata dimitti: concessit hoc Christus apostolis suis; quod ab apostolis ad sacerdotes transmissum est.*

7. Oppone Kemnizio che nella penitenza manca la materia, cioè l'elemento. Di ciò si parlerà più a lungo quando saremo a vedere il capo 3, ove si tratterà delle parti della penitenza. Per ora rispondiamo brevemente a Kemnizio che non in tutti i sacramenti vi ha da essere la stessa qualità di materia, com'è l'acqua nel battesimo: basta negli altri sacramenti che vi siano i segni esterni che rappresentino il loro effetto spirituale secondo la natura di ciascun sacramento: e non importa che questi segni sian percepiti co' sensi degli occhi o delle orecchie da chi prende il sacramento. E perciò nella penitenza, in cui per lo segno esterno vi è la confessione del penitente e l'assoluzione pronunziata dal sacerdote, non vi manca la propria ragion di sacramento, come scrive s. Agostino (10). Nè osta quel che il santo dottore dice nel trattato 80 in s. Giovanni: *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum*, perchè ciò dice il santo parlando del solo battesimo.

8. Oppone di più Kemnizio che il sacramento della penitenza non ha alcun fondamento negli antichi padri, ma nel solo uso della penitenza pubblica, la quale anticamente faceasi, ove si esigeva la confessione e s'imponeano le pene. Ma ciò che importa? dato che le prime riconciliazioni de' caduti siansi fatte nella pubblica penitenza, perchè non poteano quelle essere sacramenti, essendovi unita la contrizione e la confessione colle parole dell'assoluzione data dal sacerdote?

Onde nel cap. 1 disse il concilio: *Si ea in regeneratis omnibus gratitudo erga Deum esset ut iustitiam, in baptismo ipsius gratia susceptam, constanter tuerentur, non fuisset opus aliud ab ipso baptismo sacramentum ad peccatorum remissionem esse institutum. Quoniam autem Deus, dives in misericordia, cognovit figmentum nostrum, illis etiam vitae remedium contulit qui se postea in peccati servitutem... tradidissent, sacramentum videlicet poenitentiae, quo lapsis post baptismum beneficium mortis Christi applicatur. Fuit quidem poenitentia universis hominibus qui se mor-*

(1) L. 1. contra Pelag. (2) Ep. 180. ad Honor.
(3) De sacerdot. (4) L. 12. in Io. c. 56.
(5) Epist. 91. ad Theodor.
(6) Epist. divin. decret. c. de poenit.
(7) Matth. 16. 18. (8) Io. 20. 23.
(9) L. 2. de poenit. c. 2.
(10) L. 2. c. 5. de doctr. Christi.

tali aliquo peccato inquinassent quovis tempore ad gratiam... assequendam necessaria, illis etiam qui baptismi sacramento ablui petivissent, ut, perversitate... emendata, tantam Dei offensionem, cum peccati odio et pro animi dolore detestarentur... Porro nec ante adventum Christi poenitentia erat sacramentum, nec est post adventum illius cuiquam ante baptismum. Dominus autem sacramentum poenitentiae tunc praecipue instituit cum, a mortuis excitatus, insufflavit in discipulos suos, dicens: Accipite Spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; et quorum retinueritis, retenta sunt. *Quo tam insigni facto et verbis tam perspicuis potestatem remittendi et retinendi peccata, ad reconciliandos fideles post baptismum lapsos, apostolis, et eorum legitimis successoribus fuisse communicatam, universorum patrum consensus semper intellexit. Et novatianos, remittendi potestatem pertinaciter negantes* (cioè a rispetto solo di alcuni peccati enormi) *magna ratione ecclesia catholica tamquam haereticos explosit atque condemnavit. Quare verissimum hunc illorum verborum Domini sensum sancta haec synodus probans et recipiens, damnat eorum commentitius interpretationes qui verba illa ad potestatem praedicandi verbum Dei et Christi evangelium annuntiandi, contra huiusmodi sacramenti institutionem, falso detorquent.*

10. A questo capo 1 si aggiungono il can. 1, ove si dice: *Si quis dixerit in catholica ecclesia poenitentiam non esse vere et proprie sacramentum pro fidelibus quoties post baptismum in peccata labuntur ipsi Deo reconciliandis a Christo Domino institutum, anathema sit.*

11. Ed il can. 3, ove si dice: *Si quis dixerit verba illa Domini Salvatoris:* Accipite Spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; et quorum retinueritis, retenta sunt, *non esse intelligenda de potestate remittendi et retinendi peccata in sacramento poenitentiae, sicut ecclesia catholica ab initio semper intellexit; detorserit autem, contra institutionem huius sacramenti, ad auctoritatem praedicandi evangelium, anathema sit.*

12. Pietro Soave oppone tre cose: la prima si è che, essendo gli altri sacramenti adombrati nell'antica legge, parea strano che Cristo avesse istituito il sacramento della penitenza senza premetterne alcuna figura. Ma s. Gio. Grisostomo (1) ben ne addita un'espressa figura nel vecchio testamento, dicendo: *Non ad altri che ai sacerdoti de' giudei era lecito purgar la lebbra corporale; anzi nè anche purgarla, ma di approvare come purgata affatto, non la lebbra del corpo, ma l'immondizia dell'animo.* E questa figura fu osservata nel concilio anche da Giovanni Fonseca vescovo di Castellamare, quando ragionò di tal punto.

13. La seconda cosa che oppose Soave fu che nel vangelo non sono espresse specialmente le obbligazioni ed azioni di questo sacramento. Ma risponde il Pallavicino che se nel vangelo fossero espressi tutti gli articoli della fede, pochi sarebbero stati gli eretici tra' cristiani. Circa il misterò della Trinità vi han bisognati più concilj per dichiarare i veri dogmi da credersi dopo tante discussioni. Ciò dimostra la necessità di ricorrere alla tradizione e più al vicario di Cristo, che è l'infallibile interprete della tradizione e della scrittura.

14. La terza cosa che oppose Soave fu che la penitenza è stata istituita colle parole: *di chi rimetterete ecc.*, onde nella forma dovrebbe usarsi più presto la parola *rimetto* che *assolvo*. Si risponde che l'una e l'altra voce basta, come spiega il cardinal de Lugo (2), ma la seconda è prescritta per legge della chiesa, e peccherebbe il sacerdote dicendo altrimenti, perchè la chiesa e il concilio riconosce l'istituzione di questo sacramento non solo nelle dette parole di s. Giovanni, ma ancora di s. Matteo: *ciò che legherete ecc.* e *ciò che sciorrete ecc.*, alle quali meglio conviene la parola di assolvere, perchè meglio spiega l'atto giudiziale che esercita il confessore.

Cap. II. Della differenza della penitenza e del battesimo

15. Nel capo 2 si trattò della differenza del sacramento della penitenza e del battesimo, e si disse esser la penitenza differente dal battesimo ed esser necessaria a' caduti dopo il battesimo. Si disse ancora che nel battesimo si rimette la colpa e la pena: ma nella penitenza si rimette la colpa, la pena però non si rimette se non con molte lagrime e fatiche. Ecco le parole del concilio: *Caeterum hoc sacramentum multis rationibus a baptismo differre dignoscitur; nam, praeterquamquod materia et forma.... longissime dissidet, constat certe baptismi ministrum iudicem esse non oportere, cum ecclesia in neminem iudicium exerceat qui non prius in ipsam per baptismi ianuam fuerit ingressus.* Quid enim mihi,

(1) L. 3. de sacerdot. (2) Disp. 2. de poenit.

inquit apostolus, de iis qui foris sunt iudicare (1)? *Secus est de domesticis fidei, quos Christus Dominus lavacro baptismi sui corporis membra semel efficit: nam hos, si se postea crimine aliquo contaminaverint, non iam repetito baptismo ablui, cum id in ecclesia catholica nulla ratione liceat, sed ante hoc tribunal tamquam reos sisti voluit, ut per sacerdotum sententiam non semel, sed quoties ab admissis peccatis ad ipsum poenitentes confugerint, possent liberari. Alius est praeterea baptismi, alius poenitentiae fructus; per baptismum enim, Christum induentes, nova prorsus in illo efficimur creatura, plenam et integram peccatorum omnium remissionem consequentes: ad quam tamen novitatem et integritatem per sacramentum poenitentiae sine magnis nostris fletibus et laboribus, divina id exigente iustitia, pervenire nequaquam possumus; ut merito poenitentia laboriosus quidam baptismus a ss. patribus dictus fuerit. Est autem hoc sacramentum poenitentiae lapsis post baptismum ad salutem necessarium ut nondum regeneratis ipse baptismus*

16. A questo capo 2 corrisponde il can. 2, ove si disse: *Si quis, sacramenta confundens, ipsum baptismum poenitentiae sacramentum esse dixerit, quasi haec duo sacramenta distincta non sint, atque ideo poenitentiam non recte secundam post naufragium tabulam appellari, anathema sit.*

Cap. III. Delle parti della penitenza.

17. Nel cap. 3 si trattò delle parti e de' frutti di questo sacramento, e si disse che la forma del sacramento della penitenza in cui sta la sua forza, sono le parole del ministro: *ego te absolvo a peccatis tuis;* a cui lodevolmente si aggiungono certe preghiere, che per altro non son necessarie all'essenza della forma. Si disse di più che gli atti del penitente, cioè la contrizione, confessione e soddisfazione sono quasi materia di questo sacramento e si ricercano per istituzione divina, per l'integrità del sacramento e per la piena rimessione de' peccati, e perciò si dicono parti della penitenza. Del resto la sostanza e gli effetti di questo sacramento, per quel che spetta alla sua efficacia, è la riconciliazione con Dio, che alle volte dagli uomini pii, i quali divotamente si confessano, suol riceversi con gran consolazione di spirito. Con ciò il concilio (si disse in fine) condanna la sentenza di chi dice esser le parti della penitenza la fede ed i terrori incussi alla coscienza. Ecco le parole del concilio: *Docet praeterea s. synodus sacramenti poenitentiae formam, in qua praecipue ipsius vis sita est, in illis ministri verbis positam esse:* ego te absolvo etc.; *quibus quidem de ecclesiae sanctae more preces quaedam laudabiliter adiunguntur, ad ipsius tamen formae essentiam nequaquam spectant, neque ad ipsius sacramenti administrationem sunt necessariae. Sunt autem quasi materia huius sacramenti ipsius poenitentis actus, nempe contritio, confessio et satisfactio. Qui, quatenus in poenitente ad integritatem sacramenti ad plenamque peccatorum remissionem ex Dei institutione requiruntur, hac ratione poenitentiae partes dicuntur. Sane vero res et effectus huius sacramenti, quantum ad eius vim et efficaciam pertinet, reconciliatio est cum Deo: quam interdum in viris piis et cum devotione hoc sacramento percipientibus conscientiae pax ac serenitas cum vehementi spiritus consolatione consequi solet. Haec de partibus et effectu huius sacramenti sancta synodus tradens, simul eorum sententiam damnat qui poenitentiae partes incussos conscientiae terrores et fidem esse contendunt.*

18. A questo capo 3 corrisponde il can. 4, ove disse: *Si quis negaverit ad integram et perfectam peccatorum remissionem requiri tres actus in poenitente, quasi materia sacramenti poenitentiae, videlicet contritionem, confessionem et satisfactionem, quae tres poenitentiae partes dicuntur; aut dixerit duas tantum esse poenitentiae partes, terrores scil. incussos conscientiae, agnito peccato, et fidem conceptam ex evangelio vel absolutione, qua credit quis sibi per Christum remissa peccata, anathema sit.*

19. Lutero incolpa i cattolici, dicendo insegnarsi da essi che per questo sacramento basta il dolore de' peccati, senza che vi sia la fede; ma erra, perchè la chiesa cattolica ben insegna che vi bisogna la fede che lddio in questo sacramento perdona i peccati per li meriti di Gesù C., purchè siamo disposti colla contrizione, la quale non può aversi senza la fede, ma non quella fede che stabilisce Lutero; ed è eresia il dire che al peccatore per ricevere il perdono basti fermamente credere di essergli rimessi i peccati. Ma di ciò da qui a poco tornerà il discorso. Nè è vero quel che dice Lutero, che la nostra chiesa insegna che noi dobbiamo

(1) 1. Cor. 1.

sempre star incerti del perdono e dubitare se Cristo è morto per li nostri peccati. No, non dubitiamo noi che Cristo è morto per ottenerci il perdono, nè dubitiamo che nel sacramento per li meriti di lui si rimettano le colpe, ma solo siamo incerti della propria disposizione, se sia tal qual si ricerca; e perciò diciamo esser eresia il dover credere fermamente che, credendo di esser perdonati, allora siam perdonati.

20. Tre sono le sentenze degli eretici circa le parti del sacramento della penitenza. La prima è di Lutero (1), il quale dice che due sono le parti della penitenza, cioè la contrizione e la fede; per *contrizione* intende i terrori della coscienza incussi dalle minacce della legge; per *fede* poi intende la fiducia certa della remissione de' peccati per ragion della promessa, come dice, fatta nel vangelo: e dichiarò egli eretica la dottrina de' lovaniesi (2), che assegnavano la contrizione, confessione e soddisfazione come parti del sacramento. E lo stesso tennero poi con Lutero Melantone, i magdeburghesi, Kemnizio ed altri seguaci.

21. La seconda sentenza è di coloro che alla contrizione ed alla fede aggiungono la terza parte, cioè tutte le buone opere che si fanno dopo la giustificazione, col proposito di astenerci da' peccati, chiamato da essi *nuova ubbidienza*.

22. La terza sentenza è di Calvino, il quale (3), con Teodoro Beza assegna due parti costitutive della penitenza, la *mortificazione*, cioè l'astinenza da' vizj, e la *vivificazione*, cioè l' attenzione a viver bene.

23. Alla prima sentenza di Lutero diciamo in primo luogo che il terrore incusso dalla legge non può esser parte del sacramento: questo terrore è bensì una di quelle cose che preparano il peccatore alla giustificazione, come insegna il concilio, sess. 6, c. 6, ma non può esser parte della penitenza; mentre la considerazione del castigo non è pentimento del peccato commesso, sebbene induce al pentimento, secondo scrisse l'apostolo: *Gaudeo, non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad poenitentiam* (4). Se tal contristamento fosse vera penitenza, san Paolo ne avrebbe goduto; onde s. Gio. Grisostomo, esponendo il citato testo, dice: *Non gaudeo de tristitia, gaudeo de fructu*, cioè della penitenza che ne siegue. Oltrechè, il terrore delle pene spesso non nasce dal pentimento, ma dall'amor proprio che fa temere il castigo. I demonj *credunt et contremiscunt* (5). E quanti peccatori, vivendo malamente, temono i castighi e tuttavia seguitano a mal vivere! Inoltre molti hanno il pentimento del peccato non per cagione delle pene ma per l' amore che portano a Dio, come disse Gesù Cristo della Maddalena: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum* (6) Se dunque può esservi la remissione de' peccati senza il terrore, dunque il terrore non è parte della penitenza.

24. In secondo luogo la *fede* del perdono, richiesta da Lutero come parte del sacramento, ella similmente dispone ed anche è necessaria alla penitenza, ma nè pure è parte della penitenza. Gli avversarj adducono per essi il testo: *Poenitentiam agite, et credite evangelio* (7). Ma questo testo è contra di loro, mentre ivi si distingue la fede dalla penitenza: ivi non dicesi, *agite credentes*, ma *agite et credite*. Le parti della penitenza son quelle che nascono dalla penitenza; la fede non nasce dalla penitenza, ma la precede: *Crediderunt viri ninivitae in Deum, et praedicaverunt ieiunium, et vestiti sunt saccis a maiore usque ad minorem* (8). Ma come mai alcuno può credere essergli rimessi i peccati, senza che prima gli abbia detestati? I santi padri definiscono la penitenza: *Praeterita peccata plangere, et plangenda non admittere* (9). E sant' Ambrogio: *Commissa flagitia condemnare* (10). Quando all'incontro noi diciamo esser necessaria la fede per la remissione dei peccati, intendiamo parlare della fede cattolica, la quale insegna che Dio perdona i peccati per li meriti di G. Cristo, come dicesi nel tridentino, sess. 6, cap. 6, ma non già della fede eretica, cioè che la fede (o sia fiducia) e credenza certa del perdono è quella che giustifica e perciò è parte della penitenza.

25. Alla seconda sentenza, che tutte le opere buone che si fanno dopo la giustificazione sono parti della penitenza per mezzo del proposito di vivere bene per l' avvenire, si risponde che quantunque un tal proposito è necessario per la giustificazione e ben si appartiene alla penitenza, altrimenti senza questo non è buona la contrizione, nondimeno nè tal proposito nè altra opera buona dopo la giustificazione è parte della penitenza. Molte opere buone che si fanno da' penitenti non si fanno già per riguardo dei peccati

(1) L. contra bull. antier. (2) Propos. 27.
(3) Instit. l. 3. c. c. 3. §. 8. (4) 2. Cor. 7. 9.
(5) Iac. 2. 19. (6) Luc. 7. 47.
(7) Marc. 1. 15. (8) Ion. 3. 5.
(9) S. Greg. homil. 34. (10) In ps. 37.

commessi, ma per atto di mera carità verso Dio o per amor della giustizia o per ossequio della religione; e così non possono essere queste parti della penitenza.

26. Alla terza sentenza di Calvino, che la *mortificazione* e la *vivificazione* (secondo parla) cioè l'astinenza da' vizj e lo studio delle virtù, sono le due parti della penitenza, si risponde similmente ciò esser falso. Calvino confonde la penitenza colla giustificazione; anzi fa precedere la giustificazione alla penitenza, mentre dice che la penitenza è frutto della fede (intesa a suo modo) che giustifica. Ma le scritture fan precedere la penitenza alla giustificazione: *Si quis poenitentiam egerit..., omnium iniquitatum eius... non recordabor* (1). *Sed si poenitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis* (2). *Poenitemini... ut deleantur peccata vestra* (3). Se dunque la penitenza precede a giustificazione, tanto più dee precedere quella *mortificazione* e *vivificazione* di Calvino, che secondo lui sono frutti della fede giustificante.

27. Oppongono che la contrizione non può esser parte del sacramento, perchè ella è interna e non è sensibile. Si risponde che non è sensibile in sè, ma si fa sensibile per la confessione o per la domanda dell'assoluzione o per alcun altro segno esterno. Nè importa che talvolta si prenda il sacramento senza la confessione de' peccati, come avviene ne' destituti da' sensi: perchè in essi basta la confessione fatta allora o prima per cenni o segni, la quale in tali casi è vera confessione. Replicano che neppure la confessione può esser parte del sacramento, perchè ella è segno del peccato commesso, ma non già della grazia o sia della remissione del peccato. Si risponde che la confessione divisa dall'assoluzione non è già segno della grazia, ma ben lo è unita coll'assoluzione o sia forma del sacramento: *ego te absolvo etc.*; siccome l'acqua nel battesimo nè pur è segno della grazia, ma ben lo è unita colla forma: *ego te battizo etc.* Nei sacramenti dunque, acciocchè la materia sia segno della grazia, basta che sia tale unita colla forma.

28. Oppongono di più che Giuda adempì le tre parti della penitenza colla contrizione, confessione e soddisfazione, e con tutto ciò non gli fu rimesso il peccato. Si risponde che Giuda non ebbe alcuna delle tre parti: non ebbe nè la contrizione nè la confessione, perchè queste, per esser vere parti della penitenza, dovevano esser unite colla confidenza del perdono ne' meriti di Gesù Cristo; ma questa confidenza egli non l'ebbe: nè pure pose la parte della soddisfazione, perchè quel darsi volontariamente la morte non fu atto di soddisfazione ma di disperazione.

29. Oppone di più Kemnizio che le tre parti da noi ammesse potrebbe fingerle anche un ipocrita, e pure riceverebbe la remissione. Ma ciò è falso, perchè il perdono dei peccati si riceve sólo da chi sinceramente, non fintamente, riceve questo sacramento; altrimenti mancherebbe la miglior parte, ch' è la vera contrizione.

30. Ma circa le parti della penitenza non solo abbiamo a contendere cogli eretici, ma anche co' nostri cattolici. Dice Scoto (4), che la sola assoluzione costituisce l'essenza del sacramento della penitenza; ed in ciò è seguitato da Ukamo, Almaino, Giovanni Maggiore e da altri: questi nonperò, quantunque neghino che la contrizione e confessione sieno parti essenziali della penitenza, nulladimanco non negano esser parti necessarie; non già come essenziali, ma come condizionali, senza le quali sarebbe nullo il sacramento. Ed all'opposizione che potrebbe loro farsi, che in tal modo mancherebbe il segno sensibile, rispondono che questo segno sensibile si ha nel suono delle parole dell'assoluzione. Ma contra questa opinione di Scoto la sentenza contraria è comune con s. Tomaso (5) e sembra ella indubitabile, secondo le parole del concilio fiorentino e poi del tridentino. Nel concilio di Firenze, parlandosi del sacramento della penitenza, si disse così: *Quartum sacramentum est poenitentia, cuius quasi materia sunt actus poenitentis*, (cioè come appresso ivi soggiungesi) *cordis contritio cum proposito non peccandi de cetero, oris confessio et satisfactio pro peccatis.* E poi si assegna la forma: *ego te absolvo a peccatis tuis.* Si aggiunge a ciò quel che disse Lucio III. nel cap. *Abolendam, de haeret.*, ove chiama sacramenti il battesimo, la confessione de'peccati e il matrimonio; se la confessione non si appartenesse all'essenza del sacramento della penitenza, il pontefice non avrebbe potuto chiamar la confessione sacramento.

31. Nel tridentino poi al capo 3 si dice che quegli atti sono le parti della penitenza, che il concilio asserisce esser la di lei *quasi materia;* ecco le sue parole: *Sunt autem quasi materia huius sacramenti ipsius poenitentis actus, nempe contri-*

(1) Ezech. 18. 21. et 22. (2) Luc. 13. 5. (3) Actor. 3. 19. (4) In 4. sent. dist. 14. q. 4. (5) 3. p. q. 90. a. 2. et 3.

tio, confessio et satisfactio ; qui, quatenus in poenitente ad integritatem sacramenti, et ad plenam et perfectam peccatorum remissionem ex Dei institutione requiruntur, poenitentiae partes dicuntur ; sicchè il concilio quegli atti che chiama *quasi materia*, immediatamente appresso li chiama parti della penitenza, e dice che si appartengono all'integrità del sacramento ed alla piena remissione de' peccati secondo la divina istituzione. *Sacramenti vero partes sunt illi intrinsecae* (argomenta il Giovenino, *theol. de poenit. tom.* 7, *pag.* 303, *concl.* 2); *atqui materia intrinseca et materia ex qua idem omnino sunt; ergo illi actus sunt materia ex qua sacramenti poenitentiae, quos concilium tridentinum asseruit esse quasi illius materiam, esse illius partes.* Onde giustamente dice il Bellarmino al cap. 15 che Scoto e gli altri han parlato così perchè han parlato prima del concilio fiorentino e tridentino, da' quali sono state queste cose più accuratamente spiegate, e soggiunge: *Quod si hoc tempore superessent, sine dubio ecclesiae definitioni ac sententiae acquiescerent.* Chiama pertanto il Bellarmino verissima la sentenza che gli atti del penitente sono come la materia di questo sacramento, e l'assoluzione del sacerdote è la forma; ed attesta essere stata ella di s. Tomaso, di Riccardo, Durando e di altri quasi comunemente (1). Il rito poi di imporre le mani sul penitente fu in uso anticamente, ma è certo che non si appartiene all'essenza del sacramento, come scrive s. Tomaso (2).

32. Dice un certo occulto partigiano di Scoto (il p. Morelli camaldolese, che fa il compendio del card. Pallavicino ecc. §. 220): « Il concilio non chiama quelli tre atti del penitente *materia*, ma *quasi materia* del sacramento; e così confermò la sentenza di Scoto, che non siano veramente materia, ma bensì circostanze necessarie del sacramento». Ma erra affatto il mentovato autore: perchè comunemente sentono gli altri che in ciò nè pure per pensiero ebbe il concilio intenzione di confermare, come dice l'autor citato, la sentenza di Scoto; ma colle parole che espresse confermò la sentenza comune, contraria a quella di Scoto, che tutte le tre parti sono essenziali al sacramento, e non già la sola assoluzione. Oltrechè Scoto nel luogo citato parlò molto confuso, dicendo tra le altre cose: *Poenitentia est absolutio poenitentis facta certis verbis etc.* Dice il Bellarmino che l'assoluzione è bensì azione del sacerdote, ma la penitenza non è azione del sacerdote, bensì del penitente; e dall'una e dall'altra si compone il sacramento, come insegna san Tomaso, secondo appresso vedremo.

33. Ma perchè il concilio chiamò i tre atti del penitente *quasi materia*, e non li chiamò materia? Risponde il Bellarmino che il tridentino li chiamò *quasi materia; non quod non sint vere materia, qualem sacramenta requirunt, sed quod non sint res aliqua solida ac tractabilis, qualis in aliis sacramentis cernitur.* E dello stesso risponde il catechismo romano : *Sed quia eius generis materiae non sunt quae extrinsecus adhibentur, ut aqua in baptismo et chrismatio in confirmatione.* Giacchè dice che per la materia del sacramento altro non si richiede che un segno sensibile che poi colle parole della forma si dichiari; e di tal sorta appunto sono gli atti del penitente. Del resto di niun sacramento può dirsi che la materia è propria materia, fisicamente parlando.

34. Con tutto ciò non lasciano gli avversarj di replicare, dicendo che il concilio intanto chiama gli atti del penitente *quasi materia* e parti della penitenza in quanto essi richiedonsi all' integrità del sacramento ed alla piena remissione dei peccati; ma non già che intrinsecamente essi compongano il sacramento, come l'acqua compone il battesimo. Risponde il Giovenino che, se valesse questo argomento, potrebbe ancora dirsi che gli atti di fede, speranza e carità anche sieno *quasi materia* del battesimo, mentre quelli anche son necessarj a ricever nel battesimo la grazia. Dice di più che il concilio, trattando delle disposizioni necessarie ad ottener la grazia nel battesimo o negli altri sacramenti, non mai ha detto che quelle disposizioni sieno quasi materia e parti del sacramento. Dicendo dunque che nella penitenza gli atti del penitente sono *quasi materia* e parti della penitenza, certamente non ha inteso che quelle sieno mere disposizioni, ma vere parti del sacramento.

35. Oppongono di più gli scotisti e dicono: il sacramento dee esser segno dell'effetto che per lo sacramento si cagiona: l'effetto della penitenza è la remissione de' peccati, che non per la contrizione nè per la confessione, ma solo per l'assoluzione vien significata: dunque nell'assoluzione consiste solamente l'essenza propria del sacramento. Ma si risponde che siccome il sacerdote, assolvendo, significa

(1) In 4. sent. dist. 14.

(2) Opusc. 22. de forma absol.

di rimettere il peccato, così il penitente confessandosi umilmente, per la contrizione che ha delle offese fatte a Dio, significa recedere dal peccato; onde dice s. Tomaso (1), che la forza sacramentale benchè più principalmente risiede nella potestà delle chiavi, per la quale il sacerdote assolve, nondimeno risiede anche negli atti del penitente, in quanto Iddio si vale di quelli per significare e cagionare la giustificazione: ecco le parole del santo Dottore: *Omne autem sacramentum producit effectum suum non solum virtute formae sed etiam virtute materiae; ex utroque enim est unum sacramentum. Unde sicut remissio culpae fit in baptismo, non solum virtute formae sed etiam virtute materiae, (scil. aquae), principalius tamen virtute formae, ex qua et ipsa aqua virtutem recipit; ita etiam et remissio culpae est effectus poenitentiae, principalius quidem ex virtute clavium, quas habent ministri, ex quorum parte accipitur id quod est formale in hoc sacramento, secundario autem ex vi actuum poenitentis pertinentium ad virtutem pœnitentiae; tamen prout hi actus aliqualiter ordinantur ad claves ecclesiae: et sic patet quod remissio culpae est effectus poenitentiae secundum quod est virtus, principalius tamen secundum quod est sacramentum.*

36. Oppongono di più che gli atti del penitente non possono esser materia del sacramento della penitenza, poichè fra essi si numera la soddisfazione, senza la quale anche può esser valida la confessione, come accade nel caso che dal penitente la soddisfazione non può adempirsi. Si risponde che la soddisfazione è parte della penitenza ma non è materia totalmente essenziale; è materia integrale per cui si compone la penitenza; ed è materia ancora anche essenziale inadequata del sacramento, in modo che, se il penitente non avesse intenzione di adempirla, il sacramento sarebbe affatto nullo.

37. Nel capo 4 si trattò della contrizione. Lutero e Calvino dicano che la contrizione era frutto della fede giustificante; onde negavano ch'ella fosse parte della penitenza. Inoltre dicea Lutero che la vera contrizione non è l'odio e detestazione della vita fatta, ma l'amore della giustizia e la vita nuova: ed aggiungea che la tristezza che si sente per li peccati commessi *facit hominem hypocritam, immo magis peccatorem etc. Optima poenitentia nova vita.* Ma da questa falsità si scostarono Kemnizio e Calvino, i quali dissero che il peccatore per ottenere il perdono dee odiare il mal fatto, essendo in ciò troppo chiare le scritture: *Convertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio et in fletu et in planctu, et scindite corda vestra et non vestimenta vestra; et convertimini ad Dominum Deum vestrum, quia benignus et misericors est etc.* (2). *Nullus est qui agat poenitentiam super peccato suo, dicens: quid feci* (3)*? Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animae meae* (4). E lo stesso insegnano tutti i santi padri. Dice s. Cipriano: *Dolentes peccata vestra perspicite* (5). E così parlano ancora s. Ambrogio (6), s. Gio. Grisostomo (7), s. Girolamo (8), s. Agostino (9), s. Gregorio (10), ed altri.

38. Non ha dubbio che nella contrizione s'include necessariamente anche il proposito di far vita nuova; ma questo proposito non è parte del sacramento, egli va unito colla contrizione. Se poi il proposito debba essere esplicito, vi sono più autori i quali dicono bastar che sia implicito; nondimeno il Bellarmino (11), con Pietro Lombardo, Alessandro de Ales, s. Tomaso, Scoto e colla sentenza comune, tiene che dee esser esplicito e formale; e questa dee tenersi, mentre si tratta di valore di sacramento, secondo la proposizione 1. dannata da Innocenzo XI. Tanto più che il concilio, come vedremo, definendo la contrizione, vi esprime anche il proposito: *Contritio est detestatio etc., cum proposito non peccandi de caetero.*

39 Del resto, checchè si dicano i novatori, il concilio nel capo 4 dichiarò che *la contrizione è il dolore e detestazione del peccato commesso, col proposito di più non peccare.* Dicesi che la contrizione è stata necessaria in ogni tempo per ottenere il perdono e ch'ella prepara l'uomo alla remissione de' peccati, se si congiunge colla fiducia della divina misericordia e col desiderio di adempire tutto l'altro che si richiede a prender questo sacramento. Quindi si dichiara che la contrizione non è già una mera cessazion da' peccati, col principiar nuova vita, ma è ben anche un odio della vita passata. Dicesi di più che la contrizione quantunque talvolta, essendo ella perfetta per ragion della carità, riconcilii l'uomo con Dio prima del sacramento, nondimeno la

(1) 3. p. q. 86. a. 6. (2) Ioel. 2. 12.
(3) Ierem. 8. 6. (4) Isa. 38. 15.
(5) Serm. de lapsis. (6) L. 2. de poenit c. 10.
(7) L. 1. de compunct. (8) In c. 31. Hierem.
(9) Ench. c. 65. (10) Hom. 24. in evang.
(11) De poenit. l. 2. c. 6.

riconciliazione sempre si ascrive alla con trizione per ragion del voto o sia desiderio del sacramento, che in quello almeno implicitamente sempre è racchiuso. Si dice di più che la contrizione imperfetta, chiamata *attrizione*, la quale comunemente si concepisce o per la bruttezza del peccato o per lo timore dell'inferno e delle pene, sempre che esclude la volontà di peccare e vi è la speranza del perdono, ella è dono di Dio, col quale il penitente si fa strada alla giustizia. E benchè quest' attrizione senza il sacramento non vale a giustificare, nondimeno dispone ad impetrar la grazia nel sacramento. Onde falsamente alcuni calunniano gli scrittori cattolici come insegnassero che il sacramento della penitenza conferisce la grazia a' penitenti senza alcun buon moto; il che non mai è stato insegnato o inteso dalla chiesa. Dicesi finalmente esser falso che la contrizione sia estorta e forzata, non già libera e volontaria.

40. Ecco le parole del concilio nel cap. 4: *Contritio, quae primum locum inter dictos poenitentis actus habet, animi dolor ac detestatio est de peccato commisso, cum proposito non peccandi de caetero. Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius; et in homine post baptismum lapso ita demum praeparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia divinae misericordiae et voto praestandi reliqua coniunctus sit quae ad rite suscipiendum hoc sacramentum requiruntur. Declarat igitur sancta synodus hanc contritionem non solum cessationem a peccato et vitae novae propositum et inchoationem, sed veteris etiam odium continere, iuxta illud:* Proiicite a vobis omnes iniquitates vestras in quibus praevaricati estis, et facite vobis cor novum et spiritum novum. *Et certe qui illos sanctorum clamores consideraverit:* Tibi soli peccavi, et malum coram te feci: Laboravi in gemitu meo, lavabo per singulas noctes lectum meum: Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animae meae; *et alios huius generis, facile intelliget, eos ex vehementi quodam anteactae vitae odio et ingenti peccatorum detestatione manasse. Docet praeterea, etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni, sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam. Illam vero contritionem imperfectam quae attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat cum spe veniae, declarat non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem, verum etiam donum Dei esse et Spiritus sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo poenitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat. Et quamvis sine sacramento poenitentiae per se ad iustificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento poenitentiae impetrandam disponit. Hoc enim timore utiliter concussi ninivitae, ad Ionae praedicationem, plenam terroribus poenitentiam egerunt, et misericordiam a Domino impetrarunt. Quamobrem falso quidam calumniantur catholicos scriptores, quasi tradiderint sacramentum poenitentiae absque bono motu suscipientium gratiam conferre: quod nunquam ecclesia docuit, nec sensit. Sed et falso docent contritionem esse extortam et coactam, non liberam et voluntariam.*

41. A questo capo 4. corrisponde il canone 5, ove si disse: *Si quis dixerit eam contritionem quae paratur per discussionem, collectionem et detestationem peccatorum, qua quis recogitat annos suos in amaritudine animae suae, ponderando peccatorum suorum gravitatem, multitudinem, foeditatem, amissionem aeternae beatitudinis et aeternae damnationis incursum, cum proposito melioris vitae, non esse verum et utilem dolorem nec praeparare ad gratiam, sed facere hominem hypocritam et magis peccatorem, demum illam esse dolorem coactum et non liberum ac voluntarium, anathema sit.*

42. Or qui entra la gran questione, se per ricevere il sacramento della penitenza basta l'attrizione, e se in quella si ricerca l'*amore incoato*. Circa l'amore incoato bisogna sapere che nel 1667 Alessandro VII. con suo decreto vietò sotto scomunica: *Ne quis audeat alicuius theologicae censurae alteriusve iniuriae nota taxare alterutram sententiam, sive negantem necessitatem aliqualis dilectionis Dei in attritione ex metu gehennae concepta, quae hodie inter scholasticos communior videtur; sive asserentem dictae dilectionis necessitatem.* Del resto al presente son d'accordo i teologi in affermare che basta l'attrizione, ma che in quella si richiede l'amore incoato: poichè non

ha dubbio che una delle disposizioni necessarie acciocchè il peccatore sia giustificato (siccome insegna il concilio di Trento nella sessione 6 al capo 6) è ch'egli *Deum tanquam iustitiae fontem diligere incipiat, ac propterea moveatur adversus peccata per odium aliquod et detestationem.* Ma il punto sta se quest'amore incoato debba essere carità predominante con cui si ami Dio sovra ogni cosa, come vogliono Giovenino, Merbesio, Habert, Morino, Concina ed Antoine. È sentenza molto comune che non si richiede tal carità predominante; così tengono Gonet, Melchior Cano, il Petrocorese, Tournely, Collet, Cabassuzio, Wigandt ed altri innumerabili. E Benedetto XIV (1), asserisce che, dopo il Tridentino, tutte le scuole han ricevuta con applauso questa sentenza. La ragione è, perchè se nell'attrizione si richiedesse l'amor divino *super omnia*, il sacramento della penitenza non sarebbe più sacramento de' morti, ma de' vivi, perchè tutti i penitenti verrebbero a ricevere il sacramento della penitenza già posti in grazia; giacchè ogni contrizione che nasce dalla carita predominante cancella i peccati ed è vera contrizione, come insegna s. Tomaso (2). E ciò avviene semprechè dispiace all'uomo più la perdita della grazia che di ogni altro bene. Ed essendo vera quella contrizione, toglie i peccati, quantunque picciolo sia il dolore: *Quantumcumque parvus sit dolor, dummodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet.* E s. Tomaso parla fuori del sacramento, come lo replica in altro luogo (3): *Per solam contritionem dimittitur peccatum; sed si, antequam absolvatur habeat hoc sacramentum in voto.* E ciò si ha dalle stesse parole del concilio: *Etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat hominemque Deo reconciliare priusquam hoc sacramentum actu concipiatur etc.* Nè osta il dire che il concilio, parlando della contrizione *charitate perfectam*, non intende parlare della carita rimessa, ma dell'intensa, fervida ed ardente; perchè il fervore non si appartiene all'essenza della contrizione o alla di lei perfezione, ma solamente allo stato, come dice s. Tomaso, o sia al modo, non essendo quel fervore che una circostanza che si aggiunge per accidente alla sostanza della contrizione, giacchè *plus et minus non variant speciem.*

43. E che il concilio, parlando della contrizione, che chiama *charitate perfectam*, non intenda parlare della carità intensa ma semplicemente della contrizione che nasce dalla carità predominante, apparisce dallo stesso contesto delle parole, mentre distingue la contrizione *perfetta* che nasce dalla carità (*charitate perfectam*) dalla contrizione *imperfetta* che nasce dalla turpitudine del peccato o dal timore dell'inferno. *Illam vero contritionem imperfectam quae attritio dicitur, quia vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennae vel poenarum metu concipitur.* E di questa dice che, sebbene sia dono di Dio e prepari a ricever la giustizia, fuori del sacramento non produce la grazia. Che poi ogni contrizione, benchè rimessa, giustifichi, è certo, mentre è atto formale di carità, e la carità non può star col peccato e coll'odio di Dio, come consta da tante Scritture: *Ego diligentes me diligo* (4). *Qui... diligit me, diliget eum Pater meus* (5). *Omnis qui diligit ex Deo natus est* (6). E ciò l'insegnano comunemente i santi padri ed i teologi con s. Tomaso (7), che dice: *Charitas non potest esse cum peccato mortali.* E qui per carità non può intendere il santo la carità intensa, mentre spiega in altro luogo (8): *Actus peccati mortalis contrariatur charitati, quae consistit in hoc quod Deus diligatur super omnia.* Ed in altro luogo (9), dice che la carità perfetta, cioè intensa, nella sua essenza niente differisce dall'imperfetta: *Charitas perfecta et imperfecta non differunt secundum essentiam, sed secundum statum.*

44. Ciò si fa più chiaro poi dalla proposizione 32 di Baio dannata da Gregorio XIII, la quale dicea: *Charitas illa quae est plenitudo legis non semper est coniuncta cum remissione peccatorum.* L'amore il quale *est plenitudo legis*, cioè che basta per adempire il precetto della carità, certamente è quello con cui si ama Dio sopra ogni cosa, come dicono tutti con s. Tomaso, il quale spiegando il precetto: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, dice: *Cum mandatur quod Deum ex toto corde diligamus, datur intelligi quod Deum super omnia debemus diligere.* Posto dunque ciò che la carità predominante, quantunque rimessa, non può stare col peccato, è certo ancora che ogni contrizione, la quale formalmente anch'è atto di carità, cancella il peccato. Ond'è che se si vuole che l'amore incoato richiesto nell' attrizione

(1) De synod. l. 7. c. 13. ex n. 6.
(2) Suppl. q. 8. a. 3. (3) Quodlib. 4. a. 1.
(4) Prov. 8. 17. (5) Io. 14. 21. (6) 1. Io. 4. 1.
(7) 2. 2. q. 45. a. 4. (8) 2. 2. q. 24. a. 12.
(9) 2. 2. q. 44. a. 3. ad 2.

sia amore predominante, in tal modo ogni peccatore andrebbe giustificato a confessarsi, ed il confessore, assolvendo, in sostanza altro non farebbe che dichiararlo assoluto, come dicea Lutero. Ma no, replicano i contrarj, perchè il peccatore sempre resta assoluto in vigor dell'assoluzione sacramentale, della quale se ne ha il desiderio. Ma rispondiamo che in questo modo il sacramento della penitenza non mai avrebbe il suo effetto di rimettere i peccati nell'atto che si amministra, com'è proprio di ogni sacramento di causare il suo effetto nell'attuale amministrazione; il che non si dee asserire nè credere senza una prova chiara di tal differenza dagli altri sacramenti. Se poi nell'attrizione si desidera un amore incoato che non sia amore perfetto e predominante, ma solamente un principio d'amore, secondo le parole del Tridentino, *Deum diligere incipiunt*, come disposizione alla giustificazione, ciò non si nega, e diciamo che questo principio già vi è intrinsecamente ed attualmente in ogni attrizione, così per ragion del timore de' castighi divini, *Timor Dei initium dilectionis erit* (1), come per la speranza del perdono e della beatitudine, dicendo s. Tomaso: *Ex hoc quod per aliquem speramus bona, incipimus ipsum diligere* (2). Riferisce il cardinal Pallavicino (3), che a quelle parole *diligere incipiunt* alcuni del concilio dissero doversi aggiungere *per actum charitatis:* ma il concilio ripugnò, e non si posero.

45. Ma, prescindendo dalle ragioni di sovra addotte, la nostra sentenza si prova cogli stessi testi del concilio di Trento. Nel capo 4, come abbiam veduto, parlandosi dell'attrizione conceputa dal timor dell'inferno, Lutero dicea che tale attrizione rende l'uomo più peccatore. Ma ciò non è vero: se egli detesta il peccato per timor dell'inferno, in modo tale che seguirebbe a peccare se non vi fosse inferno, questo timore rende l'uomo più colpevole; ma chi esclude la volontà di peccare, come dice il concilio, ed odia il peccato commesso per l'inferno che si ha meritato, costui non solo non pecca, ma, come insegna il concilio, fa un atto buono, ch'è dono di Dio e impulso dello Spirito santo, e dispone l'uomo ad ottener la grazia nel sacramento: *Et quamvis sine sacramento poenitentiae per se ad iustificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento poenitentiae impetrandam disponit.* È vero che prima si era posto *sufficit*, ma i padri non ebbero difficoltà a mutar quella parola in *disponit*, perchè in sostanza lo stesso importava; giacchè quel *disponit* (come scrivono il p. Gonet ed altri teologi) pare che non poteva intendersi della disposizione rimota, mentre il concilio già prima avea dichiarato che l'attrizione *ex metu gehennae etc.* era dono di Dio ed impulso dello Spirito santo e per conseguenza era disposizione per la giustificazione; onde dicendo *tamen ad Dei gratiam in sacramento impetrandam disponit*, sembra che debba intendersi della disposizione prossima. E ciò apparisce più chiaro dalla stessa connessione de' sensi: poichè se il concilio avesse inteso della sola disposizione rimota, incongruamente avrebbe detto: *et quamvis sine sacramento ad iustificationem perducere nequeat, tamen ad Dei gratiam in sacramento impetrandam disponit;* ma avrebbe dovuto piuttosto dire: *et quamvis sine sacramento non disponat ad gratiam, tamen in sacramento disponit ad illam impetrandam.* Avendo dunque detto: *e benchè l'attrizione senza il sacramento non può condurre il peccatore alla giustificazione*, può congetturarsi che, connettendo i termini delle parole, abbia inteso dire che nel sacramento giustifica il peccatore; e per conseguenza ha parlato della disposizione prossima, non della rimota.

46. Ciò si conferma più chiaramente da quello che quasi immediatamente dopo soggiunge, dicendo: *Quamobrem falso quidam calumniantur catholicos scriptores, quasi tradiderint sacramentum poenitentiae absque bono motu suscipientium gratiam conferre; quod numquam ecclesia Dei docuit, nec sentit.* Gli eretici con Lutero non mai han calunniati i cattolici perchè dicessero conferirsi la grazia a' peccatori contriti, ma solamente perchè diceano darsi agli attriti, per causa che questi hanno già il buon moto che li dispone a ricever la grazia del sacramento; contra quel che diceva Lutero: *Tristitia ob foeditatem peccatorum, amissionem beatitudinis etc. facit magis peccatorem; et tales indigne absolvuntur:* e perciò riprova coloro *qui vocant attritionem hanc proxime disponentem ad contritionem.* Questi dunque son quelli che dice il concilio esser falsamente calunniati dagli eretici, cioè quelli *qui vocant attritionem hanc proxime (non remote) disponentem ad contritionem;* ed in questo medesimo senso certamente parlò il concilio (per non dire che nello stesso

(1) Eccli. 25. 16. (2) 1. 2. q. 40. a. 7. (3) L. 8. c. 13.

discorso ora abbia parlato di un senso ed ora di un altro) quando disse: *ad gratiam impetrandam disponit.* Così la discorre saggiamente il Petrocorese; e da tale argomento non vedo come possano sbrigarsene gli avversarj. Si aggiunge la dottrina di s. Tomaso circa il battesimo: le disposizioni per ricever la grazia nel battesimo sono le stesse che ci vogliono per ricever la grazia nel sacramento della penitenza; e s. Tomaso dice con Gonet, Soto, Cano ed altri comunissimamente: *Ad hoc ut homo se praeparet ad gratiam in baptismo, praeexigitur fides, sed non caritas; quia sufficit attritio praecedens, etsi non contritio* (1).

47. Queste cose per altro già le ho scritte a lungo nella mia *Teologia morale*, ma era necessario in questo luogo, come proprio, replicarle. Del rimanente questa è una controversia che poco si appartiene alla pratica; mentre non ha dubbio che il penitente dee procurare per quanto può, allorchè va a prendere questo sacramento, di ottenere la contrizione più perfetta, affin di accertare la remissione dei suoi peccati; nè il confessore dee per sua parte insinuargli gli atti più perfetti di contrizione e di carità. Ma giova la nostra sentenza per non disperare almeno della salute di quei peccatori dei quali per l'enormità e moltitudine de' loro peccati facilmente può dubitarsi se nel ricevere il sacramento della penitenza giungano ad avere la carità predominante. Circa questa materia vi sono molte altre questioni che si appartengono più alla morale che alla dogmatica; e di queste già ne ho parlato nella mia *Teologia morale.*

Cap. V. Della confessione.

48. Nel capo v. si tratta della confessione, e si dice aver sempre inteso la chiesa che nell' istituzione di questo sacramento sia stata istituita da Dio anche l'intiera confessione de' peccati: mentre Gesù Cristo a questo fine lasciò i sacerdoti per suoi vicarj, acciocchè essi, come giudici, rimettessero o ritenessero i peccati; poichè in tal giudizio non avrebbero potuto dar l'assoluzione o negarla a' penitenti nè prescriver la soddisfazione senza prima conoscer distintamente i loro peccati. Che perciò son tenuti i cristiani a confessar le colpe che ritrovano nelle loro coscienze, benchè occulte, con tutte le circostanze che mutano specie. Le colpe veniali all'incontro benchè lodevolmente si confessino, posson però tacersi e cancellarsi con altri mezzi. Disse di più il concilio non esser vietata già la confessione pubblica, ma non esser comandata, siccome è comandata la segreta; e disse errare chi dice esser la confessione invenzione del concilio lateranese: il quale non già comandò la confessione, ma solo ingiunse che ella si praticasse da ciascun fedele almeno una volta l'anno nel tempo di quaresima, come si pratica. Ecco le parole del concilio: *Ex institutione sacramenti poenitentiae, iam explicata, universa ecclesia semper intellexit institutam etiam esse a Domino integram peccatorum confessionem, et omnibus post baptismum lapsis iure divino necessariam existere: quia D. N. Iesus Christus e terris ascensurus ad coelos sacerdotes sui ipsius vicarios reliquit, tamquam praesides et iudices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur in quae Christi fideles ceciderint; qui, pro potestate clavium, remissionis aut retentionis peccatorum sententiam pronuncient. Constat enim sacerdotes iudicium hoc incognita causa exercere non potuisse, neque aequitatem quidem illos in poenis iniungendis servare potuisse, si in genere dumtaxat, et non potius in specie ac sigillatim sua ipsi peccata declarassent. Ex his colligitur oportere a poenitente omnia peccata mortalia, quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habet, in confessione recenseri, etiamsi occultissima illa sint et tantum adversus duo ultima decalogi praecepta commissa, quae nonnunquam animum gravius saucient et periculosiora sunt iis quae in manifesto admittuntur: nam venialia, quibus a gratia Dei non excludimur et in quae frequentius labimur, quamquam recte et utiliter citraque omnem praesumptionem in confessione dicantur, quod piorum hominum usus demonstrat, taceri tamen citra culpam multisque aliis remediis expiari possunt. Verum, cum universa mortalia peccata, etiam cogitationis, homines irae filios et Dei inimicos reddant, necesse est omnium etiam veniam cum aperta et verecunda confessione a Deo quaerere. Itaque, dum omnia quae memoriae occurrunt peccata Christi fideles confiteri student, procul dubio omnia divinae misericordiae ignoscenda exponunt: qui vero secus faciunt et scienter aliqua retinent, nihil divinae bonitati per sacerdotem remittendum proponunt Quod ignorat, medicina non curat. Colligitur praeterea etiam eas circumstantias in confessione explicandas esse quae speciem peccati mutant: quod sine illis peccata ipsa neque a poenitentibus integre exponantur nec iudicibus inno-*

(1) In 4. sent. dist. 6. quaest. 1. a. 5. ad 3.

tescant, et fieri nequeat ut de gravitate criminum recte censere possint, et poenam quam oportet pro illis poenitentibus imponere: unde alienum a ratione est docere circumstantias has ab hominibus otiosis excogitatas fuisse, aut unam tantum circumstantiam confitendam esse, nempe peccasse in fratrem. Sed et impium est confessionem, quae hac ratione fieri praecipitur, impossibilem dicere, aut carnificinam illam conscientiarum appellare: constat enim nihil aliud in ecclesia a poenitentibus exigi quam ut, postquam quisque diligentius se excusserit et conscientiae suae sinus omnes et latebras exploraverit, ea peccata confiteatur quibus se Dominum et Deum suum mortaliter offendisse meminerit; reliqua autem peccata, quae diligenter cogitanti non occurrunt, in universum eadem confessione inclusa esse intelliguntur, pro quibus fideliter cum propheta dicimus: Ab occultis meis munda me, Domine. *Ipsa vero huiusmodi confessionis difficultas ac peccata detegendi verecundia gravis quidem videri possit, nisi tot tantisque commodis et consolationibus levaretur quae omnibus digne ad hoc sacramentum accedentibus per absolutionem certissime conferuntur. Ceterum, quoad modum confitendi secreto apud solum sacerdotem, etsi Christus non vetuerit quin aliquis, in vindictam suorum scelerum et sui humiliationem, cum ob aliorum exemplum, tum ob ecclesiae offensae aedificationem, delicta sua publice confiteri possit, non est tamen hoc divino praecepto mandatum; nec satis consulte humana aliqua lege praeciperetur ut delicta, praesertim secreta, publica essent confessione aperienda. Unde cum a ss. et antiquissimis patribus magno unanimique consensu secreta confessio sacramentalis, quae ab initio ecclesia sancta usa est et modo etiam utitur, fuerit semper commendata, manifeste refellitur inanis eorum calumnia qui eam a divino mandato alienam et inventum humanum esse atque a patribus in concilio lateranensi congregatis initium habuisse, docere non verentur: neque enim per lateranense concilium ecclesia statuit ut Christi fideles confiterentur, quod iure divino necessarium et institutum esse intellexerat; sed ut praeceptum confessionis saltem semel in anno ab omnibus et singulis, cum ad annos discretionis pervenissent, impleretur: unde iam in universa ecclesia, cum ingenti animarum fidelium fructu, observatur mos ille salutaris confitendi sacro illo et maxime acceptabili tempore quadragesimae; quem morem haec sancta synodus maxime probat et amplectitur, tamquam pium vel merito retinendum.*

(1) De pudic. c. 2.

49. Si aggiunge al detto cap. 5 il can. 6, ove si dice: *Si quis negaverit confessionem sacramentalem vel institutam vel ad salutem necessariam esse iure divino; aut dixerit modum secrete confitendi soli sacerdoti, quem ecclesia catholica ab initio semper observavit et observat, alienum esse ab institutione et mandato Christi et inventum esse humanum, anathema sit.*

50. S'appartiene anche il can. 7, dove si dice: *Si quis dixerit in sacramento poenitentiae ad remissionem peccatorum necessarium non esse iure divino confiteri omnia et singula peccata mortalia quorum memoria cum debita et diligenti praemeditatione habeatur, etiam occulta et quae sunt contra duo ultima decalogi praecepta, et circumstantias quae peccati speciem mutant; sed eam confessionem tantum esse utilem ad erudiendum et consolandum poenitentem, et olim observatam fuisse tantum ad satisfactionem canonicam imponendam; aut dixerit eos qui omnia peccata confiteri student nihil relinquere velle divinae misericordiae ignoscendum; aut demum non licere confiteri peccata venialia, anathema sit.*

51. Dicono alcuni che i novaziani, i montanisti e i wicleffisti abbian negato il sacramento della penitenza; ma non è vero: questi negarono solamente che la chiesa abbia la facoltà sovra alcuni peccati troppo enormi, ma non già sugli ordinarj. Il capo non però di questa eresia fu l'empio Montano, il quale, per non aver potuto avere un vescovado, cominciò a delirare verso l'anno 171. ed a fare il profeta. Si adattò in ciò per compagne due donne, Priscilla e Massimilla, che anche profetavano. Ebbe molti seguaci, ma fu condannato da due concilj: dicea che la chiesa può rimettere i peccati leggieri, ma non i grandi; così scrive Tertulliano (1), dopo essersi fatto seguace di Montano, che per opera di Novato fu eletto papa da tre vescovi e fu il primo antipapa.

52. Giovanni Wicleffo poi disse che tal potestà non si fonda ne' sacri libri, ma che sia stata data a' sacerdoti dal papa nel concilio lateranese; e lo stesso disse Erasmo roterodamo (2). I calvinisti affatto hanno tolta di mezzo la confessione dal

(2) Adnot. ad ep. s. Hier. ad Ocean. et adnot. ad c. 19. Actor.

numero de' sacramenti. I luterani anche l'han tolta, ma non in tutto. Del resto Lutero, parlando della confessione, mutò mille opinioni, ma finalmente negli articoli smalcaldici disse che la confessione de' peccati è utile ma non necessaria, perchè basta che si faccia a Dio; e tanto meno disse esser necessario che si spieghi il numero dei peccati gravi: e Melantone nella sua confessione augustana scrisse lo stesso. Calvino(1), non dubita che la confessione sia di legge divina e che l'uso di quella è stato antichissimo, ma dice che all'incontro facilmente può provarsi che tal uso anticamente sia stato libero, non già di obbligo. Kemnizio dice che basta confessarsi in generale di tutti i peccati senza obbligo di spiegarli.

53. Ma la necessità e l' obbligo della confessione de' peccati mortali stan ben dichiarati in quelle parole di s. Giovanni, 20, 23: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur etc.* I contrarj per altro non negano darsi in tal luogo la potestà di rimettere e di ritenere i peccati, ma dicono ciò intendersi del ministero di predicare la remissione o la dannazione a' peccatori. Il ligare non però e lo sciogliere non significano dinunziare e dichiarare, ma imporre i legami e toglierli. E come possono togliersi, se prima non si conoscono dai giudici? per li quali sono riconosciuti i sacerdoti da' santi padri, come da s. Gio. Grisostomo(2), s. Gregorio nazianzeno(3), s. Ambrogio (4), s. Girolamo (5), s. Agostino(6), s. Innocenzo I. (7) e s. Gregorio (8). Se il sacerdote non rimettesse i peccati assolvendoli, ma solo annunziando la divina promessa di rimetterli, i sordi e i destituti de' sensi non potrebbero essere assoluti; ma questi è certo che sono assoluti, come si ha dal concilio arausicano, *cap.* 12 e dal cartaginese IV. e da s. Agostino(9) e da s. Leone (10). Di più, se l'assoluzione non fosse atto giudiziale, ma un semplice annunzio della promessa di Dio, per tale annunzio non sarebbe necessario il sacerdote, ma potrebbe farsi da ogni laico o donna ed anche da un infedele: e ciò non ripugnano gli eretici di concederlo; ma è contra il sentimento di tutti gli antichi e contra la consuetudine di tutte le chiese.

54. La necessità poi della confessione si prova da più scritture. Si prova per 1. dal testo di s. Giovanni (11): *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est Deus ut remittat etc.* Necessariamente questo testo dee intendersi della confessione sacramentale, mentre solo per questa vi è la promessa della remissione dei peccati: *quorum remiseritis etc.* Altrimenti, se per ogni confessione fatta a Dio i peccati si rimettessero, come potrebbe dirsi: *quorum remiseritis etc.?* E come potrebbero più i sacerdoti ritenere o legare, se il penitente, confessando a Dio le sue colpe, ne fosse da Dio stesso assoluto?

55. Si prova per 2. da quel che dicesi negli atti, 19, 18: *Multique credentium veniebant confitentes et annuntiantes actus suos.* Lutero spiega *actus suos*, cioè i miracoli che i fedeli faceano; ma tale spiegazione è ributtata dagli stessi eretici, poichè è affatto discorde dalle parole del testo. Kemnizio spiega che confessavano alcuni peccati, ma non tutti; e lo stesso dice Calvino: ma la spiegazione anche è impropria, *actus suos*, alcuni atti. Replica Calvino: *Hoc semel legimus confessos esse; papae lex quotannis repeti debet.* Ma non perchè una volta ciò si legge, dobbiam credere che i fedeli non si fossero confessati altre volte.

56 Si prova per 3. col testo di s. Giacomo (12): *Confitemini... alterutrum peccata vestra.* Dice Calvino che ciò s'intende della confessione che dee far ciascuno al fratello, dopo averlo offeso, per averne il perdono; benchè Calvino in altro luogo poi (13) confessò che ciò spettava alla potestà delle chiavi. Melantone dice che ciò s' intende della confessione de' suoi difetti che alcuno fa ad un uomo spirituale, affinchè l'istruisca e preghi per lui. Così l' intendono questi nuovi maestri: ma non l'intendono così i santi padri, che lo spiegano della confessione sacramentale che si fa ai sacerdoti; e giustamente, mentre s. Giacomo, dopo avere ordinato a' sacerdoti che ungessero gl'infermi coll'olio, acciocchè fossero lor perdonati i peccati, immediatamente appresso dice quelle parole: *Confitemini alterutrum etc.* Onde s'intende che la confessione dovea farsi a' sacerdoti poco avanti nominati; altrimenti quel *confitemini* sarebbe stata una parola o inutile o almeno non connessa.

57. Ecco come parlano i santi padri della confessione sacramentale che si praticava sin da' primi secoli. S. Ireneo, del secolo II, riferisce che alcune donne si confessarono anche de'pensieri cattivi occulti avuti verso di un certo Marco ere-

(1) L. 3. instit. c. 4. §. 7. (2) L. 3. de sacerd. (3) Orat. ad cives. (4) L. 1. de poenit. c. 2. (5) Ep. ad Heliod. (6) L. 20. de civ. Dei, c. 9. (7) Ep. 1. ad Decent. c. 7. (8) Hom. 26. in evang. (9) L. 1. de adult. c. ult. (10) Ep. ad Theodor. (11) 1. Io. 1. 9. (12) Ep. 5. 16. (13) Inst. l. 4. c. 1. 22.

tico gnostico: *Confessae sunt se inflammatas valde illum dilexisse* (1). Dal che apparisce che sin d'allora si usava la confessione dei peccati occulti. Tertulliano dello stesso secolo II dice che l'*esomologesi* consiste nel confessare al Signore il proprio peccato acciocchè colla confessione si ottenga la penitenza per placare Dio, e poi soggiunge: *Presbyteris advolvi, et caris Dei adgeniculari* (2). Sicchè consiglia d'inginocchiarsi a'piedi de'sacerdoti; e poi esorta a non vergognarsi di farlo: *Plerosque hoc opus ut publicationem sui suffugere, pudoris magis memores quam salutis* (3). Origene anche dello stesso secolo, dopo aver proposti diversi modi con cui nella chiesa rimettonsi i peccati, aggiunge: « Vi è il settimo modo, quando il peccatore non si arrossisce di manifestare al sacerdote il suo peccato e chiede il rimedio: - *cum non erubescit sacerdoti Domini indicare peccatum suum et quaerere medicinam* (4). S. Basilio scrive: *Ut vitia corporis aperiunt iis qui rationem qua ea curanda sunt teneant, eodem modo peccatorum confessio fieri debeat apud eos qui ea possint curare* (5).

58. Di più s. Gregorio nisseno scrisse: *Audacter ostende illi quae sunt recondita animi arcana, tamquam occulta viscera* (6). S Ambrogio: *Si vis iustificari, fatere delictum tuum; solvit enim criminum nexus verecunda confessio peccatorum* (7). E Paolino autore della vita di s. Ambrogio riferisce che il santo, *quotiescumque illi aliquis ob percipiendam poenitentiam lapsus suos confessus esset, ita flebat ut flere illum compelleret.* S. Girolamo: *Si quem serpens diabolus occulte momorderit, si vulnus suum magistro noluerit confiteri, magister prodesse non poterit .... Quod ignorat, medicina non curat* (8). S. Leone nell'anno 440 scrisse a'vescovi della Campagna Felice che volcano costringere i penitenti a dire in pubblico i loro peccati: *Removeatur tam improbabilis consuetudo, ne multi a poenitentiae remediis arceantur; sufficit enim illa confessio quae offertur sacerdoti, qui pro delictis poenitentium precator accedit* (9). A questi padri si aggiungono poi s. Cipriano (10), s. Atanagio (11), s Ilario (12), s. Gio. Grisostomo (13) ed altri. S. Agostino parlando sul testo di s. Giacomo: *Confitemini alterutrum etc.*, 5. 16, scrive: *Eges sacerdotis qui mediator sit apud Deum tuum salubri iudicio; alioquin responsum divinum quomodo consummaretur:* Confitemini alterutrum peccata vestra? Ed in altro luogo (14) scrive contra chi dice: Basta ch'io mi penta nel cuore, Iddio mi perdona: *Nemo sibi dicat: novit Deus, qui mihi ignoscit, quid in corde ago. Ergo sine causa sunt claves datae ecclesiae Dei.* Di più s. Bernardo (15) spiegando quel *confitemini alterutrum*, dice: *Nempe homines hominibus, qui potestatem absolvendi habent.* E poi soggiunge: *Dedit nobis ministerium reconciliationis; pro Christo ergo legatione fungimur.* Quei legati che son mandati dal principe colla potestà di riconciliare i ribelli non possono servirsi della loro facoltà se non conoscono prima dalla bocca degli stessi rei il delitto che han commesso; ond'è che la stessa potestà di riconciliare con Dio i peccatori porta seco la potestà di riconoscere le loro coscienze.

59. Si prova ancora la necessità della confessione da'concilj ecumenici che l'hanno riconosciuta necessaria di precetto divino. Nel sinodo VI al can. 102 si disse: *Oportet autem eos qui solvendi et ligandi potestatem a Deo accepere, peccati qualitatem considerare .... et sic morbo convenientem adferre medicinam.* Così anche nel concilio laodiceno al can. 2 si disse: *Pro qualitate peccati poenitentiae tempus tribuendum est.* Nella chiesa poi latina vi sono più concilj che comandano la confessione sacramentale: il concilio III cartaginese nel can. 1, il cabilonese, il vormaziese ed altri; e finalmente quelli che han più forza, sono il lateranese sotto Innocenzo III, can. 21, quello di Costanza, sess. 8, quello di Firenze e il concilio di Trento: sicchè se la confessione non fosse di ius divino, la Chiesa almeno per lo spazio di quattro secoli sarebbe stata in errore. E quest'uso comune della Chiesa aggiunge, secondo s. Agostino, un'altra prova; poichè il Santo (16) stabilisce per massima certa che ciò che vedesi praticato nella Chiesa per molto tempo, e non si ritrova stabilito da qualche decreto della Chiesa di legge positiva, si dee credere essere di istituzione divina. Tanto più che in materia di confessione non si ritrova fatta mai alcuna dispensa dal papa.

60. Kemnizio (17) persiste in dire che

(1) L. 1. adv. haeres. c. 9. (2) L. de poen. c. 9.
(3) Ib. c. 10. (4) Hom. 11. in Levit.
(5) In reg. brev. resp. 229.
(6) Orat. in eos qui al. acerb. iudic.
(7) L. 2. de poenit. c. 6. (8) In c. 10. eccl.
(9) Epist. 136. (10) Ep. 16. l. 3. ad Pleb.
(11) Serm. in verba, profecti in pagum
(12) Can. 18. in Matth. (13) Hom. 30. in Gen.
(14) Hom. 49. ex Lev. (15) L. medit. c. 9
(16) L. 4. de bapt. c. 24. (17) In cens. ad c. 5. tr.

i Padri antichi, parlando della confessione, non intendeano della sacramentale, ma di quella che si faceva solamente a Dio o pure al prossimo per ottenere il perdono dopo qualche offesa fattagli. Ma basta dare un'occhiata alle dottrine che già abbiam riferite de' santi Padri, per vedere quanto erra Kemnizio. Nondimeno egli confessa che i santi Padri ben commendavano la confessione che si faceva a'sacerdoti; e soggiunge che alcune sentenze di essi Padri inclinano a significare la necessità delle confessioni sacramentali. Calvino non lo nega, ma dice (1) che per li fedeli non vi era legge di confessarsi sacramentalmente prima della costituzione del concilio lateranese in cap. *Omnis utriusque sexus etc.* sotto Innocenzo III. Ma erra (come si è detto di sopra), perchè Innocenzo non fu egli che impòse il precetto della confessione, ma solo determinò il tempo in cui dovea farsi da' fedeli, cioè almeno una volta l'anno, secondo già prima di lui avean prescritto Innocenzo I, Leone I e Zefirino papi.

61. Del resto bisogna sapere che quantunque sin da' primi secoli si è sempre praticata la confessione segreta auricolare, nondimeno i confessori in quei primi tempi soleano spesso consigliare a' penitenti che per maggiormente umiliarsi confessassero in pubblico qualche loro peccato, benchè occulto, purchè tal confessione non cagionasse scandalo e non rendesse odioso il sacramento. Ecco come scrive Origene su questo punto: *Proba prius medicum cui debeas causam languoris exponere ....ut ita demum si quid ille intellexerit talem esse languorem tuum qui in conventu Ecclesiae exponi debeat, ex quo et caeteri aedificari poterunt et tu facile sanari, illius consilio procurandum est* (2). Ma quest'uso cessò in oriente nel secolo V, allorchè una certa donna nobile in Costantinopoli, essendosi prima già confessata al penitenziere di quella chiesa, volle confessarsi in pubblico (ma senza essersene consigliata col detto suo confessore) di aver avuto carnal commercio con un certo diacono, del quale anche in pubblico palesò il nome; il che recò un grande scandalo e gran romore nel popolo, in modo che il diacono fu discacciato dalla chiesa, e il clero restò vituperato presso tutta la gente. Onde l'arcivescovo Nettario, antecessore di s. Giovan Grisostomo, ebbe tanto rammarico che abolì l'uffizio di penitenziere e proibì allora a tutti i fedeli di confessare in pubblico i loro peccati occulti ed anche di far pubblica penitenza di tali peccati occulti. E così rimase vietato il confessare più pubblicamente i peccati segreti; e tal proibizione dalla chiesa orientale passò tra poco tempo anche all'occidentale.

62. Onde erra Calvino (3) con Tomaso Waldese, dicendo che la legge della confessione auricolare non fu istituita da Cristo ma da' vescovi e solamente in certi luoghi. E qui asserisce riferirsi da Sozomeno che l'arcivescovo di Costantinopoli Nettario, per lo scandalo accaduto di quella matrona che palesò in pubblico il suo peccato commesso con un diacono, abolì la confessione auricolare; ed aggiunge che sin da allora le chiese orientali dismiserò la confessione: onde Calvino conchiude che se la confessione auricolare fosse stata di legge divina, non avrebbe Nettario avuto l'ardire di dismetterla. Ma erra, come ho detto; mentre si ricava da Sozomeno stesso e da Socrate e Niceforo che coll'occasione dell'eresia de'novaziani da'vescovi si destinò un sacerdote penitenziere il quale avesse la cura di presedere a'penitenti di penitenza pubblica che doveano in pubblico confessare i loro delitti. Sicchè quei vescovi non vollero già che non si facesse la confessione de'peccati, ma che non si facesse in pubblico, siccome si arguisce da quel che scrive s. Gio. Grisostomo (4) Nè per altro quel penitenziere dovea ordinare pubblicarsi tutti i peccati, ma quelli soli ch'erano pubblici ed aveano bisogno di pubblica penitenza. Attesta Sozomeno che la proibizione di Nettario di confessare pubblicamente i peccati occulti perseverava già in tutte le chiese di occidente. E s. Leone afferma che l'uso di pubblicare i peccati occulti non ebbe mai luogo in Roma; onde il santo pontefice (5) riprende alcuni vescovi che voleano introdurre tal uso.

63. Quel che poi dicono Sozomeno e Socrate, di aver permesso Nettario che ognuno *secundum suam conscientiam ad sacra mysteria participanda accederet*, non già significa che ciascuno senza la confessione avesse potuto prender l'Eucaristia, benchè aggravato di peccato grave non confessato, ma che, senza obbligo di presentarsi al pubblico tribunale della Chiesa, ognuno fosse andato a comunicarsi secondo la sua coscienza, cioè (come spiega il Bellarmino (6) che se stava in peccato, l'avesse privatamente confes-

(1) Instit. l. 3. c. 4. §. 7. (2) Hom. 2. in ps. 37 (3) Instit. l. 3. c. 4. §. 7. (4) Hom. 8. de poenit. (5) Ep. 80. ad episc. Campan. (6) L. 3. c. 14.

sato, e se n'era libero, si comunicasse.

64. Resta di rispondere ad alcune altre opposizioni che gli eretici fanno contra la confessione auricolare. Oppone Calvino un passo di s. Gio. Grisostomo (1): *Si confunderis dicere alicui quae peccasti, dicito quotidie ea in anima tua: non dico, ut confitearis conservo tuo qui exprobret; dicito Deo, qui curat ea. Cave homini dixeris, ne tibi exprobret* (2). Ma si risponde che il santo Dottore con ciò non volle far altro che confermare l'abolizione fatta da Nettario suo predecessore della confessione pubblica dei peccati occulti, ma non già della privata auricolare. Ciò si deduce da altri passi del santo: *Non cogo te in medium prodire theatrum; mihi soli dic peccatum privatim* (3). Dice ivi prima: *Cave homini dixeris, ne tibi exprobret.* Questa esprobrazione succedea nella confessione pubblica, come abbiamo da Origene: *Exprobrent eum confitentem* (4). Dice s. Gio. Grisostomo, *cave;* se il santo con ciò volesse vietare anche la confessione segreta, egli direbbe più de' novatori, i quali ammettono che sia utilissima la confessione almeno di alcuni delitti più gravi. Dicendo poi il santo: *dicito Deo, qui ea curat*, non parla della confessione sacramentale, ma di quella confessione pubblica che prima si facea da' penitenti per loro confusione; e questa è quella che ivi riprova il santo. Del resto, s. Gio. Grisostomo in mille luoghi esorta la confessione privata: *Ultro sibi persuadeant curationi sacerdotum se se submittere oportere* (5). Ed in altro luogo (6), riprovando coloro che per rossore lasciano di confessare i loro peccati in secreto, dice: *Commisisti aliquod scelus: homines caelas, non Deum, et nihil curas?*

65 Oppone di più Calvino il testo di Ezechiele, *c.* 33: *Quotiescumque ingemuerit peccator ... omnium iniquitatum eius ... non recordabor.* Questo passo così ordinariamente si cita, ma in verità non è posto con tali parole nella scrittura; il passo vero sta in Ezechiele al *c.* 18, 21 *et* 22, e dice così: *Si autem impius egerit poenitentiam ab omnibus peccatis suis ... vita vivet, et non morietur; omnium iniquitatum etc.* Soggiunge Calvino al testo da lui citato: *Huic verbo qui audet aliquid adiicere non peccata ligat, sed Dei misericordiam.* E conchiude che basta il solo pentimento, senza la confessione. Ma si risponde che quell'*egerit poenitentiam* s'intende di quella penitenza che si faccia come è dovuta, cioè che includa l'atto di fede, di speranza, di carità, di contrizione ed anche il voto o del battesimo o della confessione.

66. Inoltre oppone Calvino che al presente la remissione de' peccati non è altra che quella che sempre è stata; la confessione auricolare non sempre è stata; dunque non è necessaria per la riconciliazione con Dio. Si risponde che il battesimo neppure vi è stato sempre; nell'antica legge non vi era: dunque neppure il battesimo è necessario per la salute? Ma se nella nuova legge è necessario il battesimo per le parole di Cristo: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei* (7); così anche è necessaria la confessione per le parole del medesimo Cristo: *Quorum remiseritis peccata, remittentur eis; quorum retinueritis, retenta sunt* (8).

Pietro Soave su queste parole di s. Giovanni, parlando in nome de' germani (secondo il suo solito di mettere in bocca d'altri quelle cose nelle quali vuol censurare il concilio), intreccia quattro opposizioni. Per 1. oppone che l'obbligo di confessare tutti i peccati mortali distintamente colle circostanze che mutano specie non ben si deduce dalla potestà giudiziaria data da Cristo di rimettere e ritenere i peccati; poichè Cristo non ha distinti due generi di peccati, l'uno da rimettere e l'altro da ritenere; ma solo ha distinte due classi di uomini, *quorum et quorum*, una de' penitenti a cui si rimettono i peccati, l'altra de' penitenti indisposti, i peccati de' quali si ritengono. Ma si risponde che colle suddette parole *quorum remiseritis peccata, remittentur eis; et quorum retinueritis, retenta sunt* chiaramente vengono significati principalmente i due generi non tanto de' penitenti, quanto de' peccati, gli uni da rimettersi, gli altri da ritenersi. Ma, dato che non vi fosse nel testo altra distinzione fuorchè de' penitenti e non de' peccati, contuttociò sempre era necessario che si spiegassero singolarmente i peccati gravi colle circostanze mutanti specie; altrimenti il confessore non potrebbe conoscere abbastanza se il penitente tiene affetto al peccato, se vuol togliere le occasioni prossime, e se è disposto a ricevere la penitenza medicinale che conviene imporgli. Per 2. oppone che gli apostoli e i loro discepoli hanno ignorate le circostanze mutanti specie; e che anche oggi gli uomini forse non le saprebbero, se Aristotele non le avesse distinte; e da

(1) In ps. 50. (2) Hom. 4. in Ez. (3) Hom. cit. 4. (4) Hom. 2. in ps. 37. (5) L. 2. de sacerdot. (6) Hom. 33. in Io. (7) Io. 3. 5. (8) Io. 20. 23.

ciò poi si è formato un articolo di fede. Si risponde che la cognizione di una circostanza che muta specie, com'è di chi uccide un fratello, il quale pecca non solo contra la giustizia ma ancora contra la pietà, non solo è presso Aristotele, ma anche presso i rozzi. Del resto il concilio altro non disse se non che il penitente, dopo avere esaminata la sua coscienza, *ea peccata confiteatur quibus se Deum suum mortaliter offendisse meminerit; reliqua autem peccata, quae diligenter cogitanti non occurrunt, in universum eadem confessione inclusa esse intelliguntur.* Ond'è che chi non conosce o non avverte la malizia di quella circostanza che muta specie, per sè, non è tenuto a spiegarla. Per 3. oppone essere incostanza o ignoranza il condannare chi dice che l'assoluzione è un nudo ministerio di dichiarare che i peccati sono rimessi, e poi riconoscer ne' sacerdoti la persona di giudice, mentre l'officio del giudice non è altro che di dichiarare delinquente chi è tale; nè potersi dire che al sacerdote il reo si rende giusto, ma esser meglio il dire che gli si condona la pena e ritorna allo stato primiero. Si risponde che l'officio del giudice delegato dal principe a poter concedere o negare a' rei il perdono o la remissione della pena con cognizione di causa non è solo di dichiarare l'uomo reo o innocente, ma anche il pronunziar la sentenza nel tempo stesso che si dà o si nega il beneficio; e questo è l'officio del sacerdote che ascolta le confessioni. Che poi il sacerdote non solo abbia la facoltà di dichiarare esser rimessi i peccati, ma anche di sciogliere i penitenti da quelli, si ha dalle parole di Cristo in s. Matteo, *c.* 18, e di s. Giovanni, *c.* 20, attesochè le parole *solvere et remittere* non importano il nudo ministero di dichiarare, ma anche un atto giudiziale con cui si pronunzia la sentenza dell'assoluzione dopo che si è esaminata la causa. Per 4. oppone esser falsa la ragione del concilio perchè sia necessario spiegare in ispecie i peccati acciocchè il sacerdote possa imporre la giusta penitenza; sì perchè in fatti s'impongono pene leggiere per colpe gravissime, sì perchè lo stesso concilio dichiara potersi a Dio soddisfare colle pene da noi assunte o pure mandate da Dio e sofferte da noi con pazienza, e così anche perchè il sacerdote non può misurare abbastanza il debito delle pene da soddisfarsi nel purgatorio. Si risponde che l'imporre pene leggiere per colpe gravissime si proibisce dal concilio, e si comanda dar la penitenza secondo la gravezza de' peccati: *Debent, pro qualitate criminum et poenitentium facultate, salutares et convenientes satisfactiones iniungere.*

67. Oppone di più Kemnizio il testo: *Sicut misit me Pater, ita et ego mitto vos* (1). E poi dice: Cristo perdonò senza ascoltare i peccati. Si risponde che gli apostoli anche furono messi con quelle parole a riconciliare i peccatori, ma in modo diverso da quello con cui li assolvea Cristo. Cristo li assolvea di potestà assoluta, ed egli ben conoscea il fondo de' cuori, se erano contriti o no: ma gli apostoli per conoscere la disposizione de' penitenti aveau bisogno di prima riconoscere le loro coscienze; e perciò diede agli apostoli la potestà di sciogliere e di legare. Cristo perdonò la Maddalena senza il battesimo, ma volle che gli apostoli avessero battezzati coloro che si convertivano alla fede: *Baptizantes eos in nomine Patris etc.*

98. Oppone inoltre Kemnizio e dice: dunque la nuova legge è più dura dell'antica, in cui non vi era il così gravoso obbligo della confessione. Si risponde che non perchè un precetto o pochi altri precetti sono più duri degli antichi, perciò la nuova legge è più dura dell'antica: l'antica era assai più dura per tanti altri precetti ceremoniali e giudiziali che allora vi erano ed ora non vi sono. Oltrechè, i precetti dell'antica legge non avevanò congiunta la promessa della grazia, quale Cristo Signore più volte nel vangelo ha promessa a' suoi seguaci, onde possano con facilità adempire i suoi comandamenti. Onde la legge antica dicevasi legge di timore, la legge evangelica dicesi legge di carità; ed al fedele animato ed aiutato dalla carità qual precetto può riuscire difficile?

Cap. VI. Del ministro e dell'assoluzione.

69. Nel capo 6 si condannano quei che assegnano la potestà delle chiavi ad altri che a' vescovi ed a' sacerdoti, dicendo che i peccati pubblici si rimettono per la pubblica riprensione ed i segreti per la confessione a qualunque fedele. Insegna ancora il concilio che anche i sacerdoti che stanno in peccato amministrano questo sacramento validamente, e che errano quei che dicono esser privi di questa potestà i mali sacerdoti. Inoltre dichiara che l'assoluzione non è un nudo ministero di annunziare il vangelo o di dichiarare che i peccati son rimessi, ma è un atto giudiziale con cui il sacerdote dà la sentenza, dando o negando l'assoluzione al penitente. Onde non basta alla remissione de'

(1) Io. 20. 21.

peccati la fede del penitente di riputarsi assoluto, ancorchè non abbia la contrizione ed ancorchè il sacerdote intenda di operare per giuoco e di non assolverlo. Ecco le parole del concilio: *Circa ministrum autem huius sacramenti, declarat s. synodus, falsas esse et a veritate evangelii penitus alienas doctrinas omnes quae ad alios quosvis homines, praeter episcopos et sacerdotes, clavium ministerium perniciose extendunt, putantes verba illa Domini:* quaecumque alligaveritis super terram, erunt alligata et in coelo: et quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in coelo: et quorum remiseritis peccata, remittentur eis: et quorum retinueritis, retenta sunt: *ad omnes Christi fideles indifferenter et promiscue, contra institutionem huius sacramenti ita fuisse dicta ut quivis potestatem habeat remittendi peccata, publica quidem per correptionem, si correptus acquieverit; secreta vero per spontaneam confessionem cuicumque factam. Docet quoque etiam sacerdotes qui peccato mortali tenentur, per virtutem Spiritus sancti in ordinatione collatam, tanquam Christi ministros, functionem remittendi peccata exercere, eosque prave sentire qui in malis sacerdotibus hanc potestatem non esse contendunt.*

Quamvis autem absolutio sacerdotis alieni beneficii sit dispensatio, tamen non est solum nudum ministerium vel annuntiandi evangelium vel declarandi remissa esse peccata, sed ad instar actus iudicialis, quo ab ipso, velut a iudice, sententia pronuntiatur. Atque ideo non debet poenitens adeo sibi de sua ipsius fide blandiri ut etiamsi nulla illi adsit contritio, aut sacerdoti animus serio agendi et vere absolvendi desit, putet tamen se propter suam solam fidem vere et coram Deo esse absolutum: nec enim fides sine poenitentia remissionem ullam peccatorum praestaret, nec is esset nisi salutis suae negligentissimus qui sacerdotem iocose absolventem cognosceret, et non alium serio agentem sedulo requireret.

70. A questo capo fa ancora quel che si dice nel can. 6. trascritto già nel capo 3: *Si quis dixerit duas tantum esse poenitentiae partes, terrores etc., et fidem conceptam ex evangelio vel absolutione, qua credit quis sibi per Christum remissa peccata, anathema sit.*

71. Secondo appunto questo errore insegnava Lutero doversi dare dal ministro l'assoluzione. Nel catechismo di Lutero, parlandosi della forma del sacramento della penitenza, il ministro, udita che ha la confessione del penitente, gli dimanda: *Credi tu che la remissione de' peccati ch'io ti do, sia remissione di Dio?* E rispondendo quegli di sì, il ministro soggiunge: *Ed io per comando di Cristo ti perdono i tuoi peccati.*

72. Avvertasi che circa la forma di questo sacramento o sia l'assoluzione i greci usano la forma deprecativa: e scrive Giovenino che prima del secolo XII. anche i latini usavano la forma deprecativa, come apparisce da più rituali e sacramentarj; ma dal concilio di Trento sta dichiarato che la forma non vaglia se non pronunziata in modo indicativo: *Ego te absolvo a peccatis tuis.* Ma come prima valeva in modo deprecativo, ed al presente anche vale tra i greci, ed ora tra i latini non vale? Saggiamente risponde Giovenino (1), che la chiesa ben può mutare le forme, non in quanto alla sostanza ma in quanto al modo, apponendovi qualche cosa come condizione *sine qua non;* mentre l'amministrazione de' sacramenti sta commessa da Cristo medesimo alla prudenza della chiesa, la quale ha prescritto a' latini il modo indicativo per esprimere l'atto di giurisdizione che i sacerdoti esercitano nell'amministrar questo sacramento.

Cap. VII. Della giurisdizione e riserva de' casi.

73. Nel capo 7 si dice esser nulla l'assoluzione di quei sacerdoti che non hanno la giurisdizione ordinaria o delegata sovra de' penitenti. Di più dicesi che giustamente da' pontefici e da' vescovi si riserbano certi peccati più enormi, ma che in articolo di morte ogni sacerdote può assolvere i fedeli da qualunque peccato e censura; fuori non però dell'articolo di morte i penitenti debbono andare ai loro superiori per ricever l'assoluzione: *Quoniam igitur natura et ratio iudicii illud exposcit ut sententia in subditos dumtaxat feratur; persuasum semper in ecclesia Dei fuit et verissimum esse synodus haec confirmat nullius momenti absolutionem eam esse debere quam sacerdos in eum profert in quem ordinariam aut subdelegatam non habet iurisdictionem. Magnopere vero ad christiani populi disciplinam pertinere ss. patribus nostris visum est ut atrociora quaedam et graviora crimina non a quibusvis, sed a summis dumtaxat sacerdotibus absolverentur. Unde merito pontifices maximi, pro suprema potestate sibi in ecclesia universa tradita, causas aliquas criminum graviores suo potuerunt pecu-*

(1) T. 7. p. 585. de poenit.

liari iudicio reservare. Nec dubitandum est, quando omnia quae a Deo sunt, ordinata sunt, quin hoc idem episcopis omnibus in sua cuique diœcesi, in aedificationem tamen non in destructionem, liceat pro illis in subditos, tradita supra reliquos inferiores sacerdotes auctoritate, praesertim quoad illa quibus excommunicationis censura annexa est. Hanc autem delictorum reservationem consonum est divinae auctoritati non tantum in externa politia, sed etiam coram Deo vim habere. Verumtamen pie admodum, ne hac ipsa occasione aliquis pereat, in eadem ecclesia Dei custoditum semper fuit ut nulla sit reservatio in articulo mortis: atque ideo omnes sacerdotes quoslibet poenitentes a quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt; extra quem articulum sacerdotes, cum nihil possint in casibus reservatis, id unum poenitentibus persuadere nitentur ut ad superiores et legitimos iudices pro beneficio absolutionis accedant.

74. Sicchè il concilio per l'assoluzione di certi peccati più gravi vuole che si ricorra a' superiori con giusto fine, acciocchè quelli, come più provetti, sappiano meglio ammonirli ed imporre loro le penitenze più proporzionate e salutari. Attesa la quale ragione, non pare che sia abbastanza probabile (come noi abbiamo scritto nella nostra *Morale*) l'opinione di coloro che scusano dalla riserva i penitenti che l'ignorano; poichè diciamo che tal riserva non è pena nè ha ragion di pena per li penitenti, ma è sottrazione di giurisdizione a' confessori, affinchè tali delitti più gravi sian giudicati con giudizio più accurato da' superiori de' confessori, a' quali sta concessa la facoltà di assolvere anche da' riservati.

Cap. VIII. Della soddisfazione.

75. Nel capo 8 si disse esser falso il dire che Dio non rimette la colpa senza rimetter anche tutta la pena. Si disse che le pene volontarie ben soddisfanno, non già per loro merito, ma per li meriti di Cristo, per li quali sono elle accettate da Dio. E perciò i sacerdoti debbono imporre le penitenze salutari e convenienti secondo la qualità de' peccati giusta ancora le forze de' penitenti; guardandosi però d'ingiungere alcune opere leggierissime per gravissimi delitti; avendo di più avanti gli occhi che la soddisfazione non solamente sia custodia della vita nuova, ma sia castigo ancora de' peccati commessi; e dichiarandosi che tali soddisfazioni niente diminuiscono la soddisfazione di N. S. Gesù Cristo. *Demum quoad satisfactionem, quae ex omnibus poenitentiae partibus, quemadmodum a patribus nostris christiano populo fuit perpetuo tempore commendata, ita una maxime nostra aetate summo pietatis praetextu impugnatur ab iis qui speciem pietatis habent, virtutem autem eius abnegarunt, s. synodus declarat falsum omnino esse et a verbo Dei alienum culpam a Domino numquam remitti, quin universa etiam poena condonetur: perspicua enim et illustria in sacris litteris exempla reperiuntur quibus praeter divinam traditionem, hic error quam manifestissime revincitur. Sane et divinae iustitiae ratio exigere videtur, ut aliter ab eo in gratiam recipiantur qui ante baptismum per ignorantiam deliquerint, aliter vero qui, semel a peccatis et daemonis servitute liberati et accepto Spiritus sancti dono, scienter templum Dei violare et Spiritum sanctum contristare non formidaverint: et divinam clementiam decet ne ita nobis absque ulla satisfactione peccata dimittantur ut, occasione accepta, peccata leviora putantes, velut iniurii et contumeliosi Spiritui sancto in graviora labamur, thesaurizantes nobis iram in die irae. Proculdubio enim magnopere a peccato revocant, et quasi froeno quòdam coercent satisfactoriae poenae, cautioresque et vigilantiores in futurum poenitentes efficiunt: medentur quoque peccatorum reliquias, et vitiosos habitus male vivendo comparatos contrariis virtutum actionibus tollunt: neque vero securior ulla via in ecclesia Dei unquam existimata fuit ad amovendam imminentem a Domino poenam quam ut haec poenitentiae opera homines cum vero animi dolore frequentent. Accedit ad haec quod, dum satisfaciendo patimur pro peccatis, Christo Iesu, qui pro peccatis nostris satisfecit, ex quo omnis nostra sufficientia est, conformes efficimur, certissimam quoque inde arrham habentes quod, si compatimur et conglorificabimur. Neque vero ita nostra est satisfactio haec quam pro peccatis nostris exsolvimus ut non sit per Christum Iesum: nam qui ex nobis, tanquam ex nobis, nihil possumus, eo cooperante qui nos confortat, omnia possumus: ita non habet homo, unde glorietur, sed omnis gloriatio nostra in Christo est, in quo vivimus, in quo movemur, in quo satisfacimus, facientes fructus dignos poenitentiae, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri et per illum acceptantur a Patre. Debent ergo sacerdotes Domini, quantum spiritus et*

prudentia suggesserit, pro qualitate criminum et poenitentium facultate, salutares et convenientes satisfactiones iniungere: ne, si forte peccatis conniveant et indulgentius cum poenitentibus agant, levissima quaedam opera pro gravissimis delictis iniungendo, alienorum peccatorum participes efficiantur. Habeant autem prae oculis ut satisfactio quam imponunt non sit tantum ad novae vitae custodiam et infirmitatis medicamentum, sed etiam ad praeteritorum peccatorum vindictam et castigationem: nam claves sacerdotibus non ad solvendum dumtaxat, sed ad ligandum concessas etiam antiqui patres et credunt et docent; nec propterea existimarunt sacramentum poenitentiae esse forum irae vel poenarum, sicut nemo unquam catholicus sensit, ex huiusmodi nostris satisfactionibus vim meriti et satisfactionis Domini nostri Iesu Christi vel obscurari vel aliqua ex parte imminui: quod dum novatores intelligere nolunt, ita optimam poenitentiam novam vitam esse docent ut omnem satisfactionis vim et usum tollant.

76. Lutero e Calvino dicono che Iddio non esige alcuna pena in soddisfazione dei peccati, dopo averli già perdonati; ma il concilio insegna, come abbiamo veduto, che, dopo la remissione della colpa, resta spesso nel peccatore l'obbligo di soddisfar la pena temporale anche nell' altra vita, se in questa non è appieno soddisfatta: le pene dell' altra vita soddisfanno *de condigno;* le pene della vita presente soddisfanno solamente *de congruo*, come dicono comunemente i teologi, fondati sul testo di Daniele, 4, 24: *Peccata tua eleemosinis redime.* Sotto nome di *peccato* s'intende il reato della pena, secondo la tradizione che ne abbiamo de' santi padri riferiti dal Bellarmino (1). Ed in fatti si adduce contra Lutero e Calvino che Davide, dopo il perdono ricevuto (avendolo assicurato il profeta Natan: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum* (2), fu punito da Dio colla morte del figlio: *Quoniam blasphemare fecisti inimicos Domini, propter verbum hoc filius qui natus est tibi morte morietur* (3). Così gli predisse lo stesso profeta e così avvenne.

77. Questa pena poi temporale che resta a pagarsi ben può redimersi con opere buone spontanee, come insegna il concilio, ed anche l'ammette Lutero, benchè si nega da Calvino; come si prova dal fatto dei niniviti, a cui per le loro penitenze fu condonata la sovversione della città lor minacciata da Giona, *cap. ult.* Perciò rettamente dal sacerdote dopo l'assoluzione s'impone la penitenza di digiuni, di orazioni o di limosine: e così intendesi come il confessore lega il penitente, mentre l'imporre la penitenza si appartiene anche alla potestà delle chiavi, come insegnano s. Leone (4) e s. Cipriano (5).

Cap. IX. Delle opere della soddisfazione.

78 Qui brevemente nel cap. 9 si aggiunge dal concilio esser tanta la divina benignità che si contenta a riguardo dei meriti di Gesù Cristo valerci per soddisfazione de' peccati non solamente le penitenze volontarie, offerte a Dio o pure che ci ha imposte il confessore, ma ancora tutti i flagelli divini, semprechè noi li soffriamo pazientemente: *Docet praeterea tantam esse divinae munificentiae largitatem, ut non solum poenis sponte a nobis pro vindicando peccato susceptis aut sacerdotis arbitrio pro mensura delicti impositis, sed etiam, quod maximum amoris argumentum est, temporalibus flagellis a Deo inflictis et a nobis patienter toleratis, apud Deum Patrem per Christum Iesum satisfacere valeamus.*

79. Notansi qui molte notizie dell'antichità circa la confessione sacramentale raccolte dal p. Chalon nella sua istoria dei sacramenti. Anticamente i soli vescovi amministravano il sacramento della penitenza, benchè quando ritrovavansi legittimamente impediti commetteano quest'officio a' sacerdoti secolari ed anche regolari: del resto, ordinariamente la confessione si facea solamente a' vescovi o pure talvolta a' vescovi unitamente col lor senato o sia presbiterio, come scrive il p. Mabillon (6), che ne rapporta molti esempi. Dopo lo scisma di Novaziano furono istituiti i penitenzieri; ma, aboliti questi da Nettario, furono destinati così nelle città come nei villaggi i parrochi (chiamati *proprj sacerdoti*) ad ascoltar le confessioni, fuori de' quali niun altro sacerdote potea amministrare il sacramento della penitenza. Appresso furono ammessi anche i religiosi a prender le confessioni ; al che si opposero i parrochi, ma scrissero a favor de' religiosi Alberto magno, s. Tomaso e s. Bonaventura, sostenendo che sotto il nome di *proprio pastore*, espresso dal concilio lateranese nel can. *Omnis utriusque sexus, de poen. et rem.*, si comprendea ogni sacerdote destinato dagli ordinarj. In ciò vi furono diverse decisioni: Innocenzo IV. prima proibì di confessarsi ad al-

(1) L. 4. c. 9. (2) 2. Reg. 12. 13.
(3) Ib. 12. 14. (4) Ep. 91. ad Theod.
(5) Ser. de lapsis. (6) Trat. della conf. 40. sec. 3.

tri che a' proprj parroci o senza almeno la licenza de' medesimi; ma Alessandro IV. condannò quei che diceano non potere i vescovi dar la facoltà ad altri di prender le confessioni contra la volontà de' parrochi; e ciò fu confermato da Clemente IV., il quale, non ostante il dissenso dei parrochi, concesse tal facoltà a' francescani; ed Alessandro V. l'estese a tutti i mendicanti con una bolla speciale, contra la quale scrisse poi Gersone che non poteva il papa togliere il jus delle confessioni a' curati; e per tal causa tutti i mendicanti furono discacciati dall' università di Parigi. Ma finalmente il concilio di Trento (1) ordinò che niuno potesse udir le confessioni senza la facoltà del vescovo, e così fu tolta ogni controversia.

80. Anticamente alcuni si confessavano a' diaconi o altri chierici, ma quella non era già confessione sacramentale. Benchè anticamente in più luoghi vi fu quest'abuso che i diaconi ed altri chierici udivano le confessioni e davano l'assoluzione; ma ciò era proibito da' vescovi e da più sinodi. S. Basilio (2) espressamente proibì alle sue monache di confessare i lor peccati fuor che a' sacerdoti.

81. Il modo antico di confessarsi era questo. Veniva il penitente; il sacerdote dicea sovra di lui certe orazioni e poi, facendolo sedere a sè vicino, come al presente usano anche i greci, udiva la sua confessione, interrogandolo (prima di tutto) della sua fede. Indi il penitente inginocchiato pregava il sacerdote di raccomandarlo a Dio e poi prostrato colla faccia a terra stava così per buono spazio a detestare i suoi peccati. Quindi il confessore, facendolo alzare in piedi, gli dava la penitenza; e di nuovo prostrato il penitente, il confessore gli recitava sovra sette orazioni che si leggono nei libri penitenziali. Fatto ciò, andavano ambedue alla chiesa; ma le confessioni non si faceano nella chiesa, bensì in altri luoghi aperti a vista di tutti, specialmente se i penitenti erano donne, e solamente nelle infermità quelle si confessavano nelle case con testimonj assistenti. S. Basilio volea, se erano monache, che vi assistesse anche la superiora. Al tempo non però di s. Pier Damiani, le confessioni tutte si facevano in chiesa avanti l'altare, ed ivi in ginocchio i penitenti recitavano molti salmi e preghiere e così partivano per soddisfar la penitenza prima di ricever l'assoluzione. Ma al principio del secolo XIII. si mutò questa disciplina. Tutto lo rapporta il p. Chalon, *cap.* 8, da Alcuino precettore di Carlo Magno al secolo VIII. nel *libr. de div. offic.* e Brocardo di Vormes, *lib.* 19; e lo stesso leggesi nell'antico ordine romano presso la biblioteca dei padri, *tom.* 10.

82. Le stazioni dei penitenti ebbero principio verso la fine del secolo III. Elle erano quattro, de' *piangenti*, degli *auditori*, de' *prostrati* e de' *consistenti*, come distingue espressamente s. Basilio (3). Ma, per ben intender tutto, bisogna sapere come scrive il Fleury nella sua *Storia eccl.* al cap 35, che le chiese eran composte a principio di un portico per cui si entrava in un cortile quadrato con colonne a guisa de' chiostri de' monasteri, ove stava una fonte di acqua in mezzo; e quivi si trattenevano i poveri avanti la porta della chiesa. Al fondo poi vi era un doppio vestibolo da cui per tre porte nella chiesa si entrava. Di dentro della chiesa all'ingresso vi era il battistero, ed al fondo la sagristia, chiamata *segretario* ed anche *tesoro*. Di lungo nella chiesa vi erano alcune cellette per chi volesse orare in disparte, come al presente sono le nostre cappelle. La chiesa poi era divisa da due ordini di colonne; verso il fondo all'oriente era l'altare, e dietro vi era il presbiterio, ove i sacerdoti recitavano l'officio col vescovo, che sedeva in fondo della chiesa all'incontro la porta. Avanti l'altare eravi una balaustrata o sia cancello. In mezzo alla chiesa vi era il pulpito, al quale salivasi per due parti, poichè il medesimo serviva ancora per le pubbliche lezioni. Vi era di più il pulpito del vangelo e dall'altra parte quello dell'epistola.

83. Parlando poi delle riferite stazioni de' penitenti, narrasi nel canone attribuito a s. Gregorio taumaturgo che la stazione de' *piangenti* era fuori della chiesa, ove essi pregavano chi entrava ad intercedere a lor favore. Gli *auditori* stavano dentro la porta della chiesa sino al pulpito, poichè dal pulpito sino ai cancelli dell' altare stava il popolo. Questi auditori stavano in piedi a sentir le scritture, le prediche e le istruzioni, e nel dirsi le orazioni erano mandati fuori insieme co' catecumeni; ed usciti ch'erano, si serravano le porte, e cominciava la messa dei fedeli, cantandosi il simbolo o le preci nell' offerta dei doni. Lo stesso era per li *prostrati*, che neppure assisteano alla messa; questi chiamavansi prostrati per l'imposizione delle mani che si facea loro con molte orazioni mentre stavano prostrati prima di cacciarli dalla chiesa. Que-

(1) Sess. 23. de ref. c 15 (2) Interrogat 228 (3) L 2. c. 2.

sta seconda stazione era lunga, giacchè per lo meno era di sette anni. Gli auditori ch'erano della terza stazione, eran quelli che venivano ammessi a sentir le lezioni e le prediche. I *consistenti* finalmente erano ammessi ad assistere alla messa dei fedeli, benchè in luogo separato, ed erano privi della comunione; onde partecipavano solo delle orazioni del sacrificio. Fra questi consistenti si metteano ancora alcuni che aveano commesse colpe gravi ma non soggette alla penitenza canonica, o pure quei che da se stessi venivano ad accusarsi con gran pentimento.

84. Parlando della forma del sacramento della penitenza, il p. Morino presso Tournely (1), prova con molte autorità quel che si disse già di sopra, cioè che sino al secolo XII. la forma era in modo deprecativo, *Dominus te absolvat etc.* con altre orazioni aggiunte, tenendo il sacerdote la mano stesa sovra il capo del penitente; e lo stesso si legge in s. Ambrogio (2) ed in s. Leone (3). E scrive il p. Chalon (4), che ciò apparisce da tutti i libri penitenziali greci e latini. Pietro Cantore, che fiorì verso la fine del detto secolo XII., questa medesima forma assegnava. Nella somma non però di Alessandro di Ales si trovano descritte l'una e l'altra forma deprecativa e indicativa. E s. Tomaso scrisse un opuscolo per la forma indicativa, dicendo che non si potea contraddire alle parole di Gesù Cristo: *Quidquid solveritis etc.*; ed i dottori reggenti di Parigi uniformemente decisero doversi dire: *Ego te absolvo.* La ragione è, perchè il sacerdote nel tribunale della penitenza fa l'officio di giudice; onde a lui propriamente spetta dar la sentenza. Ma finalmente il concilio di Trento (5) stabilì che le parole essenziali dell'assoluzione sono quelle: *Ego te absolvo a peccatis tuis*, e che le preci aggiunte sono bensì giovevoli ma non necessarie. I greci nondimeno, ciò non ostante, han conservata la forma deprecativa, la quale è anche approvata dalla chiesa; vedi ciò che si disse al *n.* 71 *in fin.*

85. Il sacerdote che rompe il sigillo sacramentale da' canoni vien deposto e condannato a pellegrinare per tutta la sua vita; così si ha nel can. *Sacerdos* 1, *caus.* 33, *qu.* 3, *dist.* 6 (Graziano dice che questo canone sia di Gregorio magno, ma il Morino crede che sia di Gregorio VII. o altro papa di quel tempo). E nel concilio lateranese sotto Innocenzo III., *Extravag. de poen. et rem.* al capo *Omnes utriusque sexus etc.*, si dice che non solo sarà deposto, ma chiuso perpetuamente in un monastero.

86. Anticamente tutti erano obbligati a confessarsi nel principio di quaresima, come apparisce da' rituali antichi; e prima nella chiesa latina le quaresime erano tre, come attesta Brocardo (6). La maggiore era avanti pasqua, un'altra avanti natale nell'avvento, e la terza di quaranta giorni era avanti la festa di s. Martino. Indi si ridussero a due, cioè a quella di pasqua e dell'avvento; e finalmente alla sola di pasqua, ordinandosi nonperò il digiuno nelle quattro tempora.

87. Nel secolo XIII. furono istituiti nelle diocesi i penitenzieri maggiori colla facoltà di assolvere i casi riservati; ma anche prima vi erano i casi riservati al papa o a' vescovi, come attesta Pietro Cantore e il Fleury nella sua storia (7).

88. Prima si dubitò se valea l'assoluzione data da lontano, come sentiva il p. Suarez (8). Ma Clemente VIII. ai 20 di luglio 1602. proibì così il confessarsi al sacerdote assente per iscritto, come il riceverne l'assoluzione da lontano.

89. Le penitenze prima non erano ad arbitrio del confessore, ma secondo i canoni penitenziali registrati nei libri penitenziali; e regolavansi nello stesso modo le confessioni così pubbliche come segrete, se non che la penitenza pubblica dovea farsi in pubblico. Nel secolo poi VIII., in cui fu affatto abolita la penitenza pubblica, si composero da diversi scrittori i libri penitenziali, dove si spiegavano le specie dei peccati e le pene corrispondenti secondo i canoni dei concilj e le consuetudini delle chiese primarie, colle formole dell'assoluzione e delle altre preci. Tra questi libri erano i più celebri il penitenziale romano, quello di Beda e quello di Teodoro.

90. Vi era la penitenza pubblica per li peccatori pubblici, ma solamente per li peccati di prima classe; per li quali, ancorchè fossero segreti, nè pure erano assoluti i penitenti (come dice il p. Chalon, *cap.* 6) se non faceano prima la penitenza canonica. I peccatori poi pubblici eran costretti a soddisfarla anche colla scomunica. Dice il p. Chalon., *cap.* 7, che alcuni peccatori segreti per umiltà si obbligavano alla penitenza pubblica, senza però manifestare i loro peccati; ma che ciò lor non si concedea se non per una sola volta. Questa disciplina però non passò il VII. secolo. E d'allora a' pecca-

(1) T. 2. q. 9. concl. 3. (2) L. 8. c. 8. 10. et 11. (3) Ep. 83. (4) L. 2. c. 32. (5) Sess. 14. c. 3. (6) L. 19. c. 5. (7) T. 2. p. 239. (8) De poenit. d. 19. sect. 3.

tori pubblici cominciò a darsi più volte la penitenza canonica. Nel concilio niceno al *can.* 12 si disse che poteva usarsi maggior indulgenza co' penitenti fervorosi. E le raccomandazioni dei martiri e dei confessori che pativano per la fede, faceano rimettere parte della penitenza. Tali raccomandazioni chiamavansi *libelli commendatizj*, che talvolta erano presentati dai diaconi, ch'erano poi esaminati da' vescovi. Questo privilegio de' martiri cominciò prima di Tertulliano, e fu riconosciuto nell'anno 176 o 177 nella persecuzione di Marco Aurelio e non cessò se non insieme co' martiri. Ne' primi tre secoli erano sottoposti alla penitenza pubblica anche i chierici maggiori ch' erano pubblici peccatori. E questi, dopo essere stati deposti, non poteano rientrare agli esercizj dei loro ordini anche dopo fatta la penitenza; benchè poi dopo il III. secolo ciò si restrinse a' soli chierici minori: così il p. Chalon (1). Ed i pubblici peccatori, anche dopo di aver adempita la pubblica penitenza, erano inabili a ricevere gli ordini maggiori. Ma ciò non correva per coloro che volontariamente si erano soggettati a far la pubblica penitenza. Nell'occidente (non già nell'oriente) i pubblici penitenti erano di più esclusi dalle cariche militari, dalle magistrature e dalla negoziazione, ed anche dal contrarre matrimonio o dall'uso di esso, se erano già coniugati. Ma tutto ciò nel secolo XIV. cessò col cessar l' uso della pubblica penitenza. Chalon (2).

DEL SACRAMENTO DELL'ESTREMA-UNZIONE

1. In fine del sacramento della penitenza passa il concilio a dar le dottrine sopra il sacramento dell'estrema-unzione, la quale dice che da' padri fu giudicata come un final compimento della vita che nel cristiano dovrebbe essere una perpetua penitenza. Soggiunge che siccome la divina bontà in vita ci ha provveduti di varie difese contra tutti gli assalti de'nemici, così non ha voluto lasciarci sprovveduti di speciali armi in quell' estremo combattimento della morte, in cui l' inferno adopera contra di noi tutte le sue forze.

Cap. I. Dell'istituzione del sacramento dell'estrema-unzione.

2. In questo capo 1 si dice essere stata questa sacra unzione degl'infermi istituita da Cristo come vero e proprio sacramento, siccome sta insinuato nel vangelo di s. Marco e poi da s. Giacomo apostolo fu promulgato a'fedeli con quelle parole: *Infirmatur quis in vobis? inducat presbyteros ecclesiae, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini: et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus; et si in peccatis sit, dimittentur ei.* Colle quali parole la chiesa, ammaestrata dall'apostolica tradizione insegna esser la materia di questo sacramento l'olio benedetto dal vescovo; poichè l' unzione rappresenta la grazia, colla quale invisibilmente viene ad esser unta l'anima dell'infermo. La forma poi esser quelle parole: *Per istam unctionem etc.* Ecco le parole del concilio: *Instituta est autem sacra haec unctio infirmorum tamquam vere et proprie sacramentum novi testamenti, a Christo D. N. apud Marcum quidem insinuatum*, cap. 6, vers. 12 et seq., *per Iacobum autem apostolum ac Domini fratrem fidelibus commendatum ac promulgatum:* Infirmatur *etc.* (come sopra). *Quibus verbis, ut ex apostolica traditione per manus accepta ecclesia didicit, docet materiam, formam, proprium ministrum et effectum huius salutaris sacramenti. Intellexit enim ecclesia materiam esse oleum ab episcopo benedictum; nam unctio aptissime Spiritus Sancti gratiam, qua invisibiliter anima aegrotantis inungitur, repraesentat: formam deinde esse illa verba*: Per istam unctionem *etc.*

3. A questo capo 1 corrisponde il canone 1, ove si dice: *Si quis dixerit extremam unctionem non esse vere et proprie sacramentum a Christo Domino institutum, et a b. Iacobo apostolo promulgatum, sed ritum tantum acceptum a patribus aut figmentum humanum, anathema sit.*

4. Sicchè si ha dal concilio in questo primo capo che il sacramento dell'estrema-unzione è vero e proprio sacramento, istituito da Cristo, insinuato nel vangelo di s. Marco colle parole: *Et exeuntes praedicabant ut poenitentiam agerent; et daemonia multa eiiciebant et ungebant oleo multos aegros et sanabant*, 6, 12 *et* 13, e promulgato da s. Giacomo; onde s. Giacomo non ne fu l'istitutore, ma solo il promulgatore; poichè l'istitutore di questo sacramento fu Gesù Cristo com' è di tutti gli altri. Se poi Cristo immediatamente per s. Giacomo istituì questo sacramento, è questione; e niuna delle due opinioni è di fede, dicendo il Tridentino solamente che questo sacramento è istituito da Cristo, e ciò è senza dubbio di fede; e pare più probabile che immediatamente sia stato istituito dal Signore, mentre il concilio ascrive a s. Gia-

(1) L. 2. c. 18. et 19. (2) L. 2. c. 16.

como la sola promulgazione: *Instituta est sacra haec unctio ... a Christo Domino tamquam sacramentum novi testamenti, apud Marcum quidem insinuatum, per Iacobum autem fidelibus promulgatum.* In qual tempo poi l'estrema-unzione fosse promulgata, scrive il Tournely (1) esser più probabile che fu promulgata dopo l'istituzione della penitenza, come *perfectiva et consummativa* di quella, secondo parlano i padri.

5. Lutero e Calvino han tolta affatto di mezzo l'estrema-unzione, dicendo essere una superstizione de'papisti. Ma, come abbiamo osservato, il concilio afferma esser vero sacramento, concorrendovi le tre parti necessarie che costituiscono i sacramenti; vi è per 1. il segno sensibile dell'unzione dell'olio; per 2. vi è la promessa della grazia, *si in peccatis sit dimittentur ei;* per 3. vi è l'istituzione divina, *ungentes eum oleo in nomine Domini;* ed essendochè s. Giacomo non ne fu che semplice promulgatore, Cristo dovette esserne l'istitutore a cui solo spetta d'istituire i sacramenti.

6. Si oppone da Calvino narrarsi da Sigeberto nella sua cronaca che l'estrema-unzione fu istituita da Innocenzo 1. Ma come può credersi a Sigeberto, quando lo stesso Innocenzo (2) asserisce che l'estrema-unzione degl'infermi è vero sacramento, nè affatto dice parole ch'egli l'abbia mai istituita? Anzi Sigeberto attesta lo stesso. Tutti i fatti asseriti dagli eretici sono tutti sospetti di falsità.

7. Si oppone che ne'primi sei secoli da coloro che scrissero la morte de' santi, non si fa menzione ch'essi avessero preso questo sacramento in fine di vita. Ma ciò che importa? nè pure scrissero che avessero presa l'eucaristia, la quale certamente allora si prendeva in morte da tutti i fedeli. Basta sapere, come scrive Possidio nella vita di s. Agostino, ch'era allora massima comune dei santi che niuno dovea morire senza segni di penitenza: *Sacerdotes absque digna poenitentia exire de corpore non debere.* Sotto nome di penitenza includeasi ancora il prender quest'ultimo sacramento.

8. Oppongono di più che da s. Giacomo l'effetto dell'estrema-unzione si attribuisce all'orazione della fede, *et oratio fidei salvabit infirmum;* onde, dicono, se fosse sacramento, l'effetto si attribuirebbe all'unzione come materia ed all'orazione semplicemente come forma. Ma errano, perchè in verità all'unzione ed all'orazione semplicemente si attribuisce l'effetto: *ungentes eum in nomine Domini;* dopo le quali parole immediatamente si dice: *et oratio fidei salvabit infirmum;* le quali parole *oratio fidei* non si deon prendere *subiective* a rispetto della fede del ministro, ma *obiective* a rispetto di tutta la chiesa, mentre quell'orazione contiene l'oggetto della fede, ch'è il sacramento.

9. Abbiamo di più dal concilio di Trento, qual è la materia dell'estrema-unzione: la materia *remota* è l'olio di ulive, come consta dall'eucologio de'Greci e dal sacramentario di s. Gregorio; poichè il nome di *olio* propriamente dinota quello di ulive, come spiega il catechismo romano (3) *ex olearum baccis tantummodo expressum.* Gli altri olj non sono semplicemente tali, ma sono olj *cum addito* di lino, di noce, ecc. Nè osta che Innocenzo 1 lo chiami crisma, perchè con tal nome volle dinotare qualunque unzione. Ma se mai accadesse, dice il Tournely (4), che tal olio di ulive si trovasse misto con balsamo, come è l'olio de'catecumeni, ben sarebbe materia idonea del sacramento in caso di necessità.

10. Inoltre bisogna sapere che sebbene i Greci adoperano l'olio benedetto dal sacerdote, nondimeno tra' Latini, come consta da tutti i rituali, la benedizione dee aversi dal vescovo. È vero però che tal benedizione può dal papa commettersi anche a'sacerdoti semplici, come si ha dal decreto di Clemente VIII (vedi la nostra *Teologia morale, lib.* 6, *n.* 709, *dub.* 3). Se poi tal benedizione o sia consecrazione del vescovo o del sacerdote sia necessaria di necessità di sacramento, scrive Giovenino (5) che in quanto a'Greci consta che solamente sia di precetto, ma in niun luogo si parli di sacramento. Del resto altri dottissimi teologi, come Bellarmino, Estio ec., vogliono che sia necessaria di necessità di sacramento; ma lo nega Sambovio con altri, a cui pare che aderisca Tournely (6) e risponde alle ragioni di Bellarmino. Ma trattandosi di valore di sacramento non è lecito, fuorchè in caso di necessità, servirsi di materia dubbia. Quando però fosse mancato l'olio benedetto, ben può mischiarvisi qualche parte del non benedetto, ma in minor quantità, come si ha dal capo *Quod in dubiis, de consecr.*

11. La materia *prossima* poi è la stessa unzione, la quale nella chiesa latina dee farsi negli occhi, orecchie, narici, labbra,

(1) Compend. de sacr. extr. unct. t. 2. p. 50. q. 2.
(2) Ep. 1. c. 8. (3) Part. 2. n. 9.
(4) T. 2. de extr. unct. p. 17. q. 4.
(5) T. 7. de extr. unct. p. 424. q. 1.
(6) T. 2. de sacram. p. 15.

mani, piante de' piedi o vicino a quelle parti, ed anche ne'reni rispetto agli uomini (non già alle donne) che possono muoversi senza pericolo in quella infermità; siccome si spiega nel sacramentario di s. Gregorio e nel rituale romano. I Greci poi usano di ungere nella fronte, nel mento, petto, ginocchia, mani e piedi. Del resto in caso di necessità, che non vi è tempo, basta ungere un solo senso più ovvio, dicendo: *indulgeat tibi Deus quicquid per sensus peccasti;* mentrechè s. Giacomo non altro esprime che *ungant.* Ma se vi è tempo, non è lecito mai di tralasciare alcuna delle suddette particolari unzioni, come ben dice Tournely (1) con s. Tomaso. Anticamente gl' infermi tutti ordinariamente si sforzavano di andare alla chiesa a prendere questo sacramento; il p. Chalon (2) ne adduce più esempi; e s. Cesario suppone che questa pratica era comune nella chiesa, e perciò non si aspettava l'estremità della vita; ed in effetto così al presente praticano i religiosi trappesi nelle loro chiese.

12. Abbiamo ancora dal concilio qual sia la forma di questo sacramento, cioè: *Per istam etc.*, la quale forma fu già prescritta da Eugenio IV. nella sua istruzione agli Armeni: *Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus quidquid deliquisti per visum, odoratum, gustum, tactum, auditum, gressus, lumborum delectationem,* come si ha nel decreto di Eugenio IV. (e nel rituale romano), del quale il Tridentino (3) fa menzione: benchè riferisce il p. Chalon (4) esservi stata in ciò anticamente gran varietà; anzi rapporta più esempi ne'quali si è usata l'unzione di una sola parte del corpo. Del resto, in quanto al valore del sacramento non son necessarie le parole *per istam sanctam unctionem etc.*, nè il nominare tutti i sensi; bastano le parole: *indulgeat tibi Deus quidquid per sensus deliquisti.* Ho detto per lo valore, poichè le altre parole, fuori del caso di necessità, non possono lasciarsi senza colpa. Altra è poi la forma de'Greci, colla quale si esprimono singolarmente gli effetti del sacramento. Scrive Giovenino(5) che alcune chiese latine prima adoperavano la forma *indicativa: Ungo te hoc oleo etc.*, e riferiscono ivi s. Tomaso, s. Bonaventura ed altri che questa era la forma ambrosiana che si usava a Milano: *Ungo te oleo sanctificato, in nomine Patris etc.* Del resto la forma che ora universalmente si usa nella chiesa latina è la *deprecatoria* descritta di sovra; e questa ancora, attesta Giovenino (6) essere stata sempre usata dalla chiesa greca.

Cap. II. Dell'effetto di questo sacramento.

13. In questo capo 2 dal concilio distinguonsi *res et effectus:* la *cosa* del sacramento è la grazia dello Spirito Santo; l'*effetto* poi è quello che qui appresso va spiegando il concilio: *Res porro et effectus huius sacramenti illis verbis explicatur;* et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus; et si in peccatis sit, dimittentur ei: *Res etenim haec gratia est Spiritus Sancti, cuius unctio delicta, si quae sint adhuc expianda, ac peccati reliquias abstergit; et aegroti animam alleviat et confirmat, magnam in eo divinae misericordiae fiduciam excitando: qua infirmus sublevatus et morbi incommoda ac labores levius fert, et tentationibus daemonis calcaneo insidiantis facilius resistit, et sanitatem corporis interdum, ubi saluti animae expedierit, consequitur.*

14. Sicchè gli effetti del sacramento sono principalmente tre: 1. la remissione de' peccati coll'astersione delle reliquie del peccato: 2. l'aiuto divino, con cui l'infermo soffre con maggior pazienza gl'incomodi dell'infermità, e con maggior forza resiste agli ultimi combattimenti del nemico: 3. talvolta questo sacramento conferisce anche la sanità del corpo, quando è spedjente alla salute dell'anima. I tomisti vogliono che questo effetto della sanità corporale provenga *ex opere operato;* ma Estio contende che sia *ex opere operantis*, cioè in virtù delle preci pubbliche della chiesa, colle quali l'olio si consacra. Vedi Tournely (7).

15. Si questiona poi se la remissione de' peccati sia l'effetto primario per sè. Tournely (8) con Soto ed altri tomisti assolutamente l'affermano e lo ricavano così dalle parole di s. Giacomo - *si in peccatis fuerit, dimittentur ei-*, come da quelle del concilio: - *cuius unctio delicta, si quae sint adhuc expianda, abstergit-*, e così ancora da quelle della forma - *indulgeat tibi Deus quidquid ... deliquisti etc.* -

16. Si questiona in secondo luogo se tal remissione de'peccati sia l'effetto primario semplice. Non si dubita che sia il primario; non è però il semplice e solo, poichè va aggregato con altri due effetti secondarj, cioè dell'*astersione delle reliquie de' peccati* e dell' alleggerimento

(1) T. 2. de extr. unct. p. 21. q. 3.
(2) L. 3. c. 3. (3) Sess. 14. c. 1.
(4) Cit. l. 3. c. 1. (5) De extr. unct. p. 22. q. 2.
(6) P. 25. q. 2. v. 3. (7) De extr. unct. p. 56. q. 7.
(8) De extr. unct. p. 49. q. 1.

dell'infermo. Per reliquie de' peccati s'intendono la propensione lasciata al male, il torpore a fare il bene e l'oscurità della mente, giacchè l'estrema-unzione si dà per modo di un perfetto guarimento e compimento della penitenza.

17. Si questiona di più quali peccati per sè e primariamente rimetta questo sacramento; se i veniali e se anche i mortali? L'afferma Sambovio (1) dicendo che sebbene l'estrema-unzione è sacramento de' vivi, nondimeno, perchè è un compimento di quello della penitenza, il suo effetto primario è di rimettere i veniali e il secondario anche i mortali. Ma giustamente in ciò l'oppugna Giovenino (2). Più presto in ciò è probabile la sentenza di s. Tomaso, il quale dice che i sacramenti de' vivi, come sono la Confermazione, l'Eucaristia, l'Ordine e l'Estrema-unzione, non *per se*, ma *per accidens* rimettono anche le colpe gravi, quando il suscipiente si ritrova coll'attrizione, ma riputata da lui contrizione, e non può prendere altro sacramento. Ecco le parole dell'Angelico, il quale parlando dell'eucaristia, scrive: *Potest tamen hoc sacramentum operari remissionem peccati (mortalis); forte enim primo si (suscipiens sacramentum) non fuit sufficienter contritus, consequetur per hoc sacramentum gratiam caritatis, quae contritionem perficiet et remissionem peccati* (3). E lo stesso dice il santo del sacramento dell'estrema-unzione (4). S. Tomaso poi in questa dottrina è seguitato dal p. Gonet, dal card. Bellarmino, dal p. Concina, dal p. Suarez e da altri comunissimamente. La ragione la prendono giustamente dal Tridentino nella sess. 7, al can. 6, ove si dice: *Si quis dixerit sacramenta novae legis .... gratiam non ponentibus obicem non conferre, anathema sit.* Chi riceve il sacramento colla contrizione stimata tale, certamente non mette alcun obice alla recezione della grazia.

Cap. III. Del ministro dell'estrema-unzione e del tempo in cui dee darsi.

18. In questo capo 3 ed ultimo il concilio dichiara chi sia il ministro dell'estrema-unzione, ch'è il vescovo o il sacerdote; e che i soggetti a cui dee amministrarsi sono gl'infermi in pericolo di morte. Dichiara di più che l'estrema-unzione ben può riceversi di nuovo dagl'infermi che risanano e poi ritornano nello stesso pericolo. Di più si condannano quei che asseriscono che l'estrema-unzione cessò quando cessò nella primitiva chiesa la grazia delle curazioni. Di più dicesi che questo sacramento non si può disprezzare senza gravissima colpa. *Iam vero quod attinet ad praescriptionem eorum qui et suscipere et ministrare hoc sacramentum debent, haud obscure fuit illud etiam in verbis praedictis traditum: nam et ostenditur illic proprios huius sacramenti ministros esse ecclesiae presbyteros, quo nomine, eo loco, non aetate seniores aut primores in populo intelligendi veniunt, sed aut episcopi aut sacerdotes ab ipsis rite ordinati per impositionem manuum presbyteri. Declaratur etiam esse hanc unctionem infirmis adhibendam, illis vero praesertim qui tam periculose decumbunt ut in exitu vitae constituti videantur: unde et sacramentum exeuntium nuncupatur. Quod si infirmi post susceptam hanc unctionem convaluerint, iterum huius sacramenti subsidio iuvari poterunt, cum in aliud simile vitae discrimen inciderint. Quare nulla ratione audiendi sunt qui, contra tam apertam et dilucidam apostoli Iacobi sententiam, docent hanc unctionem vel figmentum esse humanum vel ritum a patribus acceptum ..... nec promissionem gratiae habentem; et qui illam iam cessasse asserunt, quasi ad gratiam curationum dumtaxat in primitiva ecclesia referenda esset; et qui dicunt ritum et usum quem s. romanae ecclesiae in huius sacramenti administratione observat Iacobi apostoli sententiae repugnare, atque ideo in alium commutandum esse; et denique qui hanc extremam-unctionem a fidelibus sine peccato contemni posse affirmant. Haec enim omnia manifestissime pugnant cum perspicuis tanti apostoli verbis: nec profecto ecclesia romana, aliarum omnium mater et magistra, aliud in hac administranda unctione, quantum ad ea quae huius sacramenti substantiam perficiunt, observat quam quod b. Iacobus praescripsit. Nec vero tanti sacramenti contemptus absque ingenti scelere et ipsius Spiritus Sancti iniuria esse potest.*

19. A questo sacramento si aggiungono i canoni 3 e 4. Nel canone 3 si dice: *Si quis dixerit extremae-unctionis ritum et usum quem observat s. romana ecclesia repugnare sententiae b. Iacobi apostoli, ideoque eum mutandum, posseque a christianis absque peccato contemni, anathema sit.*

20. Nel can. poi 4 dicesi: *Si quis dixerit presbyteros ecclesiae, quos b. Iacobus adducendos esse ad infirmum in-*

(1) De extr. unct. disp. 3. a. 1.

(2) De extr. unct. p. 3. q. 4.

(3) 3. part. q. 69. a. 3. (4) 3. p. q. 30. a. 1.

ungendum hortatur, non esse sacerdotes ab episcopo ordinatos, sed aetate seniores in quavis communitate, ob idque proprium extremae unctionis ministrum non esse solum sacerdotem, anathema sit.

21. Sicchè abbiamo dal concilio che i ministri dell'estrema-unzione non sono i laici, nè sono i seniori del popolo, come volea Calvino, ma solamente quelli che colla sacra ordinazione sono elevati alla dignità o vescovile o sacerdotale, come dimostra Estio (1), e come l'intendono i santi padri. Nel nuovo Testamento i presbiteri non si prendono per altri che per li soli ministri della chiesa; tanto più che s. Giacomo parla di quei sacerdoti che rimettono i peccati, il che non mai si è concesso a' laici. Oltrechè, dice il concilio che ciò non oscuramente si deduce dalle stesse parole di s. Giacomo. Inettamente alcuni nel secolo v. ammetteano i sacerdoti per ministri, ma ne escludeano i vescovi: e par che volessero dedurlo dalla stessa epistola d' Innocenzo i. *ad Decentium;* ma erravano, perchè lo stesso Innocenzo nella nominata lettera fa espressa menzione de' vescovi; oltrechè lo stesso concilio nel cit. cap. 3 dice che così i vescovi come i sacerdoti sono i ministri dell'estrema-unzione.

22. Ogni sacerdote amministra validamente l'estrema-unzione, perchè in tale amministrazione non gli bisogna la potestà di giurisdizione, ma basta la potestà dell'ordine. Ho detto *validamente;* ma per amministrarlo lecitamente bisogna che abbia o la potestà ordinaria di vescovo o di parroco o la delegata da essi, come si prescrive nella clementina i *de privileg.* Se poi, mancando il sacerdote che ha questa giurisdizione, possa qualunque sacerdote anche religioso conferir questo sacramento, lo nega Navarro (2). Ma più probabilmente l'affermano Silvio, Soto ed altri molti con Tournely (3). Nè osta la clementina *Dudum, de sepultur.*, ove fu proibito a' religiosi sotto scomunica di non ledere i dritti de' parrochi; poichè ciò s'intende, dice Giovenino, per quei religiosi che col pretesto de' loro privilegi vogliono esercitare l' officio de' parrochi, ma non si intende del caso di necessità in cui dovrebbe darsi l'estrema-unzione e manca il legittimo sacerdote. Si aggiunge a ciò l' autorità di s. Carlo Borromeo, il quale nel concilio milanese v. ordinò: *Si porro is (parochus) impeditus aut alias in mora est, mortisque periculum instat, hoc sacramentum sacerdos alius administret.*

23. Se poi ad amministrar l' estrema-unzione vi bisognino più sacerdoti, secondo i greci si richiedono sette sacerdoti, come si ha da' loro eucologj o pure cinque o tre, come porta M. Renaudot (4), ma non si aspetta che l' infermo giunga all'estremo. Scrive il p. Chalon che prima, ungendo sette sacerdoti, si apparecchiava una lampana con sette lucignoli, ed ogni sacerdote accendeva il suo, e così col segno di croce e molte orazioni ungeanò poi l'infermo. Anche presso i latini anticamente, come si ha dal sacramentario di s. Gregorio, si chiamavano più sacerdoti. Ma da più secoli nella chiesa latina si amministra da un solo sacerdote. Nè osta quel che dice s. Giacomo: *inducat presbyteros;* perchè nelle scritture sacre spesso il numero plurale prendesi per singolare, come in s. Luca dicesi: *Latrones in Christum blasphemasse,* quantunque ivi, come si legge, un solo bestemmiò: *Unus autem de his etc.* (5).

24 Il p. Chalon nella sua storia de'sacramenti (6), narra che l'unzione prima faceasi promiscuamente da uno o più sacerdoti, secondo diversamente parlano i rituali antichi presso Martene (7): dice di più che questi sacerdoti alle volte tutti ungeano, recitando ciascuno la forma corrispondente al senso dell' infermo; alle volte poi uno ungeva una parte ed un altro l'altra, recitando ognuno la forma propria di quella parte. Per contra poi riferisce Chalon nello stesso capo i più esempi di un solo sacerdote che amministrava questo sacramento. Dice di più che, prima di ungere l'infermo, si costumava di mettergli di sotto la cenere e il cilizio; almeno glielo metteano sovra, e si benedicea così il cilizio come la cenere. Ciò praticavasi specialmente nell'Italia.

25. Quali poi siano i soggetti che possono ricevere l'estrema-unzione, nella chiesa orientale, come vogliono Arcudio (8), e Goario, vi è l'uso universale di ungere anche i sani; e lo stesso scrive Leone Allazio (9), dicendo: *Non tantum infirmos, sed sanos quoque homines extrema unctione, et saepius, graeci inungunt.* E questa unzione de' sani tiene Arcudio che da' greci si ha per vero sacramento; ma lo nega Goario con Giovenino (10), il quale dice che a tempo d'Innocenzo i. anche i latini si ungevano coll'olio santificato dal vescovo, affin di rimovere i mor-

(1) In epist. p. 1142. col. 1. (2) In man. c. 27. n. 101. (3) De extr. unct. p. 35. q. 2. (4) T. 7. de sacram. etc. (5) Luc. 23. 39. (6) L. 5. c. 1. (7) 1. 2. c. 7. a. 4. (8) L. 5. de extr. unct. c. 4. (9) Lib. 3. de cons. eccl. etc. cap. 16. num. 3. (10) Pag. 39. qu. 1.

li, ma niuno sospetta che quella unzione fosse stata sacramento. Del resto già da s. Giacomo fu espresso che gl'infermi sono quelli a cui dee darsi l'estrema unzione: *Infirmatur quis in vobis? inducat presbyteros etc.* Onde non è lecito dar questo sacramento a' sani, ancorchè fossero prossimi alla morte, come sono i condannati dalla giustizia. E dal concilio di Trento stan più distintamente designati gli infermi che debbono ungersi: *Declaratur etiam esse hanc unctionem infirmis adhibendam, illis vero praesertim qui tam periculose decumbunt ut in exitu vitae constituti videantur.* Ma avverte Benedetto XIV. nella sua bolla 53, §. 46, al tom. 4 del suo bollario, che questo sacramento diasi agl'infermi, quando ancora son capaci di ragione, *dum sibi constant et sui compotes sunt;* e non si aspetti l'estremo tempo, in cui non sono più in sensi. Onde il catechismo romano (1), dice: *Gravissime peccant qui illud tempus aegroti ungendi observare solent cum iam, omni salutis spe amissa, vita et sensibus carere incipiat.* Quindi dice Giovenino che ben possono ungersi gl'infermi che stanno in pericolo di morte, ancorchè non siano giunti in fine di vita: *Numerari debent omnes qui periculose laborant, sive in exitu constituti videatur, sive non.* E ciò si deduce chiaramente dallo stesso concilio, ove si dice: *Unctionem infirmis adhibendam, illis vero praesertim qui in exitu vitae constituti videantur*; quel *praesertim* significa che l'estrema-unzione ben può darsi a coloro che anche non sono in fine di vita. Perlochè comunemente dicono i dottori esser sufficiente per dar lecitamente la estrema-unzione che l'infermità sia certamente pericolosa di morte, benchè non prossima; onde Benedetto XIV. nella citata bolla prescrive: *Ne sacramentum extremae unctionis ministretur bene valentibus, sed iis dumtaxat qui gravi morbo laborant.* E tra costoro giustamente dice s. Carlo Borromeo che debbon numerarsi quei vecchi decrepiti che patiscono un gran languore, benchè senza altre infermità.

26. Questo sacramento poi dee negarsi ai fanciulli che non ancora son giunti all'uso di ragione ed a' pazzi sin dalla nascita, perchè questi non mai han peccato attualmente; ma ben può darsi a' fanciulli che hanno sette anni compiti ed a' pazzi che in qualche tempo hanno avuta luce d'intervallo.

27. Per la disposizione poi di ricevere l'estrema-unzione, ch'è sacramento de' vivi, si richiede che l'infermo stia in grazia; e se mai si ritrova in peccato, almeno dee avere la contrizione, della quale ne abbia una morale certezza, altrimenti dee confessarsene. Giovenino, Tournely e Concina esigono assolutamente la confessione; ma altri autori si contentano della contrizione. Anticamente l'estrema-unzione davasi prima del viatico; e così narra il p. Chalon (2), averla ricevuta Leone papa IX. nel secolo XI., benchè rapporta ivi altri esempi diversi: ma da più secoli, dice Giovenino, nelle chiese latine si dà dopo del viatico; se però alcuno infermo vorrà prendere nello stesso tempo il viatico e l'estrema-unzione, in tal caso, secondo il rituale di Parigi (com'è ragionevole), dee darsi prima l'unzione e poi il viatico, affinchè abbia prima luogo l'effetto dell'estrema-unzione circa la remissione de' peccati: eccettochè se vi fosse pericolo che l'infermo potesse morire senza prender l'eucaristia. Vedi Giovenino (3).

28. Narra il p. Chalon (4), che anticamente in più luoghi l'unzione si reiterava per sette giorni consecutivi. Ma insegna il concilio che l'estrema-unzione solo può reiterarsi, se gl'infermi guarissero e poi di nuovo cadessero in altro simile pericolo della vita: *Quod si infirmi post susceptam hanc unctionem convaluerint, iterum huius sacramenti subsidio iuvari poterunt cum in aliud simile vitae discrimen inciderint.* Indi soggiunge il concilio: *Quare nulla ratione audiendi sunt qui illam (unctionem) iam cessasse asserunt, quasi ad gratiam curationum dumtaxat in primitiva ecclesia referenda esset.*

29. Per intender bene quel che si dice in questo luogo dal concilio, ripetiamo ciò che disse il concilio nel capo I. parlando dell'istituzione di questo sacramento: *Vere et proprie sacramentum a Christo D. N. apud Marcum quidem insinuatum, per Iacobum autem commendatum ac promulgatum.* Come accennammo dunque da principio trattando di questo sacramento, ci ammaestra il concilio che l'estrema-unzione fu insinuata o sia figurata nella curazione de' morbi, che prima dell'istituzione di questo sacramento faceano i discepoli del Signore, ungendo con olio gl'infermi: *Et ungebant oleo multos aegros et sanabant* (5). Vuole Calvino che s. Giacomo, dicendo *ungentes eum oleo in nomine Domini*, parli di quella stessa unzione di cui parla s. Marco

(1) De extr. unct. §. 9. (2) L. 3. c. 2. (3) P. 7. de extr. unct. q. 8. p. 234. (4) L. 3. c. 7. (5) Marc. 6. 13.

e che adoperavasi per mano de' discepoli, i quali aveano il dono di sanare gl'infermi, ungendoli con olio; e da questo errore poi ne deduce l'altro, cioè ch'essendo mancato appresso il dono di tali guarimenti, cessò anche tale unzione, la quale nè pure oggidì è sacramento, ma una cerimonia inutile e superstiziosa. Ma erra in tutto; perchè l'unzione di cui parla s. Giacomo, è quella che si fa da' sacerdoti; ma l'altra di cui parla in s. Marco potea farsi da tutti, anche da' laici; oltrechè, allora non era stato ancora istituito il sacerdozio. Nè è vero che, mancando quella curazione miracolosa, è mancata l'estrema-unzione; poichè tal sacramento, da che è stato istituito, è stato usato sempre nella chiesa, come ne fan fede Origene (1), il Grisostomo (2), Innocenzo papa I. (3), s. Gregorio (4); e di ciò in quanti rituali sono usciti appresso se ne fa espressa menzione. Riferisce non però il p. Chalon (5), che ne' primi tre secoli di rado, per causa delle persecuzioni, si usava di dare questo sacramento; il che è molto verisimile.

3o. Dice in fine il concilio essere una grande scelleraggine se un cristiano disprezzasse questo sacramento: *Nec vero tanti sacramenti contemptus absque ingenti scelere et ipsius Spiritus sancti iniuria esse posset.* Ma quindi si dubita se, preciso il disprezzo del sacramento, pecchi gravemente quel fedele che volontariamente ricusa di prender l'estrema-unzione. La sentenza più comune lo nega, e questa è seguita da s. Tomaso (6), da Estio, Silvio, Sambovio, Navarro ed altri molti; dicendo s. Tomaso che così l'estrema-unzione come la cresima *non sunt de necessitate salutis.* All'incontro vi è la sentenza non improbabile di altri, del p. Concina, di Habert, di Giovenino con s. Bonaventura ec., i quali dicono esservi in ciò precetto positivo divino, per quelle parole di s. Giacomo: *Inducat presbyteros ecclesiae, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini.* Questa ragione non mi persuade appieno, poichè tali parole non dinotano un precetto certo; ma dico esser obbligato ciascuno, stando in morte, a prender questo sacramento per ragione della carità che ciascuno dee esercitare verso sè stesso; attesochè quantunque possa l'infermo fortificarsi con altri mezzi, trovandosi però in quello stato, da una parte ritrovasi molto debole colla mente per potersi aiutare con atti buoni, dall'altra parte (come dice il Tridentino) allora sono più veementi le insidie del demonio: *Nullum tempus est quo vehementius (adversarius) omnes suae astutiae nervos intendat ad perdendum nos, quam cum impendere nobis exitum vitae perspicit.* E dice che il Signore in questo sacramento ci ha apprestato un certo fermissimo aiuto: *tanquam firmissimo quodam praesidio (nos) munivit.* Il privarsi poi volontariamente in tanto pericolo della salute eterna di un aiuto così potente a vincere l'inferno non so come possa scusarsi dalla colpa grave della mancanza di carità che l'infermo usa con sè stesso con porsi a pericolo di cedere alle tentazioni in quello estremo contrasto col nemico.

(1) Hom. 2. in Levit. (2) De sacerdot. (3) Ep. ad Decent. (4) Sacrament. (5) L. 3. c. 1.

Sessione XXI. *Della comunione sotto l'una e l'altra specie e della comunione degl'infanti.*

1. In questa sessione diede il sacro concilio la dottrina a' fedeli circa i mentovati due punti, proibendo di credere e d'insegnare altrimenti. Nel capo 1 si disse che i laici e i chierici, che non consacrano l'eucaristia, per niun precetto divino son tenuti comunicarsi sotto l'una e l'altra specie, essendo certo che la comunione d'una sola specie basta alla salute. *S. synodus, a Spiritu sancto... edocta atque ecclesiae iudicium et consuetudinem secuta, declarat ac docet nullo divino praecepto laicos et clericos non conficientes obligari ad eucharistiae sacramentum sub utraque specie sumendum: neque ullo pacto, salva fide, dubitari posse quin illis alterius speciei communio ad salutem sufficiat. Nam etsi Christus... hoc sacramentum in panis et vini speciebus instituit et apostolis tradidit, non tamen illa institutio et traditio eo tendunt ut Christi omnes fideles statuto Domini ad utramque speciem accipiendam adstringantur. Sed neque ex sermone illo, apud Ioannem 6, recte colligitur utriusque speciei communionem praeceptum esse: namque qui dixit:* Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis *Io. 6, dixit quoque:* Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum etc. Qui manducat hunc panem vivet in aeternum (7).

2. A questo capo 1 corrisponde il *can.* 1, ove si dice: *Si quis dixerit ex Dei praecepto vel necessitate salutis omnes et singulos Christi fideles utramque speciem sanctissimi eucharistiae sacramenti sumere debere, anathema sit.*

3. Nel capo 2 si dice che la chiesa ha

(6) In 4. sent. dist. 2. q. 1. a. 1. q. 5. ad 1. (7) Io. ibid.

sempre avuta la potestà, nell' amministrazione de' sacramenti, di stabilire e mutare quel che giudicasse meglio, secondo le varie circostanze che occorrono. Per ciò, sebbene dal principio della religion cristiana vi fosse stato l'uso di ambedue le specie, nondimeno la chiesa per giuste cause ha stabilito l' uso d' una sola. *Praeterea declarat, hanc potestatem perpetuo in ecclesia fuisse ut in sacramentorum dispensatione... ea statueret vel mutaret quae pro... rerum, temporum et locorum varietate magis expedire iudicaret. Id autem apostolus non obscure visus est innuisse cum ait* (1): Sic nos existimet hŏmo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei... *Quare... licet ab initio... utriusque speciei usus fuisset, tamen, mutata consuetudine, iustis causis hanc consuetudinem sub altera specie communicandi approbavit et pro lege habendam decrevit etc.*

4. A questo capo 2 corrisponde il can. 2 ove si dice: *Si quis dixerit sanctam ecclesiam catholicam nŏn iustis causis et rationibus adductam fuisse ut laicos, atque etiam clericos non conficientes, sub panis tantummodo specie communicaret, aut in eo errasse, anathema sit.*

Pietro Soave oppone che il concilio con questo canone fonda un dogma di fede sovra d'un fatto umano, cioè che la chiesa abbia fatto il decreto da osservarsi per legge umana, e che poi per legge divina vi sia l'obbligazione di crederlo giusto. Si risponde che il concilio non ha fondato il dogma sovra del fatto umano, ma sovra il principio certo, che la chiesa siccome non può errare nelle cose di fede e de' costumi, così non può muoversi, senza giusta causa a far le leggi circa l'amministrazione de' sacramenti.

5. Nel capo 3 si dichiara che sotto una delle due specie tutto ed intiero si riceve Gesù Cristo ed il vero sacramento: e perciò, in quanto al frutto, chi riceve una sola specie non vien defraudato di alcuna grazia necessaria alla salute: *Insuper declarat... fatendum esse etiam sub altera tantum specie totum atque integrum Christum verumque sacramentum sumi; ac propterea, quod ad fructum attinet, nulla gratia necessaria ad salutem eos defraudari qui unam speciem solam accipiunt.*

6. A questo capo 3 corrisponde il can. 3, ove: *Si quis negaverit totum et integrum Christum, omnium gratiarum fontem et auctorem, sub una panis specie sumi, quia, ut quidam falso asserunt, non secundum ipsius Christi institutionem sub utraque specie sumatur, anathema sit.*

7. Nel capo 4 s' insegna che gl'infanti non sono affatto obbligati alla comunione; poichè avendo ricevuta la grazia per lo battesimo, non possono perderla in quell'età. E quantunque i padri antichi l' usarono per qualche giusta causa conveniente a quel tempo, nondimeno certamente dee credersi che ciò non lo fecero come necessario alla salute. *Denique sancta synodus docet parvulos usu rationis carentes nulla obligari necessitate ad... eucharistiae communionem; siquidem, per baptismi lavacrum regenerati, adeptam gratiam in illa aetate amittere non possunt. Neque ideo tamen damnanda est antiquitas, si eum morem aliquando servavit: ut enim ss. illi patres sui facti probabilem causam pro illius temporis ratione habuerunt, ita certe eos nulla salutis necessitate id fecisse... credendum est.*

8. A questo capo 4 corrisponde il can. 4, ove: *Si quis dixerit parvulis, antequam ad annos discretionis pervenerint, necessariam esse eucharistiae communionem, anathema sit.*

9. In fine poi di questa sessione il concilio si riserbò di esaminare e definire in altro tempo, presentandosi l'occasione, i due articoli altra volta proposti, cioè: il primo, se l'uso del calice affatto non debba permettersi a' fedeli che non celebrano; il secondo, se tal uso per giuste ragioni debba concedersi ad alcuno o pure a qualche nazione o regno, sotto certe condizioni.

10. In questa sessione Alfonso Salmerone dimostrò esser certo che l' uso del calice non poteva esser di precetto divino, poichè la chiesa già per lungo tempo avea proibito ai laici l'uso del calice, come provava dal concilio di Costanza e di Basilea e da tutti gli scrittori per cinquecento anni addietro. Tanto più che anche anticamente non a tutti si concedeva il calice, come apparisce da più istorie e libri de' padri. Rispose poi alle opposizioni, dicendo che sebbene dal Signore nella cena fu data l'eucaristia a' discepoli in ambedue le specie, con dir loro, *bibite ex eo omnes*, ciò non però fu detto solamente a' discepoli. Nè siamo noi tenuti a seguitar tutte le azioni di Cristo secondo tutte le loro circostanze, ma secondo ci son comandate per la scrittura o per la tradizione della chiesa. Nè ostare, disse, il vangelo di s. Giovanni al capo 6, poichè là non si dice esservi alcun pre-

(1) 1. Cor. 4. 1.

cetto di usare amendue le specie, mentre ivi altre volte si nomina la comunione di amendue ed altre volte del solo pane.

11. Scrive il p. Chalon nella sua istoria, parlando dell'eucaristia, che gli orientali al presente amministrano il corpo ed il sangue con un cucchiaio, ma prima davasi a bere il sangue nello stesso calice, come dice s. Cirillo gerosolimitano (1). Dipoi si praticò di dare una particella del pane sacrato bagnata nel sangue, secondo attesta Brocardo (2). Ciò lo proibì il papa Urbano nel concilio di Chiaramonte; ma tal modo di comunicare dice il p. Chalon (3), che fu praticato sino al secolo XII., poichè da quel tempo cominciò ad abolirsi la comunione delle due specie. S. Tomaso (4), scrive che a tempo suo già era abolita, e il concilio di Costanza espressamente la vietò. Pio IV papa concesse il calice alle chiese di Germania; ma come riferisce il cardinal Bona, una tal concessione fu rivocata da s. Pio V. Scrive monsignor Bossuet nel trattato della comunione, *pag.* 165, che anche anticamente in certi giorni, come nel venerdì santo, si dava il solo corpo.

12. Disse poi il Salmerone che chi prende il sacramento in una specie non prende meno di chi lo prende in ambedue, giacchè sotto una sola delle specie si contiene intieramente Cristo, come già avean definito i concilj di Costanza e di Firenze. Se poi riceve tanta grazia chi si comunica sotto una specie quanto chi sotto amendue, disse la sua opinione essere che la grazia fosse eguale, e procurò di provarlo con più ragioni; del resto soggiunse che ciò non avea che fare sul presente articolo, dipendendo dal mero arbitrio di Dio.

13. Un certo fra Amante servita, teologo del vescovo di Sebenico, per difendere che riceveasi maggior grazia nella comunione di ambe le specie che di una sola, si avanzò a dire che il sangue non è parte della natura umana, ma è primo alimento, e che perciò il sangue di Cristo non conteneasi sotto la specie del pane; ma in ciò fu ben ripreso dagli altri, onde fu costretto a disdirsi, dicendo ch'egli avea addotto questa opposizione per poi confutarla.

14. Un certo altro portoghese all'incontro imprese a difendere che non vi era precetto divino che obbligasse nè pure i sacerdoti, i quali consacrano il sacramento, a prendere ambedue le specie: ma tutti gli altri se gli opposero con più ragioni, che il Pallavicino non riferisce; ma ben le adduce il cardinal de Lugo (5), dove specialmente confuta Rafaele da Volterra, che narra aver Innocenzo VIII. in ciò dispensato co' norvegi.

15. In somma conclusero tutti che chi prende una sola specie prende niente meno di chi le prende amendue. In quanto poi all'effetto della grazia, altri sostennero che riceve maggior grazia chi assume tutte e due le specie, perchè i sacramenti cagionano quel che significano secondo i loro segni; moltiplicandosi i segni, si moltiplica la grazia. La maggior parte non però dissero che la grazia che s'infonde in virtù del sacramento è uguale così nell'uno come nell'altro modo.

16. In quanto poi agl'infanti, si fece il dubbio se fosse necessario per precetto divino far ricevere ad essi la comunione. Tutti risposero che no, mentre l'eucaristia si dà per modo di cibo, la natura del quale è di ristorare quel che si perde per lo calore, cioè, nel suo vero senso, per lo disordine delle passioni umane; e questa perdita non vi è negl'infanti, che son privi del libero arbitrio. Dissero nulladimanco alcuni pochi che agl' infanti colla comunione sempre in effetto si accresce in qualche modo la grazia: ma gli altri ciò negarono, poichè gl'infanti comunicano affatto materialmente, senza alcuna disposizione. Aggiunsero che a'tempi antichi non si dava agl'infanti l'eucaristia a questo fine, ma per liberarli da' maleficj e dall'invasione de' demonj. In quanto finalmente al punto, se conveniva concedere ad alcuna nazione, come a' germani l'uso del calice, si rispose a' cesarei, che insisteano per tal concessione, che l'affare si sarebbe appresso meglio discusso e poi determinato: e poi si negò con disgusto de' cesarei.

17. Al capo 2 si aggiunsero in fine quelle ultime parole circa la consuetudine posteriore di dar la comunione sotto una specie: *Quam reprobare aut sine ipsius ecclesiae auctoritate pro libito mutare non licet.* Quelle si aggiunsero per ciò che opposero alcuni, cioè che in più regni, come in Cipro, in Candia e nella Grecia, si ritenea l'uso del calice: ma lor si rispondea che ciò era per uno special privilegio loro conceduto dalla chiesa; onde per non offendere i privilegiati, si aggiunsero anche quelle ultime parole.

18. Il Soave dice esser paruta meraviglia che, avendo il concilio con quattro anatemi fatti quattro articoli di fede, non avesse potuto poi dichiarare quello di con-

(1) Catech. 5. myst. (2) L. 5. c. 3. (3) Cap. 7. (4) 3. p. q. 80. a. 12. ad 2. (5) De euchar. disp. 19. sect. 8.

ceder l'uso del calice, ch' è di legge ecclesiastica; quando all'incontro pareva ad altri che quello doveva prima trattarsi, perchè, concedendosi, sarebbero cessate tutte le dispute. Ma risponde il Pallavicino esser falso un tal discorso; mentre, siccome fu facile il vedere che non vi era precetto divino di usare il calice, altrettanto fu dubbioso il decidere se conveniva concederlo o vietarlo. Nè è vero che, concesso quello, sarebbero cessate le dispute; ancorchè la chiesa l'avesse permesso, non sarebbe finita la questione che vi è co' novatori, se la chiesa ha o no la potestà di proibirlo.

19. Dice di più il Soave che, dicendo il concilio che il fedele, ricevendo Cristo sotto la sola specie di pane, non è fraudato della grazia necessaria, parea già confessare che il fedele perde la grazia non necessaria, e quasi dubitava se l'autorità umana possa impedire la grazia sovrabbondante di Dio; il che sembra esser contra la carità. Risponde il Pallavicino essere un falso argomentare il dire che il fedele a cui è vietato l'uso del calice, non venendo fraudato di alcuna grazia necessaria, venisse a concedersi che venga almeno fraudato di qualche grazia non necessaria. Spesso accade nel discorrere che si affermi o si neghi una cosa sotto una circostanza secondo la quale quella cosa può affermarsi o negarsi, restando sospeso l'evento di ciò che sarebbe senza tal circostanza.

20. In quanto poi al dire esser certo che la chiesa non ha l'autorità (ch'è quel che vuol dire il Soave) di privare i fedeli della grazia sovrabbondante de' sacramenti o che, quantunque lo potesse, privandoli, sarebbe ciò contra la carità, si risponde che la chiesa non dee riguardare il solo aumento della grazia in chi si comunica, ma più la venerazione del sacramento; altrimenti avrebbe fatto male di vietare la comunione e la celebrazione della messa nel venerdì santo o che si celebrasse più volte il giorno. Dice inoltre Pietro Soave che due cose diedero molto a parlare. La prima fu l'obbligo imposto di credere che l'antichità non tenesse per necessaria la comunione degl'infanti; poichè dove si tratta di cosa di fatto preterito, non vale l'autorità, la quale non può alterare le cose avvenute. All'incontro dice che s. Agostino in nove luoghi lungamente discorre della necessità che hanno i bambini dell' eucaristia, ed aggiunge che la stessa chiesa romana più volte l'ha definita per necessaria alla salute degl' infanti; allegando ancora l'epistola d'Innocenzo papa, che chiaramente ciò insegna. Ed aggiunge il medesimo che quei del concilio maravigliavansi come i padri avessero posto con ciò altri in pericolo di dire che o Innocenzo o esso concilio avesse errato.

21. Ma il Pallavicino risponde e dice così: se forse il Soave intese che la chiesa non possa dichiarar di fede la verità di un fatto preterito che non soggiace alla sua giurisdizione, ben si vede ch' egli è altrettanto ignorante quanto miscredente dell'autorità della chiesa; giacchè è indubitato ch'ella ben può dichiarar di fede non essere avvenuto in fatti quel che Dio ci assicura nelle scritture che non poteva succedere, come per esempio che un beato sia caduto nell'inferno. Ora, stando rivelato da Dio nelle scritture che la chiesa è la colonna e fermezza della verità, in virtù di tal rivelazione ben ha potuto il concilio definire ch'ella non ha errato col credere che la comunione de' bambini non era necessaria alla loro salute. Del resto il concilio non trattò mai in questo luogo dell'opinione che avessero i padri antichi circa la comunione degl'infanti, ma disse che siccome quei santi padri ebbero probabili ragioni del loro fatto, secondo le circostanze di quel tempo, così certamente dee credersi che ciò facessero senza veruna necessità di salute. In quanto poi all'autorità di s. Agostino ed all'epistola d'Innocenzo I. confessà il Pallavicino che s. Agostino, specialmente in due luoghi, mette la stessa necessità dell'eucaristia che si ha del battesimo, ma dice esser ben noto da gran tempo nelle scuole che il s. dottore intese che il capo 6 di s. Giovanni non parlava della sola comunione sacramentale, ma dell'incorporamento mistico che si fa dell'anima con Cristo per mezzo del battesimo e della fede. E con ciò s. Agostino cercò di confutare Giuliano, che negava la necessità del battesimo per entrare nel cielo, siccome la negavano anche i pelagiani; e così provò il santo il fatto del peccato originale. Questa fu l'intelligenza che s. Tomaso diede alla dottrina di s. Agostino (1). Ed in verità, come mai s. Agostino poteva intendere di dire che i bambini dopo il battesimo potesser ricadere in peccato senza loro colpa, quando fossero morti in quella età senza ricever l'eucaristia? L'epistola poi d'Innocenzo I, ch'è la vigesimasesta fra le sue decretali, scritta a' padri milevitani, dice così tradotta: *Ciò che la fraternità vostra afferma predicarsi da loro* (cioè da' pelagiani), *a' bambini donarsi*

(1) 3. p. q. 80. a. 9. ad 3.

premj della vita eterna anche senza il battesimo, è cosa molto stolta per la ragione che, se non mangeranno la carne del Figliuolo dell'uomo e non beveranno il suo sangue, non avranno la vita in se stessi. Ecco che Innocenzo intende dire nel battesimo mangiarsi la carne di Gesù Cristo. E questi detti di s. Agostino e d'Innocenzo furono già ben discussi in Trento: e fu riprovato Erasmo come temerario, che voleva ciò intendersi dell'eucaristia.

22. La seconda cosa che narra il Soave è di aver molto dato a parlare il riferito capo per l'anatema con cui dichiarasi eretico chi dice non essersi mossa la chiesa da giuste cause a dar la comunione senza il calice. Dice il Soave che ciò è fondare un articolo di fede sovra un fatto umano. Asserisce di più che alcuni del concilio molto maravigliavansi in udire che l'uomo non è tenuto ad osservare i decreti della chiesa se non per diritto umano, ma ch'è tenuto poi a credere che quello è giusto di diritto divino; e che si mettevano per articoli di fede cose che si mutano alla giornata. Ma risponde il Pallavicino: « Posto ch'è di fede che la chiesa non può errare nelle materie di fede e di costumi, è anche di fede che nel far leggi sovra la dispensazione de'sacramenti non può ella procedere senza giuste ragioni. » E posto che ogni legge umana, come insegna s. Tomaso, trae tutto il suo vigore dalla legge eterna di Dio che ci comanda di ubbidire a'nostri superiori, per conseguenza siam tenuti noi alle leggi umane, secondo da' superiori ci saranno intimate. Del resto, non siam obbligati a credere con certezza di fede la giustizia di ogni legge umana, fuori di quelle leggi dove si ha la promessa divina di assistere ad alcun legislatore umano; siccome vi è la promessa di assistere alla chiesa nelle leggi di religione, ancorchè la legge si varii secondo le circostanze de'tempi.

23. Il cardinal Madruccio s'ingegnò di provare che il concilio ben poteva e doveva accordare a Cesare l'uso del calice, siccome erasi concesso dal concilio di Basilea a' boemi. Ma si opposero il patriarca di Gerusalemme ed il patriarca eletto di Aquileja: e questi disse che l'intenzione di Cesare era buona, ma forse non era tale quella degli altri che l'importunavano; poichè tra alcuni andava girando l'errore di Giovanni Wicleffo e Pietro dresdese, che la comunione di ambe le specie era necessaria alla salute: onde ben potea temersi che que'popoli, accordandosi loro l'uso del calice, argomentassero o che tal uso fosse necessario o che sotto le specie del pane vi fosse il corpo di Gesù Cristo e sotto quelle del vino il solo sangue.

24. L'arcivescovo di Otranto propose di rimetter l'affare al papa; ma vi si oppose il Granatese con altri, dicendo esser cosa molto pericolosa il mutare i riti dell'eucaristia in quei tempi così torbidi. Aggiunse che la chiesa non senza ragione avea tolto l'uso del calice, come per lo pericolo di versarsi il sangue, di rendersi quello materia di stomacaggine, essendo cresciuto il numero de'fedeli; onde la concessione più presto sarebbe valuta a nutrire che ad estirpare in quei popoli la miscredenza. Di più disse non esser conveniente che il concilio facesse ordinazioni particolari per una sola nazione: disse che dal concilio di Costanza erasi vietato il calice per togliere l'errore in Boemia che quello era necessario di precetto divino: disse che non ostava l'esempio di s. Leone, di aver concesso un tempo il calice, perchè allora lo concesse affin di togliere l'errore de'manichei che negavano a Cristo aver vero corpo e vero sangue; nè convenire il rimedio da taluno proposto di comunicare col pane intinto nel vino consacrato, come usano i greci, mentre ciò fu proibito da Giulio papa nel can. *Cum omne*, *dist.* 2. *de Consecr.*, avendo Cristo data agli apostoli ciascuna delle specie separatamente.

25. Discorse in fine il Lainez e disse che in quanto al conceder l'uso del calice ed annullare il decreto di Costanza, ben potea farsi dal concilio, ma trattandosi di dispensare a tal legge con alcuna azione, ciò spettava al papa. Del resto disse a lui parère che non conveniva di fare nè l'uno nè l'altro: nè valer la ragione di dar rimedio all'infermità di quei cattolici che domandavano il calice, perchè, dispensando in ciò, li avrebbe animati ad altre richieste impertinenti; giacchè essi niente dimostravano di credere all'autorità del concilio, ma volevano la concessione del calice solo per usarlo senza pericolo di esser castigati dall'imperatore. Disse di più che questa concessione avrebbe mosso l'appetito di avere anche l'uso del calice alle altre nazioni.

26. In somma le ragioni, in breve, di negare il calice furono: 1. il disordine d'introdurre nei riti della chiesa la varietà, sempre nociva alla verità: 2. il vedere non osservate le condizioni con cui il concilio di Basilea e Paolo III aveano dispensato: 3. l'essere in vigore le stesse

ragioni in Germania che mossero il concilio di Costanza a negare l'uso del calice, e specialmente il pericolo di versare il sangue, la difficoltà del conservarlo, gli inconvenienti nel dispensarlo al popolo quando era molto, la difficoltà di portarlo agl'infermi nelle campagne, la stomacaggine che tal uso naturalmente reca a' fedeli ove concorresse la moltitudine: 4. il pericolo di confermare l'errore sparso già nella Germania, che nelle specie del pane non vi fosse il sangue: 5. il dar ansa a richieste più avanzate ed alle altre nazioni di chiedere lo stesso uso del calice.

27. Soggiungo qui molte notizie dell'antichità circa la comunione ed altri usi dell' eucaristia. Nel darsi la comunione il diacono anticamente cõn voce alta dicea: *Sancta sanctis*. I sacerdoti poi nel porgere la particola diceano solamente: *Corpus Christi*. E chi la ricevea rispondeva: *Amen*, in segno della sua fede; e ciò durò sino al secolo VI, come si ha dall' autore delle costituzioni apostoliche (1) e come scrive s. Leone verso il detto secolo VI (2). Ma Giovanni diacono nella vita di s. Gregorio (3) rapporta che a'suoi tempi diceasi: *Corpus D. N. Iesu Christi custodiat animam tuam*. Nella messa comune prima comunicavansi i sacerdoti, poi i diaconi, suddiaconi, e chierici, ed in fine i laici, uomini e donne: ma non tutti gli astanti alla rinfusa; poichè si riconosceano particolarmente quei che dovean comunicarsi: ed i frammenti che restavano si davano a' fanciulli innocenti; e quest' uso de' frammenti a' fanciulli seguitò sino al secolo XII, in cui fu abolito. I soli ecclesiastici si comunicavano all'altare, gli altri a'balaustri e ne'luoghi dove si ritrovavano.

28. Nelle chiese orientali, anche da' laici la comunione riceveasi stando in piedi; ognuno bassando gli occhi e la testa stendea la mano ove ricevea il pane consacrato, come si ha da Tertulliano (4), da s. Cipriano (5) e da s. Ambrogio presso Teodoreto (6). E secondo rapporta s. Cirillo gerosolimitano, *epist.* 289, si stendea la mano destra colle dita aperte, ma unite fra di loro, e colla sinistra si sostenea la destra: gli uomini stendeano la mano nuda, ma le donne coperta da un pannolino che chiamavasi *domenicale*. Di ciò fa menzione s. Agostino riferito dal p. Chalon nel cap. 7, trattando dell' eucaristia; e s. Giovan damasceno e il ven. Beda attestano che quest' uso durò sino al secolo VIII.

(1) L. 8. c. 13 (2) Serm. 6. de ieiun.
(3) L. 2. (4) L. de idol. c. 7. (5) Ep. 56.

Agl'infermi si portava il solo corpo; ed in fatti s. Onorato col solo corpo comunicò s. Ambrogio moribondo. Talvolta non però gl' infermi comunicavansi colle due specie, e spesso i medesimi andavano alla chiesa a prendere il viatico; e quando non potevano andarvi, si diceva la messa nella stessa loro camera.

29. È cosa nota poi che i primi cristiani teneano nelle proprie case l'eucaristia sotto la specie però del solo pane, ed ivi segretamente prendeano la comunione da loro stessi, secondo attesta s. Luca: *Frangentes circa domos panem* (7). E Tertulliano (8) parla di ciò come di cosa ordinaria. Ed in tempo delle persecuzioni se ne provvedeano per molto tempo, specialmente quei che nelle loro città non aveano che una sola messa. S. Basilio, scrivendo a Cesaria, dice in una lettera che i solitarj benchè non avessero sacerdoti, aveano però seco l' eucaristia. Tal uso in oriente ebbe vigore sino al secolo VI, come narra Anastasio bibliotecario. In occidente quest'uso non durò tanto tempo, benchè seguitò ad esservi, ma di rado.

30. In quanto poi alla frequenza della comunione non si dubita che ne'tre primi secoli, secondo le costituzioni apostoliche e come attesta s. Giustino (9), il sacerdote nella messa dava la comunione a tutti coloro che a quella aveano assistito. S. Cipriano (10) scrive: *Noi riceviamo ogni giorno l' eucaristia come un cibo di salute .... se per qualche grave colpa non siam costretti ad astenercene.* Tanto che poi quest' uso passò in legge, secondo il canone degli apostoli, formato nel fine del secolo III o principio del IV, che dicea: *Bisogna separar dalla comunione quei fedeli che, venendo alla chiesa e udendovi le divine scritture, non restano a prender la santa comunione.* Tal precetto fu rinnovato dal concilio di Antiochia sotto Giulio papa; ed in molti luoghi fu osservato sino al V. secolo. Anzi, come scrive Strabone, *cap.* 22, taluni credeano esser tenuti a comunicare più volte il giorno, se udivano più messe. Appresso non però, raffreddato il fervore, il concilio di Agda nell'anno 506, col can. 18 (che poi diventò come legge ecclesiastica) ordinò sotto pena di scomunica che ognuno almeno comunicasse tre volte l'anno, a Natale, Pasqua e Pentecoste. Ma Teodoro arcidiacono di Cantorbery ne' suoi spicilegj (11) scrisse de'greci: *I gre-*

(6) Histor. l. 5. c. 17. (7) Act. 2. 46.
(8) L. 2. ad uxorem, c. 5. (9) Apol. 2. l. 8. c. 20.
(10) De orat. dom. (11) T. 9. c. 52.

ci, chierici o laici, comunicano ogni domenica; e chi non comunica è scomunicato. Lo stesso praticano i romani, ma senza la pena della scomunica. Raffreddatasi di poi vie più la divozione de' fedeli, fu necessario che il concilio lateranese ordinasse che ogni fedele giunto agli anni della discrezione si confessasse e comunicasse almeno una volta l'anno, come si ha nel capo: *Omnis utriusque sexus, de poenit. et rem.*

31. Diciamo qualche cosa delle *agape* che si usavano ne' primi tempi della chiesa. Avendo Gesù Cristo istituito questo sacramento dopo la cena fatta in Gerusalemme, i primi cristiani costumarono similmente di comunicare dopo una semplice cena, alla quale assisteva il vescovo o qualche sacerdote. Tali cene si chiamavano *agape*, cioè cene di carità, poichè in greco *agape* significa amicizia. In esse i ricchi sollevavano i poveri; e si faceano nelle chiese: onde l' apostolo (1) riprese coloro che non soccorrevano i poveri, scrivendo: *Unusquisque enim suam coenam praesumit ad manducandum; et alius quidem esurit, alius autem ebrius est. Numquid domos non habetis ad manducandum et bibendum? aut ecclesiam Dei contemnitis, et confunditis eos qui non habent?* Di queste agape ben fanno menzione s. Ignazio martire (2) e Tertulliano (3). Di poi s' introdusse il digiuno prima della comunione; il tempo nondimeno in cui questo digiuno fu introdotto, non si sa: del resto s. Isidoro ne parla come di cosa generalmente praticata al suo tempo.

32. Parlando poi delle festività di questo sacramento, prima non se ne celebrava altra che quella del giovedì santo, in cui fu istituita l'eucaristia. Ma nell'anno 1208 rivelò il Signore a s. Giuliana vergine, monaca ospitaliera in Liegi, allorchè la santa era di sedici anni, ch'egli voleva nella chiesa una solennità particolare per questo gran dono fattole del sacramento dell'altare. A principio la festa fu istituita dal vescovo di Liegi: ma poi nell' anno 1264 da Urbano IV fu ampliata per tutta la chiesa e stabilita nel giovedì dopo l'ottava di pentecoste. Indi Clemente V la confermò nell'anno 1311 e la fe'accettare dal concilio generale di Vienna. Prima, come scrive monsig. Baillet, in tale festa recitavasi l'officio del sacramento, secondo l'uso della chiesa gallicana, composto dalla stessa s. Giuliana, o pure (come dicono altri) da un divoto religioso chiamato Giovanni, aiutato dalle orazioni di s. Giuliana. Ma poi cominciò a recitarsi l'officio che ora si recita, composto da s. Tomaso d'Aquino che lo fece per comando di Urbano IV. all'uso della chiesa romana.

33. Parlando poi della processione del ss. sacramento, non si sa il tempo preciso in cui fu istituita; poichè Urbano IV nel suo breve non ne fa menzione. Monsig. Thiers riferisce essere stata istituita da papa Giovanni XXII, che morì nell'anno 1333. Ed è certo che a tempo di Martino V nel 1433 e di Eugenio IV suo successore già si praticava, mentre essi pontefici concessero l' indulgenza plenaria a chi, confessato, assisteva all'officio del sacramento ed anche a tutti coloro che assistevano alla processione.

34. Nè pure si sa il tempo quando si è introdotto l'uso di esporre il sacramento sull'altare; solo si sa (come porta il p. Croiset nella sua opera grande, al giorno 25 di agosto) che per l'infermità di s. Luigi re di Francia in tutto il regno si fecero le esposizioni del sacramento, e ciò fu verso l'anno 1248, sedici o diciotto anni prima della detta festa istituita. Gli ostensorj erano prima di diverse forme, di croci, di soli e di torrette, che si usavano da trecento anni fa. Ciò s' intende delle specie scoperte, perchè prima nelle processioni si portavano coperte. Avvertasi qui esser proibito, per decreto della s. c. del concilio, il portare il sacramento agl' infermi solo per adorarlo, o il portarlo seco per provare la propria innocenza, ed anche il condurlo alla porta della chiesa per sedar le tempeste o spegnere gl'incendj.

35. Gli antichi poi servivansi dell'eucaristia per varj usi. I vescovi la mandavano tra di loro in segno di comunione. Portavasi ne' viaggi per custodia. Serbavasi una parte del sacrifizio per lo giorno seguente: così il p. Chalon, *cap.* 2. Di più usavasi di seppellire i morti coll'eucaristia; così narra essere stato seppellito s. Basilio lo scrittore della di lui vita. Di più s. Teodoro papa scrisse la condanna di Pirro monotelita coll'inchiostro mischiato col divino sangue sul sepolcro di s. Pietro, come scrive Paolo diacono di Aquileja. Niceta, presso Chalon, c. 12, nella vita di s. Ignazio patriarca di Costantinopoli, narra una simile condanna contra Fozio. Il p. Martene (4) porta che nelle dedicazioni delle chiese riponeansi nell'altare tre particole consacrate colla calcina; e così fece il papa Urbano, consacrando la chiesa del monastero di Marmoutiers.

36. Nelle chiese orientali anticamente

(1) 1. Cor. 11. 21. et 22.

(2) Ep. ad Smyrnaeos, n. 8. (3) Apol. 18. c. 39.
(4) T. 1 de rit. l. 1. c. 3. a 4.

conservavasi l'eucaristia in colombe d'oro o di argento sospese sopra gli altari; Le Brun (1), scrive ciò praticarsi in Francia. Ivi solea riporsi ancora l'eucaristia in certi ciborj a modo di torri, a cui successero poi le pissidi in forma di coppe coperte. Erano poi questi ciborj d'oro, d'argento, di pietre preziose, d'avorio, di cristallo, di vetro ed anche di legno; Chalon (2). Al presente gli orientali non più conservano l'eucaristia sull'altare, ma o nelle sagrestie o in alcuni armarj o vero nel muro a lato degli altari, appesa ad un chiodo dentro una borsa, e non con quella decenza con cui la conservano le nostre chiese occidentali.

Sessione XXII. *Del sacrifizio della messa.*

1. Il Granatese riprovò il canone 2, ove si dice che Gesù Cristo ordinò sacerdoti gli apostoli con quelle parole: *Hoc facite in meam commemorationem;* adducendo la sentenza di Nicola Cabasila, il quale fu di parere che il sacerdozio fu lor conferito nel giorno di pentecoste. S. Tomaso e Scoto dicono che fu conferito già nella cena, ma con condizione di non poterlo esercitare se non dopo ricevuto lo Spirito santo nella pentecoste; ma dice il Pallavicino che queste opinioni ebbero poco seguito.

2. Un teologo portoghese, fra Francesco Forero domenicano, parlando de' testi di Malachia: *Ab ortu enim solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus: et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda, quia magnum est nomen meum in gentibus; dicit Dominus exercituum*, I, II; e del vangelo: *Hoc facite in meam commemorationem* (3): disse che questi testi non tanto provano per forza della lettera quanto dell'interpretazione de' padri; e perciò dicea che la potestà data a' sacerdoti di sacrificare non solo si provava dalla scrittura, ma dalla tradizione ancora. Fu non però malamente udito il p. Forero, poichè ciò era contra la sentenza comune. Specialmente Melchiorre Cornelio, teologo del re Bastiano, fe' un dotto discorso, ove dimostrò che il testo di Malachia così fu inteso dal concilio niceno II, e che Gesù Cristo dicendo quelle parole - *hoc facite in meam commemorationem* - singolarmente impose agli apostoli che consacrassero il pane ed il vino.

3. Parimente qui si dubitò se il concilio prima de' canoni dovesse premettere la dottrina, e si concluse che sì; perchè il concilio tenea l'officio anche d'insegnare, illustrando quel che definiva colle ragioni che valessero non come fondamenti della nostra fede, ma come difese contra le opposizioni degli eretici. La maggior questione poi fu se Cristo offerì sè stesso per noi al Padre nel sacrificio della cena, come difese il Salmerone, o in quello della croce, come sostenne il Soto.

4. Sovra l'istituzione de' sacerdoti nella cena furono contrarj il Guerrero, il Duinio ed altri, dicendo ciò esser dubbioso, anzi contrario al sentimento di alcuni padri. Al Guerrero e al Duinio non piacque il dirsi che Gesù Cristo nella cena offerisse sè stesso al Padre. All'Aiala non piaceva il dirsi che in questo sacrificio si compissero tutti quelli della natura e della legge, perchè ciò non si dimostrava nè per la scrittura nè per la tradizione; ed anche perchè sembrava con ciò derogarsi al sacrificio della croce.

5. Dice il Soave che al decreto del concilio di aver Cristo offerto sè stesso nella cena, contraddissero venticinque padri; ma il Pallavicino scrive che furono solamente i due nominati, il Guerrero ed il Duinio, come apparisce dagli atti. Ma veniamo a quel che insegnò e poi definì il concilio. Nel capo 1, parlando dell'istituzione della messa, disse che, essendo imperfetto il sacerdozio del vecchio testamento, è stato di bisogno che sorgesse un altro sacerdote secondo l'ordine di Melchisedech, N. S. Gesù Cristo, che potesse perfezionare nella santità tutti coloro che avevano a farsi santi. Onde il Salvatore benchè doveva offerirsi a Dio una volta, morendo in croce per redimere gli uomini, nondimeno, perchè colla sua morte non dovea terminare il sacerdozio, nell'ultima cena egli si offerì al Padre sotto le specie di pane e di vino, dichiarandosi appunto, secondo l'ordine di Melchisedech, sacerdote eterno, e lasciando alla chiesa un sacrificio con cui si rappresentasse quello della croce, per conservarne la memoria, ed insieme affinchè per suo mezzo si applicasse a noi la virtù salutare di quello in remissione de' peccati che giornalmente commettiamo. *Quoniam sub priori testamento, teste apostolo* (4), *propter levitici sacerdotii imbecillitatem consummatio non erat, oportuit sacerdotem alium secundum ordinem Melchisedech surgere, D. N. Iesum Christum, qui posset omnes, quotquot sanctificandi essent, ad perfectum adducere. Is igitur Deus et Dominus noster etsi semel seipsum in ara crucis, morte intercedente, Deo patri oblaturus erat, ut aeternam illic redemptionem operaretur, quia tamen per*

(1) T. 2. p. 171. (2) Cap. 13. (3) Luc. 22. 19. (4) Hebr. 7.

mortem sacerdotium eius extinguendum non erat, in coena novissima, qua nocte tradebatur, ut dilectae sponsae suae ecclesiae visibile . . . relinqueret sacrificium quo cruentum illud . . . repraesentaretur eiusque memoria . . . permaneret, atque illius salutaris virtus in remissionem eorum quae a nobis quotidie committuntur peccatorum applicaretur, sacerdotem secundum ordinem Melchisedech se in aeternum constitutum declarans, corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo patri obtulit.

6. A questa prima parte del capo 1 si appartiene poi il can. 1, ove si defini: *Si quis dixerit in missa non offerri Deo verum et proprium sacrificium, aut quod offerri non sit aliud quam nobis Christum ad manducandum dari, anathema sit.*

7. Sicchè dalle riferite parole del concilio si ricava che la messa è vero e proprio sacrificio, di cui il sacerdote fu Gesù Cristo, secondo l'ordine di Melchisedech, siccome fu predetto da Davide: *Tu es sacerdos in aeternum, secundum ordinem Melchisedech;* e siccome scrive l'apostolo (1). Dicesi: *secondo l'ordine di Melchisedech;* perchè Melchisedech offerì in sacrificio pane e vino (2): *Melchisedech enim protulit panem et vinum; erat enim sacerdos altissimi.* La particola *enim* dimostra chiaramente che quel sacrificio fu di pane e vino. Se dunque il Redentore, secondo l'ordine di Melchisedech, è stato sacerdote, bisogna confessare che nell' ultima cena egli istituì questo sacrificio, offerendo sè stesso al padre sotto le specie di pane e di vino, giacchè non può assegnarsi altro tempo in cui avesse fatto un tal sacrificio.

8. Siegue l'altra parte del capo 1, ove si dice che sotto le specie di pane e vino diè a mangiare il suo corpo ed a bere il suo sangue agli apostoli, costituendoli sacerdoti con tutti gli altri lor successori nel sacerdozio, acciocchè da indi in poi eguissero ad offerire un tal sacrificio con quelle parole: *Hoc facite in meam commemorationem* (3): poichè, celebrata l'antica pasqua, che gli ebrei celebravano in memoria della loro uscita dall'Egitto, egli istituì la nuova pasqua, cioè sè stesso, che dovea sacrificarsi dalla chiesa per mezzo de' sacerdoti in memoria del suo passaggio da questo mondo al Padre, quando ci redense col suo sangue; e questa è quella offerta monda che non può essere imbrattata dall' indegnità degli offerenti, e che il Signore predisse per Malachia doversi offerire in ogni luogo al suo gran nome, e che l'apostolo chiaramente indicò (4), dicendo: *Non potestis mensae Domini participes esse et mensae daemoniorum;* intendendo per questa mensa l'altare ove si sacrifica. Al che corrisponde quell'altro testo (5): *Habemus altare de quo edere non habent potestatem qui tabernaculo deserviunt.* Dove si nomina altare bisogna che vi sia vittima e sacrificio. Onde il Tridentino nel suddetto capo 1 soggiunse: *Ac, sub earumdem rerum symbolis, apostolis, quos tunc novi testamenti sacerdotes constituebat, ut sumerent (corpus et sanguinem suum) tradidit; et eisdem eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerrent, praecepit per haec verba:* hoc facite in meam commemorationem, *ut semper catholica ecclesia intellexit et docuit; nam, celebrato veteri pascha, quod in memoriam exitus de Aegypto multitudo filiorum Israel immolabat, novum instituit pascha, seipsum ab ecclesia per sacerdotes sub signis visibilibus immolandum in memoriam transitus sui ex hoc mundo ad patrem, quando per sui sanguinis effusionem nos redemit etc. Et haec quidem illa munda oblatio est quae nulla indignitate aut malitia offerentium inquinari potest; quam Dominus per Malachiam nomini suo, quod magnum futurum esset in gentibus, in omni loco offerendam praedixit; et quam non obscure innuit apostolus Paulus scribens corinthiis,* 1, 10, 21, *cum dicit non posse eos qui participatione mensae daemoniorum polluti sunt, mensae Domini participes fieri: per mensam altare utrobique intelligens. Haec denique illa est quae per varias sacrificiorum, naturae et legis tempore, similitudines figurabatur; utpote quae bona omnia per illa significata, velut illorum omnium consummatio et perfectio, complectitur.*

A questa parte del cap. 1 corrisponde il can. 2, ove: *Si quis dixerit illis verbis* - Hoc facite in meam commemorationem - *Christum non instituisse apostolos sacerdotes; aut non ordinasse ut ipsi aliique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem suum, anathema sit.*

9. Opposero alcuni del concilio, come si è detto di sopra, che le parole - *Hoc facite in meam commemorationem* - non abbastanza provavano che Gesù Cristo avesse fatto vero sacrificio, sicchè nella cena non solo avesse dato il suo corpo in cibo agli apostoli, ma anche offerto al Pa-

(1) Hebr. 5. 6. (2) Gen. 14. 18. (3) Luc. 22. 19. (4) 1. Cor. 10. 21. (5) Hebr. 13. 10.

dre per la redenzion del mondo. Ma ciò fu ributtato dagli altri, mentre non si dubita che Gesù Cristo veramente sacrificò nella cena il suo corpo al Padre; altrimenti, come si è provato, non sarebbe stato sacerdote secondo l'ordine di Melchisedech, nè figura dell'agnello pasquale. Inoltre ciò si prova colle parole di s. Luca: *Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur* (1). E di s. Paolo: *Quod pro vobis frangitur* (2). Le parole *datur* e *frangitur* non significano darsi e frangersi solo in cibo, ma darsi e frangersi in sacrificio; poichè non dicesi *vobis datur* e *frangitur*, ma *pro vobis*: oltrechè, il dire *frangitur* non conviene al corpo di Cristo, se non nella specie di pane, come riflette il Grisostomo (3). Ed è certo che l'apostolo, dicendo *frangitur*, ebbe riguardo alla specie di pane, come lo dice anco in altro luogo (4): *Panem quem frangimus etc.* E si dice anche negli atti (5): *Frangebant circa domos panem.* Se dunque Cristo sacrificò se stesso nella cena e poi disse: *Hoc facite in meam commemorationem*, la parola *hoc* dimostra che gli apostoli e sacerdoti successori dovean fare lo stesso che avea fatto il Signore, cioè offerirlo in sacrificio sull'altare. Nè vale quel che dicono gli eretici, che Cristo fu chiamato il solo sacerdote secondo l'ordine di Melchisedech; perchè i sacerdoti non sono propriamente successori nel sacerdozio di Cristo, ma solamente vicarj; mentre è vero ch' egli è il principale offerente, ma quelli ancora offeriscono.

10. Nè pure vale il dire che per l'*oblazion monda* di Malachia s' intendono le limosine ed altre buone opere che si offeriscono a Dio con retta intenzione, perchè queste sempre sono state grate a Dio e non mai rifiutate. Ma in Malachia si dice, 1, 10: *Et munus non suscipiam de manu vestra*; dunque non parla delle buone opere, ma de' sacrificj antichi, che d'indi avanti Iddio rifiutava per l'obblazione monda del sacrificio dell'altare che gli si doveva offerire in ogni luogo: *Et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda*; colle quali parole si esclude ancora l'altra falsa spiegazione degli eretici, che s'intenda il sacrificio della croce; perchè il sacrificio della croce non si offerisce in ogni luogo, ma si offerì solo nel Calvario ed una sola volta.

11. Nel capo 2 s' insegna dal concilio che la messa è un sacrificio visibile, propiziatorio per li vivi e per li morti: e si dice così: *Et quoniam in divino hoc sacrificio, quod in missa peragitur, idem ille Christus continetur et incruente immolatur qui in ara crucis semel seipsum obtulit, docet s. synodus sacrificium istud vere propitiatorium esse, per ipsumque fieri ut, si cum vero corde et recta fide... poenitentes ad Deum accedamus, misericordiam consequamur etc. Huius quippe oblatione placatus Dominus gratiam et donum poenitentiae concedens, crimina et peccata, etiam ingentia, dimittit; una enim eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui seipsum tunc in cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa. Cuius quidem oblationis, cruentae, inquam, fructus per hanc uberrime percipiuntur: tantum abest ut illi per hanc quovis modo derogetur. Quare non solum pro fidelium vivorum peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus, sed et pro defunctis in Christo nondum ad plenum purgatis, rite, iuxta apostolorum traditionem, offertur.*

12. Dicesi dunque che per la messa si applica a' fedeli il frutto della croce. Onde errano i novatori dicendo che il frutto della croce si applica a tutti e che perciò il sacrificio della croce basta non solo alla redenzione ma anche ad applicarne il frutto; ond' è superfluo quello dell'altare. Poichè si risponde che, secondo la dottrina del concilio, il sacrificio della messa è lo stesso che quello della croce: solo è diversa tra essi la ragion di offerirlo; e perciò quello dell'altare niente deroga a quello della croce. Nè il sacrificio dell'altare è istituito in difetto di quello della croce, ma solo come mezzo, per cui il Signore ci applica il merito del sacrificio del Calvario.

13. Dicono i novatori che il sacrificio dell'altare si chiama sacrificio, solamente perchè è una figura e memoria di quello della croce. Ma errano, perchè quantunque anche il tridentino dica che la messa è istituita *in memoriam et repraesentationem* del sacrificio della croce, con tutto ciò è di fede che la messa è sacrificio per sè e reale per la vittima presente, la quale contiene la reale obblazione di Cristo che ivi si offerisce sotto le specie di pane e di vino, sicchè ivi non solo vi è la rappresentazione del sacrificio di sangue, ma la vera oblazione di Cristo realmente presente, come fu presente nel Calvario. Onde nel concilio si dice: *Idem ille Christus continetur qui in ara crucis semel seipsum cruente obtulit.*

(1) Luc. 22. 19. (2) 1. Cor. 11, 24. (3) Hom. 24. (4) 1. Cor. 10. 16. (5) Actor. 2. 46.

14. Chiaramente poi il concilio dichiara che il sacrificio dell'altare è impetratorio de' beni così spirituali, come temporali, con quelle parole: *peccata etiam ingentia dimittit;* non già direttamente, come spiegano comunemente i dottori, ma indirettamente, in quanto che Iddio col sacrificio dell'altare concede la grazia per cui l'uomo è mosso alla contrizione ed a purificarsi nel sacramento della penitenza. In quanto poi alla pena temporale che resta a soddisfarsi dopo il perdono della colpa, questa ben si rilascia, se non in tutto, almeno in parte, in virtù della messa, come consta dall'esempio dei defunti, a cui giova la messa, quantunque essi non siano più capaci di meritare.

15. A questo capo 2 corrisponde il can. 3, ove: *Si quis dixerit missae sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatorium; vel soli prodesse sumenti; neque pro vivis et defunctis, pro peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus offerri debere, anathema sit.* Sotto nome di necessità s'intendono anche gli altri beni temporali che per virtù del sacrificio si dispensano da Dio a' fedeli, secondo egli conosce giovar loro alla salute eterna.

16. Che poi la messa sia vero sacrificio propiziatorio, cioè che rende Iddio propizio a perdonarci non solamente le pene ma ancora le colpe, come dichiara in questo capo 2 il concilio, ciò si prova dalla stessa istituzione dell'eucaristia, fatta specialmente in remissione dei peccati: *Hic est sanguis meus, qui pro multis effundetur* (o pure, come sta nel greco, *effunditur*) *in remissionem peccatorum.* Dicesi *effundetur* a rispetto del sacrificio cruento, e dicesi *effunditur* a rispetto dell'incruento presente d'ogni messa. L'uno e l'altro si nomina in remissione dei peccati: ma in quello della croce Cristo pagò il prezzo della nostra redenzione, nell'altare ci applica il frutto di questo prezzo. Essendo poi il sacrificio propiziatorio, per conseguenza è ancora impetratorio di nuove grazie, come dicono comunemente i padri, s. Cirillo, s. Gio. Grisostomo, s. Ambrogio, s. Girolamo e s. Agostino presso il Bellarmino.

17. Dicesi di più nel citato capo 2: *Non solum vivorum, sed pro defunctis etc* E lo stesso si replica nel can. 3. Ciò si prova dal libro 2 dei maccabei (1), ove si legge: *Collatione facta, duodecim millia drachmas argenti misit Hierosolymam offerri pro peccatis mortuorum sacrificium... Sancta ergo et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur.* Ciò di più provasi colla perpetua tradizione della chiesa, come attesta s. Agostino in più luoghi, e specialmente *in lib. de cura pro mortuis, c. 1, n. 3.* E s. Gio. Grisostomo (2) scrive: *Non frustra ab apostolis sancitum est ut in celebratione mysteriorum memoria fiat eorum qui hinc discesserunt;* come in effetto nelle liturgie di s. Giacomo e di s. Clemente ed in tutte le altre si ritrova già la commemorazione che si fa de' morti. Dice Calvino: *Defunctos neque accipere neque manducare.* Ciò prova solamente che i morti non possono partecipare del cibo eucaristico, ma non già che non possono partecipare del frutto del sacrificio. Tertulliano (3) scrive, parlando del raccomandare i defunti nella messa: *Hunc ritum ex consuetudine retentum traditio est auctrix, consuetudo confirmatrix.* Ed aggiunge: *Oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua die facimus.* E s. Anastasio (4): *Incruentae hostiae oblatio propitiatio est.* Scrive s. Epifanio (5), essere stata condannata come eresia anche dalla chiesa antica l'opinione di Aerio, che dicea non potersi sacrificare per li morti. S. Cipriano (6) scrisse: *Sacrificium celebrari pro defunctis in altari.* E lo stesso scrisse s. Agostino (7). Ma su tal materia più a lungo si parlerà, trattandosi, nella sessione XXV., del purgatorio.

Dell'efficacia del sacrificio della messa.

18. Scrive il Bellarmino (8), che il sacrificio della messa si offerisce da tre: da Gesù Cristo, dalla chiesa e dal sacerdote; ma non già dello stesso modo: Cristo offerisce come sacerdote o sia offerente primario, per mezzo dell'uomo sacerdote suo ministro; la chiesa non offerisce come sacerdote e come ministro, ma come popolo per mezzo del sacerdote; il sacerdote poi offerisce come ministro di Cristo e come intercessore per tutto il popolo. Sempre nondimeno Cristo nella messa è il principale offerente, che perpetuamente si offerisce sotto le specie di pane e vino per mezzo de' sacerdoti suoi ministri (come parla il concilio, *idem offerens Christus sacerdotum ministerio*), i quali, sacrificando, rappresentano la di lui persona; onde disse il concilio lateranese,

(1) C. 12. v. 43. et 46.
(2) Hom. 3. in ep. ad Philip. (3) De coron. milit.
(4) Serm. de defunct. (5) Haeres. 75.
(6) L. 1. ep. 9. (7) In Enchirid. c. 110.
(8) L. 6. c. 4.

in cap. Firmiter, de sum. Trin.: Simul (Christus) est sacerdos et sacrificium. Così convenne alla dignità di questo sacrificio che principalmente fosse offerto non dagli uomini peccatori, ma da quel sommo sacerdote che non è soggetto a' peccati: *Talis decebat ut nobis esset pontifex, sanctus, innocens, impollutus* (1). Altri poi offeriscono *abitualmente*, come coloro che sono assenti e desiderano che il sacrificio si offerisca: altri *attualmente*, e sono quei che assistono alla messa: altri *causalmente*, perchè son causa che si dica la messa.

19. La messa ha valore *ex opere operato*, cioè da se stessa, senza riguardo al merito del sacerdote; e ciò avviene per la divina promessa: *Hic est enim sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum* (2). Quindi giustamente il concilio nel citato capo 2 disse: *Huius quidem oblationis cruentae fructus per hanc uberrime percipiuntur.* Non importa poi che l'effetto non si abbia subito o non per tutti; basta che sia infallibile per parte del sacrificio: giacchè il sacrificio per avere il suo effetto richiede la disposizione dell'uomo, senza cui non ne riceve il frutto; ma ciò accade per difetto dell'uomo, non del sacrificio.

20. In due modi poi il valore del sacrificio può essere *ex opere operato:* per prima se quell'opera è un certo strumento che produce l'effetto; e così operano i sacramenti immediatamente: per secondo se l'opera che si fa non è strumento che immediatamente produce l'effetto, ma infallibilmente muove Dio a produrre l'effetto indipendentemente dalla bontà del ministro. E così la messa opera anche *ex opere operato;* non ottiene ella per esempio la giustificazione, come la penitenza che immediatamente giustifica, sempre che il penitente è disposto colla contrizione, ma l'ottiene mediatamente, come insegna s. Tomaso (3), colla sentenza comune. Onde nel citato capo 2 del concilio si disse: *Per hoc sacrificium peccata etiam ingentia dimitti, quia Deus, hoc sacrificio placatus, gratiam et donum poenitentiae concedit.* E se ne assegnò la ragione: *Quia eadem est hostia, et idem offerens, qui fuit in cruce.* E perciò l'effetto non dipende dalla bontà del ministro. La messa per altro ha vigore in ciò per modo d'impetrazione; ma perchè l'orazione si offerisce da Cristo, perciò l'impetrazione è infallibile, purchè non si metta obice in contrario da coloro per cui si prega.

(1) Hebr. 7. 26. (2) Matth. 26. 28. (3) In 4.

21. Nè osta il dire con Kemnizio che, se la messa rimette i peccati, restano inutili i sacramenti: poichè si risponde che ciò sarebbe se i peccati immediatamente si rimettessero; ma per la remissione è sempre necessario il sacramento della penitenza. La messa poi infallibilmente impetra un aiuto speciale a' peccatori che corrisponde alla loro disposizione; onde se il peccatore resiste alla grazia, allora per suo difetto il sacrifizio non opera. In quanto non però a' beni temporali, Iddio sempre li concede, quando sono utili alla salute. Non è necessaria poi, come si disse, la bontà del ministro per ottenere gli effetti della messa, perchè principalmente ella si offerisce da Cristo; e perciò, ancorchè il sacerdote sia peccatore, la messa opera per sè *ex opere operato:* nondimeno la bontà del sacerdote sempre giova ad impetrare *ex opere operantis.*

22. Secondo la sentenza più comune dei teologi, il valore della messa è finito, e perciò, secondo la pratica universale della chiesa, sogliono spesso offerirsi più messe per ottenere lo stesso beneficio; a differenza del sacrificio della croce, che fu di valore infinito, e perciò quello della croce non si replica. La ragione poi migliore, perchè il valore della messa sia finito, è perchè questa è la volontà di Cristo, il quale non vuol concedere se non una certa misura, applicando a ciò parte del frutto della sua passione, affinchè in tal modo gli uomini spesso offeriscano questo sacrifizio.

23. Si dimanda per quali persone possa offerirsi la messa? È certo, come abbiam veduto e come insegna il concilio, che la messa può offerirsi per tutti i cattolici viventi, ancorchè peccatori, e per tutti i defunti, come si dice nel canone della messa: *Pro omnibus orthodoxis atque catholicae fidei cultoribus.* È certo all'incontro che non può offerirsi per li dannati, giacchè le loro colpe e pene sono irremissibili. Così neppure può offerirsi per gli eretici: mentre la chiesa (4) ha proibito offerirsi direttamente la messa per gli scomunicati, come sono tutti gli eretici; indirettamente nondimeno, nell'offerta del calice, ben si offerisce per essi la messa con quelle parole: *Offerimus pro totius mundi salute.*

24. In quanto poi agl'infedeli, il Bellarmino stima che ben può offerirsi la messa per li principi gentili, come scrisse il Grisostomo (5), e Tertulliano, *lib. ad*

sent. dist. 12. q. 2. ad 4. (4) C. A nobis, de sent. excom. (5) Hom. 6. in ep. ad Tim.

Scapulam, dicendo: *Sacrificamus pro salute imperatoris;* giacchè nella legge antica si offerivano sacrificj per Dario (1) e per Eliodoro (2) nè osta quel che dice s. Agostino (3), dove: *Quis offerat sacrificium corporis Christi, nisi pro iis qui sunt membra Christi?* Poichè dice Bellarmino che ivi non parla il santo de' gentili viventi, ma de' morti, per li quali certamente non può pregarsi nella messa. Del resto dice il Bellarmino che ben può applicarsi il sacrificio della messa per la conversione così de' gentili come degli eretici.

25. Passiamo al capo 3, ove si parla della messa in onore de' santi, e si dice così: *Et quamvis in honorem et memoriam sanctorum nonnullas interdum missas ecclesia celebrare consueverit, non tamen illis sacrificium offerri docet, sed Deo soli, qui illos coronavit. Unde nec sacerdos dicere solet: offero tibi sacrificium, Petre vel Paule; sed, Deo de illorum victoriis gratias agens, eorum patrocinia implorat, ut ipsi pro nobis intercedere dignentur in coelis, quorum memoriam facimus in terris.*

A questo capo corrisponde il can. 5: *Si quis dixerit imposturam esse missas celebrare in honorem sanctorum et pro illorum intercessione apud Deum obtinenda, sicut ecclesia intendit, anathema sit.* Il sacrificio della messa è il supremo culto, che non può offerirsi che a Dio solo in segno del suo supremo dominio; onde, dicendosi la messa di qualche santo, ella si offerisce in onore del santo, ma direttamente si offerisce a Dio solo: così s. Agostino (4). E questa è la tradizione e pratica anche della chiesa antica, come si legge nelle antiche liturgie. Giustamente poi la chiesa offerisce la messa in onore dei santi, così per ringraziamento delle grazie loro fatte da Dio, come per implorare presso il Signore il lor patrocinio ed insieme per animarci ad imitarli colla loro memoria.

26. Nel capo 4 si tratta del canone della messa e si ributtano le calunnie degli eretici che lo fan vedere pieno di errori e d'inezie; e si dice non contenersi ivi cosa che non odori di santità e pietà: *Et cum sancta sancte administrari conveniat, sitque hoc omnium sanctissimum sacrificium, ecclesia catholica, ut digne reverenterque offerretur ac perciperetur, sacrum canonem multis ante saeculis instituit ita ab omni errore purum ut nihil in eo contineatur quod non maxime sanctitatem ac pietatem quandam redoleat mentesque offerentium in Deum erigat; is enim constat cum ex ipsis Domini verbis, tum ex apostolorum traditionibus ac sanctorum quoque pontificum piis institutionibus.* A questo capo 4 corrisponde il can. 6: *Si quis dixerit canonem missae errores continere, ideoque abrogandum esse, anathema sit.*

27. Primieramente dà fastidio a' novatori lo stesso nome di *canone*, che dinota regola stabile. Essi vogliono che sia libero ad ognuno di servirsi nella messa di quelle preci che più gli aggradano; onde Kemnizio riprova il Tridentino, il quale dice essere stato il canone composto parte dalle parole di Cristo e parte degli apostoli e de' pontefici. Egli suppone che un certo Scolastico sia stato l'autore del canone, mentre s. Gregorio (5) scrive: *Precem Scholastici recitari super oblationem.* Ma erra; poichè s. Ambrogio, s. Ottato e lo stesso s. Gregorio, con altri autori antichi, il canone della messa lo chiamano ordine o regola ed anche canone. È vero che il canone greco della messa in molte parti differisce dal nostro, poichè in Grecia si usa la liturgia di s. Basilio o di s. Gio. Grisostomo, in Milano quella di s. Ambrogio, in Toledo nella Spagna la liturgia detta mozarabica, ed in Roma si usa quella ch'è comune nella chiesa latina; ma tutti questi canoni differenti sono stati concessi ed approvati da' sommi pontefici ed in niente differiscono nella sostanza, nè vi è in essi alcuno errore.

28. In quanto poi allo Scolastico voluto da Kemnizio per autore del canone, secondo le parole di s. Gregorio, bisogna sapere che non si sa se s. Gregorio il nome di Scolastico l'abbia avuto per nome proprio o per nome di autorità, come di maestro o dottore, com'è più facile; mentre il medesimo s. Gregorio chiamò scolastico anche s. Matteo. Oltrechè avverte il Bellarmino che quella parola di s. Gregorio-*precem Scholastici recitari super oblationem* - non s'intende di tutto il canone, ma facilmente delle sole tre orazioni che si dicono prima della comunione, mentre scrive Micrologo (6) che quelle tre orazioni sono fuori del canone. Del resto, è certo, come scrive il Bellarmino (7) che gli apostoli a principio nella messa alle parole della consacrazione non aggiungeano che il solo *Pater noster;* benchè appresso vi aggiunsero altre cose, e tra le altre l'orazione per li defunti, attestando s. Gio. Grisostomo (8) che l'orazione per li morti

(1) L. 1. Esdrae c. 6. (2) L. 2. Machab. c. 3. (3) L. 1. de orig. an. c. 9. (4) L. 8. de civ. Dei c. 27. (5) L. 2. ep. 54. (6) C. 18. (7) L. 6. c. 19. (8) Hom. 3 in ep. ad Philip.

nella messa discende dalla tradizione degli apostoli. S. Isidoro attesta (1) che s. Pietro fu il primo che diede alla chiesa una certa forma di celebrar la messa, aggiungendovi certe preghiere e riti. Appresso poi i pontefici vi aggiunsero diverse preci, sino a s. Gregorio magno, il quale fu l'ultimo, come scrive Walfrido (2), che aggiunse al canone quelle parole: *Diesque nostros in tua pace disponas.* Quantunque poi le liturgie antiche si chiamino con diversi nomi di autori, come di s. Basilio, di s. Gio. Grisostomo, di s. Ambrogio, di s. Gelasio, di s. Gregorio (ch'è la nostra romana) e di s. Isidoro, questi santi non però non composero nuove liturgie, ma solamente quella che a' loro tempi usavasi la ridussero a miglior forma, come prova il Bellarmino nel luogo citato.

29. Nel capo 5 si parla delle cerimonie solenni del sacrificio della messa; e si dice che, richiedendo la natura degli uomini che per mezzo de' segni esteriori si sollevi la mente a meditare i misterj divini, perciò la santa chiesa ha istituiti alcuni riti nel dirsi la messa, e specialmente quello che alcune preci dicansi a voce alta, alcune altre a voce bassa. Inoltre ha ordinate più cerimonie, come le benedizioni, i lumi, le vesti ec., secondo l'antica tradizione e disciplina acciocchè così si conservasse la maestà del sacrificio, e di fedeli si eccitassero a contemplare le gran cose che questo sacrifizio contiene: *Cumque natura hominum* (sono le parole del concilio) *ea sit ut non facile queat sine adminiculis exterioribus ad rerum divinarum meditationem sustolli, propterea pia mater ecclesia ritus quosdam, ut scilicet quaedam submissa voce, alia vero elatiore, in missa pronuntiarentur, instituit. Caeremonias item adhibuit, ut mysticas benedictiones, lumina, thymiamata, vestes aliaque id genus multa, ex apostolica disciplina et traditione, quo et maiestas tanti sacrificii commendaretur, et mentes fidelium per haec visibilia religionis et pietatis signa ad rerum altissimarum, quae in hoc sacrificio latent, contemplationem excitarentur.* Ed a questo capo 5 corrisponde il can. 9, ove si condanna di anatema chi dice doversi condannare il rito di dire a voce sommessa parte del canone e specialmente le parole della consacrazione.

30. Calvino (3) confessa essere le cerimonie della messa antichissime e non lungi dall'età degli apostoli; nondimeno le chiama *rubiginem coenae Domini, natam ex procacitate humanae confidentiae.* Lutero poi ed i luterani non riprovano tutte le cerimonie, mentre nelle loro messe ne osservano alcune: ma Lutero (4) dice che la messa dee dirsi a somiglianza di quella che celebrò Gesù Cristo, senza vesti, senza azioni e senza canto. Non condanna per altro l'uso de'lumi, degl'incensi e simili; nel che si contraddice. Poco probabile è poi l'opinione che i lumi si usavano per ragione de'luoghi oscuri in cui prima celebravansi le messe: e le incensazioni si adoperavano per togliere il mal odore di tai luoghi sotterranei: poichè queste e simili cerimonie furono principalmente istituite per fini spirituali, come i lumi in segno di venerazione alla maestà del sacramento e per dimostrare sotto la figura del lume la luce del vangelo, secondo scrive s. Girolamo (5) ove dice: *Per totas orientis ecclesias, quando legendum est evangelium, accenduntur luminaria .... ut sub typo luminis illa lux ostendatur*, cioè la luce divina. Così parimente, parlando delle incensazioni, dice s. Tomaso che quelle si adoperavano, *ad repraesentandum effectum gratiae* (6). Kemnizio ammette il benedire le specie ed anche la recitazione de'salmi, del simbolo e di altre preci (le quali non sono propriamente cerimonie), ammette ancora le vesti, i vasi sacri e gli altri ornamenti; ma dice che queste cose sono arbitrarie, non già necessarie. Chiama poi superstizioso ed empio l'offerire per li vivi e per li morti, l'invocare i santi, la soddisfazione per le anime purganti e la benedizione dell'acqua.

31. Noi diciamo che tali cose non sono per sè intrinsecamente necessarie, ma che la chiesa ha ben potuto prescriverle, e noi siamo obbligati ad ubbidire. Dice il Tridentino che molte sono per tradizione apostolica. Nè importa che s. Paolo (7) non ne faccia menzione; perchè l'apostolo parla solamente di ciò che fece il Salvatore, e tale tradizione cominciò sol dopo l'Ascensione. In quanto alle vesti già nell'antica legge erano prescritte a'sacerdoti sacrificanti; e nella nuova legge è certo che il loro uso è antichissimo, come consta da ciò che scrivono gli autori presso Bellarmino (8). S. Gregorio, secondo riferisce Giovanni diacono (9) mandò in Inghilterra i vasi e le vesti per la messa. S. Geronimo (10) scrive che i

(1) L. 1. de offic. c. 15. (2) De observ. eccl. c. 22. (3) L. 4. instit. c. 17. §. 45. (4) L. de capt. babil. (5) Ad Vigilant. t. 4. par. 2. p. 289.

(6) 3. p. q. 83. a. 5. ad 2. (7) 1. Cor. 11. (8) L. 6. c. 24. (9) In vita b. Greg. l. 2. c. 37. (10) Contra Pelagian. l. 1.

sacerdoti e il clero nella messa usavano le vesti bianche; e s. Gio. Grisostomo (1) descrive le orazioni che il sacerdote dovea recitare nel porsi le sacre vesti.

32. In quanto poi a'templi ed altari, i novatori li ammettono, ma riprovano le consacrazioni di quelli: queste non però si provano dal Bellarmino (2) essere state antichissime; come anche antichissimo è stato l'uso de'sacri vasi. Nè osta quel che oppone Calvino di s. Ambrogio: *Aurum sacramenta non quaerunt* (3). Il santo non riprova i vasi d'oro, ma dice che i sacramenti non abbisognano dell' oro per esser validi; onde in caso di soccorrere i poveri ben quelli possono vendersi: del resto egli li conservava sino a tal necessità.

33. Riprovano poi Lutero e Calvino la necessità del digiuno prima della celebrazione: dice Lutero bastar che non siasi usato eccesso nel cibarsi o nel bere; se la riverenza al sacramento, egli scrive, ciò richiedesse, avrebbe da vietarsi anche il respirare, perchè nel corpo entra l'aria prima di Gesù Cristo. Inetto paragone! in ricevere l'aria non vi è irriverenza, ma bensì vi è in ricevere cibo terreno prima del celeste. L'uso del digiuno è antichissimo, come attestano Tertulliano (4), s. Cipriano (5), s. Gio. Grisostomo (6) e s. Agostino (7) ove scrive che tal digiuno fu istituito dagli apostoli ispirati dallo Spirito santo, e che sin da allora osservavasi in tutta la chiesa per onore di tanto sacramento. Ciò vien prescritto anche da'concilj antichissimi, come dal conc. III cartaginese, dal conc. II matisconese, dal conc. I bracarese, dal conc. toletano IV; e finalmente il concilio generale di Costanza condannò precisamente il celebrare dopo aver preso cibo o bevanda. Ma dicono: Cristo celebrò dopo la cena. Ma quella fu la cena pasquale, la quale si celebrava per memoria dell'uscita dall'Egitto, ed al presente è cessata. Ma s. Paolo (8) ammette il cibarsi prima della comunione, dicendo: *Si quis esurit, domi manducet.* Ma ciò non significa che prima si mangi e poi si faccia la comunione; ma, siccome spiegano s. Gio. Grisostomo, Teofilatto ed altri, significa che se alcuno ha fame e non volesse aspettare, si mandi in sua casa a cibarsi.

34. Parlando finalmente delle cerimonie dentro la messa, come delle elevazioni di mani o di occhi, delle inchinazioni, genuflessioni ecc., di queste vi sono più esempi anche nelle divine scritture. L'elevazione poi dell'ostia e del sangue, la frazione del pane consacrato e la commistione di quello col sangue, scrive Bellarmino al capo 15 che sono antichissime; e così anche il canto e il suono degli strumenti, i quali già si usavano nell' antica legge. Pietro Martire riprova la musica come cerimonia giudaica; ma risponde il Bellarmino che le cerimonie le quali eran figure delle cose future della nuova legge, quelle son riprovate, ma non già le altre che son di ragion naturale, come il cantar le divine lodi, l'incensare, il genuflettere, il battere il petto ec.

35. Nel capo 6 si tratta della messa privata, nella quale il solo sacerdote comunica; ivi si dice: *Optaret quidem sacrosancta synodus ut in singulis missis fideles adstantes non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam eucharistiae perceptione communicarent, quo ad eos ss. huius sacrificii fructus uberior proveniret. Nec tamen, si id non semper fiat, propterea missas illas in quibus solus sacerdos sacramentaliter communicat, ut privatas et illicitas damnat, sed probat atque commendat: siquidem illae quoque missae vere communes censeri debent; partim quod in eis populus spiritualiter communicet; partim vero quod a publico ecclesiae ministro non pro se tantum, sed pro omnibus fidelibus qui ad corpus Christi pertinent, celebrentur.* A questo capo 6 appartiene il can. 8, ove: *Si quis dixerit missas in quibus solus sacerdos sacramentaliter communicat illicitas esse, ideoque abrogandas, anathema sit.* Propriamente parlando, tutte le messe possono dirsi pubbliche; sì perchè pubblico è il sacrifizio, offerendosi per tutta la chiesa; sì anche perchè il ministro è pubblico, mentr'egli sull'altare non celebra solo per sè ma per tutti i fedeli, come scrive il Tridentino: *Quod a publico ecclesiae ministro non pro se tantum, sed pro omnibus fidelibus celebrentur.* Ciò si prova anche dall' uso antico della chiesa, come abbiamo dal concilio agatese dell'anno 511 e dal toletano XII, can. 5 ec. La stessa ragione ciò l' assicura; perchè la natura del sacrificio non ricerca che la sola persona dell'offerente, nè è necessario che vi assistano quelli per cui si offerisce.

36. Lutero distingueva e diceva la messa *pubblica* esser quella che celebravasi col canto e coll'assistenza de'ministri ed in cui tutti si comunicavano in chiesa: la messa *privata* esser poi quella che dicesi senza canto o in oratorio privato, o pure quella

(1) Hom. 83. (2) C. 14. (3) L. 2. de offic. c. 28.
(4) In l. 2. ad uxor. (5) L. 2. ep. 3.
(6) Ho. 27. in prior. ad Cor. et ep. 3. ad Cyriac.
(7) Ep. 118 c. 6. (8) 1. Cor. 11. 34.

in cui il solo sacerdote si comunica; e questa riprovò come illecita (1): e lo stesso dicono gli altri luterani. Ma questa loro opinione, come abbiam veduto nel can. 8, fu condannata come eretica.

37. È errore evidente il dire che la messa in cui comunica il solo sacerdote sia illecita; poichè la dispensazione della vittima agli assistenti non è affatto di essenza del sacrificio, com'è la consecrazione e la consumazione di quella. Anche nell'antica legge (2) quando si offeriva il sacrifizio *pro peccato*, il popolo niente gustava della vittima; e pure quello era tenuto per vero sacrificio.

38. Oppongono primieramente i contrarj esser ciò contra l'istituzione di Cristo; mentr'egli nella cena comunicò tutti coloro che v'erano presenti e poi disse: *Quemadmodum ego feci ... ita et vos faciatis* (3). Si risponde che con tali parole non già intese il Signore d'imporre che si celebrasse la messa con tutte le circostanze con cui egli la celebrò; altrimenti tutte le messe dovrebbero dirsi dopo la cena, di notte, escluse le donne ec. Ciò solamente prescrisse che il celebrante sempre si comunicasse, e non si negasse la comunione a chi la cerca.

39. Oppone Kemnizio che siccome il ministro della divina parola (che ancora è pubblico) non può predicare se non è presente il popolo, così il sacerdote non può sacrificare e partecipare del sacrificio se non alla presenza degli altri partecipanti. Si risponde che altro fa il ministro sacrificando, altro predicando: predicando, la sua azione si offerisce agli uomini; sacrificando, a Dio: tanto più che il sacrificio è simile all'orazione che giova anche agli assenti.

40. Oppongono di più che la messa privata è contra l'antica pratica della chiesa; poichè nell'*ep.* 1. *ad Cor.* 11, 20, si contrappone la cena del Signore alla cena privata: *Iam non est dominicam coenam manducare.* Di più nel can. 9 o 10 degli apostoli, e nel can. *Peracta, dist.* 2. *de consecr.*, apparisce che si escludeano dalla messa quei che non comunicavano. Si risponde al primo che ivi non si parla della comunione ma delle *agape*, in cui i ricchi invitavano i poveri a cenar seco per affetto di carità; e perciò s. Paolo rimprovera coloro che questa carità non usavano: *Unus quidem esurit, alius autem ebrius est. Numquid domos non habetis ad manducandum et bibendum? aut ecclesiam Dei contemnitis et confunditis eos qui non habent?* Sicchè parla delle cene private, ove s'imitava la cena del Signore, in cui cenò egli nella pasqua insieme co' suoi servi. E quantunque l'apostolo avesse parlato dell'eucaristia, egli riprende quelle cene private da cui si escludeano gli altri, ma non già quelle nelle quali non intervenendo tutti, niuno si escludea, come avviene nelle nostre messe. Al secondo si risponde che nel can. 9 apostolico e can. *Peracta*, sebbene fosse stata ivi imposta la comunione a tutti gli astanti, nondimeno non s'impose già a'sacerdoti che lascino di celebrare se non vi sono altri che si comunicano. Anticamente era solo proibito il celebrare a quei sacerdoti che non si comunicavano, come si ha dal concilio toletano XII, can. 5, ove si disse: *Quale erit sacrificium, cui nec ipse sacrificans participasse dignoscetur?* Dunque già si parlava d'una messa nella quale niuno si comunicava; e questo concilio si fece più di novecento anni sono.

41. Non osta poi che la messa sia privata: 1., per ragion del *luogo* privato; poichè primieramente Gesù Cristo celebrò in una casa privata; e degli apostoli sta scritto negli atti, 2, 46: *Frangebant circa domos panem.* E così i pontefici, in tempo delle persecuzioni, celebravano ancora nelle case, nelle grotte e nelle carceri; e presso Bellarmino si riferisce che s. Gregorio Nazianzeno, s. Ambrogio ed altri dissero la messa nelle case private.

42. Non osta per 2. che la messa sia privata per ragione del *tempo*, cioè ne' giorni che non sono di festa. Gli avversarj soglion celebrare nelle sole domeniche: del resto non riprovano la messa cotidiana; ed a torto si riproverebbe, mentre è certo nella chiesa l'uso della messa cotidiana, come attestano s. Gio. Grisostomo (4), e s. Geronimo (5), ed altri.

43. Non osta per 3. che la messa sia privata per ragion del *fine*, applicandosi per una persona privata o per un negozio particolare. Ma ciò non può dirsi, perchè tutte le messe si offeriscono per tutti i fedeli vivi e morti (fuorchè per li dannati), come apparisce dal messale. Onde se la messa si applica ad uno, quegli parteciperà maggiormente del frutto, ma di tutti gli altri ciascun ne avrà la sua parte. E di ciò fu antichissimo l'uso, come si ha dal Levitico ne' capi 4 e 5, ove parlasi de' sacrificj per lo principe, per lo sacerdote ec. Giobbe, cap. 1, sacrificava per li figli. E nella nuova legge consta che celebravasi ne' natalizj de' santi; s. Agostino (6), parlando della sua santa madre

(1) L. de miss. priv. (2) Levit. 6. 7.
(3) Io. 13. 15. (4) Ad Ephes. hom. 3.
(5) In c. 1. ad Tit. (6) L. 9. conf. c. 12.

defunta, scrisse: *Cum offerretur pro ea sacrificium etc.*

44. Non osta per 4. che sia privata per ragione della *deficienza degli assistenti* Melantone riprende la chiesa romana perchè fa dire le messe senza il concorso di tutto il popolo; ma gli altri luterani non si fanno alcuno scrupolo su questo punto. Del resto sappiamo che s. Ambrogio celebrò nella casa di una matrona romana; s. Maris celebrò nella sua celletta, come attesta Teodoreto; anzi s. Gregorio (1), proibì che ne' monasteri si celebrasse con concorso di popolo, acciocchè i monaci non fossero disturbati dal loro raccoglimento.

45. Non osta per 5. che la messa sia privata, perchè dicesi nella stessa chiesa, oltre la messa conventuale. I luterani riprendono la moltiplicità delle messe: ma a torto, perchè nella chiesa i sacerdoti sempre sono stati molti; e non è da credersi che uno o pochi di essi celebrassero e gli altri se ne astenessero. Ciò anche si prova dalla moltitudine che vi era delle chiese e degli altari che nelle stesse chiese vi erano, come ne fan menzione s. Ambrogio (2), s. Gregorio (3), e s. Leone (4).

46 Non osta per ultimo che la messa sia privata per ragione che in quella il solo sacerdote si comunica; poichè, secondo abbiam veduto di sopra, nella messa privata si trova già tutta l' essenza e l'integrità del sacrificio istituito da Cristo. Ma dicono: *Christus semel oblatus est* (5). Ma ivi parla s. Paolo del sacrificio della croce, del quale volle poi Gesù Cristo che si facesse continua memoria col sacrificio dell' altare, per cui si applica a' fedeli il frutto del sacrificio della croce.

47. Nel capo 7 si parla dell'acqua che dee mischiarsi nel vino: *Monet deinde s. synodus praeceptum esse ab ecclesia sacerdotibus ut aquam vino in calice offerendo miscerent: tum quod Christum Dominum ita fecisse credatur, tum etiam quia e latere eius aqua simul cum sanguine exierit, quod sacramentum hac mixtione recolitur; et cum aquae in Apocalypsi b. Ioannis populi dicantur, ipsius populi fidelis cum capite Christo unio repraesentatur.*

48. Nel capo 8 si dice non essere spediente che la messa dicasi in lingua volgare, ma che da' pastori si dichiari qualche punto di quelli che nella messa si leggono: *Etsi missa magnam contineat populi fidelis eruditionem, non tamen expedire visum est patribus ut vulgari passim lingua celebraretur. Quamobrem, retento ubique cuiusque ecclesiae antiquo et a s. romana ecclesia, omnium ecclesiarum matre et magistra, probato ritu, ne oves Christi esuriant, neve parvuli panem petant, et non sit qui frangat eis, mandat s. synodus pastoribus et singulis curam animarum gerentibus ut frequenter, inter missarum celebrationem, vel per se vel per alios, ex iis quae in missa leguntur aliquid exponant; atque inter caetera ss. huius sacrificii mysterium aliquod declarent, diebus praesertim dominicis et festis.*

49 A questo cap. 8 corrisponde in parte il can. 9, il quale parla di tre cose: della voce sommessa, della lingua volgare e dell'acqua nel calice: *Si quis dixerit ecclesiae romanae ritum quo submissa voce pars canonis et verba consecrationis proferuntur damnandum esse; aut lingua tantum vulgari missam celebrari deberi; aut aquam non miscendam esse vino in calice offerendo, eo quod sit contra Christi institutionem, anathema sit.*

50. I novatori contendono che nella messa debba usarsi totalmente la lingua volgare (benchè Lutero (6), ciò lo lasciò in arbitrio del celebrante): ma la chiesa cattolica per più ragioni ha giustamente ordinato il contrario; poichè (ben riflette il Bellarmino (7), l'oblazione della messa consiste più nel fatto che nelle parole, mentre la stessa azione con cui si presenta la vittima, cioè Gesù Cristo nell'altare, è vera oblazione, senza che si offerisca colle parole. In quanto poi alla consacrazione, vi bisoguano le parole; ma queste non si dicono ad istruire il popolo, bensì a fare il sacrificio. Ed anche le parole dell'oblazione non si dirigono al popolo, ma a Dio, che intende ogni linguaggio. Anche gli ebrei nelle pubbliche funzioni della loro religione sempre usarono la lingua ebraica, ancorchè quella avesse lasciato poi di esser volgare presso di loro dopo la cattività di Babilonia. Di più questo è stato l'uso perpetuo, in oriente di celebrare in lingua greca o caldaica, ed in occidente in lingua latina; e ciò parimente si usò nel tempo in cui quelle lingue presso gli occidentali non erano più volgari.

51. Ciò fu necessario, parlando della lingua latina usata in occidente, affinchè vi fosse la comunicazione tra le chiese; altrimenti un tedesco non potrebbe celebrare in Francia. Si aggiunge di più che

(1) L. 4. ep. 45. (2) Ep. 33. (3) L. 3. ep. 30. (4) Ep. 81. ad Dioscor. (5) Hebr. 9. 28. (6) L. de form. missae. (7) De missa c. 11.

spesso un linguaggio non può esprimere la forza delle espressioni dell'altro; onde se in diverse regioni dovesse dirsi la messa in diversi idiomi, riuscirebbe difficile il conservare l'identità de' sensi. Si aggiunge che ciò fu necessario ancora affinchè fosse costantemente uniforme il rito della chiesa nel ministrare i sacramenti e così si evitassero gli scismi; altrimenti vi sarebbe stata una gran confusione nel trasportare ciascuna nazione il messale romano nel suo proprio idioma. Che perciò i vescovi della Francia di comun consenso supplicarono Alessandro VII. nel 1661 a sopprimere la traduzione fatta del messale romano in lingua francese dal dottor Voisin nel 1660. Ed in fatti nello stesso anno ai 12 di gennaio fu quella condannata dal papa.

52. Oppongono che nel concilio lateranese IV, nel 1215, al cap. 9, si concesse ad ogni nazione il celebrar l'officio in lingua volgare. Qui bisogna scioglier l'equivoco: il concilio ivi parlò solo di quei greci e latini che abitavano nelle stesse città; ed a questi soli fu fatta la permissione, anzi fu comandato che ciascuna nazione celebrasse nella sua lingua greca o latina.

53. Pietro Soave dice che i decreti intanto non diedero materia di parlare, in quanto erano espressi con sì oscuro stile che non si giungeva a capirli. Ma ciò primieramente è una mera calunnia; giacchè i decreti sono così chiari che in leggerli, ognuno, di qualunque mediocre intendimento, li comprende. Dice poi che solamente la proibizione della messa in lingua volgare fu con qualche parola contraddetta da' protestanti. Ma se quelli dissero qualche parola, Soave si scagliò fieramente su questo punto contra la chiesa e contra i pontefici, giungendo a dire *ch'essi avean posto il cielo sotto la terra.* E si affatica a dimostrare che tutte le lingue una volta furono volgari, affin di provare che prima solo in volgare fu celebrata la messa. Ma ciò non si nega da' cattolici, nè il dire ciò fu dannato dal concilio. Nel can. 9. non si condannò se non chi diesse: *lingua tantum vulgari missam celebrari debere.* E ciò molto giustamente fu detto, considerato l'antichissimo uso della chiesa di celebrare in greco ed in latino, anche dove questi linguaggi non si parlavano, e considerate anche le ragioni che vi erano: per primo perchè (come si disse di sovra) spesso un linguaggio non può esprimere il senso dell'altro; onde se in diversi regni si volesse celebrare in diversi idiomi, sarebbe molto difficile conservare l'identità de' sensi e per conseguenza l'unità della chiesa, e quindi ne nascerebbero molte controversie e scandali. E per questa ragione anche le leggi civili non si trasportano, ma lasciansi nell'antico loro linguaggio. Inoltre se ciascuna regione dovesse celebrare nel suo proprio idioma, i sacerdoti non potrebbero aver comunicazione in diverse provincie. Inoltre non conviene che i misteri di nostra fede si ascoltino tutto giorno dal volgo in favella comune, senza che da' sacri dicitori sieno quelli spiegati loro secondo la propria capacità.

54. Adduce poi il Soave falsamente la contraddizione di due lettere papali; la prima di Giovanni VIII. (1), (vedi nel Baronio all'anno 880) dove il papa concesse alla nazione degli slavi (da' quali discendono i boemi) il dir la messa e l'officio in lingua slava. Ma questa stessa concessione fa vedere che allora non era lecito celebrare in volgare senza special privilegio: il quale fu dato a quella nazione ad istanza di s. Metodio, che di fresco l'avea convertita; e perciò ancora condiscese il papa a dar loro tal privilegio, poichè ivi non eravi per allora sufficiente numero di sacerdoti atti a celebrare in sermone latino.

55. La seconda lettera è di s. Gregorio VII. (2), il quale scrisse parimente a quei popoli, ma dugento anni appresso, quando erasi già dilatata la religione ed anche la cognizione della lingua latina, che non potea consentir loro la celebrazione de'divini offici nel volgare slavo; e ne apportò questa ragione, cioè che Dio ha voluto che la scrittura in alcuni luoghi fosse oscura perchè, se fosse aperta ad ognuno, forse soggiacerebbe al disprezzo, o pure, essendo mal intesa dai poco esperti, li trarrebbe in errore. Posto ciò, dove sta la contraddizione? Soggiunse poi s. Gregorio e disse che la permissione fatta altre volte non era bastevol fondamento a seguitarla; poichè la chiesa antica ha tollerate più cose le quali appresso sono state meglio esaminate e corrette. Ma qui con maggior furore scagliasi il Soave contra s. Gregorio, e grida: *Dunque le buone istituzioni son pubblicate per corruttele e solo dall'antichità tollerate? e gli abusi introdotti appresso son canonizzati per correzioni perfette?* Ecco com'egli caccia fuori il veleno che conservava contra la chiesa. Ma dove mai s. Gregorio quell'antica usanza la chiamò *corruttela?* E vero che la chiamò *corretta*, ma ciò non s'intende già del lecito e dell'illecito, ma

(1) Ep. 247. (2) L. 7. ep. 11.

del buono e del migliore; siccome spesso una legge del digesto si dice corretta nel codice, ed un canone delle decretali si dice corretto nel sesto, senza tacciare la prima legge o canone per corruttela. E come mai può egli aver poi la temerità di chiamare *abuso introdotto il non celebrare in volgare*, dopo tante ragioni che se n'adducono?

56. Al detto capo 8 corrisponde il can. 9, ove fu condannato chi dicesse doversi condannare il rito di dire parte del canone con voce bassa, e che la messa debba dirsi solamente in lingua volgare, e che non doveasi mischiare l'acqua col vino nel calice che dovea offerirsi: *Si quis dixerit ecclesiae romanae ritum quo submissa voce pars canonis et verba consecrationis proferuntur damnandum esse; aut lingua tantum vulgari missam celebrari debere; aut aquam non miscendam esse vino in calice offerendo, eo quod sit contra Christi institutionem, anathema sit.* In quanto al celebrarsi la messa in lingua volgare, già abbastanza se n'è parlato qui sopra in questo capo 8. In quanto poi all'acqua che si mischia nel calice, ne reca la ragione Alessandro 1. nel can. *In sacramentorum etc.*, *de consecr.*, *dist.* 2, ove disse il pontefice: *In sacramentorum oblationibus, quae inter missarum solemnia Domino offeruntur, passio Domini miscenda est ut eius, cuius corpus et sanguis conficitur, passio celebretur: ita ut, repulsis opinionibus superstitionum, panis tantum et vinum aqua permixtum in sacrificium offerantur. Non enim debet (ut a patribus accepimus, et ipsa ratio docet) in calice Domini aut vinum solum aut aqua sola offerri, sed utrumque permixtum, quia utrumque ex latere eius in passione sua profluxisse legitur.*

57. In quanto finalmente al dirsi con voce sommessa parte del canone, e specialmente le parole della consecrazione, di ciò già si fece menzione nel capo 5, ove si disse che fra i riti della chiesa vi era questo: *ut scilicet quaedam submissa voce, alia vero elatiore in missa pronuntiarentur.* Vuole Kemnizio cogli altri avversarj che ciò sia contra l'istituzione di Cristo: ma il Tridentino c'insegna il contrario, secondo i documenti che n'abbiamo dell'antichità. Nella liturgia di s. Gio. Grisostomo in un luogo della messa si prescrive: *Sacerdos oret secreto;* e lo stesso dicesi nella liturgia di s. Basilio. E nella chiesa latina abbiamo l'epistola prima d'Innocenzo 1., ov'egli scrivendo al vescovo eugubino, disse espressamente che la parte principale della messa è segreta. Nè osta il dire con Kemnizio esser ciò contra l'istituzione di Gesù Cristo, che pronunziò a voce alta le parole della consecrazione: *Hoc est corpus meum: hic est calix etc.;* poichè allora ciò fu necessario per istruire gli apostoli del rito di consecrare. Il che anche al presente si pratica quando il vescovo ordina i sacerdoti; ma ciò poi non corre nelle messe che si celebrano per lo popolo. È vero che nella chiesa greca le parole della consecrazione si dicono a voce alta; ma ciò che importa? Non già diciamo noi esser ciò illecito, ma diciamo che nè pure è illecito il dirle a voce bassa; onde dobbiamo in questo punto ubbidire alla chiesa, secondo che ella ha prescritto per i greci e per i latini. Oltrechè nella chiesa greca per certe altre parole nella messa sta prescritto che si pronunzino a voce bassa. Il cardinal Bona (1), stima che nel secolo x. cominciò l'uso di proferire in segreto il canone. Altri non però dicono che non si prova con alcun antico documento che prima tutto si dicesse a voce alta. Del resto, ancorchè solo dal secolo x. fosse principiato l'uso di dire segretamente il canone, dee bastarci il sapere che tutta la chiesa occidentale da otto secoli così ha praticato e che dal concilio di Trento questa dottrina e questo uso è stato approvato per retti fini.

58. Soggiungo qui altre notizie dell'antichità circa la celebrazione della messa e circa le oblazioni nelle chiese orientali. Prima le chiese de' greci consisteano in tre parti: vestibolo, navata e santuario. Al presente non però per la povertà si usa la sola nave, e il santuario, il quale è diviso da una gran balaustrata che ha tre parti; ivi non entrano che i soli vescovi, i sacerdoti, i diaconi. L'altare sta in mezzo isolato. Entrando a sinistra vi è un altarino che si chiama *protesis*, o vero *proposizione*, ove si prepara il pane e il vino per la messa. Alla destra poi vi è un altro altarino per gli abiti sacri ed altro che serve al sacrificio. Il diacono vestito prepara il pane nella patena, la quale è un bacino grande. Il pane è rotondo o quadrato o a forma di croce, e sempre di sovra vi è impressa la croce. Il sacerdote poi con un coltellino punge il pane più volte, e ad ogni incisione il diacono dice: *Preghiamo Dio.* Indi il sacerdote taglia un pezzo di crosta dicendo: *perchè la vita sua fu tolta dalla terra.* E il diacono risponde: *Sacrificate al Signore.* Di poi

(1) L. 2. c. 13. rerum liturg.

il sacerdote depone l'ostia nel bacino, di nuovo incidendola e dicendo: *Uno dei soldati aprì il suo lato, e subito uscì sangue ed acqua.* Il diacono dice: *Benedite Signore*, e mette il vino e l'acqua nel calice. Il sacerdote poi taglia molte particelle del pane, ed appresso incensa i doni ed anche il velo che deve coprirli.

59. Parliamo ora delle oblazioni. Dopo aver fatti uscire dalla chiesa i catecumeni ed i penitenti pubblici, che non poteano assistere alla messa dei fedeli, serrate le porte, mentre il coro cantava l'offertorio con altri versetti, il vescovo prendeva le oblazioni. Prima offerivano diverse cose, ma poi fu ordinato che in queste oblazioni non si ricevesse che il pane e il vino, porzione di cui si riponea per lo sacrificio e per coloro che comunicavano, e il resto si conservava; così il p. le Brun nel libro delle liturgie (1). E ciò durò sino al secolo IX. Prima il corporale si reclinava sopra l'oblata, e perciò chiamavasi *pallium*, donde è derivato poi il nome di *palla* a quel pezzo di lino, con cui ora si copre il calice, chiamato ancora *animetta*. I certosini conservano sinora l'uso antico di quei corporali grandi, co' quali coprono il calice.

60. Le parole della consacrazione sempre sono state dette in segreto. Di più scrive il p. Chalon nella sua storia dei sacramenti, che le parole della consacrazione non si scriveano nelle liturgie, ma si trasmetteano a voce tra' sacerdoti; e ciò durò dal tempo degli apostoli fino al IV. secolo, in cui si legge poi il canone fatto simile al nostro. L' eucologio dei greci per la messa in questo solo differisce dal canone nostro che ivi l'orazione - *fiat corpus et sanguis D. N. Iesu Christi* - si dice dopo le parole della consacrazione: *Hoc est corpus meum;* ma nel nostro canone si recita prima immediatamente dopo le parole: *quam oblationem etc.* Qui si noti quel che abbiamo gia notato in altro luogo, cioè che se alcuni padri dissero farsi la transustanziazione per la preghiera del sacerdote, *fiat corpus etc.*, intesero ciò dire perchè le parole di Cristo - *hoc est corpus meum* - erano già comprese e registrate appresso unitamente colla suddetta preghiera, come si legge in tutte le liturgie Di più si noti che il cardinale Bessarione, ritrovandosi nel 1438 al concilio di Firenze, spiegò che secondo la dottrina di s. Gio. Grisostomo ben essi teneano come noi, nel dirsi le parole - *hoc est corpus meum* - e le altre - *hic est calix etc.* - farsi la transustanziazione della sostanza di pane e vino in quella del corpo e sangue di Gesù Cristo. Il rito de' cofti, abbracciato anche da altri orientali, circa la consacrazione è alquanto differente dal nostro; il sacerdote dice: *lo benedisse;* e il popolo risponde: *amen: e lo diede a' suoi discepoli, dicendo: Questo è il corpo, ch' è infranto, e dato per la remissione de' peccati;* e il popolo risponde: *amen, noi crediamo che così sia.*

61. Inoltre si avverta che s Gregorio nel cap. 22 *de reb. eccles.*, scrisse queste parole: *Fuit mos apostolorum solummodo ad orationem dominicalem hostiam oblationis consecrare.* Da ciò prese abbaglio Strabone di dire che gli apostoli celebrassero, come si fà nel venerdì santo, senza pronunziar le parole di Cristo: *Hoc est corpus meum.* Ma s. Gregorio non disse gia che gli apostoli consacraranno colla sola orazione domenicale, ma *solummodo ad orationem dominicalem*, cioè al tempo che diceasi il *Pater noster*, senza escluder le parole dette da Cristo. Scrivono il Grisostomo e Procolo suo successore che gli apostoli nella messa, oltre il *Pater noster*, aggiungeano altri inni e preghiere.

Sessione XXIII. *Del sacramento dell' ordine.*

1. Gli eretici moderni si sono molto affaticati in toglier dal numero de' sacramenti il sacramento dell' ordine: onde il concilio volle che con molta cura ed esattezza fosse esaminata questa materia in più sessioni da' teologi così minori come maggiori. E prima di tutto si notarono sette articoli, ne' quali si conteneano gli errori degli avversarj contra il sacramento dell'ordine.

2. Art. 1. Che l'ordine non è sacramento, ma solo un certo rito di eleggere i ministri della parola di Dio e dei sacramenti. Art. 2. Che l'ordine è un'invenzione umana, ritrovata da persone non perite delle cose ecclesiastiche. Art. 3. Che l'ordine non è un solo sacramento, e che gli ordini inferiori non tendono come gradi al presbiterato Art. 4. Che non vi è gerarchia ecclesiastica, ma che tutti i cristiani son sacerdoti: e che alla elezione si richiede la chiamata del magistrato ed il consenso del popolo: e che chi una volta fu sacerdote può tornar laico. Art. 5. Che nel nuovo testamento non vi è sacerdozio visibile nè potestà a consecrare ed offerire il corpo di Gesù Cristo nè ad assolvere i peccati, ma solo l'officio di predicare il vangelo; e quei che non predicano cessano di esser sacerdoti. Art. 6. Che l'unzione e tutte le altre cerimonie

(1) T. 1. p. 286.

non si ricercano nel conferire gli ordini, anzi che sono inutili e dannose; e che per l'ordine non si dà lo Spirito santo. Art. 7. Che i vescovi non sono superiori ai preti nè hanno potestà di ordinare: e se l'hanno, esser ciò comune a' preti: e che le ordinazioni fatte da loro, senza il consenso del popolo, non sono valevoli.

3. Indi nella prima congregazione che si fece, discorse il Salmerone: disse per 1. che il sacrificio e il sacerdozio sono fra loro non solo congiunti, ma inseparabili: onde alla dottrina dell'uno necessariamente succedea quella dell'altro. Per 2. disse che s. Agostino (1) distinse l'ordine con cui si dispongono le cose e l'ordine ecclesiastico con cui si discerne il diaconato dal sacerdozio, e da questo il vescovado. Si prende ancora l'ordine per quella cerimonia sacra, come scrisse il maestro delle sentenze, con cui si dà potestà nella stessa chiesa; e disse che l'ordine, preso in quest'ultima significazione, è vero sacramento, come lo comprovò coi testi di s. Paolo: *Noli negligere etc., Resuscites etc.* e col concilio fiorentino e cartaginese IV. Disse per 3. che questo sacramento fu istituito da Cristo secondo la dottrina dei padri e dello stesso concilio, nella sessione antecedente 22 con quelle parole di s. Luca (2): *Hoc facite in meam commemorationem.* E con quelle altre parole: *Accipite Spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata etc.* (3). Dove il Signore col soffio dello Spirito santo (*insufflavit in eos*) comunicò a' suoi discepoli la potestà nel corpo mistico, cioè di assolvere i peccati. Per 4 disse che come si legge nel cap. ult. di s. Marco, quando Cristo condusse fuori gli apostoli e li benedisse, allora li costituì vescovi, secondo insegnano s. Agostino e s. Clemente romano nel lib. 8 delle costituzioni apostoliche; e ciò ben convenne, poichè mandandoli a predicare ed a fondare la chiesa, era lor necessaria anche la potestà di crear nuovi sacerdoti e vescovi. Per 5. aggiunse che il diaconato è vero sacramento, secondo si narra negli atti (4), ove si dice: *Orantes imposuerunt eis manus:* colla quale imposizione si comunicò loro, in virtù del sacramento, la grazia dello Spirito santo, siccome si disse poi di s. Stefano ordinato in quel tempo diacono: *Erat plenus Spiritu sancto et praedicabat;* nè esser vero che i diaconi furono ordinati per attendere alle mense terrene, ma alle sante del sacramento dell'altare, ricevendo allora la facoltà di dispensare l'eucaristia, come dissero Clemente, Evaristo, Ignazio martire, Cipriano, Girolamo, il concilio di Neocesarea e Beda. E benchè in alcuni canoni del sesto concilio riferiscasi l'istituzione loro al ministerio da farsi alle mense delle vedove, disse que' canoni della chiesa non esser accettati; oltrechè, ben può spiegarsi che i diaconi avessero avuto allora l'una e l'altra incumbenza delle mense temporali e spirituali.

4 E lo stesso dicesi di s. Paolo e s. Barnaba quando fu detto loro: *Ite et praedicate:* poichè allora lor furono imposte le mani, e poi fu lor comandato di andare a predicare; il che non poteva intendersi del sacerdozio, che già l'aveano ricevuto; onde s'intendea del vescovado. E di essi poi si racconta che costituivano per le città i preti; il che è proprio dei vescovi. Per ultimo disse che nell'ordinazione s'imprime il carattere spirituale; onde concluse non esser vero che l'ordine è semplice elezione a predicar la divina parola, ma che è vero sacramento e carattere, per la divina facoltà data alla chiesa. Inoltre impugnò il dire che i preti e diaconi possano costituirsi da' magistrati laicali, essendo la lor potestà soprannaturalmente di pascer le pecorelle, come fu detto a s. Pietro qual primo pastore. E per tanto ciò fu proibito al popolo nel concilio VIII. dal lateranese e dal fiorentino. Che se qualche volta il popolo li aveva eletti, ciò fu per concessione apostolica; ma il diritto poi di confermare e dar la potestà spirituale spettava solamente alla chiesa.

5. Nel secondo congresso ragionò poi il p. Pietro Soto domenicano e disse, contra il 4 articolo, esservi nella chiesa la gerarchia, cioè la preminenza nel governo che aveano i vescovi sovra i sacerdoti, secondo il detto di s. Paolo: *Posuit episcopos regere ecclesiam Dei* (5). Di più addusse il detto dell'apostolo: *Obedite praepositis vestris et subiacete eis etc.* (6). Dunque nella chiesa vi sono i superiori a cui dee ubbidirsi. Nè ostare quel che dice s. Pietro (7): *Vos autem genus electum, regale sacerdotium etc.* Poichè disse ciò intendersi del sacerdozio corporale, non già spirituale. Parlò poi circa l'articolo 5. e provò che nella chiesa vi è vero sacerdozio. Indi contese contra Salmerone che prima veramente era data al popolo l'elezione de' ministri e lo provava con quelle parole: *Tunc placuit apostolis et viris senioribus cum omni ecclesia eligere viros ex eis et mit-*

(1) L. 19. de civ. Dei. (2) 22. 19.
(3) Io. 20. 22. et 23. (4) C. 6. vers. 6.
(5) Act. 20. 28. (6) Hebr. 13. 17.
(7) 1. Ep. 2. 9.

tere Antiochiam etc. (1). E volea che questa fosse vera tradizione apostolica; ma se gli oppose Melchior Cornelio, mandato dal re di Portogallo, sostenendo che il popolo assisteva solo per far la dovuta testimonianza, ma che non eleggeva.

6. Nel seguente congresso parlò il detto Cornelio e disse che dell'unzione de' sacerdoti, disprezzata dagli cretici, ne fa menzione Fabiano papa, s. Dionigi ed Innocenzo III. (2). Provò che il vescovo era superiore a' preti, e che non ostava il detto di s. Girolamo, ove pareva che eguagliasse l'uno cogli altri, provando che in molti altri luoghi il s. dottore parlava della preminenza de' vescovi, e che, in quel luogo che si oppone, il santo intendea parlare di quella sola potestà che ugualmente hanno così i sacerdoti come i vescovi. Finalmente dopo che ne' predetti ed altri congressi furono ben discussi i mentovati sette articoli de' novatori, il concilio formò quattro capi ed otto canoni sovra il sacramento dell'ordine.

Cap. I. Dell'istituzione del sacerdozio della nuova legge.

7. In questo capo 1 si disse che il sacrificio e il sacerdozio vanno talmente congiunti che in ogni legge ambedue sono sempre stati. Essendovi il sacrificio dell'eucaristia esterno e visibile per istituzione del Signore, bisogna ancor confessare che vi sia esterno e visibile sacerdozio, anche istituito da Cristo, in cui si diede la potestà agli apostoli e successori di consacrare e di assolvere, secondo dimostrano le sacre scritture e l'insegna la tradizione: *Sacrificium et sacerdotium ita Dei ordinatione coniuncta sunt ut utrumque in omni lege extiterit. Cum igitur in novo testamento sanctum eucharistiae sacrificium visibile ex Domini institutione catholica ecclesia acceperit, fateri etiam oportet in ea novum esse visibile et externum sacerdotium, in quod vetus translatum est. Hoc autem ab eodem Domino Salvatore nostro institutum esse, atque apostolis, eorumque successoribus in sacerdotio potestatem traditam consecrandi, offerendi et ministrandi corpus et sanguinem eius, necnon et peccata dimittendi et remittendi, sacrae litterae ostendunt et catholicae ecclesiae traditio semper docuit.*

8. A questo capo 1 concerne il can. 1, ove si dice: *Si quis dixerit non esse in novo testamento sacerdotium visibile et externum; vel non esse potestatem aliquam consecrandi et offerendi verum corpus et sanguinem Domini, et peccata remittendi et retinendi, sed officium tantum et nudum ministerium praedicandi evangelium; vel eos qui non praedicant prorsus non esse sacerdotes, anathema sit.*

9. A questo cap. concerne ancora il can. 8, ove si dice: *Si quis dixerit episcopos qui auctoritate romani pontificis assumuntur, non esse legitimos et veros episcopos, sed figmentum humanum, anathema sit.*

10. Sicchè Gesù Cristo fu il vero istitutore del sacramento dell'ordine, ed egli poi ne concesse la potestà di esercitarlo agli apostoli e loro successori, dando loro la potestà di consacrare ed offerire il sacramento dell' altare con quelle parole: *Hoc facite in meam commemorationem* (3). E la facoltà di assolvere i peccati con quelle altre: *Accipite Spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; et quorum retinueritis retenta sunt* (4).

Cap. II. De' sette ordini.

11. Nel capo 2 si disse che, essendo il ministero del santo sacerdozio cosa divina, fu conveniente che nella chiesa vi fossero più ordini di ministri che servissero a' sacerdoti, tonsurati, ordinati negli ordini minori e ne' maggiori, come ne fan menzione le scritture. E si sa che sino dal principio della chiesa sono stati in uso i proprj ministerj del suddiacono, acolito, esorcista, lettore ed ostiario, come spesso ne fanno menzione i padri e lo stesso sacro concilio; benchè non sono tutti eguali, poichè il suddiaconato si riferisce agli ordini maggiori da' padri e concilj, ne' quali si fa anche memoria spessissimo degli altri inferiori: *Cum autem divina res sit tam sancti sacerdotii ministerium, consentaneum fuit, quo dignius et maiori cum veneratione exerceri posset, ut in ecclesiae ordinatissima dispositione plures et diversi essent ministrorum ordines qui sacerdotio ex officio deservirent; ita distributi ut qui iam clericali tonsura insigniti essent per minores ad maiores ascenderent: nam non solum de sacerdotibus, sed et de diaconis sacrae litterae apertam mentionem faciunt; et quae maxime in illorum ordinatione attendenda sunt, gravissimis verbis docent, et ab ipso ecclesiae initio sequentium ordinum nomina atque uniuscuiusque eorum propria ministeria, subdiaconi, scilicet, acolithi, exorcistae, lectoris et ostiarii, in usu fuisse cognoscuntur, quamvis non pari gradu; nam subdiaconatus ad maiores ordines*

(1) Act. 15. 22. (2) C. 1. de sacra unct. (3) Luc. 22. 19. (4) Io. 20. 22. et 23.

a patribus et sacris conciliis refertur, in quibus et de aliis inferioribus frequentissime legimus.

12. A questo capo 2 corrisponde il can. 2, ove si dice: *Si quis dixerit, praeter sacerdotium, non esse in ecclesia catholica alios ordines, et maiores et minores, per quos, velut per gradus quosdam, in sacerdotium tendatur, anathema sit.*

13. Tutti gli ordini ecclesiastici maggiori e minori si riferiscono alla confezione, amministrazione e venerazione della ss. eucaristia; ed a questo fine tutti essi sono stati istituiti, come insegna s. Tomaso: e perciò l'ordine si definisce: *Ordo est ritus sacer quo spiritualis potestas confertur ad ea quae ad eucharistiae confectionem et dispensationem pertinent.*

Dice Pietro Soave essere stato a molti di ammirazione il definirsi dal concilio che gli ordini inferiori non sono se non gradi a' superiori, e che tutti son gradi al sacerdozio; poichè anticamente molti chierici restavano in tali ordini e non passavano al sacerdozio. Si risponde che il concilio non disse essere gli ordini inferiori meri gradi al sacerdozio; ma disse che nella chiesa vi erano gradi minori e maggiori, per li quali, come per certi gradi, si passava al sacerdozio. Dal che non ne siegue che molti non possan restare ne' gradi inferiori.

Nel cap. III. s'insegna che l'ordine è vero sacramento.

14. Nel capo 3 si disse che l'ordine sia vero sacramento, come consta dalle scritture, dalla tradizione e dal consenso uniforme de'santi padri. Si disse di più che per la sacra ordinazione, attese le parole e segni esterni, si conferisce la grazia agli ordinati; onde non può dubitarsi che l'ordine sia uno de'sette sacramenti, siccome ce ne assicura l'apostolo con quel che scrisse a Timoteo: *Admoneo te ut resuscites gratiam Dei quae est in te, per impositionem manuum mearum etc.* (1). *Cum scripturae testimonio, apostolica traditione et patrum unanimi consensu perspicuum sit per sacram ordinationem, quae verbis et signis exterioribus perficitur, gratiam conferri, dubitare nemo debet ordinem esse vere et proprie unum ex septem s. ecclesiae sacramentis; inquit enim Apostolus:* Admoneo te ut resuscites gratiam Dei quae est in te per impositionem manuum mearum: non enim dedit nobis Deus spiritum timoris, sed virtutis et dilectionis et sobrietatis.

15. A questo capo 3 corrispondono i canoni 3 e 5. Nel can. 3 si disse: *Si quis dixerit ordinem sive sacram ordinationem non esse vere et proprie sacramentum a Christo Domino institutum, vel esse figmentum quoddam humanum excogitatum a viris rerum ecclesiasticarum imperitis; aut esse tantum ritum quemdam eligendi ministros verbi Dei et sacramentorum, anathema sit.*

16. Nel can. 5 poi si disse: *Si quis dixerit sacram unctionem qua ecclesia in sacra ordinatione utitur non tantum non requiri, sed contemnendam et perniciosam esse, similiter et alias ordinis caeremonias, anathema sit.*

17. Che l'ordine sia vero sacramento, per niun modo può dubitarsi, poichè non vi manca veruno requisito. Vi è per 1. il segno sensibile, ch'è l'imposizione delle mani (ed anche la tradizione degli strumenti, richiesta da altri): insieme colla forma, ch'è l'orazione che dice il vescovo, come si dice negli atti, parlando dell'ordinazione de'diaconi: *Orantes imponentesque eis manus, dimiserunt illos* (2). E lo stesso dicesi dell'ordinazione fatta di Paolo e Barnaba (3). Per 2. vi è la promessa della grazia, come ci attestano l'apostolo che scrivendo a Timoteo gli disse: *Noli negligere gratiam quae in te est, quae data est tibi per prophetiam cum impositione manuum presbyterii* (4). E poi s. Giovanni, scrivendo quelle parole del Signore: *Accipite Spiritum Sanctum: quorum remiseritis peccata etc.* Per 3. vi è l'istituzione divina, come si legge negli atti (5): *Ministrantibus autem illis Domino et ieiunantibus, dixit illis Spiritus Sanctus: Segregate mihi Saulum et Barnabam in opus ad quod assumpsi eos. Tunc ieiunantes et orantes imponentesque eis manus, dimiserunt illos.*

18. Parlando poi della materia di questo sacramento, in quanto a'greci è stata sempre la sola imposizione delle mani; in quanto poi a' latini vi sono diverse opinioni: altri vogliono che sia la sola tradizione degli strumenti, e che le parole del vescovo aggiunte a quelli siano la forma, e che l'imposizione delle mani sia materia accidentale. Altri vogliono che la materia essenziale sia la sola imposizione coll'orazione del vescovo che n'è la forma; e che la tradizione degli strumenti colle orazioni del vescovo ivi annesse siano materia e forma avventizie, accidentali o integrali per maggiormente esprimere gli effetti della data potestà. La terza sentenza poi è di coloro che per materia richiedono l'una e l'altra, cioè l'imposi-

(1) 2. Tim. 1. 6. (2) Act. 13. 3. (3) Act. 13. 3 (4) 1. Tim. 4. 14. (5) 13. 2. et 3.

zione delle mani e la tradizione degli strumenti, come parti ambedue essenziali del sacramento, colle orazioni ivi annesse che sono la forma: e questa sentenza in pratica dee seguirsi. Del resto la sentenza a noi più probabile è la seconda, cioè che l'imposizione delle mani sia l'unica materia essenziale, come si prova dalle scritture di sovra riferite: *Tunc ieiunantes et orantes imponentesque eis* (cioè a Paolo e Barnaba) *manus, dimiserunt illos* (1). *Noli negligere gratiam quae in te est, quae data est tibi per prophetiam, cum impositione manuum presbyterii* (2). *Admoneo te ut resuscites gratiam Dei quae est in te per impositionem manuum mearum* (3). S. Ambrogio: *Homo imponit manum, Deus largitur gratiam* (4). Tournely (5) raccoglie su ciò molte sentenze de'santi padri e dice che anche nella chiesa latina, prima del secolo x, non si usava che la sola imposizione. Bellarmino siegue la stessa opinione, e Maldonato (6) giunge a dire che questa sentenza si appartiene alla fede; ed errano (dice Estio (7) quei che vogliono intendere questa imposizione di mani per la stessa porrezione degli strumenti. Sicchè, secondo la nostra sentenza, la sola imposizione è la materia dell'ordine e la forma è l'orazione del vescovo, ove s'invoca lo Spirito santo. Dunque, dicono i contrarj, le parole del vescovo con cui si dà la potestà di sacrificare: *Accipe potestatem offerre sacrificium etc.*, e di assolvere i peccati: *Accipe Spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis etc.*, non sono forme del sacramento? No, rispondiamo; ma sono dichiarazioni del vescovo delle due potestà ricevute nella imposizione delle mani e nell'orazione ivi congiunta.

19. Del resto dee in ogni conto seguirsi la terza sentenza, che nell'ordinazione de' sacerdoti e diaconi sia necessaria così l'imposizione delle mani, come la tradizione degli strumenti; alla quale per altro favorisce quel che nel decreto di Eugenio IV si dice: *Sextum* (*sacramentum*) *est ordinis, cuius materia est illud per cuius traditionem confertur ordo.* La chiesa latina usa la tradizione degli strumenti almeno da sette secoli, come si ha dall'ordine romano e dagli altri rituali; così scrive Morino: *Si coniecturis locus est, anni sunt septingenti circiter cum initium huic additamento factum est* (8). E il p. Martene scrive: *Hanc instrumentorum traditionem praescriptam reperi in pontificali Radbodi noviomensis episcopi ab annis octingentis* (9). Ma da ciò maggiormente si prova che la tradizione non sia essenziale, giacchè per lo spazio di tanti secoli antecedenti non se ne trova fatta menzione, nè si trova che per mancanza di tal tradizione alcuno mai sia stato dichiarato invalidamente ordinato. Ed a questa sentenza par che certamente aderisca il Tridentino, mentre nella sess. 14, al capo 3, spiegando quali sono i ministri dell'estrema-unzione, dice che sono *sacerdotes ab ipsis* (*episcopis*) *rite ordinati per impositionem manuum presbyterii:* ch'è la seconda imposizione di mani che si fa dal vescovo nella messa dell'ordinazione, allorchè con tre altri sacerdoti stende le mani sovra i presbiterandi.

20. E della stessa maniera leggonsi negli atti ordinati i diaconi dagli apostoli: *Et orantes imposuerunt eis manus* (10). E perciò diciamo che il suddiaconato non è sacramento, poichè nell'ordinazione de' suddiaconi non vi è imposizione di mani, come abbastanza sembra averlo spiegato Urbano II nel concilio Beneventano, dicendo: *Super his solis* (*scil. sacerdotibus et diaconis*) *praeceptum apostolicum habemus.* E pertanto scrive Giovenino (11) che per dodici secoli nella chiesa latina il suddiaconato non è stato annoverato fra gli ordini maggiori; siccome neppure oggidì lo è annoverato da'greci.

21. Oppone Kemnizio che l'imposizione delle mani si facea dagli apostoli agli ordinati non già perchè lor conferisse un sacramento, ma in segno di raccomandarli a Dio. Ma risponde il Bellarmino che nel capo 6 degli atti degli apostoli apertamente si distingue l'orazione dall'imposizione delle mani; e ciò si fa più chiaro da quel che scrisse l'apostolo nell'epist. 1. a Timoteo, 5, 22, ove si legge: *Nemini cito manus imposueris, neque communicaveris peccatis alienis.* Non può dirsi *communicare peccatis alienis* chi prega per un altro, quantunque indegnissimo, ma solamente chi ordina un indegno. Di più dice Kemnizio che nelle scritture vi è per gli ordinati la promessa della grazia, ma non della grazia giustificante, siccome richiede ogni sacramento. E di nuovo gli risponde Bellarmino che quando Gesù Cristo diè agli apostoli la potestà di rimettere i peccati, ch'è una parte del sacerdozio, disse

(1) Actor. 13. 3. (2) 1. Tim. 4. 14.
(3) 2. Tim. 1. 6. (4) De dignit. sacerdot.
(5) T. 2. de sacram. p. 550.
(6) De ordine, part. 1. q. 3. (7) In 4. sent. dist. 24.
(8) De ord. p. 3. exerc. 7. c. 1.
(9) De antiq. eccl. rit. c. 8. a. 6. n. 17.
(10) Act. 6. 6.
(11) De sacr. ord. q. 1. concl. 3. p. 458.

loro: *Accipite Spiritum sanctum.* Posto ciò, è certo che nelle scritture non si chiama assolutamente Spirito santo quel dono che non è congiunto colla grazia giustificante e può stare col peccato.

22. All'incontro ben possiamo dire con Bellarmino e Giovenino nel luogo citato, concl. 6, che il vescovado sia vero sacramento (contra l'opinione di altri che dicono non esser altro che una estensione del sacerdozio) poichè abbiamo per 1. nel vescovado l'istituzione divina da quelle parole: *Posuit episcopos regere ecclesiam Dei.* Abbiamo per 2. il rito sensibile da quel che scrisse l'apostolo a Timoteo, da esso ordinato vescovo: *Admoneo te ut resuscites gratiam quae data est tibi per impositionem manuum mearum* (1). Nelle quali parole abbiamo ancora la promessa della grazia.

Cap. IV. Della ecclesiastica gerarchia e della ordinazione.

23. In questo capo 4 il concilio dice che, essendochè nel sacramento dell'Ordine s'imprime il carattere, perciò condanna coloro i quali dicono che i sacerdoti del nuovo testamento hanno solamente una potestà temporaria o sia a tempo; in modo che ritornano allo stato laicale quei che non esercitano il ministero di predicare. Come anche condanna chi asserisce che tutti i cristiani sono sacerdoti e che tutti i sacerdoti hanno la stessa potestà, confondendo la gerarchia ecclesiastica, contra quel che dice s. Paolo: *Non omnes apostoli etc.* Di più dichiara che, oltre i gradi ecclesiastici, i vescovi, come successori degli apostoli, principalmente appartengono a quest'ordine gerarchico, essendo eglino posti dallo Spirito santo a regger la chiesa di Dio; perciò sono essi superiori a'sacerdoti e possono conferire i sacramenti della cresima e dell'ordine e fare più altre cose che non possono gl'inferiori. Di più dichiara che nell'ordinazione così de'vescovi come degli altri ordini non si richiede essenzialmente l'autorità del popolo o d'altra potestà secolare; e che tutti quelli che per propria autorità ascendono agli ordini non sono che ladroni, non essendo entrati per la porta. Ecco le parole del concilio: *Quoniam vero in sacramento ordinis, sicut in baptismo et confirmatione, character imprimitur, qui nec deleri neque auferri potest, merito s. synodus damnat eorum sententiam qui asserunt novi testamenti sacerdotes temporariam tantummodo potestatem habere; et semel rite ordinatos, iterum laicos effici posse, si verbi Dei ministerium non exerceant. Quod si quis omnes christianos promiscue novi testamenti sacerdotes esse aut omnes pari inter se potestate spirituali praeditos affirment, nihil aliud facere videntur quam ecclesiasticam hierarchiam quae est ut castrorum acies ordinata, confundere, perinde ac si, contra b. Pauli doctrinam, omnes apostoli, omnes prophetae, omnes evangelistae, omnes pastores, omnes sint doctores. Proinde sacrosancta synodus declarat, praeter caeteros ecclesiasticos gradus, episcopos, qui in apostolorum locum successerunt, ad hunc hierarchicum ordinem praecipue pertinere et positos, sicut idem apostolus ait, a Spiritu sancto, regere ecclesiam Dei: eosque presbyteris superiores esse ac sacramentum confirmationis conferre, ministros ecclesiae ordinare, atque illa pleraque peragere ipsos posse, quarum functionum potestatem reliqui inferioris ordinis nullam habent. Docet insuper sacrosancta synodus in ordinatione episcoporum, sacerdotum et ceterorum ordinum, nec populi nec cuiusvis saecularis potestatis et magistratus consensum sive vocationem sive auctoritatem ita requiri ut sine ea irrita sit ordinatio: quin potius decernit eos qui tantummodo a populo aut saeculari potestate ac magistratu vocati et instituti ad haec ministeria exercenda ascendunt, et qui ea propria temeritate sibi sumunt, omnes non ecclesiae ministros, sed fures et latrones per ostium non ingressos, habendos esse.*

24. A questo capo 4 corrispondono i canoni 4, 6, 7. Nel can. 4 si dice: *Si quis dixerit per sacram ordinationem non dari Spiritum sanctum, ac proinde frustra episcopos dicere:* Accipe Spiritum sanctum; *aut per eam non imprimi characterem; vel eum qui sacerdos semel fuit laicum rursus fieri posse, anathema sit.*

25. Nel can. 6. si dice: *Si quis dixerit in ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris, anathema sit.*

26 Nel can. 7. poi si dice: *Si quis dixerit episcopos non esse presbyteris superiores, vel non habere potestatem confirmandi et ordinandi; vel eam quam habent illis esse cum presbyteris communem; vel eam vel ordines ab ipsis collatos, sine populi vel potestatis saecularis consensu aut vocatione, irritos esse; aut eos qui nec ab ecclesiastica et canonica potestate rite ordinati nec missi sunt, sed aliunde veniunt, legitimos esse ver-*

(1) 2. Tim. 1. 6.

bi et sacramentorum ministros, anathema sit.

27. A Pietro Soave non piacque la parola di gerarchia, con cui il concilio comprese tutti gli ordini e gradi ecclesiastici; dicendo il Soave: « La voce *hierarchia* è significazione aliena, per non dir contraria, alle scritture divine ed all'uso dell'antica chiesa: ella è voce inventata da uno (volea dir s. Dionigi areopagita) che, sebbene di qualche antichità, non si sa bene però chi sia e quando fosse; del rimanente è scrittore iperbolico nè imitato nell'uso di quel vocabolo nè degli altri di sua invenzione da alcuno dell'antichità: quando, seguendo lo stile di parlare di Cristo e degli apostoli e dell'antica chiesa, conveniva non una *hierarchia*, ma una *hierodiaconia* o *hierodulia*.» E soggiunge: «Pietropaolo Vergerio nella Valtellina facea soggetto delle sue prediche queste ed altre obbiezioni contra la dottrina del concilio »

28. Egli cita il Vergerio, eretico, uomo appena tinto di lettere ma pieno di audacia, come si legge ne' suoi libri, che fanno nausea ad ognuno. Del resto il vocabolo di *gerarchia* fu ben usato da s. Dionigi, anzi ne fece il titolo di una delle sue opere più principali; e quest'opera è stata comunemente lodata da' dotti. Han dubitato alcuni se l'autore di tal opera sia stato veramente s. Dionigi l'areopagita; ma vi sono molte buone prove dei santi padri ed anche dei concilj che sia stata sua. S. Gregorio nell'omilia 34 lo chiamò *antico e venerabil padre* ed allegò questo suo libro; lo stesso fecero s. Martino papa nel concilio romano, s. Agatone papa nell'epistola a Costantino IV. imperatore, Nicolò I. in una sua epistola all'imperator Michele, il sinodo VI. generale nell'azione quarta e il sinodo VII. nell'azione seconda. Di più s. Massimo monaco e s. Tomaso han commentata quest'opera di s. Dionigi. Ma ancorchè tal libro non fosse in fatti di s. Dionigi, bastavagli la venerazione portatagli dalla chiesa per tanti secoli affinchè il concilio non ripugnasse di prendere una voce così propria e adattata al suo senso. S. Massimo già novecento anni prima del concilio ne' comenti in s. Dionigi ne discorse di proposito; s. Bonaventura trecento anni prima del concilio scrisse un trattato appunto con questo titolo di *gerarchia*; e da Giovanni Scoto dalla detta parola si era tratta la definizione dell'ordine, dicendo ch'egli *è una facoltà speciale a porre in esecuzione alcun atto spirituale nella gerarchia ecclesiastica.*

29. Il Soave volea che la voce *hierodiaconia*, che significa il ceto de' diaconi della chiesa, si accomunasse a tutto l'ordine ecclesiastico, dicendo che ciò sarebbe stato più conforme al parlare ed all'umiltà di Cristo e della chiesa. Ma l'ordine de' diaconi sappiamo che nelle scritture è posto in ultimo luogo a quello de' sacerdoti e de' vescovi: onde come potea il concilio servirsi della voce *hierodiaconia* nel descrivere tutto l'ordine ecclesiastico composto di vescovi, sacerdoti e diaconi, senza confondere l'infima parte colle due superiori? Ma ingiustamente il Soave impugna il concilio in essersi valuto della parola *gerarchia* (che significa *principato*), come nome ripugnante al parlare di Cristo e della scrittura; condannando egli questa parola di principato, doveva insiem condannare tanti santi padri, s. Cirillo alessandrino, s. Geronimo, s. Ilario, s. Agostino, s. Gregorio, Beda ed altri, che chiamano i pontefici e i vescovi principi della chiesa. Replica il Soave che non dovea il concilio usare una voce sino allora dagli altri concilj inusitata. Ma tralasciando le altre risposte, doveva egli sapere che nel sinodo VIII. in due luoghi (nell'azione sesta e decima) si usò una tal voce: nell'azione sesta furon chiamati Nettario, Ambrogio e Niceforo *memorabili gerarchi*; e nell'azione decima al capo 14 il nome di gerarchico dato agli angioli è attribuito ancora a' vescovi della chiesa.

30. Ma lasciamo le inezie del Soave e vediamo le opposizioni che fanno gli eretici alle cose insegnate in questo capo 4 dal concilio. Dicono in primo luogo, come già l'abbiamo accennato di sovra, che tutti i cristiani sono sacerdoti, secondo il testo di s. Pietro: *Vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta etc.* (1). Ma si risponde che in questo luogo i laici impropriamente sono chiamati sacerdoti; perchè impropriamente si dice ch'essi sacrificano, offerendo a Dio le loro lodi, preghiere ed altre opere buone. Ecco come tutto ben lo spiega chiaramente s. Agostino: *Episcopi et presbyteri proprie vocantur sacerdotes; sed sicut omnes christiani dicuntur propter mysticum chrisma, sic omnes sacerdotes, quoniam membra sunt unius sacerdotis, de quibus apostolus dixit*: regale sacerdotium (2). Ciò si prova ancora da quel che disse il Signore a' soli apostoli: *Hoc facite in meam commemorationem* (3). Dunque non tutti sono sacer-

(1) 1. Petr. 2. 9. (2) L. 20. de civit. Dei c. 10. (3) Luc. 22. 19.

doti. Di più abbiamo che s. Paolo e s. Barnaba, essendo stati ordinati vescovi dagli apostoli in Antiochia, ordinarono molti sacerdoti: *Et cum constituissent illis per singulas ecclesias presbyteros, et orassent cum ieiunationibus, commendaverunt eos Domino, in quem crediderunt* (1). Dunque non tutti i credenti sono sacerdoti.

31. Dicono gli eretici in secondo luogo che i vescovi ed i sacerdoti sono tutti eguali. Ma errano, mentre i vescovi di diritto divino sono superiori a' sacerdoti, come successori degli apostoli così nella potestà di ordinare come nella giurisdizione, secondo si ha dalla tradizione apostolica, con s. Leone e s. Gregorio. Scrive s. Girolamo: *Quid facit episcopus, excepta ordinatione, quod non facit presbyter?* Ecco che il vescovo è superiore a' sacerdoti in quanto alla potestà di ordinare. In quanto poi alla giurisdizione, abbiamo il detto di s. Paolo, il quale scrisse a Timoteo: *Adversus presbyterum accusationem noli recipere, nisi sub duobus aut tribus testibus* (2). Aezio fu il primo che sparse questo errore di essere i sacerdoti eguali a' vescovi; e perciò fu numerato fra gli eretici da s. Agostino (3). Lo stesso scrissero s. Ignazio martire, s. Cipriano, s. Girolamo. Lo stesso prima scrisse s. Clemente, *epist. 1 ad fratrem Dom.*, ove si legge: *Episcopos vicem apostolorum gerere, discipulorum presbyteros.* S. Epifanio (4), scrisse: *Episcopum et presbyterum aequalem esse quomodo erit possibile?* S. Ambrogio (5), scrisse: *Post episcopum diaconi ordinationem subiicit, quare? nisi quia episcopi et presbyteri una ordinatio est, sed episcopus primus est, ut omnis episcopus presbyter sit, non tamen omnes presbyteri episcopi.* Nel Tridentino, come abbiamo notato di sovra nel canone 7, si condanna di anatema chi dice *episcopos non esse presbyteris superiores, vel eam (potestatem) quam habent, illis esse cum presbyteris communem.* E nel capo 4 medesimo par che ciò chiaramente sia definito essere di ius divino.

32. Si oppone per 1. che nelle scritture si trovano confusi i vescovi co' presbiteri, il che significa esser essi eguali. Non si nega da noi che in ordine ad offerire il sacrifizio eucaristico e ad alcuni altri ministerj niente differiscono i sacerdoti da' vescovi, e perciò in quanto a tali cose nelle scritture si confondono co' vescovi; ma non già in quanto alla potestà dell'ordine ed alla giurisdizione. Si oppone per 2. che s. Girolamo scrive espressamente esser lo stesso il sacerdote che il vescovo: *Idem presbyter qui episcopus.* Si risponde per 1. che ciò non si legge nelle opere del santo dell'edizione romana e coloniese, ma solo della basileese, che fu più volte corrotta da Erasmo Roterodamo. Si risponde per 2. con Giovenino (6), che a' sacerdoti nell'antica chiesa spesso concedeasi in atto secondo, cioè in pratica, l' esercitare la giurisdizione de' vescovi; ma in atto primo ella era tutta presso i vescovi. Anche i luterani non danno a tutti i loro presbiteri, o sieno ministri, la facoltà di ordinare, ma solamente (come dicono) a' sopraintendenti: benchè dice uno di loro, il Lomero, ch'essi non hanno sacerdoti; e giustamente lo dice, mentre non possono affermare di aver tra loro vescovi legittimamente ordinati.

33. Se poi i sacerdoti semplici per dispensa possono ordinare negli ordini minori, come si dice aver questo privilegio alcuni abati religiosi, è questione. Del resto è certo, come di sopra abbiam veduto nel capo 4 e can. 7, che insegna il concilio, il ministro dell'ordine essere il solo vescovo, e ciò si ha dalla perpetua tradizione: onde non senza molta ragione Giovenino (7), ha per certo che il sacerdote semplice non può essere ministro nè pure straordinario dell'ordinazione.

34. Oppongono per 1. che nel concilio niceno 1. e proprio nell'epistola alla chiesa alessandrina si disse che a quei sacerdoti che non aderirono allo scisma di Melezio, si concedesse la potestà *ordinandi et eos qui clero digni fuerint nominandi.* Ma risponde Tournely (8), non essere stata con ciò conferita la potestà di ordinare i ministri della chiesa, ma solamente di approvare col lor voto e confermare l'elezione fatta dal popolo, anche non aspettata l'approvazione degli altri del clero. E soggiunge esser falso o adulterato il can. 13 del concilio ancirano, ove diceasi: *Non licere nec presbyteris civitatis ordinare sine litteris episcopi in unaquaque parochia;* ma doversi leggere: *sed nec presbyteris civitatis sine litteris episcopi in unaquaque parochia aliquid agere:* la quale interpretazione è conforme alla disciplina antica, nella quale si proibiva a' preti anche di esercitare il lor ministero in presenza del vescovo, se quegli nol comandasse.

(1) Act. 14. 22. (2) 1. Tim. 5. 19.
(3) De haeres c. 53. (4) Haeres. 73.
(5) C. 3. in ep. 1 ad Tim. (6) De sacr. ord.
(7) De sacr. ord. q. 4. in fin. concl. 2. p. 449.
(8) Pag. 563. in fin.

35. Oppongono per 2. che Eugenio IV. nel suo decreto agli armeni dice che il vescovo è ministro ordinario del sacramento dell'ordine; dunque i sacerdoti possono essere ministri straordinarj. Ma si risponde che il pontefice con tal parola non volle già affermare che i preti possono essere ministri straordinarj dell'ordine.

36. Oppongono per 3. che Innocenzo VIII. nel 1489. diè la facoltà all'abate cisterciense di conferire il diaconato e suddiaconato a' suoi monaci: e Vasquez (1), attesta di aver letta questa bolla, che si conservava nel lor collegio complutese. Ma di tal bolla ne dubitano s. Tomaso, Silvio, Navarro ed altri; e dice Tournely (2) che di tal bolla non ve n' è altro esemplare, nè si ritrova nel bollario; di più che nella supplica dell' abate non si ritrova altra dimanda che di rinnovar loro il privilegio di poter ordinare i lor monaci nella prima tonsura e negli ordini minori: dal che si ricava tutto il resto esser falso; tanto più che nel concilio tridentino (3), si proibisce agli abati il conferire la prima tonsura e gli ordini minori ad altri, fuorchè a' loro monaci.

37. Oppongono per 4 il detto: *Qui potest maius, potest et minus:* ma il sacerdote può consacrar l' eucaristia, può rimetter i peccati, che sono alcune cose maggiori dell' ordinare; perchè poi non può ordinare? Bisogna dunque distinguere: chi può il più nello stesso genere o sia ordine, ben può il meno; v. gr. chi può assolvere i peccati più gravi,, può assolvere anche i più leggieri: ma ciò non corre quando il genere è diverso. Certamente è più rimettere i peccati che risuscitare i morti; ma con tutto ciò il risuscitare non è concesso a' sacerdoti. Ed anche parlando nello stesso genere, il confessore semplice può assolvere i peccati, ma non i peccati riservati.

38. Di più in fine del nominato capo 4 dice il concilio che nell'ordinazione dei sacri ministri *nec populi nec cuiusvis saecularis potestatis et magistratus consensum sive vocationem sive auctoritatem ita requiri, ut sine ea irrita sit ordinatio: quin potius decernit eos qui, tantummodo a populo aut saeculari potestate ac magistratu vocati et instituti, ad haec ministeria exercenda ascendunt, et qui ea propria temeritate sibi sumunt, omnes non ecclesiae ministros, sed fures et latrones, per ostium non ingressos, habendos esse.* E certo, che senza la vocazione divina, a niuno è lecito intromettersi ad esercitare i ministerj della chiesa. Questa vocazione poi può esser ordinaria e straordinaria. La straordinaria è quando ella è immediatamente ordinata da Dio, come fu quella di s. Paolo. L'ordinaria poi è quella che vien regolata dai superiori, i quali reggono la chiesa, come sono il papa ed i vescovi. Dal che si deduce che la religione insegnata da Lutero e da Calvino è certamente falsa; poichè tali promulgatori l'hanno insegnata senza vocazione nè ordinaria nè straordinaria. Dicono i luterani che la vocazione de' sacri ministri dee aversi dal popolo o dal magistrato. Ma errano; perchè tali ministri debbono esser chiamati con quel modo con cui Cristo chiamò i suoi discepoli e li mandò a fondar la chiesa, senza aspettare alcun consenso del popolo o del magistrato. In niun luogo si legge che un sacerdote sia stato ordinato da chi non era vescovo. S. Clemente nel can. 1, dice: *Presbyter ab uno episcopo ordinetur.* E s. Ambrogio (4) scrive: *Neque enim fas erat ut inferior ordinet maiorem; nemo enim tribuit quod non habet.* E perciò disse il Signore agli apostoli quando li mandò a propagare la fede, dando loro la potestà di consacrar vescovi e sacerdoti: *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos* (5).

39. È vero che ne' primi tempi il popolo assisteva all'elezione de' ministri; ma questa era una mera concessione gratuita, siccome anche oggidì si dà a' laici il ius di nominare o presentare alcuni offici ò beneficj ecclesiastici, ma non mai essi han potuto istituire ed ordinare, anzi per lo più quando il popolo assisteva, era solo per attestare la buona vita di coloro che doveano ordinarsi, secondo scrisse l'apostolo: *Oportet... illum et testimonium habere bonum ab iis qui foris sunt* (6). Ed in verità sarebbe una cosa molto disordinata il vedere che le pecorelle abbiano da costituire il loro pastore.

§. 1. *Del celibato che si pratica nella chiesa in quanto agli ordinati negli ordini maggiori.*

40. Lutero e tutti i novatori rimproverano la nostra chiesa in voler che gli ordinati negli ordini maggiori sieno obbligati al celibato. Dicono che il celibato è impossibile ad osservarsi da coloro che stanno sani, senza un miracolo; e perciò vogliono che il matrimonio è necessario a tutti, e che l'obbligo della continenza agli ecclesiastici è causa di mille disordini e scelleratezze. Ma, checchè dicansi questi nuovi maestri di fede, è certo che

(1) In 3. p. s. Th. disp. 245. c. 4. (2) P. 568. (3) Sess. 23. c. 10. de reform.

(4) In c. 3. ep. 1. ad Tim. (5) Io. 20. 21. (6) 1. Tim. 3. 7.

il celibato è uno stato di maggior perfezione. Dimanda il calvinista Picenino: *Come si prova che lo stato de' celibi sia più perfetto?* Si prova primieramente con s. Paolo, il quale (1), a tutti coloro che son continenti consiglia di eleggere lo stato del celibato, com'egli l'avea eletto per sè: *Volo enim omnes vos esse sicut meipsum. Dico autem non nuptis et viduis: bonum est illis, si sic permaneant, sicut et ego: quod si non se continent, nubant* (2). Ed appresso replica: *Solutus es ab uxore? noli quaerere uxorem.* Indi al verso 38 siegue a dichiarare che lo stato coniugale è buono, ma il celibato è migliore: *Igitur et qui matrimonio iungit virginem suam, bene facit; et qui non iungit, melius facit.*

41. Si prova ancora colla ragione che tale stato è più perfetto del matrimoniale. Dice lo stesso apostolo che chi sta legato colla moglie non può far di meno di attendere alle cose del mondo e d'impiegarsi a piacere alla moglie, e perciò il suo cuore è diviso tra il mondo e Dio; ma chi non ha moglie attende solo a piacere a Dio, e così il suo cuore non è diviso ma è tutto di Dio: *Qui sine uxore est, sollicitus est quae Domini sunt, quomodo placeat Deo; qui autem cum uxore est, sollicitus est quae sunt mundi, quomodo placeat uxori, et divisus est* (3). Finalmente conclude l' apostolo ch' egli non intende d'obbligare alcuno ad esser celibe, ma solamente il consiglia a coloro che desiderano di servire a Dio senza impedimento; avvertendo con ciò che i maritati hanno mille impedimenti in servire il Signore come vorrebbero.

42. Se dunque conviene il celibato ad ogni secolare che vuol essere tutto di Dio e vuol servirlo senza impedimento, quanto più conviene a' sacerdoti, che per obbligo del loro stato debbon essere tutti di Dio e tutti occupati nelle cose della sua divina gloria! I sacerdoti ed i leviti nell'antica legge, in quell'anno in cui doveano stare a servire nel tempio, doveano star separati dalle mogli; e per tal mancanza furono da Dio puniti i figli di Eli: or quanto più è giusto che i sacerdoti della nuova legge, i quali stanno addetti al sacrificio dell' agnello divino, stiano lontani dalle mogli! S. Paolo voleva che anche gli ammogliati per qualche tempo si astenessero dall'uso del matrimonio per attendere all' orazione: *Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi* (4). Or quanto più il sacerdote dee star disoccupato dalle cose del mondo, dovendo servire all'altare della divina maestà ed intendere al ben comune de' prossimi col predicare, confessare, assistere a' moribondi, le quali incumbenze richiedono un continuo studio e continua orazione, senza la quale difficilmente possono riuscire ben fatte? S. Francesco di Sales ebbe a convertire una vecchia eretica, la quale, dopo averlo importunato con mille dubbj e mille domande, un giorno andò a proporgli la maggior difficoltà che le era rimasta, ed era che non potea capire perchè la chiesa avesse proibito il matrimonio agli ecclesiastici. Il santo le rispose: « Sorella mia, se io fossi stato maritato, col peso di moglie e figli, avrei potuto attendere a sentirvi tante volte ed a rispondere a tutti i vostri dubbj? certo che no. » E così la fe' capace, e quella si quietò. Quindi l'apostolo vuole che i vescovi, i sacerdoti ed anche i diaconi osservino la continenza; onde scrisse a Timoteo: *Oportet ergo episcopum irreprehensibilem esse, unius uxoris virum, sobrium, prudentem, ornatum, pudicum etc.* (5). E parlando dei diaconi, disse lo stesso: *Diaconos similiter pudicos etc.* (6).

43. In quanto alla chiesa greca la pratica è stata che i vescovi dovessero assolutamente astenersi non solo dal contrarre matrimonio, ma anche dall'uso del matrimonio contratto: in quanto poi a' sacerdoti che prima de' sacri ordini si ritrovan maritati, è loro permesso l'uso del matrimonio, ma non mai di contrar matrimonio dopo aver presi gli ordini. Ciò nella chiesa greca; ma nella latina sino a' nostri tempi non mai è stato permesso a' sacerdoti e a' diaconi nè pure l'uso del matrimonio già contratto. Ecco quel che s. Clemente nel can. 27 apostolico scrisse: *Innuptis qui ad clerum provecti sunt praecipimus ut solis lectoribus et cantoribus liceat, si voluerint, uxores ducere.* Onde affatto è falso quel che asserisce Picenino, che s. Pietro e tutti gli apostoli ebbero e ritennero le mogli: poichè solo s. Pietro ebbe moglie, come si sa dalla suocera che si nomina nel vangelo, ma dopo l'apostolato la lasciò, come attesta Tertulliano: *Petrum solum invenio maritum per socrum; caeteros, cum maritos non invenio, aut spadones intelligam necesse est aut continentes* (7). S. Girolamo concede a Gioviniano (*ex superfluo*) che gli altri apostoli, ancorchè avessero avute mogli, quando poi abbracciarono il vangelo e

(1) 1. Cor. 7. 7. (2) Ib. v. 8. et 9.
(3) Ib. vers. 32. et 33. (4) 1. Cor. 7. 5.
(5) 1. ad Tim. 3. 2. (6) Ib. v. 8.
(7) Tert. Monogam. c. 8.

l'apostolato tutti le lasciarono: *Petrus et ceteri apostoli, ut ei ex superfluo interim concedam, habuerunt quidem uxores, sed quas eo tempore acceperant quo evangelium nesciebant. Qui assumpti postea in apostolatum relinquunt officium coniugale.* E questa attesta s. Girolamo essere stata la perpetua pratica della chiesa latina, che così gli apostoli come i vescovi, i sacerdoti e i diaconi o sono stati eletti vergini o pure han dovuto usar continenza dopo la loro elezione: *Apostoli vel virgines fuerunt vel post nuptias continentes; episcopi, presbyteri, diaconi aut virgines eliguntur aut vidui aut certe post sacerdotium in aeternum pudici* (1). Di più abbiamo che tal continenza fu ordinata anche dal concilio cartaginese II. nel can. 2, ove si disse: *Omnibus placet ut episcopi, presbyteri, diaconi vel qui sacramenta contrectant, pudicitiae custodes, etiam ab uxoribus se abstineant. Et praemittitur ut quod apostoli docuerunt et ipsa servavit antiquitas, nos quoque custodiamus.* Lo stesso non oscuramente fu stabilito dal concilio niceno I., can. 13, ove si disse che gli ecclesiastici non ammettessero donne nelle loro case, *praeter matrem, sororem, amitam;* dunque erano escluse le mogli. Lo stesso si stabilì ne' concilj di Aquisgrana, di Magonza e di Vormazia: onde mentiscono i centuriatori, che scrivono essersi introdotto in Germania il celibato poco prima dell'anno 400., ma con grande resistenza del clero, in cui molti sacerdoti petulanti poi disubbidirono.

44. Del resto il celibato degli ecclesiastici si ritrova confermato anche da Siricio papa (2), da Innocenzo I. (3) e da s. Leone (4), come anche da' concilj torinese, cartaginese, turonese, toletano ed altri molti presso il cardinal Gotti nel suo libro *La vera chiesa etc.* (5), ne' quali si ordinò la continenza de' vescovi, sacerdoti e diaconi, poichè il suddiaconato solo nel secolo XII. fu dichiarato ordine sacro ed impedimento dirimente per lo matrimonio dal concilio lateranese I. nell'anno 1123., can. 21 e dal lateranese II. nel 1139., can. 7. Dice il Picenino che Polidoro Virgilio (6) scrive che l'uso delle mogli de' sacerdoti si praticò sino a tempo di Gregorio VII. Ma ivi Polidoro non parla che de' soli sacerdoti della sinagoga; nè Gregorio su ciò fece alcuna legge nuova, ma solo attese a fare osservare l'antica, siccome attesta Lamberto ne' suoi annali, ove, parlando del predetto pontefice, scrive: *Hildebrandus decreverat ut, secundum instituta antiquorum canonum, presbyteri uxores non habeant.* Il celibato negli ecclesiastici prima fu di consiglio, ma poi fu di precetto.

45. Il Picenino asserisce francamente che molti vescovi antichi aveano e si servivano delle mogli; e poi di tutti questi molti non ne cita che soli due, Gregorio nazianzeno e Demetriano. Pretende il Picenino che Gregorio il giovane fosse stato generato da Gregorio il vecchio in tempo del suo vescovado. Ma il card. Gotti (7) con bastanti documenti prova che s. Gregorio il figlio non poteva essere stato generato dopo il vescovado dal padre, ed all'incontro il Picenino non provava come avrebbe dovuto, che il vecchio s. Gregorio dopo il vescovado avesse generato; come neppure lo provava per Demetriano. Tanto più che non si dubita che in que' tempi se si eleggeva qualche vescovo ammogliato, non altrimenti eleggeasi che colla condizione di separarsi dalla moglie dopo l'assunzione al vescovado; così ce ne assicura s. Girolamo, il quale, scrivendo contra Vigilanzio, dice: *Orientis ecclesiae Aegypti aut sedis apostolicae aut virgines clericos accipiunt aut continentes.* E vero che la chiesa con suo dolore ha veduto in Inghilterra a tempo della regina Lisabetta molti vescovi che teneano e prendeano mogli in tempo del vescovado; ma, come scrive il Sandero (8) in quei tempi non si trovava uomo onesto che avesse data la figlia ad un vescovo, stimando tali nozze più presto un concubinato che un matrimonio. La stessa Lisabetta, contuttochè favoriva i matrimoni de' suoi vescovi, non volea però che tali mogli abitassero nella sua corte.

46. Ma veniamo alle opposizioni dei contrarj. Oppongono per 1. il testo della Genesi, 1, 22: *Crescite et multiplicamini.* Dunque a tutti è comandato il matrimonio. Si risponde che questo non fu precetto, ma fu benedizione per la propagazione del genere umano ed anche degli animali; mentre anche agli animali una simile benedizione fu data. E se mai per gli uomini fu precetto, fu precetto solamente per quel tempo nel quale stava in principio la generazione umana: ma dopo tal principio questo precetto non ha obbligato ciascun uomo in particolare, ma il genere umano in comune; altrimenti Elia, Geremia, il Battista e tanti altri, che

(1) Ap. pro libris contra Iovin. ad Pammach.
(2) Ep. ad Himer. tarracon. (3) Ep. 1. ad Victric.
(4) Ep. ad Anast. (5) T. 2. a 5. §. 4. n. 14.
(6) L. 5. de rer. invent. c. 4.
(7) T. 5. de vera ecclesia etc. a. 5. §. 3 p. 220
(8) L. 5. de schism. anglic. p. 405. et 404.

ricusarono il matrimonio, avrebbero peccato; il che niuno avrà animo di dire.

47. Si oppone per 2. Ma i patriarchi, uomini così santi, ed i sacerdoti dell'antica legge tutti si congiungeano in matrimonio. Se valesse un tale argomento, potrebbero i nostri sacerdoti anche avere più mogli, poichè quei patriarchi e sacerdoti antichi lecitamente aveano più mogli, siccome argomentava l'empio Bernardino Ochino; ma quando volle propagar quest'errore in Ginevra, fu da' ginevrini discacciato a titolo di bestemmiatore. Iddio elesse Abramo, Isacco, Giacobbe e gli altri discendenti di Abramo a propagar quella generazione dalla quale dovea prender carne umana il Verbo divino, come Dio disse ad Abramo: *In semine tuo benedicentur omnes gentes* (1). Gesù Cristo all'incontro elesse gli apostoli non per propagare la generazione, ma la fede in tutte le genti colla predicazione. *Euntes... docete omnes gentes* (2). Perciò solamente a' patriarchi, ma non agli apostoli, furono necessarie le mogli. Così anche, parlando de' sacerdoti antichi, il Signore concesse le mogli ad Aronne ed a' leviti, volendo che il sacerdozio nella sola tribù di Levi fosse ristretto; onde, acciocchè non mancasse quel sacerdozio antico, fu necessario che i sacerdoti avessero le mogli: ma il sacerdozio della nuova legge non è ristretto ad una sola prôsapia o ad un solo popolo, nè in questa nuova legge la discendenza dà il sacerdozio, ma lo dà la vocazione divina.

48. Si oppone per 3. quel che scrisse s. Paolo a Timoteo de'vescovi e de'diaconi: *Oportet ... episcopum ... esse unius uxoris virum* (3). *Diaconi sint unius uxoris viri* (4). Ma questi due testi dell'apostolo non importano già obbligo a' vescovi ed a'diaconi che sieno mariti d'una moglie, ma solamente che non si elegga alcun vescovo o diacono che abbia avute più mogli e fosse bigamo. Ecco come lo spiega s. Giovan Grisostomo (5): Quando s. Paolo vuole che il vescovo sia marito d'una sola moglie non già ordina che il vescovo debba aver moglie: *Non hoc veluti sanciens dicit, quasi non liceat absque uxore episcopum fieri;* altrimenti tanti vescovi antichi e santi, che sempre furono continenti, o non avrebbero intese le parole dell'apostolo o avrebbero peccato in non averlo ubbidito. La stessa esposizione fece s. Girolamo contra Gioviniano che oppo-

(1) Gen. 22. 18. (2) Matth. 28. 19.
(3) 1. Tim. 3. 2. (4) Ib. v. 12.
(5) Hom. 10. 1. ad Tim.
(6) L. 1. adv. Iovinian. in c. 3.

nea questo medesimo testo di s. Paolo; ed osserva il santo che non disse: *Eligatur episcopus qui unam ducat uxorem et filios faciat; sed qui unam habuerit uxorem ... unius uxoris virum; qui unam uxorem habuerit, non habeat* (6). Nota: *non habeat;* e lo stesso avv rte s. Gio. Grisostomo (7), cioè che quei vescovi o diaconi ancorchè avessero avuta una sola moglie, ciascuno però dovea da quella separarsi dopo la sua ordinazione.

49. Si oppone per 4. un altro testo di s. Paolo, ove si dice: *Doctrinam daemoniorum .... prohibentium nubere* (8). Ma ciò s'intende per coloro che vogliono obbligare per forza i secolari ad osservare il celibato; onde ciò non può intendersi per coloro che spontaneamente han voluto prender l'ordine ecclesiastico. Ma dice il Picenino: se l'apostolo dice che il matrimonio è onorevole in tutti: *Honorabile connubium in omnibus* (9), perchè poi è disonorevole nel vescovo o nel sacerdote e diacono? Si risponde che, dovendo il vescovo, il sacerdote o il diacono essere tutto col pensiero e col cuore occupato nelle cose di Dio e della chiesa delle quali son ministri consecrati, loro sarebbe disconvenevole il matrimonio per le distrazioni che seco portano l'amore alla mòglie, la cura de'figliuoli e il mantenimento della famiglia; e perciò saggiamente la chiesa a'suoi ecclesiastici che volontariamente han voluto eleggersi un tale stato, proibisce il matrimonio.

50. Si oppone per 5. un altro testo di s. Paolo (10) dove scrisse: *Numquid non habemus potestatem mulierem sororem circumducendi, sicut et caeteri apostoli et fratres Domini et Cephas?* Ecco, dicono, che a Pietro ed agli altri apostoli era già permesso menar seco le mogli. Ma l'apostolo non dice: *mulierem coniugem vel uxorem*, ma *mulierem sororem:* queste donne sorelle erano quelle donne pie che andavano cogli apostoli per preparar loro il vitto, come si deduce dal versetto antecedente: *Numquid non habemus potestatem manducandi et bibendi?* Così spiegano il detto testo il Grisostomo, Teodoreto, Teofilatto e s. Agostino (11) con Tertulliano, che prima di tutti lo scrisse (12): *Non uxores demonstrat ab apostolis circumductas .... sed simpliciter mulieres, qui illis, eodem instituto quo et Dominum comitantes, ministrabant.* Lo stesso scrisse Clemente alessandrino (13): *Non ut*

(7) In 1. Tim. 3. et in c. 1. ad Tit.
(8) 1. Tim. 4. 1. et 3. (9) Hebr. 13. 4.
(10) 1. Cor. 9. 5. (11) De op. monach. c. 4. e 8.
(12) De monogamia c. 8. (13) L. 3. Stromat.

uxores sed ut sorores circumducebant mulieres. Lo stesso scrisse s. Girolamo: *Perspicuum est non uxores intelligi, sed eas quae de sua substantia ministrabant* (1). Ed a Gioviniano, che gli opponea questo testo di s. Paolo, risponde: *Et ostendit eas germanas in spiritu fuisse, non coniuges* (2). Oppone su di ciò il Picenino il can. *Omnino dist.* 31, ove Leone IX disse: *Non licere episcopo, presbytero, diacono, subdiacono propriam uxorem causa religionis abiicere a cura sua.* Ma non avverte che queste parole niente giovano al suo intento, mentre il pontefice immediatamente soggiunge: *Scilicet ut ei victum et vestitum largiatur, non ut cum illa, ex more, carnaliter iaceat:* ed indi conchiude il pontefice, parlando del testo citato di s. Paolo: *Vide inspiciens quia non dixit: Numquid non habemus potestatem sororem mulierem amplectendi, sed circumducendi? scilicet ut de mercede praedicationis sustentarentur ab eis, nec tamen foret deinceps inter eos carnale coniugium.*

51. Si oppone per 6 che nel can. 3 del niceno I si fosse detto che niuno avesse dovuto separarsi dalla sua moglie, lasciandosi la libertà a Pannuzio di ammogliarsi, e vietandosi solo nel canone l'abuso di femmine straniere: *Nolite et episcopo, presbytero, diacono subintroductam habere mulierem* Ma il cardinal Gotti § 4, *p.* 222, *n.* 10, rapporta Socrate e Sozomeno, i quali scrivono che i padri del niceno permisero a'vescovi, sacerdoti e diaconi servirsi delle mogli già prese (come si permette ne'greci) ma non già di prenderle dopo l'ordine, come vogliono i contrarj, dall'esempio di Pannuzio. Del resto, il cardinal Baronio dà per sospetta l'istoria di Pannuzio; e con ragione, poichè nel predetto can. 3. del niceno niente si trova determinato a favore delle mogli de'vescovi; fu bensì ivi proibito agli ecclesiastici di tenere in casa altre donne, fuorchè la madre, la sorella e la zia: *Interdixit per omnia magna synodus non episcopo, non presbytero, non diacono, nec alicui omnino qui in clero est licere subintroductam habere mulierem, nisi forte aut matrem aut sororem aut amitam vel eas tantum personas quae suspicionem effugiunt.*

§. 2. *Del voto di continenza degli ecclesiastici.*

52. Lutero impugna questo voto come temerario, non essendo, egli dice, capaci gli uomini di osservarlo; con che viene a tacciare tutta la chiesa, la quale in tutti i secoli, se non ha sempre comandata, almeno ha sempre approvata ed esortata la continenza ne'suoi ministri. I maggiori santi che risplendono nella chiesa son quei che sono usciti dal clero o dal chiostro ed hanno osservato il voto da essi fatto di castità. Dice il Picenino che la natura ci chiama al porto del matrimonio: dice bene parlando della natura carnale ed animalesca, ma non già della natura ragionevole e saggia. Sarebbe senza dubbio temerario l'animo di colui che presumesse di fare un tal voto e di osservarlo colle proprie forze; ma non è temerario quegli che coll'apostolo dice confidato in Dio: *Omnia possum in eo qui me confortat* (3).

53. I nostri ecclesiastici e religiosi fanno il voto e non presumono di osservarlo colle proprie forze, ma continuamente con umiltà e confidenza pregano la divina bontà, che a far tal voto li ha chiamati, a dar loro l'aiuto di perseverare in tal continenza; e Dio non manca di confortarli ad essergli fedeli. Il concilio di Trento, sess. 24, nel can. 9, condanna chi dice *posse omnes contrahere matrimonium qui non sentiunt se castitatis, etiamsi eam voverint, habere donum ... cum Deus id recte petentibus non deneget, nec patiatur nos, supra id quod possumus, tentari.* Essendo dunque il Signore pronto a dar la perseveranza a chi rettamente gliela domanda, se alcuno ecclesiastico manca poi al voto già fatto, la colpa è tutta sua. I novatori parlano di questo voto come di cosa impossibile e dicono esser ciò contra l'ordine del cielo. Dunque tanti santi che ora adoriamo sugli altari e che han fatto un tal voto, han trasgredito l'ordine del cielo? Ma se il non maritarsi è contra l'ordine del cielo, come s. Paolo potea dire che il celibato è migliore del matrimonio? *Igitur et qui matrimonio iungit virginem suam, bene facit: et qui non iungit, melius facit* (4). E come potea consigliare le vedove a non rimaritarsi, dicendo ch'ei parlava collo spirito di Dio? *Beatior autem erit si sic permanserit, secundum meum consilium; puto autem quod et ego spiritum Dei habeam* (5). Non è dunque temerità il far voto di continenza, confidando in Dio ed osservando in ciò il consiglio dell'apostolo; è temerità e gran temerità il rimproverare chi siegue un tal consiglio, lodato non solo da s. Paolo ma anche dal medesimo Salvatore allorchè disse: *Et sunt eunuchi qui seipsos castraverunt propter regnum coelorum* (6).

(1) L. 1. contra Iovinian. (2) Ibid. (3) Phil. 4. 13. (4) 1. Cor. 7. 38. (5) Ibid. v. 40. (6) Matth. 19. 12.

54. Ma la chiesa come può proibire il matrimonio? La chiesa non lo proibisce a chi è libero, ma gli dice coll'apostolo: *Cui vult, nubat, tantum in Domino* (1). Ma a chi volontariamente, essendo libero, ha voluto obbligarsi ad osservar la castità, giustamente la chiesa gli comanda di osservarla, e giustamente lo castiga se non l'osserva. Niuno è tenuto a far voti; ma se alcuno promette a Dio con voto alcuna cosa, il Signore vuole che gli osservi la promessa: *Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere; displicet enim ei infidelis et stulta promissio: sed quodcumque voveris, redde* (2).

§. 3. *Notizie dell' antichità circa il sacramento dell'ordine.*

55. Nei primi tempi della chiesa non vi erano che i vescovi, i sacerdoti e i diaconi. Nel concilio romano poi, sotto Silvestro papa, si fa menzione ancora de'suddiaconi, acoliti, esorcisti, lettori, ostiarj e custodi de'martiri. In Africa, in vece de' custodi, vi era l'ordine de'salmisti o siano cantori. Questi ordini erano più o meno giusta i diversi luoghi e tempi. I greci non hanno che il vescovado, sacerdozio, diaconato, suddiaconato e lettorato, come si dice in s. Dionigi, *c.* 5. Del resto ben può dirsi che tutti gli ordini minori siano d'istituzione divina; poichè Gesù Cristo, dando la facoltà agli apostoli di stabilire la chiesa, diede insieme loro la potestà d'istituire quei ministri che sembrassero necessarj alla celebrazione e decoro de'sacri misteri. Il suddiacono sino al secolo XII non fu sacro; poichè nell'anno 1091, nel concilio di Benevento, dicesi che il solo sacerdozio e diaconato erano ordini sacri; e Pietro Cantore, che morì nel 1197 scrisse (3) che il suddiaconato di fresco era stato dichiarato sacro. I greci danno anche il suddiaconato ed il lettorato, colla imposizione delle mani. Wicleffo, Lutero e Calvino non fanno distinzione di ordini fra chierici e laici, se non ad arbitrio de'superiori.

56. Anticamente non si ordinavano altri se non quelli ch'eran meramente necessarj al servizio delle chiese o del vescovo; onde subito che uno era ordinato, era applicato alla sua carica, e le ordinazioni vaghe eran proibite dal concilio calcedonese. Questa disciplina durò sino al secolo XI. È il Tridentino (4), essendosi in ciò rilassata la disciplina, ordinò che niuno si ordinasse senza benefizio, e che solo in caso di necessità o di utilità della chiesa si potessero alcuni ordinare col patrimonio. Anticamente per li sacerdoti vi bisognava l'età di trent'anni, per li diaconi venticinque e per li vescovi cinquanta, secondo le costituzioni apostoliche (5) benchè per li vescovi l'età fu poi ristretta sino a trenta anni.

57. In quanto agli interstizj, come scrive il p. Martene (6), papa Zosimo ordinò che se alcuno da fanciullo avesse atteso al servizio della chiesa, stesse nel grado di lettore sino almeno al vigesimo anno. Chi poi fosse entrato grande a servire la chiesa stesse cinque anni da lettore o esorcista; indi stesse quattro anni da acolito o suddiacono; e poi potesse ricevere il diaconato, nel quale stesse cinque altri anni; e di poi potesse ascendere al sacerdozio se il vescovo ne lo stimasse degno. La necessità nondimeno del servizio della chiesa, anche ne'tempi antichi, faceva accorciare il tempo delle promozioni, specialmente se taluno entrava nel clero dopo aver fatta vita monastica, come scrisse Gelasio papa (7). Anticamente non vi era molta difficoltà a far sacerdoti senza essere stati prima diaconi, quando però erano persone di gran merito, stimandosi che gli ordini superiori conteneano già eminentemente gl'inferiori; e così specialmente s. Cipriano e s. Agostino furono ordinati sacerdoti. In quanto poi al tempo di ordinare, Gelasio papa (8) scrisse che i sacerdoti e i diaconi si potessero ordinare solamente nei digiuni del quarto, del settimo e del decimo mese; ed inoltre nel principio della quaresima e nella settimana mediana nel sabato a sera. E lo stesso si disse nel concilio romano sotto Zaccaria papa.

58. La tradizione degli strumenti colla formola *Accipe potestatem etc.* dice il p. Morino (9) che non oltrepassa lo spazio di cinquecento anni in là; e la imposizione delle mani che si fa dopo la comunione della messa colla formola *Accipe Spiritum Sanctum etc.*, dice Morino (10) esser più recente della tradizione degli strumenti. Di più scrive Morino (11) che prima del secolo IX in niun rituale si fa menzione degli strumenti con cui oggi si ordinano i sacerdoti e i diaconi, ma solo dell'imposizione delle mani.

SESSIONE XXIV. *Del sacramento del matrimonio.*

1. Prima di venire a' canoni stabiliti circa questo sacramento, volle il concilio, con un breve compendio, darne la dottrina nel seguente modo: il primo pa-

(1) 1. Cor. 7. 39. (2) Eccli. 5. 3.
(3) L. de verb. mirif. (4) Sess. 23. de ref. c. 16.
(5) L. 2. c. 1. (6) L. 1. c. 8. a. 5.
(7) Ep. 9. c. 1. (8) Ep. 9. c. 11.
(9) De ord. exerc. 6. c. 2. (10) Ex. 7. c. 2.
(11) Ex. 3. c. 1.

dre del genere umano per istinto dello Spirito santo, pronunziò il perpetuo e indissolubile vincolo del matrimonio, allorchè disse: *Hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea... Quamobrem relinquet homo patrem suum et matrem, et adhaerebit uxori suae; et erunt duo in carne una* (1). Con ciò il nostro Salvatore poi insegnò più apertamente che nel matrimonio due persone si congiungono e si fanno una carne, mentre, riferendo quelle ultime parole come proferite da Dio, disse: *Itaque iam non sunt duo sed una caro* (2). E subito confermò la stessa perpetuità del vincolo, prima già pronunziata da Adamo con queste parole: *Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet* (3).

2. La grazia poi che santifica i coniugi e conferma quell'unione indissolubile fra di loro, lo stesso Cristo institutore de'sacramenti ce la meritò colla sua passione; il che ben ci fu additato dall'apostolo, dicendo: *Viri, diligite uxores vestras, sicut Christus dilexit ecclesiam et seipsum tradidit pro ea;* subito soggiungendo: *Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo et in ecclesia* (4).

3. Essendo dunque che il matrimonio nella legge evangelica supera nella grazia per Gesù Cristo i matrimonj antichi, giustamente i santi padri, i concilj e la tradizione di tutta la chiesa sempre hanno insegnato che dovesse annoverarsi tra' sacramenti della nuova legge, contra i novatori, che non solo malamente han giudicato di questo sacramento, ma, secondo il lor costume, col pretesto del vangelo, introducendo la libertà della carne con gran danno de'fedeli, hanno asserito molte cose lontane dal sentimento della chiesa cattolica e dalla consuetudine approvata dagli apostoli; e perciò il concilio, volendo opporsi alla loro audacia, ha stimato di esterminare i loro errori co' seguenti anatematismi.

4. Nel can. 1 si dice: *Si quis dixerit matrimonium non esse verum et proprie unum ex septem legis evangelicae sacramentis a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in ecclesia inventum, neque gratiam conferre, anathema sit.*

5. Gli eretici antichi condannavano le nozze come cattive e vituperevoli; ma Iddio sin dal principio del mondo le dichiarò buone e lodevoli, dicendo: *Dixit quoque Dominus Deus: Non est bonum hominem esse solum; faciamus illi adiutorium simile sibi* (5). E lo confermò l'apostolo scrivendo: *Igitur et qui matrimonio iungit virginem suam, bene facit* (6). Lutero e Calvino coi loro seguaci non negano che il matrimonio è stato istituito da Dio, ma negano che sia sacramento. Il Launoio all'incontro nel suo trattato (7) dà in un altro eccesso, sforzandosi ivi di provare che anche prima di Cristo nella legge di natura il matrimonio è stato vero sacramento. Erra Launoio; perchè, sebbene gli antichi chiamarono sacramento il matrimonio, ciò nondimeno lo diceano impropriamente, in quanto il matrimonio significa per sè una cosa spirituale o che conduce al bene spirituale. Non ha dubbio che il matrimonio, indissolubile in quanto è contratto naturale, trae l'origine dalla stessa legge naturale: poichè col matrimonio meglio si conserva la generazione umana, e meglio provvedesi all'educazione de' figli; e perciò la fornicazione ripugna alla stessa natura: tutto poi quel ch'è della natura si riferisce a Dio, autore della natura e del matrimonio. *Relinquet homo* (disse Adamo) *patrem suum et matrem, et adhaerebit uxori suae; et erunt duo in carne una* (8). Onde poi disse il tridentino (9): *Quibus verbis perpetuum et indissolubilem esse matrimonii nexum primus parens, divini spiritus instinctu, pronuntiavit.* E ciò fu quel che Cristo rimproverò poi a' farisei, che l'interrogarono se fosse lecito lasciar la propria moglie: *Non legistis... dimittet homo patrem etc.?* con quel che si è detto di sopra; e poi soggiunse: *Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet* (10). Ma tutto ciò non fa, come suppone il Launoio, che il matrimonio sia stato sacramento prima del vangelo.

6. Errano dall'altra parte i novatori (come si è detto di sopra) in negare al matrimonio l'esser di sacramento. Basta a provare che il matrimonio sia sacramento il vedere ch'esso ha tutt' i requisiti dei sacramenti: cioè 1. che sia segno sensibile di cosa sacra; 2. che sia stato istituito da Cristo; 3. che abbia seco annessa la promessa della grazia. E per 1., che nel matrimonio vi sia il segno sensibile, qual è il consenso mutuo espresso degli sposi, e che sia simbolo di cosa sacra, l'abbiamo dalle parole di s. Paolo: *Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo et in ecclesia* (11). Oppongono Lutero e Calvino che la pa-

(1) Gen. 2. 23. et 24. (2) Matth. 19. Marc. 10.
(3) Matth. 19. 6. (4) Ephes. 5. 32.
(5) Gen. 2. 18. (6) 1. Cor. 7. 38.
(7) De regia in matr. potest. par. 1. a. 2. c. 11.
(8) Gen. 2. 24. (9) Sess. 24. sub initio.
(10) Matth. 19. 6. (11) Ephes. 5. 32.

rola sacramento in greco non significa che misterio o sia arcano. Ma saggiamente risponde Bellarmino (1), che nel citato luogo si prova esser sacramento il matrimonio non solo dalla parola sacramento, ma da tutto il contesto, da cui apparisce che il matrimonio non solamente è segno di un contratto naturale, ma di una cosa sacra; giacchè l'apostolo immediatamente soggiunge: *Ego autem dico in Christo et in ecclesia;* colle quali parole chiaramente si dinota che il matrimonio non è un semplice arcano ma un vero simbolo di cosa sacra. Ben riflette il Bellarmino che perciò l'apostolo dopo le parole - *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una* - soggiunge immediatamente: *Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo et in ecclesia* (2). Il pronome *hoc* necessariamente si riferisce alle parole antecedenti: *Relinquet homo etc.* Dice s. Paolo: *Sacramentum hoc*, cioè che l'uomo debba lasciare il padre e la madre per aderire alla moglie, *magnum est;* e perchè è grande? perchè un tal sacramento rappresenta l'unione di Cristo colla sua chiesa. Dice Erasmo: ma qual gran mistero vi è nel dire che l'uomo si congiunga colla donna? Risponde il Bellarmino che il mistero non consiste nella congiunzione carnale tra i coniugi, ma nell'essere una tale congiunzione indissolubile per causa appunto perchè ella rappresenta la congiunzione perpetua di Cristo colla chiesa.

7. Tutto ciò viene insegnato da' santi padri. Nel commentario che si attribuisce a s. Ambrogio si dice: *Mysterii sacramentum grande in unitate viri ac foeminae esse significat.* S. Girolamo in questo luogo scrive: *Idipsum per allegoriam in Christo interpretatur et in ecclesia, ut Adam Christum et Eva praefiguraret ecclesiam.* Ed ivi adduce le parole di s. Gregorio nazianzeno, il quale scrisse: *Scio quia locus iste ineffabilibus plenus sit sacramentis et divinum cor quaerat interpretis; ego autem pro pusillitate sensus mei in Christo interim illud et in ecclesia intelligendum puto. Proinde magnum mysterium* (soggiunge il Bellarmino), *de quo Paulus loquitur, in ipso coniugio ponit, quatenus Christi et ecclesiae coniunctionem repraesentet.* Similmente s. Gio. Grisostomo (3) nel matrimonio riconosce un gran mistero. Di più Lucio III. papa prima dell'anno 400 disse che sente contra la chiesa chi nega che il matrimonio sia sacramento. Lo stesso dicono s. Giustino (4), s. Clemente alessandrino (5), s. Ambrogio (6) e s. Agostino (7) scrive: *Sacramentum nuptiarum commendatur fidelibus coniugatis; unde dicit apostolus: Viri, diligite uxores vestras.* Ed in altro luogo (8) scrive: *In ecclesia nuptiarum non solum vinculum, sed etiam sacramentum commendatur.*

8. Oppone Kemnizio che prima di s. Agostino niun padre ha chiamato sacramento il matrimonio. Ma erra; perchè s. Leone I., il quale fu 150 anni anteriore a s. Agostino, chiama il matrimonio sacramento; e s. Gio. Grisostomo, che fu anche prima di s. Agostino (9), scrive: *Mysterium magnum esse in coniugio insolubili viri et foeminae.* S. Ambrogio, che precedè s. Agostino e s. Gio. Grisostomo (10) scrisse: *Qui sic egerit, peccat in Deum, cuius legem violat et gratiam solvit; et ideo qui in Deum peccat, sacramenti coelestis amittit consortium.* Lo stesso scrisse Siricio papa (11), ove chiama sacrilegio il contrarre altre nozze vivendo il primo coniuge: così anche scrisse Innocen. I. (12) e s. Cirillo (13). E quindi abbiamo che il matrimonio è stato dichiarato sacramento dal concilio di Costanza (14), dal fiorentino nel decreto di Eugenio IV. agli armeni, e dal tridentino (15), ove si disse che il matrimonio *merito inter novae legis sacramenta annumerandum, ss. patres nostri, concilia et universalis ecclesiae traditio semper docuerunt.* E questa è la maggior prova che il matrimonio sia vero sacramento; il consenso e l'autorità della chiesa universale, così greca, come latina.

9. Sicchè non può dubitarsi per 1. che nel matrimonio vi è il segno sensibile e significativo della cosa sacra. Per 2. nè pure può dubitarsi che il matrimonio è stato istituito da Cristo ed elevato alla dignità di sacramento, o quando il Salvatore assistè e benedisse le nozze di Cana, o pure quando ridusse il matrimonio al primo stato di Adamo, dicendo: *Dimittet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae; et erunt duo in carne una;* e poi soggiunse: *Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet* (16).

(1) De matr. c. 1. contr. 1. (2) Eph. 5. 31. et 32.
(3) Hom. 20. in ep. ad Eph. (4) Dial. cum Tryph.
(5) L. 3. Strom. (6) L. 1. de Abraham, c. 7.
(7) L. 1. de nupt. et concup. c. 10.
(8) De fide et oper. c. 7.
(9) Hom. 20. in ep. ad Eph.
(10) Ex comment. in c. 5. ad Eph. l. 1. de Abraham, c. 7. (11) Ep. c. 4. (12) Ep. 9. ad Prob.
(13) L. 2. in Io. c. 22. (14) Sess. 15.
(15) Sess. 24. sub initio. (16) Matth. 19. 5. et 6.

10. Per 3. non può dubitarsi che nel matrimonio vi sia la promessa della grazia. Ciò si ricava da quel che dice l'apostolo (1): *Salvabitur... per filiorum generationem, si permanserit in fide et dilectione et sanctificatione cum sobrietate;* tutti doni ricevuti colla grazia del sacramento. Inoltre la promessa della grazia si deduce dall' indissolubilità dichiarata dal Signore del matrimonio nello stesso capo di s. Matteo 19, 9, ove disse: *Dico autem vobis quia quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, moechatur.* Poichè non può credersi che il Signore abbia costituito il matrimonio indissolubile, senza conferir la grazia; giacchè senza l'aiuto divino sarebbe stato impossibile alle forze umane l'osservare una tale indissolubilità. Oltrechè, il matrimonio senza la grazia non sarebbe bastato per dar rimedio al fomite della concupiscenza, mentre nel matrimonio più presto la concupiscenza si accende che non si estingua. Onde il concilio di Trento (2), dice che Cristo, ch' è l'istitutore de' sacramenti, colla sua passione ci ha meritata la grazia, *quae naturalem illum amorem perficeret et indissolubilem unitatem confirmaret*, secondo esorta l'apostolo: *Viri, diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit ecclesiam* (3). E poi soggiunge il concilio: *Cum igitur matrimonium in lege evangelica veteribus connubiis per Christum gratia praestet; merito inter novae legis sacramenta annumerandum etc.*

11. Nel can. 2 si disse: *Si quis dixerit licere christianis plures simul habere uxores, et hoc nulla lege divina esse prohibitum, anathema sit.* La poligamia è di due sorti: successiva e simultanea. La *successiva* è ben lecita, come dichiarò l'apostolo: *Dico autem non nuptis et viduis: Bonum est illis, si sic permaneant, sicut et ego; quod si non se continent, nubant; melius est enim nubere quam uri* (4). Ove si vede che s. Paolo consiglia a chi non è maritato di non maritarsi, ma loro non lo vieta. La poligamia all'incontro *simultanea*, cioè aver due mogli o mariti nello stesso tempo, questa nella legge nuova è affatto proibita, come quella che si oppone alla legge naturale. Lutero scrive nella sua esplica della Genesi al capo 16, e lo seguitano gli anabattisti, che la chiesa, posto l'esempio dei patriarchi, non può riprovare la moltiplicità delle mogli. Ma Cristo disse il contrario in s. Matteo, 19, 9: *Dico autem vobis quia quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, moechatur.* E prima nello stesso capo *v.* 3, avendo i farisei dimandato *si licet homini dimittere uxorem suam quacumque ex causa;* risponde loro il Signore: *Non legistis quia qui fecit hominem ab initio, masculum et foeminam fecit eos, et dixit: Propter hoc dimittet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae? Itaque iam non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet.* Se l'uomo si congiungesse con più mogli, *non esset una caro*, come spiegano uniformemente i ss. padri presso il Bellarmino (5). Non si nega che i patriarchi ed anche gli altri giudei teneano lecitamente più mogli, come si ha nel *Deuter.* 21, 15; ma ciò fu permesso loro da Dio per dispensa, secondo le circostanze congruenti a quei primi tempi, come scrive s. Agostino (6). Onde abbiamo che Dio stesso disse ad Abramo che avesse eseguite le parole di Sara sua moglie: *Audi vocem eius* (7). E Sara lo persuase a ricevere per moglie anche Agar sua serva. Ma se la poligamia simultanea si oppone alla legge naturale, come potea permettersi a' patriarchi? Si risponde che la poligamia si oppone a' fini secondarj del matrimonio, ma non già al primario, che è la propagazione della prole; il qual fine conveniva a tempo de' giudei, come si è detto con s. Agostino, che specialmente fosse riguardato.

12. Non è vero poi che i patriarchi aveano una sola moglie, e le altre erano concubine per la generazion della prole; poichè ben risponde il Tournely (8), che in tal modo verrebbero i santi patriarchi ad incolparsi di letto violato. Aveano essi mogli del primo e del secondo ordine: del primo era una sola moglie, ch'era sposata con solennità, i figli della quale succedeano all'eredità paterna; le mogli poi del secondo ordine erano sposate privatamente, e i loro figli non aveano parte nell'eredità, ma solo erano soccorsi dal padre con certi doni, come si legge di Abramo (9): *Dedit Abraham cuncta quae possidebat Isaac; filiis autem concubinarum largitus est munera.* Queste seconde mogli erano chiamate alle volte concubine ed alle volte anche mogli, come si legge di Agar, Cetura, Bala e Zelfa seconde mogli di Abramo. E Dio stesso disse a Davide: *Dedi uxores Domini tu*

(1) 1. Tim. 2. 15. (2) Sess. 24. sub initio. (3) Ephes. 5. 25. (4) 1. Cor. 7. 8. et 9.

(5) Cap. 10. de matrim. (6) L. 3. de doctr. christ. c. 17. (7) Gen. 21. 12. (8) De matr. qu. 5. p. 528. (9) Gen. 25. 5. et 6.

in sinum tuum (1). Del resto, come si è detto, nella legge evangelica l'avere più mogli è stato sempre vietato. Con tutto ciò Lutero (a cui si unirono poi Melantone e Bucero) ebbe ardire di dar licenza solennemente, con un rescritto formale (rapportato da monsig. Bossuet nel suo libro *Variazioni dell'eresie ec.)* a Filippo Langravio di rimaritarsi colla seconda moglie, vivente la prima; il che certamente è contra il ius divino positivo e, come noi teniamo, anche naturale, benchè Giovenino (2) ciò tenga per questione.

13. Nel can. 3 si disse: *Si quis dixerit eos tantum consanguinitatis et affinitatis gradus qui levitico exprimuntur posse impedire matrimonium contrahendum et dirimere contractum; nec posse ecclesiam in nonnullis illorum dispensare aut constituere, ut plures impediat et dirimat, anathema sit.*

14. E nel can. 4 si disse: *Si quis dixerit ecclesiam non potuisse constituere impedimenta matrimonium dirimentia, vel in iis constituendis errasse, anathema sit.*

15. Pietro Soave, discorrendo sovra questi due canoni, oppone: Ma se il contratto del matrimonio è vero sacramento prima del vangelo e prima della nostra chiesa; siccome la chiesa non può alterare il sacramento, così ne pure può alterare il contratto.

16. Ma rispondiamo all'opposizione del Soave. Primieramente non è vero che innanzi al vangelo il matrimonio fu sacramento; tutti i sacramenti sono stati istituiti da Cristo, e tra essi quello del matrimonio. È certo poi che nel matrimonio è distinto per sua natura il contratto dal sacramento: onde per sè parlando, ben può stare il contratto senza il sacramento; benchè ciò la chiesa non lo permette, nè mai l'ha permesso. È vero che la potestà ecclesiastica non può alterare il sacramento; ma ben può alterare il contratto con apporvi alcune condizioni o limitazioni ed in tal modo impedire che il contratto sia sacramento, com'era prima: ed allora non muta già la materia del consenso, ma rende inabili gli sposi a contrarre le nozze. Sicchè la chiesa può dar le leggi e determinare qual sia il contratto legittimo a costituire il matrimonio. Dal che si deduce per necessaria conseguenza che siccome può ella stabilire gli impedimenti impedienti ed anche dirimenti, secondo parla il concilio, non già *de iure divino*, ma solo *de iure humano*, così anche nei detti impedimenti può dispensare: vedi Giovenino (3).

17. Nel can. 5 si dice: *Si quis dixerit propter haeresim aut molestam cohabitationem aut affectatam absentiam a coniuge dissolvi posse matrimonium, anathema sit.*

18. Il vincolo del matrimonio per ius naturale è indissolubile, o sia tra fedeli oppur tra infedeli, secondo dichiarò Iddio ad Adamo: *Relinquet homo patrem suum et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una* (4). Come dicemmo di sovra, chi si marita con due coniugi non più fa una carne, ma la divide. Questa sola è la differenza tra il matrimonio degl'infedeli e de' fedeli, che quello degl'infedeli può sciogliersi nel caso che uno di essi si convertisse, e l'altro infedele non volesse seco abitare o volesse abitare, *sed non sine blasphemia divini nominis*, o pure se procurasse d'indurre il coniuge al peccato; in detti tre casi (che stanno espressi nel capo *Quanto 7. de divort.*) il fedele può contrarre altro matrimonio con altra persona fedele; e ciò ben si ricava da quel che scrisse l'apostolo: *Et si qua mulier fidelis habet virum infidelem, et hic consentit habitare cum illa, non dimittat... Quod si infidelis discedit, discedat; non enim servituti subiectus est frater aut soror in huiusmodi* (5). Del resto, per la conversione di amendue i coniugi non si scioglie già il matrimonio, come dichiarò Innocenzo III. in cap. *Gaudemus* 8. *eodem tit. de divort.*, dicendo: *Per baptismum non solvuntur coniugia, sed dimittuntur crimina.* Il matrimonio per tanto tra' fedeli non si scioglie mai, ancorchè l'altro coniuge abbracciasse l'eresia o l'infedeltà, come si è detto nel riferito can. 5; poichè oltre la legge naturale, dichiarata dal Signore ad Adamo, vi è la legge positiva divina, dichiarata da Cristo con quelle parole: *Quod... Deus coniunxit, homo non separet* (6). Le nozze cogli eretici sono ben valide, ma al presente sono illecite, purchè il papa non vi dispensi per causa del ben comune, secondo più esempi che se ne sono avuti; così Tournely (7). Del matrimonio poi rato e non consumato se possa sciogliersi, se ne parlerà nel canone seguente.

19. A' giudei per dispensa divina fu anche permesso il ripudio, che importa scioglimento dal vincolo; a differenza del di-

(1) 2. Reg. 12. 8.
(2) T. 7. de matr. p. 459. in fin. v. quaeres.
(3) De matr. p. 469. in princ. e p. 471. v. quaer.
(4) Gen. 2. 23. (5) 1. Cor. 7. 13. et 15.
(6) Marc. 10. 9. — 1. Cor. 7. 39.
(7) De matr. p. 500.

vorzio, che importa solo divisione dal letto. Ciò si ha nel Deuteronomio 24, 1, ove si legge che poteano i giudei, *dato libello*, prendere un'altra moglie e licenziare da sua casa la prima: *Si acceperit homo uxorem, et habuerit eam, et non invenerit gratiam ante oculos eius propter aliquam foeditatem, scribet libellum repudii et dabit in manus illius, et dimittet eam de domo sua* (1). Ed in tal caso quella donna ben potea prendere altro marito; vedi Tournely (2). Inoltre scrive il Giovenino (3), che a' giudei era bensì permesso il prender altra moglie, ma che essi peccavano *si ductas uxores dimitterent a domo et thoro*. Un tal ripudio poi fu riprovato da Cristo nella nuova legge. I farisei interrogarono il Signore di due cose: per prima, se il marito potesse scacciar la moglie dal suo letto; per secondo, se potesse sposare un'altra donna. Gesù Cristo al primo quesito rispose esser lecito per la fornicazione della moglie separarsi da quella: al secondo poi rispose non esser mai lecito prendere un'altra moglie, vivente la prima. *Dico autem vobis, quia quicumque dimiserit uxorem suam nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, moechatur* (4). Nel che dee notarsi che le parole *nisi ob fornicationem* debbono congiungersi col membro antecedente, *quicumque dimiserit uxorem suam*, cioè che pecca chi si divide dalla moglie, se non fosse per causa di fornicazione, *nisi ob fornicationem;* ma non già col membro seguente, *et aliam duxerit*, cioè che sia lecito *ob fornicationem* prender un'altra moglie; perchè, facendo così, *moechatur*. Ma i farisei diceano: *Quid ergo Moyses mandavit dare libellum repudii et dimittere?* E il Salvatore rispose: *Quoniam Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere uxores vestras: ab initio autem non fuit sic* (5). Onde nella nuova legge, ch'è legge più perfetta dell'antica, Gesù Cristo proibì il ripudio e ridusse il matrimonio al primo stato.

20. Nel can. 6 si dice: *Si quis dixerit matrimonium ratum, non consummatum, per solemnem religionis professionem alterius coniugum non dirimi, anathema sit.* Il matrimonio rato tra gl'infedeli ben si può sciogliere a loro arbitrio, ma non già tra' fedeli, perchè dal battesimo si rende fermo ed insolubile, eccettochè se uno de' coniugi facesse professione religiosa; mentre allora il matrimonio si scioglie. Ma come si scioglie se il matrimonio tra' fedeli è insolubile? Si risponde che in tal caso non si scioglie per disposizione degli uomini, ma di Dio, il quale allora dispensa per la perfezione dello stato religioso. Per tanto la chiesa ha concesso ai coniugi due mesi di tempo a deliberare se mai volessero farsi religiosi; ne' quali due mesi non son tenuti a consumare il matrimonio. Se poi il papa possa sciogliere il matrimonio rato con sua dispensa, altri lo negano; ma più gravi autori all'incontro l'affermano, come il Bellarmino, il Gaetano, il Navarro, il Sanchez, i salmaticesi ed altri, dicendo che il papa, come vicario di Cristo, ben può dispensare in quelle cose che sebbene son *de iure divino*, nondimeno hanno avuto l'origine dalla volontà umana, purchè vi concorra una gravissima causa. Poichè, come dice il p. Pichler saggiamente, sebbene nel contrarre le nozze si dia il ius agli atti matrimoniali, nondimeno il matrimonio consiste nell'unione de' voleri e nel vincolo perpetuo degli animi, e non già nell'uso del matrimonio, il quale uso è solamente una certa cosa conseguente. *Matrimonium consistit in consensu mutuo, dato iure ad actus coniugales; unde copula actualis est tantum aliquid consequens et usus dati iuris.* E ciò lo conferma s. Tomaso, dicendo: *Coniunctio illa vinculum est quo coniuges ligantur formaliter, non effective* (6). Ond'è che la B. V. fu sempre vergine e fu vera moglie di s. Giuseppe, come lo stesso Signore dichiarò al santo: *Ioseph fili David, noli timere accipere Mariam coniugem tuam* (7). Quindi poi s. Agostino (8), scrisse sul citato testo: *Coniux vocatur ex prima fide desponsationis, quam concubitu nec cognoverat nec fuerat cognituras.* Dice non però Giovenino (9), che il contratto del matrimonio dee avere almeno indirettamente per oggetto la generazione della prole; poichè il contraente da ius all'altro nel suo corpo, sicchè indirettamente consente che si serva di esso per la prole: e dice che Maria santissima in tanto contrasse le nozze con s. Giuseppe in quanto per divina rivelazione già sapea che il santo non sarebbesi mai servito di tal ius; che perciò s. Tomaso crede che la B. V. il voto che fece di castità, non lo fe' prima, ma dopo il matrimonio.

(1) Deut. 24. 1.
(2) De matrim. compend. p. 436. Prob. 2.
(3) T. 7. de matrim. a. 2. concl. 1. p. 461.
(4) Matth. 19. 9. (5) Matth. 19. 7. et 8.
(6) Suppl. quaest. 44. a. 1. ad 1.
(7) Matth. 1. 20.
(8) L. 5. c. 16. n. 62. et l. 1. de nupt. c. 11.
(9) T. 7. de matr. p. 458. quaer. 3.

21. Ma ritorniamo al riferito can. 6. Pietro Soave afferma essere stato a molti di maraviglia che si ponesse come articolo di fede disciorsi il matrimonio non consumato per la professione solenne; la quale solennità dice non esser più che di ragione ecclesiastica, secondo Bonifacio VIII. Ma gli risponde s. Tomaso con altri gravissimi teologi che la solennità del voto in quanto a' riti è di ragione ecclesiastica, ma in quanto all'oggetto del voto ella è divina, poichè rende l'uomo immutabilmente consacrato a Dio, e per tanto nel matrimonio rato il voto lo scioglie dal vincolo. Il cardinal Bellarmino ben distingue la differenza che vi è fra il voto semplice e il voto solenne di castità che scioglie il matimonio rato. La semplice promessa ella sì bene obbliga, ma non trasferisce il dominio della cosa promessa in colui al quale si promette; come in fatti se uno promette qualche cosa ad un amico e poi la dona e consegna ad un altro, egli pecca, ma la roba spetta al donatario. E così si confuta l'error di Lutero, che diceva esser nullo il matrimonio di quel coniuge che avesse fatti gli sponsali con un'altra; poichè cogli sponsali solo si promette, ma non si trasferisce il ius sovra del proprio corpo. Nel voto solenne il religioso muta stato, consecrando sè stesso a Dio ed alla chiesa, la quale ben può costringerlo all'osservanza del voto anche per via di giudizio; il che non avviene nel voto semplice. Così sta dichiarato da Alessandro III. nel concilio III. lateranese, ove (1), si disse: *Post consensum illum legitimum de praesenti datum, licitum est alteri monasterium eligere ... dummodo inter eos carnis commixtio non intervenerit: et alteri, si servare noluerit continentiam, licitum esse videtur ut ad secunda vota transire possit.* Lo stesso si disse da Innocenzo III., *cap. Ex parte, de convers. coniug.*, e da Gregorio magno, *causa* 26, *qu.* 2, *can. Decreta*, e più diffusamente da Bonifacio VIII, *cap. un. de voto, in Sexto*, ove sebbene dice il pontefice: *Quod voti solemnitas ex sola constitutione ecclesiae est inventa;* ciò s'intende, come si è spiegato di sovra con s. Tomaso ed altri, in quanto a' riti della solennità, ma non in quanto all'essenza ed all'effetto del voto solenne, che rende la persona immutabilmente consecrata a Dio: e ciò si conferma con molti esempi de' santi. Vedi Tournely, *pag.* 545, *vers.* 2 *Probatur;* il quale poi nella *p.* 546, *Quaeres* 1, dimanda *quo iure* ciò avvenga: e risponde che non già avviene per legge naturale e nè pure per sola legge ecclesiastica, della quale non v'è principio, ma per legge divina positiva, in grazia della professione religiosa: e ciò si crede stabilito dalla tradizione, secondo la regola di s. Agostino (2), comunemente accettata: *Quod universa tenet ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, nonnisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur.*

22. Nel can. 7. poi si disse: *Si quis dixerit ecclesiam errare cum docuit et docet, iuxta evangelicam et apostolicam doctrinam, propter adulterium alterius coniugum matrimonii vinculum non posse dissolvi; et utrumque, vel etiam innocentem qui causam adulterio non dedit, non posse, altero coniuge vivente, aliud matrimonium contrahere; moechariique eum qui, dimissa adultera, aliam duxerit; et eam quae dimisso adultero alii nupserit, anathema sit.*

23. Alcuni erroneamente dissero che per l'adulterio di uno de' coniugi anche si scioglie il vincolo del matrimonio; e lo ricavano dalle parole di Gesù Cristo: *Quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, moechatur* (3). Il Launoio nel suo trattato, *de reg. in matr, pot., pag.* 452, audacemente si sforza a provare che sino al concilio di Trento gli scrittori avean difeso che per le dette parole - *nisi ob fornicationem* -, coll'adulterio si scioglieva il vincolo: ma Tournely (4), scrive che Launoio, come in molte sue proposizioni, così ancora in questa *profecto castigandus et censura notandus est.* In s. Marco si dice, 10, 11: *Quicumque dimiserit uxorem suam, et aliam duxerit, adulterium committit.* Ed in s. Luca si dice, 16, 18: *Omnis qui dimittit uxorem suam, et alteram ducit, moechatur.* Queste proposizioni son generali e non ammettono eccezione, come scrive s. Agostino (5). E queste spiegano chiaramente come debbono intendersi le parole di s. Matteo, *nisi ob fornicationem,* che (come si è detto di sovra) debbono riferirsi al *dimiserit* antecedente, non già al *duxerit* susseguente, cioè che il marito per l'adulterio della moglie può scacciarla dal letto col divorzio, ma non prendersi un'altra, sciogliendo il vincolo. Il che si dice ancora da s. Paolo, 1. *Cor.* 7. 10: *Iis autem qui matrimonio iuncti sunt, praecipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere.* E nel *vers.* 39. *Mulier alligata est legi quanto tempore vir eius*

(1) In append. par. 3. c. 1.

(2) L. 4. de bapt. c. 26. (3) Matt. 19. 9.

(4) De matr. p. 541. (5) L. 1. de adult. c. 9.

vivit. Onde s. Agostino (1), poi scrisse: *Nullius viri posterioris mulier esse incipit, nisi prioris esse desierit.* E il concilio di Trento nel detto canone 7 condanna chi dice *propter adulterium vinculum posse dissolvi.* Il Launoio scrive che questo canone spetta alla disciplina, non al dogma: ma ben gli risponde il Tournely, *pag.* 541, dicendo che nel detto can. 7 dicesi che la chiesa *docuit et docet, iuxta evangelicam et apostolicam doctrinam, propter adulterium, vinculum non posse dissolvi.* L'errore si oppone al dogma, l'abuso alla disciplina; dicendosi dunque che la chiesa non erra insegnando ciò, è chiaro che tal dottrina spetta al dogma.

24. Nel can. 8 si disse: *Si quis dixerit ecclesiam errare cum ob multas causas separationem inter coniuges quoad thorum seu quoad cohabitationem ad certum incertumve tempus fieri posse decernit, anathema sit.*

25. Le giuste cause per fare il divorzio sono quattro. La prima è l'apostasia dalla fede, secondo l'apostolo: *Haereticum hominem post unam et secundam correptionem devita* (2). La seconda è se il coniuge *nolit cohabitare sine iniuria Creatoris vel pervertendo ad peccatum*, come si ha nel cap. *Quanto, de divort.* La terza è l'adulterio dell'uno de' coniugi, come si ha da s. Matteo: *Quicumque uxorem dimiserit, nisi ob fornicationem, moechatur* (3). La quarta può essere la sevizie con pericolo di ricevere danno grave nella vita. Kemnizio riprova il divorzio per qualunque causa, per giusta che sia; ma bisogna che in ciò trovi chi gli dia ragione, mentre la scrittura, i santi padri ed i teologi tutti gli son contrarj.

26. Nel can. 9 si dice: *Si quis dixerit clericos in sacris ordinibus constitutos, vel regulares castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse, non obstante lege ecclesiastica vel voto; et oppositum nil aliud esse quam damnare matrimonium, posseque omnes contrahere matrimonium qui non sentiunt se castitatis, etiamsi eam voverint, habere donum, anathema sit: cum Deus id recte petentibus non deneget, nec patiatur nos supra id quod possumus tentari.*

27. Al Soave danno fastidio queste ultime parole: *cum Deus id recte petentibus non deneget.* Oppone temerariamente che nel vangelo si legge che Iddio non dona a tutti la castità, e che s. Paolo esortava coloro che n'erano privi, a provvedersi col matrimonio e non già a domandarla; il che sarebbe stato più facile, se alla retta domanda infallibilmente seguisse l'impetrazione. Quante falsità in poche parole! Primieramente il concilio non parla de' secolari, che, non sentendosi chiamati al celibato, giustamente dall'apostolo sono esortati al matrimonio per non dannarsi: *Quod si non se continent, nubant; melius est enim nubere quam uri* (4); ma parla degli ordinati *in sacris* o de' regolari, che volontariamente han voluto obbligarsi alla continenza. Per 2. il concilio non parla del dono di castità conceduto in effetto ad alcuno colla grazia efficace, che per altro non si dà a tutti; ma parla dell'efficacia della preghiera, colla quale si ottiene l'osservanza del voto, contra Lutero che scusava chi contravveniva al voto fatto per non sentire in sè la grazia di avere il dono della castità: e perciò il concilio dice che chi è tentato ad offendere la castità, la richieda a Dio, perchè Dio non permetterà che sia tentato oltre le sue forze. Il Soave qui si oppone al sentimento di tutti i padri e delle divine scritture, che ci esortano in mille luoghi del nuovo e vecchio testamento a ricorrere a Dio ne' nostri bisogni, colla promessa che l'umile e perseverante preghiera è certamente e sempre esaudita da Dio. Quel che si dice poi in questo canone è tutto conforme a quel che disse il concilio nella sess. 6, cap. 9, ove si legge: *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adiuvat ut possis.*

28. Quanto poi disconvenga a' ministri della chiesa lo stato coniugale e quanto giustamente la chiesa obblighi gli ordinati *in sacris* ad osservar la continenza, si veda ciò che ne ho scritto in fine della sessione antecedente XXIII, del sacramento dell'ordine.

29. Nel can. 10 si disse: *Si quis dixerit statum coniugalem anteponendum esse statui virginitatis vel coelibatus; et non esse melius ac beatius manere in virginitate aut coelibatu quam iungi matrimonio, anathema sit.*

30. Chi asserisce quel che sta posto nel riferito canone, si oppone direttamente a quel che disse l'apostolo (5): *Igitur et qui matrimonio iungit virginem suam, bene facit; et qui non iungit, melius facit . . . Beatior autem erit, si sic permanserit, secundum meum consilium.* E si oppone a quel che disse lo stesso Sal-

(1) L. 2. de adult. c. 5. (2) Ad Tit. 3. 10.
(3) Matth. 19. 9. (4) 1. Cor. 7. 9.
(5) 1. Cor. 7. 38. et 40.

vatore: *Sunt eunuchi qui seipsos castraverunt propter regnum coelorum. Qui potest capere capiat* (1).

31. Nel can. 11 si disse: *Si quis dixerit prohibitionem solemnitatis nuptiarum certis anni temporibus superstitionem esse tyrannicam ab ethnicorum superstitione profectam; aut benedictiones et alias caeremonias, quibus ecclesia in illis utitur, damnaverit, anathema sit.*

32. E nel can. 12 si disse: *Si quis dixerit causas matrimoniales non spectare ad iudices ecclesiasticos, anathema sit.* Scrive il cardinal Bellarmino che le cause matrimoniali, le quali sono meramente civili, ove solamente si tratta delle successioni de' beni, delle doti o delle eredità, spettano tutte a' tribunali civili. Le cause poi che riguardano il contratto del matrimonio, come sono le cause circa il valore di esso o circa gl'impedimenti o circa i gradi della consanguinità o affinità, spettano a' tribunali ecclesiastici: poichè, non dividendosi il contratto dal sacramento, anzi essendo lo stesso contratto fondamento del sacramento, perciò tali cause son tutte spirituali; mentre il giudicare del valore del contratto è lo stesso che giudicare del valore del sacramento.

33. Quindi passa il concilio a formare il decreto di riforma circa il matrimonio, che contiene dieci capi. Nel capo 1 dichiara che i matrimonj clandestini, cioè fatti prima del concilio, col solo consenso de' contraenti, senza la presenza del parroco e di altri testimonj, sono stati rati e veri matrimonj; e così parimente le nozze contratte da' figli di famiglia senza consenso de' parenti. Quindi prescrive che prima di contraere si facciano tre dinunzie pubbliche del matrimonio futuro, per vedere se vi sono impedimenti; ed indi si contragga il matrimonio in presenza del parroco e di due o tre altri testimonj; e il parroco, dopo esatto il consenso degli sposi, dica: *Ego vos in matrimonium coniungo, in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*, o pure si serva di altre parole giusta il rito usato in ciascuna provincia. Si dà poi facoltà agli ordinarj, quando vi è giusta causa, di dispensare alle suddette dinunzie. Per coloro non però che attenteranno di contrarre senza la presenza del parroco e di due o tre testimonj il concilio dichiara invalido il loro contratto e li rende inabili a più contrarre. Nello stesso capo si prescrivono poi altre cose meno principali che nel seguente capo si leggono.

34. Caput 1. *Tametsi dubitandum non est clandestina matrimonia, libero contrahentium consensu facta, rata et vera esse matrimonia, quamdiu ecclesia ea irrita non fecit, et proinde iure damnandi sunt illi, ut eos sancta synodus anathemate damnat, qui ea vera ac rata esse negant quique falso affirmant matrimonia a filiis familias sine consensu parentum contracta, irrita esse, et parentes ea rata vel irrita facere posse; nihilominus sancta Dei ecclesia ex iustissimis causis illa semper detestata est atque prohibuit. Verum, cum sancta synodus animadvertat prohibitiones illas, propter hominum inobedientiam iam non prodesse; et gravia peccata perpendat quae ex eisdem clandestinis coniugiis ortum habent; praesertim vero eorum qui in statu damnationis permanent, dum, priore uxore, cum qua clam contraxerant, relicta, cum alia palam contrahunt et cum ea in perpetuo adulterio vivunt, cui malo cum ab ecclesia, quae de occultis non iudicat, succurri non possit nisi efficacius aliquod remedium adhibeatur; idcirco sacri lateranensis concilii, sub Innocentio III. celebrati, vestigiis inhaerendo, praecipit ut in posterum, antequam matrimonium contrahatur, ter a proprio contrahentium parocho tribus continuis diebus festivis in ecclesia intermissarum solemnia publice denuntietur inter quos matrimonium sit contrahendum: quibus denuntiationibus factis, si nullum legitimum apponatur impedimentum, ad celebrationem matrimonii in facie ecclesiae procedatur; ubi parochus, viro et muliere interrogatis et eorum mutuo consensu intellecto, vel dicat: Ego vos in matrimonium coniungo, in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, vel aliis utatur verbis iuxta receptum uniuscuiusque provinciae ritum. Quod si aliquando probabilis fuerit suspicio matrimonium malitiose impediri posse, si tot praecesserint denuntiationes; tunc vel una tantum denuntiatio fiat vel saltem, parocho vel duobus vel tribus testibus praesentibus, matrimonium celebretur. Deinde ante illius consummationem denuntiationes in ecclesia fiant, ut si aliqua subsunt impedimenta, facilius detegantur; nisi ordinarius ipse expedire iudicaverit ut praedictae denuntiationes remittantur: quod illius prudentiae et iudicio sancta synodus relinquit. Qui aliter quam praesente parocho vel alio sacerdote, de ipsius parochi seu ordinarii licentia, et duobus vel tribus testibus, matrimonium contrahere attentabunt, eos sancta synodus ad sic con-*

(1) Matth. 19. 12.

trahendum omnino inhabiles reddit, et huiusmodi contractus irritos et nullos esse decernit, prout eos praesenti decreto irritos facit et annullat. Insuper parochum vel alium sacerdotem qui cum minore testium numero, et testes qui sine parocho vel sacerdote huiusmodi contractui interfuerint, necnon ipsos contrahentes graviter arbitrio ordinarii puniri praecipit. Praeterea eadem sancta synodus hortatur ut coniuges ante benedictionem sacerdotalem, in templo suscipiendam, in eadem domo non cohabitent: statuitque benedictionem a proprio parocho fieri, neque a quoquam, nisi ab ipso parocho vel ab ordinario, licentiam ad praedictam benedictionem faciendam alii sacerdoti concedi posse, quacumque consuetudine, etiam immemorabili, quae potius corruptela dicenda est, vel privilegio non obstante. Quod si quis parochus vel alius sacerdos, sive regularis sive saecularis sit, etiam si id sibi ex privilegio vel immemorabili consuetudine licere contendat, alterius parochiae sponsos, sine illorum parochi licentia, matrimonio coniungere aut benedicere ausus fuerit; ipso iure tamdiu suspensus maneat quamdiu ab ordinario eius parochi qui matrimonio interesse debebat seu a quo benedictio suscipienda erat absolvatur. Habeat parochus librum in quo coniugum et testium nomina diemque et locum contracti matrimonii describat; quem diligenter apud se custodiat. Postremo sancta synodus coniuges hortatur ut, antequam contrahant, vel saltem triduo ante matrimonii consummationem, sua peccata diligenter confiteantur et ad ss. eucharistiae sacramentum pie accedant. Si quae provinciae aliis, ultra praedictas, laudabilibus consuetudinibus et caeremoniis hac in re utuntur, eas omnino retineri sancta synodus vehementer optat. Ne vero haec tam salubria praecepta quemquam lateant, ordinariis omnibus praecipit ut, cum primum potuerint, curent hoc decretum populo publicari ac explicari in singulis suarum dioecesum parochialibus ecclesiis; idque in primo anno quam saepissime fiat; deinde vero quoties expedire viderint. Decernit insuper ut huiusmodi decretum in unaquaque parochia suum robur post triginta dies habere incipiat, a die primae publicationis in eadem parochia factae numerandos.

35. Sicchè per 1. in quanto a' matrimonj clandestini dichiara il concilio che quantunque dalla chiesa fossero detestati e proibiti, non però prima erano veri e rati, cioè veri sacramenti; e condanna di scomunica chi lo negasse. Qui fa le sue maraviglie Pietro Soave, dicendo che molti (cioè egli solo) non intendevano come si definisse che i matrimonj clandestini erano sacramenti, benchè fossero detestati. Ma si risponde che siccome quando alcuno fosse legato con voto semplice di castità o pure obbligato cogli sponsali ad una donna, se poi contraesse matrimonio con un'altra, peccherebbe, ma quello sarebbe vero sacramento; lo stesso accadeva prima del concilio nel matrimonio clandestino, che era vero sacramento, ma illecitamente fatto. Dice poi: postochè i matrimonj erano veri sacramenti, come poteva la chiesa mutare la sostanza del sacramento, facendo che il mutuo consenso, in cui la sostanza del sacramento consiste, non sia più materia sufficiente? Si risponde che il concilio non mutò la materia, ma rendè inabili gli sposi a contrarre il matrimonio contra la legge della chiesa; poichè come si disse di sovra, ben può la chiesa apporre certe condizioni, non già al sacramento, ma al contratto del matrimonio, senza le quali il contratto è nullo; ed allora il consenso non è materia idonea del contratto e per conseguenza nè pure del sacramento. Quindi il concilio dichiarò: *Qui aliter quam praesente parocho vel alio sacerdote, de ipsius parochi seu ordinarii licentia, et duobus vel tribus testibus, matrimonium contrahere attentabunt, eos s. synodus ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit, et huiusmodi contractus nullos esse decernit.* Avvertasi però che questa dichiarazione non vale per quei luoghi ove il Tridentino non è stato ricevuto.

36. Per 2. in quanto a'matrimonj de'figli di famiglia, senza il consenso de'parenti, quantunque dica il concilio essere stati sempre dalla chiesa detestati e proibiti; nondimeno li dichiara validi e condanna di scomunica chi dice esser nulli. Già prima ciò fu dichiarato da Nicola I papa (1) e da Innocenzo III (2). Ordinariamente parlando però tali matrimonj, come insegnarono s. Leone e Clemente III, sono illeciti così per lo danno pubblico come per l'irriverenza che in ciò si usa co' genitori. Si è detto *ordinariamente*; perchè nel caso che i genitori ingiustamente negassero il lor consenso, allora ben sono leciti. I novatori e specialmente Kemnizio dice che non può esser mai valido quel matrimonio che non ha Dio per autore. Si risponde che Dio in due

(1) Ad cons. Bulgar. c. 3.

(2) Cap. Tuae fraternitatis, de sponsal.

modi può essere autore del matrimonio: in quanto è sacramento ed in quanto è contratto onesto. In quanto ad esser sacramento, basta che vi concorrano i requisiti, co' quali ha voluto Iddio che il sacramento sia valido. In quanto poi all'essere onesto, quando il matrimonio ingiustamente da' figli si contrae contra la volontà de' parenti, allora Iddio non è già autore di tal peccato; onde il matrimonio è valido, ma illecito. Diceano già nel concilio i francesi che tali matrimonj erano illeciti secondo la disciplina e non secondo il dogma (come contendeano i novatori); perciò volcano che si dichiarassero irriti: ma il concilio dichiarò ch'erano validi, ed il Tournely (1) attesta che nè pure per gli editti di Francia sono affatto nulli i matrimonj de'figli fatti col dissenso de' parenti; e il clero gallicano spiegò di poi che gli editti riguardavano il solo contratto civile, prescindendo dalla validità del matrimonio. Riferisce il card. Pallavicino che davanti si era detto nel concilio che i figli di famiglia non potessero contrarre matrimonio prima degli anni diciotto parlando de'maschi e sedici delle femmine; e senza il consenso del padre o avolo paterno, eccettochè se questi fossero assenti o ingiustamente dissentissero: ma il concilio mutò poi disposizione e determinò come si è detto di sovra.

37. Per 3. determinò il concilio che i matrimonj, per esser validi, da allora in avanti dovessero contrarsi in presenza del parroco o altro sacerdote di sua licenza, il quale pronunziasse poi quelle parole: *Ego vos coniungo etc.*; dichiarando di più il concilio inabili a contrarre tra di loro quegli sposi che attentassero di contrarre le nozze senza la presènza del parroco e di due o tre testimonj. Dal che si deduce che tali matrimonj non hanno vigore nè pure di sponsali. In ciò poi si sappia che il consiglio di Francia ordinò agli oratori del re che in suo nome facessero istanza nel concilio che si annullassero i matrimonj che si contraggono senza la presenza del sacerdote e di tre altri testimonj, e così essi oratori ne fecero la domanda nella congregazion generale, coll'insinuazione ancora del cardinal di Lorena; e così già poi si stabilì nel concilio, come di sovra si è detto, dichiarandosi affatto nulli i matrimonj contratti senza la presenza del parroco e de'testimonj. Onde, se, quando gli sposi danno tra loro il consenso, il parroco dorme o non intende quello che si fa, il matrimonio è invalido. Se poi sia valido quando il parroco è solamente ripugnante ad assistervi, secondo la sentenza che vuole essere il sacerdote il ministro del matrimonio, anche sarebbe invalido; ma secondo la sentenza nostra, che i contraenti siano i ministri, è ben valido, giusta il decreto ancora della s. c. del concilio appresso Fagnanò (2). Pietro Soave asserisce che da altri furon derise le parole prescritte al parroco dal concilio: *Ego vos coniungo in matrimonium etc.*, facendo un articolo di fede che quelle fossero la forma del sacramento. Ma si risponde che la chiesa non ha mai inteso dichiarare di fede che tale sia la forma del sacramento del matrimonio; mentre la sentenza che gli sposi, non già il sacerdote, siano i soli ministri del matrimonio è molto più comune, e la sentenza contraria è da molti autori notata di censura, come vedremo nel seguente numero.

38. Parliamo qui dunque dell' accennata questione, se i ministri del matrimonio siano i contraenti o il sacerdote che assiste. La prima sentenza vuole che sia il sacerdote, e la forma siano le parole riferite: *Ego in matrimonium vos coniungo etc.*; così tengono il Tournely(3) e Melchior Cano (4) con Estio, Pietro de Marca, Silvio, Maldonato ed altri con Siricio papa (5) il quale disse che senza la benedizione del sacerdote *nuptiae non carent suspicione fornicariae vel adulterae coniunctionis*; e con Tertulliano, il quale (6) dice che la benedizione *aut signat aut sanctificat matrimonium*. Soggiunge il Tournely che in tutti i sacramenti il ministro è il sacerdote: ma se i contraenti fossero i ministri, avverrebbe che la donna amministrerebbe il sacramento; il che dice affatto ripugnare alla natura di sacramento.

39. La nostra sentenza dunque è che gli stessi contraenti siano i ministri del matrimonio: che la materia di questo sacramento sia la tradizione che fanno gli sposi vicendevolmente de'loro corpi, e la forma sia l'accettazione che ne fanno. Questa sentenza, di cui a lungo ho scritto nella mia *Morale*(7), dallo stesso Melchior Cano è chiamata comune, come anche è chiamata dal Bellarmino, che chiama la contraria nuova e falsa. Merbesio attesta che la sentenza di Cano prima di lui da tutti i teologi non era stata mai stimata probabile, e che il Vasquez e Ledesma

(1) De matr. p. 555.
(2) In c. Quod nobis, de clandestin. n. 54.
(3) De matr. q. 3 concl. 2. p. 502.
(4) De loc. theol. l. 8. c. 3. (5) Ep. ad Himer.
(6) L. 2. ad uxorem, c. ult. (7) L. 3. c. 2. n. 897.

dicono non potersi ella difendere senza nota; e Soto e Wigandt con Vega, Lopez, Enriquez e Manuel la chiamano temeraria. La nostra è tenuta poi da Giovenino (1) dicendo che la forma sono le parole e i segni per cui si esprime il consenso degli sposi; come anche da Cabassuzio, dal Frassen, dal Gonet, dal Suarez, da Holzman, dal cardinal Gotti, da Benedetto XIV (2) e da innumerabili altri dottori e specialmente da s. Tomaso, il quale (3) dice: *Verba quibus consensus matrimonialis exprimitur sunt forma huius sacramenti, non autem benedictio sacerdotis, quae est quoddam sacramentale*, cioè cerimonia sacra che si richiede per precetto della chiesa: e questo diciamo intendere i santi padri allorchè dicono richiedersi la benedizione del sacerdote. Diciamo poi, per rispondere al Tournely, che Iddio ha costituito i ministri secondo la natura di ciascun sacramento: e perchè il matrimonio consiste nel contratto elevato alla dignità di sacramento, il Signore ha voluto che gli stessi contraenti che han da fare il contratto ne siano i ministri.

40. Si prova per 1. la nostra sentenza dal cap *Quanto, de divort.*, dove Innocenzo III insegna: *Etsi matrimonium infidelium verum existat, non tamen est ratum Inter fideles autem verum et ratum existit, quia sacramentum fidei, quod semel est admissum, nunquam amittitur, sed ratum efficit coniugii sacramentum* (nota), *ut ipsum in coniugibus illo durante perduret.* Sicchè anticamente intanto il matrimonio clandestino tra'fedeli era vero e rato (viene a dire indissolubile), in quanto era sacramento: *ratum efficit coniugii sacramentum.* Dunque, se prima del concilio il matrimonio contratto senza il sacerdote era sacramento, necessariamente dee dirsi che i soli sposi erano i ministri di quello. Nè vale a dire con i contrarj che quel *sacramentum fidei* non era il sacramento del matrimonio, ma il sacramento del battesimo che lo rendea rato: mentre non è vero che i matrimonj contratti fra gl'infedeli per lo battesimo si fanno rati e indissolubili; poichè vi sono molti esempi rapportati dal Cardenas e da altri, e singolarmente da Benedetto XIV (4) di diversi pontefici, come di Urbano VIII, di s. Pio V e di Gregorio XIII, che anche dopo la conversione de'coniugi dalla loro infedeltà hanno dichiarati sciolti i loro matrimonj per giuste cause; il che non avrebbero potuto fare se que'matrimonj si fossero fatti indissolubili per lo battesimo. Dunque il solo sacramento del matrimonio li rendea indissolubili.

41. Si prova per 2. dal concilio fiorentino ove si disse: *Causa efficiens matrimonii regulariter est mutuus consensus per verba de praesenti expressus.* Se dunque i contraenti sono *causa efficiente* del matrimonio, essi dunque sono i ministri non solo del contratto (come vogliono gli avversarj), ma anche del sacramento; poichè il concilio ivi intende di spiegare non già il contratto, ma il sacramento, dicendo: *Septimum est sacramentum matrimonii etc.*

42. Si prova per 3. da quel che dispone il concilio in questo medesimo capo 1., dicendo: *Qui aliter quam praesente parocho etc., matrimonium contrahere attentabunt, eos s. synodus omnino inhabiles reddit, et huiusmodi contractus nullos esse decernit.* Basta dunque, secondo queste parole, che gli sposi contraggano *praesente parocho*, per esser valido il matrimonio, ancorchè il parroco non parli, anzi positivamente ripugni di assistere. E secondo la pratica della chiesa oggidì si hanno tali matrimonj per validi e veri sacramenti.

43. Si prova per 4. dalle altre parole che il concilio assegna al parroco da pronunziare in tempo del contraersi le nozze: *Ego vos in matrimonium coniungo etc.*, e poi soggiunge: *vel aliis utatur verbis, iuxta receptum uniuscuiusque provinciae ritum.* Il che non avrebbe potuto dire, se avesse tenuto che quelle parole fossero la forma del sacramento; non potendosi mai credere che il concilio avesse voluto ammettere per vere forme tutte quelle che si usavano per ciascuna provincia. Questo argomento al Pallavicino (5) è paruto evidente a provare che i contraenti, e non il sacerdote, sono i ministri del matrimonio. Di più Benedetto XIV (6) così ragiona. Spesso avviene, egli dice, che gli sposi contraggono, *reluctante parocho ac testibus fortuito adstantibus:* ora in tal caso, secondo il Cano, tali matrimonj sarebbero meri contratti, ma non sacramenti. Ma la chiesa, dice Benedetto, li ha per veri sacramenti, nè pretende che poi si rinnovino colla presenza del parroco; e perciò abbiamo che la sacra penitenzieria, quando concede la dispensa a riconvalidare qualche matrimonio nullo per impedimento dirimente occulto, vi

(1) T. 7. de matr. p. 458. concl. 4.
(2) De synod. l. 7. c. 18.
(3) In 4. sent. dist. 26. q. 2. a. 1. ad 1.
(4) De synod. l. 6. c. 4. n. 5. (5) L. 23. c. 14.
(6) De synod. l. 8. c. 15. n. 8.

appone la clausula: *Secreto et sine assistentia parochi et testium reconvalidetur.* E così dee farsi, come avverte lo stesso Benedetto con Van-Espen, Habert, Pontas e collo stesso Tournely e con più dichiarazioni della s. c. del concilio. Non nego che Benedetto, benchè tenga la nostra sentenza, nondimeno dà per probabile la contraria in questo trattato del sinodo, ove per altro parla da dottor privato; ma io trovo nel suo bollario, dove parla da pontefice, che nell' epistola all'arcivescovo Goano, la quale comincia: *Paucis ut habetur* (si veda al tom. 4 del suo bollario alla pag. 27), egli dice espressamente che la materia del sacramento del matrimonio è la mutua tradizione de'corpi espressa colle parole o coi segni; e la forma è la mutua accettazione: *Materia est mutua corporum traditio, verbis ac nutibus assensum exprimentibus: et mutua corporum acceptatio forma.* Chi poi volesse intender le risposte agli argomenti de' contrarj, le osservi nella mia *Morale* al luogo già di sovra citato.

44. Il parroco poi che dee assistere al matrimonio ha da esser quello del domicilio del marito o della moglie: l'uso nondimeno è che sia quello della donna, ma colla licenza del parroco dell'uomo; vedi Tournely (1). Peccherebbe gravemente poi un parroco di diversa parrocchia che assistesse al matrimonio senza le lettere testimoniali del parroco di alcuno degli sposi e il matrimonio sarebbe nullo. Le nozze non però contratte avanti il proprio parroco, benchè in aliena parrocchia, secondo il Tridentino in questo cap. 1, sono ben valide; poichè la celebrazione del matrimonio è atto di giurisdizione volontaria che può esercitarsi in ogni luogo.

45. Passiamo agli altri capi del concilio. Nel cap. 2 si tratta della cognazione spirituale, tra quali persone si contragga; e si dice: *Docet experientia, propter multitudinem prohibitionum, multoties in casibus prohibitis ignoranter contrahi matrimonia: in quibus vel non sine magno peccato perseveratur, vel ea non sine magno scandalo dirimuntur. Volens itaque sancta synodus huic incommodo providere et a cognationis spiritualis impedimento incipiens, statuit ut unus tantum, sive vir sive mulier, iuxta sacrorum canonum instituta, vel ad summum unus et una baptizatum de baptismo suscipiant: inter quos ac baptizatum ipsum et illius patrem et matrem, nec non inter baptizantem et baptizatum, baptizatique patrem ac matrem tantum spiritualis cognatio contrahatur. Parochus, antequam ad baptismum conferendum accedat, diligenter ab iis ad quos spectabit sciscitetur quem vel quos elegerint ut baptizatum de sacro fonte suscipiant; et eum vel eos tantum ad illum suscipiendum admittat, et in libro eorum nomina describat, docealque eos quam cognationem contraxerint, ne ignorantia ulla excusari valeant. Quod si alii ultra designatos baptizatum tetigerint, cognationem spiritualem nullo pacto contrahunt; constitutionibus in contrarium facientibus non obstantibus. Si parochi culpa vel negligentia secus factum fuerit, arbitrio ordinarii puniatur. Ea quoque cognatio quae ex confirmatione contrahitur confirmantem et confirmatum illiusque patrem et matrem ac tenentem non egrediatur: omnibus inter alias personas huius spiritualis cognationis impedimentis omnino sublatis.*

46. Nel capo 3 si tratta dell' impedimento di pubblica onestà, e questa si restringe tra certi limiti, come siegue: *Iustitiae publicae honestatis impedimentum, ubi sponsalia quacumque ratione valida non erunt, sancta synodus prorsus tollit; ubi autem valida fuerint, primum gradum non excedant, quoniam in ulterioribus gradibus iam non potest huiusmodi prohibitio absque dispendio observari.*

47. Nel capo 4 si dice che l' affinità per la fornicazione si restringe al secondo grado. *Praeterea sancta synodus, eisdem et aliis gravissimis de causis adducta, impedimentum quod propter affinitatem ex fornicatione contractum inducitur et matrimonium postea factum dirimit ad eos tantum qui in primo et secundo gradu coniunguntur restringit; in ulterioribus vero gradibus statuit huiusmodi affinitatem matrimonium postea contractum non dirimere.*

48. Nel capo 5 si vieta il contrarre tra gradi proibiti; e si prescrive il quando dovrà in quelli dispensarsi. *Si quis intra gradus prohibitos scienter matrimonium contrahere praesumpserit, separetur et spe dispensationis consequendae careat; idque in eo multo magis locum habeat qui non tantum matrimonium contrahere sed etiam consummare ausus fuerit. Quod si ignoranter id fecerit, si quidem solemnitates requisitas in contrahendo matrimonio neglexerit, eisdem subiiciatur poenis; non enim dignus est qui ecclesiae benignitatem facile experiatur, cu-*

(1) De matr. p. 530. quaer. 2.

ius salubria praecepta temere contempsit. Si vero, solemnitatibus adhibitis, impedimentum aliquod postea subesse cognoscatur cuius ille probabilem ignorantiam habuit, tunc facilius cum eo et gratis dispensari poterit. In contrahendis matrimoniis vel nulla omnino detur dispensatio vel raro; idque ex causa et gratis concedatur. In secundo gradu nunquam dispensetur, nisi inter magnos principes et ob publicam causam.

49. Nel capo 6 si determinano più cose contra i rattori. *Decernit sancta synodus inter raptorem et raptam, quamdiu ipsa in potestate raptoris manserit, nullum posse consistere matrimonium. Quod si rapta, a raptore separata et in loco tuto et libero constituta, illum in virum habere consenserit, eam raptor in uxorem habeat: et nihilominus raptor ipse ac omnes illi consilium, auxilium et favorem praebentes sint ipso iure excommunicati ac perpetuo infames omniumque dignitatum incapaces; et si clerici fuerint, de proprio gradu decidant. Teneatur propterea raptor mulierem raptam, sive eam uxorem duxerit, sive non duxerit, decenter arbitrio iudicis dotare.*

50. Nel capo 7 si dice che i vaghi con cautela debbono congiungersi in matrimonio. *Multi sunt qui vagantur et incertas habent sedes: et ut improbi sunt ingenii, prima uxore relicta, aliam et plerumque plures, illa vivente, diversis in locis ducunt. Cui morbo cupiens sancta synodus occurrere, omnes, ad quos spectat, paterne monet ne hoc genus hominum vagantium ad matrimonium facile recipiant: magistratus etiam saeculares hortatur ut eos severe coerceant. Parochis autem praecipit ne illorum matrimoniis intersint, nisi prius diligentem inquisitionem fecerint et, re ad ordinarium delata, ab eo licentiam id faciendi obtinuerint.*

51. Nel capo 8 s'impongono gravissime pene contra il concubinato. *Grave peccatum est homines solutos concubinas habere; gravissimum vero et in huius magni sacramenti singularem contemptum admissum uxoratos quoque in hoc damnationis statu vivere ac audere eas quandoque domi etiam cum uxoribus alere et retinere. Quare ut huic tanto malo sancta synodus opportunis remediis provideat, statuit huiusmodi concubinarios, tam solutos quam uxoratos, cuiuscumque status, dignitatis et conditionis existant, si postquam ab ordinario, etiam ex officio, ter admoniti ea de re fuerint, concubinas non eiecerint, seque ab earum consuetudine non seiunxerint, excommunicatione feriendos esse; a qua non absolvantur, donec reipsa admonitioni factae paruerint. Quod si in concubinatu per annum, censuris neglectis permanserint, contra eos ab ordinario severe pro qualitate criminis procedatur. Mulieres, sive coniugatae sive solutae, quae cum adulteris seu concubinariis publice vivunt; si ter admonitae non paruerint, ab ordinariis locorum, nullo etiam requirente, ex officio graviter pro modo culpae puniantur, et extra oppidum vel dioecesim, si id eisdem ordinariis videbitur, invocato (si opus fuerit) brachio saeculari, eiiciantur; aliis poenis contra adulteros et concubinarios inflictis in suo robore permanentibus.*

52. Nel capo 9 si proibisce a' signori temporali o magistrati il far cosa contraria alla libertà del matrimonio. *Ita plerumque temporalium dominorum ac magistratuum mentis oculos terreni affectus atque cupiditates excaecant ut viros et mulieres sub eorum iurisdictione degentes, maxime divites vel spem magnae haereditatis habentes, minis et poenis adigant cum iis matrimonium invitos contrahere quod ipsi domini vel magistratus illis praescripserint. Quare, cum maxime nefarium sit, matrimonii libertatem violare et ab eis iniurias nasci a quibus iura expectantur, praecipit sancta synodus omnibus, cuiuscumque gradus, dignitatis et conditionis existant, sub anathematis poena, quam ipso facto incurrant, ne quovis modo, directe vel indirecte, subditos suos vel quoscumque alios cogant quo minus libere matrimonia contrahant.*

53. Nel capo 10 si proibiscono le solennità delle nozze in certi tempi: *Ab adventu Domini Nostri Iesu Christi usque in diem epiphaniae et a feria quarta cinerum usque in octavam paschatis inclusive, antiquas solemnium nuptiarum prohibitiones diligenter ab omnibus observari sancta synodus praecipit: in aliis vero temporibus nuptias solemniter celebrari permittit: quas episcopi, ut ea qua decet modestia et honestate fiant, curabunt; sancta enim res est matrimonium et sancte tractandum.*

Sessione XXV. *Decreto del purgatorio.*

1. Già il concilio nella sess. 6 al can. 30 aveva insegnato esservi il purgatorio, condannando di anatema chi dicesse che dopo la giustificazione e remissione della pena eterna non restasse nel peccatore alcun reato di pena temporale da soddisfarsi in questo o nel futuro secolo in purga-

torio, prima di entrare nel cielo: *Si quis, post acceptam iustificationis gratiam, cuilibet peccatori poenitenti ita culpam remitti et reatum aeternae poenae deleri dixerit ut nullus remaneat reatus poenae temporalis exsolvendae, vel in hoc saeculo vel in futuro in purgatorio, antequam ad regna coelorum aditus patere possit, anathema sit.* Onde nel presente decreto si disse che la chiesa cattolica, istruita dallo Spirito santo, dalle sacre scritture, dalla tradizione de' padri e da' concilj ed ultimamente da questo medesimo concilio, avendo insegnato esservi il purgatorio (1), e le anime ivi ritenute venir molto giovate da' suffragi dei fedeli e specialmente dal sacrificio della messa, comanda a' vescovi che insegnino a' popoli la sana dottrina circa il purgatorio, tralasciando le questioni più sottili e non permettendo che si divulghino cose non certe o che hanno specie di falso. Di più, che si proibiscano quelle cose che appartengono alla superstizione ed al turpe lucro. Di più, che procurino soddisfarsi con diligenza e divozione da' sacerdoti i suffragi che da' fedeli sono stati lasciati a' defunti.

2. Ecco le parole del concilio: *Cum catholica ecclesia, Spiritu sancto edocta, ex sacris literis et antiqua patrum traditione, in sacris conciliis et novissime in hac oecumenica synodo docuerit purgatorium esse, animasque ibi detentas fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio iuvari: praecipit sancta synodus episcopis ut sanam de purgatorio doctrinam, a sanctis patribus et sacris conciliis traditam, a Christi fidelibus credi, teneri, doceri et ubique praedicari diligenter studeant. Apud rudem vero plebem difficiliores ac sublimiores quaestiones quaeque ad aedificationem non faciunt et ex quibus plerumque nulla fit pietatis accessio a popularibus concionibus secludantur. Incerta item, vel quae specie falsi laborant evulgari ac tractari non permittant. Ea vero quae ad curiositatem quamdam aut superstitionem spectant vel turpe lucrum sapiunt, tamquam scandala et fidelium offendicula prohibeant. Curent autem episcopi, ut fidelium vivorum suffragia, missarum scilicet sacrificia, orationes, eleemosynae aliaque pietatis opera quae a fidelibus pro aliis fidelibus defunctis fieri consueverunt, secundum ecclesiae instituta, pie et devote fiant; et quae pro illis ex testatorum fundationibus vel alia ratione debentur, non perfunctorie, sed a sacerdotibus et ecclesiae ministris et aliis qui hoc praestare tenentur, diligenter et accurate persolvantur.*

3. Che vi sia il purgatorio i cattolici lo tengono per dogma certo di fede contra gli antichi albigesi e valdesi e contra i moderni novatori, che lo negano come invenzione de' nostri preti per cavarne lucro colle messe e funerali. Lutero nonperò un tempo l'ammise; cioè nella disputa avuta in Lipsia ai 6 di luglio 1519. Nè è vero che il purgatorio si neghi dai greci scismatici; essi negano solo esservi nel purgatorio il fuoco che purghi le anime: del resto gli stessi rabbini presso il card. Gotti (2) confessano esservi il purgatorio.

4. Si prova per 1. dal testo di s. Matteo, 5, 25 *et* 26, dove si dice: *Esto consentiens adversario tuo cito, dum es in via cum eo: ne forte... in carcerem mittaris. Amen dico tibi: non exies inde donec reddas novissimum quadrantem.* Dunque nell'altra vita vi è un carcere da cui finalmente si esce dopo aver soddisfatta la pena di ogni leggier peccato; essendo certo che si danno i peccati veniali per sua natura, con cui morendo alcuno non può esser condannato all' inferno, perchè è amico di Dio, nè può entrare in cielo, ove *nihil coinquinatum introibit* (3). Dunque va al purgatorio, nel quale vien purificato da ogni macchia. È lo stesso dicesi dei peccati gravi perdonati in quanto alla colpa, ma non soddisfatti in quanto all'intiera pena. Tertulliano (4) parlando del testo citato di s. Matteo, scrive: *In summa cum carcerem illum quem evangelium demonstrat, inferos intelligimus, et novissimum quadrantem modicum quoque delictum mora resurrectionis illic luendum interpretemur, nemo dubitabit animam aliquid pensare penes inferos.* Lo stesso si conferma dal vangelo di s. Luca, 12, 58 *et* 59, ove si dice: *Cum autem vadis cum adversario tuo ad principem, in via da operam liberari ab illo, ne forte trahat te ad iudicem, et iudex tradat te exactori, et exactor mittat te in carcerem. Dico tibi: non exies inde donec etiam novissimum minutum reddas.*

5. Si prova per 2. dal vangelo di san Matteo, 12, 32, ove si dice: *Qui autem dixerit (verbum) contra Spiritum sanctum, non remittetur ei... in hoc saeculo, neque in futuro.* Col che certamente si prova il purgatorio, come scri-

(1) Sess. 6. can. 30.

(2) Vera chiesa, t. 2. par. 1. p. 519.

(3) Apoc. 21. (4) De anima c. ult.

vono s. Agostino (1), s. Gregorio (2), Beda (3) e s. Bernardo (4). Ma l'empio Pietro Martire scrive che ciò sta detto per esagerazione. In tal modo potremmo dire che quel che si legge in s. Matteo, 25, 46 - *Ibunt hi in supplicium aeternum* - anche sia esagerazione e così non vi sia più inferno. Oppongono di più che nel citato vangelo parlasi dei peccati contro lo Spirito santo, i quali sono gravissimi; dunque ancora questi si rimetteranno nel purgatorio? Si risponde che in quanto alla colpa, ella solo in questa vita si rimette, e non si rimette se non colla detestazione di quella; nell'altra vita poi non si rimettono che le sole colpe veniali, e queste non si rimettono per mezzo delle pene, ma del primo atto che farà l'anima di amore verso Dio in uscir di vita: il quale atto di carità essendo molto ardente, include anche la detestazione di quelle colpe. Parlando poi delle colpe mortali, non si rimettono nell' altra vita: ma se sono già rimesse in questa, la pena temporale che sarà rimasta a soddisfarsi ben sarà rimessa nel purgatorio.

6. Si prova per 3. con quel che si dice negli atti degli apostoli, 2, 24: *Quem Deus suscitavit, solutis doloribus inferni.* Ciò non può intendersi detto de' padri del limbo, perchè ivi essi non soffrivano dolori: dunque dee intendersi che il Signore libera alcuni del purgatorio e da quei dolori da cui possono esser liberati; giacchè da' dolori dell' inferno dei dannati niuno può esser liberato.

7. Si prova per 4. dal testo di s. Paolo (5), ove si dice: *Si quis autem superaedificat super fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, foenum, stipulam, uniuscuiusque opus manifestum erit. Dies enim Domini declarabit, quia in igne revelabitur, et uniuscuiusque opus quale sit ignis probabit. Si cuius opus manserit quod superaedificavit, mercedem accipiet. Si cuius opus arserit, detrimentum patietur: ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem.* S. Agostino (6), dice che qui l'apostolo distinse quei cristiani che fabbricano sovra fondamenti sodi, come di oro, d'argento, di pietre preziose, che significano le opere sante; e dice che tali edificj non possono essere offesi dal fuoco: ma quegli altri che edificano sovra legni e fieno, per cui significansi i peccati veniali o mortali non appieno soddisfatti in quanto alla pena temporale, dove il fuoco ha che bruciare, saran purgati dal fuoco ma in modo tale che il peccatore un giorno sarà salvo per mezzo del fuoco: *Ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem.* S. Ambrogio (7) scrive: *Sed cum Paulus dicit:* Sic tamen quasi per ignem, *ostendit quidem illum salvum futurum, sed poenam ignis passurum, ut per ignem purgatus fiat salvus, et non, sicut perfidi, aeterno igne in perpetuum torqueatur.* Lo stesso scrive s. Agostino, *in ps.* 37, sovra il citato testo: *Ita plane, quamvis salvi per ignem, gravior tamen est ille ignis quam quidquid potest homo pati in hac vita.* Così similmente la spiegano s. Girolamo (8), s. Bonaventura, s. Anselmo, s. Tomaso nel luogo citato ed altri padri.

8. Si prova per 5. con quel che si dice nel 2 libro dei maccabei, 12, 43 *et seq.*, cioè che Giuda Maccabeo mandò in Gerusalemme dodici mila dramme d'argento da impiegarsi in un sacrificio per li soldati uccisi nella guerra: *Et facta collatione, duodecim millia drachmas argenti misit Ierosolymam offerri pro peccatis mortuorum sacrificium, bene et religiose de resurrectione cogitans... Et quia considerabat quod hi qui cum pietate dormitionem acceperant, optimam haberent repositam gratiam. Sancta ergo et salubris est cogitatio pro defunctis exorare ut a peccatis solvantur.* Si noti: *ut a peccatis solvantur.*

9. Oppongono i novatori che questo libro de' maccabei non è canonico, non ritrovandosi nel canone degli ebrei. Si risponde che sebbene appresso gli ebrei questo libro non fu canonico, nondimeno tale è presso la chiesa cattolica; mentre nel concilio cartaginese III., nel can. 47, si numera tra i libri divini: così anche lo numera Innocenzo I. (9), e Gelasio papa nel decreto de' libri canonici che diè fuori in un concilio di settanta vescovi; così anche s. Agostino (10) e s. Isidoro (11).

10. Oppongono per 2. che Giuda non parlava del purgatorio, ma solo della risurrezione, come apparisce dalle parole di sovra riferite: *Bene et religiose de resurrectione cogitans.* Si risponde che quantunque non si nomini ivi purgatorio, nondimeno ben si dichiara dal contesto: mentre Giuda fe' pregare espressamente per le anime di quei defunti acciocchè fossero sciolte da' peccati, come in fine del detto

(1) L. 21. de civ. Dei, c. 24. et l. 6. ad Iul. c. 5.
(2) L. 4. dial. c. 39. (3) In c. 3. Marci.
(4) Hom. 66. in cantic. (5) 1. Cor. 3. 12.
(6) L. de fide et op. c. 16. Enchir. c. 68.
(7) Serm. 20. in ps. 118. (8) In 4. c. Amos.
(9) Ep. ad Exuper. c. ult.
(10) L. 18. de civ. Dei, c. 36.
(11) L. 6. etymol. c. 1. de verb. Dei; v. c. 1. et 15

capo 12, *vers.* 46. si legge: *Sancta ergo et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur.*

11. Si oppone per 3. che ivi non si parla di alcuna legge, ma solamente dell'esempio di Giuda, che fece pregare per li morti; nè siamo noi obbligati a seguire l'esempio di un uomo perchè si legge nella scrittura. Risponde il card. Bellarmino (1) che l'argomento non si prende solamente dall' esempio di Giuda, ma dall'uso antico e dal solenne rito del testamento vecchio; mentre ivi si legge: *Omnes qui cum Iuda erant ad preces conversi;* e poi: *Et facta collatione, Iudas misit etc.* Il che significa che anche gli altri concorsero con Giuda a dar quel suffragio a'morti. Si aggiunge a ciò la testimonianza della stessa sacra scrittura, chiamando santa e salubre l'orazione che si fa per liberare i defunti da' loro peccati.

12. Si prova il purgatorio per ultimo da questo medesimo decreto del concilio, ove s' insegna che le anime ivi ritenute molto son giovate da' suffragi de' fedeli, e specialmente dalle messe: *Animasque ibi detentas fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio iuvari.* E il tutto si conferma dalla comune tradizione de' santi padri e dalla pratica universale della chiesa. Ecco come scrive s. Agostino, il quale, parlando del giovamento che i suffragi dei fedeli apportano a' morti (2), scrive: *Orationibus s. ecclesiae et sacrificio salutari ex eleemosynis quae pro defunctorum spiritibus erogantur, non est dubitandum mortuos adiuvari. Hoc non est negandum, non est dubium, non est dubitandum; hoc enim a patribus traditum universa observat ecclesia.* Ed in altro luogo aggiunge: *Si nusquam in scripturis veteribus omnino legeretur, non pauca tamen est universae ecclesiae, quae in hac consuetudine claret, auctoritas; ubi in precibus sacerdotis quae Domino Deo ad eius altare funduntur locum suum habet etiam commendatio mortuorum*(3). Tertulliano (4) dice che la moglie prega per l'anima del marito suo defunto e gli implora sollievo ed in ogni anno offerisce nel giorno della di lui morte: *Enim vero et pro anima eius orat, et refrigerium interim adpostulat ei.., et offert annuis diebus dormitionis eius.* Di più lo stesso Tertulliano (5), parlando delle pratiche della chiesa, dice: *Harum et aliarum disciplinarum si legem expostules, scripturarum nullam invenies* (perchè in verità di quelle non si troverà forse nelle scritture alcuna legge o sia precetto). *Traditio tibi praetenditur auctrix, consuetudo confirmatrix, fides observatrix;* e fra queste consuetudini annovera *oblationes pro defunctis.* Di più lo stesso autore (6) parlando ad un marito a cui una moglie era morta e l'altra vivea, dice: *Stabis ergo ad Deum cum tot uxoribus quot illas oratione commemoras, et offeres pro duabus et commemorabis illas duas per sacerdotem..., et ascendet sacrificium tuum libera fronte.*

13. S. Cipriano (7) scrive: *Neque enim ad altare Dei meretur nominari in sacerdotum prece qui ab altari sacerdotes avocare voluit.* E parla d'una persona defunta; dunque a' suoi tempi si pregava già per li defunti nell'altare. S. Gio. Grisostomo (8) scrive: *Non frustra ab apostolis sancitum est ut in celebratione venerabilium mysteriorum memoria fiat eorum qui discesserunt.* Ed in altro luogo (9) dice: *Non frustra oblationes pro defunctis fiunt, non frustra preces, non frustra eleemosynae, ut nos mutuum invemus.* Ed in altro luogo (10) dice: *Non est temere hoc excogitatum, nec frustra in memoriam mortuorum sacra mysteria celebramus... Nam, si Iobi illius liberos patris victima purgavit, quid dubites e nobis quoque, si pro dormientibus offeramus, solatii quiddam illis accessurum?* S. Girolamo ne' commentarj sovra i proverbi *in cap.* 11 ove si dice: *Mortuo homine impio, non erit ultra spes,* scrive: *Notandum autem quod etsi impiis post mortem spes veniae non est, sunt tamen qui de levioribus peccatis post mortem poterunt absolvi, vel poenis castigati, vel suorum precibus et eleemosynis missarumque celebrationibus.* Se tali commentarj non sono di s. Geronimo, almeno si attribuiscono al ven. Beda.

14. S. Gregorio nisseno (11) parlando degli uomini di buona vita, scrive: *In praesenti vita sapientiae studio vel precibus purgatos, vel post obitum per expurgantis ignis fornacem expiatos, ad sempiternam felicitatem pervenire.* Il Picenino temerariamente dice che questo passo del santo poco serve, mentre il nisseno sentiva cogli altri greci che anche le anime dei dannati un giorno uscirano dall'inferno. Ma lungi dal santo questa nera taccia di origenista; mentre egli in

(1) L. 1. de purgat. (2) Ser. 32. de verb. apost.
(3) L. de cura pro mort. c. 1.
(4) De monogamia c. 10. (5) De corona milit. c. 3.
(6) L. de exhort. ad castit. c. 11.
(7) L. 1. ep. 9. (8) Hom. 3. in ep. ad Philipp.
(9) Hom. 21. in Acta. (10) Hom. 41. in 1. ad Cor.
(11) Orat. de mortuis.

altro luogo (1) dice così: *Absurdum enim est... eos qui animi curam gerunt incertum mortis diem non advertere et ardorem excruciantis illius ignis qui in aeternum comburit* (si noti) *et nullum unquam refrigerium admittit.* Di più s. Ambrogio, parlando della morte di Valentiniano, scrisse: *Date manibus sacra mysteria, pio requiem eius poscentes affectu: animam piam nostris oblationibus prosequamur.* Calvino non nega che i s. padri abbiano scritto esser tradizione apostolica che vi sia il purgatorio, ove le anime si purgano; ma audacemente dice ch'essi padri *aliquid humani passi sunt*, cioè, come vuol dire, nel dar credito a cose non vere o superstiziose. Ma veniamo alle opposizioni che fanno gli eretici all'esistenza del purgatorio.

15. Si oppone per 1. da' novatori che nella scrittura non si fa menzione che di due luoghi nell'altra vita, del paradiso e dell'inferno, non già del purgatorio: *Si ceciderit lignum ad austrum aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit* (2). Si risponde che la scrittura ivi parla de' due ricettacoli eterni ove dopo il giudizio saranno collocate le anime allorchè non vi sarà più purgatorio. Oltrechè, rettamente dice il Bellarmino che di quelli che muoiono debitori delle sole pene temporali giustamente si dice che cadono all' austro della salute eterna, non già all'aquilone della morte eterna, restando loro solamente a soddisfare i debiti temporali.

16. Si oppone per 2. quel passo dell'apocalisse, 14,13, ove si dice: *Beati mortui qui in Domino moriuntur! Amodo iam dicit spiritus ut requiescant a laboribus suis.* Qui può rispondersi con s. Anselmo in questo luogo, il quale dice non intendersi ivi il tempo della morte, ma del giudizio finale, di cui tratta s. Giovanni ed a cui dice riferirsi quella parola *amodo*. Ma la miglior risposta si è il dire che il citato testo non s'intende di tutti coloro che muoiono in grazia, ma solo de' perfetti, che colla pazienza ed opere sante escono da questa vita pienamente purgati da ogni macchia.

17. Si oppone per 3. che nell'altra vita non si rimette alcun peccato, sì perchè si sta in termine fuor di via; sì perchè nell'altra vita non si dà luogo alla penitenza, e senza penitenza niun peccato vien rimesso. Si risponde (come dicono alcuni) che dopo la morte l'anima, ancorchè non sia più in via, nondimeno, per l' amore perfetto a Dio e per la detestazione del peccato che nello stesso tempo concepisce, vien perdonata di ogni colpa. O pure (come dicono altri teologi) che le anime purganti in qualche modo ancora sono in via, non essendo ancora giunte al termine, che è il possesso della gloria beata; e perciò ben può in esse aver luogo la penitenza, per cui vengono lor rimesse le colpe. Ma la prima risposta sembra più adequata.

18. Si oppone per 4. che, rimettendosi la colpa per li meriti di Gesù Cristo, che sono d'infinito valore, non resta alcuna obbligazione di soddisfare la pena. Si risponde che quantunque si rimettano le colpe per li meriti di Cristo, nondimeno vuol la giustizia che resti a pagarsi la pena temporale non ancora soddisfatta. Ma si replica: se si ottiene la remissione delle pene per mezzo delle nostre soddisfazioni, dunque o dovrà dirsi che la pena de' peccati ci vien rimessa non già per la soddisfazione di Cristo, ma per le nostre opere soddisfattorie; o pure che ogni peccato vien rimesso per due soddisfazioni, una di Cristo e l'altra nostra. Si risponde che la soddisfazione di Cristo certamente basterebbe a liberarci da ogni obbligo di soddisfare, ma il Signore vuole che anche noi vi mettiamo la nostra soddisfazione; la quale in tanto vale a liberarci dalle pene dovute, in quanto prende la forza dalla soddisfazione di Gesù Cristo.

19. Si oppone per 5. che la pena è per la colpa; ove dunque non vi è più colpa, non può restare alcuna pena a soddisfarsi. Si risponde che col peccato si contraggono due debiti o sieno due reati, della colpa e della pena. Iddio rimette il reato della colpa al peccatore contrito, e l'ammette di nuovo alla sua amicizia e nello stesso tempo gli rimette la pena eterna; ma giustamente poi vuole ch'egli soddisfi la pena temporale: siccome un principe riceve il reo nella sua grazia, ma l'obbliga a pagar qualche pena.

20. Si oppone per 6. che lo stesso ricercasi per meritare che per soddisfare: ma nel purgatorio non si può meritare; dunque neppur soddisfare. Si risponde che quantunque nel purgatorio non si può meritare, giacchè per meritare si richiede la libertà e l' esser viatore, ben si può pagare la pena, la quale non sarà meritoria, ma sarà bensì soddisfattoria. È vero che in questa vita dal Signore anche le opere soddisfattorie sono rimunerate, perchè sono volontarie e perciò meritorie; ma nell'altra vita, ove si sta fuori di via, le anime non soddisfanno per propria elezione, ma son costrette per necessità a soddisfare e perciò non meritano.

(1) Orat. de M. Magd. (2) Eccl. 11. 3.

21. Si oppone per 7. il testo di Ezechiele (1): *Si autem impius egerit poenitentiam ..... omnium iniquitatum eius quas operatus est non recordabor.* Se dice Iddio che si dimentica delle iniquità del peccatore pentito, dunque non penserà di esigerne alcuna pena. Si risponde con Bellarmino che il non ricordarsi delle iniquità importa che il Signore non conservi più inimicizia col peccatore, ma non già che gli rimetta ogni pena dovuta.

22. Si oppone per 8. un altro testo di s. Paolo (2): *Si domus terrenae nostrae habitationis dissolvitur, habemus domum non manufactam, aeternam in coelis.* Dunque dopo morte non si va al purgatorio, ma al cielo. Si risponde collo stesso card. Bellarmino che qui l'apostolo vuol dire essere il cielo aperto dopo la morte, ma non già prima, come consta dalle parole che seguono: *Si tamen vestiti et non nudi inveniuntur.* Ma gli altri che dopo la morte non si trovano vestiti della veste nuziale, cioè non perfettamente purgati, *salvantur per ignem*, come disse in altro luogo; vedi al num. 7.

23. Si oppone per 9. quel che dice s. Ambrogio (3) *Qui .... hic non acceperit remissionem peccatorum, illic non erit, nimirum in patria beatorum.* Dunque, dicono, non mai nell'altra vita si rimettono i peccati a chi in questa non sono stati rimessi: sicchè, secondo s. Ambrogio, non vi è il purgatorio da noi creduto. Si risponde che il santo intende parlare di que' peccatori che escono da questa vita con colpe gravi, come è chiaro dalle parole seguenti del medesimo santo: *Non erit autem, quia ad vitam aeternam non potuerit pervenire; vita aeterna remissio peccatorum est.* La remissione de' peccati si chiama vita eterna *inchoata.*

24. Si domanda per 1. quale sia il luogo ove le anime si purgano. Vi sono tre opinioni: altri dicono che ciascuno soddisferà la pena in quello stesso luogo dove peccò. Ciò è molto probabile, se non per tutti, almeno per alcuni secondo i divini giudizj, siccome ve ne sono diversi esempj che si riferiscono dagli autori e specialmente da s. Gregorio. Altri dicono che il purgatorio è nello stesso luogo dell'inferno: il che anche è probabile. Nè osta che ivi siano ancora i peccatori condannati a patire in eterno; ben possono stare in una stessa carcere quei che sono condannati in perpetuo e quei che sono ivi ritenuti per qualche tempo. Altri in fine dicono, e questa è l'opinione più comune, che il purgatorio sia un luogo a parte, superiore a quello dell' inferno, ma anche sotto terra, chiamato dalla chiesa lago profondo: *Libera animas defunctorum de poenis inferni et de profundo lacu.* Di più vogliono altri che il purgatorio di alcune anime macchiate di colpa non sia altro che l'esser prive della vista di Dio. Riferisce il ven. Beda che fu veduta un'anima stare in un luogo ameno, ma fuori del cielo: e di ciò Dionigi cartusiano ne rapporta più esempj; e il Bellarmino dice parimente ciò non essere improbabile.

25. Si ricerca per 2. quanto durino le pene del purgatorio. Origene (4) dice che dopo il giorno della risurrezione le anime abbiano bisogno di un sacramento che intieramente le purghi per entrar nella gloria, ma questa opinione ben viene confutata da s. Agostino (5) che scrive non esservi altre pene da soddisfarsi, se non prima del giudizio finale. All'incontro Domenico Soto dice che le pene del purgatorio non oltrepassano il tempo di dieci anni per la gravezza di quelle: ma questa opinione nè pure sembra probabile; perchè sebbene può Iddio, con accrescere l'intensione delle pene, far che un'anima resti purgata da tutti i suoi peccati, come forse avrà fatto con più anime; ordinariamente nondimeno nel purgatorio i gran peccatori vi staranno a patire per più di dieci, di venti e più anni, secondo ci additano le molte visioni che si leggono presso Beda (6) ove si narra che più anime stavano condannate a patire sino al giorno del giudizio. Si conferma ciò dalla pratica della chiesa, la quale vuole che non si lascino i suffragi lasciati da' defunti, ancorchè quelli siano morti da cento o dugento anni.

26. Si cerca per 3. con quali pene siano le anime purgate nel purgatorio. Lutero voleva che fossero tormentate colla disperazione; ma ciò è falso. Alcuni cattolici poi vogliono che certe anime sono afflitte colla sola pena dell'incertezza della loro salute; ma il Bellarmino, colla comune de' teologi, saviamente dice che ogni anima nel purgatorio è certa di esser salva. La ragione si è, perchè ciascuna nel giudizio particolare vien certificata della sua salute o perdizione eterna: e la certezza della salute, scrive s. Bonaventura che molto allevia la pena di quelle sante anime; lo stesso amore di cui son piene verso Dio le fa certe che son salve. È certo inoltre che la loro maggior pena è quella del danno, cioè l'essere ritardate

(1) 18. 21. et seq. (2) 2. Cor. 5. 1.
(3) L. de bono mort. c. 2. (4) T. 14. in Lucam.
(5) L. 21. de civ. Dei, c. 16. (6) L. 5. historiar.

dalla vista di Dio. È certo ancora che patiranno la pena di senso; poichè, essendovi in ogni peccato la conversione alle creature, è giusto che dalle creature siano punite. Circa il dubbio poi se il fuoco del purgatorio sia corporeo o pure metaforico, come di timori, di angustie o di rimorsi di coscienza, secondo vogliono alcuni, la chiesa in ciò niente ha definito; ma, come scrive il Bellarmino, la sentenza comune de' teologi è che sia vero fuoco materiale. S. Gregorio (1) espressamente scrive che quel fuoco sia corporeo; e lo stesso sente s. Agostino (2). Si aggiunge che nella scrittura le pene de' peccatori nell'altra vita si chiamano fuoco; ed è regola a tutti nota che le parole della scrittura debbonsi prendere letteralmente, sempre che possono letteralmente spiegarsi.

27. Si cerca di più se le anime purganti sieno tormentate realmente da' demonj: s. Tomaso (3) dice che no; perchè avendo elle superati i demonj in questa vita, non conviene che da essi vengano più cruciate. Ciò non ostante vi sono molte rivelazioni presso il Cartusiano e presso il ven. Beda e s. Bernardo, nelle quali si legge che le anime purganti sono anche da'demonj afflitte.

28. Circa poi la gravità delle pene del purgatorio, scrive s. Agostino (4) parlando della pena del fuoco: *Gravior tamen ille ignis quam quidquid potest homo pati in hac vita.* Lo stesso dice s. Gregorio, e lo stesso confermano le rivelazioni di Beda e di s. Brigida. E s. Tomaso (5) scrive che la minima pena di senso del purgatorio supera ogni massima pena di questa vita, e ciò oltre la pena di danno che certamente così nell'inferno come nel purgatorio, avanza immensamente ogni pena di senso. Nondimeno s. Bonaventura (6) scrive che non ogni pena del purgatorio è più grande delle pene di questa vita: la quale sentenza piace al Bellarmino; perchè, quantunque la privazione della vista di Dio sia una gran pena, ella non però vien molto mitigata dalla certezza di doverlo un giorno godere: e soggiunge che siccome si avvicina per ogni anima il fine del suo purgatorio, così la pena si va alleviando. Ed a ciò concerne quel che dice s. Agostino (7): *Minimam poenam damni, si tamen aeterna sit, maiorem esse omnibus poenis huius vitae.* Nota: *si tamen aeterna sit;* dunque anche la pena del danno nel purgatorio non sarà sempre maggiore di tutte le pene di questa vita.

(1) L. 4. dialog. c. 29. (2) De civ. Dei, l. 2. c. 20.
(3) In 4. sent. dist. 20. a. 1. ad 5.
(4) In ps. 37. (5) In 4. dist. 20. q. 2. a. 2.

De' suffragi che si offeriscono da' fedeli per le anime purganti.

29. Di questo punto già si è detto molto ne' numeri antecedenti, provando l'esistenza del purgatorio. Resta qui solo a dirne in breve alcune cose più particolari. Aerio fu il primo che negò essere utili i suffragi per li morti, ma fu tenuto per eretico; come attesta s. Epifanio (8). I protestanti dicono lo stesso, ma la chiesa afferma, *ex sacris litteris et antiqua patrum traditione, in sacris conciliis et novissime in hac oecumenica synodo purgatorium esse, animasque ibi detentas fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio, iuvari.* E siccome di sopra anche si è provato coll'autorità del testo de' Maccabei (9): *Sancta ergo et salubris est cogitatio pro defunctis exorare ut a peccatis solvantur;* vedi sopra, n. 8. E colla comune autorità de' padri, i quali attestano questa essere la tradizione e pratica universale della chiesa, s. Agostino, parlando del sollievo che i suffragi de'viventi recano a' defunti (10) scrive: *Orationibus s. ecclesiae et sacrificio salutari et eleemosynis quae pro defunctorum spiritibus eroganter non est dubitandum mortuos adiuvari. Hoc non est negandum, non est dubium, non est dubitandum: hoc enim a patribus traditum universa observat ecclesia.* Ed in altro luogo aggiunge: *Sed si nusquam in scripturis veteribus omnino legeretur, non pauca tamen est universae ecclesiae, quae in hac consuetudine claret, auctoritas; ubi in precibus sacerdotis, quae Domino Deo ad eius altare funduntur locum suum habet etiam commendatio mortuorum.* Queste sole autorità di s. Agostino (per altro addotte già di sovra) basterebbero a fondare la verità de'suffragi. Le altre autorità de'santi padri confermano lo stesso, stando già addotte di sopra, cominciando dal *n.* 12. Ed in tutte le liturgie degli apostoli ritrovansi le orazioni per li defunti.

30. Si oppone che la chiesa prega nella messa nell'orazione per li defunti: *Libera me, Domine, de morte aeterna in die illa tremenda ..... dum veneris iudicare saeculum per ignem.* Dunque, dicono i contrarj, colle orazioni posson liberarsi anche le anime dall'inferno? Si risponde che tali parole non si riferiscono al tempo presente della messa, ma a quello della

(6) In 4. dist. 20. a. 1. qu. 2.
(7) In Enchirid. c. 112. (8) Haeres. 75.
(9) L. 2. c. 12. n. 46. (10) Ser. 32. de verb. ap.

morte, come se l'anima non fosse ancora uscita di vita, o pure al tempo del giudizio finale.

31. Si oppone di più che siccome Iddio non punisce uno per un altro; così non accetta l'opera di uno per un altro. Si risponde che l'argomento è falso: perchè il punire uno per un altro sarebbe ingiustizia; ma l'accettare l'opera offerta da uno per un altro non è contra la giustizia, ma è cosa che fomenta la carità fra gli uomini ed è conforme alla divina misericordia.

32. Si domanda qui in fine se le anime del purgatorio possano per noi pregare. S. Tomaso l'angelico (1) disse che le anime del purgatorio, trovandosi in istato di soddisfare colle pene i loro debiti, non possono pregare per noi: *Non sunt in statu orandi, sed magis ut oretur pro eis;* sono le sue parole. Ma molti altri gravi autori, come il Bellarmino, il Silvio, il cardinal Gotti ecc., dicono che sebbene quelle anime in tale stato sono a noi inferiori, come bisognose delle nostre orazioni, nulladimeno come dilette di Dio ben possono per noi pregare, e che deesi piamente credere che il Signore palesi loro le orazioni affinchè preghino per noi, e così tra noi ed essi si conservi questo bel commercio di carità.

33. Nello stesso decreto della mentovata sessione XXV il concilio, dopo aver parlato del purgatorio, passa a parlare dell'invocazione de'santi e della venerazione che si dee alle loro reliquie e sacre immagini.

De invocatione, veneratione et reliquiis sanctorum et sacris imaginibus.

1. *Mandat sancta synodus omnibus episcopis et caeteris docendi munus curamque substinentibus ut, iuxta catholicae et apostolicae ecclesiae usum, a primaevis christianae religionis temporibus receptum, sanctorumque patrum consensionem et sacrorum conciliorum decreta, in primis de sanctorum intercessione, invocatione, reliquiarum honore et legitimo imaginum usu fideles diligenter instruant, docentes eos sanctos, una cum Christo regnantes, orationes suas pro omnibus Deo offerre, bonum atque utile esse suppliciter eos invocare et, ob beneficia impetranda a Deo per filium eius Iesum Christum Dominum nostrum, qui solus noster redemptor et salvator est, ad eorum orationes, opem, auxilium confugere: illos vero qui negant, sanctos, aeterna felicitate in coelo fruentes, invocandos esse; aut qui asserunt vel illos pro hominibus non orare vel eorum ut pro nobis etiam singulis orent, invocationem esse idololatriam, vel pugnare cum verbo Dei adversarique honori unius mediatoris Dei et hominum Iesu Christi, vel stultum esse in coelo regnantibus voce vel mente supplicare, impie sentire: sanctorum quoque martyrum et aliorum cum Christo viventium sancta corpora, quae viva membra fuerunt Christi et templum Spiritus sancti, ab ipso ad aeternam vitam suscitanda et glorificanda, a fidelibus veneranda esse, per quae multa beneficia a Deo hominibus praestantur; ita ut affirmantes sanctorum reliquiis venerationem atque honorem non deberi, vel eas aliaque sacra monumenta a fidelibus inutiliter honorari, atque eorum opis impetrandae causa sanctorum memorias frustra frequentari, omnino damnandos esse, prout iam pridem eos damnavit et nunc etiam damnat ecclesia. Imagines porro Christi, Deiparae Virginis et aliorum sanctorum in templis praesertim habendas et retinendas eisque debitum honorem et venerationem impertiendam; non quod credatur inesse aliqua in iis divinitas vel virtus propter quam sint colendae, vel quod ab eis sit aliquid petendum, vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, veluti olim fiebat a gentibus, quae in idolis spem suam collocabant; sed quoniam honos qui eis exhibetur refertur ad prototypa quae illae repraesentant, ita ut per imagines, quas osculamur et coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus, et sanctos, quorum illae similitudinem gerant, veneremur: id quod conciliorum, praesertim vero secundae nycaenae synodi, decretis contra imaginum oppugnatores est sancitum.*

2. *Illud vero diligenter doceant episcopi, per historias mysteriorum nostrae redemptionis, picturis vel aliis similitudinibus expressas, erudiri et confirmari populum in articulis fidei commemorandis et assidue recolendis; tum vero ex omnibus sacris imaginibus magnum fructum percipi, non solum quia admonetur populus beneficiorum et munerum quae a Christo sibi collata sunt, sed etiam quia Dei per sanctos miracula et salutaria exempla oculis fidelium subiiciuntur ut pro iis Deo gratias agant, ad sanctorum imitationem vitam moresque suos componant, excitenturque ad adorandum ac diligendum Deum et ad pietatem colendam. Si quis autem his decretis contraria docuerit aut senserit, anathema sit. In has autem sanctas et salutares observatio-*

(1) In 2. 2. q. 83. a. 11. ad 3

nes si qui abusus irrepserint, eos prorsus aboleri sancta synodus vehementer cupit; ita ut nullae falsi dogmatis imagines et rudibus periculosi erroris occasionem praebentes statuantur. Quod si aliquando historias et narrationes sacrae scripturae, cum id indoctae plebi expediret, exprimi et figurari contigerit, doceatur populus non propterea divinitatem figurari, quasi corporeis oculis conspici vel coloribus aut figuris exprimi possit. Omnis porro superstitio in sanctorum invocatione, reliquiarum veneratione et imaginum sacro usu tollatur; omnis turpis quaestus eliminetur; omnis denique lascivia vitetur; ita ut procaci venustate imagines non pingantur nec ornentur et sanctorum celebratione ac reliquiarum visitatione homines ad commessationes atque ebrietates non abutantur; quasi festi dies in honorem sanctorum per luxum ac lasciviam agantur. Postremo, tanta circa haec diligentia et cura ab episcopo adhibeatur ut nihil inordinatum aut praepostere et tumultuarie accommodatum, nihil profanum nihilque inhonestum appareat; cum domum Dei deceat sanctitudo. Haec ut fidelius observentur, statuit sancta synodus nemini licere ullo in loco vel ecclesia, etiam quomodolibet exempta, ullam insolitam ponere vel ponendam curare imaginem, nisi ab episcopo approbata fuerit; nulla etiam admittenda esse nova miracula, nec novas reliquias recipiendas, nisi eodem recognoscente et approbante episcopo, qui simul atque de iis aliquid compertum habuerit, adhibitis in consilium theologis et aliis piis viris, ea faciat quae veritati et pietati consentanea iudicaverit. Quod si aliquis dubius aut difficilis abusus sit extirpandus, vel omnino aliqua de iis rebus gravior quaestio incidat, episcopus, antequam controversiam dirimat, metropolitani et comprovincialium episcoporum in concilio provinciali sententiam expectet: ita tamen ut nihil, inconsulto sanctissimo romanorum pontifice, novum aut in ecclesia hactenus inusitatum decernatur.

3. Parleremo qui dunque distintamente in quattro paragrafi: per 1. del culto de' santi; per 2. della loro invocazione; per 3. delle loro reliquie; e per 4. delle sacre immagini.

§. 1. *Del culto dovuto a' santi.*

4. Il primo che negò il culto dovuto ai santi, fu Simone mago, il quale impose ai discepoli che non avessero venerate le immagini de' santi, ma l'immagine sua e quella di Elena sua moglie. Calvino poi e i suoi seguaci negano doversi usare alcuna onorazione verso de' santi. Differisce l'onorazione dalla laudazione e adorazione. L'*onorazione* è quella che si fa per via di segni esterni: la *laudazione* è quella che si fa colle parole: l'*adorazione* poi è quella che comprende non solo l'una e l'altra, ma anche la venerazione interna; e questa ben si dee usare verso de' santi per la loro eccellenza sovrannaturale. Ci calunniano gli eretici che noi diamo a' santi lo stesso onore che diamo a Dio; ma noi diciamo che a' santi, a riguardo delle loro virtù sovrannaturali, si dee il culto chiamato di *dulia*, alla divina Madre quello d'*iperdulia*, per ragione de' doni e virtù più sublimi ch'ebbe essa b. Vergine; il culto poi di *latria* si dee solo a Dio per le sue infinite perfezioni, ed anche a Gesù Cristo per l'unione ipostatica ch'ebbe la sua carne colla divinità del Verbo. Questi culti si chiamano religiosi, a differenza del culto civile, che si usa cogli uomini a riguardo delle loro virtù naturali, o del politico che si dà ai principi e magistrati a riguardo delle loro dignità.

5. Se poi i santi debbano solo venerarsi o possano anche adorarsi, questa è una questione di mero nome; basta che Iddio si adori con culto di latria come nostro supremo Signore, ed i santi con culto di dulia come servi di Dio e nostri intercessori presso la sua divina Maestà. Del resto nel sinodo VII, o sia niceno II, nell'azione sesta si disse: *Sive igitur placebit salutationem sive adorationem appellare, idem illa profecto erit, modo sciamus excludi latriam; haec enim est alia a simplici adoratione, ut alibi est ostensum.*

6. Lutero (scrivendo sul vangelo della domenica 23 dopo pentecoste) ogni culto verso de' santi lo chiama cosa diabolica; ed i centuriatori lo chiamano idolatria. Altri luterani poi dicono che i santi meritano qualche culto speciale, particolarmente la b. Vergine, che predisse di sè stessa: *Beatam me dicent omnes generationes;* ma non vogliono ammettere che questo culto sia religioso; onde riprovano le invocazioni, le peregrinazioni, e tutti gli altri pii ossequj. Ma noi nella scrittura abbiamo che Abramo adora gli angeli (1), Saule adora l'anima di Samuele (2). I figli de' profeti avendo inteso che lo spirito di s. Elia riposava sovra Eliseo, l'adorarono. Dio stesso onora i santi, come si dice in s. Giovanni: *Si quis mihi ministraverit, honorificabit illum*

(1) Gen. 18. 1. (2) 2. Reg. c. 28.

Pater meus. 12, 26. Se Dio onora i servi noi, come può esser vietato a noi l'onorarli? S. Ambrogio scrive: *Quisquis honorat martyres, honorat Christum* (1). S. Cipriano scrive: *Sacrificia pro eis semper offerimus, quoties martyrium, passiones, et dies anniversaria commemoratione celebramus* (2). S. Gio. damasceno scrive: *Honorandos esse sanctos, ut servos, amicos et filios Dei* (3). S. Basilio scrive: *Ecclesia, per hoc quod eos honorat qui praecesserunt, praesentes impellit* (4). S. Girolamo scrive: *Honoramus servos, ut honor servorum redundet ad Dominum* (5). Teodoreto scrive: *Itaque nos graeci homines nec hostias martyribus nec libamina ulla deferimus, sed ut sanctos homines, Deique amicissimos honoramus* (6). E s. Agostino scrive: *Memorias martyrum populus christianus religiosa solemnitate concelebrat* (7). Le autorità di tanti santi padri ben debbono persuaderci che non solo possiamo ma dobbiamo venerare i santi con culto religioso, così per la loro eccellenza soprannaturale come per la grazia santificante, di cui in eterno saranno sempre ornati, e per la visione di Dio che godono ed in eterno goderanno.

7. Si oppone per 1. quel che dice l'apostolo (8): *Soli Deo honor et gloria.* Si risponde come di sopra che solo a Dio si dee ogni onore per la sua santità infinita ed increata; ma ciò non esclude che si debbano anche onorare i santi per la santità lor comunicata da Dio. Quindi apparisce quanto sia inetto quel che dicono gli eretici, che col culto che diamo a' santi si diminuisce quello che dobbiamo a Dio; poichè dice s. Girolamo (come abbiam veduto di sopra, *num.* 7) che l'onore che si dà a' santi ridonda anche a Dio come autore della loro santità. E così anche risponde s. Agostino a coloro i quali dicono che, onorandosi s. Pietro, si diminuisce l'onore dovuto a Gesù Cristo: *In Petro* (dice il santo) *quis honoratur, nisi ille defunctus pro nobis? Sumus enim christiani, non petriani* (9).

8. Si oppone per 2. che noi, onorando i santi, commettiamo vera idolatria, venerandosi con offerir loro anche il sacrificio dell' altare. Ma tutto è falso; noi solo a Dio offeriamo le messe, come a nostro supremo Signore: bensì elle si offeriscono a Dio in ringraziamento delle grazie e dei doni da lui fatti a' suoi santi, pregandolo che per intercessione de' medesimi si degni di compartirci le grazie che desideriamo; e così anche, sebbene molte chiese ed altari portano il nome di qualche santo, tutte non però le chiese e gli altari si erigono in onore di Dio.

9. Si oppone per 3. che noi diamo alla b. Vergine quell'onore che si dee solo a Dio ed a Cristo, mentre la chiamiamo corredentrice, mediatrice e nostra speranza. Si risponde che la chiamiamo *corredentrice* non perchè Maria insieme con Gesù Cristo abbia redenti gli uomini, ma perchè, siccome scrive s. Agostino (10), ella con esser madre del nostro capo Gesù Cristo e con aver cooperato colla sua carità, acciocchè i fedeli nella chiesa spiritualmente nascessero alla grazia, divenne anche madre di noi, che membri siamo di quel capo: *Sed plane mater membrorum eius (quae nos sumus), quia cooperata est charitate ut fideles in ecclesia nascerentur, qua illius capitis membra sunt.* Essendo ella madre carnale del Salvatore, è divenuta anche madre spirituale di tutt'i fedeli. In tutta la sua vita questa vergine eccelsa per mezzo della sua carità verso gli uomini cooperò alla loro salute, specialmente quando nel monte Calvario offerì all' eterno Padre la vita del Figlio per la nostra salute. La chiamiamo ancora *mediatrice:* non di giustizia, ma di grazia; essendo solo Gesù Cristo mediatore di giustizia, che per li meriti suoi ha ottenuto agli uomini la riconciliazione con Dio. Maria è mediatrice di grazia presso Dio, come sono anche tutti i santi, ma mediatrice assai più potente de' santi; le preghiere de' quali son preghiere di servi, ma le preghiere di Maria son preghiere di madre, che non hanno mai ripulsa, come dice s. Bernardo: *Quaeramus gratiam, et per Mariam quaeramus; quia mater est et frustrari non potest.* Quindi le dice s. Pier Damiani: *Domina, nihil tibi impossibile, cui possibile est etiam desperatos ad spem salutis relevare, nam Filius, nihil negans, honorat.* Ed in questo medesimo senso s'intende quel che le dice lo stesso santo (con tanto orrore del calvinista Picenino): *Accedis ad illud commune propitiatorium, Domina, non ancilla: imperans, non rogans.*

10. Si oppone per 4. che a' santi non compete il culto di dulia, che noi loro diamo; mentre non siamo noi servi de' santi, ma conservi. Si risponde che noi siamo servi solamente di Dio, nostro su-

(1) Serm. in fin. (2) L. 4. ep. 5.
(3) L. 4. orth. fid. c. 16. (4) Or. in s. Mamant.
(5) Ep. ad Riparium. (6) L. 8. de graec.
(7) L. 20. contra Faustum, c. 21.
(8) 1. Tim. 1. 17. (9) Ep. 252.
(10) L. de sancta virginit. c. 6.

premo Signore: ma, imperfettamente parlando, ben possiamo ancora chiamarci servi de' santi, a riguardo della loro eccellenza purificata da ogni macchia; e maggiormente a riguardo del regno celeste ch'essi possedono e possederanno in eterno, quando che noi in questa terra non siamo esenti da' peccati, non siamo ancor certi di esser tra il numero de' beati; e perciò giustamente veneriamo i santi col culto lor dovuto di dulia.

§. 2. *Dell' invocazione de' santi.*

11. Vigilanzio e poi Wicleffo dissero che l'invocazione de' santi era cosa vana ed inutile, ma il concilio di Trento nel riferito decreto ordina a' vescovi che insegnino l'opposto, cioè: *Sanctos, una cum Christo regnantes, orationes suas pro hominibus Deo offerre; bonum atque utile esse eos suppliciter invocare.* Se è cosa utile lo scambievolmente raccomandarsi i fedeli viventi alle orazioni degli altri, tanto più ne gioverà l'invocare i santi affinchè ci aiutino colle loro molto più potenti preghiere. S. Paolo si raccomandava alle orazioni de' suoi discepoli: *Orationi instate . . . orantes simul et pro nobis* (1). Ed in altro luogo scrisse a' romani: *Obsecro . . . vos, fratres . . . ut adiuvetis me in orationibus vestris pro me ad Deum* (2). Dio stesso esortò gli amici di Giobbe a ricorrere alle di lui orazioni, per le quali promise loro di usar misericordia: *Ite ad servum meum Iob... Iob autem servus meus orabit pro vobis; faciem eius suspiciam, ut non vobis imputetur stultitia* (3). Or se le orazioni de' vivi, dice s. Girolamo, vagliono ad impetrarci le divine grazie, avranno elle poi minor forza, dopo che quelli son passati a regnare con Cristo? *Moyses sexcentis millibus impetrat a Deo veniam, et Stephanus pro peccatoribus veniam deprecatur: postquam cum Christo esse coeperint minus valebunt* (4)? Dice Lomero luterano che noi invochiamo i santi non solo come intercessori, ma anche come aiutatori. Ma ciò che osta? i santi ci aiutano non per propria virtù, ma colla loro intercessione, per mezzo di cui noi riceviamo le divine grazie.

12. Si legge in Geremia: *Si steterint Moyses et Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum* (5). Se Mosè e Samuele pregarono per lo popolo e il Signore li esaudì; come dunque dicono gli eretici che dalla scrittura non si ha documento che i santi già morti preghino per li vivi? Giuda Maccabeo in una certa visione vide il pontefice Onia e il profeta Geremia già defunti che pregavano per lo popolo de' giudei, come si ha nel *lib. 2. Machab.* A ciò non ha saputo Calvino rispondere altro se non che questo libro de' Maccabei non è canonico. Dicono gli eretici che gli angeli e i santi pregano per noi, ma solamente in generale. Ma consta il contrario in Tobia al capo 12, in Daniele al capo 10, in s. Matteo al capo 18 e nell' apocalisse al capo 8, ove si legge che gli angeli ed i santi han pregato per gli altri anche in particolare.

13. Che poi l'invocazione de' santi sia stata approvata colla tradizione, si prova colle autorità de' santi padri. S. Ambrogio (6), dice: *Ut efficax mea sit deprecatio, b. Mariae virginis suffragia peto, quam tanti meriti esse fecisti etc.; apostolorum intercessionem imploro etc.* S. Gio. Grisostomo nella sua liturgia spesso invoca le preghiere della b. Vergine e degli altri santi. S. Agostino nelle sue meditazioni cap. 40 così prega: *Sancta et immaculata virgo Dei genitrix Maria, intervenire pro me digneris. S. Michael, s. Gabriel, ss. chori angelorum atque patriarcharum, apostolorum, martyrum, confessorum etc., per illum qui vos elegit, vos rogare praesumo ut pro me supplicare dignemini etc.* E lo stesso si legge di s. Atanasio, s. Cipriano, s. Ilario, s. Basilio, s. Epifanio e di altri padri. Di più i padri del concilio calcedonese (7), diceano: *Flavianus post mortem vivit; martyr pro nobis oret.* Lo stesso di poi espressero i padri del VI sinodo: *Christianus, solo Deo creatore suo adorato, invocet sanctos, ut pro se intercedere apud M. D. dignentur.* Di più nell'antifonario gregoriano (8), si legge: *Sancta Dei genitrix virgo Maria, ora pro nobis; precibus quoque apostolorum, martyrum etc. suppliciter petimus.* Di più scrive Incmaro che s. Remigio, quando battezzò Clodoveo, recitò le litanie de' santi. Il Picenino non approva le litanie nostre, inni ed orazioni, dicendo ch'elle dirigonsi a' santi senza nominar Gesù Cristo; ma travede, perchè tutte le nostre litanie, inni ed orazioni che si dicono in onore di qualche santo o cominciano da Dio o terminano con dar gloria alla ss. Trinità. Dà fastidio ancora al Picenino che noi tante volte replichiamo l'*Ave, Maria*, volendo farla da angeli, annunziando alla b. Vergine l'incarnazione già fatta. Ma noi non pretendiamo di farla da angeli nè di annunziarle l' incarnazione,

(1) Coloss. 4. 2. et 3. (2) Rom. 15. 30.
(3) Iob. 42. 8. (4) S. Hieron. contra Vigilant.
(5) Ier. 15. 1. (6) In precat. 2. praepar. ad mis.
(7) Act. 11. (8) T. 3. fol. 690.

ma solo di replicarle questo saluto a lei così caro per impetrare la sua potentissima intercessione; sapendo che tutte le lodi che diamo alla Madre si rifondono al Figlio, il quale gode che spesso la invochiamo, per concedere a noi i benefizj in grazia di lei.

14. S. Agostino (1), parlando di s. Felice, scrive: *Non solum beneficiorum effectibus, verum etiam ipsis hominum aspectibus confessorem apparuisse Felicem, cum a barbaris Nola oppugnaretur, audivimus non incertis rumoribus, sed testibus certis.* Ed altri simili esempi di santi che, invocati da' loro divoti, sono loro apparsi e lor hanno ottenute le grazie che chiedeano, si riferiscono da s. Gregorio nisseno nella vita di s. Gregorio neocesariense, da Teodoreto (2), da Evodio, da Luciano e da s. Ambrogio, scrivendo de' ss. Gervasio e Protasio.

15. Replica il Picenino: ma voi, cattolici, indrizzate le vostre preghiere, non a Dio, ma a' santi, e gl'invocate, come a loro arbitrio stesse il donare le grazie e la salute eterna. Ma noi ben sappiamo che Iddio solo è il donatore delle grazie, ed a' santi ricorriamo solo come intercessori, che principalmente per li meriti di Gesù Cristo ci ottengono quelle grazie: onde i santi sono nostri mediatori presso il principal mediatore Gesù Cristo, il quale per li suoi meriti infiniti ci ottiene quanto di bene riceviamo: quindi la chiesa prega Iddio, non per lo santo, ma per Cristo: *Concede nobis, Deus, intercessione S. N. hoc beneficium per Christum Dominum nostrum.* E quando prega per li meriti de' santi, intende ciò dire in quanto i santi, per l'amicizia che godono di Dio, sono più potenti ad impetrarci le grazie. E quando dice: *Sanate mentes languidas, rugete nos virtutibus*, come si legge nell'inno degli apostoli, non s'intende che i santi son quelli che possono sanarci dalla tepidezza ed accrescerci le virtù, ma solamente ch'essi colle loro preghiere possono ottenerci queste grazie. S. Paolo parlando di sè (3), disse: *Et salvos facerem aliquos ex illis.* E 1 *Cor.* 9, 22, parimente scrisse: *Ut omnes facerem salvos.* Come salvarli? Aiutandoli colle prediche e colle preghiere.

16. Che sia utile d'invocare i santi, è dogma di fede, come abbiam veduto; ma s. Tomaso l'angelico propone il quesito se noi non solamente possiamo, ma se siam tenuti di ricorrere all'intercessione de'santi, come necessaria alla nostra salute: *Utrum debeamus sanctos orare ad interpellandum pro nobis.* E risponde così: *Ordo est divinitus institutus in rebus, secundum Dionysium, ut per media ultima reducantur in Deum. Unde, cum sancti qui sunt in patria sint Deo propinquissimi, hoc divinae legis ordo requirit ut nos qui, manentes in corpore, peregrinamur a Domino, in eum per sanctos medios reducamur; quod quidem contingit dum per eos divina bonitas suum effectum diffundit.* E soggiunge: *Et quia reditus noster in Deum respondere debet processui bonitatum ipsius ad nos, sicut, mediantibus sanctorum suffragiis, Dei beneficia in nos deveniunt, ita oportet nos in Deum reduci, ut iterato beneficia eius sumamus mediantibus sanctis* (4). Si notino queste parole: *Sicut mediantibus sanctorum suffragiis Dei beneficia in nos deveniunt, ita oportet nos in Deum reduci, ut iterato beneficia eius sumamus mediantibus sanctis.* Sicchè, giusta il s. dottore, l'ordine della divina legge richiede che noi mortali, per mezzo de' santi, ci riduciamo in Dio e ci salviamo, con ricever per loro mezzo gli aiuti necessarj alla salute. Ed all'opposizione che si fa l'angelico (*ad primum*), cioè che pare superfluo ricorrere a' santi, mentre Iddio è infinitamente più di loro misericordioso e propenso ad esaudirci, risponde che il Signore ciò dispone non già per difetto di potenza, ma per conservare l'ordine retto ed universalmente stabilito di operare per mezzo delle cause seconde: *Non est propter defectum misericordiae ipsius, sed ut ordo praedictus conservetur in rebus.*

17. E secondo l'autorità di s. Tomaso, scrive il p. Collet continuatore di Tournely (5), che sebbene Dio solo dee pregarsi come autor delle grazie, nondimeno noi siam tenuti di ricorrere anche all'intercessione de' santi per osservare l'ordine che circa la nostra salute il Signore ha stabilito, cioè che gl'inferiori si salvino implorando l'aiuto dei superiori: *Quia lege naturali tenentur eum ordinem observare quem Deus instituit; at constituit Deus ut ad salutem inferiores perveniant, implorato superiorum subsidio.*

18. E se ciò corre parlando de' santi, maggiormente dee valere parlando dell'intercessione della divina madre, le cui preghiere appresso Dio vagliono certamente più che quelle di tutti i santi: mentre disse s. Tomaso (6), che i santi, a proporzione del loro merito, possono salvare

(1) L. de cura pro mortuis, c. 16.
(2) Hist. l. 5. c. 24. (3) Rom. 11. 14.
(4) In 4. sent. dist. 45. q. 3. a. 2.
(5) T. 1. de rel. c. 2. de orat. a. 4. q. 1. (6) Ep 8

anche molti altri; ma Gesù Cristo e così anche la sua madre si han meritato una tanta grazia che possono salvare tutti gli uomini: *Magnum est enim in quolibet sancto, quando habet tantum de gratia quod sufficeret ad salutem multorum; sed quando haberet tantum quod sufficeret ad salutem omnium, hoc esset maximum; et hoc est in Christo et in b. Virgine.* E s. Bernardo (1) parlando di Maria, scrisse: *Per te accessum habemus ad filium, inventrix gratiae, mater salutis, ut per te nos suscipiat qui per te datus est nobis;* spiegando con ciò che siccome noi non abbiamo l'accesso al padre, se non per mezzo del figlio, ch'è il mediatore di giustizia, così noi abbiamo l'accesso al figlio per mezzo della sua madre, ch'è mediatrice di grazia, ed ella colla sua intercessione ci ottiene i beni che Gesù Cristo ci ha meritati. Ed in conseguenza di ciò lo stesso s. Bernardo (2), dice che Maria ha ricevute da Dio due pienezze di grazia: la prima pienezza è stata l'incarnazione del Verbo eterno fatt'uomo nelle sue viscere, la seconda è stata la pienezza delle grazie che noi riceviamo da Dio per mezzo dell'intercessione di essa divina madre. Quindi soggiunge il santo: *Totius boni plenitudinem (Deus) posuit in Maria, ut proinde si quid spei nobis est, si quid gratiae, si quid salutis, ab ea noverimus redundare, quae ascendit deliciis affluens, hortus deliciarum, ut undique fluant et effluant aromata eius, charismata scilicet gratiarum.* Sicchè quanto noi abbiamo di bene dal Signore, tutto lo riceviamo per mezzo dell'intercessione di Maria. E perchè mai ciò avviene? risponde lo stesso s. Bernardo: perchè Dio così vuole: *Sic est voluntas eius, qui totum nos habere voluit per Mariam.* Ma la ragione più speciale si ricava da ciò che dice s. Agostino: il quale scrisse che Maria giustamente si dice nostra madre, perchè ella colla sua carità ha cooperato che nascessimo alla vita della grazia noi fedeli, che siamo membri del nostro capo Gesù Cristo: *Sed plane mater membrorum eius (quae nos sumus), quia cooperata est charitate ut fideles in ecclesia nascerentur, qui illius capitis membra sunt* (3). Ond'è che siccome Maria ha cooperato colla sua carità alla nascita spirituale dei fedeli, così anche vuole Dio ch'ella cooperi colla sua intercessione a far loro conseguire la vita della grazia in questo mondo, e la vita della gloria nell'altro. E perciò la s. chiesa ce la fa salutare e chiamare con questi termini, la vita, la dolcezza e la speranza nostra: *Vita, dulcedo et spes nostra, salve.* Quindi s. Bernardo (4); parlando di sè, dicea: *Filioli, haec peccatorum scala, haec maxima mea fiducia, haec tota ratio spei meae.* La chiama scala; perchè siccome nella scala non si sale al terzo gradino se prima non si mette il piede al secondo; nè si giunge al secondo se non si mette piede al primo, così non si giunge a Dio che per mezzo di Gesù Cristo, e non si giunge a Gesù Cristo che per mezzo di Maria. La chiama poi la *massima sua fiducia e tutta la ragione di sua speranza;* perchè Dio (come suppone) tutte le grazie che a noi dispensa vuol che passino per mano di Maria. E finalmente conclude dicendo: *Quaeramus gratiam, et per Mariam quaeramus, quia quod quaerit invenit et frustrari non potest.*

19. Si oppone dagli eretici per 1. che i santi in cielo non conoscono le nostre preghiere. Dice Calvino: *Non hanno essi orecchie così lunghe che possano ascoltarci.* Ma dalle scritture apparisce il contrario; l'angelo s. Rafaele disse a Tobia: *Quando orabas cum lacrymis... ego obtuli orationem tuam Domino* (5). Di più nell'apocalisse (6), si legge che i ventiquattro seniori teneano *singuli citharas et phialas aureas plenas odoramentorum, quae sunt orationes sanctorum.* Aveano i vasi d'oro pieni di odoramenti; questi odoramenti sono le nostre preghiere, che s'innalzano come s'innalza il fumo dell'incenso, secondo dice Davide (7). *Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo.* Ma replicano che solo Iddio conosce i nostri pensieri e preghiere: *Tu nosti solus cor nostrum* (8). Rispondiamo che Dio solo conosce i nostri desiderj per sua natura: ma i santi li conoscono per comunicazione. Altri poi vogliono che i santi conoscano le preghiere che loro facciamo per rivelazione che gliene fa il Signore: ma s. Gregorio tiene che i santi intendono le nostre orazioni in Dio medesimo, che vedono alla scoperta: *Quia quae intus omnipotentis Dei claritatem vident, nullo modo credendum est quod sit forte aliquid quod ignorent. Quid est quod ibi nesciant, ubi scientem omnia sciunt* (9)? S. Agostino nondimeno dice che i santi più presto conoscono le nostre preghiere per ministero

(1) Serm. in Dom. infra oct. Assumpt.
(2) Serm. de aquaeduct.
(3) L. 3. de symb. ad catec. c. 4.
(4) Cit. serm. de aquaed. (5) Tob. 12. 12.
(6) C. 5. v. 8. (7) Ps. 140. 2. (8) 3. Reg 8. 39.
(9) L. 12. c. 13. apud s. Thom. p. 1. q. 89. a. 8.

degli angeli: *Deus omnipotens, quiest ubique praesens, nec concretus nobis, exaudiens martyrum preces per angelica ministeria usquequaque diffusa, praebet hominibus ista solatia, quibus in huius vitae miseria iudicat esse praebenda et suorum merita martyrum, ubi vult, quando vult, quomodo vult, maximeque per eorum memorias, quoniam hoc novit expedire nobis ad aedificandam fidem Christi, pro cuius illi confessione sunt passi, mirabili atque ineffabili potestate ac bonitate commendat* (1).

20. Si oppone per 2. da Calvino (2), che nel concilio cartaginese III. (3), si proibisce nell'altare di dirigere le orazioni ad altri che all'eterno padre; e lo conferma s. Agostino (4), il quale dice che i santi non s'invocano dal sacerdote che sacrifica. Si risponde che nel citato concilio non si fa parola dell'invocazione dei santi, ma solo dicesi che il sacerdote diriga il sacrificio non alla persona del Figliuolo o dello Spirito santo, ma a quella del padre, come si pratica al presente; quandò si sacrifica, sempre si sacrifica a tutta la Trinità. Che poi nel sacrificio s'invochi solo Dio, a cui il sacrificio si offerisce; ciò non impedisce che s' invochino i santi, affinchè preghino per noi, come scrivono s. Agostino (5) e s. Cirillo *catech.* E lo stesso si fa chiaro dalle liturgie di s. Gio. Grisostomo e di altri antichi, dove si vedono invocati i santi.

21. Si oppone per 3. dagli eretici che il Signore è prontissimo ad esaudirci: *Petite et accipietis; quaerite et invenietis.* Dunque, dicono, a che servono le intercessioni de' santi, se non per diminuire la nostra confidenza di Dio? E lo confermano con s. Gio. Grisostomo (6), il quale dice: *Certum non opus tibi patronis apud Deum... sed licet solus sit, omnino tamen voti compos eris.* Si risponde che benchè Dio è pronto ad esaudirci e non ha bisogno dei santi per consolarci, nondimeno egli è più pronto ad esaudir le preghiere de' santi che le nostre, a riguardo de' loro meriti maggiori; onde il Signore disse agli amici di Giobbe: *Et ite ad servum meum Iob... Iob autem servus meus orabit pro vobis etc.* (7). S. Gio. Grisostomo poi nel luogo citato riprende quei ricchi che fanno limosine a' poveri, acciocchè preghino per essi; a questi esorta il santo esser loro più utile che preghino per se stessi che non per mezzo dei poveri.

(1) L. de cura pro mort. c. 15.
(2) L. 3. c. 20. instit. (3) Cap. 23.
(4) L. 22. de civ. Dei c. 11.

22. Si oppone per 4. che Gesù Cristo disse che noi dobbiamo dirigere le nostre orazioni al solo eterno padre: *Sic... orabitis: Pater noster, qui es in coelis etc.* (8). Questo argomento prova troppo, onde non prova niente; poichè se provasse, proverebbe che noi non possiamo invocare nelle nostre preci nè pure il Figlio di Dio, nè lo Spirito santo: ma ciò non lo dicono neppure gli stessi magdeburghesi, che ci fanno l'opposizione (9).

23. Oppongono per 5. che non vi è alcun precetto di raccomandarsi a' santi, nè vi è alcuna promessa, ricorrendo ad essi, di esser esauditi da Dio. Rispondiamo che se non vi è precetto, non vi è però proibizione di ricorrere a' santi: come lo proibiscono gli eretici; e quantunque non vi sia positiva promessa di esser esauditi, abbiamo nondimeno che Dio stesso talvòlta ha esortati gli uomini di ricorrere all'intercessione de' suoi servi; onde disse, come di sopra abbiamo veduto, agli amici di Giobbe: *Ite ad servum meum Iob... Iob autem servus meus orabit pro vobis, et ego suscipiam faciem eius* (10).

24. Si oppone per 6. I santi in cielo niente possono più meritare e per conseguenza non possono impetrare alcuna grazia nè per sè nè per gli altri. È vero che non possono più meritare, perchè sono fuor di via; ma per i loro meriti precedenti ben possono ottenerci le grazie che per loro mezzo noi domandiamo a Dio. Nè osta il dire che il Signore già appieno li ha rimunerati a riguardo de' loro meriti acquistati in terra; perchè tra le rimunerazioni che Iddio loro dispensa ancora vi è questa, d'impetrare a' divoti le grazie che dimandano per mezzo della loro intercessione.

25. Si oppone per 7. che l'invocare i santi è ingiuria che si fa a Dio. Scrive l'apostolo (11): *Quomodo ergo invocabunt in quem non crediderunt?* Quegli solo dunque in cui crediamo dee essere invocato. Noi non crediamo che solamente in Dio: dunque, dicono, o solo Dio dobbiamo invocare, o pensare che i santi siano Dei. Ma si risponde che siccome non si fa ingiuria a' monarchi allorchè si cercano intercessori presso di loro, così non si fa ingiuria a Dio interponendo i santi; anzi si fa loro onore, come intercessori appresso di lui; altrimenti s. Paolo anche avrebbe fatta ingiuria a Dio, raccomandandòsi ai suoi stessi discepoli, come più volte si

(5) Tract. 84. in Io. et serm. 17.
(6) Homil de profectu evang. (7) Iob. 42. 8.
(8) Matth. 6. 9. (9) Centur. 1. l. 1. c. 4.
(10) Iob 42. 8. (11) Rom. 10. 14.

legge nelle sue epistole. Nel passo poi opposto di sovra non altro intende di dire l'apostolo se non che non può invocare Iddio colui che non lo crede.

26. Oppongono per 8. Ma s. Paolo dice: *Unus est mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus* (1). Sicchè prendendo noi i santi per nostri mediatori, almeno facciamo ingiuria a Cristo, ch' è l'unico nostro mediatore. Si risponde che noi non intendiamo d' invocare i santi acciocchè in vece di Cristo intercedano per noi appresso Dio o pure affinchè essi aiutino Cristo a poterci ottenere le grazie, ma solo come mediatori presso Gesù Cristo, il quale è il principale e l'unico nostro mediatore che per li suoi meriti infiniti ci procura le grazie da Dio. Invochiamo per tanto i santi come intercessori appresso Cristo o presso Dio, affinchè più facilmente così possiamo essere esauditi da Dio per li meriti del Salvatore. In due modi uno può esser mediatore di un altro: primo, pagando il debito che colui dovea soddisfare; secondo, pregando il creditore di rimettere al debitore la soddisfazione dovuta. Gesù Cristo è nostro mediatore nel primo modo, avendo egli col suo patire pagati i nostri debiti; ed in questo modo dice l'apostolo che Cristo è il nostro unico mediatore, come si legge dalle parole che ivi seguono: *Qui dedit semetipsum redemptionem pro nobis.* Nel secondo modo poi anche i santi possono essere nostri mediatori, ma mediatori meramente di grazia, a differenza di Cristo, ch' è mediator di giustizia; mentre il padre, secondo il patto fatto col Figliuolo, è tenuto ad esaudirlo in tutto ciò che gli domanda per li suoi meriti. Quindi s. Gregorio nazianzeno non ripugna di chiamare i santi martiri mediatori tra noi e Dio, come anche Mosè non ripugnò di chiamarsi mediatore tra gli ebrei e Dio: *Ego sequester et medius fui inter Dominum et vos in tempore illo* (2). Ma sempre è vero che tutte le grazie che ci ottengono i santi ce le ottengono per la mediazione di Gesù Cristo.

27. Si oppone per 9 che nel concilio laodiceno si proibì d'invocare gli angeli, per la dottrina di s. Paolo, che scrisse: *Nemo vos seducat, volens in humilitate et religione angelorum etc.* (3), con s. Gio. Grisostomo (4) che disse: *Deus salutem nostram non tam aliis pro nobis rogantibus vult donare quam nobis.* Si risponde che s. Paolo ivi condanna l'idolatria di Simone mago, il quale diceva che alcuni angeli, perchè aveano fabbricato il mondo, doveano adorarsi come Dei minori; così spiegano quel passo s. Girolamo ed altri padri. S. Gio. Grisostomo poi parla di coloro che, senza pregare per sè stessi, vogliono salvarsi colle preghiere degli altri; onde soggiunge: *Haec dicimus non ut supplicandum esse sanctis negemus, sed ne dormientes ipsi aliis tantummodo nostra curanda mandemus.*

28. Si oppone per 10. quel che si dice in Geremia, che noi solo in Dio, non già negli uomini, dobbiamo collocare la nostra speranza, maledicendo il Signore chi confida nella creatura: *Maledictus homo qui confidit in homine* (5). Rispondiamo che noi solo in Dio confidiamo come autore di tutte le grazie, ed in Gesù Cristo come nostro principal mediatore; nei santi poi confidiamo come intercessori o sieno secondarj mediatori, le cui preghiere posson meglio che le nostre impetrarci le grazie, perchè sono più efficaci e più care a Dio. Certamente chi mette la speranza nell'uomo indipendentemente da Dio, sarà maledetto; ma non già colui che sa tutte le grazie dipendere da Dio, e si raccomanda a' santi, affinchè colla loro intercessione gli ottengano quei beni che desidera.

§. 3. *Della venerazione dovuta alle reliquie de' santi.*

29 Dicono i luterani che le ossa dei santi debbono sì bene trattarsi con riverenza, ma non già con culto religioso, baciandole, portandole in processione, genuflettendo alla loro presenza, o venerandole con candele accese. Noi diciamo che il culto religioso altro è l'*assoluto*, che si dà ad alcuna cosa per la sua propria eccellenza, altro è il *rispettivo*, che si dà ad alcuna cosa per rispetto di un'altra. E tale è il culto alle reliquie che si dà loro a rispetto de' santi che in queste si riguardano. Noi abbiamo negli atti degli apostoli (6) che le cinture e gli asciugatoj di s. Paolo si portavano intorno per sanare gl'infermi: *Ita ut etiam super languidos deferrentur a corpore eius sudaria et semicinctia* (cioè strette cinture): *et recedebant ab eis languores, et spiritus nequam egrediebantur.* Sicchè dice Grozio (7), che lo stesso Dio in ciò ha voluto prevenirci nell' onorare le reliquie dei santi: *In hac re hominibus Deus ipse praeivit, reliquias sanctorum honorando.* Inoltre abbiamo nella scrittura (8) che le acque del Giordano rispettarono il man-

(1) 1. Tim. 2. 5. (2) Deuter. 5. 5.
(3) Coloss. 2. 18. (4) Hom. 5. in Matth.
(5) Ier. 17. 5. (6) C. 19. v. 12
(7) Adnot. ad a. 20. consult. Cassandr.
(8) 4. Reg 2. 14.

tello di Elia: *Et pallio Eliae, quod ceciderat ei, percussit aquas, et non sunt divisae.* Or se ha voluto il Signore che anche le vesti de' suoi santi siano onorate sino con miracoli, quanto maggiormente vorrà che sianò da noi venerate le ossa de' corpi de' medesimi, che hanno cooperato alla divina gloria! E qui si noti che, secondo gli esempi qui sovra addotti della scrittura, giustamente da noi si venerano non solamente le ossa de' santi ma anche le loro vesti, i bastoni ed altre cose santificate coll'uso da essi fattone o pure col tatto, come sono gli strumenti co' quali i martiri sono stati cruciati.

30. La venerazione alle reliquie de'santi si prova dalla tradizione de' padri. San Clemente (1) scrive: *Eorum qui in Deo vivunt nec reliquiae sine honore manent.* S. Gio. Grisostomo (2) scrive: *Saepe eos invisamus, capsulam attingamus, magnaque fide reliquias eorum contingamus, ut inde benedictionem aliquam assequamur.* S. Agostino (3) scrisse: *Reliquias b. martyris Stephani, quas non ignorat sanctitas vestra, sicut et nos fecimus, quam convenienter honorare debeatis.* Ed in altro luogo (4) dice che le reliquie de' santi debbon venerarsi, come quelle che sono state organi e vasi, di cui si è servito lo Spirito santo nelle opere di sua gloria: *Quibus tanquam organis et vasis ad omnia bona opera usus est.* S. Geronimo (5) scrive: *Christianos solum Deum honorare, sed martyres et reliquias eorum venerari, quorum honor ad Dominum redundat, qui dixit:* Qui vos suscipit me suscipit. Lo stesso s dottore, scrivendo contra Vigilanzio, che chiamava idolatri i cattolici perchè veneravano le reliquie de' santi, come i gentili veneravano gli idoli, dice: *Idololatras appellat eiusmodi homines: illud fiebat idolis, et ideo detestandum est; hoc fit martyribus et idcirco recipiendum est.* Lo stesso scrissero s. Atanasio, s. Basilio, s. Eusebio e s. Gregorio nisseno presso il Bellarmino (6), il quale in conferma di ciò adduce di più il concilio niceno II., il concilio cartaginese V. e il bracarense III.

31. Ne' primi secoli i cristiani per soggezione de' gentili si astenevano da certe dimostrazioni esterne di religione, e tra le altre da questa del culto delle reliquie; ma terminate le persecuzioni nel secolo IV. le ossa di s. Stefano furono le prime ad esser disumate e con gran venerazione portate in diversi luoghi, dove fecero molti miracoli, come attesta s. Agostino (7). Similmente i discepoli di s. Policarpo procurarono con ogni diligenza di aver in mano le reliquie del santo; ed ottenutele, le conservarono con gran riverenza in luogo a parte, *ubi decebat*, come si ha dalla lettera della chiesa di Smirne presso Eusebio (8).

32. Oppone l'eretico Amesio che Iddio nascose il corpo di Mosè, acciocchè dai giudei non fosse venerato. Si risponde che ciò avvenne perchè in quei tempi erano i giudei molto inclinati all'idolatria; onde affinchè le ossa di Mosè nòn fossero da essi adorate come cosa divina, volle Dio che stessero nascoste. Del resto Dio stesso dopo la cattività babilonica illustrò i sepolcri d'Isaia, di Geremia e di Ezechiele, e gradì il culto che davasi alle ossa de' medesimi. E dicendosi nella scrittura che il Signore *Corpus Moysis sepelivit*, egli stesso c'insegnò che debbono onorarsi i corpi dei santi.

33. Si oppone per 2. che Gesù Cristo riprese i farisei perchè aveano ornati i sepolcri de' santi: *Vae vobis .. qui aedificatis sepulchra prophetarum, et ornatis monumenta iustorum* (9). Si risponde che Cristo riprese i farisei per la loro ipocrisia; mentre, contenti di queste dimostrazioni esterne, trascuravano le virtù dell'anima, volendo per tali culti esterni esser tenuti santi

34. Si oppone per 3. da Amesio che la maggior parte di tali reliquie sono supposizie e false, e che spesso accade che in vece dell'ossa dei santi si adorano le ossa dei ladri ed anche dei cani. Si risponde primieramente non esser vero che spesso le reliquie sòn false, specialmente se son reliquie esposte coll' autorità dei vescovi (che in ciò stanno molto oculati): senza la quale non possono esporsi, secondo il decreto del concilio in questa sessione. Si risponde per 2. che quantunque qualche reliquia sia supposta per malizia ò ignoranza di alcuno, nòn perciò dee negarsi l'onore a tutte le altre per cui non vi è ragione di sospettare. E se finalmente per caso alcuna reliquia non fosse vera, basta a coonestare la venerazione che se le dà l'intenzione di onorare il santo di cui si suppone; poichè sempre noi veneriamo le reliquie colla tacita condizione se son vere.

§. 4. *Della venerazione alle sacre immagini.*

35. A' tempi nostri più vicini il primo che perseguitò le sacre immagini fu An-

(1) L. 6. const. apost. c. 30.
(2) Hom. 40. in ss. Iuvent. et Maxim.
(3) Ep. 105. vide l. 22. c. 8. de civ. Dei.
(4) L. 1. de civ. Dei c. 13. (5) Ep. 11. ad Riparium.
(6) L. de reliq. et imag. ss. (7) De civ. Dei c. 8.
(8) Hist. l. 4. c. 15. (9) Matth. 23. 29.

drea Carlostadio nell' anno 1522., come scrive Giovanni Cocleo nella vita di Lutero. Carlostadio fu seguito poi dagli zuingliani e magdeburghesi e da Calvino, che fortemente riprovò il culto delle immagini insieme con tutti i suoi seguaci. Ma prima, circa l'anno 781., fu fatta una fiera guerra contra le sante immagini dagl'imperatori Leone Isaurico e Costantino Copronimo, contra cui poi si celebrò il VII. concilio, o sia niceno II. (sotto Adriano papa); il quale a principio in Francia non fu ricevuto, perchè non bene ne aveano intesa la dottrina, ma poi, avendola intesa, fu accettato e tenuto per vero ecumenico, qual era. E nell'occidente si celebrò il concilio romano sotto Gregorio II., nel quale intervennero da mille vescovi, e fu parimente condannata l'eresia degl'iconoclasti.

36. Gli eretici vogliono condannarci quali idolatri, perchè noi veneriamo le sacre immagini, senza voler distinguere il divario che vi è tra l'idolo e l'immagine: l'*idolo* o sia simulacro è quella immagine (secondo il parlare delle scritture) nella quale si adora un Dio falso; l'*immagine* poi sacra è una rappresentanza dell'originale che direttamente si venera: sicchè l'immagine è la figura del prototipo che vi è, l'idolo è la figura di quel prototipo o sia di quel Dio che non vi è. In modo che il culto che si dà all' immagine è sempre rispettivo al suo prototipo o sia esemplare che si adora: onde ingiustamente dice Durando che nell' immagine solamente il prototipo, ma non già l'immagine può venerarsi; poichè questa opinione è contra la sentenza comune de' cattolici, perchè sebbene il culto sempre si dà al prototipo, nondimeno ben si venera l'immagine ancora del medesimo.

37. Calvino asserisce che nei primi cinque secoli nella chiesa non vi fu mai uso di tali immagini. Ma lo smentisce Tertulliano, il quale (1) in due luoghi attesta che nei sacri calici delle chiese cattoliche era impressa la figura di Gesù Cristo in forma di pastore colla pecorella sulle spalle. Il culto poi delle sacre immagini provasi con certezza per la tradizione apostolica e per la continua pratica della chiesa, come attesta il concilio VII nell'azione seconda e terza. E nella settima azione così definì: *Nos ss. patrum doctrinae insistentes, et catholicae ecclesiae, in qua sanctus Spiritus inhabitat, traditionem observantes, definimus venerandas sanctorum imagines et in templis Dei collocandas tum parietibus et tabulis, tum in aedibus privatis, in viis publicis etc., quo omnes illis honorariam adorationem exhibeant, non veram latriam; imaginis enim in prototypon redundat. Sic disciplina vel traditio catholicae ecclesiae, quae a finibus usque ad fines evangelium suscipit.* Di più nel mentovato sinodo VII, *act.* 6, si legge che s. Epifanio, che visse nel secolo V, disse: *Usque adeo venerandarum imaginum observatio in ecclesia obtinuit ut ab eo haec usque tempora recepta fuerit.* E secondo la mentovata regola di s. Agostino, quelle usanze di cui non si trova l' autore debbono supporsi di tradizione apostolica; e ciò ben si dice dell'adorazione delle immagini. Lo stesso attesta s. Basilio (2): *Historias imaginum illorum (apostolorum et martyrum) et palam adoro. Hoc enim nobis traditum a ss. apostolis non est prohibendum, sed in omnibus ecclesiis nostris horum historias eligimus.* S. Gio. Grisostomo (3) scrive: *Sacerdos conversus ad Christi imaginem inter duo ostia inflexo capite cum exclamatione dicit hanc orationem etc.* Niceforo (4) attesta che s. Luca dipinse l'immagine della b. Vergine; e dicesi che questa immagine si vede in Roma nella chiesa di s. Maria maggiore. Di più Anastasio bibliotecario romano, nella prefazione del sinodo VII, scrive al papa Giovanni VIII, ch' era succeduto ad Adriano II, queste parole: *Quae super venerabilium imaginum adoratione praesens synodus docet, haec et apostolica vestra sedes, sicut nonnulla scripta innuunt, antiquitus tenuit, et universalis ecclesia semper venerata est et hactenus veneratur.*

38. In conferma di ciò Sozomeno (5) e Niceforo (6) scrivono che a tempo di Giuliano apostata fu da'cristiani introdotta nella chiesa la statua di Gesù Cristo, la quale era presso Pemade; il che accadde prima dell'anno 400. Parimente Eusebio nella vita di Costantino (7) scrive che nelle chiese di Costantino edificate nella Palestina vi erano molte immagini sacre così d'argento, come d'oro. S. Gregorio nazianzeno (8) si lamenta che la città di Cesarea stava per abbattersi, nella quale egli avea adorate nel tempio alcune statue, soggiungendo: *Si statuae delicianter, hoc nos excruciat.* S. Damaso nella vita di s. Silvestro scrisse che Costantino nella chiesa lateranese situò più statue di argento del Salvatore, de' dodici apostoli e de'quattro evangelisti. Nel

(1) L. de pudicit. (2) In Iulianum.
(3) Tr. 5. in liturg. (4) L. 6. c. 16.
(5) L. 3. c. 20. (6) L. 10. c. 30.
(7) L. 3. et 4. (8) Ep. 49. ad Olympium.

sinodo VII, *act.* 6, si riferisce che i discepoli di s. Epifanio innalzarono un tempio sotto il nome del medesimo e vi collocarono la di lui statua. Scrive di più Niceforo (1) che Pulcheria Augusta pose nel tempio che aveva edificato in Costantinopoli l'immagine della divina Madre, che da Gerusalemme le avea mandata Eudocia. Narrasi ancora che il nostro Salvatore lasciò la sua immagine in un lenzuolo e la mandò al re Abagaro. Questo fatto da molti moderni vien negato, ma lo dà per vero il Damasceno (2) e, come scrive Evagrio (che anche lo dà per certo (3), il fatto fu comprovato da un gran miracolo operato in Edessa. Teodoreto, nell'istoria religiosa e proprio nella vita di s. Simeone Stilita, narra che in Roma in tutte le officine stavano appese le immagini di detto santo.

39. Agli eretici dà gran fastidio che noi rappresentiamo Iddio e la ss. Trinità in forma corporea. Ma noi abbiamo che Giacobbe vide in tal forma corporea il Signore appoggiato alla scala per cui ascendeano e discendeano gli angeli: *Et Dominum* (*vidit*) *innixum scalae dicentem sibi: Ego sum Dominus Deus Abraham etc.* (4). E nell'Esodo, 33, 23, si dice: *Tollamque manum meam, et videbis posteriora mea: faciem autem meam videre non poteris.* Di più in s. Matteo, nel battesimo che Gesù Cristo ricevè per mano di s. Giovanni, si legge che lo Spirito santo apparve in forma di colomba: *Baptizatus autem Iesus .... Et vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam* (5). Nel sinodo VII fu approvata l'immagine dello Spirito santo in forma di colomba. Di più presso Daniele si descrive Iddio come un vecchio canuto che siede nel suo trono: *Antiquus dierum sedens in throno, cuius vestimentum candidum quasi nix, et capilli quasi lana munda* (6). Di più abbiamo nella scrittura che a Dio si attribuiscono membra umane. Or se la scrittura attribuisce umane membra a Dio, perchè non si posson elle dipingere? Nel concilio in questa sessione 25 ben si ammette l'immagine di Dio, specialmente nelle pitture delle istorie; vuolsi però che s'istruisca il popolo a non credere che perciò la divinità possa figurarsi, come se cogli occhi si possa vedere: *Quod si aliquando historias et narrationes sacrae scripturae, cum id indoctae plebi expediret, exprimi et figurari contigerit, doceatur populus non propterea divinitatem figurari, quasi corporis oculis conspici vel coloribus aut figuris exprimi possit.* Sicchè quando da noi si dipinge la ss. Trinità, non si fa per rappresentare l'immagine di Dio qual è, ma solo per istruire il popolo nella cognizione di Dio per quelle analogiche similitudini.

40. Alcuni poi son d'opinione che le sacre immagini debbon venerarsi collo stesso culto con cui si venera l'originale; sicchè le immagini di Dio debbano adorarsi con culto di latria, della b. Vergine con culto d'iperdulia e quelle de'santi di dulia; ma la miglior opinione con Bellarmino è che sebbene le immagini debbono differentemente onorarsi secondo il prototipo che rappresentano, nondimeno non propriamente, ma impropriamente (come si avverte nel VII sinodo) dee darsi loro il culto che meritano (secondo la differenza dell'originale); siccome si onora il legato d'un re collo stesso onore al re dovuto, ma impropriamente. Del resto s. Tomaso (7) meglio di tutti scioglie questa difficoltà, dicendo, secondo la prima opinione di sopra riferita, che colla stessa adorazione con cui si adora Dio ed i santi, di latria o di dulia, ben possono adorarsi ancora le loro immagini; ma ne' prototipi l'adorazione è assoluta, nelle immagini è relativa: e così resta sciolto ogni dubbio.

41. Diciamo ora qualche cosa speciale del segno della santa croce. Certamente meritano più venerazione le reliquie o siano particelle del proprio legno in cui morì Gesù Cristo, per lo contatto del suo sacrosanto corpo, che le altre reliquie; come anche maggior venerazione deesi al segno della croce che alle altre immagini de'santi. Ma in ciò gli eretici con noi se la prendono, dicendo che, se deesi onorare ogni immagine della croce perchè Cristo in una croce morì, dunque dovrà onorarsi ogni fune, ogni flagello, ogni chiodo, ogni sepolcro, giacchè il Signore dalle funi, da' flagelli, da' chiodi fu tormentato ed in un sepolcro fu riposto. Si risponde che non tutte le funi, flagelli, chiodi e sepolcri son fatti a fine di rappresentare quelli di Cristo, come son fatte le croci, e perciò solamente le croci han ragione d'immagini e di esser venerate. Dio stesso vuol che sia venerato il segno della croce, per quello che abbiamo da s. Matteo, 24, 30: *Et tunc apparebit signum filii hominis in coelo.* Questo segno del Figliuolo dell'uomo da tutti gli antichi si spiega per lo segno della croce, contra Calvino; e perciò ne'tre sinodi

(1) L. 14. c. 2. (2) L. 1. de imagin.
(3) L. 4. c. 26. (4) Gen. 28. 13.
(5) Matth. 3. 16. (6) Dan. 7. 8.
(7) 2. 2. q. 81. a. 3. ad 3.

VI, VII ed VIII si formarono canoni speciali per la venerazione delle croci.

42. Ma replicano che la croce di Cristo merita più presto di essere detestata che adorata, giacchè gli fu di tanto dolore e vituperio. Dicono che non ossequioso, ma ingiurioso sarebbe al padre quel figlio che onorasse il patibolo dove il padre è morto giustiziato. Si risponde che la croce benchè fu d'ignominia a Cristo secondo l'intenzione de' giudei, gli fu però di gloria per la redenzione che sulla croce operò del mondo: onde noi giustamente la veneriamo, non come obbrobriosa, ma come gloriosa al nostro Salvatore. Oltrechè, la croce divenne gloriosa pel contatto di Cristo. Dunque diranno i miscredenti: l'asino ove sedè Cristo in Gerusalemme, anche divenne glorioso? Risponde s. Atanasio: *Non per asinum Christus diabolum devicit et daemones, neque in eo salutem operatus est, sed in cruce* (1). In quanto poi alle reliquie della croce oppongono che se si unissero tutte le di lei particelle che vanno sparse per la terra, oltrepasserebbero molte volte il legno della croce. Ma scrive il cardinal Gotti che, per quante parti se ne siano prese dalla croce, il santo legno niente si è diminuito; ed in ciò adduce l'autorità di s. Cirillo gerosolimitano, il quale attesta che quel santo legno *ad hodiernum diem apud nos apparens et apud eos qui, secundum fidem ex eo capientes hunc universum orbem iam repleverunt*, a somiglianza della moltiplicazione de' pani.

43. Ma a che servono le immagini quando abbiamo gli originali? Servono per conservare in noi, che siamo sensibili, la memoria di Gesù Cristo e de' santi, i quali c'insegnano le virtù che dobbiam praticare ed insieme ci ricordano d'invocarli nelle nostre necessità. Disse s. Gregorio nisseno nell'orazione fatta a Teodoro che anche le semplici pitture appese al muro, benchè mute, soglion parlare e molto giovare: *Solet enim etiam pictura tacens in pariete loqui maximeque prodesse.* Ma meglio di tutti il concilio di Trento (2) descrive l'utile delle sacre immagini, dicendo: *Illud vero diligenter doceant episcopi per historias mysteriorum nostrae redemptionis, picturis vel aliis similitudinibus expressas, erudiri et confirmari populum in articulis fidei commemorandis et assidue recolendis; tum vero ex omnibus sacris imaginibus magnum fructum percipi, non solum quia admonetur populus beneficiorum et munerum quae a Christo sibi collata sunt, sed etiam quia Dei per sanctos miracula et salutaria exempla oculis fidelium subiiciuntur, ut pro iis Deo gratias agant, ad sanctorum imitationem vitam moresque suos componant, excitenturque ad adorandum ac diligendum Deum ac pietatem colendam. Si quis autem his decretis contrarie docuerit aut senserit, anathema sit.*

44. Si oppone per 1. che nella scrittura si proibisce ogni culto religioso delle immagini: *Non adorabis ea, et non coles* (3). Per la parola *non adorabis* si proibisce il culto esterno, e per la parola *non coles* il culto interno. Si risponde che ivi si proibisce il culto idolatrico che i gentili davano alle statue, credendo che in quelle vi fosse intrinsecamente qualche virtù divina; ma non s'intende per quel culto religioso che si usa colle sacre immagini a riguardo de' sacri originali che rispettivamente rappresentano. E perchè i giudei erano inclinati all'idolatria, perciò fu loro proibito l'adorare le immagini: onde scrive Giuseppe ebreo che per lo stesso fine nel tempio non vi erano immagini; benchè per altro vi erano figurati i cherubini che anche erano vere immagini degli angeli. Del resto, essendo ora cessato il pericolo d'idolatrare, è cessato insieme quel precetto cerimoniale dato a' giudei.

45. Si oppone per 2. che l'immagine si venera come rispettiva al suo prototipo; dunque non può venerarsi come immagine. Si risponde che le immagini senza relazione agli originali che rappresentano non son capaci di onore, ma ben lo sono come relative; poichè allora, come dice s. Tomaso (4) o si adora il prototipo nell'immagine, o si adora l'immagine per lo prototipo, il che si riduce allo stesso culto relativo.

46. Si oppone per 3. che nel concilio illiberitano al can. 26 si proibì il metter pitture nelle mura del tempio. Ma si risponde che tal proibizione fu fatta per molti fini che al presente non han luogo: fu fatta acciocchè non pensassero i gentili che noi adoriamo le tele ed i simulacri; o pure acciocchè quelle sacre immagini da' gentili non fossero state maltrattate, giacchè in quei tempi ancora duravano le persecuzioni, come apparisce dal can. 25 di detto concilio.

47. Si oppone per 4 che s. Gregorio in una sua lettera (5) proibisce l'adorare

(1) L. qu. ad Antioch. qu. 1. 5.
(2) Decret. de invocatione sanct.
(3) Deuter. 5. 9. (4) 3. p. q. 25. a. 3.
(5) L. 11. epist. 13. alias 9.

le immagini. Ma si risponde che s. Gregorio ivi parlava di certe immagini che si adoravano con culto superstizioso con grande scandalo dei fedeli, come apparisce dal contesto della lettera. Del resto abbiamo che lo stesso s. Gregorio (come si legge nella sua epistola 54 nel libro 9) mandò in dono a Secondino un'immagine del Salvatore, e disse nella lettera che egli ben sapea che non l'avrebbe adorata come Dio, *sed ob recordationem Filii Dei, ut in eius amore recalescas*. Di più inviò allo stesso Secondino una croce con due vesti o due scudi ove erano dipinte le immagini del Salvatore, della ss. Vergine e degli apostoli Pietro e Paolo.

48. Si oppone per 5. che nè pure i giudei adoravano il vitello, nè i gentili (come dice Calvino) adoravano i loro idoli, credendo che fossero Dei, ma in quelli onoravano il vero Dio. Si risponde che così i gentili come i giudei in fatti in quelle immagini o adoravano i falsi Dei o almeno riconoscevano in quelle una certa nascosta virtù divina, mentre collocavano in quei legni o pietre le loro speranze, facendole ultimi termini delle loro adorazioni; il che era vera idolatria. Onde scrive Daniele, 5, 4: *Bibebant vinum, et laudabant Deos suos aureos.* E dei giudei scrisse Davide: *Et commisti sunt inter gentes... et servierunt sculptilibus eorum* (1). Che perciò dicean e pregavano Mosè: *Fac nobis Deos qui nos praecedant* (2). E Geroboamo, pervertendoli dal vero Dio, fece due vitelli d'oro e poi lor disse: *Nolite ultra ascendere in Ierusalem; ecce Dii tui, Israel, qui te eduxerunt de terra Aegypti* (3). Onde Aaron, parlando del vitello d'oro, rimproverò loro: *Hi sunt Dii tui... qui te eduxerunt de terra Aegypti* (4). Niente di ciò vi è presso i cattolici, che niente di virtù occulta stimano esservi nelle sacre immagini; ma il culto che loro danno è tutto relativo a' loro prototipi: e perciò la venerazione che si usa colle immagini, non è vietata, ma gradita da Dio; il che apparisce da innumerabili miracoli che il Signore si compiace di fare per mezzo di tali immagini. Il dire poi che tali miracoli son tutti falsi, non può dirsi senza una gran temerità.

49. Si oppone per 6. da Calvino: Ma giacchè nelle immagini non vi è alcuna virtù nascosta, perchè correre ad una immagine e non ad un'altra, sino a far lunghe peregrinazioni? Si risponde che ciò non nasce dalla virtù particolare di quella immagine, ma dalla volontà del Signore, che spesso si compiace di fare più grazie per mezzo di una immagine che per un'altra, secondo i suoi divini giudizj; che per tanto infonde nelle anime più divozione ad una che ad un'altra immagine.

(1) Ps. 105. 35. et 36. (2) Exod. 32. 23.

Delle indulgenze.

50. Nella stessa sessione vigesimaquinta fu ancora formato il decreto delle indulgenze: ove si disse che, avendo la chiesa ricevuta da Gesù Cristo la potestà di conferir le indulgenze, delle quali si è fatto uso sin dagli antichissimi tempi, approvato da' sinodi come molto salutevole, il concilio insegna e comanda che si ritenga, e condanna di anatema chi dice che le indulgenze sono inutili o che la chiesa non può concederle. Vuole nondimeno che si tolgano gli abusi ecc. *Cum potestas conferendi indulgentias a Christo ecclesiae concessa sit, atque huiusmodi potestate, divinitus sibi tradita, antiquissimis etiam temporibus illa usa fuerit: sacrosancta synodus indulgentiarum usum, christiano populo maxime salutarem, sacrorum conciliorum auctoritate probatum, in ecclesia retinendum esse docet et praecipit; eosque anathemate damnat qui aut inutiles esse asserunt vel eas concedendi in ecclesia potestatem esse negant. In his tamen concedendis moderationem, iuxta veterem et probatam in ecclesia consuetudinem, adhiberi cupit; ne nimia facilitate ecclesiastica disciplina enervetur. Abusus vero qui in his irrepserunt et quorum occasione insigne hoc indulgentiarum nomen ab haereticis blasphematur emendatos et correctos cupiens, praesenti decreto generaliter statuit pravos quaestus omnes pro his consequendis, unde plurima in christiano populo abusuum causa fluxit, omnino abolendos esse. Caeteros vero qui ex superstitione, ignorantia, irreverentia aut aliunde quomodocumque provenerunt, cum ob multiplices locorum et provinciarum apud quas hi committuntur corruptelas commode nequeant specialiter prohiberi, mandat omnibus episcopis ut diligenter quisque in prima synodo provinciali referat; ut, aliorum quoque episcoporum sententia cognita, statim ad summum romanum pontificem deferantur, cuius auctoritate et prudentia, quod universali ecclesiae expediet, statuetur; ut ita sanctarum indulgentiarum munus pie, sancte et incorrupte omnibus fidelibus dispensetur.*

51. Ecco la pietra di scandalo per cui Lutero diè principio alla sua perversione, e per tal causa egli e tutti i suoi seguaci

(3) 3. Reg. 12. 28. (4) Exod. 32. 4.

hanno odiato a morte anche il nome d'indulgenza, la quale per altro da essi poco s'intende. Dice il luterano Gherardo, secondo ministro de' novatori, che noi diciamo aver Gesù Cristo soddisfatto per le nostre colpe, ma per le pene eterne e temporali ha lasciato a noi l'obbligo di soddisfarle; e che noi, per esentarci da queste pene, abbiamo inventate le indulgenze per le quali (con danaro procurandoccle da Roma) speriamo che le pene ci siano rimesse. Si risponde che il nostro Salvatore benchè precisamente ha soddisfatto per le nostre colpe e per la pena eterna da noi meritata, ha nondimeno soddisfatto ancora per la pena temporale da noi dovuta; quantunque ordinariamente la soddisfazione di Cristo non ci viene applicata per nôn iscontare le pene temporali, se non colla propria soddisfazione di noi stessi o per le indulgenze a noi concesse dal vicario di Cristo. Falsissimo è poi che le indulgenze sono state mere invenzioni de' cattolici: elle sono state insegnate da Cristo medesimo e dalla chiesa per una continua tradizione. Come anche è falsissimo che queste indulgenze da noi si comprano; mentr' elle si concedono affatto gratuitamente, secondo da per tutto è noto.

52. Inoltre diciamo che, secondo la vera dottrina insegnataci dalla chiesa, le indulgenze ci ottengono la remissione della pena temporale rimasta a soddisfarsi da noi per li peccati rimessi in quanto alla colpa; e ciò si fa, applicandoci la chiesa i meriti di Gesù Cristo, che nel tesoro della chiesa stanno riposti, avendo Cristo medesimo data la facoltà al suo vicario di dispensare a' fedeli tali indulgenze. In questo tesoro poi vi sono ancora i meriti dei santi, che in questa vita han pienamente soddisfatto per le loro colpe. E ciò avviene, non già perchè la soddisfazione di Cristo (la quale fu infinita) non bastasse, ma affinchè i meriti di que' santi non restassero inutili; e perciò il Signore li riceve per soddisfare i debiti degli altri.

53. Dice il Bellarmino (1), che ogni opera buona ha in sè il merito e la soddisfazione. Del merito non si dubita dai cattolici, secondo abbiamo in s. Matteo, 25, 34 *et* 35, dove il Signore loda i meriti de' suoi eletti e per quelli li fa partecipi del suo regno: *Possidete paratum vobis regnum... Esurivi enim, et dedistis mihi manducare etc.* E s. Paolo (2) scrisse: *Et qui reddet unicuique secundum opera sua.* In quanto poi alla soddisfazione, abbiamo quel che si dice in Tobia, 4, 11: *Eleemosyna ab omni peccato et a morte liberat.* E nell'ecclesiastico, 3, 33, si dice: *Sicut aqua extinguit ignem, ita eleemosyna extinguit peccatum.* Onde s. Cipriano scrisse, *serm. de eleem.*: *Eleemosynis atque operibus iustis delictorum flamma sopitur.* Insegna s. Tomaso (3) che alle opere buone soddisfattorie deesi la mercede per la giustizia commutativa, alle meritorie per la distributiva. In quanto poi l' opera è meritoria, non può applicarsi ad altri; ma ben può applicarsi in quanto è soddisfattoria, mentre ben può il principe accettare la soddisfazione del debito fatta da uno per un altro.

54. È certo, secondo dichiarò Clemente VI. nella costituzione estravagante che comincia, *Unigenitus*, *de poenit. et rem.*, che nella chiesa vi è il tesoro infinito delle soddisfazioni di Gesù Cristo; e vi sono ancora le soddisfazioni sovrabbondanti della b. Vergine, che, essendo stata esente da ogni colpa attuale, secondo tiene la chiesa (4) non ebbe che soddisfare per sè; e la soddisfazione dei santi, i quali (come si disse di sovra) nelle opere sante della loro vita han soddisfatto più di quel che meritavano per le loro colpe.

55. È certo parimente che nella chiesa vi è la potestà di applicare questo tesoro alle anime de' fedeli. Ciò si prova per 1. dall'articolo del simbolo della comunione dei santi, per cui le opere soddisfattorie di uno possono applicarsi ad un altro per la mutua carità che si comunica tra' santi. Che poi i pastori della chiesa abbiano questa facoltà di applicare a' fedeli le soddisfazioni che sono nel tesoro, ciò si ha dalla potestà delle chiavi data a s. Pietro ed a' suoi successori, con quelle parole: *Quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelis* (5). Il che importa potere sciogliere le anime da ogni vincolo che impedisce di entrare nella gloria dei beati. A s. Pietro fu data la potestà di sciogliere anche nei cieli: ella dunque comprende la remissione non solo della colpa, ma anche della pena, la soddisfazione della quale non ancor compita impedisce l'anima dal possesso della gloria. E ciò è quello che opera il beneficio delle indulgenze applicate alle anime. Il reato della colpa non può rimettersi senza il sacramento della penitenza, giacchè per la remissione vi bisogna l'infusione della grazia; ma il reato della pena ben può rimettersi fuori del sacramento, poichè non vi bisogna nuova grazia.

(1) T. 2. l. de indulg. (2) Rom. 2. 6.
(3) P. 1. q. 21. a. 1.
(4) Sess. 6. can. 23. in Trid. (5) Matth. 16. 19.

56. Che poi nella chiesa vi è stato sempre l'uso di concedere le indulgenze consta dal fatto di quel peccatore incestuoso di Corinto, in favore di cui i suoi amici, vedendolo già pentito del suo fallo, pregarono san Paolo a condonargli la pena meritata, *ne tristitia absorbeatur;* e l'apostolo lor condiscese, dicendo: *Cui autem aliquid donastis, et ego; nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi* (1). Quel che l'apostolo chiama donazione, noi chiamiamo indulgenza. S. Gregorio nel secolo VII., citato da s. Tomaso (2) concesse molte indulgenze alle stazioni: e s. Leone III., circa l'anno 800, come riferisce il Surio nella vita di s. Sviberto, e l'attesta anche s. Tomaso nel luogo citato, concesse altre indulgenze: ed Urbano II., presso s. Antonino, concesse indulgenza plenaria a coloro che andavano alla guerra sacra. Nè faccia maraviglia se i padri non parlano espressamente delle indulgenze; perchè allora si usava il rigore de' canoni penitenziali, a' quali dipoi per la debolezza umana, son succedute le indulgenze più frequenti.

57. Di più nel concilio niceno I.(3) si legge: *Licebit episcopo de his aliquid humanius cogitare.* Onde il concilio stabilì che i veri penitenti potessero da' vescovi impetrare l'indulgenza per la soddisfazione da loro dovuta. Lo stesso si ha nel concilio ancirano e nel concilio laodiceno. Inoltre Sergio papa, che sedè nell'anno 844, concesse altre indulgenze. Nè dee credersi che questi pontefici inventassero le indulgenze senza esempio. Di più il concilio generale claromontano, nell'anno 1096., concesse anche indulgenza plenaria ad ognuno che andasse alla guerra sacra. Di più, nell'anno 1116., Pasquale II., nel concilio generale lateranese, concesse quaranta giorni d'indulgenza a chi assisteva al sinodo; e nel seguente concilio lateranese del 1213., Innocenzo III. concesse indulgenza plenaria a chi concorreva nel soccorso della terra santa; come anche Martino V., siccome si ha nella seconda clementina, nel concilio di Costanza, concesse indulgenza plenaria. Delle indulgenze fa menzione anche Tertulliano (4) dicendo: *Quam pacem quidam in ecclesia non habentes, a martyribus in carcere exorare consueverunt.* E s. Cipriano (5) dice: *Poenitenti, operanti, roganti potest clementer ignoscere; potest in acceptum referre quidquid pro talibus et petierint martyres, et fecerint sacerdotes.* Onde i vescovi applicavano poi i meriti de' martiri per la soddisfazione dovuta da' peccatori penitenti.

58. Si oppone per 1. che così i meriti di Gesù Cristo, come quelli de' santi che sono nel tesoro della chiesa, già sono stati a sufficienza da Dio rimunerati; onde niente sopravanza da riporre nel tesoro delle indulgenze. La risposta a ciò sta già data con quel che si è detto di sovra, cioè che le opere così di Cristo come de' santi sono state non solo meritorie ma anche soddisfattorie. Onde sebbene in quanto all'esser meritorie già sono state rimunerate, nondimeno, in quanto all'esser soddisfattorie, se non si applicassero in beneficio de' peccatori, resterebbero inutili così in Cristo come in molti santi, che han soddisfatto più di quel che temporalmente meritavano; e perciò si aggiungono al tesoro e per mezzo delle indulgenze si applicano agli altri.

59. Si oppone per 2. che ogni peccato mortale è causa di un danno infinito all'anima che lo commette; onde a togliere il peccato da quell'anima è stata necessaria tutta l'infinita soddisfazione di Gesù Cristo. Se fosse ciò vero, la passione del nostro Salvatore non avrebbe potuto soddisfare che per un solo peccato mortale, mentre questo solo si avrebbe assorbiti tutti i meriti di Cristo. Onde si risponde che i meriti di Cristo, essendo d'infinito valore, sono sufficientissimi a soddisfare per tutti i peccati degli uomini, ancorchè fossero infiniti; quindi scrisse s. Giovanni: *Et ipse est propitiatio pro peccatis nostris; non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi* (6). Oltrechè la miglior sentenza è che il peccato mortale è d'immensa malizia (s. Tomaso dice, *malitiae quasi infinitae*, per rispetto della maesta infinita di Dio offeso), ma non veramente infinita; altrimenti tutti i peccati mortali sarebbero di egual malizia, perchè l'infinito non può crescere nè diminuirsi.

60. Si oppone per 3. che la soddisfazione di Cristo è infinita; onde sono inutili nel tesoro per l'indulgenze quelle dei santi. Si risponde che non già si aggiungono al tesoro le soddisfazioni de' santi perchè quelle di Cristo non fossero bastanti, essendo elle d'infinito valore; ma, acciocchè quelle de' santi non restino inutili, il Signore per onorare i suoi servi, vuole che ancora quelle concorrano in qualche modo all'aiuto de' fedeli. Tanto

(1) 2. Cor. 2. 10.
(2) In 4. sent. dist. 20. qu. 1. a. 3. q. 2.
(3) Can. 11. alias 12.
(4) L. ad martyres c. 1. (5) L. 3. ep. 15.
(6) 1. Io. 2. 2.

più che, siccome dice Domenico Soto (1), i meriti di Cristo, benchè infiniti, si applicano a' fedeli *modo finito;* e così i meriti de' santi ben possono concorrere nelle indulgenze che si dispensano.

61. Si oppone per 4. che i santi, nel fare le opere buone, han fatto quel che doveano; onde ci ammonisce Gesù Cristo: *Cum feceritis omnia quae praecepta sunt vobis, dicite: servi inutiles sumus; quod debuimus facere, fecimus* (2). Sicchè (come dicono) di questi meriti dei santi non vi è che aggiungere al tesoro per comunicarli poi agli altri. A questo già si è risposto (*sess.* 6, *n.* 94, parlando del merito delle nostre buone opere): ma ricordiamo qui la risposta, che quantunque noi siamo tenuti di ubbidire a'divini precetti, nondimeno lddio rimunera la nostra ubbidienza; e tanto più poi rimunera le opere di surrogazione, alle quali non eravamo obbligati: onde, allorchè i meriti di queste opere non ci sono necessari per soddisfare i proprj debiti, la chiesa li applica in beneficio degli altri.

62. Si oppone per 5. che se i patimenti de'santi potessero soddisfare per le nostre colpe, noi potremmo chiamare i santi nostri redentori; ma ciò non può dirsi, perchè il nostro Redentore è solo Gesù Cristo: *Qui factus est nobis sapientia a Deo et iustitia et sanctificatio et redemptio* (3). Si risponde da alcuni che non si applicano a noi colle indulgenze le soddisfazioni de' santi, ma che Dio a riguardo di quelle ci usa misericordia. Ma questa proposizione, che fu detta da' lovaniesi, fu condannata da s. Pio v tra molte altre loro proposizioni: onde rispondiamo non esser dubbio che il nostro assoluto redentore è solo Gesù Cristo che con i suoi meriti ci libera dalla potestà del peccato e del demonio; ed in ciò consiste la vera redenzione; ed in ciò (aggiungo) non entrano le soddisfazioni de'santi. Del resto non è cosa disconveniente il dire che i santi in qualche modo son nostri redentori, in quanto essi colle loro soddisfazioni sovrabbondanti ci liberano dalle pene che noi non ancora abbiam pagate per le nostre colpe. Ed in largo modo possiamo chiamare i santi nostri redentori, come Daniele esortò Nabucodonosor a farsi redentore di se stesso con soddisfare i suoi peccati colle limosine: *Peccata tua eleemosynis redime* (4).

63. Si domanda per 1. se l'indulgenza sia pagamento o pure assoluzione del debito. In ciò vi sono diverse sentenze; ma il Bellarmino egualmente dice che l' indulgenza insieme è soluzione ed assoluzione del debito. Che sia assoluzione nasce dalla potestà di assolvere i sudditi data da Cristo agli apostoli con quelle parole: *Quodcumque solveritis super terram erit solutum et in coelis* (5). E così dichiarò Alessandro III, come si ha nel cap. *Quod autem consuluisti, de poenit. et rem.*, ove disse il pontefice che niun superiore può concedere le indulgenze ad altri che a' suoi sudditi, siccome niuno come giudice può assolvere altri che i sudditi proprj. Così parimente Martino V nel concilio di Costanza, concedendo l'indulgenza plenaria, la chiama *absolutionem plenariam.* Così anche Gregorio VII nelle indulgenze che concesse per lo più si servì del termine di *assoluzione.* Di più dice il Bellarmino che quantunque il papa a rispetto de'fedeli viventi dà le indulgenze per modo di *assoluzione*, potrebbe nondimeno darle anche per modo di soluzione, come le dà per le anime de'defunti, colle quali non ha luogo l' assoluzione, perchè quelle non sono più suddite; onde il papa solo per modo di soluzione o sia suffragio applica loro dal tesoro della chiesa tante indulgenze quante bisognano per la soddisfazione de'loro debiti. E così ancora potrebbe fare co' viventi: ma ordinariamente a' defunti si applicano per soluzione, a' vivi per assoluzione.

64. Si domanda per 2. chi può concedere le indulgenze. In quanto all'indulgenza plenaria, solo il papa, *ex plenitudine potestatis*, può darla, come si ha dal cap. *Cum ex eo, de poenit. et rem.* In quanto poi alle indulgenze parziali, dallo stesso cap. *Cum ex eo*, e dal cap. *Nostro, eod. tit.*, si ha che i vescovi possono dare l'indulgenza di un anno nella dedicazione della chiesa e quaranta giorni nell' anniversario di quella; e questa di quaranta giorni posson concederla in altri casi. Ecco come si dice nel detto cap. *Cum ex eo: Hunc quoque dierum numerum* (cioè di quaranta) *indulgentiarum litteris praecipimus moderari, quae pro quibuslibet casibus aliquoties conceduntur, cum rom. pontifex hoc in talibus moderamen consueverit observare.* E nel cap. *Nostro* parlandosi degli arcivescovi, si dice: *Nostro postulasti certificari responso utrum per tuam provinciam possis concedere remissionis litteras generales. Nos igitur F. t. breviter respondemus quod per provinciam tuam libere potes huiusmodi concedere litteras, ita tamen quod statum*

(1) In 4. sent. d. 21. q. 1. a. 2.

(2) Luc. 17. 10. (3) 1. Cor. 1. 30.
(4) Dan. 4. 24. (5) Matth. 18. 18.

generalis concilii non excedas.

65. Se poi i vescovi possan concedere queste indulgenze per se stessi *de iure divino* o per concessione del papa, ciò dipende (come dice il Bellarmino) dalla questione se la loro potestà proviene immediatamente da Dio o mediatamente per mezzo del papa. Bellarmino sostiene che sia mediatamente, ma la sentenza contraria è abbastanza e forse più probabile. Alcuni vogliono che tal facoltà l'abbiano ancora gli abati di religione ed anche i parrochi e confessori: ma comunemente ciò si nega; e nel cap. *Accedentibus, de excess. praelat.*, sta espresso che fuori de' vescovi non è lecito ad altri concedere indulgenze. Dice s. Tomaso (1) che i veri prelati non sono altri che i vescovi. I regolari poi, benchè esenti, ben possono partecipare delle indulgenze date da' vescovi in comune; ma se le opere ingiunte non potessero essi adempirle senza rompere la regolare osservanza, vi bisogna la licenza del superior regolare, come dice lo stesso s. Tomaso.

66. Per concedere le indulgenze vi bisogna la giusta causa, anche a rispetto del papa; poichè elle dipendono dal ius divino. Non è per altro necessario che le opere ingiunte nella indulgenza eguaglino la soddisfazione dovuta da ciascuno; ma sempre vi bisogna una certa proporzione. Dice nondimeno s. Tomaso (2) con s. Antonino, Paludano, Durando e Turrecremata, che basta ogni opera pia ingiunta, benchè minima: ma altri con s. Bonaventura richiedono maggior proporzione; onde Gersone, Riccardo, Gaetano ecc., presso Bellarmino, dicono che se l'indulgenza è massima e l'opera è leggiera, non si guadagna. Nel concilio di Trento si dice che le indulgenze debbono uniformarsi all'antichità, ove elleno erano pochissime. Innocenzo III, nel cap. *Cum ex eo, de poen. et rem.* dice che il papa ordinariamente non concede maggior indulgenza che di un anno. Il Bellarmino si unisce alla seconda sentenza, ma dice che quando l'opera ingiunta adempisce già il fine dell'indulgenza, ancorchè non sia proporzionata, pure l'indulgenza si guadagna, come avviene nell'indulgenza plenaria data a chi assiste alla canonizzazione de'santi: quell'assistenza, benchè non sia proporzionata, adempie nondimeno il fine dell'indulgenza, la quale si dà acciocchè il popolo, assistendo, si confermi nella fede. Inoltre, quando si concede l'indulgenza ad una persona particolare, vi bisogna la proporzione dell'opera ingiunta: ma quando è concessa in comune non è necessario che l'opera di ciascuno sia proporzionata all'indulgenza; basta che le opere di tutti insieme sian proporzionate al fine. Non è poi de'sudditi il giudicare della giustizia della causa per cui si dà l'indulgenza, ma ciascuno dee presumerla giusta.

67. È necessario, per guadagnar l'indulgenza, che l'opera ingiunta sia soddisfattoria e che il suscipiente sia in istato di grazia. Alcuni negano questa seconda condizione, dicendo che l'indulgenza non si appoggia alla soddisfazione propria, ma a quella di Cristo e de'santi: ma il Bellarmino più probabilmente la richiede, poichè non possono a Dio piacere le opere de' nemici; n'eccettua però se coll'opera si adempisse il fine dell'indulgenza, come sarebbe se l'indulgenza fosse data a coloro che concorrono colle limosine per la fabbrica di una chiesa o di altro luogo pio: ma per guadagnare attualmente l'indulgenza sempre è necessario che la persona, almeno appresso, mettasi in istato di grazia. Quando nell'indulgenza si dice *poenitentibus et confessis*, molti vogliono che basti la contrizione: ma Bellarmino stima esser probabile che sia necessaria la confessione; e così dicono ancora il Gaetano, il Navarro ed altri; e Benedetto XIV (3) per lo giubileo dell'anno santo, avverte che per le parole - *vere poenitentibus et confessis* - si dee intendere l'attual confessione.

TRATTATO DECIMOSESTO ED ULTIMO AGGIUNTO

Dell'ubbidienza dovuta alle definizioni del concilio e per conseguenza della chiesa cattolica romana, fuori di cui non vi è salute.

1. La chiesa non può esser mai vera se non è una, che insegni una dottrina ed una fede: *Una fides* (scrisse l'apostolo), *unum baptisma*, *unus Deus* (4). Onde, di tutte le chiese che insegnano diverse dottrine, poichè la verità non può esser che una, una sola può esser la vera chiesa: e fuori di quella non vi è salute, come scrisse lo stesso Calvino. Ora, per provare qual sia quest'una vera chiesa nella nuova legge del vangelo, bisogna vedere quale sia stata la prima chiesa fondata da Gesù Cristo; perchè, trovata la prima, questa bisogna dire ch'è l'unica vera: la quale essendo stata vera una volta, ha dovuto e dovrà esser sempre vera; mentre a questa prima chiesa sta fatta dal Salvatore la promessa che le porte dell'in-

(1) In 4. sent. dist. 20. q. 1. a. 4. q. 1.
(2) Ibid. a. 3. q. 2.
(3) In constit. Inter praeteritos, §. 3. vedi nel suo bollario t. 3. p. 140. (4) Ephes. 4. 5.

ferno (cioè le eresie) non mai potranno abbatterla, com'egli disse a s. Pietro: *Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam; et portae inferi non praevalebunt adversus eam* (1). Onde s. Paolo disse poi, scrivendo a Timoteo, che questa chiesa fondata da Cristo è la colonna e base della verità: *Scias quomodo oporteat te in domo Dei conversari, quae est ecclesia Dei vivi, columna et firmamentum veritatis* (2).

2. Vediamo dunque qual è stata questa prima chiesa fondata da Gesù Cristo. In tutta la storia sacra non si trova altra chiesa che sia stata la prima che la cattolica romana; ed all' incontro si legge che le altre chiese false ed eretiche tutte sono uscite appresso e si sono separate da essa. E questa chiesa è quella che descrive s. Paolo, la quale fu propagata dagli apostoli e poi governata da' pastori dagli stessi apostoli destinati a reggerla: *Ipse dedit quosdam quidem apostolos .... alios autem pastores .... in aedificationem corporis Christi* (3). Poichè questo carattere non può trovarsi che nella sola chiesa romana, i pastori della quale non si dubita che discendono per continua e legittima successione dagli apostoli, a'quali Gesù Cristo promise la sua assistenza sino alla fine del mondo: *Et ecce ego vobiscum sum ... usque ad consummationem saeculi* (4). Onde scrisse poi s. Ireneo: *Per Romae fundatam ecclesiam, quae habet ab apostolis traditionem et fidem, per successionem episcoporum proveniente usque ad nos, confundimus omnes eos qui per caecitatem et malam conscientiam aliter, quam oportet, colligunt* (5). E ciò era quello che rendea sicuro s. Agostino che la chiesa romana è la vera chiesa di Gesù Cristo, dicendo (6): *Tenet me in ipsa ecclesia ab ipsa sede Petri, usque ad praesentem episcopatum, successio sacerdotum.*

3. Questa verità che la chiesa cattolica romana è stata la prima fondata da Gesù Cristo, non ce la negano gli stessi eretici. Ecco come scrive il gran ministro luterano Gerardo, parlando appunto della nostra chiesa romana: *Certum quidem est primis quingentis annis veram fuisse et apostolicam doctrinam tenuisse* (7). Dicono essi non però ciò che ai tempi di s. Agostino disse l'eresiarca Donato, cioè che la chiesa romana fu vera sino al secolo v, o, come dicono altri, sino al III o sino al IV, ma che poi sia mancata, essendo stata corrotta da' cattolici ne' veri dogmi della fede. Dunque per nove secoli il Signore ha potuto permettere che gli uomini vivessero senza chiesa finchè non venissero questi nuovi illuminati riformatori di fede, quali si vantano essere Lutero, Zuinglio, Calvino ed altri simili novatori? Ma come potea mancare quella chiesa che da s. Paolo si chiama colonna e fermezza della verità, come abbiam notato di sopra, e contra la quale promise Gesù Cristo che non mai sarebbero prevaluti gli errori e le eresie? No, che la chiesa non è mancata, nè potea mancare, secondo le promesse di Gesù Cristo. Il vero è, come dice s. Girolamo, che sono mancate ed hanno errato tutte le altre false chiese che dalla romana si sono divise: *Ex hoc ipso* (scrisse il s. dottore, parlando degli eretici) *quod postea instituti sunt, eos se esse iudicant quos Apostolus futuros praenunciavit*, cioè falsi profeti. Con questo argomento dell' impossibilità di poter mancare la prima chiesa fondata dal Salvatore, attese le sue promesse, confutò s. Agostino i donatisti. Onde saggiamente dice un dotto autore (il p. Pichler (8) che per convincere tutte le sette degli eretici non vi è strada più certa e più sicura, che il far loro vedere che la nostra chiesa cattolica è stata la prima fondata da Gesù Cristo; giacchè, provato ciò, resta provato senza dubbio ch'ella è l'unica vera, e tutte le altre da essa uscite e separate stanno certamente in errore. Essendo morto Carlo II re d'Inghilterra, fu ritrovato un foglio scritto di sua mano e chiuso in un cassettino, ove si dicea così: « Cristo non può avere qui in terra se non una chiesa (il che pare a me evidente); e quest'unica chiesa non può esser altra che la romana cattolica: onde stimo che l'unica questione è di sapere dove sia quella chiesa che noi professiamo di credere, e poi dobbiamo credere tutto ciò ch'ella ci propone. » E convinto da tal ragione il nominato re Carlo finalmente abbracciò la fede cattolica.

4. Ma ciò non ostante i novatori, stretti da tal argomento, hanno inventata un'altra risposta, dicendo ch'è mancata bensì la chiesa visibile, ma non già l'invisibile, che consta de' soli predestinati, come vogliono i calvinisti, o de' soli giusti, come vogliono i luterani confessionisti. Cose tutte opposte agli evangelj, ove sta dichiarato che la chiesa militante è composta de' giusti e de' peccatori, de' pre-

(1) Matth. 16. 18. (2) 1. Tim. 3. 15.
(3) Ephes. 4. 12. et 13. (4) Matth. 28. 20.
(5) L. 3. c. 4. (6) Ep. fundam. c. 4. n. 5.
(7) De eccles. c. 11. sect. 6.
(8) Theol. dogm. contr. 3. de eccl. in praef.

destinati e non predestinati; e perciò vien figurata ora all'aia, in cui vi è frumento e paglia; ora alla rete, che contiene pesci buoni e cattivi; ora al campo, in cui vi è biada e zizzania. Giovan Battista Groffio (presso Pichler), nell'anno 1695, in una sua scrittura pubblicò aver egli pregati più volte i predicanti ad additargli qualche testo di sacra scrittura ove s'indicasse questa chiesa *invisibile* da essi riformati inventata; e scrisse di non averlo potuto ottenere. Ma come mai poteva ottenerlo, se Gesù Cristo, parlando degli apostoli che lasciava al mondo per propagatori della sua chiesa, disse loro: *Vos estis lux mundi. Non potest civitas abscondi super montem posita* (1); una città sul monte non può esser celata agli occhi degli uomini: e così dichiarò che la chiesa non può non esser visibile a tutti. Lo stesso dichiarò nel ministero delle chiavi dato a s. Pietro ed a' suoi successori, con quelle parole: *Et tibi dabo claves regni coelorum: et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelis* (2). Onde scrisse monsignor Bossuet, nella sua conferenza avuta col signor Claudio calvinista e data poi alle stampe, che quella fu dichiarata e stabilita tra di loro esser la vera chiesa di Cristo la quale esercita esternamente il ministero delle chiavi.

5. In ogni tempo è stato e sempre sarà necessario che la chiesa sia visibile, acciocchè ognuno possa in ogni tempo apprendere la vera dottrina circa i punti di fede ed i precetti morali da' pastori della chiesa, ricevere da essi i sacramenti, esser indirizzato per la via della salute ed illuminato e corretto, se mai egli erra. Altrimenti, se in qualche tempo la chiesa fosse nascosta ed invisibile, a chi allora dovrebbero gli uomini ricorrere per sapere ciò che han da credere e ciò che han da operare? *Quomodo credent ei* (scrisse l'apostolo) *quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante* (3). Se i maestri sono occulti ed ignoti, come i popoli possono essere istruiti nelle massime della salute? Inoltre scrisse s. Paolo: *Obedite praepositis vestris et subiacete eis; ipsi enim pervigilant quasi rationem pro animabus vestris reddituri* (4) Or come potrebbero i fedeli render questa ubbidienza, comandata da s. Paolo, a' loro prelati, se la chiesa fosse invisibile e nascosta agli occhi umani, e fossero per conseguenza anche nascosti i pastori di quella? Ma no, dice lo stesso apostolo; chè il Signore a questo fine ha destinati nella sua chiesa apostoli e pastori e dottori visibili che insegnassero la vera dottrina e guidassero le loro pecorelle per la retta via della salute, e così non restassero ingannate da' falsi maestri di errori: *Et ipse dedit quosdam... apostolos... alios autem pastores et doctores etc.; ut iam non simus parvuli fluctuantes et non circumferamur omni vento doctrinae in nequitia hominum, in astutia ad circumventionem erroris* (5).

6. Ma principalmente è stato necessario che la chiesa ed i suoi pastori fossero palesi e visibili acciocchè vi fosse un giudice infallibile che avesse da Dio la facoltà di decidere i dubbj che da tempo in tempo fossero insorti, ed al cui giudizio tutti dovessero necessariamente sottoporsi: altrimenti non vi sarebbe stata la regola certa di fede per sapere quali sono i veri dogmi da credere ed i veri precetti da osservare, nè fra gli stessi fedeli finirebbero mai i contrasti; poichè se non vi fosse questo giudice o egli fosse fallibile, niuno si sottoporrebbe al di lui giudizio, se non quando il giudizio del giudice si uniformasse al proprio sentimento. Ma se i giudizj circa i punti di fede ed i precetti morali dovessero uniformarsi al sentimento proprio di ciascuno, tutti gli uomini certamente sarebbero sempre divisi e discordi nella credenza, e così la fede resterebbe ambigua ed incerta.

7. Questa necessità di un giudice infallibile ne' dubbj di fede l' han riconosciuta anche i pretesi riformati, come scrive monsig. Bossuet; il quale riferisce che nel libro composto da' calvinisti *Della disciplina della religione riformata*, vi sono due atti o sieno statuti fatti da essi. Il primo: « Che le questioni di dottrina sarebbero terminate colla parola di Dio (se si può) nel concistoro: quando no, l'affare sarebbe portato al colloquio, indi al sinodo provinciale e per ultimo al nazionale, in cui si farebbe la final risoluzione colla parola di Dio; alla quale se alcuno ricusasse di acchetarsi in tutti i punti e con espressa abiura de' proprj errori, sarebbe smembrato dalla chiesa. » Il secondo atto o statuto era la condanna degl'*indipendenti*, i quali dicean « che ciascuna chiesa particolare dovea governarsi da sè stessa, senza dipendenza da chi si sia. » Ma questa proposizione fu condannata formalmente dagli stessi calvinisti nel sinodo di Charenton, come quella che *pregiudicava alla vera chiesa*

(1) Matth. 5. 14. (2) Matth. 16 18.
(3) Rom. 10. 14. (4) Hebr. 13. 17.
(5) Ephes. 4. 11. et 14.

e dava la libertà di formare tante religioni quante sono le parrocchie. Giustamente indi confessò lo stesso celebre Puffendorfio protestante: *Pontificiorum melior est conditio quam protestantium: illi pontificem ecclesiae ut caput omnes agnoscunt; protestantes contra, capite destituti, fluctuant foede lacerati et discerpti. Ad suum unaquaeque respublica arbitrium omnia administrat et moderatur* (1).

8. Il calvinista Iurieu, vedendo non potersi negare che la vera chiesa di Gesù Cristo non può risedere tra le società separate dalla chiesa romana, che fu la prima di tutte, ha inventato un nuovo falso sistema, il quale è stato abbracciato specialmente dalle sette calvinistiche: dicendo che tutte o quasi tutte le loro società non discordano ne' punti fondamentali della fede e ch'elle non sono già uscite nè separate dalla chiesa romana, ma sono la stessa chiesa. Siccome (egli dice) nella chiesa romana vi sono diverse sentenze, secondo le diverse scuole de' tomisti, scotisti, agostiniani e di altri, e con tutto ciò professano la stessa fede; così tra noi la fede e la chiesa è la medesima, benchè siano diversi i canoni e le discipline. E dicendo essi così, ben può dirsi loro quel che disse s. Agostino (2), agli eretici del suo tempo: *Quod vultis, creditis: quod non vultis, non creditis: vobis potius quam evangelio creditis.* Ma rispondiamo a questo nuovo maestro di fede, al signor Iurieu, che sebbene tra' cattolici vi sono diverse scuole e diverse sentenze, nondimeno le loro questioni si aggirano solamente circa alcuni punti non definiti dalla chiesa, ma tutti poi convengono circa gli articoli di fede dalla chiesa già determinati. Per esempio, tutte le scuole confessano la necessità della grazia ad ogni atto buono e la libertà dell'arbitrio nell'uomo, cose che noi teniamo per dogmi di fede: come poi sia efficace la grazia, se per lo concorso del libero consenso umano o efficace per sè stessa; se poi quest'efficacia sia nella predeterminazione fisica o nella dilettazione vittrice, e se nella dilettazione vittrice morale o vittrice relativa, come tutto si spiegò nel trattato aggiunto alla sessione VI del concilio della giustificazione, queste son controversie dalla chiesa non ancor decise e che al presente non si oppongono alla fede.

9. Ma esaminiamo pure quali sono i punti che il signor Iurieu tiene per fondamentali e quali per non fondamentali. I fondamentali egli non li dichiara, o li dichiara troppo confusamente, dicendo così: *Articolo fondamentale è quello da cui dipende la rovina della gloria di Dio e il distruggimento dell'ultimo fine dell'uomo.* Ma, per quel che può ricavarsi da' suoi scritti, i punti fondamentali sono quattro: il mistero della Trinità, il mistero dell'Incarnazione, il premio eterno de' giusti e la pena eterna de' peccatori dopo la presente vita. Ma noi diciamo che, oltre a questi articoli, tutti gli altri proposti dalla chiesa come punti di fede, tutti debbono fermamente credersi da' fedeli con eguale assenso, e tutti sono fondamentali: e perciò le sette discordanti in tali punti sono state giudicate eretiche e separate dalla chiesa cattolica così da' santi padri, come da' concilj, e specialmente dal concilio niceno I, *can.* 8, dal costantinopolitano I, *can.* 6, e costantinopolitano II, *act.* 3. Quindi a tempo di s. Vittore papa nel secolo II furon separati dalla comunione della chiesa romana gli asiatici, detti *quartodecimani*, che voleano celebrar la pasqua nel giorno decimoquarto della luna di marzo, e non già nella domenica seguente, come la celebra la chiesa cattolica per non uniformarsi alla pasqua de' giudei: nel cartaginese II furon condannati i novaziani, che negavano la remissione ai caduti nelle persecuzioni: nel costantinopolitano II furon separati dalla chiesa quei che diceano essere state le anime prodotte prima della formazione de' corpi, *can.* 15; e quei che diceano che i cieli e le stelle erano animati, *can.* 6. Inoltre leggiamo nel vangelo di s. Matteo (3): *Si . . . ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus.* Basta dunque il non voler accordarsi alle definizioni dogmatiche della chiesa per esser fuori della chiesa, la quale (dice s. Paolo (4)), non essendo che un solo corpo, non può avere che un solo spirito.

10. Ma dice il Iurieu: Il distinguere i punti fondamentali da' non fondamentali è una questione spinosa e difficile a risolversi. Dice di più: Non appartiene alla chiesa il definire quali sieno i punti fondamentali, ma eglino sono tali di lor natura. Ma, dimandiamo, chi definirà quali punti sono fondamentali e quali no? Forse il giudizio privato di ciascuno? Ma se dovesse essere così, quante definizioni vi sarebbero l'una contraria all'altra! Mille. Ed ecco in tal caso tante chiese e religioni, quante sono le definizioni diverse de' punti. No (replica il Iurieu) non appartiene ad alcuno di definire quali pun-

(1) De mon. pont. p. 134.

(2) L. 13. contra Faust. c. 3.

(3) Cap. 18. 17. (4) Ephes. 4. 4.

ti di fede siano fondamentali, poichè questi punti fondamentali sono tali di lor natura. Ma se son tali di lor natura, perchè poi egli dice che il distinguere i punti fondamentali dai non fondamentali è una questione spinosa e difficile a risolversi? E chi poi definirà quali sieno questi punti fondamentali di lor natura? Questi punti fondamentali di lor natura o son manifesti da sè o sono oscuri: se son manifesti, essi non debbono esser soggetto di questione spinosa e difficile a risolversi; e se sono oscuri, essi han bisogno di definizione. Da tutto ciò si vede quanto è confuso ed insussistente questo nuovo sistema del Iurieu; nuovo già a tutti gli stessi riformati, i quali prima di lui non già si son chiamati uniti cólla chiesa romana, ma si son vantati di essersi da lei separati, per esser ella dopo il secolo terzo, quarto o quinto, divenuta chiesa adultera (come dicono) e sede dell'anticristo, infetta di errori e d'idolatrie.

11. Inoltre, come il signor Iurieu può dire che tutte le chiese riformate sieno una sola e medesima chiesa, che professa la medesima fede, quando i teologi di Zurigo nella prefazione apologetica diretta alle chiese riformate, nel 1578, asseriscono che tra loro vi erano più controversie circa i punti fondamentali, come intorno alla persona di Gesù Cristo, circa l'unione e distinzione delle due nature divina ed umana, ed altre simili? Quindi soggiungono che le loro discordie erano giunte a segno che si erano tra essi riformati ripigliate molte eresie che prima erano state già condannate. Ecco le loro parole: *Tanto furore contenditur ut non paucae veterum haereses quae olim damnatae fuerunt, quasi ab inferis revocatae, caput attollant.* Di più Giovanni Sturmio protestante, parlando similmente delle controversie che erano tra le loro chiese, dice: *Praecipui articuli in dubium vocantur, et multae haereses in ecclesiam Christi invehuntur; plana ad atheismum paratur via.* E quest'autore può dirsi profeta: perchè infatti oggidì buona parte de' riformati son caduti nell'ateismo, siccome si scorge da' libri che continuamente caccian fuori; poichè, in verità, finalmente col tempo le cose si sono ben dicifrate, sì che i medesimi riformati han conosciuta l'insussistenza della loro pretesa evangelica religione; onde poi si sono abbandonati all'estremo dell'ateismo o sia materialismo, con negare ogni massima di fede e dire che ogni cosa è materia, e perciò che non vi è nè Dio nè anima nè altra vita per noi che la presente; e così han cercato di liberarsi da ogni rimorso nella vita brutale che menano. Ma per quanto pensino e fatichino affin di rimuovere dalle loro coscienze questo rimorso, sarà sempre impossibile che vi giungano. Al più che potranno giungere sarà di mettersi a dubitare per loro malizia se vi è Dio e vita eterna: ma il pienamente persuaderselo non è nè sarà mai loro possibile, perchè la stessa ragion naturale ci detta che vi è un Dio creatore del tutto e giusto rimuneratore del bene e del male, e che le anime nostre sono eterne ed immortali. Pretendono insomma gl'infelici di trovar pace col figurarsi che non vi è Dio, per non aver alcun censore e punitore delle loro iniquità: ma non la troveranno mai questa pace; poichè il solo dubbio che Dio vi sia seguirà a tormentarli sempre col timore della divina vendetta.

12. Ma ritorniamo al punto. Secondo dunque dicono essi stessi novatori, mettonsi in dubbio tra loro anche gli articoli principali della fede: ed in fatti, come riferisce il cardinal Gotti nella sua dotta opera *La vera chiesa* (1), i luterani riconoscono una persona in Cristo; Calvino e Beza ne mettono due, uniformandosi in ciò all'empio Nestorio. Lutero ed altri suoi seguaci dicono che in Cristo la stessa natura divina patì e morì; ma Beza giustamente riprova questa esecranda bestemmia. Calvino fa Dio autore del peccato; i luterani all'incontro dicono esser questa una bestemmia. Lutero dice che Cristo anche secondo l'umanità è in ogni luogo, ma Zuinglio ciò lo condanna. Lutero ammette tre soli sacramenti, battesimo, eucaristia e penitenza; Calvino ammette il battesimo e l'eucaristia, ma nega la penitenza; ma poi ammette l'ordine, che nega Lutero. Di più Lutero confessa doversi adorare nell'eucaristia la presenza reale di Gesù Cristo; ma Calvino ciò chiama idolatria. Melantone (a cui si unì in appresso anche Lutero) dice esser necessarie le opere buone per la salute eterna: ma i calvinisti dicono che le buone opere son di convenienza, non già di necessità. Bisogna dunque dire che tutte queste nuove chiese riformate, nel contraddirsi in tali articoli errano circa i punti principali della fede. Ed infatti Calvino chiama i luterani falsarj ed anche idolatri, perchè adorarono Gesù Cristo nell'eucaristia; ed all'incontro Lutero chiama i zuingliani e gli altri sacramentarj sette dannate, bestemmiatrici ed eretiche, dicendo: *Haereticos censemus omnes sacramen-*

(1) C. 8. §. 1. n. 9.

tarios, qui negant corpus Christi ore carnali sumi in eucharistia (1).

13. All'incontro ben dimostra la verità della chiesa cattolica il vedere la sua costante uniformità di dottrina ne' dogmi della fede, tenuti fin dal principio in cui fu la chiesa fondata da Gesù Cristo. Ella è stata la stessa in tutti i tempi; sicchè quelle verità che oggi noi crediamo furono già credute ne' primi secoli, come la libertà dell'arbitrio, la virtù de' sacramenti, la presenza reale di Gesù Cristo nell'eucaristia, l'invocazione de' santi, la venerazione alle loro reliquie ed immagini, l'esistenza del purgatorio e simili. I novatori chiamano errori queste verità di fede: ma come questi errori in materia di fede poterono aver luogo ne' primi secoli nella nostra chiesa, la quale non si nega dagli stessi avversarj che fu la vera chiesa di Gesù Cristo in essi primi secoli? Dicono (come riferisce il Bellarmino (2), che tali errori furono certi *nei*, cioè piccoli difetti, nel volto della chiesa nascente. Dunque l'adorare la presenza di Gesù Cristo nell'eucaristia, il venerar la croce e le immagini ne' primi secoli non furono che semplici *nei?* E come poi questi *nei* sono diventati empie idolatrie, siccome essi avversarj oggi le chiamano? come le idolatrie possono chiamarsi semplici *nei?* e come ha potuto Dio permettere che questi errori così enormi regnassero nella sua chiesa sin dal suo principio, finchè venissero questi novelli maestri Lutero, Zuinglio e Calvino a dissiparli? Ma no che questa chiesa, la quale da principio è stata vera, sempre sarà vera.

14. Ma la vostra chiesa cattolica, oppongono i novatori, si ha presa l'autorità di formare nuovi dogmi di fede e pretende dar l'autorità alle sacre scritture. No: la chiesa non forma nè può formare nuovi dogmi di fede, ma solamente dichiara quali sono quelli che Iddio ci ha insegnati per mezzo della scrittura e della tradizione, che ambedue sono parola divina, scritta e non iscritta. Nè mai la nostra chiesa ha inteso di dare autorità alla divina parola, ma solo di dichiarare, assicurata dalla tradizione e dall'assistenza dello Spirito s., quali dogmi dobbiamo tenere per fede. Questa giustizia ce la rende lo stesso famoso calvinista Basnagio ne' suoi annali, ove scrive così: *Partes ecclesiae sunt in ea re, non auctoritatis quidem, quam canon ex se habet, adiunctio, sed declaratio.* Sicchè la chiesa cattolica, insegnando quale sia il vero senso della scrittura, non si antepone alla scrittura nè dà alla scrittura l'autorità, ma si antepone al giudizio degli uomini privati, i quali debbono alla chiesa ubbidire per quella autorità che Iddio le ha concessa.

15. Ma dicono i novatori: Questo è circolo vizioso, mentre voi credete infallibile la scrittura, perchè lo dice la chiesa; ed infallibile la chiesa, perchè lo dice la scrittura. Ma errano: perchè tale opposizione varrebbe se si trattasse con un infedele che nega l'infallibilità così della chiesa come della scrittura; ma non è circolo vizioso, parlando con un cristiano che ammette l'infallibilità della scrittura; poichè nella stessa scrittura sta dichiarato che la vera chiesa non può errare, e perciò egli è tenuto a credere tutto quel che la chiesa dichiara, e, credendo ciò, non può errare. Quindi dicea s. Agostino: *Ego evangelio non crederem, nisi me ecclesiae commoveret auctoritas* (3). Il vero circolo vizioso è quello de' novatori, mentre dicono che per la scrittura si prova il senso privato e per lo senso privato si prova la scrittura; giacchè l'una e l'altra proposizione sono false. È falso che il senso privato si prova dalla scrittura, ed è falsissimo che la scrittura si prova dal senso privato. Sicchè per li novatori le sacre scritture non giovano; poichè, spiegandole essi non secondo il giudizio della chiesa, ma secondo il senso privato di ciascuno, formano elle tante fedi diverse, quante sono le persone private. E perciò non sappiamo come possano essi chiamare eretici i sociniani, gli ariani ed altri simili, che negano la trinità e la divinità di Gesù Cristo. Diranno che le scritture a rispetto di queste due verità son chiare: ma i sociniani risponderanno che circa questi due punti le scritture non si debbono intendere tutte letteralmente, ma solo allegoricamente. Or chi deciderà questa causa, quando tali eretici non vogliono sottoporsi alla vera chiesa, che sola può deciderla? Eh! che, tolta l'ubbidienza alla chiesa, non vi è errore che possa più convincersi di errore circa qualunque punto di fede.

16. Ma, replicano, la chiesa romana di tempo in tempo ha definite più cose di fede che prima non erano di fede: dunque ella non è stata sempre uniforme nei dogmi. Si risponde che l'aver la chiesa definiti nel decorso de' tempi più dogmi prima non definiti non fa ch'ella non sia stata uniforme nelle cose di fede, perchè ciò non dimostra che la chiesa abbia mutati i dogmi, ma solo dimostra che ella

(1) Apud Ospin. par. 2. hist. sacramen. p. 326.

(2) De notis ecclesiae c. 5.

(3) L. 1. controv. epist. manich. c. 5.

sul fondamento della scrittura e della tradizione abbia di tempo in tempo, illuminata dallo Spirito santo, dichiarati più articoli che prima non erano stati dichiarati, ma che per altro già erano di fede prima che la chiesa li avesse definiti.

17. Ma, oh Dio, come non si accorgono questi novelli maestri di fede che, essendosi essi divisi dalla chiesa cattolica ed avendole perduta l'ubbidienza, han perduta ancora la regola della fede, in modo che al presente essi non hanno più una regola certa per credere qual punto sia di fede e quale no e vanno all'oscuro, mutando di giorno in giorno le cose della fede? Tutta la regola di fede degli eretici consiste nella sacra scrittura: ma qui sta l'inganno; perchè la sola scrittura non può sempre renderli certi de' dogmi che debbono credersi.

18. Dicono dunque essi che l'unica regola di fede è la sacra scrittura. In primo luogo si dimanda loro com[illegible]o che vi sia scrittura divina, cioè libri scritti da uomini stati ispirati da Dio? Come mai possono eglino provare l' esistenza della vera scrittura? Forse per le profezie e miracoli che in quella stanno scritti? Ma chi ne assicura che tali profezie non sieno state scritte dopo che già sono avvenuti i fatti? ed i miracoli come sappiamo che sieno stati veri? Come in somma si prova che i libri i quali oggidì vanno sparsi della scrittura sieno libri veramente ispirati da Dio? Per lo testo della stessa scrittura? No: perchè il testo della scrittura non può provare che quella sia scrittura divina, mentre di ciò appunto si dubita, se quel testo sia veramente della sacra scrittura o no.

19. In secondo luogo, quantunque costasse che esiste la divina scrittura, come sapremo quali sono i veri libri di quella; mentre può essere che in essa sia stato inserito dagli eretici qualche libro che non è canonico o pure ch'è canonico ma non ancora cognito? Nel canone cattolico si contengono 72 libri, 45 del vecchio testamento e 27 del nuovo, come ce ne assicura il concilio di Trento nella sessione IV, il quale ricevè questo canone dal concilio di Firenze, e quello di Firenze dal romano sotto Gelasio papa; a' quali concilj si aggiunge il cartaginese III. (secondo altri V. o VII.), che fu poi approvato dal sinodo ecumenico VI., ove dissero quei padri di aver ricevuto lo stesso canone da Innocenzo I., il quale visse nel 402, e dichiarò di averlo avuto dagli apostoli per continua tradizione, la quale non era nota in tutti i luoghi per causa delle persecuzioni sofferte nei tre secoli antecedenti.

20. Lutero dal mentovato canone a suo arbitrio ne tolse più libri del vecchio testamento, cioè quel di Tobia, di Giuditta, della Sapienza, dell' Ecclesiastico, di Baruch e de' Maccabei; e del testamento nuovo ne tolse l'epistola di s. Paolo agli ebrei, l'epistola di s. Giacomo e quella di s. Giuda ed anche l'apocalisse di s. Giovanni. Or dimandiamo a' luterani: come provano che questi libri non sono sacri, e che sono sacri all' incontro quelli che essi ammettono? Non possono certamente provarlo dalle altre scritture, perchè in quelle non si dichiara quali sieno i veri libri divini o pure i falsi.

21. Dicono che lo spirito privato dello Spirito santo, che internamente gl' illumina, fa loro conoscere quali sieno i veri libri canonici. Ma se ogni cristiano ha questa luce interna, come vogliono, perchè non l'ha ancora un ariano, un nestoriano ed un calvinista, ch'è della stessa lor religione pretesa riformata? giacchè i calvinisti contra i luterani riconoscono per divina l'epistola di s. Paolo agli ebrei e quelle di s. Giacomo e di s. Giuda e l'apocalisse di s. Giovanni. Dunque codesto vostro spirito privato è molto oscuro e fallace, mentre non si fa conoscere egualmente da tutti: onde se le verità delle scritture non potessero conoscersi che solo per lo spirito privato, avrebbe da conoscersi una cosa incerta per un' altra più incerta della medesima.

22. In terzo luogo, benchè costasse quali sono i libri veri canonici, come mai provano gli eretici che la versione di tali libri ch'essi ammettono sia legittima ed incorrotta? La bibbia originalmente è stata scritta in tre lingue, ebraica greca e latina: in lingua ebraica sono stati scritti i libri del testamento vecchio; nella greca quelli del nuovo, fuorchè il vangelo di s. Matteo e l'epistola di s. Paolo agli ebrei, scritta in lingua siriaca, e fuori del vangelo di s. Marco, probabilmente scritto in Roma in lingua latina. Inoltre, della scrittura si son fatte molte versioni, ma la sola volgata è stata dichiarata autentica dal concilio di Trento nella sess. IV; poichè, siccome avvertono gli eruditi, al presente il testo ebraico e greco, secondo gli esemplari che corrono, si ritrovano difettosi. È vero che anche la volgata, secondo parla il papa Clemente, neppure oggidì è libera da ogni errore: ma sta definito che tali errori sono solamente accidentali, non già sostanziali; il che dobbiamo fermamente credere, attesa la promessa di Gesù Cristo che la chiesa, la

quale parla per mezzo del concilio, non può errare in cose sostanziali della fede. Gli eretici all'incontro han date fuori diverse versioni latine; ma tutte corrette e discordanti non solo dalla nostra volgata, ma dalle loro stesse versioni latine o volgari, che sono più corrette delle latine; in modo che in diverse loro scritture si trovano varie sentenze aggiunte, e tolte parole, secondo meglio lor riusciva per approvare le loro particolari dottrine. Or come mai, atteso ciò, possono essi dire che le loro scritture siano legittime e pure?

23. In quarto luogo, ancorchè costasse che alcuni esemplari fossero la vera ed incorrotta versione, come provano qual sia il vero senso delle scritture? Insegna s. Girolamo che la legge del vangelo non è nelle parole delle scritture, ma nel vero senso di quelle: *Non putemus in verbis scripturarum esse evangelium, sed in sensu... Interpretatione enim perversa, de evangelio Christi fit hominis evangelium, aut, quod peius est, diaboli.* Così le parole - *Pater maior me est* - (1), come le intende un cattolico, son parole di Dio; ma come le intende un ariano sono una eresia. Così anche le parole - *Qui crediderit, et baptizatus fuerit* - (2), intese da un luterano, sono eresia; intese da un cattolico, sono verità di fede.

24. Bisogna dunque distinguere i sensi della scrittura, come già si disse da principio, parlando della sess. IV., num. 53. Altro è il senso letterale, altro il mistico; l'uno e l'altro può essere inteso da Dio. Per la maggior parte il vero senso è il letterale: nondimeno in alcuni testi il vero senso è il solo mistico; e ciò corre dove la sentenza della scrittura non può intendersi detta letteralmente; ed in alcuni testi sono veri così il senso letterale come il mistico, siccome è in quel passo di s. Paolo: *Abraham duos filios habuit, unum de ancilla et unum de libera... : quae sunt per allegoriam dicta; haec enim sunt duo testamenta etc.* (3).

25. Ora in tanta diversità di sensi qual è la regola per conoscere il vero? Nel testo di s. Matteo, 26, 26 - *Accipite et comedite, hoc est corpus meum* - noi cattolici per la parola *est* intendiamo il tempo presente; sicchè pronunziate tutte le riferite parole, il pane non è più pane, ma è corpo di Gesù Cristo, vero, reale e permanente; e così, rendendoci certi di questo senso l'autorità della chiesa, abbiamo la ferma credenza del sacramento dell'eucaristia. Ma Zuinglio intende la parola *est* per *significare*, cioè *questo significa il corpo mio;* e di ciò ne adduce l'esempio dell'esodo, 11 e 12, ove si dice: *Est enim phase, idest transitus. Est phase*, cioè *significa transito*. Lutero all'incontro intende letteralmente la parola *est* per *essere;* non l'intende però nel tempo presente, in cui si pronunziano le dette parole, come l'intendiamo noi, ma nel tempo futuro, quando si amministra il sacramento, intendendo: *Questo sarà il corpo mio*, cioè nell'atto che sarà ricevuto dai fedeli. Calvino poi intende la parola *est* per *figura*, cioè *questo è figura* del corpo mio. Or in mezzo a tante spiegazioni diverse come potremo noi sapere il vero senso di questo testo, senza l'autorità della chiesa che ce lo dichiari? Forse per lo spirito privato, come dicono i novatori? Ma le dette parole - *Hoc est corpus meum* - Lutero le intende realmente del corpo di Gesù Cristo, Calvino le intende figuratamente: questi due capi, siccome dicono i loro seguaci, ambedue hanno avuta la luce interna dello Spirito santo, ed ambedue sono stati mandati da Dio ad insegnarci la vera fede; ma l'uno dice che in quel pane dee adorarsi Gesù Cristo come Dio, l'altro dice che l'adorarlo come Dio è vera idolatria. A chi dobbiamo credere? A Lutero o a Calvino, posto che (siccome essi dicono) non vi è altra regola di fede che la scrittura ed il senso privato? Ma come conosceremo la verità, quando la scrittura può avere diversi sensi, ed il senso privato all'incontro è fallace e dubbio tra di loro, giacchè l'uno tiene l'opposto dell'altro?

26. Ma che fede possiamo apprendere da questi falsi maestri, quando essi, dividendosi dalla chiesa, non hanno più regola di fede? E ben riflette monsig. Bossuet che siccome essi maestri han disprezzata l'autorità della chiesa cattolica, così poi i loro discepoli nè pure han fatto conto della loro autorità e si sono divisi in tante sette differenti, formando varie fedi e religioni. I luterani tra lo spazio di cinquant'anni si divisero in tre sette, di luterani, semiluterani e di antiluterani. Indi i luterani si suddivisero in undici altre sette, i semiluterani in altre undici e gli anteluterani in cinquantasei, come riferisce il Lindano (4). La scuola similmente de' calvinisti presto si divise in più sette, e di queste se ne numeravano più di cento. Si osservi specialmente presso Natale Alessandro (5), in quante sette in Inghilterra son divisi i calvinisti: vi sono

(1) Io. 10. 28. (2) Marc. 16. 16.
(3) Gal. 4. 22. et 24. (4) Ep. prooem. in Luth.
(5) Hist. eccles. saec. 15. et 16. c. 2. a. 17. §. 3.

i puritani, che seguono la dottrina pura di Calvino; i piscatoriani, che furono dichiarati eretici da' calvinisti di Francia; gli anglo-calviniani, che consacrano i vescovi ed ordinano sacerdoti, cose rigettate dagli altri calvinisti; gl' indipendenti, che non riconoscono superiori nè ecclesiastici nè politici; gli antiscrittoriani, che rifiutano tutte le scritture; i quaccheri, che vantano di avere continue rivelazioni ed estasi; i ranteri, che stimano lecita ogni cosa a cui si sente incitata la natura corrotta. L'Olanda poi si trovò in progresso di tempo divisa in due fazioni di erminiani e di gomaristi: benchè appresso in un certo loro conciliabolo dell'anno 1618 fu condannato Arminio capo di una setta come scismatico; e perchè Grozio e il cancelliere Barnebeldo non vollero ubbidire, Grozio fu carcerato e Barnebeldo decapitato. Ecco la bella uniformità di fede che hanno queste società de' novatori! Questo fa lo spirito di superbia; fa che siccome i capi si distaccano dall'ubbidienza della chiesa, così i loro seguaci perdano la soggezione a' loro stessi maestri e formino nuove sette e nuovi sistemi.

27. Ed in vano han pretesc poi i loro predicanti di rimediare a questo disordine con monizioni, decreti, minacce, deposizioni e scomuniche, come fecero nel sinodo Vallone tenuto da essi in Amsterdam nell'anno 1690; chè di tutto poi gli altri riformati se ne sono risi, dicendo che i decreti, le deposizioni e le censure appartenevano al papismo, non già alla riforma che gode il privilegio della libertà di coscienza. Ma non vedono che da questa maledetta ed esterminatrice liberta di coscienza son nate poi tante innumerabili sette diverse di eretici ed anche di deisti e di atei, che han riempita l'Inghilterra, l'Olanda e la Germania? Il ministro Papin (che si convertì poi per opera di monsignor Bossuet) fu talmente spaventato dalla vista delle conseguenze funeste alle quali vedeasi strascinato dalla forza della libertà di coscienza che coll'aiuto divino diè in dietro e ritornò in seno all'antica madre, la chiesa cattolica, la quale si ride di tutte queste nuove religioni, che non si accordano neppure con loro stesse e non sono che un gruppo di errori, che ciascun miscredente adatta al suo proprio capriccio e li muta secondo gli piace; sicchè finalmente questi tali si riducono a rilasciarsi in tutti i vizj ed a non credere più a niente. Saggiamente scrisse il vescovo di Londra Edmondo Gibson in una sua lettera pastorale: « Tra la rilassatezza e l'empietà vi è troppa gran vicinanza. » E monsignor di Fenelon, arcivescovo di Cambrai disse: « Tra il cattolicismo e l' ateismo non vi è via di mezzo. »

28. Ma qual maraviglia è che i discepoli di Lutero e di Calvino siano così discrepanti tra loro nei punti di fede, quando essi medesimi maestri sono così contrarj a loro stessi, come abbiam veduto di sovra? Leggasi la storia della variazione delle chiese riformate scritta da mons. Bossuet vescovo di Meaux ed osservinsi le contraddizioni che dissero e scrissero contro loro medesimi Lutero e Calvino. Le sole contraddizioni che Lutero (chiamato dai riformati *la prima fonte della fede pura* e chiamato apostolo da Calvino, il quale non dubitò di scrivere: *Res ipsa clamat non Lutherum initio locutum, sed Deum per os eius*) pronunziò e scrisse da tempo in tempo circa le cose di fede bastano a far vedere la falsità della sua credenza. Egli mentre visse non fece altro che contraddirsi, sempre contrario a se stesso, oppugnando le stesse sue dottrine, specialmente circa la giustificazione, circa il valor della fede e circa il numero de'sacramenti: nel solo articolo dell'eucaristia si notano da trenta sue contraddizioni; onde il cattolico principe Giorgio di Sassonia a tempo di Lutero saggiamente solea dire che *i luterani non sapeano oggi quel che avessero a credere il domani.* Quante sentenze poi mutò Calvino circa l'eucaristia! Possono vedersi presso l'opera di monsig. Bossuet. Ma io dissi male, che tante contraddizioni bastavano a dimostrare la falsa credenza di questi novelli riformatori; poichè bastava una sola contraddizione a far conoscere ch' essi non erano già investiti dallo spirito di Dio, mentre lo stesso Lutero confessava: *Qui semel mentitur ex Deo non est.* Lo Spirito santo è uno che *negare seipsum non potest* (1). Troppo falsamente dunque vantavasi Lutero di aver lo spirito di Gesù Cristo, dicendo: *Certissimus sum quod doctrina mea non sit mea, sed Christi:* meglio avrebbe detto *sed diaboli.* Ma come poteva egli aver lo spirito di Gesù Cristo, sempre che (siccome riferisce il Sandero) non ripugnava di dire, *praef. tom. 1: Ego non amabam, imo odiebam iustum et punientem peccatores Deum; tacitaque, si non blasphemia, certe ingenti murmuratione indignabar atque adeo furebam saeva et perturbata conscientia* (2).

29 In somma, tolta ch'è di mezzo l'autorità della chiesa, non servono più nè

(1) 2. Tim. 2, 13.

(2) Apud Sander. de visib. mon. lib. 7.

la rivelazione divina nè la stessa ragion naturale; perchè l'una e l'altra possono interpretarsi da ciascuno a suo modo, ciascuno potrà dire esser falsa la trinità delle persone divine, l'incarnazione del Verbo, l'immortalità dell'anima, l'inferno, il paradiso e tutto quel che vuole. Il signor Ramsey, parlando di Locke, dice che quando il filosofo non si guida coll' autorità della chiesa, non può non errare. Un arminiano (Giovanni Vytembogardi (1) parlando del sinodo di Dordrect, disse contra i riformati: « Tutti i dottori riformati, tra' quali si noverano Calvino e Beza come principali, accordano in questo punto generale che tutti i concilj e sinodi, per santi che siano, possono errare in ciò che spetta alla fede. » Onde poi siegue a dire: « Il fondamento della vera riforma... esige che nè si possa nè si debbá alcuno sottomettere nè soscrivere a sinodo alcuno, se non con questa condizione, che dopo aver bene esaminati i di lui decreti al paragone della parola di Dio, che solo ci serve di legge in materia di fede, si trovino essi conformi a questa parola. » All'incontro vogliono i riformati che ciascuno assolutamente debba sottoporsi a' loro sinodi: ma come *assolutamente* si sottoporranno a'sinodi, se ciascuno non si dee sottoporre se non quando troverà che i decreti del sinodo son conformi alla parola di Dio? Quindi concluse il suddetto arminiano: « Ma se eglino cangiano massima e vogliono che ciascuno si sottometta a' loro sinodi assolutamente, essi allora non possono più rispondere a' papisti cosa che vaglia, e bisognerà che diano loro vinta la causa. » Replico: tolta l'ubbidienza alla chiesa, non vi sarà errore che non si abbracci o almeno si tolleri in altri. Questo è quel grande argomento che (come porta il p. Valsecchi) convertì un ministro francese: costui, vedendo che il sistema calvinistico lo portava a tollerare qualunque errore di eresia e d'infedeltà, si fe'cattolico e poi cacciò fuori un'opera molto utile: *Le due vie opposte in materia di religione*. E da tal sistema de'riformati della tolleranza e del permettersi ad ognuno l'esaminare se le decisioni della chiesa sono uniformi alle sacre scritture è nata quella moltitudine di empi che nel passato e presente secolo han cacciati fuori ne'paesi de'riformati tanti pestiferi libri.

3o. Replica un certo riformato: ma tra voi cattolici, non ostante l'infallibilità che predicate della chiesa romana, vi sono molti deisti e materialisti anche dentro l'Italia. Rispondiamo: così è; e volesse Dio che ciò non fosse vero, che tra noi certi libertini, per vivere nei vizj senza rimorso di coscienza (pena con cui troppo caro si compra il piacer del peccato), si sono uniti all'infelice numero degl'increduli. Ma da chi si è fatto un tale acquisto, se non da'mentovati libri oltramontani che da per tutto si son mandati ad infettare la gente? Ma questi miscredenti se sono scoperti, tra noi non si tollerano, come si tollerano tra gli eretici. Del resto l'infallibilità della nostra chiesa è ben atta ad estirpare ogni errore contro la fede; e gli empj perciò sono empj perchè non ubbidiscono alla chiesa; a differenza della religion pretesa riformata, che non è atta a raffrenare la libertà di coscienza in credere ciò che si vuole. Col falso principio dell' esame che ciascuno si permette di fare delle cose di fede, si apre a tutti la via di abbracciare ogni errore e perdere ogni lume di fede.

Ringraziamento a Dio per avere a noi dato il dono della santa fede e preghiera per l'aumento di questa s. fede.

O Salvator del mondo, io vi ringrazio per me e per tutti i fedeli miei fratelli, di averci chiamati ed ammessi a vivere nella vera fede che insegna la santa chiesa cattolica romana: Buon Dio (vi dirò con s. Francesco di Sales), molti e grandi sono i beneficj coi quali mi avete infinitamente obbligato e per li quali vi rendo cordialissime grazie; ma come potrò ringraziarvi abbastanza per avermi illuminato voi colla santa fede? Tremo, o Signore, nel mettere a confronto la mia ingratitudine con sì gran beneficio. » Vi ringrazio per tanto, Signor mio, quanto posso io miserabile, e vi prego a far conoscere a tutti gli uomini la bellezza della vostra santa fede. « Oh Dio! esclamava lo stesso santo, la bellezza della vostra santa fede comparisce sì bella ch'io ne muoio d'amore; e parmi che debbo chiudere il dono prezioso che Dio me ne ha fatto dentro un cuore tutto profumato di divozione.» Ma oimè, Gesù mio redentore, quanto pochi son quelli che vivono in questa vera fede! Oh Dio! la massima parte degli uomini giaciono sepolti nelle tenebre dell'infedeltà o dell'eresia. Voi vi siete umiliato sino alla morte, e morte di croce, per la salute degli uomini; e questi ingrati non vi vogliono nè pure conoscere! Deh vi prego, o Dio onnipotente, o sommo ed infinito bene, fatevi conoscere da tutti e fatevi amare.

O gran madre di Dio, Maria, voi siete la protettrice universale di tutti; mirate la strage d'anime che fa e vie più va facendo l'inferno a' tempi nostri, coll'andare spargendo molti errori contra la fede per mezzo di tanti libri avvelenati che girano per nostra disgrazia anche ne' regni cattolici: deh! per pietà, pregate il vostro Dio, che tanto v'ama, pregate e date riparo a questa gran ruina: pregate, pregate; le vostre preghiere sono onnipotenti appresso Gesù vostro figlio, che gode in esaudirvi in tutto ciò che gli domandate.

(1) Epist. ad Laud. Colin. etc.

DISSERTAZIONI

TEOLOGICHE - MORALI APPARTENENTI ALLA VITA ETERNA

Dissertazione I. *Del giudizio particolare.*

SOMMARIO

1. È certo che ciascuno subito dopo la morte sarà giudicato nel giudizio particolare. 2. Il particolare sarà occulto, l'universale sarà pubblico: nel particolare saranno gli uomini premiati o puniti solo nell'anima, ma nell'universale anche in quanto al corpo 3. Si prova dalle scritture, che subito dopo la morte ricevono le anime il premio o la pena. 4. Il giudizio si fa nello stesso punto in cui l'anima spira 5. L'esame e 'l giudizio tutto si compirà nello stesso istante. 6. Si dimanda, ove si farà questo giudizio particolare? 7. Si dimanda, se questo giudizio si fa dagli angeli, o da Gesù Cristo: e se da Cristo, come uomo, o come Dio? 8. E se si fa in modo intellettuale, o reale, o sia locale? 9. Se la sentenza si proferirà da Cristo vocalmente o spiritualmente?

1. *Statutum est hominibus semel mori, post hoc autem iudicium* (1) Quantunque i teologi sian divisi in esporre questo testo del giudizio, che siegue la morte; poichè altri l'interpretano del giudizio particolare, altri dell' universale; nulladimanco non si può dubitare che ciascuno dopo la sua morte subito sarà esaminato e giudicato. Ciò costa dall'ecclesiastico, ove si dice: *Facile est coram Deo in die obitus retribuere unicuique secundum vias suas .... et in fine hominis denudatio operum illius* (2). Colle quali parole chiaramente si dimostra il giudizio particolare che si farà di ognuno immediatamente dopo la morte, e la retribuzione che gli sarà data secondo i suoi meriti. Si dice, *facile est*, per dinotare, che il Signore senza fatica sa premiare o punire nel giorno della morte coloro che gli sono stati fedeli o infedeli. Più ss. padri poi espongono il testo citato del giudizio particolare. S. Ambrogio dice: *Statutum est omnibus semel mori, et post mortem iudicabitur unusquisque iuxta merita sua* (3). S. Gio. Grisostomo dice: *Postquam diem tuum obieris, iudicaberis et poena consequetur* (4). S. Gio. Damasceno dice: *Cum exhalamus spiritum, quasi in libra humana opera probantur* (5). S. Agostino scrive: *Illud rectissime creditur, iudicari animas cum de corporibus exierint* (6).

2. Sicchè, oltre il giudizio universale, che si farà in fine del mondo per tutti gli uomini e gli angeli, è certo che vi è anche il giudizio particolare, col quale a ciascuno in fine di sua vita sarà stabilito il premio o la pena che colle sue opere si avrà meritati. Scrive s. Tommaso l'angelico (7), che per gli uomini, in quanto sono soggetti particolari, toccherà a ciascuno in fine di sua vita un particolare giudizio; in quanto poi sono parte della comunità umana, saranno essi giudicati nella fine del mondo col giudizio universale. Nè osta il dire, che facendosi il giudizio particolare, sarebbe superfluo l'universale, poichè tutti i giudizj particolari sono occulti; ma come scrive s. Agostino (8), l'universale è istituito per esser pubblico, e per far conoscere a tutti la rettitudine della divina giustizia. E così anche non osta il dire che non è giusto giudicare gli uomini due volte; perchè Dio non darà doppia pena per un peccato nè doppia mercede per un' opera buona, ma quella pena o quella mercede che nel giudizio particolare sarà dimidiatamente assegnata, nell'universale poi sarà compita; poichè in tal modo gli empj dopo quello saranno compiutamente puniti, ed i buoni compiutamente rimunerati, così nell'anima, come nel corpo; giacchè, essendo il corpo stromento dell'anima congiunto colla medesima, e parte di tutto l'uomo, vuol la giustizia, che siccome il corpo fu partecipe del piacere nel peccare, o del dolore nel patire, così sia anche partecipe della pena nel soffrire, o del premio nel godere. E perciò nella fine del mondo bisognerà, che di nuovo sieno esaminati i meriti o demeriti di ciascuno.

3. È falsa all' incontro l' opinione di coloro i quali dicono che le anime non saran punite nell'inferno, nè premiate nel cielo, se non dopo il giudizio universale; mentre è di fede, come insegna l'angelico (9) che dopo la morte le anime saranno subito confinate all'inferno, se si trovano in peccato, e subito saran collocate in cielo se si ritrovano purificate da ogni macchia. Così insegnarono già prima s. Agostino, s. Gregorio, Beda ed altri (10). E di ciò ne accerta il vangelo, ove dicesi

(1) Hebr. 9. 27. (2) Eccl. 11. 28. (3) In Hebr. 9. 27. (4) Homil. in Matth. (5) Orat. de Defunct. (6) L. 2. de Anim. c. 4. (7) Suppl. p. 3. q. 88. a. 1. ad 1. (8) De civ. Dei l. 20. c. 2. (9) In 4. dist. 47. q. 1. a. 1. ad 1. (10) S. August. l. 2. de an. c. 4. s. Greg. homil. 13. in evang.

di quel ricco, che subito dopo la morte fu sepolto e tormentato nell'inferno: *Mortuus est autem et dives, et sepultus est in inferno ..... cum esset in tormentis etc.* (1). E del buon mendico Lazaro si dice, che subito in morte fu condotto dagli angeli in seno di Abramo: *Factum est autem ut moreretur mendicus, et portaretur ab angelis in sinum Abrahae* (2). E sappiamo che Gesù Cristo dalla croce promise al buon ladrone: *Hodie mecum eris in paradiso* (3).

4. Qui occorrono a farsi diverse dimande. Si dimanda per 1. circa il tempo, quando si fa il giudizio particolare? La comune de'teologi dice che 'l giudizio si fa nello stesso punto della morte, cioè in quell'istante in cui l'anima si separa dal corpo. Non si fa innanzi a quel punto, perchè prima non è finito il tempo di meritare o demeritare; nè si fa dopo l'istante della separazione, perchè allora non vi è ragione di differire il giudizio, essendo l'anima già fuori dello stato della via, e perciò incapace di avere maggior premio o pena. S. Bonaventura (4) stima che l'anima nell'istante della morte resta nel corpo a sentir la sentenza, ed indi è condotta al luogo che le tocca; ma la sentenza più comune vuole che l' anima subito che si divide dal corpo viene esaminata e riceve la sentenza; e quantunque sarà portata al suo luogo dopo il punto della morte, nondimeno nello stesso punto avrà la notizia della sua sentenza e dello stato che le spetta.

5. Sebbene poi dicano i padri ed i teologi, che in questo giudizio vi assiste l'angelo custode come avvocato, e 'l demonio come accusatore, tutto ciò nonperò si adempierà in un momento, ossia con gran celerità, come scrive s. Agostino (5), *mira celeritate;* poichè Gesù Cristo anche secondo l'umanità ha tutta la cognizione delle opere nostre, onde non ha bisogno di tempo per discuterle, nè ha bisogno di testimonj; egli ci fa sapere: *Et accedam ad vos in iudicio, et ero testis velox maleficis etc.* (6). Come dicesse quel che si scrive in Geremia: *Ego sum iudex et testis* (7). Oltrecchè in quel punto ciascuno ch'è giudicato conoscerà per opera divina in un' occhiata i suoi meriti o demeriti, come scrive s. Agostino nel luogo citato. Qui avverte s. Lorenzo Giustiniani (8), che i demonj sogliono ingannare alcuni con far loro credere che già sono stati condannati all'inferno e non vi è per essi più speranza; a costoro dice doversi manifestare, che prima della morte niuno può credersi dannato o salvo; perchè solo dopo la morte si dà la sentenza dal Signore a ciascuno secondo i suoi meriti o demeriti.

6. Si dimanda per 2. circa il luogo, dove si fa il giudizio particolare? Facendosi questo giudizio (come si è detto) nello stesso istante in cui l'anima si separa dal corpo, credesi più comunemente da'dotti, che il giudizio si fa nello stesso luogo del corpo della persona che muore, senza trasferirsi altrove. Qui non vale il dire che nel farsi i giudizj il reo viene addotto al giudice, non già il giudice va a trovare il reo; poichè risponde s. Tommaso (9) che se ciò dovesse osservarsi, dovrebbero le anime esser condotte prima della sentenza in cielo, ove siede Gesù Cristo, e ciò dovrebbe avverarsi anche per le anime che meritano l'inferno, come alcuno ha detto; ma questa opinione è certamente falsa. E così anche è falsa l'opinione di altri, i quali dicono che le anime son giudicate nel luogo della sorte che loro spetta, cioè nel cielo o nel purgatorio o nell'inferno; ma ciò anche è falso, perchè in tal modo l' esecuzione della sentenza precederebbe alla medesima, quando per ogni ragione dee susseguire, e dopo la sentenza deve l' anima esser collocata nel luogo della sua sorte. Ma quale dunque sarà il luogo ove si farà il giudizio particolare?

7. La risoluzione del presente quesito dipende dal sapere, da chi si farà il giudizio particolare. Dicono alcuni teologi che Gesù Cristo faccia questo giudizio per mezzo degli angioli; e Vega scrive: *Creditur Michael animarum e corporibus discedentium particulare iudicium exercere.* Ma queste opinioni son poco seguite dagli altri, che credono esser Gesù Cristo l'unico giudice delle anime, come parlano le scritture. Ma il dubbio sta se la potestà di giudicare spetta a Gesù Cristo come uomo, oppure come Dio. Dice s. Tommaso colla comune de'teologi, che prima della venuta di Gesù Cristo il giudizio particolare si facea dal Verbo, come Verbo, cioè come Dio. E perchè allora egli prima dell'incarnazione non avevà acquistata ancora la potestà di giudicare come uomo per la sua passione, perciò esercitava i giudizj come Dio, secondo insegna s. Tommaso (10). La questione dunque è per lo tempo dopo l'in-

(1) Luc. 16. 22. et 23. (2) Luc. cit. n. 22. (3) Luc. 23. 43. (4) In 4. dist. 20. (5) De civ. Dei l. 20. c. 14. (6) Malach. 3. 5. (7) Ier. 29. 23. (8) De Discipl. et Perfect. Mon. etc. cap. 12. (9) Quodlib. 10. a. 2. ad 2. (10) 3. Part. quaest. 59. a. 4. ad 3.

carnazione; l'Angelico (1) dice che la potestà giudiziaria conviene a Cristo come Verbo del Padre e conclude (2): *Sic igitur auctoritas iudicandi attribuitur Patri in quantum est principium Filii; sed ipsa ratio iudicii attribuitur Filio, qui est sapientia Patris.* In modo che, come appresso soggiunge: *Iudicat* (Pater) *omnia per Filium in quantum est sapientia eius.* E certo all'incontro, che nel giudizio universale Cristo come uomo giudicherà, secondo scrive lo stesso s. Tommaso nel luogo citato, dove dice che, sebbene l'autorità principale di giudicare è in Dio, egli nondimeno, avendo sottoposte a Cristo, come al capo della chiesa, tutte le cose, ad esso appartiene secondo la natura umana la potestà di giudicare gli uomini. Ma resta la questione circa il giudizio particolare, se in quello Gesù Cristo sia giudice come figlio dell'uomo, o pure come figlio di Dio. Il cardinal Gotti inclina a dire col medesimo s. Tommaso, che Cristo nel giudizio particolare giudica come Dio; ma il p. Suarez (3) scrive che i teologi più probabilmente vogliono che a Cristo come uomo è stata data la potestà speciale di giudicare gli uomini; e par che ciò si provi dal testo: *Quia ipse est, qui constitutus est a Deo iudex vivorum et mortuorum* (4). Dice Suarez che dal contesto si prova parlarsi ivi di Cristo come uomo: veramente la parola *constitutus* sembra che lo dichiari. Avverte nonperò che tal potestà è data a Cristo per commissione, poichè la potestà primaria di giudicare e di assegnare i premj e le pene, spetta solo a Dio.

8. Del resto convengono i teologi in dire, che quantunque il giudizio particolare si faccia da Cristo come uomo, nulladimeno egli non discende dal cielo ad esercitarlo; altrimenti dovrebbe Cristo esser continuamente in moto in diversi luoghi della terra a giudicare ogni uomo che muore. Onde quel che si dice dalle scritture e da'ss. padri, che nella morte viene Gesù Cristo a giudicarci, s'intende della venuta, non locale, ma intellettuale, poichè egli sarà veduto dalle anime intellettualmente, come se fosse localmente presente. Nè può pensarsi che le anime, prima di esser giudicate, sieno presentate in cielo al trono di Cristo, perchè sarebbe cosa contra la santità del cielo, che ivi entrasse qualche anima imbrattata di peccati; ed ancorchè ella uscisse da questa vita purificata da'peccati, non potrebbe tuttavia essere ammessa in cielo se non dopo la sentenza. Sicchè quando dicono i padri che le anime son condotte al trono di Dio per essere giudicate, s'intende che vi son presentate per modo intellettuale.

9. Dicono anche comunemente i teologi, che la sentenza non si proferirà da Gesù Cristo vocalmente, ma spiritualmente; e così anche spiritualmente sarà manifestata alle anime giudicate; poichè essendo le anime separate dal corpo, sembra più conveniente, che essendo elle in quel tempo meramente spirituali, spiritualmente si palesi loro la sentenza nello stesso punto che sarà pronunziata. Onde conclude Estio (5) con s. Tommaso (6) ed altri, che Gesù Cristo colla sua divina virtù imprimerà nella mente di ciascuno che sarà giudicato la sentenza che gli appartiene circa il premio o la pena; così anche tiene il p. Liberio di Gesù dotto autore (7). Ecco dunque dove tutti dobbiamo andare a finire; ad esser presentati un giorno al tribunale di Gesù Cristo per essere ivi esaminati di quanto abbiamo fatto di bene o di male, e secondo i meriti o demeriti saremo giudicati: *Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit sive bonum, sive malum* (8).

Preghiera.

Gesù mio, che un giorno mi avete da esser giudice, io non voglio aspettare ad esser condotto al vostro tribunale nel tempo di mia morte; ora mi presento a voi reo dell'inferno, quale già mi conosco; ma mi presento ora non già al trono della giustizia, qual è quello in cui giudicate dopo la nostra morte, ma al vostro trono di misericordia, qual è la croce in cui siete morto per amor mio; e dal sangue che sulla croce con tanto dolore avete sparso per me, spero il perdono del disprezzo che tante volte ho fatto della vostra grazia e del vostro amore.

L'avermi voi favorito di tante grazie, in vece de'castighi ch'io meritava, mi dà speranza che già mi avete perdonato; ma se non mi avete perdonato ancora, amato mio Redentore, perdonatemi ora prima di venire a giudicarmi. Io mi pento con tutta l'anima mia di avervi disprezzato; vorrei morir di dolore, pensando di avere offesa la vostra bontà infinita. Spero il perdono da quel sangue che voi avete sparso per potermi perdonare: *Te ergo, quaesumus, tuis famulis subveni, quos pretioso sanguine redemisti.*

Ma, Signore, io non mi contento del

(1) Loc. cit. a. 1. (2) Ivi ad 2. (3) T. 17. de incarnat. disp. 52. sect. 1. (4) Actor. 10. 42. (5) In dist. 47. §. 1. (6) Opusc. 10. a 27. (7) T. 1. de stat. an. contr. 1. (8) 2. Cor. 5. 10

solo perdono, io v'amo, e desidero di esser tutto vostro. Vedo che questo desiderio non è mio, ma è puro dono di voi che me lo date; seguite dunque a darmelo ed accrescetelo; ve lo dimando in vostro nome, giacchè avete promesso: *Si quid petieritis me in nomine meo, hoc faciam* (1). In nome vostro dunque vi chiedo: fate che da ogg'innanzi io rinunzi a tutto il creato, e non ami altro che voi, mio sommo bene. Voi lo potete fare, voi lo volete fare; non permettete che io vi metta impedimento; così confido ne' meriti vostri. E così anche confido nella vostra intercessione, o madre di Dio Maria. Pregate Gesù per me. Io mi vanto di esser vostro servo; e so che voi vi vantate di mutare i vostri servi da peccatori in santi, secondo tanti esempj che ne avete dati; fra questi spero di essere anch'io. Amen, così sia.

Dissertazione II. *Del purgatorio.*

SOMMARIO

1. Si prova l'esistenza del purgatorio. 2. Si conferma la stessa verità, §. 1. 3. Ivi la massima pena è la privazione della vista di Dio. 4. Se ogni pena corporale del purgatorio superi la maggior pena di questa vita? 5. Se vi è la pena del fuoco? 6. Gli stessi greci ammisero poi la pena del fuoco. 7. Se i demonj tormentino quelle anime? 8. Quanto durino quelle pene? 9. Quelle sante anime patiscono con gran pace e rassegnazione. 10. In qual parte del mondo sia il purgatorio. 11. Se alcune di quell'anime siano incerte della loro salute. 12. Si prova, che ne sono certissime, §. 2. 13. Si prova la verità de' suffragi. Se i santi del cielo suffraghino le anime de' purganti? 14. Seguita lo stesso. 15. Se le anime del purgatorio possano pregare per noi? 16. S. Tommaso sembra contrario, ma non è così.

1. Il primo che negò il purgatorio fu Aerio nell'anno 304. Indi lo negarono altri eretici, come i valdesi e Giovanni Hus; dipoi lo negò Lutero, il quale per altro l'ammette in un luogo, ma dice falsamente che dalle scritture non può provarsi. Calvino all'incontro, chiamandolo *Commentum diaboli*, lo nega affatto (2). Ma la s. chiesa cattolica nel sacro concilio di Trento (3) ci assicura che vi è il purgatorio, come consta dalle divine scritture. Nel 2 *Machab. cap.* 12 sta scritto: *Sancta ergo et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur.* Nel vangelo poi sta scritto: *Amen dico tibi, non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem* (4). Dunque nell'altra vita vi è luogo, donde si esce dopo aver soddisfatta la pena di ogni leggier peccato; essendo certo che vi sono i peccati veniali di sua natura, con cui chi muore non va all'inferno, essendo amico di Dio; e neppure va in cielo, ove nulla entra ch'è macchiato; dunque va al purgatorio, ove si purgano tutte le macchie.

2. In altro luogo dello stesso s. Matteo si dice che se alcuno bestemmia contro lo Spirito santo, *non remittetur ei neque in hoc seculo, neque in futuro* (5). Sovra del quale testo scrive s. Gregorio (6) così: *De levibus culpis esse purgatorius ignis credendus est.* Lo stesso dicono Beda (7), s. Fulgenzio (8), s. Bernardo (9), Tertulliano (10), s. Cipriano (11), s. Cirillo gerosolimitano (12), s. Gregorio nisseno (13), s. Ambrogio (14), s. Girolamo (15), s. Grisostomo (16), s. Agostino (17). Questa verità anche prima del tridentino fu definita dal concilio II. di Lione, dove si disse: *Animam poenis purgatoriis puniri* (credimus). E nel concilio fiorentino si disse: *Animas purgari post mortem etc.* Chi volesse poi chiarirsi più appieno di questa verità del purgatorio, legga il mio libro sul concilio di Trento, intitolato *Opera dogmatica ecc.*, ove troverà discussa tutta questa materia colle risposte alle opposizioni degli eretici.

§. 1. *Delle pene del purgatorio.*

3. Parlando poi delle pene del purgatorio, la massima pena di quelle anime amanti, che in quella prigione di santi amano Dio con tutte le loro forze, è l'esser lontane dal loro sposo, e prive di vederlo da faccia a faccia. Le altre pene poi che patiscono sono grandi, ma tutte son nulla a confronto della privazione della vista di Dio; si contenterebbero di soffrir raddoppiate mille e mille volte tutte le altre pene, se fossero ammesse a vedere il loro Dio.

4. In quanto a queste altre pene scrive s. Tommaso (18), che ogni pena corporale del purgatorio *excedit maximam poenam huius vitae.* E s. Agostino (19) dice che il fuoco del purgatorio è più doloroso di ogni pena che può patirsi in questa terra. S. Bonaventura nonperò (20) nega che ogni pena del purgatorio è maggiore d'ogni pena di questa vita, poichè, sebbene colà vi è la privazione di Dio sommo bene, questa pena però si mitiga colla certezza di acquistarlo tra breve; e siccome si av-

(1) Io. 14. 14. (2) Instruct. l. 3. c. 5. §. 6. (3) Sess. 25. in decr. de purg. (4) Matth. 5. 26. (5) Matth. 12. 32. (6) L. 4. dial. c. 39. (7) In c. 3. Marci. (8) De Rem. pecc. l. 1. c. 24. (9) Serm. 66. in cant. (10) De Cor. Mil. c. 3. (11) Ep. 52. et 66. (12) Catech. Mystag. 5. (13) Serm. de Dormit. (14) Orat. pro Valenc. (15) L. 18. in Isa. (16) L. 6. de sacerd. (17) De civ. Dei l. 2. c. 15. et 16. (18) In 4. dist. 21. quaest. 3. a. 1. (19) In psalm. 37. (20) In 4. dist. 20.

vicina il tempo di andarlo a vedere, così la pena si fa meno aspra.

5. Si dubita poi da molti, se nel purgatorio vi sia la pena del fuoco. L'afferma il cardinal Gotti (1), ed adduce il testo di s. Paolo, ove si dice: *Uniuscuiuscumque opus quale sit, ignis probabit.* 1. *Cor.* 3. 13. E nel v. 15 aggiungesi: *Si cuius opus asserit, detrimentum patietur; ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem.* Con questo testo par che sia certo esservi nel purgatorio la pena del fuoco. I greci nondimeno interpretavano per fuoco con s. Grisostomo un luogo oscuro pieno di mestizia; e nel concilio fiorentino sostennero questa opinione. Ma scrive il cardinal Gotti nel luogo citato, che la sentenza de' latini è comune, e certamente è più vera; e dice che da questa non dobbiamo partirci; perchè sebbene nel purgatorio vi sia anche oscurità e mestizia, nondimeno non dobbiamo lasciare la naturale spiegazione di fuoco, come lo chiama s. Paolo, e come l'intendono s. Agostino, s. Gregorio, s. Bernardo ed altri; e secondo la regola generale non dobbiamo scostarci dal senso letterale senza necessità. Bellarmino (2) prova, che questa è la sentenza comune de' teologi. Estio (3) asserisce che questa è la sentenza costante; e perciò dice che la chiesa nel canone implora refrigerio a quell'anime *contra ardorem ignis.*

6. Si aggiunge poi che gli stessi greci nel concilio fiorentino, alla fine della sess. 25 del purgatorio, ammisero la sentenza de' latini, dicendo: *Quod vero de igne purgatorio dicitis, hoc etiam suscipimus.* E scrive un dotto autore in un libro intitolato (4), *Animadversiones contra Ant. Ienuens.*, che oggi i greci per la maggior parte in ciò convengono coi latini, come può vedersi in Allacio, e ne' lor rituali, dove pregano, *ut animae a purgatoriis ignibus liberentur.*

7. Dice poi s. Tommaso (5), che i demonj assisteranno a quelle anime sante per loro tormento, ma non le crucieranno, mentre non è giusto, che avendo elle trionfato del loro nemico, sieno di poi da quello tormentate, siccome permise Dio che Giobbe fosse dal medesimo tormentato in questa vita, ch'è luogo di pugna; ma il purgatorio non è più luogo di pugna.

8. Domenico Soto dice che la divina clemenza non soffre che quelle anime sue amiche Dio le tenga da sè lontane più di dieci anni: ma questa opinione non è seguita dagli altri; anzi da Alessandro VII. fu condannata la proposizione 43, che diceva: *Annuum legatum pro anima relictum non durat plus quam per decem annos.* Lo stesso tiene Estio (6) con altri; e dice, esser più credibile che le pene si stendano a molti anni di più de' dieci: e riferisce s. Agostino, il quale sente (7), che alcuni non riceveranno la piena remissione de' peccati prima del giorno finale del giudizio. Crede poi il cardinal Gotti, che siccome si accosterà la fine della pena, così anderà mancando la tristezza di quelle anime in vedersi lontane da Dio; ed in quanto alla pena del senso, scrive s. Bernardo nella vita di s. Malachia, che il santo, cominciando a pregare per la sua sorella, vide, che ogni giorno la pena andava mancando, e finalmente la vide unita a Dio.

9. Del resto è vero che quelle s. prigioniere patiscono gran pene, ma patiscono tutto con somma pazienza, rassegnazione e pace: *dormiunt in somno pacis* (come si dice nel canone della messa); ed ivi amano Dio attualmente con tutte le loro forze, con continui, anzi, per meglio dire, con un continuo atto d'amore, che è intensissimo, come dice s. Tommaso; poichè avendo le medesime acquistato già il tesoro della perfetta carità, quella non può restare oziosa in un'anima separata dal corpo, il quale solo potrebbe ritardarla a produrre quegli atti di amore. Nè l'asprezza de' tormenti può impedire l'anima con alterare gli organi del corpo, essendo da quelli già divisa.

10. In quanto al luogo del purgatorio dice Estio (8) con s. Tommaso, esser comune la sentenza de' dottori (alla quale soggiunge, *non est temere resistendum*), che questo luogo sia nelle viscere della terra e lontano dalle porte dell'inferno, ma non in tanta distanza, che nulla possiamo congetturare quanta sia; e soggiunge che questa è la sentenza di s. Gregorio (9) con tutti gli scolastici.

11. Taluni poi sono stati di opinione, che alcune anime nel purgatorio sono assorbite da pene così gravi, che si credono dannate; ma ciò affatto non può esser vero, perchè l'anime dannate tengono sentimenti assai diversi dalle anime che già son salve. Altri dicono che certe altre anime almeno restano dubbie della sentenza che loro è toccata, finchè non sieno perfettamente purgate; e questa sentenza è di Lutero. Gran cosa! Lutero vuole che

(1) Theol. t. 3. q. 3. de purg. dub. 2. (2) De purg. c. 11. (3) L. 4. d. 21. 4. (4) Auctor animadv. in gen. anim. 38. p. 322. (5) Loc. cit. in 4. dist. 21. q. 20. (6) Loc. cit. l. 4. d. 21. §. 5. (7) L. 20. de civ. Dei c. 25. (8) L. 4. dist. 21. §. 3. (9) L. 4. dial. c. 42.

il cristiano in vita colla fede si fa certo di sua salute, e poi le anime purganti le vuole della loro salute incerte! Ma questa sua opinione fu condannata tra le sue proposizioni dal papa Leone x. nella proposizione 38.

12. La verità si è che tutte le anime del purgatorio sono certe e sicure della loro eterna salute, poichè essendo uscite da questa vita in grazia, nel giudizio sono state già assicurate della vita eterna: così l'accertano s. Cipriano (1) e s. Agostino (2): e dicono, esser questa sentenza di fede cattolica. Oltrecchè tal certezza quelle anime la sperimentano dalla stessa loro coscienza tranquilla, che le accerta della salute per mezzo della rassegnazione e pace con cui soffrono quelle pene. Lo stesso amore che hanno verso Dio le assicura del regno eterno, e le rallegra colla certa speranza di andarlo a vedere; ben sapendo che i dannati non possono amare più Dio, nè più sperare di vederlo. Perciò nel canone della messa dicesi: *Memento, Domine, famulorum tuorum, qui nos praecesserunt cum signo fidei, et dormiunt in somno pacis;* il che non potrebbe dirsi, se quelle anime fossero della loro salute incerte.

§. 2. *De' suffragi de' morti.*

13. Il sacro concilio di Trento alla *sess.* 25 *decr. de purgat.* ha dichiarato: *Cum catholica ecclesia in hac synodo docuerit, purgatorium esse, animasque illic detentas fidelium suffragiis, potissimum vero altaris sacrificio iuvari, etc.* La principal ragione del valore di questi suffragi insegna s. Tommaso (3) che nasce dalla comunione dei santi, e dall'unione che vi è della chiesa militante colla purgante ed anche colla trionfante; e per questa ragione sembra molto più probabile, come scrive lo stesso s. dottore in altro luogo (4) contra quel che dice Domenico Soto), che ben possono i beati suffragare le anime del purgatorio per essere eglino un corpo unito, in modo che, come dice l'apostolo (5): *Et si quid patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra.* Perlocchè ciascun membro procura d'aiutare l'altro, almeno per l'unione che hanno fra di loro; onde siccome i santi sono solleciti, e pregano per noi viventi, così anche pregano per quelle anime afflitte. Nè osta il dire che i beati non sono in istato di meritare, perchè risponde s. Tommaso (6), che non possono meritare per sè, ma ben possono meritare per gli altri: *Licet sancti non sint in statu merendi sibi, sunt tamen aliis.* E perciò la nostra chiesa militante nella raccomandazione delle anime spirate prega gli angeli ed i santi a soccorrerle: *Subvenite sancti Dei, occurrite angeli.* Ed in altro luogo (7) prega: *Omnipotens sempiterne Deus, ut quos seculum futurum iam exutos corpore suscepit, intercedentibus omnibus sanctis tuis, pietatis tuae clementia omnium delictorum suorum veniam consequantur.*

14. Non vale poi il dire che l'opera di uno non può valere ad un altro per conseguire lo stato della gloria, che solo per proprio merito si acquista; poichè risponde s. Tommaso (8), che anche per via di merito, attesa la comunicazione della carità, le opere de' santi piovono vicendevolmente agli altri. Quel che diceano poi alcuni, che prima del giorno del giudizio le anime dannate possono esser giovate co' suffragi, almeno a tempo, se hanno ricevuta la fede ed i sacramenti in vita, tutto lo ributta s. Tommaso (9).

15. Si fa poi la questione, se le anime del purgatorio possano pregare per li vivi; alcuni lo negano, per quel che dice s. Tommaso (10): *Illi qui sunt in purgatorio, etsi sint superiores nobis propter impeccabilitatem, sunt tamen inferiores quantum ad poenas quas patiuntur; et secundum hoc non sunt in statu orandi, sed magis ut oretur pro eis.* E per questa ragione scrisse Antonio Genovese (11), che l'invocare l'aiuto delle anime purganti è un *abuso popolare* de' viventi. Ma questo autore irragionevolmente lo chiama *abuso*, mentre lo stesso cardinal Gotti (ch' è fedelissimo seguace di s. Tommaso) scrive che l'opinione più comune probabilmente ammette la sentenza contraria, la quale, secondo noi, e secondo Bellarmino, Silvio, Estio, Lessio, Valenza, Gabriele, Suarez, Medina ed altri molti, è molto più probabile. Il cardinal Bellarmino (12) scrive così: *Quamquam s. Thomas contrarium doceat, tamen ratio eius non convincit; nam si animae illae non orant pro nobis, vel causa est, quia non vident Deum, vel quia sunt in maximis tormentis, vel quia sunt nobis inferiores; sed nihil horum dici potest,* come diffusamente ivi prova Bellarmino.

16. Nè, come avverte il cardinal Gotti con Silvio, l'angelico nel luogo citato è contrario, mentre scrive Gotti, che non dice il santo, che i vivi non sono giovati

(1) L. de mor. (2) De praedest. ss. c. 14. (3) Suppl. q. 71. a. 6. (4) Qu. 72. a. 3. ad 4. (5) 1. Cor. 12. 26. (6) Ibid. (7) In Missali n. 35. (8) Cit. q. 71. a. 1. ad 1. (9) Ibid. a. 5. (10) 2. 2. quaest. 83. a. 11. ad 3. (11) T. 2. p. 178. (12) De purgat. c. 15.

dalle preghiere delle anime purganti, nè che quelle anime non pregano per li viventi; ma solo che in quanto alle pene che soffrono sono a noi inferiori; e secondo ciò non sono in istato di pregare; ma altro è il non essere in istato di pregare, altro il non pregare; perchè quantunque non possano in quello stato meritar grazie agli altri, nondimeno conoscendo l'amore che loro porta il Signore, *nihil vetat* (dice Gotti), *ut pro se orent, et etiam pro nobis*. Piamente credesi poi che Dio faccia loro note le nostre preghiere, ed allora esse, che sono piene di carità, non lasciano certamente di pregarlo per noi. Sta scritto nella vita di s. Caterina di Bologna, che quando desiderava qualche grazia, ricorreva la santa alle anime del purgatorio, e presto si vedea consolata; anzi attestava, che molte grazie che non aveva ottenute per intercessione dei santi, aveale poi conseguite per mezzo delle anime del purgatorio. E di questi esempi se ne leggono mille nelle istorie. S. Agostino (1) parlando de'morti che non sanno quel che si fa nella terra, dice: *Scire possunt ab angelis, qui hic nobis praesto sunt*. Il p. Concina, benchè faccia alcuni dubbj sulla nostra sentenza, non nega però, ch' ella è difesa da gravissimi teologi: fra' quali vi è il dotto Estio, che la difende assolutamente (2), e soggiunge: *Requirit hoc membrorum eiusdem corporis in caritate communio, praesertim cum* (animae illae) *non ignorent nos indigere suffragiis alienis*.

Per compimento di questa dissertazione giova qui accennare la questione che mette nella sua opera il nominato p. Liberio di Gesù carmelitano scalzo (3). Fa il quesito, se le anime del purgatorio escono qualche volta dalla loro prigione, e si fanno vedere in qualche modo dagli uomini viventi. Il nominato autore difende che sì, dicendo primieramente, non esservi cosa che osti, sempre che Dio lo voglia, e dispensi al decreto di non poter uscire quelle anime da quel luogo destinato loro a purgarne i peccati. In secondo luogo rapporta molti esempi che ciò confermano, e che sono riferiti da autori di provata autorità. S. Gregorio (4) magno narra di un certo Pascasio, che apparve a s. Germano, e nel cap. 55 scrive un altro simile caso. S. Pietro Damiano (5) narra, che s. Severino vescovo di Colonia apparve ad un suo prete, e gli disse che stava nel purgatorio per aver recitate tutte insieme la mattina le ore canoniche. Attesta s. Bernardo nella vita di s. Malachia, che la sorella apparve più volte a s. Malachia stando nel purgatorio, e che finalmente gli apparve liberata da quelle pene per mezzo del sacrificio dell'altare. Di più Guglielmo nella vita di s. Bernardo (6) narra che a s. Bernardo apparve un suo monaco liberato dal purgatorio per le preghiere del santo. Vi sono altri esempi presso Beda (7), presso Blosio (8), presso le rivelazioni di s. Brigida e presso molti altri autori.

Ma si oppone che più apparizioni di questa fatta agli uomini si stimano false. Ma risponde s. Agostino, che ciò non ostante è una grande temerità il negare queste apparizioni tutte come false, trovandosi comprovate da tanti uomini savj e santi; ecco le parole di s. Agostino: *Magnae impudentiae est negare animas identidem e suis sedibus ad nos emitti, cum tot viri sapientes, et Deo pleni, idipsum ratione et experimento comprobent suo* (9). E soggiunge il santo, che Iddio in tal grave materia non permetterebbe che i dottori della chiesa, che si avvagliono di tali apparizioni in conferma de' misterj della fede, della risurrezione, dell'immortalità dell'anima, delle pene e de' premj dati agli uomini dopo la morte, errassero e restassero ingannati.

Preghiera.

Signore, io mi conosco reo di mille debiti colla vostra divina giustizia, per cui non bastano a punirmi tutte le pene di questa vita; nè ho l'ardire di pregarvi che mi liberiate dalle pene del purgatorio. Bramerei bensì di venire presto in cielo, per amarvi colà con amore più perfetto; ma è giusto che venga quel fuoco a purgarmi di tante lordure, delle quali mi vedo imbrattato. Del resto, amato mio Dio, vi dico che le pene del purgatorio non mi spaventano, sapendo che ivi starò in un luogo ove non vi posso più perdere e dove vi amerò con tutte le mie forze. Quello che mi spaventa è l'inferno, in cui non vi potrei più amare, anzi per sempre vi odierei, e per sempre sarei odiato da voi. Da questo inferno vi prego a liberarmi per quel sangue che con tanto dolore avete sparso per me. So che per li peccati miei non sono degno della grazia di amarvi, nè di essere da voi amato; ma la vostra morte sofferta con tanto amore per la mia salute mi dà una speranza ferma,

(1) De anima et spir. c. 29. et alibi de cura pro mortuis e. 15. (2) In 4. d. 45. 9. (3) T. 1. de statu anim. controv. 5. p. 270. (4) Dial. c. 40. (5) Ep. ad Desider. (6) L. 1. c. 10. (7) Histor. anglic. l. 5. et 5. (8) In monili spirit. (9) Lib. de cura pro mortuis.

che nell'eternità io sempre vi amerò, e sempre sarò amato da voi. Gesù mio, datemi animo e confidenza, il demonio mi dice che dopo tante volte che ho disprezzata la vostra grazia e 'l vostro amore, non è per me questa sorte di amarvi eternamente, e di essere amato da voi nella patria de' santi. Ma quando mi ricordo della vostra passione e di tante grazie che mi avete fatte dopo tante mie colpe, provo in me una grande speranza di avere ad amarvi in eterno. Mio Dio, io v'amo, e vi voglio sempre amare; a voi mi do senza riserba: e s'io non so darmi a voi tutto, come dovrei, vi prego per amore di Gesù vostro figlio, prendetemi voi. Madre di Dio Maria, io vi amo, ed in voi molto confido; pregate per me Gesù, che tanto vi ama.

Dissertazione III. *Dell'Anticristo.*

SOMMARIO

1. *I genitori dell'Anticristo verisimilmente saranno giudei.* **2.** *La patria sarà Babilonia nella Caldea. Egli sin da fanciullo sarà pieno di vizj, e posseduto dal demonio.* **3.** *E sin da fanciullo infetterà gli altri.* **4.** *Sarà di grande ingegno, e versato negli studj, ma specialmente nella magia. Allora Satana sarà sciolto, e verrà nella terra.* **5.** *L'Anticristo si fingerà santo, e si farà adorare per Dio.* **6.** *Sarà dedito alle rapine, e spoglierà gli altri re de' loro regni.* **7.** *Sarà impudicissimo.* **8.** *Disprezzerà ogni religione, e sederà nel tempio per essere adorato.* **9.** *Cogl'incantesimi ingannerà molti. Si farà vedere morto, e poi risorto. Un falso profeta sarà suo compagno. Farà più falsi miracoli.* **10.** *Sopratutto disprezzerà Gesù Cristo, i di lui precetti e i sagramenti.* **11.** *Forzerà tutti a portare il suo carattere, o nome.* **12.** *Acquisterà il dominio di molti regni, e diventerà monarca del mondo, e collocherà la sua sede o in Roma, o più verisimilmente in Gerusalemme.* **13.** *La sua persecuzione sarà la più grande che abbia avuta la chiesa, e questa durerà per tre anni e sei mesi. Allora cesseranno le chiese pubbliche, e cesserà il sagrificio dell'altare.* **14.** *Morte dell'Anticristo co' suoi seguaci in una battaglia nel monte Oliveto, o in Gerusalemme, ove, come vogliono s. Tommaso, ed altri, sarà l'empio tolto di vita da s. Michele.* **15.** *Pace che si goderà per 45. giorni dopo la morte dell'Anticristo sino al giudizio universale.*

1. Corre per la terra un certo opuscolo *de Antichristo* sotto nome di s. Agostino, dove si dice che l'Anticristo nascerà da una vergine per opera del demonio, e non di uomo; ma questo libretto è certamente falso, poichè lo stesso s. Agostino scrive che 'l nascere senza opera d'uomo fu un miracolo ch' è avvenuto nel mondo solo in Gesù Cristo. Dicono all'incontro s. Ippolito martire, s. Efrem Siro, s. Gio. Damasceno (1), e probabile lo stima il cardinal Gotti (2), che l'Anticristo nascerà da una donna disonesta fuori di matrimonio. Dicono ancora s. Ireneo, s. Ambrogio, s. Agostino e s. Gregorio (3), che nascerà da gente giudaica, e propriamente dalla tribù di Dan come ricavano dalla genesi (49, 17) e da Geremia (8, 16); e ciò lo tiene per certo il card. Gotti, perchè altrimenti (dice) i giudei non mai lo riceverebbero per loro messia, se non fosse giudeo, secondo argomentano ancora s. Girolamo e s. Cirillo appresso Gotti.

2. La patria dell'Anticristo, come vuole s. Girolamo con Rabbano (4), il quale scrive, esser questa sentenza di tutti i padri, sarà la città di Babilonia nella Caldea. Dicono poi Teodoreto, s. Anselmo ed altri, che siccome Gesù Cristo sin da bambino fu ripieno di ogni genere di grazie e virtù, così per contrario l'Anticristo sin da bambino sarà ripieno di tutti i vizj; onde da s. Paolo sta chiamato *homo peccati, filius perditionis* (5). S. Girolamo dice che l'Anticristo sin dalla fanciullezza sarà con modo particolare posseduto dal demonio (6): *In quo Satanas habitaturus sit corporaliter;* ma non già come abita negli ossessi, a cui toglie l'uso di ragione e la libertà: ma lasciandogli salva la ragione e la libertà, lo riempira di malizia, che preverrà in esso l'età degli altri fanciulli.

3. Egli sarà educato nella stessa Babilonia o ne' luoghi vicini; e nascendo da parenti dell'infima feccia, dice s. Gio. Damasceno (7), che sarà nudrito di nascosto, in modo che al volgo saranno ignoti i suoi natali ed i suoi genitori. E son di parere s. Anselmo, il Belluacense e 'l Rabbano, ch' egli appena uscito dall' infanzia lascerà i parenti, ed associato dal demonio spargerà i primi semi della sua peste in Corozain e Betsaida, per cominciare ad infettare quei paesi che Cristo cominciò a santificare prima degli altri.

4. Dice s. Anselmo, che l'Anticristo sarà d'ingegno perspicacissimo, ed applicandosi egli di proposito agli studj, riuscirà eloquente ed erudito nelle scienze; e che farà specialmente grande studio sulle scritture per tenerle a memoria; e così coll' aiuto del suo talento e del demonio, ingannerà le genti, e specialmente i giudei, e farà loro credere, esser egli il messia promesso. Sopratutto si applicherà di nascosto ad istruirsi nelle arti magiche, onde col suo

(1) S. Hyppol. orat. de consum. mund. s. Eph. serm. de Antichr. s. Damasc. l. 4. de fide c. 27. (2) Theol. p. 5. tr. 15. de fine M. q. 1. de Antichr. (3) S. Iren. l. 5. s. Ambr. de Bened. patriarch. c. 7. s. Aug. lect. 22. in Iosue, s. Greg. l. 31. moral. (4) S. Hier. in Daniel. et Raban. opus. de Antichr. Malvenda l. 2. de Ant. c. 15. (5) 2. Thess. 2. 3. (6) In c. 7. Dan. (7) L. 4. de fide c. 26.

ingegno e cogli ammaestramenti del demonio riuscirà uno dei più solenni incantatori, e coi suoi prestigj ingannerà moltissimi, come scrive s. Cirillo gerosolimitano (1). Allora avverrà quel che dice s. Giovanni, cioè che 'l demonio, dopo essere stato ligato per mille anni, sarà sciolto, e sedurrà le genti per i quattro angoli della terra: *Et cum consummati fuerint mille anni, solvetur Satanas de carcere suo, et exibit, et seducet gentes quae sunt super quatuor angulos terrae* (2).

5. I costumi dell'Anticristo furon ben descritti in poche parole dall'apostolo in 2 *Tess.* 2, 3., dove fu chiamato *homo peccati, filius perditionis*. Scrivono s. Efrem Siro e s. Cirillo gerosolimitano nei luoghi citati, che l'empio a principio si fingerà uomo santo per tirarsi l'amore delle genti, e specialmente dei giudei. Quindi predisse di lui Daniele: *Et veniet clam, et obtinebit regnum in fraudulentia* (3). Farà in sè raccolta di tutti i vizj, affin di diffonderli poi nel pubblico, dopo che avrà acquistato il regno. Sarà egli superbissimo, e perciò approprierà ogni cosa a sua gloria, anche sopra di Dio: *Qui extollitur* (dice s. Paolo) *supra omne quod dicitur Deus* (4). Perlocchè getterà a terra tutti i templi degl'idoli: *Nec quemquam deorum curabit, quia adversum universa consurget* (5). E benchè si dica in Daniele, ch' egli adorerà il Dio *Magozin*, nondimeno scrive Malvenda (6), e lo prova a lungo col testo riferito dall'apostolo, *Elevabitur supra omne quod dicitur Deus*, che per questo Dio *Magozin* (che in ebreo dicesi *Maluzin*, cioè, solo Dio onnipotente) l'Anticristo intenderà se stesso, e perciò nel tempio di Dio farà alzare la statua sua per farla adorare da tutti.

6. In oltre l'Anticristo sarà dedito alle frodi e alle rapine, e così terrà sempre pieno il suo erario, e manterrà più escrciti, e spogliando gli altri principi della terra de' loro beni, li terrà a lui soggetti come dice Daniele: *Rapinas et praedas et divitias eorum dissipabit* (7). E sebbene ciò si espone letteralmente di Antioco, nondimeno dice il cardinal Gotti, che tutti gli eruditi consentono doversi riferire all'Anticristo.

7. Di più sarà dedito alle impudicizie più sozze ed esecrande. *Et erit in concupiscentiis foeminarum*, scrive Daniele (8). E dice Malvenda, che prima d'impadronirsi del regno, egli si farà vedere castissimo; ma dopo averlo acquistato, si abbandonerà ad ogni sorta di lascivia.

8. In quanto alla religione ne' principj si dimostrerà amante della legge, e specialmente della legge e delle cerimonie giudaiche, per cattivarsi l'ossequio de'giudei; ma innalzato che sarà alla monarchia, disprezzerà ogni legge ed ogni atto religioso, e si porrà a sedere nel tempio come Dio, secondo scrive s. Paolo: *Qui adversatur et extollitur supra omne quod dicitur Deus, aut quod colitur: ita ut in templo Dei sedeat, ostendens se tamquam sit Deus* (9). Onde seguono a dire i padri, s. Ireneo: *Et latro quasi Deus vult adorari* (10). Lattanzio: *Seipsum constituet, ac vocabit Deum; et se coli iubebit ut Dei filium* (11). S. Grisostomo: *Se omnium Deum profitebitur* (12). S. Ippolito martire scrive che l'Anticristo aggregherà i popoli, e loro dirà: *Quis Deus magnus praeter me? potentiae meae quis resistet* (13)? Aggiunge s. Efrem Siro (14) col medesimo s. Ippolito, che i demonj in sembianza di angeli gli faranno corona e dimostreranno di portarlo in cielo, ed indi ritornarlo in terra.

9. Essendo poi l'Anticristo un insigne mago, egli co'suoi incantesimi e coll'aiuto del demonio ingannerà la gente con molti miracoli falsi, secondo scrive l'apostolo: *Cuius est adventus secundum operationem Satanae, in omni virtute, et signis, et prodigiis mendacibus, et in omni seductione iniquitatis, iis qui pereunt* (15). Il principal suo miracolo sarà di farsi veder fintamente morto e poi risorto, come l'addita s. Giovanni: *Et plaga mortis eius curata est. Et admirata est universa terra post bestiam* (16). E con tale inganno il compagno sedurrà i popoli ad adorarlo per Dio: *Et fecit terram, et habitantes in ea adorare bestiam primam, cuius curata est plaga mortis* (17). Per quelle parole *bestiam primam* s'intende l'Anticristo, poichè vi sarà un'altra bestia seconda, così nominata da s. Giovanni *vers.* 11., che sarà un cattivo suo compagno e falso profeta, che si adoprerà a far tenere l'Anticristo per Dio. Uno degli altri falsi miracoli sarà di far discendere fuoco dal cielo: *Et fecit signa magna, ut etiam ignem faceret de coelo descendere in terram in conspectu hominum* (18). Un altro miracolo falso sarà di far parlare per opera del demonio la

(1) Catech. c. 15. (2) Apoc. 20. 7. (3) Dan. 11. 21. (4) 2. Tess. 2. 4. (5) Dan. 11. 37. (6) De Antichr. l. 7. c. 12. (7) Dan. 11. 24. (8) C. 11. v. 37. (9) 2. Thess. 2. 4. (10) L. 5. c. 25. (11) L. 7. c. 17. (12) Hom. 4. in Io. (13) Orat. de consum. M. (14) De Antichr. (15) 2. Thess. 2. 9. et 10. (16) Apoc. 13. 3. (17) Ib. vers. 12. (18) Apoc 13 13.

statua del suo armigero: *Et datum est illi, ut daret spiritum imagini bestiae, et ut loquatur imago bestiae* (1). Dice s. Matteo, che questi falsi miracoli, uniti ad altri inganni, violenze e tormenti, coi quali procurerà di costringere i fedeli a prevaricare, saranno tali e tanti, che se Dio non desse colla sua grazia fortezza a' suoi eletti, anche gli eletti sarebbero sedotti: *Ita ut in errorem inducantur (si fieri potest) etiam electi* (2).

10. La maggior sua applicazione poi sarà a far disprezzar Gesù Cristo, insegnando ch'egli non è stato il vero messia, nè il figlio di Dio, nè il redentore degli uomini; onde spargerà da per tutto, che la religione, i precetti e tutti i sacramenti insegnati da Gesù Cristo sono stati una mera impostura; tutto l'accennò s. Giovanni in poche parole: *Qui negat, quoniam Iesus est Christus; hic est Antichristus, qui negat Patrem et Filium* (3).

11. Di più imporrà ad ognuno di portare in mano o nella fronte il carattere da lui insegnato, sì che niuno possa comprare o vendere, se non ha questo carattere, o pure il suo nome o il numero del suo nome, secondo quel che scrisse s. Giovanni: *Et faciet omnes... habere characterem in dextera manu sua aut in frontibus suis. Et ne quis possit emere aut vendere, nisi qui habet characterem, aut nomen bestiae, aut numerum hominis* (4). E nel verso seguente si dice: *Numerus enim hominis est, et numerus eius sexcenti sexaginta sex.* Dice s. Efrem, che l'empio vorrà che tutti si segnino la fronte col suo infame carattere, acciocchè lascino di segnarsi colla croce, sapendo che 'l demonio col segno della croce perde tutto il suo potere. Quale sarà poi questo carattere? altri vogliono che sia il suo stesso nome di Anticristo: altri che sia la figura del dragone, in cui comanderà di essere egli stesso adorato: altri dicono altre cose, ma tutte incerte.

12. Dicono gli eruditi che l'Anticristo dopo che avrà sottoposti colla guerra al suo dominio i regni dell'Egitto, della Libia e dell'Etiopia (il che si ricava da Daniele (5), sommetterà al suo imperio sette altri re della terra, che saranno poi suoi confederati, e così diventerà monarca del mondo; e ciò lo ricavano da quel che dice s. Giovanni: *Et decem cornua quae vidisti, decem reges sunt..: Hi unum consilium habent, et virtutem, et potestatem suam bestiae tradent* (6). Parlando poi della sede del regno dell' Anticristo, alcuni dicono che sarà la città di Roma, per quel che dice s. Giovanni: *Septem montes sunt, super quos mulier sedet* (7). Ma questo testo è molto oscuro. Altri dicono che sederà nel tempio di Dio, da quel che dice s. Paolo nel luogo di sopra citato 2 *Thess.* 2, 4: *Extollitur... ita ut in templo Dei sedeat.* Questo tempio di Dio dovrebbe intendersi il tempio di Gerusalemme; ma questo tempio de' giudei già da gran tempo è distrutto. Il cardinal Gotti pensa che l'Anticristo prima collocherà la sua sede in Babilonia e poi la trasporterà in Gerusalemme; e questa sembra la sentenza comune dei padri e dei teologi, di s. Ireneo, di s. Ippolito, di s. Cirillo gerosolimitano e di s. Andrea cesariense: s Girolamo dice che la sua sede fissa sarà sopra il monte Oliveto: *Verticem montis Oliveti, qui inclytus vocatur, quia ex eo Dominus atque Salvator ascendit ad Patrem* (8); e lo ricava da Daniele (9) dove si dice: *Et figet tabernaculum suum super montem inclytum et sanctum.* Questo monte inclito e santo, dicono s. Girolamo e Teodoreto e tutti gli altri, che s'intende il monte Oliveto.

13. In somma la persecuzione dell'Anticristo sarà la più grande che avra patita la chiesa sino a quel tempo, come scrive s. Matteo: *Et erit tunc tribulatio magna, qualis non fuit ab initio mundi usquemodo, neque fiet. Et nisi breviati fuissent dies illi, non fieret salva omnis caro; sed propter electos breviabuntur dies illi* (10). L'intento dell'Anticristo sarà di far perdere la fede a tutti i cristiani, con farsi adorare per Dio; e dov'egli non assisterà, farà erigere la sua statua per mezzo de'suoi seguaci, e specialmente d'un falso profeta ch'egli assumerà per compagno (chiamato da s. Giovanni la seconda bestia: *Et vidi aliam bestiam ascendentem de terra* (11). E vogliono gl'interpreti che costui sarà qualche chierico o religioso o pure vescovo che sedurrà più popoli e forzerà tutti ad adorare la di lui maledetta statua, come scrive s. Giovanni: *Et adoraverunt eum omnes qui inhabitant terram, quorum non sunt scripta nomina in libro vitae* (12). Dal che si comprende che non tutti prevaricheranno, ma molti resteranno fedeli. Scrive poi Daniele che nel tempo di quella persecuzione (che durerà per 1290 giorni, cioè per 3 anni e mezzo, e propriamente

(1) Ibid. vers. 15. (2) Matth. 24. 24.
(3) 1. Io. ep. 2. 22. (4) Apoc. 13. 16. et 17.
(5) C. 11. vers. 44. (6) Apoc. 17. 13. (7) Apoc. 17. 9. (8) In c. 11. Daniel. (9) C. 11. 41. 45.
(10) Matth. 24. 21. (11) Apoc. 13. 11.
(12) Apoc. 13. 8.

tre anni e sei mesi, come scrive s. Agostino) si abolirà il sacrifizio dell' altare: *Et a tempore quo ablatum fuerit iuge sacrificium, et posita fuerit abominatio in desolationem, dies mille ducenti nonaginta* (1). Perlocchè in quel tempo non si celebreranno più messe: ma ciò non ostante, i buoni fedeli non lasceranno di raccogliersi, come meglio potranno, in luoghi nascosti a far le loro orazioni, ed a lodare il Signore, ed anche a celebrar qualche messa nascostamente; poichè la predizione di Daniele, dicono gl'interpreti che correrà solo per le chiese pubbliche. E così spiegano quel che dice s. Giovanni della donna, intesa per la chiesa, che allora si rifugierà nella solitudine: *Et mulier fugit in solitudinem, ubi habebat locum paratum a Deo ut ibi pascat eam diebus mille ducentis sexaginta* (2).

14. Parlandosi finalmente della morte dell'Anticristo, si dice che l'empio allorchè avrà congregati i suoi due grandi eserciti per dare l'ultima ruina alla chiesa ed a tutti i seguaci di Gesù Cristo, in vece di vincere resterà vinto e morrà insieme co'suoi soldati. Scrive s. Giovanni che quando i nemici di Dio avranno circondato il campo de' cristiani e la città di Gerusalemme chiamata la città diletta), scenderà fuoco dal cielo e li divorerà; e 'l demonio che gli avea sedotti insieme coll'Anticristo, nominato la bestia, e col falso profeta suo compagno saranno gittati ad ardere in eterno nell'inferno: *Et ascenderunt supra latitudinem terrae, et circuierunt castra sanctorum, et civitatem dilectam; et descendit ignis a Deo de coelo, et devoravit eos; et diabolus qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis et sulphuris, ubi et bestia et pseudopropheta cruciabuntur die ac nocte in saecula saeculorum* (3). Dicono poi gl' interpreti e specialmente il cardinal Gotti con Malvenda nel suo libro *de Antichristo*, per conciliare che l' Anticristo sarà ucciso nel monte Oliveto, ch'egli vedendo la strage de' suoi, fuggirà disperato dal campo, e si nasconderà in qualche luogo segreto del monte Oliveto o di Gerusalemme, e che finalmente sarà tolto di vita ivi per mano di s. Michele arcangelo (4). Così spiega s. Tommaso (5) quel testo dell'apostolo, che ivi al *vers.* 8 dice: *Et tunc revelabitur ille iniquus, quem Dominus Iesus interficiet spiritu oris sui.* Spiega s. Tommaso: *Idest mandato suo, quia Michael interfecturus est eum in monte Oliveto.* Per conciliar poi quel che dice s. Tommaso, seguito da Gotti e Malvenda, col testo di s. Giovanni riferito di sovra, può dirsi col Silveira che s. Michele per comando di Cristo ucciderà l'Anticristo con un fulmine del cielo e lo confinerà nell'inferno.

15. Morto che sarà l'Anticristo, dicono gl' interpreti che nella chiesa si goderà una gran pace, con gran rendimento di grazie de'fedeli a Dio. E incerto poi quanto vi sarà di tempo dalla morte dell'Anticristo sino alla fine del mondo ed al giorno del giudizio universale. S. Girolamo (6) e Teodoreto con altri teologi, dal testo di Daniele che dice: *Beatus qui expectat et pervenit usque ad dies mille trecentos triginta quinque. Tu autem vade ad praefinitum et requiesces, et stabis in sorte tua in finem dierum* (7), interpretano che vi tramezzeranno 45 giorni; del resto in questa materia non può stabilirsi cosa di certo.

DISSERTAZIONE IV.

De' segni precedenti alla fine del mondo.

SOMMARIO

1. Il segno I. *sarà la predicazione generale del vangelo. 2. Il segno* II. *sarà l'apostasia dalla fede, e dall'ubbidienza del papa. 3. Il segno* III *sarà la distruzione del romano imperio. 4. Il segno* IV. *sarà la venuta dell'Anticristo (di cui si è parlato già nella dissertazione precedente). 5. Il segno* V. *sarà la venuta di Enoc e di Elia. 6. Per quanto tempo durerà la loro predicazione, la quale sarà confermata da profezie e miracoli. 7. Frutto delle loro prediche, colla conversione degli ebrei; morte e risorgimento di Enoc e di Elia.*

1. Scrive Silvio (8), che 'l primo segno della fine di questo mondo sarà la general predicazione che si farà del vangelo per tutta la terra, secondo quel che predisse Gesù Cristo: *Et praedicabitur hoc evangelium regni in universo orbe, in testimonium omnibus gentibus; et tunc veniet consummatio* (9). Dal che argomenta il card. Gotti che questa predicazione universale sarà un segno che necessariamente dovrà precedere alla distruzione del mondo. Alcuni espositori, come sono Eutimio e Teofilatto, coll'autorità di s Ilario, ed in parte di s. Girolamo e s. Anselmo, dicono che questo segno non s'intende propriamente per uno di quelli che sono prossimi al giudizio; mentre la predicazione del vangelo per tutta la terra è cominciata sin dagli apostoli, de' quali sta scritto: *In omnem terram exivit sonus eorum* (10). Ma tengono assolutamente

(1) Dan. 11. 12. (2) Apoc. 12. 6 (3) Apoc. 20. 8. 9. et 10. (4) Gotti theol. de fine mundi tract. 15. q. 2. §. 2. dal n. 10. a 12. (5) In ep. 2. ad Thess. lect. 2. (6) In c. 12. Dan. (7) Dan. 12. 12. et 13. (8) Sylv. in suppl. 3. p. q. 73. a. 1. (9) Matth. 24. 14. (10) Rom. 10.

il contrario s. Agostino, Origene, s. Damasceno, s. Cirillo, Teodoreto, s. Gregorio, Beda e s. Tommaso (1); e 'l p. Francesco Suarez (2) molto ragionevolmente dice che questa sentenza dee tenersi per le parole citate di s. Matteo, *et tunc veniet consummatio*, che rigorosamente debbono intendersi della consumazione del mondo, la quale dee seguire dopo questa general predicazione del vangelo; poichè la parola *consummatio* propriamente significa la distruzione del secolo, e non già quella di Gerusalemme, come vogliono intenderla alcuni. Tanto più che questa predicazione per tutti i luoghi della terra verisimilmente non si vedrà compiuta se non alla fine del mondo, dicendo s. Matteo, *in testimonium omnibus gentibus*; e la ragione si è, perchè approssimandosi il tempo in cui Gesù Cristo dovrà giudicare tutti gli uomini acciocchè tutti restino inescusabili, vorrà ben egli che tutti gli uomini prima del giudizio abbian intesa predicar la fede.

2. Il secondo segno sarà l' universale apostasia, o sia abbandono della fede, che miseramente faranno i cristiani, secondo sta scritto da s. Paolo: *Spiritus autem manifeste dicit, quia in novissimis temporibus discedent quidam a fide, attendentes spiritibus erroris et doctrinis daemoniorum* (3). In altro luogo lo stesso apostolo poi dice che non verrà il giorno del Signore, *nisi venerit discessio primum* (4). S. Tomaso (5) spiega che quel *discessio* s'intende della separazione dalla fede e dalla ubbidienza del sommo pontefice; lo stesso confermò s Leone papa (6). E s. Agostino (7) aggiunge che ciò dovrà precedere alla venuta dell'Anticristo; avverte nonperò che non tutti lasceranno la fede, ma bensì pochi la riterranno.

3. Il terzo segno sarà la distruzione totale dell' imperio e nome romano, secondo indicò il profeta Daniele nel *capo* 7 dove, parlando della quarta bestia, così appunto intesa dell' imperio romano da' ss. padri, che in quel tempo si troverà distrutto. Così l' intende Tertulliano (8), dove dice che, abbattuto che sarà il romano imperio, verrà l' ultima ruina nel mondo. S. Girolamo (9) scrive: *Nisi fuerit romanum imperium desolatum, et Antichristus praecesserit, Christus non veniet.* S. Agostino scrive (10): *Qui modo imperat* (intende dell'imperator romano) *imperet donec de medio tollatur; et tunc revelabitur ille iniquus, quem significare Antichristum nullus ambigit.* Lattanzio (11) scrive: *Romanum nomen tolletur de terra.*

4. Il quarto segno sarà la venuta dell' Anticristo, il quale appunto verrà in questo rilasciamento della fede; poichè l' apostolo (12) dopo quelle parole: *Nisi venerit discessio primum* (aggiunge), *et revelatus fuerit homo peccati et filius perditionis.* Dell' Anticristo abbiamo già parlato nella *Diss. antec.*

5. Il quinto segno sarà la venuta di Enoc e di Elia, i quali ancora vivono secondo la comune sentenza de' cattolici. Di Enoc dice s. Paolo: *Fide Enoch translatus est ne videret mortem; et non inveniebatur, quia transtulit illum Deus; ante translationem enim testimonium habuit placuisse Deo* (13). Di Elia poi sta scritto: *Cumque pergerent, et incedentes sermocinarentur, ecce currus igneus, et equi ignei diviserunt utrumque; et ascendit Elias per turbinem in coelum* (14). E così tengono i ss. padri, s. Cipriano (15), s. Basilio (16), s. Atanasio (17), s. Epifanio (18), Tertulliano (19), s. Agostino (20) ed altri. Questi due santi poi (Enoc ed Elia) colle loro prediche si opporranno al guasto che l' Anticristo colle sue tirannie ed inganni avrà dato alla chiesa. Di Elia scrisse il profeta Malachia: *Ecce ego mittam vobis Eliam prophetam, antequam veniat dies Domini magnus et horribilis* (21). Di ambedue poi, di Elia e di Enoc, sta scritto da s. Giovanni: *Et dabo duobus testibus meis, et prophetabunt diebus mille ducentis sexaginta amicti saccis* (22).

6. Pensano alcuni che allora verranno anche a predicare Mosè, Geremia e san Giovanni evangelista; ma la sentenza comune è che solamente Enoc ed Elia verranno a predicare, e questi due più probabilmente verranno nel principio della persecuzione dell' Anticristo, mentre dice s. Giovanni che attenderanno alla loro predicazione per giorni 1260, poichè l'An-

(1) S. Aug. ep. 78. et 80. Esich. et alibi. Orig. tract. 28. in Marc. s. Damasc. l. 4. c. 27. s. Ciril. c. 16. Theodoret. ad 2. Thess. c. 1. s. Greg. l. 35. Mor. c. 15. Beda in c. 24. Marc. s. Bern. l. 3. de Cons. ad Eug. s. Thom. ad c. 18. ep. ad Rom. lect. 3. (2) T. 17. disp. 56. sect. 1. (3) 1. Tim. 4. 1. (4) 2. Thess. 2. 3. (5) Loc. cit. lect. 1. (6) Serm. 1. de apost. Petr. etc. (7) De Civ. l. 20. c. 17. (8) In Apologet. c. 32. (9) Quaest. 11. ad Aglasiam in 2. Thessal. 2. 6. (10) L. 2. de civ. c. 19. (11) Instit. l. 7. c. 15. (12) 2. Thess. 2. 3. (13) Hebr. 11. 5. (14) 4. Reg. 2. 11. (15) Tract. de monte Sina. (16) Hom. 11. in Exham. (17) De Sin. Nicaena. (18) L. 1. et 2. Panar. (19) Lib. contra Iud. c. 2. (20) L. 2. de pecc. orig. c. 25. (21) Malach. 4. 5. (22) Apoc. 11. 3.

ticristo non regnerà più di 1290 (che fanno tre anni e mezzo in circa) come sta scritto in Daniele: *Et a tempore, cum ablatum fuerit iuge sacrificium, et posita fuerit abominatio in desolationem, dies mille ducenti nonaginta* (1). S. Agostino scrive che questi giorni compongono in tutto tre anni e sei mesi. L'Anticristo dopo la morte di Enoc e di Elia vivrà per poco tempo. Dice s. Giovanni che i due santi verranno vestiti di sacco in segno di penitenza, e confermeranno la loro predicazione con profezie e miracoli: *Hi habent potestatem claudendi coelum ne pluat diebus prophetiae ipsorum, et potestatem habent super aquas convertendi eas in sanguinem, et percutere terram omni plaga, quotiescumque voluerint* (2). Dice inoltre s. Giovanni: *Si quis voluerit eos laedere, sic oportet eum occidi* (3).

7. Il frutto delle loro prediche sarà il confermare i fedeli e convertir gl'infedeli; e specialmente gli ebrei, secondo fu predetto da Osea: *Quia dies multos sedebunt filii Israel sine rege et sine principe et sine sacrificio et sine altari. Et post haec revertentur filii Israel et quaerent Dominum Deum suum, et David regem suum* (cioè il Messia figlio di Davide, come spiegano i ss. padri); *et parebunt ad Dominum et ad bonum eius in novissimo dierum* (4). S. Giovanni Grisostomo tiene che tutti gli ebrei allora si convertiranno, secondo quel che dice Osea di sopra, *revertentur filii Israel.* E par che l'apostolo lo confermi, dicendo: *Et sic omnis Israel salvus fieret, sicut scriptum est: Veniet ex Sion qui eripiat et avertat impietatem a Iacob* (5). Ma Teofilatto e Rabbano vogliono che pochi si salveranno, secondo quel che dice s. Paolo in altro luogo con Isaia: *Isaias autem clamat pro Israel: Si fuerit numerus filiorum Israel tamquam arena maris, reliquiae salvae fiant* (6). Ma i testi non sono chiari; onde la sentenza più comune vuole che la maggior parte degli ebrei nella fine del mondo si convertiranno. Nella fine della missione Enoc ed Elia resteranno uccisi dall'Anticristo, ed i loro corpi giaceranno per tre giorni e mezzo insepolti nella piazza di Gerusalemme, come dice s. Giovanni: *Et cum finierint testimonium suum, bestia, quae ascendit de abysso, faciet adversum eos bellum, et vincet illos et occidet eos. Et corpora eorum iacebunt in plateis civitatis magnae .... ubi et Dominus eorum crucifixus est* (7). Dopo tre giorni e mezzo risorgeranno ed indi saranno chiamati al cielo da una gran voce, ed ivi saranno assunti in una nuvola a vista de'loro nemici. Tutto lo dice lo stesso s. Giovanni: *Et post dies tres et dimidium spiritus vitae a Deo intravit in eos .... Et audierunt vocem magnam de coelo dicentem eis: Ascendite huc. Et ascenderunt in coelum in nube, et viderunt illos inimici eorum* (8). Indi avverra un gran terremoto che manderà a terra la decima parte della città, ed ucciderà settemila uomini (9).

8. Passiamo ora a vedere i segni più vicini al giudizio universale. L'autore del supplemento della parte 3 di s. Tommaso ne rapporta quindici ricavati dal Lirano, che, commentando s. Luca al *cap.* 21 *vers.* 25, li descrive e gli adduce (10), ed io qui gli ho tradotti in volgare. « Nel 1. giorno tutti i mari si alzeranno quindici cubiti sovra i monti. Nel 2. giorno tutte le onde del mare si concentreranno al profondo, in modo che appena potranno vedersi. Nel 3. giorno ritorneranno nel primiero stato. Nel 4 giorno tutte le bestie ed altre che vivono nelle acque, si uniranno e solleveranno le teste sovra del pelago, e mugghiando vicendevolmente a modo di contesa. Nel 5 giorno tutti gli uccelli si uniranno ne' campi a piangere senza mangiare nè bere. Nel 6 giorno sorgeranno fiumi di fuoco avverso il firmamento, rovinando dall'uno all'altro polo. Nel 7 giorno tutte le stelle erranti e fisse, come comete spargeranno chiome infocate. Nell'8 giorno vi sarà un gran terremoto che abbatterà tutti gli animali. Nel 9 giorno tutte le piante daranno fuori una rugiada sanguigna. Nel 10 giorno tutte le pietre grandi e piccole si divideranno in quattro parti, e l'una romperà l'altra. Nell'11 giorno tutti i monti e le colline e gli edificj si ridurranno in polvere. Nel 12 tutti gli animali verranno dalle selve e da' monti ai campi, ruggendo e senza gustar nulla. Nel 13 tutti i sepolcri dalla nascita del sole sino alla sera saranno aperti al risorgimento de' morti. Nel 14 tutti gli uomini usciranno dalle abitazioni senza intendere, senza parlare, e senza discernere. Nel 15 giorno tutti morranno e risorgeranno con tutti gli altri defunti molto prima già morti.

9 L'autore non però che riferisce questi 15 segni non gli ha tutti per veri; mentre dice che s Girolamo stesso, che ne vien citato per autore, scrive di averli

(1) Dan. 12. 11. (2) Apoc. 11. 16. (3) Ib. v. 5. (4) Oseae 3. 4. et 5. (5) Rom. 11. 26. (6) Rom. 9. 27. (7) Apoc. 11. 7. et 8. (8) Apoc. loc. cit. vers. 11. et 12. (9) Ib. vers. 13. (10) S. Thom. suppl. 3. part. quaest. 73. a. 1. sed contra.

trovati scritti negli annali degli ebrei. Del resto i segni certi e prossimi al giudizio universale sono quelli che si trovano predetti in s. Matteo, il quale dopo aver parlato della persecuzione dell' Anticristo, scrive così: *Statim autem post tribulationem dierum illorum, sol obscurabitur, et luna non dabit lumen suum, et stellae cadent de coelo, et virtutes coelorum commovebuntur* (1).

10. E che questi segni siano prossimi al giudizio, non ne dubitano gli espositori con s. Grisostomo, s. Girolamo, s. Ilario, s. Agostino, Teodoreto ed Eusebio Emisseno; e dicono che avverranno dopo la risurrezione de' morti. S. Agostino all'incontro e Lattanzio, vogliono che avvengano prima della morte dell'Anticristo. Il Suarez, nonperò, Teodoreto, Origene, Beda e s Tommaso, giustamente dicono, esser più vera la prima sentenza, poichè dopo questi segni scritti da s. Matteo immediatamente siegue: *Et tunc parebit signum Filii hominis etc.* (2). Benchè poi s. Agostino stima che questi segni siano metaforici, nondimeno s. Girolamo, s. Ilario, Origene, Beda, s. Anselmo, ed altri dicono che debbono intendersi per segni proprj e letterali; poichè si credono ordinati da Dio per dare agli uomini maggior terrore affinchè si preparino al giudizio.

11. Parlando in primo luogo dell'oscuramento del sole e della luna, dicono s. Girolamo e s. Gio.Grisostomo che ciò avverrà per ragione dell'immenso splendore che darà Gesù Cristo giudice nella sua venuta, a confronto di cui il sole e la luna compariranno oscuri; ma secondo abbiamo da s. Luca (il quale nel *cap.* 21 *vers.* 26 predice gli stessi segni) l'oscuramento del sole e della luna precederà la venuta del Signore; mentre dice s. Luca che questi segni saranno ordinati da Dio, acciocchè gli uomini si pongano in timore ed aspettazione del prossimo giudizio: *Prae timore et expectatione, quae supervenient universo orbi* (3). Dunque il sole e la luna si oscureranno prima di comparir Gesù Cristo. Lo stesso dichiarò il profeta Gioele: *Sol convertetur in tenebras et luna in sanguinem, antequam veniat dies Domini magnus et horribilis* (4). Onde scrive s. Tommaso, seguito comunemente da' teologi, che questa oscurità del sole avverrà, perchè allora gli sarà dal Signore tolto il lume, o pure sospeso, come accadde nella morte di G. Cristo Il tutto vien confermato poi da s. Giovanni: *Et sol factus est niger tamquam saccus cilicinus, et luna tota facta est sicut sanguis* (5). Col che si spiega, come s'intende quel *Luna convertetur in sanguinem* di Gioele, cioè che la luna apparirà in colore di sangue.

12. Parlando poi del secondo segno della caduta delle stelle, *Et stellae cadent de coelo*, dicono s. Gio. Grisostomo, Eutimio ed altri, che realmente allora vedransi cadere le stelle dal cielo; e sembra che a ciò corrisponda quel che dice s. Giovanni: *Et stellae de coelo ceciderunt super terram* (6). Ma più comunemente gli eruditi pensano che ciò si avvererà colla sottrazione di luce che avverrà nelle stelle, le quali non compariranno più lucenti ma oscure, e così sembreranno come cadute dal cielo. Il che pare che si confermi da quel che siegue nella stessa apocalisse (7): *Et coelum recessit sicut liber involutus.* Il cielo comparirà in quel tempo oscurato e confuso come un libro, in cui le lettere, perchè non si possono leggere, sembrano come rase. Scrive s. Agostino (8), che si vedranno allora cadere dal cielo alcuni fuochi, e questi saran presi in vece di stelle.

13. L' altro segno sarà, come dice s. Matteo: *Et virtutes coelorum commovebuntur.* Si ricerca, che cosa intendasi per *virtutes coelorum*, e che per la parola *commovebuntur?* Altri intendono per *virtutes* gli astri, che allora cesseranno di mandare le loro influenze; e per *commovebuntur* intendono i tremori e gl'insoliti moti che avverranno ne' cieli, secondo quel che scrisse Giobbe: *Columnae coeli contremiscunt et pavent ad nutum eius* (9). Cioè si vedrà mancare la fortezza de' cieli, che allora tremeranno ai cenni del Signore che viene a giudicare il mondo. Ma s.Tommaso (10), seguito ancora da altri dotti, spiega quelle parole, *virtutes coelorum commovebuntur*, per gli angeli, i quali *commovebuntur*, cioè (come interpreta) *admirabuntur*, dicendo che allora gli angeli, vedendo repentinamente cessare il moto de' cieli, si ammireranno di ciò, come di cosa eccedente la loro cognizione: *Admiratio* (scrive) *solet esse de his quae nostram cognitionem excedunt vel facultatem.*

14 Ma Estio (11) sostiene che tal commozione non sarà negli angeli, perchè così sarebbe occulta agli uomini, ma ella sarà sensibile anche nei corpi celesti e manifesta agli uomini, acciocchè si mettano in timore, e si preparino al giudizio, secondo

(1) Matth. 24. 29. (2) Matth. 24. 30. (3) Luc. 21. 26. (4) Ioel. 2. 21. (5) Apoc. 6. 12. (6) Apoc. 6. 13. (7) C. 6. vers. 14. (8) De civ. l. 20. c. 24. (9) Iob. 26. 11. (10) Suppl. q. 75. a. 3. (11) Dist. 43.

scrive s. Luca: *Et erunt signa in sole et lunâ et stellis, et in terris pressura gentium prae confusione sonitus maris, et fluctuum, arescentibus hominibus prae timore et expectatione, quae supervenient universo orbi; nam virtutes coelorum commovebuntur* (1). Estio spiega quel *virtutes coelorum commovebuntur*, dicendo che i cieli cesseranno d' influire sulla terra; onde si vedranno più stravaganze sulla terra e sulle stagioni, l'estate fredda, il verno caldo. Sicchè oltre di questi segni che avverranno ne' cieli, vi saranno altri segni nella terra e negli elementi. Nel mare vi saranno tempeste orribili con tanto strepito, che gli uomini per lo fragore delle onde resteranno oppressi dallo spavento. Nell'aria vi saranno tuoni e fulmini, e si udiranno alcune voci spaventose. Nella terra poi avverranno gran terremoti non mai intesi, dacchè è stato creato il mondo, che manderanno a terra anche le città più grandi; e tutto sta predetto da s. Giovanni: *Et facta sunt fulgura et voces et tonitrua, et terraemotus factus est magnus, qualis numquam fuit ex quo homines fuerunt super terram; talis terraemotus sic magnus. Et facta est civitas magna in tres partes, et civitates gentium ceciderunt etc.* (2). Uscirà in oltre fuoco dalle voragini della terra, che farà grande strage di uomini e di bestie.

15. Oltre non però di questo fuoco, vi sarà un fuoco potente e prodigioso, il quale come scrisse s. Pietro, purgherà gli elementi, la terra e tutte le cose che sono in questa terra: *Adveniet autem dies Domini ut fur, in quo coeli magno impetu transient, elementa vero calore solventur; terra autem, et quae in ipsa sunt opera, exurentur* (3). E soggiunge poi: *Expectantes et properantes in adventum diei Domini, per quem coeli ardentes solventur, et elementa ignis ardore tabescent. Novos vero coelos, et novam terram, secundum promissa ipsius, expectamus, in quibus iustitia habitat* (4). Di questo fuoco vi sono molte scritture, ma niuna forse è più espressiva in particolare di questa di s. Pietro.

16. Intorno poi all'abbruciamento del mondo vi sono molte diverse sentenze dei padri e dei teologi, che tra loro sono divisi. Altri dicono che questo fuoco consumatore verrà prima della comune risurrezione: altri dicono che verrà dopo la risurrezione, ma prima della venuta di Gesù Cristo giudice: altri poi con s. Agostino dicono che verrà dopo che sarà terminato il giudizio. Io pertanto confuso, non sapendo a quale sentenza appigliarmi di tante che ve ne sono ed ho lette, non farò altro qui che addurre quel che ne dice s. Tommaso l'angelico; perchè in verità, come scrive s. Agostino, son tutte cose dubbie, che colla sperienza si vedrà in quel tempo quali sieno le vere: *Quae omnia* (sono le parole di s. Agostino) *ventura esse credendum est; sed quo ordine veniant, magis tunc docebit rerum experientia* (5).

17. S. Tommaso (6) premette che essendo il mondo fatto per l'uomo, e dovendo l'uomo esser glorificato, non solo nell'anima, ma anche nel corpo, bisogna che anche gli altri corpi del mondo si mutassero in migliore stato; e specialmente era d'uopo che i luoghi della terra, infettati da' peccati degli uomini, restassero purgati. E così anche fossero purgati gli elementi, i quali, per esser corporei, sono stati anche infettati dalle colpe umane, e perciò bisognava che anch'essi restassero da tale infezione mondati.

18 Questa purga dunque si farà per mezzo del fuoco, che, come dice s. Tommaso, sarà della stessa specie del nostro elementare, ma per virtù divina avrà forza molto più potente di bruciare e purgare. Il s. dottore poi nell'articolo 7 avvalendosi del testo di Davide: *Ignis ante ipsum praecedet a facie Domini* (7) scrive, che questo abbruciamento, in quanto alla purga del mondo ed alla sua rinnovazione, precederà il giudizio, ma in quanto ad involgere seco i reprobi, lo seguirà; ecco le sue parole: *Ista conflagratio quoad purgationem mundi, iudicium praecedet; sed quoad aliquem actum, qui scilicet est involvere malos, iudicium sequetur* (8). Sicchè, prima di comparir Gesù Cristo, il fuoco purgherà il mondo e tutti i luoghi della terra che si troveranno infettati da' peccati; e questo fuoco, dice s. Tommaso, ucciderà tutti gli uomini che allora si troveranno vivi. Dice poi l'angelico (9), che i peccatori saranno uccisi da quel fuoco con dolore, ma i buoni senza dolore per virtù divina, oppure con qualche dolore a proporzione delle colpe che han da purgare. Ed allora secondo quel che scrisse s. Pietro: *Terra autem, et quae in ipsa sunt opera, exurentur* (10), il fuoco distruggerà tutte le cose naturali ed artificiali della terra: tutti gli animali terrestri, gli uccelli e i

(1) Luc. 21. 25. et 26. (2) Apoc. 16. 18. et 19. (3) 2. Petr. 3. 10. (4) Petr. ib. vers. 12. et 13. (5) L. 20. de civ. c. ult. in Tim. (6) Supl. par. 3. q. 74. a. 1. (7) Psal. 96. 3. (8) Suppl. 3. p. q. 74. a. 7. (9) Loc. cit. a. 3. (10) 2. Petr. 3. 10.

pesci: tutti gli alberi, le pietre ed anche i metalli che sono nelle viscere de'monti, giusta il salmo (96, 5): *Montes sicut cera fluxerunt a facie Domini.*

19. Indi comparirà Gesù Cristo col segno della croce che precederà al giudizio; e subito allora risorgeranno i morti già prima in Cristo, cioè i santi, e poi risorgeranno i vivi che stanno in grazia, e che insieme coi santi saranno rapiti nelle nuvole per gire ad incontrar Gesù Cristo; tutto ciò si ricava dal testo di s. Paolo (1): *Quoniam ipse Dominus in iussu et in voce archangeli, et in tuba Dei descendet de coelo; et mortui qui in Christo sunt, resurgent primi. Deinde nos qui vivimus, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aera, et sic semper cum Domino erimus.*

20. In fine, dopo che tutti gli uomini saranno giudicati, e dal giudice sarà data la sentenza, gli eletti saliranno insieme con Gesù Cristo al cielo, e dipoi il fuoco involgendo tra sè tutti i dannati, seco li condurrà sotto della terra, ov' è l'inferno. Sicchè per li reprobi l' esecuzione della sentenza si farà per questo fuoco ministro della divina giustizia, mentre dice la s. chiesa: *Dum veneris iudicare saeculum per ignem.*

Dissertazione V.

Della risurrezione universale degli uomini.

SOMMARIO

§. 1. Della verità di questa risurrezione. 1. *La risurrezione de' morti è di fede, e si prova con più testi della scrittura, e colle ragioni.* 2. *La risurrezione futura sarà generale, eccettuata quella della divina Madre, e di pochi altri santi, che son risorti prima.* 3. *Si risponde al testo:* Non resurgent impii in iudicio. 4. *Si dimanda, se la risurrezione sia naturale? E si risponde, ch'ella è miracolosa.* 5. *Si dimanda, se la voce della* tromba *della risurrezione sarà sensibile?* 6. *Si risponde alle opposizioni.* 7. *Si dimanda, se la voce dell'Arcangelo sarà la stessa di quella di Gesù Cristo?* 8. *Se gli angeli per virtù naturale, o soprannaturale, opereranno la risurrezione degli uomini?* 9. *Se gli angeli coopereranno alla risurrezione, non solo degli eletti, ma anche de' reprobi?* §. 2. Del tempo, luogo, e termine della risurrezione. 10. *Il* tempo *sarà prima della fine del mondo; si ributta la falsa opinione de' millenarj, e si spiega il testo dell'Apocalisse.* 11. *Spiegasi l'altro testo, ove dicesi che il demonio sedurrà le genti dopo mille anni; e si confuta l'opinione, che fra questi mille anni non vi siano ossessi.* 12. *Si prova, che il tempo della risurrezione sarà occulto sino al tempo del giudizio. Come s'intenda, l'aver detto Gesù Cristo, che neppur egli sapeva il giorno del giudizio; e ributtansi in ciò tutte le conghietture che si fanno dagli uomini.* 13. *È più probabile che ogni uomo risorgerà nel luogo, ove si trovano le sue ceneri, o la maggior parte di esse, come tengono s. Girolamo, s. Grisostomo e s. Tommaso.* 14. *Tutti gli uomini, che allora si troveranno vivi, prima saran bruciati dal fuoco, e poi risorgeranno.* 15. *Si risponde alle parole,* non omnes dormiemus, *che si trovano in certi codici greci, mentr'elle non si trovano nella nostra volgata, a cui dobbiamo credere; oltre la seconda risposta che si dà di dentro.* 16. *Come s'intenda, che allora saranno giudicati i vivi ed i morti?* §. 3. Delle condizioni degli uomini che risorgeranno. 17. *Si prova, che ogni anima nella risurrezione ripiglierà lo stesso corpo, col quale visse, contra l'opinione falsa di diversi eretici.* 18. *Come s. Gregorio convinse Eutichio, che opponeva il testo di s. Paolo:* Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale? 19. *Ogni uomo risorgerà colla sua forma sostanziale. Se ognuno risorgerà colla stessa materia del proprio corpo?* 20. *È verità cattolica, come insegna s. Tommaso, che ogni uomo risorgerà lo stesso, che fu prima di morire.* 21. *Ciascuno risorgerà con tutta la quantità del corpo, che spetta all'integrità della natura, riprendendo quella sola materia, che basta alla decente statura: e quella che gli mancava, gli sarà supplita per divina virtù.* 22. *Si parla dello stesso.* 23. *L'uomo risorgerà perfetto nell'esser naturale.* 24. *Se i dannati risorgeranno senza quei membri, di cui erano privi in vita, e senza alcuna deformità?* 25. *Se gli uomini risorgeranno con tutte le loro parti, ed anche quelle di cui non si farà più uso nella vita futura, come sono gl'intestini, e cose simili?* 26. *Se risorgeranno anche co' capelli, e colle unghie? e se cogli altri umori del corpo umano?* §. 4. Dell'età, statura, sesso, ed atti de' sensi umani. 27. *In quanto all'età risorgeranno nella perfezione che ha la natura dell'età giovanile.* 28. *Se i reprobi risorgeranno col corpo intiero, e senza difetti corporali?* 29. *In quale statura risorgerà ciascuno?* 30. *Le donne risorgeranno secondo il loro sesso, checchè altri si dicano.* 31. *Nella risurrezione cesseranno le potenze di generare, e di nudrire il corpo.* 32. *Se dopo la risurrezione tutti i sensi del beato saranno in atto?* 33. *Se il beato goderà col senso della vista, dell'udito, dell'odorato e del tatto?* 34. *Che si dice del senso del gusto?* §. 5. Delle qualità de' corpi risorti. 35. *I beati godranno per* 1. *la dote dell'*impassibilità. 36. *Per* 2. *la dote della* sottilità. 37. *Per* 3. *la dote dell'*agilità. 38. *Per* 4. *la dote della* lucidezza. §. 6. Delle qualità de' corpi de' dannati. 39. *Per* 1. *i corpi dannati saranno intieri, come si disse al num.* 24. 40. *Per* 2. *saranno incorruttibili, ed immortali.* 41. *Per* 3. *saranno passibili, non in quanto alla natura, ma in quanto alla passione animale sensitiva.* 42. *Si dimanda, come i corpi de' dannati son capaci di esser tormentati dal dolore, giacchè non possono morire.*

§. 1. *Della verità della risurrezione.*

1. I filosofi gentili negavano la risurrezione de' morti, perchè la giudicavano impossibile. Lo stesso diceano fra gli ebrei i saducei, come abbiamo dagli *atti apostolici* (2). Ma questa risurrezione dei corpi è uno degli articoli di fede che noi confessiamo. Si dice de' corpi, per ragione che non morendo gli uomini, se non secondo il corpo, non possono, se non secondo il corpo, risorgere. Tal ve-

(1) 1. Thess. 4. 15. et 16. (2) C. 23. vers. 8.

rità poi si conferma in molti luoghi, così del testamento antico (1), come del testamento nuovo (2). Molte son le ragioni addotte da s. Tommaso (3) congruenti a tal risurrezione; la principale a me sembra quella, ch'essendo l'ultimo fine dell'uomo la beatitudine, e non potendosi questa conseguire nel presente secolo, il Signore ha disposto che si ottenga nel futuro, dove sarà eterna; ma l'uomo non l'otterrebbe appieno, se l'anima non si unisse di nuovo col corpo; poich' essendo il corpo naturalmente parte della natura umana, l'anima divisa dal corpo sarebbe una parte dell'uomo, e non tutto l'uomo; e perciò naturalmente l'uomo desidera la perfezione compiuta della sua beatitudine, altrimenti il suo desiderio non sarebbe in tutto saziato; così l'angelico (4).

2. Indi si fanno più dubbj. Si dimanda per 1., se la risurrezione futura sarà generale di tutti gli uomini: e si risponde che sì; poichè quantunque alcuni per privilegio speciale sono già risorti anticipatamente, siccome primieramente ciò sente la chiesa della madre di Dio, secondo l'accertano s. Epifanio, s. Damasceno, lo stesso s. Tommaso e Niceforo (5) con altri presso il Baronio all'anno 48, col consenso di tutti i teologi; in modo che il tenere il contrario non può scusarsi dalla nota di temerità. Lo stesso tiene poi s. Tommaso, come probabile, di s. Giovanni evangelista, e più probabilmente lo dice de' santi risorti con Cristo, di cui scrive s. Matteo: *Et monumenta aperta sunt, et multa corpora sanctorum qui dormierant, surrexerunt* (6). E dello stesso privilegio (come dicemmo di sopra alla *disertaz* 3. *vers.* 7) saranno onorati nella fine del mondo i santi Enoc ed Elia. Del resto, fuori di questi santi riferiti, tutti gli uomini hanno da morire e da risorgere nella fine del mondo, come scrisse s. Giovanni: *Venit hora, in qua omnes qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei; et procedent, qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae; qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii* (7). La ragione che ne adduce s. Tommaso (8) è, perchè la risurrezione è destinata da Dio, affinchè tutti i buoni ed i mali sieno giudicati, e ciascuno riceva il premio o la pena in quanto all'anima ed al corpo, secondo i proprj meriti o demeriti.

3. Ma si oppone quel che sta scritto da Davide: *Non resurgent impii in iudicio* (9). Si risponde che Davide parlò della risurrezione spirituale, secondo la quale gli empj non risorgono; onde comunemente i teologi spiegano che quel non *resurgent*, s'intende *non resurgent ad vitam*, o pure, che *non consistent in iudicio*, o sia *non stabunt*, a differenza de' giusti, i quali nel giudizio staranno costanti a domandar vendetta contro coloro che gli hanno perseguitati: *Tunc stabunt in magna constantia adversus eos qui se angustiaverunt* (10). Gli empj all' incontro saranno da' buoni separati con molto loro scorno. Dice pertanto s. Tommaso, nel cit. art. 2, che nella risurrezione, *Omnes ei* (cioè a Cristo) *conformabuntur in reparatione vitae naturalis, non autem in similitudine gloriae, sed soli boni;* tutti gli uomini buoni e mali in quanto alla natura si conformeranno a Cristo col risorgere, ma non tutti in quanto a quel che spetta alla grazia.

4. Si dimanda per 2., se la risurrezione sia cosa naturale. Si risponde con s. Tommaso (11) che la risurrezione de' corpi è tutta sopranaturale e miracolosa; ed in ciò son concordi comunemente i santi padri, s. Dionisio, s. Grisostomo, s. Ambrogio, s. Agostino, s. Gregorio, e tutti i teologi. La ragione si è, perchè nella natura non vi è alcuna potenza attiva ad operar la risurrezione; e dice s. Tommaso (12), che tolta la fede niuna ragione può dimostrare che la risurrezione sia possibile; ed in altro luogo (13) prova che la causa della nostra risurrezione futura fu la risurrezione di Gesù Cristo, per la ragione che: *Divina dona a Deo in homines, mediante Christi humanitate, proveniunt; sicut autem a morte spirituali liberari non possumus, nisi per donum gratiae divinitus datum, ita nec a morte corporali, nisi per resurrectionem divina virtute factam.*

5. Si dimanda per 3., se la voce della tromba che chiamerà gli uomini a risorgere ed a comparire al giudizio (secondo quel che scrive l'apostolo: *In momento, in ictu oculi, in novissima tuba, canet enim tuba, et mortui resurgent incorrupti, etc.* (14), sarà sensibile o intellettuale. Dice s. Tommaso (15), ch'ella sarà

(1) Iob. 19. 25. Tobiae 2. 18. Danielis 12. 2. (2) S. Matth. 19. 28., s. Ioan. 5. 28., s. Pauli 1. Cor. 15. et 16. (3) S. Thom. suppl. 3. p. q. 75. a. 3. (4) Qu. 75. a. 3. ad 4. (5) S. Epiphan. Haeres. 78. s. Damasc. orat. 2. de Assumpt. l. 3. c. 4. s. Thom. suppl. qu. 77. vide a. 1. arg. 2. Nicephor. l. 2. c. 23. (6) Matth. 27. 52. (7) Io. 5. 28. (8) Suppl. 3. part. quaest. 75. a. 2. (9) Ps. 1. 6. (10) Sap. 5. 1. (11) Suppl. part. 3. quaest. 75. a. 3. (12) L. c. ad 2. (13) Ib. quaest 76. a. 1. (14) 1. Cor. 15. 52. (15) Suppl. 3. part. qu. 76. a. 2.

sensibile, dicendo che, dovendo risorgere i corpi, bisogna che Cristo operi questa risurrezione con qualche segno comune corporeo: *Oportet in resurrectione corporum, communi signo corporali dato, Christus resurrectionem operetur.* E di ciò ne adduce la ragione, dicendo, che il segno dev'esser sensibile, affinchè si adatti alla natura dell'uomo, che si avvale de' sensi per conoscere le cose. Dice di più, che la voce della tromba sarà la voce del nostro medesimo Salvatore.

6. Non vale qui il dire che questa voce non potrebbe udirsi per tutto il mondo, poichè farà il Signore, colla sua divina virtù, che per tutto si ascolti. E così neppure vale il dire che non possono i morti sentir la voce sensibile, mentre i morti non hanno sensi; ma si risponde col p. Suarez, che lo stesso ubbidire col risorgere, è sentir la voce di Dio. Di più si risponde, che siccome le anime del purgatorio, benchè non abbiano sensi, pure Dio opera *miris modis* (dice s. Agostino), che sentano la pena del fuoco materiale, secondo si è provato nella *dissert.* 2. *n.* 5; così può Dio far sentire a' morti la voce sensibile. E ciò par che si uniformi a quel che dice s. Tommaso (1), che questa voce, qualunque sia, avrà la virtù di risuscitare i morti, non perchè sarà da essi udita, ma perchè sarà proferita da Gesù Cristo: *Illa vox, quidquid sit, habebit efficaciam instrumentalem ad resuscitandum, non ex hoc quod sentitur, sed ex hoc quod profertur.* E ne rapporta l'esempio delle forme de' sagramenti, le quali hanno la virtù di santificare, non perchè sono ascoltate da coloro che prendono il sagramento, ma perchè son proferite dal ministro che lo conferisce. Non vale pur anche il dire che quella tromba non si prende propriamente come uno strumento fatto di metallo; non convenendo l'asserire che gli angeli avvagliansi di tali strumenti materiali; e pertanto quella voce non sarà sensibile: perchè si risponde, che quantunque gli angeli non si servano di tromba materiale, nondimeno formeranno quella voce sensibile col dibattimento dell'aria, o di altri corpi materiali. Del resto s. Tommaso non vuol determinare, se quella sia vera voce articolata, o simile al suono di tromba, o pure (come dice) se sia la stessa presenza del giudice, dicendo, *Et secundum hoc ipsa apparitio Filii Dei vox ei dicitur*, avvalendosi dell'autorità di s. Gregorio che scrive: *Tuba sonare nihil aliud est, quam huic mundo, ut iudicem, Filium demonstrare.*

(1) Loc. cit. ad 2. (2) 1. Thess. 4. 15.
(3) In c. 4. ep. 1. ad Thess. lect. 2.

7. Si dimanda per 4, se dicendo poi s. Paolo: *Ipse Dominus in iussu et in voce archangeli, et in tuba Dei descendet de coelo, et mortui qui in Christo sunt, resurgent primi, etc.* (2), si dimanda (dico), se questa voce dell'arcangelo sarà la stessa di quella del Figlio di Dio? Si risponde che quasi sarà la stessa, perchè l'arcangelo la proferirà per comando di Cristo, dicendo l'apostolo, *in iussu et voce archangeli.* Quale poi sarà quella voce dell'arcangelo, scrive s. Tommaso (3), che sara quel detto che comunemente si attribuisce a s. Girolamo: *Surgite, mortui, venite ad iudicium.* Chi sarà poi quest'arcangelo, la sentenza più comune vuole che sarà s. Michele, detto per antonomasia l'arcangelo, per esser egli il principe della milizia celeste, al quale nel giudizio finale verisimilmente toccherà l'incombenza di dispensare agli angeli inferiori gli offici ch' essi allora dovranno prestare.

8. In questa risurrezione de' morti, secondo il divino comando, dovranno raccogliersi le ceneri de' corpi, e queste ceneri dovranno apparecchiarsi a rifare i corpi umani, acciocchè da quelle si formino poi i membri e tutti i corpi. Ed in quanto a queste due operazioni, scrive s. Tommaso (4) con s. Agostino e s. Gregorio, ch' elle si faranno per ministerio degli angeli, parte per loro potenza naturale, e parte per virtù divina e sovranaturale; poichè il porre in ordine allora tutti gli organi di ciascun corpo con tutte le parti che vi erano prima, per la sola divina virtù si farà; come anche il riunire le anime a' corpi sarà sola operazione di Dio, per mezzo dell'umanità di Cristo, come di sopra si disse, *num.* 4. I morti poi già risorti per opera degli stessi angeli saranno congregati innanzi al tribunale di Gesù Cristo, ed ivi saran divisi i buoni da' mali, i quali saran mandati al fuoco: *Sic erit in consummatione saeculi; exibunt angeli, et separabunt malos de medio iustorum, et mittent eos in caminum ignis* (5).

9. Qui si dimanda per ultimo se gli angeli buoni coopereranno alla risurrezione, non solo degli eletti, ma anche de' dannati. Alcuni dicono che in quanto a' reprobi si adopreranno i demonj a raccoglier le loro ceneri, ed essi medesimi li condurranno nella valle di Giosafatte. Altri poi dicono che gli stessi angeli rac-

(4) Suppl. part. 3. quaest. 76. a. 3.
(5) Matth. 13. 49.

coglieranno le ceneri de' reprobi. Il dubbio nasce, perchè dice s. Matteo (24. 31.), che gli angeli *congregabunt electos*, e non si parla ivi de' dannati. Ciò però non ostante giudica il cardinal Gotti, essere più probabile che gli angeli custodi si adopreranno alla risurrezione de' loro clienti, non solo eletti, ma anche reprobi; e ciò affinchè, siccome essi in vita furono loro ministri della divina misericordia, così nel giudizio sieno loro ministri della divina giustizia, consegnandoli a' demonj per essere puniti eternamente; questo si ricava dalle parole già riferite dello stesso s. Matteo: *Exibunt angeli, et separabunt malos de medio iustorum, et mittent eos in caminum ignis* (1).

§. 2. *Del tempo, luogo, e termine della risurrezione.*

10. Si dimanda per 1. In qual *tempo* avverrà la risurrezione generale de' morti? Si risponde che sarà prima della fine del mondo, come costa dalle scritture, ed attestò Gesù Cristo anche de' fedeli: *Qui videt Filium* (s'intende sotto il velo della fede), *et credit in eum, habeat vitam aeternam, et resuscitabo eum in novissimo die* (2). Poichè scrive s. Matteo: *Messis vero consummatio saeculi est* (3). Sotto nome di messe s'intende il tempo della general retribuzione, allorchè ciascuno mieterà quel che in vita ha seminato di bene o di male. Ma si oppone quel testo di s. Giovanni: *Et vidimus animas decollatorum propter testimonium Iesu, et propter verbum Dei ... et vixerunt et regnaverunt cum Christo mille anni. Ceteri mortuorum non vixerunt, donec consummentur mille anni. Haec est resurrectio prima* (4). Per questo testo dissero alcuni eretici che la prima risurrezione doveva esser quella di coloro che regnassero in terra con Cristo per mille anni, onde furon chiamati milenarj; ed a questa opinione un tempo inclinavano ancora molti de' primi padri della chiesa; ma quei padri altro sentivano da quel che dicevano gli eretici, i quali dal testo di s. Giovanni deduceano che non tutti gli uomini risorgeranno insieme nella fine del mondo. Ma risponde s. Tommaso (5), che gli anni mille, ne' quali si dice che i santi regneranno con Cristo, per lo numero millenario non s'intende un numero determinato, ma tutto il tempo, nel quale al presente quei santi (che han data la vita per Cristo) regnano con esso in cielo; ed intanto quelle anime beate si dicono regnare con Cristo mille anni, perchè regnano (come s'intende) per quel tempo che passa dalla loro morte sino alla fine del mondo, in cui ripiglieranno i loro corpi. E perchè in questo tempo sono beate, questo presente stato di beatitudine si chiama per esse la prima risurrezione; ma questi santi (eccettuati quei pochi, di cui femmo menzione alla *dissert.* 5. *n.* 2.) non ripiglieranno i loro corpi, se non nella risurrezione universale degli uomini.

11. E così anche s'intende quel testo di s. Giovanni, che 'l demonio sarà legato nell'inferno, e poi di là uscirà e sedurrà le genti: *Et cum consummati fuerint mille anni, solvetur Satanas de carcere suo, et exibit, et seducet gentes etc.* (6). Per li mille anni s'intende tutto il tempo che vi è dalla morte di Gesù Cristo sino al tempo dell'Anticristo; poichè in questo si dice il demonio legato, in quanto il Signore ha frenata la di lui potestà di sedurre gli uomini, che avrà in quel tempo dell'Anticristo. Da questo testo poi di s. Giovanni alcuni (e fra questi il cavalier Maffei) ne ricavano che dopo la morte di Gesù Cristo non vi sono più ossessi, perchè il Signore, avendo legato il demonio, gli ha tolta la potestà che prima della redenzione avea di possedere i corpi umani. Ma ben risponde al Maffei un dotto autore che dopo la morte del Redentore è stata bensì limitata al demonio una tal potestà, ma non affatto tolta; come si deduce dalla storia ecclesiastica, ove si riferiscono mille esempj di ossessi liberati per opera de' santi; nè si può credere che tutti questi esempj sieno inganni o false apprensioni. Ma la ragione più valida è, che nella chiesa vi è l'ordine degli esorcisti, che da' vescovi sono ordinati a questo fine di scacciare gli spiriti maligni da' corpi umani; e s. Carlo Borromeo appunto a questo fine ordinava esorcisti anche i fanciulli, per confondere gli eretici che negano questa potestà alla chiesa. Ma secondo il Maffei dovressimo dire che quest'ordine oggidì sia inutile, ed invano si conferisca agli ordinandi; il che non sappiamo come possa asserirsi da un cattolico. Non si nega che molti i quali si dimostrano invasati dal demonio, non sono veri ossessi; ma non perciò può dirsi che dopo la morte di Gesù Cristo non vi sono stati più ossessi nè ve ne saranno.

12. Si dimanda per 2., se questo tempo della risurrezione sia occulto? Si risponde ch'egli sarà affatto occulto sino al tem-

(1) Matth. 13. 49. et 50. (2) Io. 6. 40.
(3) Matth. 13. 39. (4) Apoc. 20. 4.
(5) Suppl. part. 3. quaest. 77. a. 1. ad 4.
(6) Apoc. 20. 7.

po del giudizio; il qual tempo anche sarà affatto occulto, finchè non arriva. Quindi dice s. Tommaso (1), che questo tempo non può sapersi neppure per rivelazione, perchè Dio lo vuole affatto occulto, e perciò l' ha nascosto anche agli apostoli; onde Gesù Cristo rispose loro, quando cercarono di saperlo: *Non est vestrum nosse tempora vel momenta quae Pater posuit in sua potestate* (2). E poi giunse a dire che neppur egli lo sapeva: *De die autem illo vel hora nemo scit, neque angeli in coelo, neque Filius, nisi Pater* (3). Non che Cristo l'ignorasse, come bestemmiò Calvino, ma perchè Gesù Cristo, quantunque egli abbia ricevuta da Dio la scienza di tutte le cose passate e future, nondimeno (come dicono i teologi) questa scienza del giorno del giudizio non l' ha ricevuta da Dio per poterla palesare, e perciò disse, *Nemo scit, neque Filius*, affin di rimuovere tutti gli uomini dal voler sapere questo tempo, la notizia del quale è riservata solo a Dio. Nè vale il volere argomentare il giorno estremo da' segni registrati nelle scritture, perchè noi non possiamo sapere quando tali segni saranno adempiti e compiutamente adempiti; e perciò dice s. Tommaso che tutti quelli i quali han voluto numerare il tempo predetto, si sono trovati ingannati. Quindi dicono comunemente i teologi presso il card. Gotti, doversi ributtare l'opinione tenuta da s. Giustino, s. Ireneo, Lattanzio, s. Ilario, s. Girolamo (4), ed anche da s. Agostino (5), al quale un tempo non dispiacque l'opinione che prima fu abbracciata da' riferiti santi padri, in considerare che la creazione del mondo fu fatta in sei giorni, e che mille anni avanti a Dio sono un giorno (come si dice nel Salmo 89. 4.); e da ciò ne deduceano congetturando che il mondo non dovea durare più di seimila anni; ma di ciò non vi è niun valido fondamento. Quel ch'è certo è quello che disse Gesù Cristo: *De die autem illo vel hora nemo scit etc.* (6). E perciò s. Tommaso ributta tutte le congetture che altri fanno del tempo del giudizio per diverse riflessioni.

13. Si dimanda per 3., quale sarà il *luogo* della comune risurrezione? In ciò vi sono due sentenze: alcuni dicono che ciascuno risorgerà nel luogo ove si troveranno le sue ceneri o la maggior parte di quelle; altri dicono che le ceneri di tutti gli uomini saranno raccolte dagli angeli e saran portate nella valle di Giosafat, ed ivi poi tutti gli uomini risorgeranno. Ma la prima sentenza sembra molto più probabile da più scritture che vi sono. In Ezechiele si dice: *Et scietis quia ego Dominus, cum aperuero sepulchra vestra, et eduxero vos de tumulis vestris, populo meus; et dedero spiritum meum in vobis, et vixeritis etc.* (7). Dice, *eduxero vos de tumulis vestris*, dice *vos*, non già *cineres vestras;* dicendo *vos*, par che dica, voi già viventi. S. Girolamo in detto luogo di Ezechiele tiene la stessa sentenza, dicendo: *Cum resurgere debeant mortui ex his locis in quibus sepulti sunt*; non già nella valle di Giosafat. Lo stesso sente s. Grisostomo (8): *Visura sit Roma Paulum repente ex illa techa cum Petro resurgentem et sublatum in occursum Domini.* Dunque s. Pietro e s. Paolo prima risorgeranno e poi saranno innalzati ad incontrare il Signore. Lo stesso sente s. Tommaso (9). Favorisce ben anche questa sentenza il testo di s. Giovanni: *Omnes qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei et procedent* (10). Si noti, *in monumentis audient ... et procedent*, dunque andranno, quando sono già risorti. Favorisce ancora quel che dice s. Matteo (11): *Congregabunt* (angeli) *electos eius a quatuor ventis.* Dunque non dice che congregheranno le ceneri e le porteranno alla valle, ma congregheranno gli eletti già risorti, ed alla valle li condurranno. Questa sentenza la tiene per certa il p. Calmet(12).

14. Si dimanda per 4. se tutti gli uomini dovranno morire prima di risorgere? Si risponde assolutamente che sì, poichè oltre di tante scritture che l' affermano, ciò si prova dalla ragione detta di sopra alla *Dissert. IV. num.* 11, dove si è provato che tutti gli uomini che si troveranno vivi nella fine del mondo saranno tolti di vita dal fuoco che brucerà la terra e quanto vi è nella terra, e subito allora tutti gli uomini risorgeranno. Questa verità poi, che prima di risorgere tutti hanno da morire, si prova da mille scritture: *In omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt* (13); *Statutum est hominibus semel mori* (14). *Quis est homo qui vivet et non videbit mortem* (15)? La ragione è, perchè la morte è pena del peccato, ma tutti han peccato in Adamo, fuori di Gesù Cristo e della

(1) Suppl. part. 3. quaest. 77. a. 2. (2) Act. 1. 7. (3) Matth. 13. 32. (4) S. Iust. quaest. 71. s. Iren. l. 5. advers. Haeres. c. ult. Lactant. l. 7. c. 14. s. Hilar. in c. 17. Matth. s. Hier. in c. 4. Micheae.

(5) L. 20. de civ. c. 7. (6) Matth. 13. 32. (7) Ezech. 37. 13. et 14. (8) Hom. 32. in ep. ad Rom. (9) In 1. Thess. 4. 5. lect. (10) Io. 5. 28. (11) 24. 31. (12) In dissert. de resurr. mort. (13) Rom. 5. 12. (14) Hebr. 9. 27. (15) Ps. 88. 49.

Vergine Maria (come si tiene oggidì quasi comunemente da' teologi); dunque tutti hanno da morire; tanto più che anche Gesù e Maria son morti, quantunque non abbiano essi contratta la macchia di Adamo.

15. Ma ciò non ostante si è dubitato da taluno, se dovranno morire tutti gli uomini, che nel giorno del giudizio si troveranno vivi; poichè nell' epistola 1 di s. Paolo *ad Cor. cap.* 15. *vers.* 51, dove la nostra volgata legge: *Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur*, cioè che tutti morremo, ma non tutti saremo mutati colla glorificazione: all' incontro i codici greci leggono così: *Non omnes quidem dormiemus, omnes tamen immutabimur.* Dove par che dica s. Paolo: Noi giusti tutti saremo mutati per la gloria, ma non tutti morremo. E ciò sembra confermarsi dal seguente verso: *Mortui resurgent incorrupti, et nos immutabimur:* Gli uomini morti in peccato risorgeranno incorrotti, cioè immortali, ma noi giusti saremo mutati per lo stato della gloria. Ma si risponde per prima che le parole *non omnes dormiemus*, non si trovano in tutti i codici greci, come attesta s. Girolamo (1) con Didimo, ma solo in alcuni a cui è contraria la nostra volgata, la quale sola è stata dichiarata regola di fede dal concilio di Trento; onde a questo dobbiamo stare. Si risponde in secondo luogo, che dalle parole di s. Paolo di sopra riferite: *Mortui resurgent incorrupti, et nos immutabimur*, non si ricava l'argomento; dunque nel tempo del giudizio gli empj risorgeranno incorrotti, ma noi giusti saremo mutati per la gloria, senza risorgere, poichè non saremo morti. Quest'argomento diciamo che non vale, perchè è chiaro che qui la parola *immutabimur* non significa la mutazione nello stato di gloria, ma nello stato dell'immortalità, come sta spiegato nel verso seguente 53, ove si dice: *Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem.* S. Tommaso (2) ne dà la ragione: *Omnes ei* (cioè a Cristo) *conformabuntur in reparatione vitae naturalis, non autem in similitudine gloriae, sed soli boni.* Dunque tutti, empj e giusti, saranno mutati allora colla immortalità nella risurrezione che suppone la morte degli uni e degli altri.

16. Si oppone per 2. Nel giorno del giudizio verrà Gesù Cristo a giudicare i vivi ed i morti, che perciò si chiama *Iudex vivorum et mortuorum* (3). Dunque nel giorno finale alcuni saranno giudicati essendo ancor vivi? Ma risponde s. Tommaso (4): *Illi dicuntur vivi reperiri, qui usque ad tempus conflagrationis vivent in corpore.* Sicchè tutto il tempo di quell' incendio universale, da cui saran bruciati i vivi, si comprende sotto il nome del giorno finale.

(1) Ep. 152. ad Minervium etc. (2) Suppl. qu. 75. a. 3. ad 2. (3) Act. 10. 42. (4) Ib. quaest.

§. 3. *Delle condizioni degli uomini che risorgeranno.*

17. Alcuni eretici, come gli albanesi ed albigesi, diceano che la seconda unione dell' anima col corpo nella risurrezione non si facea collo stesso corpo, ma con un altro diverso. Altri poi anche erroneamente dissero che le anime salve si congiungeranno con corpi celesti o pure materiali, ma sottili come vento. Tutte sono opinioni false; la verità cattolica è che l' anima nella risurrezione ripiglierà lo stesso corpo con cui prima visse, colla stessa carne, pelle, ossa e nervi, come si deduce dall' apostolo che dice: *Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem* (5). Se l'anima non si riunisce collo stesso corpo, ma con un altro, quest'altro corpo non sarebbe quello corruttibile che poi riceve l' incorruzione. In oltre dice l' apostolo: *Cum autem mortale hoc induerit immortalitatem, tunc fiet sermo qui scriptus est: Absorpta est mors in victoria; ubi est mors victoria tua*(6)? Ma se il corpo immortale fosse diverso da quello che la morte ha privato di vita, la morte anche potrebbe vantar la sua vittoria, perchè il corpo privato di vita non mai risorgerebbe. Ciò ancora costa dall'esempio di Gesù Cristo risorto, che quando apparve a'discepoli, stimarono essi, *se spiritum videre*, cioè vedere un corpo aereo; onde per quietarli ebbe loro a dire: *Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut videtis me habere* (7).

18. E così s. Gregorio convinse Eutichio il quale negava la risurrezione della carne. Opponeva Eutichio quel che dicea s. Paolo: *Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale.... secundus homo de coelo coelestis* (8). Dunque, diceva, non risorgerà l'uomo colla stessa sua carne. Ma si risponde che in tanto il corpo dell'uomo è animale, in quanto per conservarlo in vita in questa terra bisogna alimentarlo co'cibi terreni, come si conservano gli altri animali; ma il corpo dell'uomo morto sorgerà spirituale, perchè nella vita eterna basterà il solo spi-

(5) 1. Cor. 15. 52. (6) Loc. cit. v. 54. et 55. (7) Luc. 24. 39. (8) 1. Cor. 15. 44.

rito a conservargli la vita senza cibo materiale; e perciò dicesi poi degli eletti che saranno uomini celesti, perchè fatti gloriosi diventeranno simili agli angli.

19. Si opponeva di più, che quando muore l'uomo, non resta altro del suo corpo che la materia, la quale è indifferente a prendere ogni forma corporea; risorgendo dunque l'uomo, qual forma avrà? Si risponde che se per forma si prendono le qualità accidentali, queste colla morte certamente periscono; ma se per forma prendesi (come si deve intendere) la forma sostanziale, cioè la proprietà essenziale alla materia, questa già rimane, allorchè l'anima si unisce al corpo. Ma che si dirà degli *antropophagos*, cioè di coloro che si cibano delle carni umane, allorchè risorgeranno ambedue i corpi, di chi si è cibato e di colui ch'è stato divorato? si fa il dubbio se ambedue risorgeranno colla stessa materia de'proprj corpi. Si risponde con s. Agostino e s. Tommaso (1) che nella risurrezione la carne dell'uomo fatta cibo ritornerà qual era a colui che fu divorato; ed all'incontro a colui che si cibò della carne dell'altro, si supplirà colla carne propria generata con altri cibi; e ciò avverrà per opera della divina onnipotenza.

20. Si dimanda per 1., se l'uomo risorgerà lo stesso che fu prima di morire? Risponde s. Tommaso, che sì (2), e dice, esser questa verità cattolica; ciò si prova con Giobbe, il quale disse: *Et in novissimo die de terra surrecturus sum, et rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum meum* (3). E la ragione si è, perchè nella risurrezione si unirà lo stesso corpo (come si è detto di sopra) colla stessa anima. Ma si oppone: Se una statua si rifà dallo stesso metallo, ella non sarà la stessa; dunque l'uomo rifatto dalle sue medesime polveri, non sarà il medesimo. Risponde s. Tommaso (4) che quando la statua vien rifatta dalla stessa sostanza o sia materia, allora si dice la stessa *numero*, non importando che in quanto alla forma accidentale sia diversa.

21. Si dimanda per 2, se tuttociò che fu nel corpo di un uomo, risorgerà con esso lui. Risponde il card. Gotti (5) che ciascuno risorgerà con tutto quel che spetta all'integrità della natura, secondo lo stato della risurrezione; e perciò dice che quelli che in qualche tempo della loro vita ebbero maggior materia del bisogno per la decente statura, ne riprenderanno quella sola quantità che basta; a coloro poi a cui mancò la materia o per morbo o per l'età, sarà loro supplita per divina virtù.

22. Si dimanda per 3., se nell'uomo dee risorgere tutto ciò che fu materiale? Risponde s. Tommaso (6) che in quanto alle parti materiali che in vita nell'uomo alle volte si aggiungono per causa del cibo, oltre la quantità conveniente, queste non risorgeranno tutte, quante furono dal principio sino alla fine della vita, perchè non son necessarie all'integrità dell'uomo; ma le parti poi formali, cioè le integrali di maggior quantità che ritengono la specie comune, come sono le ossa, i nervi ecc., queste risorgeranno le stesse.

23. Si dimanda per 4 se l'uomo risorgerà intiero colle stesse membra del suo corpo. Risponde s. Tommaso che sì (7), e ne adduce la ragione, perchè il corpo umano dee risorgere colla proporzione, che per ogni parte corrisponda all'anima; l'anima all'incontro esige che il corpo abbia tutti i membri, altrimenti non risorgerebbe perfetto nell'esser naturale; onde dice il s. dottore che gli uomini risorgeranno intieri cogli stessi membri con cui sono morti, ed anche con quelli de' quali sono stati privati dalla nascita per sua natural condizione o per qualche caso.

24. Si domanda per 5 se i corpi dei dannati risorgeranno colle stesse loro deformità o pure senza quelle. Durando tiene che risorgeranno senza niuno di quei membri di cui erano privi nella loro morte, benchè gli avessero avuti nella nascita; dicendo che ciò compete al loro miserabile stato. Estio (8) distingue e dice che se il dannato ha perduto qualche membro dopo la nascita, quello gli sarà restituito; ma se è nato colla mancanza di quel membro, non apparisce alcuna gran ragione che gli si debba restituire quel membro col quale non ha mai peccato. Silvio (9) scrive che s. Bonaventura non improbabilmente stima che i reprobi risorgeranno senza le deformità che sono tali per diminuzione patita dei membri; ma che resteranno loro quelle che sono per iscomposta proporzione dei membri. Nondimeno s. Tommaso (10) più probabilmente, dice lo stesso Silvio, con Padovano e Domenico Soto, stima che i reprobi risorgeranno senza deformità

(1) S. Aug. l. 22. de civ. c. 20. et s. Thom. in 4. contra Gentes c. 81. (2) Suppl. 3. part. quaest. 79. a. 2. (3) Iob. 19. 25. (4) Ib. ad 4.

(5) Theol. part. 3. in fin. qu. 3. §. 3. (6) Suppl p. 3. qu. 80. a. 5. (7) Loc. cit. a. 1. (8) In 4 dist. 44. §. 6. (9) In suppl. s. Thomae part. 3 qu. 86. a. 1. (10) Qu. 86. cit. a. 1.

senza quei difetti che non vengono naturalmente da principj naturali nel genere umano; ma resteranno loro questi difetti proprj della natura umana, come sono la passibilità, la gravità, la tardità e simili. Del resto avranno la proporzione dovuta, in modo che non mancherà loro alcun membro, nè avranno alcun vizio o deformità contratta in qualunque modo. Ma in quanto agli eletti dice (1) (e la sua sentenza è abbracciata da tutti), ch' essi risorgeranno non solo senz' alcun difetto di membri superflui o deformi, ma senza neppure quei difetti naturali di gravità, tardità ecc., perchè ciò esige lo stato della risurrezione de'beati; giusta quel che dice s. Paolo, che Gesù Cristo *reformabit corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis suae* (2).

25. Si dimanda per 6. Ma nella risurrezione a che serviranno certi membri, come gl'intestini, giacchè allora non vi sarà più uso di cibi nè di bevande? A questa difficoltà risponde s. Tommaso (3) che se ella valesse, non dovrebbe esservi nella risurrezione più diversità di sesso; onde risponde che tali membri non sono già superflui, perchè quantunque ne cessi l'uso, nondimeno servono alla perfezione del corpo umano. L'opinione poi stravagante di Scoto, riferita dal p. Calmet (4) che le donne non risorgeranno in forma di donne, ma di uomini, ella è ributtata comunemente e con ragione, come vedremo nel §. IV seguente al *num.* 30.

26. Si dimanda per ultimo se nella risurrezione risorgeranno coll'uomo anche i capelli e le unghie? Risponde s. Tommaso (5) che sì; perchè quantunque nell'altra vita non servono più queste cose per la conservazione delle altre parti, come servono nella vita presente; nondimeno spettano alla totale perfezione del corpo umano secondo la sua natura. Questi capelli poi ed unghie, dice s. Agostino (6) che risorgeranno secondo la quantità che basta all'ornamento dell'uomo. Dice di più s. Tommaso (7) che gli altri umori del corpo umano anche saranno restituiti a'risorgenti, secondo il lor modo, e per quanto basta all'integrità del corpo umano.

§ 4. *Dell'età, statura, sesso, ed atti de' sensi umani.*

27. E per 1, parlando dell'*età*, i corpi de' beati risorgeranno nella perfezione che ha la natura dell'età giovanile; così san Tommaso (8). Ed aggiunge, che s'intende dell'età perfetta, non in quanto al numero degli anni, ma in quanto allo stato di un corpo umano perfettamente composto e senza difetto. Onde gli eletti risorgeranno tutti in quella grandezza e vigore che conviene all'età perfetta dell'uomo, quale suol essere circa l'anno 33, in cui cessa l'aumento del corpo e comincia il decremento. A questa sentenza favorisce quel che scrisse s. Paolo: *Donec occurramus omnes .... in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi*(9). Dice, *In mensuram aetatis*, al che soggiunge s. Agostino (10), *usque ad quam Christum pervenisse cognovimus; circa triginta quippe annos definierunt esse, etiam saeculi huius doctissimi homines, iuventutem.*

28. Dice poi s. Tommaso (11), che secondo la sua sentenza riferita di sopra *n.* 24 contra s. Bonaventura, anche tutti i reprobi risorgeranno senza quelle deformità e difetti che naturalmente sieguono da principj naturali negli uomini, come l'esser ciechi, sordi, zoppi, gobbi ecc., ma lor rimarrà l'esser passibili, gravanti ecc.; da'quali difetti saranno liberi i beati, per le doti della gloria, delle quali eglino saranno ornati, come appresso si dirà. Lo stesso par che dica s. Agostino (12) parlando de'reprobi: *Incorrupti quidem resurgent integritate membrorum, sed tamen corrumpendi dolore poenarum.* E questa integrità avverrà non già in lor beneficio, perchè sarà di loro maggior pena, ma in beneficio della natura, essendo la risurrezione un riparamento della natura umana; poichè Dio per la risurrezione non attende a'demeriti de'risorgenti, ma alla naturale costituzione della natura.

29. Per II. In quanto alla *statura*, dice s. Tommaso (13) che gli uomini risorgeranno nella stessa quantità e statura nella quale sarebbero stati nel termine dell'aumento se la natura non fosse loro mancata; quel che poi è superfluo o mancante in alcuno, lo riformerà o supplirà la divina potenza. Da ciò ne siegue che gli uomini di smoderata grandezza o smoderata picciolezza, risorgeranno nella quantità che lor conveniva. Dice nonperò l'Angelico (14), che non tutti risorgeranno nella stessa statura eguale, perchè ognuno risorgerà secondo la statura che compete alla natura del suo individuo. E questa

(1) Loc. cit. (2) Philip. 3. 21. (3) Qu. 86. cit. a. 1. (4) Dissert. de resurr. mort. (5) Loc. cit. qu. 80. a. 2. (6) L. 22. de civ. Dei c. 19. (7) Suppl. qu. 80. a. 3. (8) Suppl. q. 81. a. 1. (9) Ephes. 4. 32. (10) L. 22. de civ. Dei c. 15. (11) Sect. 86. a. 1. (12) Ep. 149. alias 205. ad Consentium c. 1. (13) Suppl. q. 81. a. 2. (14) Loc. cit. a. 2.

statura o quantità si prende dalla proporzione del calore o dell'umido radicale, che non in tutti è lo stesso. S. Agostino poi (1) riprova l'opinione di chi vuole che tutti risorgeranno secondo la misura del corpo di Gesù Cristo; e perciò dice che nel testo di sopra citato (2) non si dice: *In mensuram corporis Christi*, ma *in mensuram aetatis plenitudinis Christi*. Onde dice il santo (3) che ciascuno risorgerà in quella statura ch'egli ebbe nell'età giovanile, o che avrebbe avuta se a quella fosse giunto; e che quello che mancherà a' vecchi per causa della vecchiezza, o a' fanciulli per la poca età, sarà loro supplito dalla potenza divina, secondo quella statura che hanno avuta o avrebbero avuta nell'età giovanile.

30. Per III. In quanto al *sesso*, presso s. Agostino (4) alcuni han detto che le donne sarebbero risorte nel sesso virile; poichè da Dio il solo uomo fu fatto dalla terra, ma la femmina fu formata dallo stesso uomo. In quèsto errore caddero anche gli armeni, dicendo che 'l sesso femminile è imperfetto, e che nella risurrezione non vi sarà imperfezione. Ma s. Agostino nel luogo citato e s. Tommaso (5) riprovano affatto questa opinione colla comune de' santi padri e teologi; e risponde s. Agostino all'opinione degli armeni: *Non est enim vitium femineus sexus, sed natura.* E s. Tommaso dice che questa diversità di sessi non disconviene, ma compete alla perfezione della specie umana. Nè vale il dire che la donna non fu immediatamente da Dio formata dalla terra, ma dalla costa di Adamo; mentre a ciò risponde s. Agostino, che questo fu misterio, perchè volle Dio con tal fatto predire la nascita della chiesa dal costato di Gesù Cristo per mezzo della sua redenzione. Neppure vale l'opposizione di taluno, adducendo le parole di s. Paolo: *Donec omnes Christo occurramus in virum perfectum* (6). Poichè risponde s. Tommaso (7): *Non dicitur* (hoc) *propter sexum virilem, sed propter virtutem animi quae erit in omnibus viris et mulieribus.*

31. Dice poi il cardinal Gotti (8) ricavandolo da s. Tomaso (9), che niuno risorgerà nella vita animale secondo la perfezione della vita animale presente, in cui vi è la potenza di generare e di nudrire il corpo; poichè dopo la risurrezione, in cui l'uomo acquisterà l'ultima perfezione, sarà compito il numero degli uomini, de' quali niuno morirà, ed all'incontro il corpo non avrà più bisogno di alimenti; e perciò allora cesseranno le potenze di generare e di nudrire, che alla presente vita animale appartengono.

32. Si dimanda poi, se dopo la risurrezione de' beati vi saranno tutti i sensi in atto. Risponde s. Tommaso nel luogo citato, che ben vi saranno tutti (s'intende *exceptis actibus ad nutriendum corpus et ad generandum*, come si è detto nel numero precedente), perchè la potenza è più perfetta quando è congiunta all'atto, ed all'incontro la natura umana sarà nei beati nella sua maggior perfezione. E soggiunge il cardinal Gotti, che nell'altra vita ogni uomo sarà premiato anche nel corpo secondo i suoi meriti, e punito secondo i demeriti; onde tutti i sensi del beato saranno premiati, secondo esso gli avrà mortificati; e tutti i sensi del reprobo saranno puniti, secondo l'uso perverso con cui egli se ne sarà avvaluto.

33. I beati pertanto saranno ricreati col senso della vista corporale in vedere la bellezza del corpo di Gesù Cristo e della divina madre, che dopo quella del nostro Salvatore supererà la bellezza dei corpi di tutti gli altri beati, i quali *fulgebunt sicut sol* (10). Godrà l'udito col sentire le voci di tutti i santi, che con melodia celeste canteranno le lodi di Dio ed anche degli altri beati. *Exaltationes Dei in gutture eorum* (11): senza che (come scrive s. Bernardino da Siena) la voce dell'uno occupi le voci degli altri; si udirà ciascuno distintamente, come fosse un solo che cantasse. Godrà l'odorato, mentre da tutti i corpi de' beati uscirà un odore soavissimo; il corpo poi di Gesù Cristo spirerà una soavità immensa, ed un odore che conterrà tutti gli odori. Il senso del tatto ancora goderà, come dice il cardinal Gotti: *Nam corpora sanctorum post resurrectionem erunt palpabilia, ut apparuit in corpore Christi.*

34. In quanto poi al senso del gusto, molti dicono diverse cose; ma a me piace quel che dice s. Tommaso (come ho notato al *num.* 31), cioè, che nell'altra vita cessando affatto il bisogno di alimento, questo senso non sarà in atto. Nondimeno stimo che siccome ne' dannati girerà per la bocca e per le fauci, un umore amaro e dispiacente, così ne' beati girerà un umore dolce e piacevole. Del resto quel che più vale a rallegrarci in questa materia de' sensi è quel che scrisse l'apostolo: *Oculus non vidit, nec auris au-*

(1) Loc. cit. a tergo. (2) Ephes. 4. 13. (3) C. 14. (4) C. 15. (5) Suppl. p. 3. q. 81. a. 3. (6) Ephes. 4. 13. (7) Ib. a. 3. ad 1. (8) Theol. part. 3. q. 6. de Res. 2. §. 2. (9) Qu. 82. a. 4. in argum. Sed contra. (10) Matth. 13. 43. (11) Ps. 149. v. 6.

divit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum (1). I dannati poi anche avranno le operazioni de' sensi, ma solo per loro pena e tristezza; e siccome i loro sensi hanno lor servito a peccare, così sensibilmente ne sentiranno la pena.

§. 5. *Della qualità de' corpi risorti.*

35. Parlando de' corpi de' beati, quattro sono le qualità o sieno doti, delle quali i loro corpi saranno ornati. La prima dote sarà l'*impassibilità*, per cui non solo saranno esenti dalla morte e dalla corruzione, ma da qualunque lesione, in modo che se fossero posti nelle fiamme dell'inferno, niuna pena dal fuoco o dai demonj potrebbero patire. Ne dà la ragione s. Tommaso (2), perchè nel cielo, siccome l'anima è perfettamente soggetta a Dio, così il corpo è soggetto perfettamente all'anima: onde niuna forza potrà debilitare la soggezione del corpo all'anima, e perciò niuna forza potrà indurre lesione nel corpo glorioso.

36. La seconda dote del corpo beato sarà la *sottilità*, che consiste nell'esser libero da ogni crassizie; in modo tale che l'anima governerà il corpo a guisa di spirito; non già perchè diventerà spirito o corpo aereo, ma perchè il corpo sarà perfettamente ubbidiente all'anima. Dice poi il cardinal Gotti (3), che sebbene il corpo del beato in virtù della divina potenza potrebbe penetrare un altro corpo, e stare con quello nello stesso luogo, ciò nondimeno non l'avrà per la dote della sottilità beatifica. Dice poi s. Tommaso (4), che il beato potrà far vedere il suo corpo quando vuole, e, quando non vuole, occultarlo; mentre il beato diffonderà a suo arbitrio le specie del suo corpo. La sottilità del corpo glorioso non gia lo renderà impalpabile, perchè, secondo dice s. Tommaso (5), il corpo non diventerà aereo, ma sarà solido, che resiste ad ogni altro corpo.

37. La terza dote sarà l'*agilità*, colla quale potrà il corpo del beato esser mosso dall'anima e portato senza impedimento dovunque e comunque ella vorrà con moto celerissimo, e quasi impercettibile: ma non già (dice il cardinal Gotti) potrà trovarsi il corpo in diversi luoghi nel medesimo istante.

38. La quarta dote del corpo glorioso sarà la *chiarezza*, ossia lucidezza, per la quale esso manderà da per tutto un'ammirabil luce, la quale, benchè sia molto maggiore di quella del sole che noi vediamo, dice s. Tommaso (6) che non offenderà la vista degli occhi, ma più presto la renderà più dolce. Se poi questa chiarezza sia solo nella superficie del corpo, il cardinal Gotti sostiene che ella sara anche nella profondità di tutto il corpo. Dice ancora ch'ella è della stessa specie dello splendore che noi vediamo; e pertanto può naturalmente vedersi da ognuno, benchè non sia beato. Quindi nel giudizio finale anche i reprobi vedranno lo splendore de' corpi beati, come si ha dalla sapienza (7). *Videntes turbabuntur timore horribili etc.* La chiarezza nonperò del corpo del beato non si vedrà da tutti, ma sarà nel suo arbitrio di farlo vedere o nasconderlo agli altri; e lo stesso dice s. Tommaso (8) di ogni altra azione del corpo, che non sarà osservata dagli altri, se l'anima del beato non vuole che sia veduta.

§. 6. *Della qualità de' corpi de' dannati.*

39. Per 1. I corpi de' dannati saranno ancora intieri, nel modo che gli ebbero nella vita mortale, come dicemmo di sopra al num 24.

40. Per 2. saranno incorruttibili, come scrisse l'apostolo: *Mortui resurgent incorrupti* (9). E perchè i corpi così dei dannati, come dei beati sono incorruttibili, perciò i loro corpi risorgendo saranno di altra qualità di quella di cui sono al presente, come dice il p. Suarez. Ne prende la ragione da s. Tommaso (10), perchè il principio della corruzione della materia nasce dal moto de' cieli; ma perchè nella fine del mondo cesserà questo moto de' cieli, perciò cesserà allora ogni agente che possa alterare e corrompere i corpi: *Corpora damnatorum* (dice l'angelico) *corrumpi non poterunt; et hoc deservit divinae iustitiae, ut, perpetuo viventes, perpetuo puniantur.* Ciò però non ostante dice il cardinal Gotti (11) con s. Tommaso (12), che dopo la risurrezione i corpi saranno incorruttibili più per virtù divina, che per natura. E dice che lo stesso dee dirsi de' corpi de' beati, ma con questa differenza, che ne' beati l'incorruzione sarà dote derivata dalla beatitudine dell'anima, e ne' dannati sarà effetto della divina giustizia, acciocchè la loro pena sia perpetua.

41. Per 3. si dimanda se i corpi dei dannati saranno passibili o impassibili? Dice s. Tommaso (13), che sono impassi-

(1) 1. Cor. 2. 9. (2) Suppl. 3. p. q. 28. a. 1. (3) De resurr. q. 6. dub. 3. n. 3. (4) Suppl. qu. 85. a. 5. ad 3. (5) Loc. cit. a. 6. (6) 3 p. q. 85. a. 2. ad 2. (7) C. 5. v. 2. (8) Suppl. loco cit. a. 3. (9) 1. Cor. 15. 52. (10) Suppl. q. 86. a. 2. (11) Loc. cit. n. 10. (12) Opusc. 10 art. 26. et opusc. 11. a. 19. (13) Suppl. q. 86. a. 3.

bili per la passione della natura, perchè i loro corpi sono inalterabili con alterazione di natura, ma sono passibili per la passione animale sensitiva.

42. Dice poi il cardinal Gotti (1) contra coloro che non possono capire come i corpi de' dannati sieno tormentati dal fuoco e dal dolore, non potendo essi morire; e dice, ricavandolo da s. Agostino (2), che il corpo può esser passibile e capace di dolore, benchè, parlando propriamente, l'anima è quella che soffre il dolore, e non già il corpo. Soggiunge nonperò, non essere improbabile che i corpi dei dannati sieno afflitti dal fuoco per vera naturale alterazione cagionata dal calore.

DISSERTAZIONE VI. *Del giudizio finale.*

SOMMARIO

§. I. 1. *Si prova dalle scritture il giudizio finale.* 2. *Il giudizio finale si fa, acciocchè la divina giustizia a tutti sia palese.* §. II. 3. Tempo *del giudizio; l'opinione che il mondo non duri più di seimila anni non ha fondamento.* 4. *L'altra opinione che duri ottomila anni, appena è probabile.* 5. *Del resto l'asserire il tempo prefisso del giudizio è vietato dal concilio Lat. V.* 6. *Del* luogo, *è comune la sentenza, che si farà nella valle di Giosafat.* 7. *Si conferma questa sentenza.* 8. *Nella valle, e ne' luoghi contigui.* §. III. 9. *Del segno della croce precedente al giudice, si prova da' padri.* 10. *Questo segno apparirà dopo la risurrezione.* 11. *Se apparirà la stessa croce, o pure il segno di quella? e questa è l'opinione più comune e più probabile. Se appariranno gli altri segni della passione?* §. IV. 12. *Della venuta del giudice nel monte Oliveto.* 13. *Gesù verrà a giudicare in forma di uomo.* 14. *Ed in forma gloriosa.* 15. *Verrà collo stesso corpo assunto da Maria. Se dimostrerà le sue piaghe? e se le nuvole sovra cui sederà Gesù Cristo, e sederanno gli apostoli, saranno vere nuvole?* 16. *Se col giudice verranno tutti gli angeli, e gli altri santi prima già risorti?* §. V. 17. *Se insieme con Gesù Cristo sederanno altri a giudicare? Si prova ciò degli apostoli.* 18. *Lo stesso dicesi poi di coloro, che han professata volontaria povertà.* 19. *Seguita lo stesso.* 20. *Il medesimo dicesi de' martiri, vergini, prelati, e di altri che han menata vita perfetta.* 21. *In che modo i santi assessori giudicheranno.* 22. *Se gli angeli anche giudicheranno gli uomini?* §. VI. 23. *Della discussione de' conti che si farà in silenzio spiritualmente.* 24. *Allora ciascuno leggerà nel libro della sua coscienza quanto ha fatto di bene o di male.* 25. *Rimprovero di Gesù Cristo per lo disprezzo fatto della sua passione.* 26. *I dannati per loro pena avran sempre davanti gli occhi tutte le pene che Gesù patì nella sua passione per la loro salute.* §. VII. 27. *Sentenze universali riferite dal giudice:* Venite benedicti etc.: Discedite etc.: *con quella de' bambini. Cause del loro premio, o pena. Che sarà de' bambini?* 28. *Le sentenze particolari per ciascuno si faranno mentalmente.* 29. *Ed a tutti allora sarà nota la sentenza di ciascuno.* 30. *Si prova co'ss. pp., che le tre sentenze generali,* Venite benedicti, et discedite maledicti, *con quella de' bambini, saranno a voce proferite da Gesù Cristo.* 31. *Seguita lo stesso.* 32. *Le cause delle sentenze si paleseranno mentalmente.* §. VIII. Di coloro che compariranno al giudizio. 33. *Se tutti gli uomini saranno giudicati?* 34. *Qual conto daranno di sè i bambini, che son morti prima dell'uso di ragione.* 35. *Se compariranno i feti abortivi?* 36. *Se i bambini morti senza battesimo patiranno le pene de' dannati?* 37. *Scrive s. Tommaso, che non patiranno nè la pena di senso.* 38. *Nè quella di danno; anzi parteciperanno dei beni naturali.* 39. *Se compariranno nel giudizio gl'infedeli?* 40. *Se gli angeli saranno anche nel giudizio giudicati da Gesù Cristo.* 41. *Come s'intende che gli uomini giudicheranno gli angeli.* §. IX. Se ognuno conoscerà le opere degli altri. 42. *Si dimostra, che sì.* 43. *Se i giusti avranno in cielo dolore e tristezza delle loro colpe?* 44. *Scrive s. Tommaso, che ciascuno vedrà la coscienza sua, ed anche quella degli altri.* 45. *Insegna lo stesso angelico, che la manifestazione delle colpe degli eletti ridonderà a loro maggior gloria.*

§. I. *Della verità del futuro giudizio universale.*

1. È di fede che vi sarà il giudizio finale, dove ciascun uòmo, dopo che tutti saranno risorti, dovrà comparire avanti a Cristo giudice per essere esaminato di tutte le sue opere, e ricever la sentenza della vita eterna o dell'eterna morte. Ciò lo prova s. Tommaso (3) con molte scritture del vecchio e nuovo testamento, specialmente di s. Matteo: *Cum autem venerit Filius hominis in maiestate sua...Et statuet oves quidem a dextris suis, haedos autem a sinistris etc.* (4). E di s. Paolo: *Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum sive malum* (5). Quindi scrivono i vangelisti, che Iddio nella prima venuta non mandò il Figlio a giudicare, ma a salvare il mondo: *Non enim Deus misit Filium suum in mundum, ut iudicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum* (6). Ma nella seconda venuta disse Gesù medesimo, che nel giudizio finale egli verrà a giudicare tutti gli uomini: *Sermo quem locutus sum, ille iudicabit eum in novissimo die* (7). Onde scrisse s. Agostino (8), che questa verità del giudizio universale è così chiara nelle divine scritture, che niuno ne dubita, se non quegli che, negando la fede alle divine scritture, non crede.

2. La ragione di questo universale giudizio già fu da noi accennata, parlando del giudizio particolare; ed è quella che spiega s. Tommaso nel luogo citato, cioè affinchè sia manifesta a tutti la divina giustizia che al presente spesso è nascosta, poichè Iddio dispone di taluno ad u-

(1) Qu. 6. dub. 3. n. 18.
(2) S. Aug. l. 21. de civ. Dei c. 3.
(3) Part. 3. suppl. q. 88. a. 1. (4) Matt. 25. 31.
(5) 2. Cor. 5. 10. (6) Io. 3. 17.
(7) Io. 12. 48. (8) L. 20. de civ. Dei c. 30.

tile degli altri; altrimenti di quel che sembra ch'esigano le sue opere manifeste; molti peccatori si vedono prosperati, e molti santi si vedono afflitti, e spesso non si conosce chi sia buono e chi sia cattivo. E benchè poi ciascuno dopo la morte riceverà secondo i suoi meriti il premio o la pena, nondimeno ciò al presente dagli altri non si conosce; e pertanto acciocchè a tutti sian note tutte le disposizioni della giustizia divina, è necessario che il tutto sia manifesto a tutti nella fine del mondo. All'incontro, perchè al presente molte opere sembrano buone o male, perchè è ignoto il loro fine; allora il Signore scoprirà la verità. E benchè allora non sarà più tempo di meritare, nondimeno Iddio darà allora a' buoni il premio accidentale colla lode o col vituperio degli altri, a cui sarà manifestato il vero.

§. 2. *Del tempo e luogo del giudizio universale.*

3. E per 1., parlando del *tempo* del giudizio, è certo ch'egli avverrà nella fine del mondo, ed immediatamente dopo la risurrezione di tutti gli uomini; ma essendo affatto ignoto il tempo della fine del mondo, come di sopra si è dimostrato, così anche è ignoto il tempo del giudizio. Dicemmo già nella *Dissertazione* v. *num.* 2., che l'opinione di dover finire il mondo dopo seimila anni, ella non ha alcun fondamento, e che perciò al presente da tutti è rigettata.

4. Vi è tuttavia l'opinione di alcuni, i quali dicono, ch'essendo venuto Gesù C. nella prima venuta in mezzo degli anni, secondo il detto di Abacuc (1): *Domine, opus tuum in medio annorum vivifica illud;* per conseguenza può credersi che quanti anni son passati dal principio della creazione del mondo sino alla venuta del Redentore, altrettanti anni debbono passare dalla venuta di Cristo sino alla fine del mondo. Al che sembra aderire la versione de' settanta coll' interpretazione di s. Girolamo. I settanta, in vece di *In medio annorum*, voltano, *Cum appropinquaverint anni;* le quali parole esponendo poi s. Girolamo, dice: *Cum approinquaverit consummatio, et in extrema hora ad destruendu peccata venerit Filius tuus, manifestius cognosceris.* Colle quali parole par che il santo parli della prima venuta di Gesù Cristo, il quale venne per distruggere il peccato, come si legge in Isaia, nella seconda lezione del giorno del natale del Signore: *Quoniam completa est malitia eius, dimissa est iniquitas illius* (2).

(1) C. 3. vers. 2. (2) Isa. c. 40. vers. 2.
(3) 1. Cor. 15. 52. (4) Suppl. qu. 88. a. 4.

5. Del resto, benchè si ammettesse questa opinione per probabile, nulla di certo si potrebbe asserire della fine del mondo; poichè l'esser nato Cristo quattromila anni dopo la creazione del mondo, (e che pertanto il mondo dovesse durare ottomila anni) ciò è solo probabile, ma non è certo. Tanto meno può dirsi alcuna cosa di certo d'intorno al mese e giorno particolare del giudizio, mentre, quel che dicono alcuni, che il giudizio avverrà nel mese di marzo, perchè in tal mese si crede creato il mondo; e quel che dicono altri, che il giudizio si farà nel giorno di domenica, perchè in tal giorno risorse Gesù Cristo; son tutte congetture che nulla hanno di sodo. E perciò Leone x. nel concilio lateranese v., sess. 11, vietò ad ognuno l'asserire, circa tali cose, cosa di certo con queste parole: *Tempus quoque praefixum futurorum malorum, vel antichristi adventum, aut certum diem iudicii praedicare, vel asserere* (quis) *nequaquam praesumat.* Qui si dimanda se gli eletti ed i reprobi risorgeranno nello stesso punto? e si risponde che sì, atteso il testo di s Paolo, che dice: *In momento... canet enim tuba, et mortui resurgent* (3). Dice s. Tommaso (4): *Collectio cinerum non erit in instanti, bene vero resurrectio.*

6. Per 2., parlando del *luogo* del giudizio universale, questo sarà la città di Gerusalemme, come tiene Silvio, sovra cui Gesù Cristo stando in alto sarà il giudice, essendo più conveniente, che dove egli fu giudicato da' suoi nemici, ivi giudichi loro, e li condanni; e par che ciò l'indichi il profeta, dicendo: *Dominus de Sion rugiet, et de Ierusalem dabit vocem suam* (5). Ma l' opinione comune vuole che il luogo del giudizio sia la valle di Giosafat, la quale giace fra le mura di Gerusalemme ed il monte Oliveto; il che per altro non è certo, ma è una congettura che probabilmente si ricava dalle scritture, come dice s. Tommaso (6), ed è comune presso i teologi. Le scritture sono quelle di Gioele (3. 1.): *Congrebabo omnes gentes, et deducam eas in valle Iosaphat, et disceptabo cum eis ibi.* E nel vers. 12.: *Consurgant, et ascendant gentes in vallem Iosaphat, quia ibi sedebo, ut iudicem omnes gentes in circuitu.* E che il profeta parli del giudizio finale in questi luoghi, oltre il consenso comune di s. Girolamo, Estio, Silvio, card. Gotti, Calmet (7), e degli altri teo-

(5) Io. 5. 16. (6) Qu. 77. a. 4. ad 3. (7) Estius dist. 48. §. 4. Syl. in s. Th. l. c. Gotti tr. 16. de Iud. qu. 1. dub. 1. §... Calmet in Matth. c. 25.

logi, si raccoglie dal *cap.* 3. *vers.* 14. dello stesso Gioele, ove dice: *Populi, populi, in valle concisionis, quia iuxta est dies Domini in valle concisionis.* Nè osta il dire che la parola *Iosaphat* s'interpreta *iudicium Domini;* onde la valle di Giosafat può intendersi la casa del giudizio, o pure la valle del giudizio, come volta il Caldeo; perchè si risponde, secondo la regola generale, che le parole della scrittura debbono prendersi nel senso proprio letterale, sempre che non osta alcuna inconvenienza; tanto più che la versione latina, insieme anche colla siriaca, e coll'arabica, ritengono il nome di *Iosaphat*, come proprio.

7. In oltre si raccoglie questa sentenza dagli atti apostolici, dove salendo Cristo in cielo, dissero gli angeli: *Hic Iesus qui assumptus est a vobis in coelum, sic veniet* (1). Riflette s. Tommaso nel luogo citato, che il Salvatore salì in cielo dal monte Oliveto, a' piedi del quale sta la valle di Giosafat; dunque tra quei luoghi verrà a giudicare, secondo le parole citate, *sic veniet.* E certamente ciò conviene, che ivi discenda Gesù Cristo a compiere l'ultima opera, dove consumò la sua redenzione con dar la vita sulla croce. Ciò conferma la Glossa antica in Gioele nel luogo citato, ove scrive, che 'l giudice, *Non in terra, sed in spatio huius aeris sedebit contra locum montis Oliveti, ex quo ascendit.*

8. Dirà taluno: ma questa valle come mai potrà capire tante migliàia di uomini che ivi dovranno essere giudicati? Si risponde: Noi non diciamo che tutti gli uomini dovranno contenersi fra i termini di questa valle, ma solo diciamo che Gesù Cristo farà il giudizio stando su quella valle in luogo eminente, mentre scrive Gioele: *Ibi sedebo, ut iudicem omnes gentes in circuitu* (2). Sicchè il Signore sederà in quel luogo, dal quale ben sarà veduto da tutti; poichè gli eletti saranno sollevati in aria alla sua destra, ed i reprobi staranno dalla parte sinistra nella valle, e ne' luoghi contigui dintorno. Si accorda a' citati testi quello di Zaccaria: *Et stabunt pedes eius in die illa super montem olivarum* (3). Commenta Calmet: *Populi vero ad montis eiusdem radices subsistent in valle Iosaphat.* Qui si fa una difficoltà: ma come gli empj saran divisi dagli eletti (secondo scrive s. Matteo 13. 49.), se gli empj staranno in terra, e gli eletti in aria? s'intende che gli empj staranno in terra dalla sinistra di Cristo, e gli eletti in aria dalla destra.

(1) Act. 1. 11. (2) Ioel. 3. 12. (3) Zacch. 14. 4.

§. 3 *Del segno della croce precedente alla venuta del giudice.*

9. S. Matteo, dopo aver predetti i varj segni che precederanno al giudizio universale, dice: *Tunc parebit signum Filii hominis in coelo, et tunc plangent omnes tribus terrae, et videbunt Filium hominis venientem in nubibus coeli, cum potestate magna et maiestate* (4). Si dimanda per 1., che cosa s'intende per questo segno del Figlio dell'uomo? L'autore dell'opera imperfetta (5) stima che questo segno non sarà altro che lo stesso corpo glorioso di Gesù Cristo segnato colle cicatrici delle sue piaghe. Ma i ss. padri espongono, esser quel segno la croce di Cristo: s. Cirillo Gerosolimitano scrive: *Signum autem verum et Christi proprium crux est demonstrans eum qui prius crucifixus fuit* (6). S. Giovan Grisostomo sulle citate parole *Tunc parebit signum Filii hominis*, scrive: *Idest crux sole splendidior; siquidem sol obtenebratur, et absconditur, crux autem apparet; neque appareret, nisi solaribus longe radiis splendidior esset* (7). Nello stesso modo esposero il testo di s. Matteo, s. Ilario e s. Girolamo, e tutti gli altri padri latini e greci; e così l'espone anche la chiesa, cantando nella festa dell'esaltazione della s. croce: *Hoc signum crucis erit in coelo, cum Dominus ad iudicandum venerit.* Estio poi nel luogo citato scrive: *Hoc signum est, a quo s. Michael in officio ecclesiastico signifer appellatur;* e danno quest' onore a s. Michele, come principe della milizia celeste. Dopo ciò scrive Estio, che, secondo la sentenza di molti padri, Gesù Cristo riterrà i segni visibili delle sue sante piaghe, visibili a tutti nel giorno del giudizio.

10. Si dimanda per 2. In qual tempo apparirà questo segno della croce? Si risponde, che secondo la sentenza più comune egli apparirà allorchè il mondo sarà già ridotto in cenere, e gli uomini già risorti compariranno nella valle di Giosafat per esser giudicati. Tutti essi allora vedranno il giudice che viene, col segno della croce che lo precede. Nè osta che s. Matteo scriva che la croce apparirà dopo l'oscuramento del sole, e prima che gli angeli abbiano congregati gli uomini; dunque il segno della croce apparirà prima che gli uomini siano risorti? no, perchè la scrittura non sempre quelle cose, che avvengono nello stesso tempo, le riferisce collo stesso ordine con cui succedono, e ciò ben si dichiara dal medesimo s. Mat-

(4) Matth. 24. 30. (5) Hom. 49. in Matth.
(6) Catech. 15. (7) Homil. 76. alias 77. in Matt

teo, dicendo nello stesso luogo: *Tunc parebit signum Filii hominis in coelo, et tunc plangent omnes tribus terrae; et videbunt Filium hominis venientem in nubibus etc.* Ecco spiegato chiaramente, che gli uomini vedranno Gesù Cristo dopo che saranno risorti.

11. Si dimanda per 3., se allora apparirà la stessa croce in cui morì il Signore, o pure il solo segno di quella formato da qualche nube, o dall'aria stessa? Il cardinal Gotti scrive, che molti degli autori moderni, citando a lor favore s. Cirillo, s. Efrem, s. Grisostomo, e s. Paolino (1), tengono che comparirà la stessa croce dove Gesù Cristo spirò, e ne recano più congruenze: primieramente perchè quella croce non apparirà che per consolazione degli eletti, e per confusione de' reprobi; ed a ciò sarà più atta la stessa croce, che la sua figura: per secondo dicono che così riuscirà più glorioso il trionfo di Gesù Cristo in fare apparir quello stesso legno, dov'egli lasciò la vita Ma tutto ciò non ostante, s. Tommaso scrive che non apparirà la croce, ma il segno di quella: *Veniente Domino ad iudicium, signum crucis, et alia passionis indicia demonstrabuntur: ut impii videntes in quem confixerunt, doleant et crucientur; et ii, qui redempti sunt, gaudeant de gloria Redemptoris* (2). E così ancora tengono s. Grisostomo, s Agostino, s. Cirillo, e s. Girolamo (3); e lo stesso tiene Estio con Prudenzio, Eutimio e Teofilatto; ed a questa sentenza aderisce la s. chiesa, dicendo nella festa della santa croce: *Hoc signum crucis erit in coelo.* E soggiunge il card. Gotti nel luogo citato, che l'opposta sentenza non si ricava per certa da' padri citati, perchè s. Cirillo in altro luogo (4) parla del solo segno della croce: Prudenzio e s. Efrem poi tengono la contraria per solo probabile. Onde la sentenza di s. Tommaso per ogni verso pare che sia la più probabile; tanto più che per sostenere la contraria avrebbero da moltiplicarsi più miracoli, specialmente per raccoglicre ed unire insieme la vera croce di Gesù Cristo, la quale ora si trova divisa in tante particole per tutta la terra. Aggiunge il cardinal Gotti (5), che allora insieme col segno della croce appariranno ancora gli altri segni della passione, come de' flagelli, de' chiodi, delle spine, e della lancia.

(1) S. Cyr. Catech. 13. et 15. s. Ephrem de ver poenit. c. 3. et 4. s. Chrys. Hom. 77. in Matth. s. Paulin. carm. 26. (2) S. Thom. opusc. 2. p. 1. c. 244. (3) S. Chrys. Hom. 1. de Cruce. s. Aug. tr. 118. in Io. s. Cyr. Hier. vide loc. cit. Cat. 13. s. Hieron. in Matth. (4) Ad Constantium n. 6. (5) Qu. 2. dub. 1. n. 15. (6) Actor. 1. 11. (7) Suppl. q. 90. a. 1. (8) Matth. 24. 40. (9) Io. 5. 27. (10) Rom. 14. 9.

§. 4. Della venuta di Cristo giudice.

12. Sicchè dopo che sarà comparso il segno della croce, verrà Gesù Cristo, e si collocherà, come dicono comunemente gli eruditi, sopra la valle di Giosafatte, e propriamente sovra il monte Oliveto (alle radici del quale sta quella valle), affinchè dond'ei fu veduto salire in cielo, colà si veda sceso in terra, giusta quel che dissero gli angeli agli apostoli: *Hic Iesus assumtus est a vobis in coelum; sic veniet, quemadmodum vidistis euntem in coelum* (6).

13. Qui si dice per 1., che il Signore verrà a giudicare in forma di uomo, come scrive s. Tommaso (7), e come sembra chiaramente asserirsi da s. Matteo, dicendo: *Videbunt Filium hominis venientem in nubibus coeli, cum virtute multa et maiestate magna* (8). Lo stesso par che abbia detto espressamente s Giovanni, allorchè scrisse che il Padre eterno *Potestatem ei dedit iudicium facere, quia Filius hominis est* (9). E la ragione (dice s. Tommaso) appunto è questa, perchè affin di poter giudicare gli uomini dovea Gesù Cristo avere un particolar dominio sovra gli uomini: e questo dominio egli l'ha, non solo come Dio, ma specialmente l'ottiene come nostro Redentore secondo la natura umana, vestito della quale Cristo ci redime; onde scrisse l'apostolo: *In hoc enim Christus mortuus est, et resurrexit, ut et mortuorum et vivorum dominetur* (10). Se l'uomo non fosse stato redento da Gesù Cristo fatt'uomo, non potrebbe aspirare al paradiso, dal quale è stato escluso per lo peccato; e perciò essendo il giudizio di Gesù Cristo ordinato ad ammettere altri al regno beato, ed altri ad escluderli secondo i loro meriti o demeriti, pertanto conviene che Gesù Cristo secondo la natura umana in questo giudizio presieda. Nè qui osta il dire che molti saran giudicati ed esclusi dal regno senza aver ricevuto il beneficio della redenzione, come sarà degl'infedeli; perchè si risponde, esser ciò avvenuto per loro colpa; del resto il nostro Salvatore tutti ha redenti per sua parte, dando il prezzo con volontà di redimere tutti. Si aggiunge in conferma di ciò quel che si è detto nel numero antecedente, che Gesù Cristo verrà a giudicare nella stessa forma in cui salì in cielo; se dunque egli ascese al cielo in forma di uomo visibile, nella stessa forma verrà

dal cielo. Si aggiunge di più quello che dice s. Giovanni: *Videbunt in quem transfixerunt* (1). Dove si parla de' reprobi, i quali certamente non vedranno il Signore, se non cogli occhi corporali, e perciò non lo vedranno se non in forma umana.

14. Pertanto è certo che Gesù Cristo giudicherà gli uomini, ed anche li giudicherà in forma gloriosa, *cum virtute multa et maiestate magna*, come scrisse s. Matteo; poichè dice s. Tommaso (2), ch'essendo egli mediatore di Dio e degli uomini, in quanto soddisfa il padre per li peccati degli uomini, lo fa come uomo; ma in quanto comunica agli uomini i doni del Padre, lo fa come Dio; e perciò conviene, dice l'angelico, che nel giudizio comparisca in forma gloriosa più che di uomo; onde nel giudizio il corpo di G. Cristo risplenderà immensamente più che il sole. Dice s. Agostino, che in tal forma gloriosa lo vedranno così gli eletti, come i reprobi; ma i reprobi non vedranno la gloria della sua divinità, ecco le parole del santo: *Boni et mali visuri sunt iudicem vivorum et mortuorum; procul dubio eum videre mali non poterunt nisi secundum formam, qua Filius hominis est; sed tamen in claritate qua iudicabit, non in humilitate in qua iudicatus est. Ceterum illam Dei formam, in qua aequalis est Patri, procul dubio impii non videbunt* (3).

15. Verrà dunque Gesù Cristo, dice s. Tommaso (4), colla stessa carne assunta dalla vergine Maria, ma carne gloriosa, non già inferma e soggetta a patire, come l'ebbe nella sua vita mortale; aggiunge però qui il santo, che Gesù Cristo farà comparire le cicatrici delle sue piaghe *Cicatrices autem in corpore eius apparebunt*. Dice poi s. Matteo: *Videbunt filium hominis venientem in nubibus;* verrà Gesù Cristo sovra le nuvole, le quali formeranno un trono di maestà. In ciò vogliono alcuni che queste nuvole, sovra cui si vedrà Gesù Cristo, e sovra le altre nubi, nelle quali andranno gli eletti incontro a Gesù Cristo, secondo quel che scrive l'apostolo: *Deinde nos... simul rapiemur cum illis* (s'intendono quei santi che sono già risorti, ed ora sono in cielo in anima e corpo, come dicemmo nella *dissertazione* 4 al *num.* 19) *in nubibus obviam Christo in aera* (5) vogliono, dico che queste nuvole non saranno vere nuvole, perchè dopo l'incendio universale del mondo saran consumati tutti i vapori da cui le nuvole si formano, ma saranno alcuni splendori apparenti nell'aria in forma di nubi. Altri non però vogliono che sieno vere nuvole, formate da vapori elevati per ministerio degli angeli, i quali vapori spariranno terminato che sarà il giudizio.

16. Dice di più s. Matteo: *Cum autem venerit Filius hominis in maiestate sua, et omnes angeli cum eo, tunc sedebit super sedem maiestatis suae* (6). Sicchè Gesù Cristo verrà a giudicare gli uomini accompagnato da tutti gli angeli: non pochi interpreti dicono che quegli spiriti celesti per gloria di Cristo a consolazione de' beati ed a confusione de'dannati, compariranno allora nel giudizio con corpi assunti lucidissimi: ma di questa opinione non vi è alcuna prova sufficiente. Dicono di più (e ciò sta ben fondato), che gli eletti non verranno con Gesù Cristo dal cielo; ma prima che venga il Signore, essi, risorgendo ripiglieranno i loro corpi, e con quelli saranno rapiti in aria, ed andranno incontro a Gesù Cristo; ciò sta ben espresso da s. Paolo: *Rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aera* (7). Dicesi *cum illis*, prima perchè nel verso antecedente sta detto che 'l Signore *In tuba Dei descendet de coelo; et mortui qui in Christo sunt, resurgent primi.* Si stima poi dagl'interpreti probabilmente, che quelli, dei quali si dice *resurgent primi*, saranno quei santi che con privilegio speciale già sono in cielo co' loro corpi beatificati, come si tiene della divina madre e di Enoc e di Elia e di altri padri del vecchio testamento: e questi verranno prima dal cielo con Gesù C. e cogli angeli; e dopo ciò soggiunge l'apostolo: *Deinde nos qui vivimus, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis etc.* E conchiude s. Paolo la profezia, scrivendo a' suoi discepoli: *Itaque consolamini invicem in verbis istis* (8). Con ciò vuole l'apostolo, che si consolino e prendano maggior coraggio a servire Dio tutti quelli che l'amano.

§. 5. *Se insieme con Gesù Cristo dovranno sedere altri a giudicare.*

17. Tutti gli eletti in qualche modo giudicheranno i reprobi insieme con Cristo, come scrisse Davide: *Ut faciant iudicium conscriptum, gloria haec est omnibus sanctis eius* (9). E come si ricava anche da s. Giovanni nell'apocalisse, ove dice il Signore: *Qui vicerit, dabo ei se-*

(1) Io. 19. 37. (2) S. Thom. q. 90. a. 2.
(3) S. Aug. l. 1. de Trin. c. 13.
(4) S. Thom. loc. cit. (5) 1. Thess. 4. 16.
(6) Matth. 25. 31. (7) 1. Thess. 4. 16.
(8) Ibid. vers. 17. (9) Ps. 149. 9.

dere mecum in throno meo (1). Già si è scritto poi quel che Gesù Cristo disse agli apostoli: *Vos qui secuti estis me in regeneratione, cum sederit Filius hominis in sede maiestatis suae, sedebitis et vos super sedes duodecim, iudicantes duodecim tribus Israel* (2). Ed acciocchè tale onore s'intenda che sarà dato non solo agli apostoli, ma anche ad altri, soggiunge s. Matteo quelle parole, *Sedebitis et vos super sedes duodecim iudicantes duodecim tribus Israel;* col numero duodenario, siccome si dichiara l'università non solo degli israeliti, ma di tutti coloro che dovranno esser giudicati, così col nominarsi le dodici sedi, s'intendono ammessi a giudicare tutti quelli a cui Gesù Cristo darà quest'onore, come appunto spiega s. Agostino, dicendo: *Alii ergo erunt iudicantes cum Domino, alii vero iudicandi; sicut enim iudicari ex toto mundo, sic et iudicandi ex toto mundo* (3). E qui s'interpreta probabilmente ancora dagli eruditi, che siccome Gesù Cristo sederà sovra una nuvola visibile, donde farà vedere lo splendore della sua maestà, così anche quei santi eroi che saranno assessori di Cristo nel giudizio, sederanno sovra nuvole risplendenti formate dall'aria, e queste saranno le sedi predette agli apostoli. Dal che ricava s. Tommaso (4), che in quanto all'esame de' meriti, non tutti gli uomini staranno davanti a Gesù Cristo per esser giudicati, ma alcuni sederanno insieme con esso per giudicare: *Omnes stabunt... sed quantum ad discussionem non omnes stabunt ut iudicandi, sed quidam consedebunt ut iudices.*

18. Ora si dimanda, chi saranno questi assessori di Gesù Cristo? Primieramente saranno gli apostoli, come sta espresso in s. Matteo, 19, 28. In oltre saranno tutti gli uomini apostolici, che imitando gli apostoli avranno professata povertà volontaria, come si deduce da san Matteo in più luoghi del citato c. 19, poichè si narra ivi, v. 21, di quel giovine a cui disse Gesù Cristo che se voleva esser perfetto, bisognava che lasciasse tutte le sue robe con darle a' poveri, e lo seguisse. Onde poi s. Pietro (5) rispose: *Ecce nos reliquimus omnia et secuti sumus te; quid ergo erit nobis?* ed allora disse Gesù a tutti gli apostoli: *Amen dico vobis, quod vos qui secuti estis me... sedebitis et vos super sedes duodecim iudicantes etc.*

19. Avverte nondimeno s. Tommaso (6) che non tutti quei che han professata povertà, sederanno come giudici, ma quei soli che avranno seguito Gesù Cristo con una vita perfetta: *Non quibuscumque pauperibus, etiam voluntarie, repromittitur potestas praedicta* (cioè di giudicare), *sed illis, qui relinquentes omnia sequuntur Christum, secundum perfectionem vitae.* All'incontro dice s. Gregorio insieme con Gotti (7), che l'onore di giudicare sarà dato ancora a tutti coloro che han lasciati tutti i loro averi e le speranze terrene per amore di Gesù Cristo; ricavandolo da quel che disse s. Pietro: *Ecce, nos reliquimus omnia, et secuti sumus te.* Soggiungendo s. Gregorio: *Quia quanto huic mundo magna humilitate despecti sunt, tanto tunc acceptis sedibus maiore culmine potestatis excrescunt* (8). Il cardinal Gotti inclina a credere, che anche avranno l'onore di sedere da giudici quelli che non per professione son poveri, ma solo per lo stato loro e per necessità, se contenti della loro povertà discacciano da sè ogni desiderio di avere, e sieguono Cristo con perfezione di vita; dicendo il citato san Gregorio (9): *Multum dimisit, qui cum re possessa etiam concupiscentiis renuntiavit.* Tanto più che Gesù Cristo dopo le parole riferite in s. Matteo (10), *Sedebitis et vos super sedes duodecim*, soggiunge nel *vers.* seguente 29 immediatamente: *Et omnis qui reliquerit domum vel fratres etc., propter nomen meum, centuplum accipiet, et vitam aeternam possidebit.*

20. In oltre avranno l'onore di giudicare con Gesù Cristo, dice Gotti (11), i martiri, le vergini ed i prelati celebri della chiesa, che, quantunque non sieno stati poveri in effetto, furono non di meno poveri di affetto, rinunziando coll'affetto a tutti i beni terreni, e con questi ed altri mezzi son giunti ad una gran perfezione di vita. E par che ciò si ricavi anche da s. Tommaso, il quale circa le virtù spettanti alla perfezione, oltre la poverta, computa fra le virtù eccellenti il martirio, la verginità e tutte l'opere di maggior perfezione. E s. Agostino nel salmo 49 non ha difficoltà di stender la potestà di giudicare a tutti i fedeli di vita perfetta, come sono i perfetti religiosi, i vescovi ed altri che son morti con perfezione di vita; come anche ai dottori, che, oltre di aver esercitate le virtù in grado perfetto, le hanno insegnate anche agli altri, secondo quel che sta scritto in

(1) Apoc. 3. 21. (2) Matth. 19. 28. (3) De civ. Dei l. 20. c. 5. (4) Lect. 2. in c. 14. ad Rom. (5) Ib. vers. 27. (6) Suppl. q. 89. a. 2. (7) Qu. 2. dub. 2. n. 3. (8) L. 26. Mor. c. 27. (9) Homil. in evang. (10) C. 19. v. 28. (11) Loc. cit. n. 9.

s Matteo (5, 19): *Qui autem fecerit et docuerit, hic magnus vocabitur in regno coelorum.*

21. Questi assessori poi del giudice, de' quali si è parlato, non solo approveranno la sua sentenza, perchè ciò lo faranno tutti gli eletti, ma con qualche azione (come dice il cardinal Gotti (1), riferiranno agli altri la sentenza data da Gesù Cristo; poichè quel sedere giudicando (*sedebunt iudicantes*, come si dice in s. Matteo) importa qualche azione verso degli altri, che sarà di proferire o dar la notizia a' giudicati della sentenza data da Gesù Cristo, secondo scrive s. Tommaso (2) con Riccardo di s. Vittore. Le sentenze generali come in appresso diremo più a lungo, saran proferite vocalmente da Gesù Cristo medesimo: *Venite, benedicti, etc. Ite, maledicti, etc.* Ma le sentenze particolari, poichè queste non saranno vocalmente date, elle saran comunicate alle menti de' giudicati dagli apostoli o da altri assessori al giudizio: attesochè, come dice s. Tommaso (3), i santi assessori faran sapere agli eletti ed a' reprobi per via spirituale ed illuminativa i premj e le pene che loro spettano: *Intelligitur autem* (son le parole di s. Tommaso) *ista prolatio sententiae, non vocalis, sed spiritualis, in quantum per superiores sanctos, inferiorès et etiam peccatores spirituali quadam illuminatione illuminabuntur, quales poenae et qualia praemia eis debeantur.*

22. Non ostante però quanto si è rapportato, s. Giovanni Grisostomo (4), separandosi dal sentimento degli altri padri, dice, che nè gli apostoli, nè gli altri santi avranno la potestà di giudicare; e spiega, che il sedere e giudicare (secondo scrisse s. Matteo, *sedebitis, iudicantes, etc.* 19, 28) non consisterà in altro, che in giudicare i peccatori ed i buoni degni del premio o della pena loro data; siccome i niniviti e la regina dell'Austro, condanneranno i giudei increduli, come si legge in s. Matteo al *c.* 12. Ma s. Agostino (5) dice chiaramente: *Alii erunt iudicantes cum Domino, alii vero iudicandi.* E qui dichiara il s. dottore, che le 12 sedi e le 12 tribù scritte da s. Matteo, significano l'università de' giudicanti e de'giudicati: scrivendo in altro luogo (6): *Qui ergo iudicabunt cum Christo, principes ecclesiae sunt, perfecti sunt.* E parlando di quel giovine, a cui disse Cristo: Se vuoi esser perfetto, vendi tutto il tuo, e dallo a' poveri, dice: *Quid est, vis esse perfectus? vis mecum iudicare, et non iudicari?* E con s. Agostino lo stesso sentono il Nazianzeno, Origene, s. Cirillo, s. Girolamo, s. Gregorio magno, s. Anselmo, s. Bernardo ed altri (7).

23. In oltre si dimanda, se anche gli angeli avranno quest'onore di giudicare con Cristo? S. Tommaso (8) risponde che no, col testo di s. Giovanni, dove, parlando di Cristo, dice: *Potestatem dabit ei iudicium facere, quia filius hominis est* (9). Onde poi discorre così il s. dottore, e dice che gli assessori del giudice debbono essere a lui conformi: all'incontro la potestà di giudicare si attribuisce al Figlio dell'uomo, perchè, quantunque egli giudicherà come Dio (siccome si è detto nella *dissert.* 1. *n.* 7), nondimeno nel giudizio finale apparirà in forma umana; e perciò converrà che i suoi assessori sieno della stessa natura, e sieno quali uomini veduti da tutti. È per questa ragione dice il s. dottore che non compete agli angeli il giudicare. Nè osta quel che dice s. Matteo: *Cum autem venerit Filius hominis in maiestate sua, et omnes angeli cum eo, tunc sedebit super sedem maiestatis suae* (10). Perchè risponde s. Tomaso (11) che gli angeli non verranno già come giudici, ma come testimonj delle azioni umane, giacchè gli uomini nella loro vita hanno sempre operato stando sotto la loro custodia; onde scrive il Grisostomo (12), che gli angeli attesteranno nel giudizio quanto si sono adoperati per la salute de'loro clienti, giacchè a tal fine sono stati loro assegnati dal Signore: *Testificantes quantum ministraverint missi a Domino ad hominum salutem.* Alcuni dicono che gli angeli assumeranno allora corpi visibili, e così anch' essi sederanno da giudici; ma non dobbiamo partirci dalla sentenza di s. Tommaso, poichè in verità la potestà di giudicare da Cristo non è promessa agli angeli, ma solamente agli uomini. *Amen dico vobis, quod vos, qui secuti estis me, in regeneratione* (cioè nella risurrezione) *cum sederit Filius hominis... sedebitis et vos, etc.* (13). A ciò oltre la risposta data di sovra, che a Cristo fu data la potestà di giudicare, perchè era figlio dell'uomo, onde gli assessori anche debbono essere uomini; si aggiunge, che

(1) Loc. cit. §. 3. (2) Suppl. q. 89. a. 1. (3) In c. 6. ep. 1. ad Cor. lect. 1. (4) Hom. 46. alias 65. in Matth. (5) L. 20. de civ. Dei c. 5. et in psal. 49. (6) In psal. 90. serm. 1. (7) S. Greg. Nazianz. orat. 1. in Iulian. Orig. tract. 8. s. Cyrill. in c. 6. Isaiae, s. Hieron. ep. 28. s. Greg. M. l. 20. Mor. c. 17. Anselm. ep. 10. s. Bernard. serm. de Ingrat. (8) Suppl. q. 89. a. 5. (9) Io. 5. 27. (10) Matth. 25. 31. (11) Suppl. q. 89. a. 5. ad 1. (12) Hom. 79. in Matth. (13) Matth. 19. 28.

gli angeli, ancorchè apparissero in corpi umani assunti, non mai sarebbero uomini.

§. 6. *Della discussione de' conti che dovrà farsi nel giudizio.*

23. Si dimanda se nel giudizio universale questa discussione o sia esame de'meriti e de'demeriti di ciascuno, ed insieme delle accuse contra i rei e delle discolpe degli accusati, dovrà farsi con voce sensibile. Si risponde che no, ma tutto si farà spiritualmente; poichè nel divino giudizio questo esame non sarà come si fa ne'tribunali umani, dove per fare il giudizio si producono i testimonj, si ascoltano gli accusatori e si allegano le leggi, le pruove e le congetture; ma nel tribunale divino Gesù Cristo giudice che sa distintamente tutte le nostre opere e pensieri, farà che in un momento di tempo non solo ognuno che sarà giudicato, ma tutti gli altri uomini ed angeli che vi assisteranno, avranno una scienza così evidente del tutto che non vi sarà cosa da mettere in dubbio.

24. Sicchè questo esame, come dicono tutti i teologi comunemente, non si farà colla voce degli accusatori, de'testimonj, nè di coloro che hanno da essere giudicati, nè del giudice; ma tutto si farà colla mente ed in silenzio, come dicono s. Tommaso (1), Silvio, il card Gotti ed Estio. Gesù Cristo medesimo che conosce i meriti di ciascuno, senza parlare, in un istante, ingerirà nelle menti degli accusatori e degli accusati la verità di ogni cosa; e così dice s. Agostino (2): *Convincet sine ulla sermonis prolixitate conscientias.* Lo stesso giudice, scrive s. Agostino in altro luogo (3), farà venire in memoria a coloro che hanno da essere giudicati tutte le loro opere, con tutte le circostanze con cui le hanno fatte, in modo che non avranno che rispondere: *Revocaturus est in memoriam, unde convincat puniatque.* Nè osta quel che si trova scritto in Daniele: *Iudicium sedit et libri aperti sunt* (4). E lo stesso sta scritto nell'Apocalisse: *Et libri aperti sunt, et alius liber apertus est, qui est vitae; et iudicati sunt mortui ex his quae scripta erant in libris, secundum opera ipsorum* (5). Dunque nel giudizio dovrà prodursi il libro della vita di ognuno, e quello dovrà conferirsi coi libri della legge? Si risponde che questa conferenza non sarà fatta a voce e sensibilmente, ma spiritualmente, per far conoscere internamente a ciascuno le sue opere, secondo sono state conformi o difformi alla legge divina. Scrive nonperò s. Agostino nel luogo citato che non vi sarà un solo libro per tutti, ma vi saran tanti libri quante sono le coscienze, poichè per divina virtù ognuno vedrà in un momento e con una semplice occhiata della mente, quanto nel libro della sua coscienza si contiene; e conoscerà la bontà o la malizia di tutte le sue opere; ed in quel libro vi saran notati anche i pensieri che accusano e difendono: *Atque ita*, dice s. Agostino, *simul et omnes singuli iudicentur;* e tutto ciò fu compreso da s. Paolo, quando scrisse: *Testimonium reddente illis conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationibus accusantibus, aut etiam defendentibus in die, cum iudicabit Deus occulta hominum etc.* (6).

25. Con modo poi speciale Gesù Cristo nel giudizio finale domanderà conto dagli uomini del disprezzo fatto della sua passione, nella quale tanto patì per loro amore. Egli a questo fine ha istituito il sagramento dell'eucaristia acciocchè avessero continua memoria dell'amore loro portato in sagrificarsi nella croce per la loro salute. Ciò appunto raccomandò ai suoi discepoli nella notte precedente alla sua morte, dopo aver dato loro il suo corpo in cibo e 'l suo sangue in bevanda; loro impose (come scrive s. Paolo) che in ogni comunione si fossero ricordati della sua morte: *Quotiescumque enim manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annunciabitis* (7). Onde la s. Chiesa ordina in tutte le messe a'celebranti, che dopo la consacrazione dicano in nome di Gesù Cristo: *Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis.* E quindi scrisse s. Tommaso (8) che per lo sagramento dell'eucaristia si conserva la memoria dell'immenso amore che Gesù Cristo ci ha dimostrato nella sua passione: *Per quod recolitur memoria illius, quam in sua passione Christus monstravit, excellentissimae caritatis.* Ed a questo fine il Signore ha disposto che per tutta la terra si celebri il sagrificio dell'altare acciocchè da per tutto si rinnovi nelle menti degli uomini la memoria della sua passione. A questo fine ancora ha voluto che tutti i quattro vangelisti registrassero distintamente i dolori da lui sofferti nella sua passione. E perciò tutti i santi sempre han tenuta davanti gli occhi la passione del Signore. Bastava loro vedere un sem-

(1) Suppl. quaest. 88. a. 1. Sylvius in loc. cit. d. Thomae, Gotti dub. 5. Estius in l. 14. dist. 47. §. 1. (2) L. 20. de civ. Dei c. 16. (3) Id. l. 20. de civ. Dei c. 14. (4) Dan. 7. 10. (5) Apoc. 20. 12. (6) Rom. 15. 16. (7) 1. Cor. 11. 26. (8) Op. 57.

plice segno di croce per dar loro coraggio a soffrire con giubilo gli eculei e le piastre infocate per amor di quel Dio ch'era morto per loro amore. Ma gli uomini, comunemente parlando, qual conto fanno della passione di Gesù Cristo? quale impressione loro fa il leggere, il sentir predicare Gesù Cristo flagellato ad una colonna, coronato di spine, crocifisso ad un legno infame in mezzo a due ladri? nulla; come se Gesù Cristo non fosse il loro Signore, e quel giudice che un giorno li ha da giudicare.

26. Scrive s. Matteo che avendo Caifasso cogli altri sacerdoti condannato Gesù come reo di morte per aver detto ch'egli era figlio di Dio, in quella notte i giudei, aspettando il giorno per condurlo a Pilato, *Tunc expuerunt in faciem eius, et colaphis eum caeciderunt, alii autem palmam in faciem eius dederunt, dicentes: Prophetiza nobis, Christe, qui est qui te percussit?* così scrive s. Matteo (1). Ma san Girolamo dice che tutti gli altri scherni e dolori che Gesù patì in quella notte, oltre di questi che s. Matteo riferisce, il Signore li farà palesi a tutti gli uomini nel giorno del giudizio. E così ancora farà sapere tutte le angoscie particolari che patì nell'orto di Getsemani, tutti i dolori particolari che soffrì nella flagellazione, nella coronazione di spine, nel viaggio al Calvario e nella crocifissione, sino che ivi spirò. Molte cose da'contemplativi si scrivono de'dolori che patì Gesù Cristo nella sua passione, ma sono incerte; nel giorno però del giudizio egli stesso farà noti a tutti i dolori che specialmente soffrì nelle tre ore di agonia ch'ebbe nella croce. Farà sapere ancora tutte le preghiere, i clamori e le lagrime che allora offerì all'eterno Padre; e per quelle ottenne agli eletti l'eterna salute, secondo scrive l'apostolo: *Qui in diebus carnis suae preces, supplicationesque ad eum .... cum clamore valido et lacrymis offerens, exauditus est pro sua reverentia* (2). E ciò servirà a'salvati per incentivo perpetuo di ringraziarlo eternamente con immenso gaudio; ed all'incontro servirà a'dannati per loro eterna confusione. Oh Dio! i mondani al presente sdegnano di pensare ed anche di sentir parlare de' dolori sofferti da Gesù Cristo per la loro salute; ma nell'inferno sarà sempre loro davanti gli occhi la passione di Gesù Cristo, e quanto egli ha fatto per salvarli; ma avendo eglino il tutto disprezzato, vedranno ch'essi medesimi sono stati la causa della loro rovina. Sicchè la passione del Signore sarà per essi un tormento più crudele del fuoco e di tutte le altre pene dell'inferno.

(1) C. 26. vers. 67. 68. (2) Hebr. 5. 7. (3) Matth. 25. 34. (4) Matth. 25. 41. (5) Vers. 35. (6) Ib. 42.

§. 7. *Delle sentenze universali che proferirà il Signore per gli eletti e per i reprobi.*

27. La sentenza di Gesù Cristo per gli eletti sta predetta da s. Matteo: *Tunc dicet rex his qui a dextris eius erunt: Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi* (3). Ed all'incontro, rivolto a'reprobi, dirà: *Tunc dicet et his qui a sinistris erunt: Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum* (4). Queste due sentenze riguardano coloro che, giunti all'uso di ragione, han fatte opere buone o cattive, per le quali si han meritata poi la sentenza di vita o di morte eterna; ciò si ricava dalle parole seguenti: *Esurivi enim et dedistis mihi manducare etc.* (5). E da quell'altre: *Esurivi enim et non dedistis, etc.* (6). Qui si dimanda: Che si farà de' bambini o de' pazzi perpetui che son morti senza battesimo e col solo peccato originale? Di questi bambini e pazzi si parlerà appresso, al *num.* 34, poichè per essi anche vi sarà la sentenza generale; sicchè per tutti questi uomini che hanno da essere giudicati vi saranno tre sentenze generali, secondo le quali altri saranno ammessi al regno, altri saranno mandati all'inferno, ed altri saranno dal regno esclusi, quali saranno i bambini morti prima dell'uso di ragione e senza battesimo. Quali poi saranno le pene di questi bambini, vedi quel che si dirà nel §. seguente, *num.* 37. *et* 38.

28. Oltre poi di queste tre sentenze generali, vi saranno innumerabili sentenze particolari, spettanti a ciascuno eletto o reprobo; poichè ciascuno eletto sarà premiato con diverso grado di gloria, e ciascun reprobo con diverso grado di pena, secondo la misura de'meriti o de'demeriti. Queste sentenze particolari nonperò, come dice s. Tommaso (7), il card. Gotti (8) ed Estio (9), non saranno espresse da Cristo con parole, mentre a compir ciò vi bisognerebbe un'immensa lunghezza di tempo, ma tutto si farà spiritualmente, facendosi nota a ciascuno la quantità del premio o della pena che gli son destinati. E ciò si farà (come dicono) o per divina virtù o per mezzo della coscienza che paleserà a ciascuno la sua sorte, o pure per mezzo de'santi assessori al giudizio (de'quali si è parlato al *num.* 22),

(7) Suppl. q. 88. a. 2. (8) Qu. 2. de Iudic. §. 2. (9) In dist. 47. §. 1.

che annunzieranno a ciascuno la sentenza datagli da Gesù Cristo.

29. Non solo poi ciascuno saprà il suo premio o la sua pena; ma siccome a tutti saran palesate le opere di ciascuno, così per divina virtù sarà a tutti nota la sentenza che il Signore darà per ciascuno del premio o della pena che gli tocca. Allora niuno potrà lamentarsi, dice s. Agostino, perchè l'empio sia stato felice in questa vita, e 'l giusto sia stato infelice; poichè allora apparirà la vera felicità che si han meritata i buoni, e la vera infelicità a cui da se stessi si son condannati i mali: *Nullus ibi erit imperitae querelae locus, cur iniustus ille sit felix, et cur iustus ille infelix; omnium namque tunc non nisi bonorum vera et plena felicitas, et omnium non nisi malorum digna et summa infelicitas apparebit* (1).

30. Si dimanda se le prime tre sentenze generali riferite di sopra, *Venite, benedicti*, e *Discedite, maledicti*, coll'altra sentenza che sarà data a' bambini, di cui si parlerà appresso, saran proferite a voce da Gesù Cristo, oppure solo spiritualmente? Estio (2) tiene che saranno vocalmente espresse, con Riccardo, Domenico Soto e l'Abulense: dice Estio che comparendo Gesù Cristo nel giudizio universale in forma umana, ben conviene ch'egli giudichi con voce umana e sensibile. Lo stesso par che senta s. Gregorio (3) dicendo: *Ii qui iudicabuntur, iudicis verba et interpretationem audituri sunt.* Lo stesso par che senta s. Agostino (4) dicendo: *Christus in voce evidens apparebit, qui prius, cum venisset occultus, ante iudicium siluit.* Il card. Gotti aderisce alla stessa opinione, e reca una ragione ben forte, cioè che le parole della scrittura debbono prendersi letteralmente, sempre che non vi è in contrario alcuno inconveniente; ed in s. Matteo sta scritto: *Tunc dicet his qui a dextris sunt: Venite etc.; dicet qui a sinistris sunt: Ite, etc.* E posto che Gesù Cristo nel giudizio universale, come abbiam veduto di sopra, giudica come uomo, la parola *dicet* significa che veramente parlerà sensibilmente; questa ragione fa apparire esser molto più probabile che le sentenze generali saranno proferite da Gesù Cristo a voce.

31. Siegue ciò a provarsi perchè tutto il giudizio si farà con modo sensibile: Gesù Cristo sederà in forma umana e sensibile, gli uomini similmente in forma sensibile staranno davanti al giudice; onde molto verisimilmente quelle sentenze saran proferite con voce sensibile. Ed a quest'opinione sembra non esser contrario s. Tommaso (5), poichè, parlando delle sentenze particolari, dice: *Sed locutio, quae tempore mensuratur, requireret immensam temporis longitudinem, si vocali locutione iudicium perageretur.* Dal che si ricava che s. Tommaso, dicendo che le sentenze non si daranno a voce, parla delle sole sentenze particolari e non delle generali, che non richiedono se non brevissimo tempo. Si aggiunge che la voce di Gesù Cristo in dar la sentenza agli eletti accrescerà loro il gaudio, e per contrario in dar la sentenza a' reprobi accrescerà loro la confusione. Almeno in un altro luogo s. Tommaso (6) par che ammetta che i fedeli riceveranno a voce la loro sentenza: *Tamen illi qui fidem habuerunt, quam ex verbis Dei conceperunt, et ipsis verbis iudicabuntur.* Approvando con ciò la sentenza di s. Gregorio il quale scrisse (7): *Illi autem verba iudicis audient, qui eius fidem verba tenuerunt.* In qual linguaggio poi parlerà Gesù Cristo; risponde Silvio che parlerà in una lingua, la quale sarà intesa da ciascuno, come fosse proprio linguaggio.

32. Le cause poi o sieno le ragioni delle sentenze, non saranno certamente espresse con voce, come scrive s. Matteo: *Esurivi enim, et dedistis mihi manducare*, e per contrario: *Esurivi, et non dedistis etc.*, poichè vi saranno molte opere di maggior merito, e molti peccati di maggior malizia, che non si esprimeranno; onde le cause così per gli eletti, come per li reprobi, della loro mercede o della loro condanna, si paleseranno mentalmente nelle menti de' giudicati.

§. 8. *Di coloro che compariranno nel giudizio.*

33. È certo che tutti gli uomini che sono stati dalla creazione del mondo sino alla fine, buoni, cattivi, bambini, adulti, fedeli, ed infedeli, compariranno al giudizio davanti a Gesù Cristo a render conto di tutta la loro vita. Questa è sentenza comune presso tutti i cattolici con s. Tommaso (8), ed è certa nelle divine scritture; *Et congregabuntur ante eum omnes gentes* (9). *Omnes enim stabimus ante tribunal Christi . . . Itaque unusquisque nostrum pro se rationem reddet Deo* (10). *Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis prout gessit.*

(1) S. Aug. l. 20. de civ. Dei c. 1. (2) In dist. 47. §. 1. (3) L. 26. Mor. c. 20. (4) L. 20. de civ. Dei c. 24. (5) Qu. 88. a. 2. ad 3. (6) Qu. 88. a. 2. ad 2. (7) L. 26. Mor. c. 20. (8) Suppl. q. 89. a. 5. (9) Matth. 25. 32. (10) Rom. 14. 10.

sit, sive bonum sive malum (1). La ragione poi che assegna s. Tommaso nel luogo citato di questo giudizio universale sovra di tutti gli uomini, è perchè a Cristo uomo fu data la potestà di giudicare in premio della sua umiltà, colla quale ubbidì al Padre sino alla morte di croce. Onde conviene che tutti gli uomini vedano la gloria di Gesù Cristo nella natura umana, secondo cui fu egli costituito dal Padre giudice de' vivi e de' morti.

34. Ma qui si fa per 1. la difficoltà, come può dirsi che tutti gli uomini nel tribunale di Gesù Cristo dovranno dar conto di tutte le loro opere, *Omnes manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque in corpore prout gessit, sive bonum sive malum;* mentre i bambini morti prima dell'uso di ragione non possono dar conto di alcun bene o male che abbiano fatto? Risponde s. Tommaso (2), che i bambini compariranno nel giudizio, *non ut iudicentur* (come gli altri col precedente esame), *sed ut videant gloriam iudicis.* Si risponde in oltre, che quantunque gl'infanti nulla hanno operato colla propria volontà, nondimeno hanno operato colla volontà degli altri; poichè nel vangelo si dice: *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur* (3) Scrive s. Agostino (4), che siccome il bambino crede per mezzo di altri (cioè della balia o sia commadre che risponde al ministro *Credo*) e così resta allora battezzato senza l'uso di ragione, e sarà ammesso al regno; così all'incontro, allorchè mancheranno gli altri, e per loro trascuraggine il bambino resta senza battesimo, perciò sarà escluso dal regno, e condannato. *Alienum quippe* (dice s. Agostino (5) in altro luogo) *opus est, cum credit per alterum, sicut alienum opus fuit, cum peccavit in altero.* Ma come può esser condannato senza sua colpa? risponde s. Tommaso (6): *Condemnabitur pro peccato primi parentis.*

35. Qui si dimanda, se i feti abortivi ai quali si è unita l'anima, compariranno nel giudizio? S. Agostino scrive così: *Ut affirmare, ita negare non audeo* (7). Ma s. Giustino (8) l'afferma per certo, dicendo che tutte le anime che ripigliano i loro corpi che risorgono, hanno da assistere al giudizio universale, almeno per esser testimonj della giustizia del divino giudice.

(1) 2. Cor. 5. 10. (2) Qu. 89. a. 2. ad 3. (3) Marc. 16. 16. (4) Epist. 207. alias 107. ad Vitalem c. 8. (5) L. 5. contra Iulian. c. 10. (6) Lect in c. 5. ep. 2. ad Cor (7) L. 22. de civ. Dei c. 13. (8) Qu. 15. ad Gent. (9) 2. Sent. dist. 33. qu. 2. a. 1. et 2. et de Malo q. 5. a. 2. et 3. (10) S. Aug. l. 3. de lib. arb. c. 23. (11) Idem de Dono persev. c. 12. (12) S. Aug. serm. 14. de verb. apo. c. 3. (13) Enchir. c. 59.

36. In oltre si dimanda, se questi bambini, oltre l'essere esclusi dal cielo per lo peccato originale, avranno la pena di senso, e la pena di danno? S. Tommaso l'angelico con altri è di parere che non patiranno nè la pena di senso nè l'afflizione in trovarsi privati della vista di Dio (9). Ma s. Agostino fortemente sostiene tutto l'opposto, e scrive che patiranno così la pena di danno, come quella di senso, benchè molto mite. S. Agostino nel trattato *de libero arbitrio* scrisse così: *Non enim metuendum est, ne vita esse potuerit media quaedam inter recte factum atque peccatum, et sententia iudicis media esse non possit inter praemium atque supplicium* (10). Ma il s. dottore appresso si spiegò, ch'egli avea scritto ciò quando era laico in Roma; ma poi, avendo meglio considerato il punto, scrisse: *Absit ne causam parvulorum sic relinquamus, ut esse nobis dicamus incertum, utrum in Christo regenerati si moriantur parvuli, transeant in aeternam salutem; non regenerati autem transeant in mortem secundam etc.* (11). E dicendo *transeant in mortem secundam*, volle spiegare il santo Padre la pena del danno, cioè il dolore che soffrono i bambini morti col peccato originale, di esser privi della gloria celeste.

37. In quanto poi alla pena di senso in più luoghi lo stesso s. dottore dichiara espressamente il suo sentimento, che questi bambini neppure sono esenti da tal pena, benchè mitissima. Parlando egli del giudizio finale, scrive: *Venturus est Dominus, et iudicaturus de vivis et mortuis, sicut evangelium loquitur, duas partes facturus est, dexteram et sinistram. Sinistris dicturus est: Ite in ignem aeternum qui paratus est diabolo et angelis eius. Dextris dicturus: Venite, benedicti Patris mei, percipite regnum quod paratum est ab origine mundi: hanc regnum nominat: hanc cum diabolo damnationem. Nullus relictus est medius locus, ubi ponere queas infantes.* E dopo altre poche parole: *Qui non in dextera, proculdubio in sinistra. Ergo qui non in regnum, proculdubio in ignem aeternum* (12). In altro luogo poi dice: *Mitissima omnium poena erit eorum, qui praeter peccatum, quod originale traxerunt, nullum insuper addiderunt* (13).

38 La stessa sentenza tennero altri santi padri. S. Girolamo scrisse, a tali bambini *aeternae miseriae cruciatus praeparari* (1). S. Gregorio Magno: *Propterea tormenta percipiunt* (2). Prudenzio Tricass.: *Perpetua plexione damnantur* (3). S. Isidoro: *Cum carne commune habebunt peccatum, et pari iudicio damnabuntur in ignem aeternum* (4). S. Bernardo: *Totum humanum genus quasi lignum aridum... utpote veneno antiqui serpentis inficiatum, iustissimis addictum flammis etc.* (5). S. Fulgenzio: *Firmissime tene ... parvulos ... ignis aeterni sempiterno supplicio puniendos* (6). La stessa sentenza poi è stata seguita da molti altri teologi, da Alberto Magno (7), da Gregorio Ariminense (8), da Gaspare Gioenino (9), da Lorenzo Berti (10), dal cardinal de Noris (11), da Fiorenzo Conrio Minorita (12), e da altri molti.

39. Di più si oppone: Come può dirsi che l'infedele comparirà nel giudizio per esser giudicato, mentre si dice nel vangelo: *Qui autem non credit, iam iudicatus est* (13)? Risponde s. Tommaso (14), che gl'infedeli, ed anche gli uomini cattivi, benchè già sieno stati giudicati e condannati, nondimeno ben saranno esaminati e giudicati; i fedeli cattivi saranno giudicati, acciocchè si palesi la divina giustizia, per cui si dimostra, esser eglino esclusi dal regno, di cui esternamente comparivano cittadini; gl'infedeli saranno giudicati, acciocchè si dimostri, essere eglino giustamente condannati, per non aver voluto esser cittadini del cielo.

40. Si dimanda se gli angeli buoni o mali saranno giudicati nel giudizio universale? Risponde s. Tommaso, ch'essi non saranno giudicati in quanto al premio o alla pena essenziale, ma solo in quanto al premio o alla pena accidentale (15); poichè ne'buoni non può trovarsi alcuna cosa di male, e ne' ribelli niuna cosa di buono in quanto al giudizio. In quanto poi alla retribuzione, questa già l'han ricevuta gli angeli buoni ed i mali dal principio, quando gli uni furono innalzati alla gloria e gli altri destinati alla pena. In quanto poi all'altra retribuzione, che riguarda i meriti procurati agli uomini per gli angeli buoni, e per li peccati degli uomini cattivi commessi per istigazione degli angeli mali, circa questa retribuzione gli angeli buoni riceveranno maggior gaudio per la salute de' loro clienti salvati, e gli angeli mali maggior tormento per la ruina cagionata agli uomini perduti per loro istigazione; ma il gaudio degli angeli buoni e la pena de' mali sarà tutto premio accidentale e tutta pena accidentale. Aggiunge s. Tommaso (16) che gli angeli mali, in pena di aver pervertiti gli uomini, saran chiusi nell'inferno, donde non potranno più uscirne: e questo sembra il giudizio, al quale scrive s. Pietro esser riservati i demonj nella fine del mondo: *Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos, in iudicium reservari* (17).

41. Ma come s'intende quel che dice s. Paolo, che noi uomini giudicheremo gli angeli: *Nescitis, quoniam angelos iudicabimus* (18)? Risponde s. Tomaso (19): *Intelligendum de iudicio comparationis, quia quidam homines quibusdam angelis superiores invenientur.* Alcuni uomini santi giudicheranno alcuni angeli, perchè si troveranno superiori nella santità. E così all'incontro dice l'angelico (20), che alcuni angeli mali saran condannati da' santi, dalla virtù de' quali sono stati vinti.

§. 9. Se nel giudizio ognuno conosce così l'operesue, come degli altri, ed in qual modo?

42. Già notammo di sovra al §. VI. *n.* 24, che Gesù Cristo medesimo farà conoscere chiaramente ad ognuno ch'è giudicato, e a tutti gli altri che assistono al giudizio, tutti i di lui meriti o demeriti, con tutte le loro circostanze. Lo stesso dice s. Tommaso (21) dove fa il quesito: *Utrum quilibet poterit legere omnia quae sunt in conscientia alterius?* e risponde che sì, ed egli ne apporta la ragione, dicendo che in qualunque giudizio i testimonj, gli accusatori e gli avvocati debbono aver notizia di tutto quel che si tratta; e perciò in quel comune giudizio si apriranno i libri delle coscienze di tutti gli uomini, dove ognuno leggerà tutte le sue opere o buone o male, ed a tal vista uscirà la sentenza del giudice, o di vita o di morte eterna.

43. Ma rispetto a' giusti che sono morti in grazia, ricordandosi essi de' loro peccati, non possono non averne un sommo dolore: ma come poi ciò si accorda con

(1) Dial. contra Pel. in fine tertii. (2) Mor. l. 19. c. 12. (3) De Praedest. c. 16. (4) Hispal. l. 1. n. 26. (5) L. 1. Spec. carit. c. 15. (6) L. de fide c. 27. (7) In summa tract. 18. (8) In 2. dist. 50. et 51. (9) T. 6. qu. 5. c. 1. et 2. (10) Theol. t. 5. c. 8. (11) In vindic. c. 5. (12) In tract. ad Calcem Iansenii l. de Statu nat. lapsae c. 25. (13) Io 3. 18. (14) Suppl. q. 89. a. 7. ad 1. (15) Qu. 89. a. 8. (16) Id. a. 8. ad 2. (17) S. Petr. ep. 2. c. 2. vers. 4. (18) 1. Cor. 6. 13. (19) S. Thom. ib. a. 8. ad 1. (20) Id. lect. 1. in c. 6. 1. ad Cor. (21) Suppl. q. 87. a. 1.

quello che dice s. Giovanni, che nella patria beata *dolor non erit ultra* (1)? Risponde s. Tommaso (2), che in questa vita chi ama Dio non può non provare un sommo dolore di averlo offeso; ma nella patria beata sarà tale il gaudio che non darà luogo all'anima del beato di avere alcuna tristezza; anzi la memoria della divina clemenza in avergli perdonati i suoi peccati e liberato dall'inferno, accrescerà la sua gioia, come accresce l'allegrezza del soldato la memoria de' pericoli ne' quali è stato in tempo della guerra. All' incontro i dannati niun sollievo riceveranno dalla memoria della grazia goduta, e delle buone opere un tempo fatte, anzi ciò accrescerà loro il dolore, secondo quel detto di Boezio (3): *Summum infortunii genus est, fuisse felicem.* Il bene posseduto e poi perduto, rende il dolore della perdita più grave.

44. Scrive dunque s. Tommaso (4) che non solo ciascuno vedrà nella sua coscienza le opere sue, ma vedrà tutte l'opere nella coscienza degli altri o buoni o mali; e ciò dice l'angelico esser necessario, acciocchè ognuno conosca la giustizia del giudice, così nel premiare come nel punire. E tutto ridonderà anche a maggior onore e consolazione de' giusti nel farsi palese, che il premio che ricevono da Dio ben se l'hanno meritato coll' aiuto della divina grazia; onde dicea s. Paolo: *In reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex* (5).

45. Qui si fa la questione, se ciascuno potrà leggere nella coscienza degli eletti tutto il male che in vita han fatto? Il maestro delle sentenze presso s. Tommaso (6) tiene che i peccati cancellati colla penitenza nel giudizio non si faranno palesi agli altri; ma il s. dottore dice, esser più probabile e più comune la sentenza opposta, la quale è ancora più uniforme alle sacre scritture, che dicono: *Et cuncta quae fiunt, adducet Deus in iudicium pro omni errato, sive bonum sive malum illud sit* (7). *Nihil est opertum, quod non revelabitur etc.* (8). Poichè la giustizia del giudice in premiare o castigare non può appieno conoscersi dagli altri, se agli altri non son palesi ancora i meriti o demeriti de' giudicati. Aggiunge di più contro l'opinione del maestro, che se restassero occulti i peccati degli eletti, non potrebbe ben conoscersi il valore della loro penitenza; il che risulterebbe in discapito della gloria de' santi e della divina misericordia, che con tanta clemenza gli ha liberati dalla loro ruina. Nè osta il dire che la pubblicazione dei peccati de' santi apporterà loro una grande erubescenza, dalla quale par che il Signore voglia liberarli; ma risponde s. Tommaso, che la pubblicazione de' loro peccati ridonderà a lor maggior gloria per la penitenza che ne han fatta. Dice poi il santo, che i peccati si tengono per cancellati, poichè Dio non li guarda più per castigarli.

Preghiera.

Gesù mio Redentore, vi ringrazio che non mi avete mandato all'inferno, dopo che tante volte me l'ho meritato. Povero me, se ivi fossi già arrivato! certo non mi gioverebbero più tutte le pene che voi avete sofferte per liberarmi dall' inferno. Ma giacchè mi avete sopportato sino a questo tempo, compite le vostre misericordie, datemi forza di esser tutto vostro in questa vita che mi resta. Se ora mi trovassi nella valle di Giosafatte, quanto desidererei di avervi amato e di aver patito per voi che tanto avete patito per me. Deh! perdonatemi, giudice mio, prima che giunga il tempo di giudicarmi; allora non vi è perdono per chi ha finita la vita in disgrazia vostra; ma ora sto ancora in vita, e mi pento con tutto il cuore di aver voluto perdere volontariamente la grazia vostra; deh! restituitemi questa grazia per quel sangue che sulla croce avete sparso per me. Io v'amo con tutta l'anima mia, e spero di sempre amarvi in questa vita e nell'eternità; spero di cantare per sempre in cielo le vostre misericordie.

Signore, voi avete promesso di esaudir chi vi prega; quando sarà giunto il fine della mia vita, io non so se allora avrò tempo e mente sana per farvi questa preghiera; ve la presento ora per allora, esauditemi. Mio salvatore e giudice mio, eccomi vicino ad uscire da questo mondo e comparirvi innanzi per esser giudicato; ricevete, vi prego, nelle vostre mani l'anima mia, e non la discacciate dalla vostra faccia. Voi col vostro sangue avete già pagato il prezzo della mia salute; compite l'opera in me cominciata, beneditemi e ponetemi nel numero de' vostri eletti. Ricevete intanto il sacrificio che vi fo della mia vita, e non permettete che un'anima, la quale tanto vi costa, abbia da perdersi, ed in vece di venire ad amarvi e lodarvi in cielo, abbia da andare all'inferno per odiarvi e bestemmiarvi per tut-

(1) Apoc. 21. 4. (2) Suppl. q. 87 ad 3.
(3) 2. de consolat. (4) Suppl. q. 87. a. 2.
(5) 2. ad Timoth. 4. 8. (6) L. c. cod. a. 2.
(7) Eccle. 12. 14. (8) Matth. 12. 36.

ta l'eternità; no, Gesù mio, non lo permettete. Madre di Dio Maria, pregate per me; in voi confido.

Dissertazione VII. *Dello stato del mondo dopo il giudizio universale.*

SOMMARIO

1. Dopo le sentenze gli eletti saranno assunti con Gesù Cristo in cielo, ed i reprobi saranno gittati nella fossa dell'inferno. 2. Indi il mondo non resterà consumato dal fuoco, come vogliono alcuni, ma sarà innovato in miglior forma, secondo parlano le scritture. I cieli ed i pianeti non si muteranno, ma riceveranno un nuovo splendore. 3. Cesserà il moto de' corpi celesti, e 'l sole e la luna resteranno fermi nel luogo assegnato loro da Dio. 4. Gli elementi, e tutti i corpi superiori ed inferiori della terra, saranno migliorati. 5. La terra purgata dal fuoco resterà diafana come vetro. L'acqua resterà lucida come cristallo. L'aria risplendente come il cielo, e 'l fuoco lucente come il sole. 6. Tutto il resto resterà distrutto dal fuoco, nè vi saranno più animali, nè piante, nè altre cose miste. 7. Se nella terra vi saranno abitatori, e specialmente se resteranno ad abitarla i bambini morti senza battesimo?

1. Dopo che saran proferite le sentenze da Gesù Cristo, gli eletti saranno assunti con esso e cogli angeli in cielo a goder l'eterna beatitudine; e nello stesso tempo aprendosi la terra, saranno assorbiti in mezzo alle fiamme i reprobi misti co' demonj e confinati nelle viscere della terra a penare eternamente.

2. Terminato ciò, s. Girolamo (1) riferisce più filosofi, i quali diceano che il mondo restava consumato dal fuoco; e presso il p. Liberio carmelitano (2) sentono lo stesso più ss. padri, s. Giustino, s. Grisostomo, s. Gregorio nisseno e s. Basilio; e della stessa opinione è Ambrogio Caterino e Girolamo Magio (3). Ma la sentenza comune degli altri padri e teologi con s. Tommaso è, che il mondo non resterà distrutto, ma sarà innovato in miglior forma. Tutte le scritture del vecchio e nuovo testamento dicono che allora vi saranno nuovi cieli e nuova terra: *Ecce enim ego creo coelos novos et terram novam, et non erunt in memoria priora, et non ascendent super cor; sed gaudebitis et exultabitis usque in sempiternum in his quæ ego creo* (4). *Novos vero coelos et novam terram secundum promissa ipsius expectamus, in quibus iustitia habitat* (5). *Vidi coelum novum et terram novam; primum enim coelum et prima terra abiit, et mare iam non est* (6). Dicesi *coelum novum et terram novam, et mare iam non est*, non già che si mutino le sostanze del cielo, della terra e del mare, in modo che dopo questo mondo abbia ad esservi un nuovo mondo, come scrisse Origene (7), la cui opinione non si ammette, poichè la sostanza del mondo sarà la stessa; ma i corpi così celesti, come terreni, si muteranno in miglior forma negli accidenti e nella superficie: i cieli saranno vestiti di nuovo splendore giusta quel che dice Isaia: *Et erit lux lunae sicut lux solis, et lux solis erit septempliciter sicut lux septem dierum* (8). Dicono s. Girolamo, il Lirano ed altri (9), che il sole e la luna riceveranno uno splendore più lucido e più soave, a mercede (a nostro modo d'intendere) del loro corso e della fatica fatta in servitù degli uomini. Così anche spiega s. Ambrogio nel salmo 101, *vers.* 27 le parole ivi descritte: *Ipsi* (cioè *ipsi coeli*) *peribunt, tu autem permanes.* Scrive s. Ambrogio: *Coeli pereunt ab eo quam sunt, cum mutantur in melius.* A tutti i corpi celesti sarà accresciuta la luce, e questa nuova luce, dice s. Tommaso (10), farà comparire un nuovo cielo; come dice s. Giovanni: *Vidi coelum novum* (11). S. Agostino similmente (spiegando le parole di s. Paolo: *Praeterit enim figura huius mundi* (12) soggiunge: *Praeterit figura huius mundi, et non mundus* (13). Lo stesso scrive s. Epifanio: *Prior figura pereat ad illustriorem statuum immutationem.*

3. Allora, come scrive s. Tommaso, cesserà il moto de' corpi celesti: *Motus coeli cessabit in illa mundi innovatione, non quidem ex aliqua causa, sed divina voluntate faciente* (14). Poichè allora, dice il santo, essendo compiuto il numero degli eletti, sarà anche terminata la generazione umana; e per conseguenza cesserà il moto de' cieli, il quale concorreva alla variazione degli elementi, che sono ordinati all'umana generazione. Pertanto dice s. Tommaso (15), che il sole e la luna non più si moveranno, ma resteranno fermi in quel sito che loro sarà assegnato da Dio.

4. Allora anche gli elementi saranno innovati, ed acquisteranno una nuova chiarezza, come dice l'angelico (16): *Terra erit in superficie exteriori pervia sicut vitrum, aqua sicut crystallus, aer ut coelum, ignis ut luminaria coeli.* Dice

(1) In c. 51. Isa. (2) Contr. t. 1. contr. 9. §. 3. (3) Ambros. Cathar. 1. ad Hebr. et Hieron. Maggius l. 2. de Exust. Mundi c. 6. (4) Isa. 65. 17. (5) 2. Petr. 3. 12. (6) Apoc. 21. 1. (7) L. 2. Periarch. (8) Isa. 30. 26. (9) S. Hyeron. Liran. etc. apud Cornel a Lap. loc. cit. Isa. (10) S. Thom. suppl. 3. p. q. 91. a. 3. (11) Ap. 21. 1. (12) 1 Cor. 7. 31. (13) L. de civ. c. (14) Cit. q. 91. a. 2. (15) Suppl. qu. 91. a. 3. (16) Cit. q. 91. a. 5.

il santo che tutti i corpi celesti e gl'inferiori della terra sono stati creati in beneficio dell' uomo ; onde essendo elevati gli uomini allo stato di gloria, siccome sono glorificati gli abitatori, così conviene che sia migliorata la loro abitazione, e vestita di nuova bellezza; e non solo nei corpi superiori, ma anche negli inferiori della terra, acciocchè tutto quel che ha servito all'uomo riceva un nuovo splendore, e tutto poi serva in avvenire a ricreare l'uomo.

5. La terra, dice il s. dottore, *erit in superficie pervia sicut vitrum ;* e nella terra non vi saranno più monti e balze, sarà ella tutta piana: e così si spiega quel testo di s. Giovanni : *Et omnis insula fugit, et montes non sunt inventi* (1). E benchè resterà densa secondo la sua natura, nondimeno dice il santo *art.* 4 *ad* 2, *gloria claritatis vestietur sine praeiudicio densitatis ipsius*, sarà ella lucida come vetro; e (*ad* 3) suppone che tutta la terra sarà diafana e trasparente, eccettuata quella parte ch' è dell' inferno. L'acqua, dice s. Tommaso, sarà come un cristallo, non già nella solidità, perchè sarà sempre fluida, ma cristallo perchè sarà tutta lucida e trasparente. L' aria sarà bella e risplendente come il cielo, dice s. Tommaso; e 'l fuoco (*ignis ut luminaria coeli*) sarà risplendente com' è la luce del sole. Sicchè tutte queste creature che han servito all'uomo, dice s. Tommaso (2) riceveranno maggior perfezione, non già naturale, ma sopranaturale e straordinaria; e non già perchè l'abbiano meritata, ma perchè ha meritato l'uomo, che a tutto il mondo si donasse quella gloria, in quanto tutto ridonda in accrescimento della gloria sua: *Homo tamen meruit ut illa gloria toti universo conferretur, in quantum hoc cedit in augmentum gloriae hominis;* e così l'uomo possa maggiormente deliziarsi nel vedere le opere di Dio fatte a posta per dilettarlo, secondo scrisse il salmista: *Quia delectasti me, Domine, in factura tua, et in operibus manuum tuarum exultabo* (3).

6. Da ciò si vede che in quella innovazione, come scrive s. Tommaso (4), non vi saranno più nè animali nè piante nè altre materie miste, poichè tutto resterà distrutto dal fuoco. Gli animali e le piante sono stati creati da Dio per sostentare la vita presente dell'uomo; cessando dunque tal fine, debbono cessare insieme tai mezzi. Nè osta il dire che le piante e gli animali compongono la perfezione di questo mondo; perchè risponde il santo in altro luogo (5), che tal perfezione riguarda lo stato presente, ma non lo stato di allora molto migliorato: *Sunt de perfectione eius secundum statum istum, non autem secundum statum novitatis illius.*

7. Qui si domanda se nel mondo innovato vi saranno abitatori sopra la terra? Il cardinal Gotti (6) riferisce l' opinione di alcuni e specialmente di un certo autore nominato Siuri (7), il quale con altri tiene la sentenza, che sulla terra innovata abiteranno i bambini morti senza battesimo, ed ivi godranno degli elementi già purificati. Gotti non giudica quest'opinione abbastanza probabile; dice nonperò, non esser improbabile quel che dice s. Tommaso, che tutta la terra sarà vestita di chiarezza, in modo che la luce potrà penetrare nel luogo del limbo, e così alquanto illuminarlo. Del resto, come abbiamo scritto di sopra nella *dissertaz.* 6 *num.* 36 *et seq.*, s. Tommaso tiene in più luoghi che tali bambini non patiranno alcuna pena, nè di danno, nè di senso, anzi godranno de' beni naturali.

(1) Ap. 16. 20. (2) Qu. 91. a. 1. ad 4. et 5. (3) Ps. 91. 5. (4) Loc. cit. a. 5. (5) Quaest. 5. de potentia a. 9. (6) T. 5. de qualitate mundi etc. qu. 5. dub. 5. § 2. 2. p. 741 (7) Tract. de Limbo pueror. c. 5. a n. 7.

Dissertazione VIII. *Dello stato de' dannati dopo il giudizio.*

SOMMARIO

1. *I filosofi gentili più celebri hanno ammesso il cielo, e l'inferno.* **2.** *Si espongono le sentenze de' filosofi.* **3.** *Favole de' campi Elisj e del Tartaro e cose simili. Scritture che ci accertano dell'inferno.* §. **1.** Del luogo dell'inferno. **4.** *Il luogo dell'inferno sta sotto la terra.* **5.** *Errore degli* Ubiquisti. **6.** *Si prova dal vangelo, che l'inferno sta nelle viscere della terra.* §. **2.** Della pena del senso. **7.** *Della pena del* fuoco; *il fuoco dell'inferno non è metaforico, ma vero fuoco materiale, e tormenta secondo le colpe.* **8.** *Ma essendo corporeo, come crucia l'anima ch'è spirituale? e si risponde.* **9.** *Della pena del* freddo. **10.** *Del verme della coscienza.* **11.** *Rimproveri de' demonj; se i demonj tormentino i dannati dopo il giudizio finale?* **12.** *Della pena delle* tenebre. **13.** *Della pena dell'*immobilità. *Se talvolta si fa vedere in terra qualche dannato? Della puzza, della strettezza, del pianto, e dello stridore de' denti.* §. **3.** Della pena del danno. **14.** *Questa pena non sarà eguale per tutti, ma corrisponderà alla misura delle colpe.* **15.** *La pena maggiore dell'inferno sarà la separazione da Dio.* **16.** *Dio fa il paradiso.* **17.** *E Dio fa l'inferno, col discacciare da sè il dannato.* **18.** *Il reprobo sarà costretto di pensare sempre a Dio perduto.* **19.** *Seguita lo stesso punto.* §. **4.** Della mente, ossia de' pensieri de' dannati. **20.** *Di quali cose i dannati si ricorderanno nell' inferno?* **21.** *Se i cristiani riterranno la fede nell'inferno?* **22.** *Se i dannati vedranno mai la gloria de' beati?* §. **5.** Della volontà de' dannati. **23.** *Se ogni volontà del dannato sia*

mala? e da che nasce l'ostinazione del dannato? 24. *Se i dannati bramano, che tutti si dannino? Perchè il ricco dannato procurava, che i suoi fratelli non si dannassero?* 25. *Se i dannati si pentono de' loro peccati?* 26. *Se nell'inferno peccano, e meritano maggior pena?* 27. *Dopo il giudizio non si dà più luogo nè a' meriti, nè a'demeriti.* 28. *Con tutto ciò sempre peccano.* 29. *Perchè restano ostinati nel male:* 30. *Se i dannati odiano Dio?* 31. *Se bestemmiano Dio?* 32. *Se vorrebbero essere annientati per non patire?* §. 6. Dell'eternità delle pene de' dannati. 33. *Ella è di fede contra Origene, ed altri, e non è ingiusta.* 34. *Nè è contra la pietà e clemenza divina.* 35. *La giustizia che Dio usa co' dannati conviene al bene universale del mondo.* 36. *I santi non pregano per gli ostinati nel male.* 37. *Se gli uomini misericordiosi sieno esenti di andare all'inferno?* 38. *Se vanno all'inferno quelli che ricevono l'eucaristia? e quelli che conserveranno la fede sino alla morte?* 39. *Se sia vero, che s. Girolamo abbia tenuto che i cristiani dannati dopo qualche tempo saranno liberati dall'inferno?* 40. *Se le pene de' dannati dopo qualche tempo saranno mitigate o interrotte? E se il fuoco dell'inferno, non solo sarà esso eterno, ma in eterno tormenterà il dannato?* 41. *Se i dannati son puniti* citra condignum, *oppure* iuxta condignum? *Si espone la prima sentenza.* 42. *Si espone la seconda sentenza, che sono puniti* iuxta condignum, 43. *Si espongono le sentenze di s. Agostino, e di s. Tommaso.*

1. Quantunque molti gentili sieno stati atei, pensando che l'inferno fosse una favola inventata per atterrire gli empj; nondimeno i filosofi più celebri tra' gentili, come Socrate, Senofonte, Aristotile, Platone ed altri presso Gio. Vincenzo Patuzzi (1), non han dubitato che nell' altra vita, ch' è immortale, vi è il cielo ove son premiati i buoni, e l'inferno ove puniti i malvagi.

2. Che vi sia Dio creatore e reggitore del tutto, è una verità che non si nega se non dagli empj più perversi, i quali, per esimersi dal gastigo, vorrebbero che non vi fosse chi potesse punire le loro iniquità. All' incontro, sapendo le genti che Dio è giusto rimuneratore, e vedendo che in questo mondo molti viziosi son prosperati, e molti virtuosi afflitti e vilipesi, comunemente tutte le nazioni son persuase che dopo questa vita mortale vi sarà un altro mondo, dove il vizio sarà castigato e la virtù premiata, com'è dovere. Tra' filosofi gentili i più celebri non han dubitato d'insegnare, esservi nell'altra vita cielo ed inferno. Scrisse Senofonte (2) che Socrate dicea: *Praemia manere illos qui Deo placuerint: iis autem qui Deo displicent, poenas decerni.* Lo stesso diceano Platone, Plutarco ed altri, di cui lascio per brevità di trascrivere le sentenze; ma non posso tralasciare due belli detti di Cicerone; il primo: *Neque enim assentior iis qui haec nuper asserere coeperunt, cum corporibus simul animas interire, atque omnia morte deleri. Plus ad me antiquorum auctoritas valet, vel nostrorum maiorum, qui mortuis tam religiosa iura tribuerunt ... reditum ad coelum patere optimo cuique et iustissimo expeditissimum* (3). Il secondo detto fu questo: *Iustis quidem reditum patere ad supernam felicitatem; improbis vero devium quoddam iter esse seclusum a concilio deorum* (4).

3. Quindi dalla comune persuasione di tutte le nazioni, che dopo la presente vita deve esservi una casa di sante delizie per li buoni, ed un'altra di tormenti per li mali, ebbero origine tante favole de' poeti greci e latini, assegnando a' primi i gaudj de' campi elisi, e le pene del tartaro o sia inferno a' secondi. Quindi sorse la favola di Acheronte e Lete, fiumi dell' inferno, per cui Caronte tragitta nella sua barca le anime allo stesso inferno. Quindi la favola del fiume Cocito, che col suo fragore esprime i pianti e i gridi che mandano quei che son condannati alle tenebre. Quindi la favola di Minos e Radamanto costituiti a prender conto di tutti i delitti. Quindi la favola di Tantalo, che sta in mezzo alle acque, ardendo di sete, e non può assaggiarne una goccia. Quindi la favola di Sisifo, che portando un sasso non può mai giungere a fermarlo sopra di un monte, da cui il sasso sempre precipita. Quindi la pena di Teseo condannato a non potersi mai partire dal luogo ove siede. Tutte queste son favole, ma ben significano le pene che soffrono i dannati nell' inferno, secondo stanno indicate nelle sagre carte. L'apostolo, parlando de' peccatori, dice: *Qui non obediunt evangelio .... poenas dabunt in interitu aeternas* (5). E san Matteo, restringendo in breve lo stato eterno degli empj e dei giusti, scrive: *Et ibunt hi in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam.* Del resto le scritture sagre che ci parlano dell'inferno son mille e son chiare, e così c' insegna la chiesa a credere.

§. 1. *Del luogo dell' inferno.*

4. S. Giovan Grisostomo (6) pensò che l'inferno fosse fuori di tutto questo mondo; onde dopo il quesito dove sia l'inferno? *Sed quonam in loco inquies erit?* risponde: *Extra mundum hunc totum, ut ego puto* (7). Ma questa sua opinione

(1) De futuro impiorum statu t. 2. c. 5.
(2) De facto et dict. Socrat. (3) L. de amic.
(4) L. 1. quaest. Tuscul. (5) 2. Thess. 8. 9.
(6) Hom. 31. in ep. ad Rom. (7) Ibid.

che l'inferno sia fuori del mondo creato da Dio, il card. Gotti (1) giustamente dice che non può sostenersi; perchè fuori della sfera di questo mondo non vi sono più luoghi corporei, ma solo spazj immaginarj; l'inferno all'incontro è certamente un luogo corporeo, non immaginario. Altri poi han detto che l'inferno è sotto terra, ma sta vicino alla superficie della terra, mossi dal vedere più monti, come il Vesuvio, il Vulcano, l'Etna, che quasi di continuo mandano fuoco; ed a questa opinione sembra anche san Tommaso essere inclinato (2). Altri poi con s. Gregorio Nisseno (3) dissero che l'inferno fosse nell'aria tenebrosa di questo mondo, ove dimorano alcuni demonj, secondo che scrive l'apostolo (4) chiamati da s. Paolo *Rectores tenebrarum harum ... in coelestibus.* Ma neppure si ammette questa sentenza; poichè, sebbene per divina dispensa nell'aria vi siano alcuni spiriti maligni per esercizio degli uomini, nondimeno questo luogo non è permanente per essi; il luogo per essi permanente sta scritto da s. Pietro, cioè il tartaro o sia l'inferno, ove tratti saranno a penar eternamente: *Si enim Deus angelis peccantibus non pepercit, sed inferni rudentibus detractos in tartarum cruciandos tradidit* (5).

5. Altri eretici poi chiamati *Ubiquisti*, come Retsero, Teodoro Beza e Brenzio presso Bellarmino, dicono che l'inferno non è ristretto in alcun luogo, ma sta da per tutto, non avendo Dio destinato luogo particolare a' dannati, poichè alcuni a suo arbitrio li manda a penare in un luogo ed altri in un altro. Ma quest'altra opinione è falsissima, e lontana dalla comune credenza della chiesa cattolica, la quale ci fa sapere che il Signore ha stabilito un luogo certo per li demonj e per li reprobi, come si ricava da più luoghi della scrittura. S. Girolamo lo prova specialmente (6) dal cap. 16. *de' Numeri*, ove si dice che Datan ed Abiron precipitarono all'inferno per una voragine che si aprì sotto i loro piedi: *Dirupta est terra sub pedibus eorum et, aperiens os suum, devoravit illos cum tabernaculis suis, descenderuntque vivi in infernum operti humo*(7). Ed indi uscì una gran fiamma ed uccise 150 uomini compagni del loro peccato. Di più nel salmo 54 *vers.* 16 sta scritto: *Veniat mors super illos et descendant in infernum viventes.* E questa parola *descendere* sta replicata molte volte nella scrittura, parlandosi dell'inferno; il che verisimilmente significa che l'inferno sta nelle viscere della terra.

6 Tutto si conferma da s. Luca, ove si dice del ricco epulone: *Mortuus est autem et dives et sepultus est in inferno* (8). Si dice *sepultus*, perchè le sepolture si fanno sotto terra. Di più quel ricco chiamò l'inferno luogo di tormenti, *in hunc locum tormentorum*, dal che si avvera che l'inferno è un luogo certo e definito, il quale in altro luogo è chiamato lago: *Salvasti me a descendentibus in lacum* (9). In altro luogo è chiamato stagno: *Missus est in stagnum ignis* (10). Lago e stagno dinotano luogo certo e basso. In altro luogo l'inferno è chiamato *Gehenna* (11). *Gehenna* era una valle, in cui scrivesi che anticamente i giudei sagrificavano i loro figli all'idolo Moloch; dipoi ivi si buttavano i cadaveri e tutte le sordidezze per essere bruciate, e perciò vi era un continuo fuoco. Del resto, per concludere, s. Tommaso (12) dice che il luogo dell'inferno è sotto terra, ma che non sa poi asserire dove propriamente sia, se nel centro della terra o in altra parte meno profonda; s. Agostino (13) scrive: *Manifestum est, ut dixi, inferiores partes terrae inferorum vocabulo nuncupatas.* In quanto poi alla larghezza dell'inferno ove dimoreranno i dannati, dopo che saranno risorti, dice s. Tommaso (14) che neppure si sa, perchè non si sa se i reprobi nell'inferno staranno separati tra di loro in qualche distanza, o pure ammassati l'uno coll'altro in un corpo.

§. 2. *Della pena del senso.*

7. E I. della pena del *fuoco*. S. Tommaso (15) dimostra che questo fuoco dell'inferno è corporeo e materiale; del resto il s. dottore dice ivi che non parla propriamente del fuoco che crucia le anime separate dal corpo, ma di quello che affligge i dannati dopo che saranno risorti col corpo, e lo stesso dice s. Agostino (16). Molti autori poi fra gli eretici dissero che il fuoco dell'inferno non è materiale, ma metaforico. Calvino in più luoghi, seguendo Origene, scrisse: *Infernum nihil aliud esse nisi conscientiae horror* (17). E fu seguito da Teodoro Beza, da Lamberto Daneo e da altri. Del resto da più testi delle scritture costa che il fuoco dell'inferno è vero fuoco materiale e cor-

(1) Tom. 3. in fin. quaest. 7. de loco et statu damnat. §. 3. n. 6. (2) Opusc. 11. a. 24. (3) Disp. de anima etc. (4) Ephes. 6. 12. (5) 2. Petr. 2. 4. (6) In ep. ad Ephes. c. 4. (7) Numer. 16. 31.

(8) Luc. 16. 22. (9) Ps. 19. 3. (10) Apoc. 20. 9. (11) Matth. 5. 29. (12) Opusc. 10. a. 31. (13) L. 4. in Numer. quaest. 39. (14) In 4. dist. 50. quaest. 2. a. 2. q. 4. (15) Suppl. q. 97. a. 5. (16) L. 21. de civ. Dei c. 10. (17) Inst. l. 3. c. ult.

poreo: *Ignis succensus est in furore meo, et ardebit usque ad inferni novissima* (1). *Devorabit eum ignis qui non succenditur* (2). Spiega Tirino, *non succenditur alimento terreno, sed semel a Deo succensus in aeternum ardebit.* Di più: *Quis poterit habitare de vobis cum igne devorante* (3)? Di più: *Praeparata est enim ab heri Tophet .... nutrimenta eius ignis etc.* Di più: *Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur* (4). Di più: *Dabit enim ignem et vermes in carnes eorum ut urantur et sentiant* (5). *Sed potius timete eum qui potest et animam et corpus perdere in gehennam* (6). Disse quel ricco dannato: *Crucior in hac flamma* (7). Disse *in hac flamma* per dinotare che il fuoco dell'inferno è fuoco di diversa sorta, è fuoco fatto apposta per vendicare le ingiurie fatte a Dio dal peccatore co' diletti carnali: *Vindicta carnis impii, ignis et vermis* (8). Fuoco vendicatore che (come scrisse il Savio) qual ministro di Dio tormenterà più o meno il dannato, secondo la misura delle sue colpe: *Creatura enim tibi Factori deserviens exardescit in tormentum adversus iniustos* (9). Dice s. Tomaso (10): *Ignis ille erit instrumentum divinae iustitiae punientis;* onde opera secondo la divina volontà.

8. Ma qui si fa la difficoltà: Come il fuoco corporeo può cruciare l'anima ch'è spirituale? La risposta è, che noi non possiamo comprendere come ciò avvenga. S Agostino (11) dice che quantunque noi non arriviamo a capirlo, ben lo sa la divina potenza, onde (12) sòggiunge: *Cur enim non dicamus, quamvis miris, tamen veris modis etiam spiritus incorporeos posse poena corporalis ignis affligi.* Nè vale il dire che quando l'anima sta unita al corpo, i moti corporali cagionano il dolore dello spirito, perchè sempre ritorna la difficoltà, che i moti materiali non possono operare nell'anima ch'è immateriale; onde sempre bisogna dire che Iddio opera ciò; e siccome quando l' anima è unita col corpo, l'anima è quella che sente il dolore; così anche fa Dio che l'anima senta lo stesso dolore benchè sia divisa dal corpo; e così giustamente discorre Giovanni Clerico (13).

9. Aggiunge poi s. Tommaso (14) che i dannati passeranno da un immenso calore ad un grandissimo freddo, senza provarne in tal passaggio alcun refrigerio: *Transibunt ex vehementissimo calore ad vehementissimum frigus, sine hoc quod in eis sit aliquod refrigerium.* E ciò ben si ricava da Giobbe che lasciò scritto: *Ad nimium calorem transeat ab aquis nivium* (15). Se pure non è vero, com' è più verisimile quel che dice s. Girolamo, che i dannati nel solo fuoco proveranno la pena del calore, del freddo e di tutti gli altri tormenti dell' inferno: *In uno igne omnia tormenta sentient damnati in inferno.*

10. In oltre nella scrittura si fa menzione di alcune altre pene più particolari. Si fa più volte menzione della pena del *verme: Vindicta carnis impii ignis et vermis* (16). *Vermis eorum non morietur* (17). Alcuni padri, come s. Basilio, san Gregorio Nisseno, s Anselmo (18) tengono che questo verme sia materiale, e roda le carni del dannato. Ciò Suarez e Barradio lo stimano probabile, ma il p. Patuzzi e 'l card. Gotti e s. Tommaso (19) con s. Ambrogio, s. Girolamo, s. Bernardo e più teologi ed interpreti ben chiari, quasi comunemente dicono che per lo *verme* s' intende il rimorso di coscienza che s. Gregorio giudica la maggior pena di quelle anime infelici: *Nulla est maior afflictio quam conscientia delictorum* (20). E s. Basilio nel luogo citato *n.* 6 si uniforma alla stessa sentenza, dicendo: *Confusio, in qua in aeternum vivent peccatores, horrenda est magis quam tenebrae et ignis;* e soggiunge che i dannati *semper habituri ob oculos quae in animae memoria permansura sunt;* replicando i miseri quelle parole della Sapienza (5. 7.): *Lassati sumus in via iniquitatis et perditionis, et ambulavimus vias difficiles. Quid nobis profuit superbia? aut divitiarum iactantia quid contulit nobis? Transierunt omnia illa tamquam umbra etc.*

11. Ai rimorsi di coscienza che in sè patisce il reprobo, si aggiungeranno i rimproveri de'demonj. Quando alcuno commette un errore di gran conseguenza, grande è ancora la pena che ne sente; ma quando poi un altro gli rimprovera spesso l'errore fatto, la pena si rende insopportabile. Questo sarà uno de'tormenti più crudeli de'dannati, il sentirsi rinfacciare da'demonj loro nemici continuamente i loro peccati. Se poi i demonj abbiano

(1) Deuter. 32. 22. (2) Iob. 20. 26. (3) Isa. 33. 14. (4) Isa. 66. 24. (5) Iudith. 16. 20. (6) Matth. 10. 24. (7) Luc. 16. 24. (8) Eccli 7. 19. (9) Sap. 16. 24. (10) Suppl. q. 97. a. 5. ad 5. (11) L. 21. de civ. Dei c. 7, et 8. (12) C. 10.

(13) In Notis ad l. 3. c. 5. p. Petavii. (14) Par. 3. suppl. q. 97. a. 1. ad 3. (15) Iob. 24. 19. (16) Eccli. 7. 19. (17) Isa. 66. (18) In ps. 3. s. Greg. Niss. Orat. 3. de resur. s. Ansel. in Elucid. (19) Suppl. q. 9. a. 2. (20) In ps. 145.

potestà di tormentare i dannati, siccome possono in questa terra tormentare gli uomini, permettendolo Dio, secondo scrive s. Paolo: *Quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum etc.* (1). Il ven. Beda in un luogo par che lo neghi, ma poi par che l'affermi, scrivendo in s. Luca *c.* 12 *v.* 58, dove si dice: *Iudex tradat te exactori .... donec etiam novissimum minutum reddas.* Onde sembra che il demonio (ch'è l'esattore) esiga e tormenti il reo sinchè non termini di pagare. Estio (2) assolutamente nega che i demonj dopo il giudizio finale tormentino i corpi de'dannati nell'inferno; ma secondo quel che scrive s. Luca pare più probabile la sentenza contraria.

12. In oltre nell'inferno vi è la pena delle *tenebre*, che ben furono descritte da Giobbe, chiamando l'inferno *Terram miseriae et tenebrarum, ubi umbra mortis et nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat* (3). Alcuni interpretano questo testo per la sepoltura de' morti, ma con più ragione e verità s'interpreta per l'infernò da s. Agostino, s. Girolamo, Beda, s. Bernardo e s. Tommaso, de'quali siegue la sentenza il p. Patuzzi (4), e ne rapporta le citazioni. Quanto poi sieno terribili queste tenebre, ben l'esprime l'apostolo s. Giuda nella sua *epistola al vers.* 17, dove, parlando de' reprobi, dice: *Quibus procella tenebrarum servata est in aeternum.* Si noti l'espressione, *procella tenebrarum*, le tenebre dell'inferno compongono una tempesta di tenebre raddoppiate per tormentare i dannati. Dice poi s. Tommaso (5), che per loro maggior tormento in quelle tenebre vi sarà tramischiata una certa luce, ma luce maligna e molesta, che farà vedere a quegl'infelici più cose che gli affliggeranno: *Ad videndum illa* (scrive il santo) *quae animam torquere possunt:* e fra le altre vedranno la bruttezza degli altri dannati, come dice Domenico Soto.

13. Si aggiunge poi a tutte queste pene la pena di non potersi muovere: *Ligatis manibus et pedibus, mittite eum in tenebras exteriores* (6). Scrive nonperò s. Tomaso (7), che talvolta il Signore con sua particolar dispensa manda in terra qualche dannato a farsi vedere o sentire per alcun buon fine di utilità o d'istruzione a' viventi. E s. Gregorio e Beda (8) narrano che più anime dannate han fatto sapere a' viventi le gran pene che pativano nell'inferno; ed in quel tempo che si fan vedere in questa terra, soffrono le stesse pene che nell'inferno pativano. In oltre i dannati soffrono la pena della puzza che vi sarà nell'inferno: *Et de cadaveribus eorum ascendet foetor* (9). La pena della strettezza che vi sarà per la moltitudine de' dannati, onde continuamente si sentiranno mancare il respiro. Scrive poi s. Matteo 13, 42: *Ibi erit fletus et stridor dentium.* Vi sarà pianto e stridore di denti: dice s. Tommaso (10) in quanto al pianto, che non si può intendere pianto con lagrime, perchè dopo il giudizio finale cessa la generazione dell'umore, ch'è la materia delle lagrime. Oltre, hè il pianto è sfogo agli afflitti, ma nell'inferno non vi è alcuno sfogo per quei miseri disperati; sicchè per lo pianto secondo l'angelico s'intende il disturbo interno che affliggerà il dannato, e per lo stridore dei denti spiegano intendersi l'acutezza continua del dolore che farà loro continuamente stridere i denti a nostro modo d'intendere.

§ 5. *Della pena del danno.*

14. Un certò autore scrive, ma con poco fondamento, che la pena del danno è uguale a tutti i reprobi; questa proposizione non mi pare probabile, ma molto più probabile, anzi più vera sembra la sentenza di Scoto, di Domenico Soto, di Giovan Maggiore, di Silvio e di B. Medina con Corrado e l'Abulense; poichè, sebbene egualmente tutti i dannati son privi di Dio, nondimeno questa pena affliggerà ciascun dannato secondo la misura delle sue colpe, e secondo la cognizione che avrà nell'inferno di Dio perduto. Come mai può credersi che tanto sarà afflitto unò che ha perduto Dio per un sol peccato mortale, quanto chi l'ha perduto per cento? come tanto proverà questa pena chi è stato per un giorno in peccato, quanto chi vi è stato per un anno? Siccome in cielo più goderà Dio chi più l'ha amato in questa vita, conoscendo l'immenso bene che allora possiede; così maggiormente si attristerà quel dannato che più ha disprezzato Dio, conoscendo maggiormente il gran bene che ha perduto. Nè osta quel che dice s. Tommaso (11), che la privazione della vista di Dio è uguale in tutti i dannati, perchè la pena del danno non solo sta nel privarlo di vedere Dio, ma principalmente consiste nel se-

(1) 2. Ephes. 6. 12. (2) Dist. ult. §. 6.
(3) Iob. 10. 22. (4) De sede inferni l. 2. c. 6. n. 2.
(5) Suppl. q. 97. a. 4. (6) Matth. 22. 13.
(7) Loc. cit. a. 3. (8) S. Greg. Dial. l. 4. c. 36., 40. et 55. Beda Hist. l. 5. (9) Isa. 34. 3.
(10) P. 3. q. 69. a. 3. (11) P. 3. q. 71. a. 3. ad 1

pararlo dall'amore verso Dio; e questa separazione è quella, in cui consiste la pena essenziale dell'inferno, come scrive s. Tomaso chiaramente in altro luogo: *Poena essentialis consistit in separatione a Deo, et dolore exinde proveniente* (1).

15. Ecco come s. Tommaso descrive appieno la felicità del beato e l'infelicità del dannato: l'uomo (dice) in quanto all'intelletto trova il pieno suo gaudio nella vista di Dio, ed in quanto all'amore trova il suo pieno contento nell'avere per sempre unita la sua volontà all'infinita bontà di Dio. E così all'incontro l'infelicità del dannato sta nell'esser privato d'ogni lume divino, e nel tenere il suo affetto ostinatamente contrario alla divina bontà: ecco le parole del maestro angelico: *Ultima autem hominis felicitas quantum ad intellectum consistit in plena Dei visione; quantum ad affectum vero in hoc, quod voluntas hominis in prima bonitate sit immobiliter firmata. Erit igitur extrema miseria hominis in hoc, quod intellectus totaliter divino lumine privetur, et affectus a Dei bonitate obstinate avertatur* (2). Ed altrove (3) scrive che quantunque la pena del fuoco è la più terribile, nulladimeno *Separatio a Deo est poena maior, quam ignis supplicium.*

16. In somma Dio è quello che fa il paradiso, mentr' esso è ogni bene, come disse a Mosè, parlando appunto di se stesso: *Ostendam tibi omne bonum* (4). Questa fu tutta la promessa che fece ad Abramo per ricompensa de' suoi meriti: *Ego ero merces tua, magna nimis* (5). E qual maggior mercede potea promettergli che se stesso, il quale è quel bene *in quo sunt omnia bona?*

17. E Dio è quello che fa l'inferno, dice s. Bernardo: *Est et turpium poena Deus* (6). Siccome il beato è felice perchè Dio è suo, ed egli è di Dio; così il reprobo è infelice perchè egli non è più di Dio, e Dio non è più suo. Questa è la minaccia fatta dal Signore a coloro che ricusano in questa vita di esser suoi: *Voca nomen eius: Non populus meus; quia vos non populus meus, et ego non ero vester* (7). Ecco dunque dove consiste tutta la miseria del dannato; consiste in quella prima parola, che Gesù C. proferirà contro i suoi nemici, *Discedite a me in aeternum*: questa eterna separazione da Dio formerà l'inferno del dannato. Al presente i peccatori accecati dai beni apparenti di questa terra, eleggono di viver lontani da Dio, gli voltano le spalle, e se Dio vuol entrar nel loro cuore con distaccarne il peccato, perchè Dio non può stare col peccato, non si arrossiscono di ributtarlo con dirgli: *Recede a nobis, et scientiam viarum tuarum nolumus* (8). Non vogliamo seguir le tue vie, ma le nostre, le nostre passioni, i nostri piaceri. *Et multi de his qui dormiunt in terrae pulvere, evigilabunt, alii in vitam aeternam, alii in opprobrium, ut videant semper* (9). Dormono ora gli infelici nella polvere che gli accieca, ma allora contro loro voglia si sveglieranno, e conosceranno il gran bene che han voluto perdere perdendo Dio; e questa sarà la spada che maggiormente li trafiggerà; l'aver perduto Dio, ed averlo volontariamente perduto. Miseri! ora cercano di scordarsi di Dio, ma giunti all'inferno non potranno far di meno di non sempre pensare a Dio per loro pena!

18. Scrive s. Agostino che i dannati nell'inferno con immenso dolore saran forzati a non pensare ad altro che a Dio: *Nimio dolore premuntur; ut interim mentem in aliam cogitationem non ferant* E s. Bonaventura (10), seguendo questo sentimento di s. Agostino, dice che i dannati da niun pensiero saran così tormentati, quanto dal pensiero di Dio. Il Signore darà loro una cognizione sì viva della maestà di Dio offeso, e della sua bontà disprezzata, ed in conseguenza della gran pena meritata per tale delitto, che questa cognizione loro apporterà maggior pena che tutte le altre pene dell'inferno. Sta scritto in Ezechiele: *Quasi aspectus crystalli horribilis, et extenti super capita eorum desuper* (11). Spiega un autore (12), e dice che al dannato starà di continuo presente un cristallo, o sia specchio orribile, in cui per mezzo di un lume funesto vedrà da una parte il gran bene che ha perduto, perdendo volontariamente la divina grazia; e dall'altra parte vedrà la faccia di Dio giustamente adirata; e questo tormento sopravanzerà a mille doppj tutte le altre pene dell'inferno.

19. Su questo medesimo punto il Gaetano su quelle parole di Davide: *Convertantur peccatores in infernum omnes gentes, quae obliviscuntur Deum* (13); scrisse che ivi il profeta non parlò della conversione del cuore, ma della mente de' peccatori, spiegando, che siccome i

(1) De malo a. 2. ad 8. (2) Opusc. 2. c. 174. (3) Ibid. c. 3. (4) Exod. 33. 19. (5) Gen. 15. 1. (6) L. 3. de consid. c. 32. (7) Oseae 1. 9. (8) Iob. 21. 14. (9) Dan. 12. 2. (10) In 3. dist. 1. (11) Ezech. 1. 22. (12) F. Zach. Laselv. ann. apost. fer. 6. post dom. 2. quadr. p. 1. (13) Ps. 9. 18.

peccatori in questa vita non voglion pensare a Dio, per non ritirarsi dalle loro passioni in questa vita, così nell'inferno saran costretti a loro dispetto, e per loro giusta pena, a pensare continuamente a Dio. Vorrebbero essi dimenticarsi affatto di Dio, ma dice il Gaetano: *Retinebitur intellectus eorum ad cogitandum* (1). Dice che saranno costretti a pensare sempre a Dio, e con ciò a ricordarsi di tutti i beneficj da lui ricevuti e delle offese fattegli, per le quali sono stati in eterno separati da Dio.

§. 4. *Di quali cose si ricorderanno i dannati.*

20. Si dimanda per 1, di quali cose avranno memoria i dannati nell'inferno? Dice s. Tomaso (2), che delle notizie naturali avute in questa terra ben possono i dannati conservarne la memoria, perchè dopo la morte nell'anima restano le specie intelligibili acquistate in questa vita, come ivi dimostra l'angelico, e ne adduce l'istoria (che scrive Estio (3) da s. Agostino e da s. Gregorio esser tenuta vera istoria, e non già parabola) del ricco dannato, a cui fu detto da Abramo: *Fili, recordare, quia recepisti bona in vita tua* (4). Onde risolve il s. dottore: *Quod sicut propter perfectam sanctorum beatitudinem nihil erit in eis quod non sit gaudii materia; nihil erit in damnatis, quod non sit eis materia et causa tristitiae.* Quindi scrive che i dannati si ricorderanno delle cose che seppero in vita, non già per loro sollievo, ma solo per maggiore afflizione. E quantunque (soggiunge *ad* 2) in questo mondo, allorchè patisce il corpo, viene impedita l'anima dal considerare più cose che le apporterebbero pena, nell'inferno nonperò l'anima non è più tirata dal corpo; onde per quanto patisce il corpo, l'anima non resta impedita dal ricordarsi e pensare a tutte quelle cose che le recano pena. Quindi nell'inferno il dannato avrà una continua memoria di ciascuna chiamata divina avuta in vita, alla quale se avesse corrisposto, non si sarebbe dannato, o almeno non avrebbe accresciuto il numero de' suoi peccati, ognuno de' quali gli apporterà un nuovo inferno. Del resto scrive Estio (5), che siccome i beati saranno da Dio consolati con far loro sapere le cose che si fanno presso di noi, specialmente quelle che in alcun modo appartengono ad essi, come son le preghiere che noi loro dirigiamo; i dannati all'incontro, perchè sono affatto alieni dalla chiesa, nulla sanno delle nostre cose. I demonj poi prima di esser chiusi nell'inferno (il che sarà dopo il giudizio finale) ben intervengono a' nostri fatti esterni ch'essi conoscono naturalmente e meglio di noi.

21. Si dimanda per 2, se i cristiani che hanno avuta la fede nella loro vita, e non l'han perduta coll'infedeltà, la ritengono poi nell'inferno? Risponde s. Tommaso (6) che no, attesochè per credere con fede sopranaturale e teologica, bisogna credere con pia affezione di volontà verso Dio rivelante; ma questa pia affezione è dono di Dio, del quale son privati i dannati: come ne son privati anche i demonj, i quali credono, ma quasi costretti dall'evidenza de' segni, da' quali sono essi manifestamente convinti a credere quel che Dio ha rivelato; e perciò scrisse s. Giacomo: *Et daemones credunt et contremiscunt* (7). Il che significa che credono forzatamente con timore.

22. Si dimanda per 3, se i dannati avranno mai veduta o vedranno la gloria de' beati? Risponde s. Tommaso (8), e dice che prima del giudizio finale i reprobi vedranno i beati in gloria, senza però distinguerla come sia; ma solo intenderanno ch'essi godono una gloria imprezzabile. E perciò ne avranno un gran rammarico, così per l'invidia come per la pena di aver perduta quella gloria che poteano essi acquistare: e questo è quel che scrisse il Savio: *Videntes turbabuntur timore horribili* (9). Secondo le quali parole dice l'angelico, che i reprobi vedranno allora la gloria de' corpi beati. Dopo il giudizio poi non vedranno più alcuna cosa de' beati, ma per loro tormento resterà in essi impressa la memoria di quell'ombra veduta della gloria dei beati, cioè di quella cognizione confusa avuta, per cui avranno inteso con loro gran pena lo stato felicissimo dei santi, dal quale essi per loro colpa sono stati esclusi.

§. 5. *Della volontà de' dannati.*

23. Si domanda per 1. se ogni volontà del dannato sia mala? Risponde s. Tommaso (10), e dice che in quanto alla volontà naturale, perchè tal volontà essi non l'hanno da se medesimi, ma da Dio, ch'è il motore della natura, potrebbe esser buona, ma pure vien corrotta dalla loro malizia. La volontà poi deliberativa, perchè proviene ella da loro stessi, non può esser che mala, essendo ella tutta contraria alla volontà divina, ed ostinata nel male.

(1) Caietan. in c. 25. Matth. (2) Suppl. 3. p. q. 89. a. 7. (3) In 4. q. ult. §. 3. (4) Luc. 16. 25. (5) Dist. ult. §. 2. (6) 2. 2. q. 5. a. 2. (7) Iac. 2. 19. (8) Suppl. part. 3. q. 98. a. 9. (9) Sap. 5. 2. (10) Suppl. qu. 98. a. 1.

Ma da che nasca questa ostinazione nel male, lo spiega chiaramente Silvio, dicendo che l' ostinazione de' dannati nasce dalla natura del loro stato, il quale essendo giunto al termine, e privato per sempre di ogni soccorso divino, Iddio con giusto giudizio gli abbandona nel male, ch'essi spontaneamente han voluto eleggersi, ed in quello terminar la vita: *Naturale est* (dice Silvio) *ut quaeque res, postquam ad terminum pervenit, in eo quiescat, nisi ab alio moveatur; damnati autem decedentes cum prava voluntate sunt in termino, et Deus iusto iudicio relinquit eos in malo quod elegerunt* (1). Onde siccome il beato, perchè sta sempre unito a Dio suo ultimo fine, non avrà mai alcuna mala volontà; così il dannato, perchè immobilmente sta ostinato contra la divina volontà, non avrà mai una buona volontà; e così sarà sempre infelice.

24. Si dimanda per 2, se i dannati desiderano che tutti gli altri si dannino? S. Tommaso (2) dice che sì, per cagione dell'odio ch' essi portano a tutti gli uomini; ma la difficoltà nasce, che accrescendosi il numero de' dannati, si accresce la pena di ciascuno di loro; onde come possono essi desiderare cosa che accresce la loro pena? Ciò però non ostante, dice s. Tommaso nel luogo citato, che è tanto l'odio e tanta è l'invidia de' dannati, che si contentano di patire più presto maggiori tormenti con molti, che meno tormenti stando soli. Nè loro importa che alcuno di coloro ch' essi desiderano perduti, in questa vita sia stato da essi molto amato; poichè risponde (*ad* 2), che l'amore il quale non è fondato sull'amore di Dio, facilmente svanisce, oltrechè nell'inferno si perverte tutto l'ordine del giusto e del retto. Ma come va la premura che dimostrò il ricco dannato che i suoi fratelli non si dannassero, pregando Abramo di mandar Lazaro ad avvertirli, che facessero penitenza de' loro peccati, come si legge in s. Luca (3)? Risponde s. Tommaso (4), esser tanta l'invidia de' reprobi, che vorrebbero veder tutti perduti, anche i proprj parenti; ma non potendo veder tutti dannati, tirati dall'amor proprio più presto vorrebbero veder liberati dall' inferno i parenti che gli estranei, poichè sarebbero più crucciati dall'invidia, se vedessero dannati i suoi e salvati gli altri, e perciò il ricco procurava che i suoi non si dannassero. Aggiunge poi l'angelico, che quel dannato desiderava che i fratelli non si dannassero, acciocchè non fosse cresciuta la sua pena colla loro dannazione, mentr'egli coi suoi mali esempj avea lasciata ad essi l'occasione di perdersi.

25. Si dimanda per 3., se i dannati si pentano de' loro peccati? risponde s. Tomaso (5) che l' uomo in due modi può pentirsi delle sue colpe, *per se e per accidente; per se*, quando si pente in quanto all'odio che ha verso del peccato fatto; ed in questo modo il dannato non può pentirsi del suo peccato, perchè stando egli confermato nella sua mala volontà, ama la malizia della sua colpa; ma poi per *accidente* ne sente pena, in quanto al castigo del quale è causa il suo peccato; sicchè il dannato vuole il peccato in quanto alla sua malizia, ma ricusa la pena del peccato, la quale in esso non potrà mai cessare, finchè vive il peccato.

26. Si dimanda per 4., se i dannati, stando all'inferno, peccano e si fanno rei di maggiori pene? S. Tommaso (6) distingue e scrive, che parlandosi del tempo precedente al giudizio finale, e dopo la risurrezione, alcuni dicono che così i beati come i dannati, possono meritare e demeritare, non già in quanto al premio o alla pena essenziale, essendo essi già arrivati al termine della loro via, ma solo in quanto al premio o alla pena accidentale; poichè il premio e la pena accidentale può crescere sino al giorno del giudizio; e ciò specialmente lo dicono a rispetto degli angeli buoni ai quali crescerà il gaudio, salvandosi i loro clienti; ed a rispetto degli angeli mali a' quali crescerà la pena, se si dannano quei che da essi sono stati istigati a peccare. Ma ciò corre per lo tempo prima di compirsi il giudizio; perchè, terminato affatto il giudizio, non si dà più luogo nè a meriti, nè a premj, nè a pene.

27. Questa opinione nel citato luogo del numero antecedente s. Tommaso la dà per probabile, ma trovo che in altri luoghi egli espressamente la ributta, mentre in un luogo (7) dice così: *Melius est ut dicatur quod nullo modo aliquis beatus mereri potest, nisi sit viator, et comprehensor ut Christus.* In altro luogo (8) scrive: *In beatis bona non sunt meritoria, sed pertinentia ad eorum beatitudinis praemium; et similiter mala in damnatis non sunt demeritoria, sed pertinent ad damnationis poenam.* E Silvio nel luogo citato dell' angelico dice che questa sentenza è la più vera.

28. Ma posto che i demonj (e lo stesso

(1) Loc. cit. s. Thomae. (2) Q. 98. a. 4. ad 3. (3) 16. 27. (4) Quodlib. 8. a. 17. (5) Suppl. q. 98. a. 2. (6) Eadem q. 98. a. 5. (7) P. 1. q. 62. a. 9. ad 3. (8) 2. 2. q. 15. a. 4. ad 2.

corre per li dannati) peccando nell' inferno non meritano maggior pena, dunque non peccano, perchè ogni peccato merita la sua pena? Ma no, dice s. Tommaso (1), così i demonj, come i dannati, continuamente peccano nell'inferno, per la volontà che tengono contraria alla divina giustizia, in quanto amano i peccati per cui son puniti, e odiano le pene che patiscono per li peccati: *Retinebunt* (scrive l'angelico) *voluntatem aversam a Dei iustitia, in hoc quod diligunt ea, pro quibus puniuntur; et odiunt poenas, quae pro peccatis infliguntur.* Nè osta il dire che i dannati non demeritando col peccare, non peccano, perchè il demerito nella vita presente è annesso al peccato, ma dopo la morte non si dà più luogo nè a merito nè a demerito.

29. Neppure osta il dire che i dannati, essendo essi necessariamente contrarj a Dio, non peccano; poichè il peccato (come dice s. Agostino) non è peccato, se non è volontario; perchè si risponde, che siccome i beati, benchè son necessitati ad amare Dio, pure volontariamente e liberamente l'amano col loro libero arbitrio confermato già nel bene, come dice s. Tommaso (2); così all'incontro i dannati, benchè necessitati al peccato, tuttavia liberamente l'eleggono, mentre non hanno libertà di lasciare la colpa: atteso che, come dice il s. dottore, siccome quei che muoiono in grazia di Dio ameranno sempre quel ch'è buono; così quei che muoiono in disgrazia di Dio, ameranno sempre il male: *Qui boni in morte inveniuntur, habebunt perpetuo voluntatem firmatam in bono; qui autem mali tunc inveniuntur, erunt perpetuo obstinati in malo* (3). E ciò è secondo quel che sta scritto dall'ecclesiaste: *Si ceciderit lignum ad austrum, aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit* (4).

30. Si dimanda per 5. se i dannati odiano Dio? Dice s. Tommaso (5), che Dio, considerato in sè, è somma bontà, onde non può mai essere ad alcuna creatura ragionevole oggetto di odio; ma diventa oggetto di odio a' dannati per due ragioni; primieramente come autore delle pene, con cui è tenuto a punirli; secondariamente come bontà infinita, perchè essendo i dannati ostinati nel male, ancorchè Dio non li punisse, anche l'odierebbero con tutto il loro cuore.

31. Si dimanda per 6. se i dannati bestemmiano Dio? Risponde s. Tommaso (6), che avendo i dannati la volontà opposta a quella di Dio, odiano le pene con cui Dio li castiga: e questa detestazione della giustizia divina è una interna bestemmia colla quale essi bestemmiano Dio: *Et talis detestatio divinae iustitiae* (sono le parole dell'angelico) *est in eis interior cordis blasphemia.* E soggiunge nel medesimo luogo potersi ben credere che dopo la risurrezione, siccome i beati loderanno Dio colla voce, così anche i dannati colla voce lo bestemmieranno: *Et credibile est, quod post resurrectionem erit in eis etiam blasphemia vocalis, sicut in sanctis erit vocalis laus Dei.* Alcuni non però si oppongono a questa opinione, perchè la bestemmia vocale sempre reca un certo maligno sfogo di rabbia al bestemmiatore, e nell'inferno non vi è sfogo per li dannati; anzi sembra che questo sfogo loro venga positivamente impedito, secondo quelle parole della scrittura: *Et impii in tenebris conticescent* (7). Scrive a questo proposito un autore, che le stesse fiamme dell'inferno affogheranno in gola a' dannati le bestemmie che vorrebbero poter proferire colla bocca. E 'l p. Calmet, comentando il suddetto testo dei Re, dice: *Confusio ac desperatio illos cogent, ut silentium ac tenebras malint.*

32. Si dimanda qui per ultimo, se i dannati, per non patire le pene che soffrono, vorrebbero essere annientati e perdere l'essere? S. Tommaso (8), considerando la cosa per sè, lo nega, perchè il non essere (come scrive) non è mai desiderabile, poichè il non essere porta seco la privazione d'ogni bene; ma considerando poi tale annientamento come fine della pena, secondo tal riguardo dice che il non essere riceve una ragione di bene; e così scrive intendersi il detto di Gesù Cristo in persona di Giuda: *Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille* (9). Lo stesso par che dica s. Giovanni, parlando de' dannati: *Et desiderabunt mori, et fugiet mors ab eis* (10). Del resto non è certa questa volontà ne' dannati; tanto più che la loro ostinazione nel male gl'induce a voler essere, per poter sempre odiare Iddio.

§. 6. *Dell'eternità delle pene de' dannati.*

33. Origene fu il capo che negò l'eternità delle pene infernali (11); a lui si aggiunsero poi i sociniani e molti protestanti. Del resto l'errore di Origene fu condannato come contrario alla fede cattolica dal concilio ecumenico costantino-

(1) P. 1. q. 64. a. 2. ad 3. (2) 3. p. q. 18. a. 4. ad 3. (3) Opusc. 2. c. 174. (4) Eccl. 11. 3. (5) Suppl. 3. p. q. 89. a. 7. (6) 2. 2. q. 15. a. 4. (7) 1. Reg. 2. 9. (8) Suppl. q. 89. a. 3. (9) Matth. 26. 24. (10) Apoc. 9. 6. (11) L. 3. de Angel. c. 6.

politano ii., e comunemente da tutti i santi padri riferiti dal p. Patuzzi (1). L'eternità delle pene de' dannati non può dirsi mai ingiusta; perchè ognuno che offende Dio con peccato mortale, essendo l'ingiuria infinita, merita una pena infinita; onde per quanto grande sia la pena, e per quanto sia lunga, non può mai giungere a punirla quanto merita *Maiestas Dei* (scrive s. Tommaso) *est infinita, ergo quicumque peccat mortaliter, dignus est infinita poena; et ita videtur quod iuste pro peccato mortali quis perpetuo puniatur* (2).

34. Nè valè a dire, che non sembra cosa giusta dare una pena eterna ad un peccato che dura un momento; perchè risponde s. Agostino (3), che la pena non dee misurarsi secondò dura la colpa, ma secondo la sua gravezza; anche nei tribunali terreni si dà la pena di esilio perpetuo o della morte a delitti che in breve tempo si commettono. Aggiunge l'angelico nel luogo citatò, che non dee cessar la pena, sempre che non cessa la colpa: *Culpa manet in aeternum, cum culpa non possit remitti sine gratia, quam homo non potest post mortem acquirere; nec debet poena cessare, quamdiu culpa manet.* Come dicemmo di sopra, il dannato è ostinato nel male, ònde ama il suo peccato, nello stesso tempo che ne prova la pena; come dunque Iddio dovrà mai liberarlò dalla pena, mentr'egli seguita ad amar la sua colpa? e come Dio può perdonargli il peccato, mentre il dannato sta così imperversato nell'odio contra Dio, che quantunquè Iddio gli offerisse il perdono e la sua amicizia, il dannato la rifiuterebbe?

Ma vediamo le altre opposizioni degli eretici. Dicono per 2. che non conviene alla pietà ed alla clemenza d'un Dio, il veder patirè eternamente una sua creatura nelle pene sì terribili dell'inferno. Ma risponde s. Tommaso (4), che Dio abbondantemente ha dimostrata la sua pietà e clemenza cogli uomini; qual maggior pietà usar poteva Iddio cogli uomini, che, vedendoli perduti per la colpa di Adamo, ed anche per li peccati propri, scendere da cielo in terra a farsi uomo, e dopo una vita povera, umile e tribulata, spargere tutto il suo sangue a forza di tormenti, e morir di dolore sovra un patibolo di vituperio? Qual pietà maggiore, che lasciar poi agli uomini questo suo corpo e sangue nel sagramento dell'altare, acciocchè se n'avvalessero per alimento delle loro anime, e con tal mezzo si conservassero, e si aumentasse il loro spirito sino alla morte; in cui trovandosi poi più uniti con Dio, entrassero in ciclo a godere eternamente una vita beata? Ah che nel giorno del giudizio il Signore farà conoscere a tutto il mondo, quante misericordie, quanti lumi, e quanti aiuti ha dispensati a ciascun uomo in sua vita! ed a molti, che in vece di grazie meritavano gastighi, con quanta pazienza gli ha aspettati, e con quanto amore gli ha tante volte chiamati a penitenza! Quelli poi che han voluto disprezzar tutti questi favori, e che per non lasciar le loro passioni e gusti terreni han voluto vivere e morire separati da Dio, volontariamente abbandonandosi alla loro eterna ruina, se nell'inferno restando ostinati nel lor peccato, saran puniti in tutto il tempo che durerà il lor peccato, chi potrà dire che Iddio con essi non ha usata pietà nè clemenza?

35. Si oppone per 3., che le pene si danno per emenda de' rei, o almeno per dar timore agli altri; ma nell'inferno nè i dannati son capaci di emenda, nè i loro compagni possono cavar profitto dalle loro pene; a che serve dunque il tenerli eternamente in tormenti? Risponde s. Tommaso (5), e dice che tali riguardi si appartengono a' reggitori delle repubbliche umane; ma Iddio ch'è reggitore dell'universo, deve aver cura di conservare quei beni che cospirano al bene universale del tutto; e perciò dee conservar la giustizia, la quale esige che i buoni abbiano il degno premio delle loro virtù, e gli empj abbian la pena degna de' loro delitti; e così la giustizia senza macchia di parzialità dispensa i premj, e senza macchia di crudeltà eseguisce le pene.

36. Si oppone per 4., che i santi del cielo, che sono così potenti con Dio, e così pieni di carità, non lasceranno di pregare per li dannati, e così ne libereranno molti dall'inferno. Risponde s. Tommaso (6), che i santi pregano per li peccatori che vivono in questa terra, mentre questi sono in istato di convertirsi; ma i dannati che han finita la vita in peccato non sono più in istato di convertirsi; e perciò nè la chiesa militante nè la trionfante fa più orazione per essi.

37. Si oppone per 5., ma Gesù Cristo disse: *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur* (7). Quelli dunque che avranno in vita usata carità col prossimo, riceveranno finalmente do-

(1) De sede inf. l. 3. c. 16. (2) Suppl. 3. p. q. 99. a. 1. (3) De civ. Dei l. 21. c. 11. (4) 2. 2. q. 157. (5) P. 3. q. 87. a. 1. (6) P. 3. suppl. q. 99. a. 3. ad 2. (7) Matth. 5. 7.

po qualche tempo la misericordia dal Signore d'esser liberati dall'inferno. Risponde s. Tommaso (1), che riceveranno la misericordia coloro, *Qui misericordiam ordinate impendunt, non autem qui seipsos in miserendo negligunt;* riceveranno misericordia quei che usano la carità ordinata, ma non coloro che, usando carità cogli altri, trascurano se stessi, e volontariamente vogliono perdersi.

38. Si oppone per 6. da altri, che almeno riceveranno la misericordia quei cristiani, che, avendo ricevuto il battesimo, hanno anche poi ricevuto il sagramento dell'altare, ed avranno perseverato nella fede sino alla morte; questi almeno, dopo aver laggiù sofferti molti supplicj, e per molto tempo, avranno la grazia della salute. Ciò lo ricavano primieramente dal testo di s. Giovanni: *Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum* (2). E da quell'altro di s. Matteo: *Qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit* (3). Ma si risponde al primo, che viverà in eterno chi mangerà il corpo del Signore degnamente, ma chi lo mangia indegnamente, dice s. Paolo, *Iudicium sibi manducat et bibit* (4). Al secondo testo poi risponde s. Tommaso (5), che riceveranno la salute quei che sino alla morte conserveranno la fede formata, cioè unita colla grazia divina, altrimenti dice s. Giacomo, *Fides sine operibus mortua est* (6).

39. La maggiore ed ultima opposizione che si affaccia, è l'autorità di s. Girolamo: il quale, comentando Isaia, e parlando di Origene, che difendeva dovere aver fine un tempo le pene dell'inferno, s. Girolamo non solo non oppone alcuna nota a tal sentenza, ma, discendendo al particolare, dice che i soli demonj, gli atei e gl'infedeli, debbono esser puniti eternamente; ma che i cristiani, dopo aver soddisfatte le pene meritate un giorno saranno liberati: *Et tamen christianorum, quorum opera in igne probanda sunt, atque purganda, moderatam arbitramur, et mixtam clementia sententiam Iudicis* (7). Parimente nel dialogo contra i pelagiani dice che Origene vuole che non tutte le creature ragionevoli si debbano perdere, ed al demonio concede la penitenza; ma il s. dottore dice, che così il demonio, come tutti gli uomini empj e prevaricatori, debbono perpetuamente perire: ma parlando poi degli altri cristiani, dice così: *Et christianos, si in peccato praeventi fuerint, salvandos esse post poenas.* Questo luogo è massimamente censurato da Petavio e da Daniele Uezio (8). Ciò però non ostante, dice il p. Patuzzi (9), che niun savio si persuaderà che s. Girolamo abbia tenuta questa sentenza, che non tutti i mali cristiani dannati patiranno eternamente nell'inferno; ma che il s. dottore più presto ha parlato di quei cristiani peccatori, che si son pentiti de' loro gravi peccati, i quali dovranno poi espiarsi col fuoco, non dell'inferno, ma del purgatorio. Chi desidera vedere meglio esaminato questo punto, veda Natale Alessandro (10).

40. Non mancano poi altri autori eretici, i quali, inventando opinioni secondo il loro genio, dicono non essere improbabile che le pene de' dannati dopo qualche tempo saranno almeno mitigate, o interrotte per qualche tempo. Ma ciò è contrario espressamente alle scritture. Isaia, parlando de' reprobi, dice: *Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur* (11). Gesù Cristo poi, nella sentenza contra i medesimi del giudizio finale, dice: *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum* (12). Ma dice un bell'umore: Il Signore dice che il fuoco è eterno, ma non dice che il supplicio de' dannati è eterno. Ma per non perdere parole inutilmente, vediamo se la scrittura esprime che il supplicio anche è eterno; io trovo scritto in s. Matteo, parlandosi de' dannati: *Ibunt hi in supplicium aeternum* (13). S. Paolo poi dice: *Qui poenas dabunt in interitu aeternas* (14). Dunque il fuoco dell'inferno, non solo sarà esso eterno, ma in eterno tormenterà il dannato; e la ragione è chiara, che nell'inferno non vi può essere tregua o sollievo; perchè durando il medesimo peccato ne' dannati, dee sempre durar la stessa pena.

41. Si accenna qui per ultimo la questione, se i dannati nell'inferno son puniti *citra condignum*, o *iuxta condignum*, cioè se la loro pena è minore di quella che meritano, o pure è corrispondente a' loro demeriti? Il cardinal Gotti (15) riferisce prima la sentenza di coloro che dicono, esser la pena de' dannati minore di quella che meritano, primieramente per le scritture, le quali dimostrano, che Iddio con tutti usa misericordia: *Deus omnium miseretur* (16): *Aut obliviscetur*

(1) Loc. cit. a. 5. ad 1. (2) Io. 6. 25. (3) Matth. 10. 22. (4) 1. Cor. 11. 29. (5) Q. 99. a. 4. ad 3. (6) Iac. ep. c. 2. v. 26. (7) S. Hier. in Commento sup. Isaiam. (8) Petav. l. 3. de Angel. c. 7. et Huetius in Originian. l. 2. (9) De sede inf. l. 3. c. 11. n. 12. (10) Histor. eccl. tom. 3. in dissert. contra Originian. (11) Isa. 66. 24. (12) Matth. 25. 41. (13) Matth. 25. 46. (14) 2. Thess. 1. 9. (15) T. 3. in fin. q. 8. dub. 3. §. 2. (16) Sap. 11. 14.

misereri Deus? aut non continebit in ira sua misericordias suas (1)? *Miserationes eius super omnia opera eius* (2). Secondariamente per la ragione che il Signore, per quanto punisca il dannato, non può mai punirlo quanto merita; poichè il male della pena non può mai compensare il male di un peccato mortale, ch'è di malizia infinita, mentr'è un'offesa infinita che si fa a Dio.

42. Ma al cardinal Gotti pare più probabile che Dio punisca i dannati *iuxta condignum*, cioè colla pena corrispondente alle loro colpe. Ed in prova di ciò rapporta più testi, ne' quali si esprime che il reprobo è gastigato nell'inferno per quanto merita. S. Giovanni scrive: *Quantum glorificavit se et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum* (3). S. Matteo riferisce le parole dette da Gesù Cristo: *Amen dico tibi, non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem* (4). S. Agostino, parlando del dannato e riflettendo a questo passo, dice: *Semper solvit novissimum quadrantem, dum sempiternas poenas terrenorum peccatorum luit* (5). S. Paolo scrive: *Secundum autem duritiam tuam et impoenitens cor, thesaurizas tibi iram in die irae, et revelationis iusti iudicii Dei qui reddet unicuique secundum opera eius* (6). E s. Giacomo scrive nella sua epistola (7): *Iudicium enim sine misericordia illi qui non fecit misericordiam.* La ragione convincente che recano i fautori di questa sentenza è perchè nulla si rimette della pena, quando nulla si toglie della colpa; la quale non può rimettersi al peccatore, se non per li soli meriti di Gesù Cristo; ma de' meriti di Cristo i dannati si son renduti affatto e per sempre indegni, e perciò non sono più capaci di remissione.

43. S. Agostino poi riferisce la prima sentenza di coloro i quali tengono che Dio punisca i dannati per sua misericordia meno di quel che meritano, *citra condignum*; e poi dice che non intende di approvarla; *Quod quidem non ideo confirmo, quia non resisto* (8). S. Tommaso all'incontro lascia la questione indecisa, dicendo che Dio non usa misericordia co' dannati, se non solo forse castigandoli non quanto si meritano: *Non quod damnatorum misereatur, nisi forte puniendo citra condignum* (9). Ma oppongono i contrarj, che gli eletti certamente son rimunerati in cielo *supra condignum*; e così anche dee supporsi che i dannati almeno *iuxta condignum* siano puniti nell'inferno. Ma adequatamente rispondono gli autori della sentenza opposta, che quantunque sia certo che i beati son premiati in cielo *supra condignum*, secondo quel che si dice in s. Luca, ch'essi riceveranno una misura sovrabbondante: *Mensuram bonam, et confertam, et coagitatam, et supereffluentem dabunt in sinum vestrum* (10); e secondo quel che dice ancora s. Paolo: *Non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam quae relevabitur in nobis* (11): nulladimeno dicono esservi molta differenza tra' beati e' dannati circa la rimunerazione, poichè i beati son rimunerati da Dio sovra i loro meriti, perchè sovra di essi stendesi la beneficenza de' meriti di G. C., ma non si stende già sovra i reprobi, affinchè si diminuisca la pena che meritano; con tutto ciò la sentenza opposta non lascia di essere più probabile.

(1) Ps. 76. 10. (2) Ps. 144. 9. (3) Apoc. 18. 7. (4) Matth. 5. 26. (5) L. 1. de serm. dom. c. 11.

(6) Rom. 2. 5. 6. (7) C. 2. v. 13. (8) L. 21. de civ. Dei c. 24. (9) Suppl. 3. p. q. 94. a. 2. ad 2. (10) Luc. 6. 38. (11) Rom. 8. 18.

Dissert. IX. *Dello stato de' beati dopo il giudizio.*

SOMMARIO

§. 1. Se il cielo empireo sia il luogo de' beati? 1. *False opinioni degli eretici, de' gentili e di Maometto; il vangelo insegna essere il cielo.* 2. *Si dimostra che cosa sia il cielo empireo; il quale, secondo s. Tommaso, è corporeo, e molto risplendente.* 3. *Si risponde ad alcune difficoltà circa lo splendore di questo cielo.* 4. *Il cielo empireo non si muove, come gli altri cieli.* §. 2. In che consiste l'eterna beatitudine? 5. *La beatitudine celeste è molto differente dalla beatitudine naturale nel godere i beni creati.* 6. *E dalla beatitudine delle anime in amare Dio su questa terra.* 7. *Altri poi vogliono, che la beatitudine eterna consiste nel vedere Dio: altri nell'amarlo: altri nel vederlo insieme e nell'amarlo: altri finalmente dicono, che consiste nel goderlo.* §. 3. Della visione beatifica. 8. *Dio è l'oggetto primario che si vede in cielo; ma non può vedersi com'è in se stesso, senza il lume della gloria.* 9. *Si spiega che cosa sia il lume della gloria. Ma con tutto questo lume neppure da' beati può comprendersi Iddio totalmente.* 10. *I beati non vedono Dio tutti egualmente, ma ciascuno lo vede secondo i suoi meriti; al che si oppone l'eresia di Lutero.* 11. *Nè ciò cagiona invidia, nè diminuisce il contento di ogni beato.* 12. *Degli oggetti secondarj: e della visione mattutina e vespertina.* 13. *Oggetti secondarj sono per* 1. *i misteri della fede.* 14. *Per* 2. *le cose spettanti al proprio stato.* 15. *Per* 3. *la gloria de' compagni, ed i loro pensieri.* 16. *Per* 4. *le creature esistenti. Vedono ancora le nostre orazioni, le conversioni de' peccatori, e cose simili.* 17. *Per* 5. *vedono le pene de' dannati.* 18. *Nè ciò recherà loro tristezza per la compassione.* 19. *Per* 6. *vedono le cose possibili, e future, ma solo per quanto Iddio lor rivela.* §. 4. Dell'amore beatifico. 20. *Si dimanda per* 1. *se i beati amano Dio necessariamente, anche in quanto*

all'esercizio? 21. *Si dimanda per* 2. *se il beato si rende impeccabile?* 22. *Si dimanda per* 3. *se ogni beato sia contento del grado del suo amore?* 23. *Se le anime beate al presente, benchè divise da' corpi, sono appieno beate?* 24. *Quanto l'anima ama Dio in questa terra, tanto seguirà ad amarlo in cielo.* 25. *Si dimanda per* 4. *se l'eternità sia annessa alla beatitudine?* 26. *Se la beatitudine consiste nel gaudio?* §. 5. Delle doti delle anime beate. 27. *Quali sieno queste doti?* §. 6. Delle doti de' corpi beati. 28. *Quali sieno queste doti? Se le operazioni de' sensi de' beati impediscano la contemplazione dell'anima?* §. 7. Delle aureole de' beati, *cioè de' martiri, delle vergini, e de' dottori, e de' predicatori.*

§. 1. *Se il cielo empireo sia il luogo de' beati.*

1. Almerico, fra le sue eresie, spargeva che i beati non hanno luogo determinato a godere la loro felicità, nè i dannati luogo fisso a patire le loro pene; ma che quei che stanno in grazia di Dio, in ogni parte ove si trovano godono il paradiso; e quei che stanno in disgrazia, in ogni luogo provano l' inferno. All' incontro i filosofi e i poeti gentili assegnavano a' beati in questa terra un luogo che chiamavano i *campi elisi*, ove credeano che gli uomini dopo la morte abbondassero di tutte le delizie terrene; e questa era la loro comune opinione, secondo scrive Tertulliano (1). Vi era nondimeno fra di loro alcuni, i quali stimavano che gli uomini, ancorchè giunti fossero alla vita beata de' *campi elisi*, fra qualche tempo sarebbero tornati a vivere su questa terra con pericolo di dannarsi se avessero offese le leggi; ma costoro ben li riprende di sciocchezza s. Agostino (2), dicendo loro esser evidente che non può darsi vera vita beata se non è certamente sicura di esser sempre beata. Maometto poi nel suo Alcorano lusinga i suoi seguaci che dopo la morte saran condotti in un certo paradiso, dove abbonderanno di piaceri sensuali, di frutti soavissimi, di vesti preziose e di simili altri sollazzi terreni; onde Guglielmo parisiense chiama questo paradiso di Maometto, *Volutabrum porcorum, non hominum.* Del resto i cristiani istruiti dalla fede credono che il paradiso apparecchiato da Dio a' buoni fedeli è posto nel cielo ove i beati godranno una felicità piena ed eterna, secondo la promessa fatta da G. C.: *Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in coelis*(3).

2. Ma essendovi più cieli, si dimanda quale di essi è il luogo proprio de' beati? Si risponde che non è il cielo etereo nè il cielo stellato, ma è il cielo supremo che si chiama empireo; il quale può dirsi bene indicato dal salmista con quelle parole: *Laudate eum coeli coelorum.* E da s. Paolo che parlando di Gesù Cristo disse: *Qui ascendit super omnes coelos* E si giudica che di questo cielo parlò l' apostolo, quando disse di essere stato rapito al terzo cielo, prendendo per lo primo l'etereo, pel secondo lo stellato, e pel terzo l'empireo, come scrive s. Tomaso (4). Cielo empireo, secondo la voce greca, è come dire cielo infocato o sia ardente, per ragione non già dell'ardore, ma della somma luce di cui risplende. Scrive s. Tommaso (5) che questo cielo era ignoto a noi prima di s. Basilio, di Beda e di Strabone, i quali convengono che questa sia la sede de' beati. E l'angelico nel luogo cit. prova che il cielo empireo fu creato da Dio sino dal principio del mondo. Dimostra poi in altro luogo (6), che questo cielo è corporeo, essendo esso creato più per gli uomini che per gli angeli che non hanno corpo; ecco le sue parole: *Et est corpus, quod principaliter ordinatum est ut sit habitatio beatorum; et hoc magis propter homines, quorum etiam corpora glorificabuntur, quibus locus debetur, quam propter angelos qui loco non indigent.*

3. Giacchè dunque il cielo empireo è risplendentissimo, come si è detto al numero antecedente, perchè l'abisso da questo cielo non fu illuminato, ma restò fra le tenebre, secondo si dice nella Genesi(7): *Et tenebrae erant super faciem abyssi;* e perchè questo cielo, essendo così lucente, da noi non si vede come vediamo il sole? Risponde s. Tommaso ad ambedue queste difficoltà, e dice che la luce dell' empireo non illuminava l' abisso, e che da noi questa luce non si vede, perchè *Coelum empyreum non habet lucem condensatam, ut radios emittat sicut corpus solis, sed magis subtilem; vel habet claritatem gloriae, quae non est conformis cum claritate naturali.* Altri nonperò danno un' altra risposta forse più facile ad intendersi, ed è che il cielo empireo, non essendo fatto per illuminare queste parti inferiori, ma solamente il luogo de' beati, perciò la sua superficie occultò la sua luce sin da principio fuori di sè, e siegue tuttavia ad occultarla a noi.

4. Tutti poi convengono che il cielo empireo, a differenza degli altri cieli, non si muove, ma sta in una perpetua quiete, specialmente per esser la sede di Dio, secondo sta scritto nel salmo 10. *vers.* 5. *Dominus in coelo sedes eius.* In oltre, essendo creato questo cielo per abitazione de' santi, gli disconviene il moto, e mutar sito da un luogo in un altro, e perciò nell'Apocalisse si chiama: *Civitas in qua-*

(1) Apol. c. 47. (2) L. 10. de civ. Dei c. 30. (3) Matt. 5. 12. (4) 2. 2. q. 175. a. 3. ad 4. (5) 1. p. qu. 66. a. 3. (6) In 2. q. 1. a. 1. (7) C. 1. vers. 2.

ro posita. Ad ogni corpo quadrato congruo lo star fisso in un luogo senza muoversi. Di più riflettesi che gli altri cieli si muovono perchè sono creati per conservare colle loro influenze le vite degli uomini e degli animali che son creati per servire agli uomini; ma i beati non hanno più bisogno di tali influenze per conservarsi la vita. Dice solamente s. Tommaso in altro luogo (1), che essendo compreso il cielo empireo sotto un mondo, secondo il suo parere, influisce all'empireo nei corpi inferiori la solidità e stabilezza, ma senza moto. Parlando poi dello stato de'beati, ch'è l'intento di questa dissertazione, ella è una materia molto vasta, sulla quale i teologi hanno scritti più volumi; ma noi parleremo qui solamente delle cose più principali che possono confortare la nostra fede e la speranza di conseguire un bene così desiderabile qual è la beatitudine eterna.

§. 2. *In che consiste l'eterna beatitudine.*

5. Dico per 1. che non si parla qui della beatitudine naturale che si acquista colle forze naturali, e consiste nel possesso de'beni creati, che tutt'insieme uniti non possono appieno contentare il nostro cuore, come dimostra s. Tommaso (2); ma si parla della beatitudine soprannaturale che non può conseguirsi se non solo colle forze della grazia, e che consiste nel possesso di Dio, sommo bene, che solo può renderci pienamente beati. Questa beatitudine si definisce da Boezio: *Status omnium bonorum aggregatione perfectus;* e questa definizione è comunemente abbracciata da tutti i teologi.

6. Dico per 2, che neppure qui si parla della beatitudine che può godere un'anima la quale ancora è viatrice su questa terra; questa beatitudine (che certamente è molto inferiore a rispetto di quella del cielo) consiste nell'amare Dio attualmente, poichè per l'amore si possiede Dio meglio che per ogni altro atto di virtù, secondo scrive s. Giovanni: *Qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo.* Dice s. Agostino: *Frui est amore alicui rei inhaerere propter ipsam* (3). E altrove scrive che *adhaerere Deo* (esser unito a Dio) *est totum bonum* (4). Se dunque l'esser unito a Dio è tutto il bene che noi possiamo desiderare, ciò dev'esser in questa vita tutta la nostra felicità.

7. Parlando poi del punto proposto, in che consista l'eterna beatitudine; i teologi son divisi. S. Tommaso colla sua scuola vuole che consista nell'atto di vedere Dio: Scoto all'incontro colla scuola sua vuole che consista nell'atto di amare Dio: s. Bonaventura poi vuole che consista in ambedue gli atti, di vedere e di amare Dio: altri finalmente dicono che consista nel gaudio di vedere e di amare Dio. Io non ardisco di pormi a decidere tal questione, ma dico solo che perchè sia pienamente felice il beato, gli è necessario così il vedere, come l'amare Dio; onde tratteremo qui prima della visione beatifica e poi dell'amore beatifico.

§. 3. *Della visione beatifica.*

8. L'oggetto primario che da' beati si vede in cielo, è Dio, il quale non può vedersi cogli occhi del corpo, come scrive s. Paolo: *Quem nullus hominum vidit nec videre potest.* La ragione è perchè Dio è puro spirito; onde non è oggetto proporzionato alla facoltà del corpo; essendo che quel che si vede cogli occhi corporei, si vede per mezzo delle specie corporee, ma lo spirito non può vedersi colle specie corporee. È certo per 2 che colle forze della natura non può l'uomo vedere Dio, com'è in se stesso; gli è necessario, per vederlo, il lume della gloria, siccome scrisse Davide: *In lumine tuo videbimus lumen* (5). Ne adduce la ragione s. Tommaso (6), perchè la mente umana per sua natura non ha forza di vedere la divina essenza, onde bisogna che Dio stesso col suo aiuto soprannaturale la renda atta a vedere una tanta maestà. Quindi dal conc. di Vienna nel 1611 (come dal *c. Ad nostram etc. de haer.*) fu dannata la proposizione de' beguardi: *Anima non indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum.*

9. Quindi si dimanda che cosa è questo lume della gloria? Non è certamente la stessa visione, nè alcuna specie di Dio impressa, ma è un aiuto divino che supplisce le forze della natura creata ed eleva la mente a vedere Dio. Del resto, quantunque la visione beatifica di Dio che godono i beati non sia oscura, ma chiara, mentr'essi vedono Dio com'è in se stesso, secondo scrisse s. Giovanni: *Scimus, quoniam cum apparuerit similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est:* nulladimeno è certo ed è comune presso tutt'i teologi, che lddio con tutto il lume della gloria non può comprendersi e vedersi da' beati tutto e totalmente; perchè il lume della gloria è finito e Dio è infinito; onde scrisse s. Isidoro: *Sola enim Trinitas sibi integre nota est* (7). E'l Grisostomo sulle parole di s. Paolo, *lucem habi-*

(1) Quodlib. 6. a. 19. (2) 1. 2. q. 2. a. 1.
(3) L. 1. de doctr. christ. c. 5. (4) In ps. 62.
(5) Psal. 35. 10. (6) 1. 2. q. 12. a. 5.
(7) Sent. l. 1. c. 3.

tat inaccessibilem scrisse: *Intelligas quam ipse habitans Deus inaccessibilis sit* (1).

10. L' oggetto primario dunque della visione beatifica, come si è detto, è Dio, cioè la divina essenza, con tutti i suoi attributi, assoluti e relativi; ma qui bisogna notare che non tutti i beati vedono Dio egualmente, come bestemmiava Lutero, il quale, perchè dicea che tutti gli uomini sono eguali alla b. Vergine nella santità e ne' meriti; così in conseguenza poi volea che tutti fossero eguali nel premio; ma questo errore è rigettato da tutti i santi padri, da s. Ireneo, da s. Ambrogio, da s. Ilario, da s. Agostino (2) e da altri; e principalmente dalle divine scritture: *In domo Patris mei mansiones multae sunt* (3). Ove dal contesto consta che Gesù Cristo parla delle sedi de'beati. Lo stesso scrive s. Paolo, dicendo: *Stella enim a stella differt in claritate; sic et resurrectio mortuorum.* E la ragione si è, perchè siccome sono i meriti inuguali, così la mercede; giusta l'altro testo: *Unusquisque propriam mercedem accipiat secundum suum laborem.* Risponde poi il conc. di Trento a Lutero (4), che quantunque le buone opere dell'uomo giustificato son doni di Dio, tuttavia sono ancora meriti dell'uomo; e perchè i meriti degli uomini non sono tutti eguali, perciò la gloria non è donata egualmente a tutti; e così la visione, secondo i meriti di ciascuno, può essere più perfetta.

11. Nè osta il dire che in tal modo vi sarebbe in cielo invidia tra'beati in vedere gli altri sollevati in maggior grado di gloria; ma no, perchè in cielo ogni beato è pienamente contento del grado di beatitudine che gli è stato concesso, nè desidera felicità maggiore; della felicità più grande degli altri egli ne gode, e nello stesso tempo è sazio della sua; quindi i beati tutti si chiamano vasi pieni, cioè pieni di quella gloria che loro spettava.

12. Gli oggetti poi secondarj della visione beatifica sono le creature che i beati vedono in Dio, ossia nel Verbo; ed in ciò distingue s. Agostino (5) la visione *mattutina* dalla *vespertina*; la *mattutina* è la cognizione chiara degli oggetti che i beati hanno nel Verbo o sia nella sua divina sapienza: la *vespertina* poi, ch'è meno chiara, è quella cognizione che i beati hanno delle cose fuori di Dio, e le vedono in loro stesse, o pure per divina rivelazione, come appresso si dirà. Si noti nonperò che tutti gli oggetti che i beati vedono in se stessi fuori di Dio colla visione *vespertina*, tutti li vedono anco in Dio chiaramente colla *matutina*. Quali poi sono questi oggetti (singolarmente parlando) che i beati vedono colla *vespertina*?

13. Vedono per 1., specialmente tutti i misterj della fede, de' quali in questa vita hanno avuta solamente una notizia, sebbene infallibile, perchè è di fede, nondimeno oscura alla nostra mente, secondo scrive l'apostolo: *Nos revelata facie gloriam Domini speculantes, in eamdem imaginem transformamur a claritate in claritatem, tamquam a Domini spiritu* (6). Ma nel cielo i beati vedono tutti questi misterj della fede con altra luce più chiara e più distinta.

14. Per 2., vedono tutte le cose che spettano al loro proprio stato, come si definì nel concilio senonense o sia parisiense (7) con queste parole: *Beatis pervium est divinitatis speculum, in quo quidquid eorum intersit illucescat.* E così s'intende quel che dice s. Gregorio: *Quid est, quod ibi nesciunt, ubi scientem omnia sciunt* (8)? E quel che dice s. Bernardo: *Tunc omnia quae in coelo et quae in terra sunt, perfectissime cognoscemus, in ipso fonte sapientiae, rerum omnium cognitionem libantes* (9). Dicono i teologi che ciò s'intende per tutte quelle cose che si appartengono alla perfetta felicità de' beati; poichè, circa tutti gli altri oggetti che loro non si appartengono, non vedranno altro, se non quanto da Dio verrà loro concesso di vedere, secondo il lume della gloria che loro sarà dato.

15. Vedono per 3. la gloria donata ai loro compagni nel cielo; e vedono ancora i lor pensieri, come scrive s. Agost.: *Cogitationes quas modo nemo videt nisi Deus, omnes invicem videbunt in illa societate sanctorum* (10). Lo stesso scrisse s. Ambrogio: *Tunc nihil latet proximum, nec erit quod suis quisque aperiat, abscondat alienis, ubi nullus erit alienus* (11).

16. Per 4., vedono le creature esistenti e le cause delle cose naturali, colle loro specie, forze e proprietà; poichè dice s. Agostino (12): *In quo sunt omnium, etiam quae temporaliter facta sunt, aeternae rationes, tamquam in eo, per quod facta sunt omnia.* Vedono ancora le nostre orazioni, poichè secondo scrive s. Giovanni, i beati offeriscono a Dio le nostre orazioni, unendo alle nostre anche le loro

(1) Hom. 3. de incompr. Dei. (2) S. Iren. l. 4. Adv. Haeres. c. 13. vel 27. n. 3. s. Ambros. in ps. 38. v. 6. s. Hilar. in ps. 64. s. Aug. tract. 67. in Ioan. (3) Io. 14. 2. (4) C. 32. sess. 6. c. 16. (5) de civ. Dei c. 11. (6) 2. Cor. 3. 18. (7) In decretis fidei c. 15. (8) L. 4. dial. c. 33. (9) Ser. de tripl. gen. bon. n. 7. (10) Serm. 245. alias 16. de diversis c. 5. (11) De Obitu Val. (12) L. 4. de Gen. ad litt. c. 24.

preghiere: *Habentes singuli citharas et phialas aureas plenas odoramentorum, quae sunt orationes sanctorum* (1). Vedono ancora più cose che quaggiù si fanno, come sono le conversioni dei peccatori: *Gaudium erit in coelo super uno peccatore poenitentiam agente etc.* (2). Scrive s. Gregorio, parlando degli angeli: *Interius quippe, exteriusque scienda diffusi sunt, quia ipsum fontem scientiae contemplantur* (3). In somma la scienza de' beati sta ben descritta da s. Paolo, dicendo: *Ex parte enim cognoscimus, ex parte prophetamus; cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est. Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus.. quando autem factus sum vir, evacuavi quae erant parvuli. Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum* (4).

17. Per 5., dice s. Tommaso che a'beati è concesso il vedere le pene de' dannati, perchè ciò aumenta la loro felicità: mentre le miserie de' reprobi rendono loro più gradita la propria beatitudine, e loro sono d'incentivo a ringraziarne Dio con più fervore, per averneli liberati. *Et ideo* (son le parole del s. dottore) *ut beatitudo sanctorum eis magis complaceat, et de ea uberiores gratias Deo agant, datur eis, ut poenas impiorum perfecte videant* (5). Lo stesso dicono i santi padri sulle parole d'Isaia: *Et egredientur, et videbunt cadavera virorum qui praevaricati sunt in me* (6). Sopra il qual testo scrisse poi s. Girolamo: *Egredientur autem non loco, sed intelligentia.* E s. Agostino: *Egredientur per scientiam* (7). Lo conferma s. Gregorio: *Iusti in tormentis semper intuentur iniustos, ut hinc eorum gaudium crescat, quia malum conspiciunt, quod misericorditer evaserunt* (8). Sicchè, secondo parla s. Gregorio, la felicità de' beati non si diminuisce colla vista delle pene de' dannati, ma anzi si accresce in vedersi per la divina misericordia liberi da quelle pene.

18. Ma si oppone: i beati son pieni di carità; come dunque potranno non sentire compassione e tristezza (la quale va sempre unita alla compassione) di tante povere anime che sono condannate a patire eternamente quelle pene così grandi? Risponde s. Gregorio (9) che i beati, quantunque sieno naturalmente misericordiosi, nondimeno, stando in cielo, aderiscono totalmente a Dio, ed alla sua divina volontà, onde non possono compatire quegli empj che attualmente ed ostinatamente odiano il lor amato Signore; e pertanto, non solo non li compatiscono, ma godono delle lor pene, dice s. Tomaso (10): compiacendosi di veder eseguito l'ordine della divina giustizia, come scrisse Davide: *Laetabitur iustus, cum viderit vindictam* (11).

19. Per 6. ed ultimo, in quanto poi alle cose possibili e future, i beati ne conoscono quanto si compiace Iddio di lor rivelare; come parla s. Isidoro: *Angeli in verbo Dei cognoscunt omnia, antequam in re fiant, et quae apud omnes adhuc futurae sunt, revelante Deo* (12). Conoscono tutto, ma *revelante Deo*; per quanto Dio vuol lor palesare. Abbiamo parlato sinora della visione, resta a parlare dell'amore beatifico.

§. 4. *Dell'amore beatifico.*

20. Qui si dimanda per 1., se il beato è necessitato ad amare Dio? Altri dicono che i beati di fatto non cesseranno mai di amarlo, ma che non sono assolutamente necessitati ad amarlo. Ma s. Tommaso (13) co' suoi tomisti, e comunemente cogli altri teologi, come attesta il cardinal Gotti (14), tiene che l'atto d'amore de'beati verso Dio nella patria per sè è necessario, anche in quanto all'esercizio, in modo che la loro volontà è talmente rapita ad amare Dio, che non possono sospendere neppure un momento di amarlo attualmente; poichè son necessitati con felice e dolce necessità ad amarlo incessantemente, e non hanno libertà di sospendere o divertir la loro volontà verso altr'oggetto. Quest'amabil necessità nasce dalla chiara vista della bellezza di Dio; onde, siccome in cielo non posson cessare di vedere sempre attualmente Iddio, così non possono mai cessare di amarlo; poichè, conoscendo che Dio contiene in sè tutti i beni, e che fuori di Dio non vi è altro bene desiderabile, per conseguenza non possono desiderare altro oggetto che loro impedisca l'esercizio continuo dell'amore verso l'amato lor Signore: *Ita quod* (dice s. Tommaso) il beato *non habet quo divertat ab eo, in quo est firmata* (15). Ciò si conferma da quel che dice l'apostolo: *Caritas numquam excidit* (16). E da quel che dice s. Gio.: *Et requiem non habebant die ac nocte*, dicendo, *Sanctus, sanctus,*

(1) Apoc. 5. 8. (2) Luc. 15. 7. (3) L. 2. Mor. c. 2. (4) 1. Cor. 13. 9. ad 12. (5) Suppl. q. 94. a. 1. (6) Isa. 66. 44. (7) L. 20. de civ. Dei c. 22. (8) Homil. in evang. (9) Cit. Homil. 30. (10) Suppl. q. 94. (11) Psalm. 57. 11. (12) Sent. l. 1. c. 10. (13) In 1. Sent. dist. 1. q. 4. et in 4. dist. 49. qu. 6. §. contr. 2. posit. (14) T. 2. tract. 1. de beat. q. 2. dub. 6. §. 1. (15) Contra Gentes. c. 70. (16) 1. Cor. 12. 8.

sanctus Dominus Deus omnipotens, qui erat et qui est et qui venturus est (1). Questo esercizio di lodare Dio nasce dal perpetuo amore ch'essi beati gli portano.

21. Si dimanda per 2, se il beato, entrando nella gloria, si rende intrinsecamente impeccabile? Comunemente i teologi l'affermano; solamente differiscono in assegnarne la ragione: s. Tommaso (2) ne assegna due ottime ragioni; la prima perchè la vista di Dio, sommo bene, toglie al beato la potenza di peccare; la seconda, perchè il peccato proviene da qualche inganno che ci fa vedere i beni apparenti più desiderabili della divina grazia; ma ne' beati non vi può essere questo inganno, conoscendo essi chiaramente che non vi è nè vi può essere altro bene preferibile a Dio; altri assegnano altre ragioni, ma queste di s. Tommaso sono certamente molto adequate.

22. Si dimanda per 3., se il beato, entrando nella gloria, resta pienamente contento, ed altro non desidera? Non può dubitarsi che in cielo ogni beato è perfettamente sazio della felicità che possiede. *Satiabor*, scrive Davide, *cum apparuerit gloria tua* (3). Ma qui si fa la difficoltà: quando il beato vede nel cielo altri che amano Dio più di lui, come può restar contento del suo amore? si risponde che nella patria beata Iddio concede a ciascun beato quel grado di amore che corrisponde al di lui merito; e questo amore riempie già tutta la capacità dell'anima, in modo che il beato resta allora sazio di quell' amore che da Dio gli è concesso; nè allora invidia gli altri che amano Dio in maggior grado, anzi gode che vi sieno altri che amino Dio più di lui; e rispetto a se stesso è pienamente contento di quel grado che ha, nè ambisce di crescere nell'amore, avendone già ricevuta quella misura che appieno l'appaga.

23. Si fa un'altra difficoltà, ed è questa: Le anime che al presente entrano in cielo vorrebbero unirsi coi loro corpi, ma questa unione non l'otterranno se non dopo la risurrezione universale; dunque al presente non sono appieno contente? Risponde s. Tommaso (4): *Quod desiderium animae separatae totaliter quiescit ex parte appetibili, quia habet id quod suo appetitui sufficit; sed non totaliter quiescit ex parte appetentis, quia illud bonum non possidet secundum omnem modum, quo possidere vellet, et ideo corpore resumto beatitudo crescit, non intensive.* Si noti la parola *non intensive*, perchè con tale espressione il s. dottore ritratta quel che disse in altro luogo (5), spiegando nel luogo qui prima citato, che in tanto crescerà, non intensivamente, ma estensivamente, la felicità del beato, *in quantum anima non solum gaudebit de bono proprio, sed etiam de bono corporis.* Del resto, benchè al presente le anime beate appetiscano di riunirsi co'loro corpi, ciò però non fa che i loro desiderj non siano appieno contenti, perchè tali desiderj non sono di avere i corpi per lo tempo presente, ma di averli per quel tempo che piacerà a Dio di farle unire cói loró corpi; mentre quelle anime sante tengono le loro volontà tutte uniformate al volere divino, e nulla bramano fuori di quello che vuole il loro amato Signore.

24. Secondo poi quel grado con cui l'anima in questa terra ama Dio, in quello stesso l'amerà in cielo; ma con due differenze; quaggiù l'amore è libero, lassù è necessario: di più l'amore in cielo sarà molto più intenso e molto più perfetto, perchè sarà depurato da ogni difetto; ma il grado sarà lo stesso. Epperciò sforziamoci di amarlo quanto possiamo, con fare atti spessi di amore verso Dio, con unirci in tutto alla sua volontà, specialmente nelle avversità della vita; ed anche col procurare d'infiammare gli altri ad amarlo; ma sopratutto con pregarlo continuamente ad accrescere il nostro amore verso di lui, giacchè tutti gli atti di amore che facciamo a Dio, son tutti doni della sua grazia; e se noi cessiamo di domandarglieli, non gli otterremo. Onde spesso diciamogli: « Dio mio, datemi il vostro amore, e niente più vi domando. Datemi il vostro amore, ed accrescetelo sempre sino all'ultimo fiato di mia vita. Fate che io vi ami assai in questa terra, acciocchè vi ami assai eternamente in cielo. Gesù mio, tiratemi tutto a voi, acciocchè io non cerchi e non sospiri altro che voi. Amato mio Redentore, fatemi tutto vostro, spogliatemi d'ogni affetto che non è per voi. Datemi il dono del vostro puro amore sciolto da ogni attacco di terra, e ligatemi sempre più, stringendomi a voi colle catene di questo santo amore.

25. Si dimanda per 4., se l' eternità della beatitudine celeste sia a quella necessariamente annessa? Scrive s. Tommaso (6), che Origene asserì, che il beato può perdere la sua felicità. Ma la sentenza opposta è di fede, siccome noi confessiamo nel simbolo, *Credo vitam aeternam.* Dopo il termine di questa vita tem-

(1) Apoc. 4. 8. (2) 1. 2. q. 4. a. 4. q. 24. De verit. q. 22. a. 9. et 1. p. q. 65. a 1. (3) Ps. 16. 15. (4) In 4. dist. 49. q. 1. a. 4. (5) 1. 2. qu. 4. a. 5. ad 5. (6) 1. 2. q. 5. a. 5.

porale la vita de' beati nel cielo, e de' dannati nell'inferno, ella è eterna, come parla chiaramente il vangelo: *Et hi ibunt in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam* (1). Si fa nondimeno il dubbio, se l'eternità è annessa alla beatitudine *ab intrinseco*, o pure *ab extrinseco*. Scoto dice ch'è annessa solo *ab intrinseco*, cioè per la volontà di Dio; ma s. Tommaso nel luogo di sopra citato scrive ch'ella è annessa *ab extrinseco*. La ragione di s. Tommaso è certa, ed è la stessa che in ciò apporta s. Agostino (2), il quale insegna: *Nullo modo esse poterit vita veraciter beata, nisi fuerit sempiterna*. L'angelico dottore poi rende evidente questa ragione di s. Agostino con dire che la beatitudine, per esser perfetta, dee contentare tutto il desiderio del beato: *Beatitudo est perfectio consummata, quae omnem defectum excludit a beato* (3). Ma se la beatitudine fosse annisibile, e non escludesse ogni pericolo ed ogni esitazione di poter mancare, non sarebbe perfetta. I doni della grazia che le anime buone ricevono in questa vita, e lo stesso amor divino che il Signore comunica loro quaggiù, non sono eterni, finchè non giungono al termine della vita; ma il possesso di Dio che si ottiene in cielo, dove l'anima si congiunge perfettamente col sommo bene, porta seco necessariamente la perpetuità della beatitudine, e toglie ogni pericolo o sospetto di mutazione. *Iusti autem in perpetuum vivent* (4). I giusti, allorchè entrano in cielo, sono totalmente sicuri che in eterno non mancherà, nè potrà mancare a loro felicità; se potesse ella mancare, ciò potrebbe avvenire o per volontà del beato o per volontà di Dio, ma non può essere nè l'uno nè l'altro: non per volontà propria, perchè il beato, possedendo il sommo bene, lo riempie di tutti i beni, e non può venir mai in fastidio della sua felicità, sì che la rinunzj: tanto meno può essere per volontà di Dio, perchè Dio non può privarlo della sua beatitudine senza colpa; ma come si è dimostrato di sopra al *num.* 21., i beati non sono più capaci di peccare; e così sono eternamente ed infallibilmente sicuri della loro beatitudine.

26. Resterebbe a parlare qui del gaudio, in cui più teologi tengono che consiste la beatitudine; ma il gaudio de' beati nel vedere ed amare Dio non pare che sia l'essenza della beatitudine, ma più presto una conseguenza o sia proprietà intrinseca della visione e dell'amore beatifico. Non sarei per altro lontano dall'accordarmi con coloro, i quali dicono che la beatitudine de' santi è nel godere del gaudio infinito di Dio, che possiede in se stesso, poichè certamente i beati immensamente amano più Dio, che loro medesimi, e perciò immensamente godono più della felicità dell'amato, che della propria; ma questo gaudio della felicità di Dio anche sembra che sia una conseguenza della vista che i beati godono di Dio, e dell'amore che gli portano.

(1) Matth. 25. 46. (2) L. 13. de Trinit. c. 8.
(3) 1. 2. q. 5. a. 4. ad 1. (4) Sap. 5. 26.
(5) Suppl. 3. p. q. 93. (6) 1. p. qu. 12. a. 7. ad 1.

§. 5. *Delle doti delle anime beate.*

27. Quando le anime sono assunte in cielo, Iddio conferisce loro alcuni doni speciali che si chiamano doti; e sono certi ornamenti che si donano da Gesù Cristo alle anime come sue spose. I teologi poi distinguono le doti dell'anima da quelle del corpo: le doti dell'anima dice s. Tommaso (5) che sono tre, cioè la visione beatifica (o sia l'amore beatifico secondo la sentenza di altri), la comprensione e la dilettazione; onde conclude l'angelico (6) con queste parole: *Sed haec tria habent beati in Deo, quia et vident ipsum, et videndo tenent sibi praesentia, in potestate habentes semper ipsum videre; et tenendo fruuntur, sicut ultimo fine desiderium implente.* Dicono poi i teologi che le doti dell'anima beata non sono la stessa beatitudine, ma sono quei doni che influiscono a sostentare la vita beata.

§. 6. *Delle doti de' corpi beati.*

28. Di queste doti già parlammo abbastanza, trattando della risurrezion degli eletti nella *Dissert.* 5. §. 7., e sono l'impassibilità, la sottilità, l'agilità, e la chiarezza. Queste doti, secondo quel che dicono s. Agostino, e s. Tommaso (7), ridondano ai corpi de' beati dalle loro anime già beatificate. Nel luogo di sopra citato si disse che i sensi del corpo beato saranno sempre in atto, cioè colle loro operazioni; si noti qui col dottore angelico (8), che le operazioni de' sensi nello stato beatifico non impediscono (come avviene quaggiù in terra), che l'anima beata non tenda continuamente, e con tutta l'intensione della mente, in Dio; nè la contemplazione di Dio impedisce le operazioni de' sensi: *In sanctis* (scrive s. Tommaso nel luogo citato) *erunt omnes potentiae perfectissimae; una scilicet potentia poterit intense operari, ita quod ex hoc nullum impedimentum praestabitur actionis alterius potentiae.*

(7) S. Aug. epist. 96. alias 118. ad Diosc. s. Thom. 3. p. q. 45. a. 2.
(8) Suppl. q. 82. a. 3. ad 4.

§. 7. Delle aureole de' beati.

Oltre delle doti che avranno i beati rispetto alle loro anime ed a' loro corpi beatificati, insegnano i dottori che alcuni di loro avranno certe prerogative singolari convenienti ad essi per qualche vittoria singolare, che avranno in questa vita ottenuta; e queste chiamansi *Aureole, Corona aurea*, corona d'oro, si dice il premio essenziale che ha in cielo ogni beato; *aureola*, cioè corona d'oro picciola, si dice poi un certo premio accidentale, che si dà ad alcuni eletti particolari per alcuna eccellente vittoria avuta da essi in questa vita. Così descrive l'aureola, s. Tomaso: *Gaudium, seu praemium accidentale, praemio seu gaudio essentiali superadditum ob excellentem victoriam* (1). Presso i romani, ancorchè la vittoria fosse stata comune, non si dava a tutti i soldati la corona, ma solo a coloro che si erano portati più da valorosi nella battaglia. E così benchè a tutti i beati è data la gloria essenziale, ad alcuni però, che in questa terra han riportata del demonio o del mondo o della carne, qualche singolare vittoria, sarà conferita l'aureola: *Aureola* (scrive s. Tommaso) *est quoddam gaudium de operibus à se factis, quae habent rationem victoriae excellentis, quod est aliud gaudium ab eo, quod de coniunctione ad Deum gaudetur, quod gaudium dicitur aurea* (2).

Dice poi il s. dottore (3) che questa aureola, benchè principalmente sia nella mente del beato, tuttavia per una certa ridondanza risplende ancora nella sua carne. Soggiunge il cardinal Gotti (4), che queste aureole saranno certi splendori particolari, che distingueranno i martiri dalle vergini e da' dottori. E s. Tommaso nel luogo citato (5) scrive, ch'essendo tre le pugne principali che noi abbiamo colla carne, col mondo, e col demonio, tre sono le vittorie: le vergini vincono la carne, i martiri vincono il mondo, e i dottori vincono il demonio, discacciando il nemico colla dottrina, e colla predicazione, non solo da se stessi, ma ancora dalle anime degli altri; e perciò a' dottori e ai predicatori toccherà la loro aureola. Di queste tre aureole poi quella delle vergini sta indicata da s. Giovanni con quelle parole: *Hi sunt qui cum mulieribus non sunt coinquinati, virgines enim sunt... sequuntur Agnum quocumque ierit* (6). E di costoro che han consegrata la verginità, ne parla lo stesso s. Giovanni nel medesimo luogo *v.* 3. *Et cantabant quasi canticum novum*, qual cantico soggiunge che non poteano cantare gli altri. L'aureola poi de' martiri sta indicata nello stesso libro dell'apocalisse con quelle parole: *Qui venerunt de tribulatione magna, et laverunt stolas suas, et dealbaverunt eas in sanguine Agni* (7). Le aureole finalmente de' dottori e de' predicatori stanno indicate da Daniele: *Et qui ad iustitiam erudiunt multos*, (fulgebunt) *quasi stellae in perpetuas aeternitates* (8). E da s. Matteo: *Qui autem fecerit et docuerit, hic magnus vocabitur in regno coelorum* (9).

Esclamazione a Gesù Cristo.

Ecco, o Redentore degli uomini, che siete venuto in questa terra a riscattarli col prezzo del vostro sangue dalle mani di Lucifero, per vederli fatti un giorno vostri compagni a godere nel cielo l'eterna beatitudine: ma oh Dio che una gran parte di essi non vi conosce perchè sono idolatri: un'altra gran parte, e forse maggiore, qual è quella degli eretici, vi confessa per Dio; ma questi, vivendo fuori della chiesa, conculcano il vostro sangue, e tutto il beneficio della vostra redenzione: la parte poi de' cattolici, che sono i soli figli a voi rimasti, questa dovrebbe consolarvi; ma oimè che questa maggiormente vi affligge, mentre la maggior parte di essi vive da voi lontana in una corruzione quasi universale, la quale in vece di scemare vediamo che ogni giorno va più crescendo.

Deh, Salvatore del mondo, o Agnello divino, che a forza di dolori avete consumata la vita su d'una croce per la salute di tutti gli uomini, abbiate pietà della vostra gregge, soccorreteci in mezzo a tante rovine e pericoli di perderci eternamente. La fede che voi con tanti sudori avete piantata nella vostra chiesa, si vede disprezzata da quegli stessi che la professano, mentre vivono come non credessero le verità da voi rivelate, e come non avessero a morire e comparire un giorno nel vostro tribunale a render conto della loro vita; vivono in somma come per essi non vi fosse nè paradiso nè inferno nè eternità. Noi almeno, che per vostra grazia speciale ci troviamo nel numero delle vostre pecorelle, dovremmo onorarvi con ubbidire alla vostra voce; ma noi siamo i vostri più fieri nemici, che attaccati ai beni del mondo ed alle sue massime ree, non abbiamo ritegno di disprezzare la vostra legge e la vostra grazia; ed in vece di attendere a placare la vostra giustizia, vie più la provochiamo a castigarci, onde par che noi stessi vi costringiamo a negarci la vostra misericordia.

Ma io parlo con un Dio di misericordia infinita e d'infinita potenza, che quando vuole ben sa trarre anche dal male il bene. Pertanto, o Signore onnipotente, *dominare in medio inimicorum tuorum*, dimostrate la vostra potenza in mezzo a tanti nemici, non già con punirci, ma con soggettare le nostre volontà ribelli alla vostra santissima volontà, che ben ha dimostrato quanto ci ama con mandare il Verbo divino a morire per la nostra salute: per amore dunque di questo Figlio abbiate di noi pietà, e mettete riparo alla nostra rovina. O madre di Dio Maria, pregate per noi e salvateci: le vostre preghiere son preghiere di madre, a cui niente si nega.

(1) In 4. 49. q. dist. 5. (2) 1. 2. q. 5. a. 1. (3) Nell' a. 4. (4) T. 2. q. 2. de Beat. dub. 10. §. 2. n. 6. (5) In 4. dist. 49. quaest. 5. a. 5. q. 1. (6) Apoc. 14. 4. (7) Apoc. 7. 14. (8) Dan. 12. 3. (9) Matth. 5. 19.

INDICE ALFABETICO

DELLE COSE NOTABILI CONTENUTE IN QUESTO VOLUME

STORIA DELLE ERESIE

Il primo numero dinota il capo, *il secondo dinota* il numero marginale

A

Abailardo. Suoi errori. 10, 9. e 12. Condanna, *n.* 10. Conversione e morte, *n.* 11.

Abate Gioacchimo, 10. 16.

Acacio. Patriarca di Costantinopoli morto scomunicato, 5. 77-84.

Acefali. Eretici, 6. 1. *e seg.*

Acemeti. Monaci, 6. 11-12.

Aerio. Ariano, 4. 79.

Agnoiti. Eretici, 6. 15.

Agricola Giovanni capo degli Antinomi, 11. 35.

Albigesi, 10. 19. Miracoli di s. Domenico operati tra essi, *n.* 23.

Alcorano di Maometto, 7. 2.

Almerico. Eretico, 10. 27.

Ammiraglio decollato dal fratello, duca di Sommerset, 11. 124.

Anabattisti, *cap.* 11. *art.* 1. §. 5. Loro errori, *n.* 40. e 44. Loro sedizioni, *n.* 41. *e seg.* Di Muncero lor capo, *n.* 42. Di Gio. Leide altro lor capo, *n.* 43.

Anastasio imperatore perseguita la chiesa, 6. 1. Sua morte infelice, *n.* 2.

Anatematismi di s. Cirillo, 5. 26.

Angelici. Eretici, 5. 15.

Anglo-Calviniani, 11. 104.

Anna Bolena favorita di Errico, 8. 108. Impudicizie di lei, e sospetti, che fosse figlia di Errico medesimo, *n.* 109. È sposata da lui vivente ancor sua moglie Caterina, *n.* 111. Muore decapitata per la sua disonestà, *n.* 113.

Antinomi, di cui fu capo Gio. Agricola, 11. 35.

Apelle. Eretico, 2. 9.

Apollinare. Eresiarca, 4. 75-77.

Apostolici. Eretici, 5. 15. e 10. 16.

Ario, *cap.* 4. *art.* 2. Sua origine, *n.* 8. Errori, *n.* 9. Sinodo contro di lui di Bitinia, *n.* 10. Sinodo di Alessandria celebrato da Osio, *n.* 11. Concilio generale di Nicea, *n.* 12. Condanna di Ario, *n.* 13. Formola di fede del Niceno, *n.* 14-16. Bando di Ario, *n.* 18. Rientra in grazia di Costantino ingannato, *n.* 23. Sua orrenda morte, *n.* 27.

Armeni. Istruzione data loro dal concilio di Fiorenza, 9. 31.

Arminiani. Calvinisti, 11. 106.

Arnaldo da Brescia, suoi errori e condanna, 10. 13. Muore nel fuoco, *n.* 14.

Arnaldo. Giansenista. Sua proposizione dannata, 12. 161.

Artemone. Eretico, 2. 13.

Artotiriti. Eretici, 2. 11.

Ascodrogiti. Eretici, 2. 12.

S. Atanasio. Sua opera nel concilio niceno contra Ario, 4. 12. È condannato nel concilabolo di Tiro, *n.* 24. Calunnie contra di lui scoverte, e suo esilio, *n.* 25. Vien deposto per opera di Costanzo, *n.* 30. E poi è riposto nella sua sede, *n.* 31. Di nuovo è discacciato da Costanzo, *n.* 32.

Audeo. Eretico, 4. 84.

B

Baio Michele, *cap.* XII. *art.* 2. Suoi principj, 12. 154. Condanna de' suoi errori, *n.* 155. Sua ritrattazione, *n.* 156.

Bardesane. Eretico, 2. 12.

Basilide. Eretico, 1. 5.

Basilisco usurpa l'imperio, ed è ucciso da Zenone, 5. 69.

Basnagio ingiustamente scusa Nestorio dalla sua eresia, 5. 40-43. Inoltre difende Gioviniano, che nega la verginità di Maria, 5. 5.

Beguardi. Eretici, 10. 31.

Benedetto Spinosa. Ateo, 12. 152. Suo sistema e morte, *n.* 153.

Berengario. Sua eresia, 10. 3. Sue condanne e ricadute, *n.* 4. Conversione e morte, *n.* 5.

Bernardino Ochino, 11. 144. Sua morte, *n.* 145.

Beza Teodoro. Sua vita e sua morte, 11. 72. *e* 73. Colloquj con s. Francesco di Sales, *n.* 74.

Blandrata Giorgio. Eretico, 11. 143.

Boezio fatto morire dal re Teodorico, 4. 65.

Bolena, 11. 108. Vedi *Anna*.

Bongimili. Eretici, 10. 16.

Brenzio Giovanni. Capo degli ubiquisti, 11. 57.

Bucero Martino, 11. 56.

C

Calvinisti. Danni che fecero in Francia, 11. 76. Loro strage 78. Danni che fecero in Fiandra, *n.* 79. Danni che fecero nella Scozia, *n.* 80. Loro diverse sette, *cap.* 11. *art.* 3. §. 4. Missione di calvinisti fatta al Brasile, 11. 68. Colloquio di Poissy, *n.* 69.

Calvino. Sua eresia, 11. *art.* 3. Suoi principj, *n.* 58. In Engolemme principia l'opera delle sue istruzioni, *n.* 60. Abboccamento con Erasmo, *n.* 61. Suo rito di celebrar la cena, *n.* 62. Suoi progressi in Ginevra, *n.* 63. Prende moglie, *n.* 65. Sue diverse opere, *n.* 66. Fa bruciare Serveto, *n.* 67. Sua morte, *n.* 70. Qualità e vizj, *n.* 71. Errori di Calvino, *n.* 87. *e seg.*

Carlo I. re d'Inghilterra decollato, 11. 85. Carlo II. suo figlio, *n.* 86.

Carlostadio. Capo de' sagramentarj, 11. 48. *e seg.* Orazione da lui composta nella messa, *n.* 49. Sua morte, *n.* 50.

Carpocrate. Eretico. 2. 1.

Cassiano Giovanni. Capo de' semipelagiani, 3. 14.

Catafrigi. Eretici, 2. 11.

Caterina, sposa di Errico VIII. con dispensa del papa, 11. 108. È ripudiata, *n.* 112.

Ceciliano perseguitato, 4. 1.

Celestio. Pelagiano. Sua condanna, 5. 7.
Cerdone. Eretico, 2. 7.
Cerinto. Eresiarca, 1. 3.
Cerulario. Seguace di Fozio, 9. 19. Sua morte infelice, *n.* 20.
Chemnizio Martino. Luterano, 11. 39.
Circoncellioni. Eretici donatisti, 4. 5.
Colliridiani 4. 78.
Conciliabolo di Tiro, 4. 24. Conciliabolo di Rimini, *n.* 45. e 48. Conciliabolo di Giovanni di Antiochia, 5. 31. Conciliabolo di Efeso chiamato *Latrocinio*, 5. 45-47. Approvato da Teodosio, *n.* 54. Conciliabolo di Copronimo iconoclasta, 8. 12. Conciliabolo di Fozio, 9. 7.
Concilio I. di Nicea contra Ario, 4. 12. Condanna di Ario, *n.* 15. Formola di fede, ove il Verbo è dichiarato consustanziale al Padre, *n.* 14-16. Decreto per li quartadecimani, *n.* 20. Altri canoni, *n.* 21.
Concilio sardicese, 4. 31.
Concilio costantinopolitano I. generale contra Macedonio, 4. 73.
Concilio efesino generale contra Nestorio, 5. 27. Turbolenze del concilio coll'imperator Teodosio, ma poi sedate per s. Dalmazio, *n.* 34-35. Condanna di Nestorio, *n.* 29. Condanna de' pelagiani, *n.* 33.
Concilio calcedonese generale contra Eutiche, 5. 36. Definizione e condanna di Eutiche, *n.* 38.
Concilio costantinopolitano II. generale contra i monoteliti, *cap.* 7. *art.* 2. *Ectesi* di Eraclio, *n.* 9. *Tipo* di Costante, *n.* 10. Condanna dell'eresia de' monoteliti *n.* 14. Fu condannato anche Onorio come negligente, non già come eretico, *n.* 15.
Concilio II. di Nicea generale contra gl'iconoclasti. Principj dell'eresia, 8. 1. Vedi *Iconoclasti.*
Concilio di Lione II. generale contra l'eresia de' greci, 9. 21-24. Vedi *Greci.*
Concilio lateranese IV. contra gli errori degli albigesi, 10. 26.
Concilio di Costanza generale, dove furon condannati i 45 articoli di Wicleffe, 10. 55.
Concilio di Firenze, ove fu diffinita la processione dello Spirito santo dal Padre e dal Figlio, 9. 26. Della consagrazione in azimo *n.* 27. Del purgatorio, *n.* 28. Della gloria de' beati, *n.* 29. Del primato del papa, *n.* 30. Istruzione agli armeni, a' giacobiti, ed etiopi, *n.* 31.
Concilio tridentino, 11. 21.
Confessione augustana di Melantone, 11. 17.
Conte di Varvich decapitato, 11. 125.
Copronimo Costantino. Iconoclasta, 8. 11.
Cornelio. Vedi *Giansenio.*
Corrottibili. Loro eresia, 6. 7.
Costante imperatore. Monotelita. Suo *Tipo*, 7. 10. Sua crudeltà e sua morte violenta, *n.* 15.
Costantino Magno imperatore cerca di sedare i donatisti, 4. 2. Convoca contra Ario il concilio in Nicea, *n.* 12. Dà bando ad Ario, *n.* 18. Battesimo di Costantino e sua morte, *n.* 28.
Costanzo imperatore perseguita la chiesa, 4. 50. Convoca un concilio in Arles, *n.* 52. Ed un altro in Milano, ove dà il bando a Liberio papa, *n.* 53. E poi ad Osio, *n.* 54. Caduta di Osio, *n.* 55. Caduta di Liberio, *n.* 56. Costringe i legati del concilio di Rimini a prevaricare *n.* 46. Sua morte, *n.* 49.
Cranmero mandato da Errico VIII. in Roma, 11. 100. Sposa la sorella di Osiandro, ed annulla il matrimonio della regina Caterina, *n.* 112. E poi quello della Bolena, *n.* 115. E poi quello di Anna di Cleves, *n.* 118. Muore bruciato, *n.* 127.
Cromvello fa morire decollato il re Carlo I. in Inghilterra, 11. 85. Altro Cromvello luterano fatto vicario generale da Errico, 8. 118. Muore giustiziato, *ivi.*

D

Danimarca. Regno. Come si fece luterano, 11. 25.
Decretali bruciate da Lutero, 11. 12.
Diete tenute per Lutero. Dieta di Vormazia, 11. 15. Dieta di Spira, ove i luterani dalla protesta che fecero si chiamarono *Protestanti*, *n.* 14. Dieta di Augusta, ove Melantone compose la sua confessione, *n.* 17.
Dioscoro. Sua iniquità contra s. Flaviano, e in difesa di Eutiche, 5. 44. *al.* 51. Presiede nel latrocinio di Efeso, *n.* 45-47. *al.* 52-54. Depone s. Flaviano, ed è causa della morte del medesimo *n.* 48-49. *al.* 55-56. Sua morte infelice, *n.* 61.
S. Domenico. Miracoli del santo tra gli albigesi, 10. 23.
De Dominis Marcantonio, 12. 150.
Donatisti. Loro scisma, 4. 1. 2. Loro eresia *n.* 3. Confutata da s. Agostino in un concilio, *n.* 4-5. Circoncellioni, *n.* 5. Conferenza davanti s. Marcellino, *n.* 6. Morte data a s. Marcellino; e concilio di Cartagine, ove si pose fine alla setta de' donatisti, *n.* 7.
Duca di Sommerset. Vedi *Sommerset.*

E

Ebione. Eresiarca, 1. 4.
Ecolampadio Zuingliano, 11. 55.
Ectesi di Eraclio monotelita, 7. 9.
Eduardo VI. figlio di Errico VIII. e di Giovanna Seimer, che fu aperta per il parto, e morì svenata, 11. 116. Regno di Eduardo. Sua morte, *n.* 125. Vedi *Sommerset.*
Elipando e Felice. 5. 59.
Elvidio. Eresiarca, che bestemmiò Maria ss. avere avuti più figli, confutato da s. Girolamo, 5. 1.
Eluro. Vedi *Timoteo.*
Epifane. Eretico, 2. 5.
Eraclio imperatore. Monotelita. Diè fuori la sua *Ectesi*, condannata poi da Giovanni IV., 7. 9.
Erasmo Roterodamo. Sua dottrina ed errori, ma non ereticali, 11. 1-2. Abboccamento con Calvino, *n.* 62.
Ermenegildo (s.) Martire, 4. 67-68.
Ermogene. Eretico, 2. 14.
Erriciani. Eretici, 10. 7. Loro condanna, *n.* 8.
Errico VIII. Regno di Errico. S'invaghisce della Bolena, 11. 108. Volseo consiglia il ripudio della regina Caterina, *n.* 109. Volseo è carcerato, e muore straziato per via, *n.* 110. Errico sposa la Bolena e Cranmero annulla le nozze di Caterina, *n.* 112. Il re si dichiara capo della chiesa, *n.* 113. Fa decapitare il Fischero e Tommaso Moro, *n.* 114. Muore la regina Caterina. La Bolena è decollata, ed Errico sposa Giovanna Seimer. Caccia poi sei articoli di fede, *n.* 115. Brucia il corpo di s. Tommaso Cantuariense; fa incidere la Seimer per estrarne il parto; indi sposa Anna di Cleves, e poi la ripudia; e fa decollare Cromvello, *n.* 118. Sposa Caterina Havard, e poi le fa tagliar la testa, e sposa la sesta moglie Caterina Parray, *n.* 119. Cade infermo, *n.* 120. E muore, *n.* 121.

Eusebio di Nicomedia fu fautore di Ario, e perciò nel concilio niceno fu bruciata la sua lettera, 4. 13. Esiliato da Costantino, *n.* 17. Indi richiamato, *n.* 23. Fa esiliare s. Atanasio, *n.* 24-25.

Eusebio di Cesarea sospetto di arianismo, come si scorge dalla sua lettera a' suoi diocesani, 4. 17.

Eutiche. Eresiarca. Principj della sua eresia, di cui viene accusato nel concilio di s. Flaviano, dove è condannato, 5. 37-41. *al.* 44-48. Conciliabolo di Efeso a favore di Eutiche, *n.* 45. *al.* 52. È condannato nel concilio di Calcedonia, *n.* 58. E muore ostinato *n.* 61.

F

Felice (s.) papa. Prima scismatico, e poi glorioso martire, 4. 43.

Felice ed Elipando, 5. 39.

Filippono Giovanni. Eretico, 10. 16.

Filippo Melantone. Vedi *Melantone.*

Fischero cardinal Roffense. Da Errico VIII. decapitato, 11. 114.

Flacco Mattia. Luterano. Autore delle centurie, 11. 54.

Flagellanti. Eretici, 10. 29.

Flaviano (s.). Suo sinodo contra Eutiche, 5. 41. *al.* 48. Sua deposizione nel conciliabolo di Efeso, *n.* 55. Sua morte, *n.* 56.

Folmaro. Eretico, 10. 16.

Fozio. Capo dello scisma de' greci. S'intrude nella sede di Costantinopoli, 9. 2. Suo conciliabolo, *n.* 5. Sua eresia, negando la processione dello Spirito santo dal Padre e dal Figlio, *n.* 11. Morte infelice di Fozio, *n.* 18.

Fraticelli. Eretici, 10. 30.

Fullone. Vedi *Pietro Fullone.*

G

Gaetano. cardinale. Suoi congressi con Lutero, 11. 7-10.

Genserico re. Ariano. Sua persecuzione contra i cattolici, 4. 59-61.

Gesù Cristo. Dirlo figlio adottivo di Dio, e non naturale, è eresia, 5. 39.

Giacobiti. Eretici, 6. 4.

Giacomo I. re d' Inghilterra, figlio di Maria Stuarda, 11. 85. Giacomo II. morto cattolico in Francia, e Giacomo III. anche cattolico, morto in Roma, *n.* 86.

Giansenio Cornelio vescovo d'Ipri. Suoi principj, 12. 137. Suo libro *n.* 138. Condanna di Urbano VIII., *n.* 139. Condanna d' Innocenzo XI. delle 5 proposizioni, *n.* 160. Condanna di Alessandro VIII. Proposizione di Arnaldo, *n.* 161. Formola della soscrizione, *n.* 162. Del religioso silenzio, *n.* 163. Del caso di coscienza, *n.* 164.

Giliberto Porretano. Suoi errori, da lui poi rivocati, 10. 15.

Ginevra. Iscrizione dell'anno 1553. di sua persione, 11. 63.

Gioachimo abate. Eretico, ma di buona fede, 10. 16.

Giorgio Blandrata. Ariano, 11. 143.

Giovanni (s.) papa. Fatto morire da Teodorico, 4. 63.

Giovan (s.) Damasceno riceve da Maria ss. la mano troncata, 8. 10.

Giovanni Hus. Vedi *Hus.*

Gioviniano. Suoi errori, specialmente contra a verginità di Maria, 5. 2. Difeso in ciò da Basilio, *n.* 5.

Girolamo da Praga. Eretico. Morto bruciato, 10. 47.

Giuliano imperatore. Sua apostasia, 4. 50. E sua infelice morte, *n.* 51.

Giuliano vescovo. Pelagiano. 5. 13.

Giustiniano imperatore. Incorre nell'eresia degl'incorrottibili. 6. 9. Sua opera nel far condannare i tre capitoli, *n.* 13.

Gloria degli eletti definita dal concilio di Fiorenza, in vedere Dio alla svelata prima della risurrezione, 6. 29.

Gomaristi. Calvinisti, 11. 106.

Gotescalco. Predestinaziano, 5. 17-18.

Greci. Loro scisma ed eresia contra lo Spirito santo. Scisma di Fozio, 9. 1. *e seg.* Eresia di Fozio, *n.* 11. Cerulario rinnova l'eresia, ed infelicemente muore, *n.* 19-20. Condannata prima dal concilio II. di Lione, *n.* 21-24. E poi dal concilio di Firenze, *n.* 26. Vedi *Fozio.*

Guglielmo di Santamore, che scrisse contra i frati mendicanti, 10. 28.

Guglielmo Postello. Eretico convertito, 12. 151.

H

Havard Caterina, quinta moglie di Errico VIII. da lui fatta decapitare, 11. 120.

Hus Giovanni. Suoi principj, 10. 39. Suoi errori, *n.* 41. Sua condanna nel concilio di Costanza, e sua morte di fuoco, *n.* 46.

Hussiti. Loro guerra e conversione, 10, 48.

I

Iconoclasti. Principj della lor eresia, protetta da Leone imperatore, 8. 2. S. Germano si oppone, *n.* 2. *e seg.* Fortezza delle donne in difender le sagre immagini, *n.* 5. Crudeltà di Leone *n.* 6. Miracolo della mano troncata a s. Gio. Damasceno, *n.* 10. Costantino Copronimo accresce la persecuzione, *n.* 11-14. L'imperatrice Irene, madre e tutrice di Costantino successore, domanda il concilio, *n.* 16. col quale si definisce il culto delle immagini, *n.* 18.

Incestuosi. Eretici, 10. 2.

Incorrottibili. Eretici, 6. 8.

Indipendenti. Calvinisti, 11. 101.

Inghilterra. Suo scisma. Fu ella esemplare nella religione prima dello scisma, 11. 107. Regno di Errico VIII. Regno di Eduardo VI. Regno di Maria. Regno di Lisabetta. Regno de' re successori. 11. 84-86.

Irene imperatrice si adoperò per il concilio, in cui furono condannati gl'iconoclasti, 8. 16.

Isacco Pereyro. Capo de' preadamiti, 12. 149.

Iscrizione di Ginevra pervertita nell' anno 1553., 11. 63.

Istruzione data agli armeni da Eugenio IV. nel concilio fiorentino, 9. 31.

L

Lantgravio. Luterano. Sposa due mogli coll'approvazione di Lutero e Melantone. 11. 20.

Latrocinio di Efeso. 5. 45-47. *al.* 52-54.

Lega di Smalcalda de' luterani, 11. 19.

Leyde Giovanni Anabattista, 11. 43.

Lelio Socino. Vedi *Sociniani.*

Leone (s.) papa. Sua celebre lettera a s. Flaviano contra l'eresia di Eutiche, 5. 55. Non ammette un canone del concilio di Calcedonia, *n.* 60.

Leone imperatore. Iconoclasta. Sua persecuzione contra le sagre immagini, 8 2-3 Sue crudeltà, *n.* 6-7

Leovigildo re. Ariano. Dà morte a s. Ermenegildo suo figlio, 4. 67-68.

Liberio papa. Esiliato da Costanzo imperatore, 4. 53. Sua caduta, *n.* 36. Firma la prima formola di Sirmio, che non era eretica, *n.* 41-42. Ritorna in Roma, e sua morte, *n.* 54.

Lisabetta regina d'Inghilterra. Suo regno. Si dichiara eretica, 11. 129. E poi governatrice della chiesa, *n.* 130. Suo mal governo, *n.* 131-132. Fa morire Edmondo Campiano, *n.* 133. Muore separata dalla chiesa, e molto afflitta, *n.* 135. Suoi successori nel regno. Stato deplorabile presente d'Inghilterra, *n.* 136.

Lisojo. Eretico. Bruciato, 10. 1.

Lucifero vescovo di Cagliari. Suo scisma, 4. 50.

Lucio vescovo di Alessandria perseguita i santi solitarj di Egitto, 4. 57.

Lutero. Sua eresia. Suoi principj, e sua familiarità col demonio. 11. 3. Come si fe' monaco *n.* 4. Suoi errori e vizj, *n.* 5. Scritti suoi contra le indulgenze, *n.* 6. Congressi col cardinale Gaetano, *n.* 7-10. Condanna de' suoi errori fatta dal papa; ed egli brucia la bolla e i decretali, *n.* 12. Sposa una badessa, *n.* 16. Approva il maritaggio del Lantgravio, vivente la prima moglie, *n.* 20. Morte di Lutero, *n.* 21. Sette diverse luterane, *n.* 32. *e seg.* Editto di Carlo v. nominato l'*Interim*, *n.* 33. L'eresia luterana passa nella Svezia, nella Danimarca, ed in altri regni, *n.* 24-25. Si notano li 41. errori di Lutero condannati da Leone x., *n.* 27. Libri della scrittura rifiutati da Lutero, *n.* 29. Sua forma di celebrar la messa, *n.* 50.

M

Macedonio. Sua eresia. Nega la divinità dello Spirito santo; s'intrude nella sede di Costantinopoli, ed usa molte crudeltà, 4. 69-72. È condannato nel conc. i. costantinopolitano, *n.* 73-74.

Manete. Eresiarca. Capo de' manichei, 3. 4-5.

Muometto. Eresiarca. Capo de' turchi, 7. 1. Suo alcorano, *n.* 2.

Marcellino (s.) martire. Conferenza tenuta avanti di lui co' donatisti, 4. 6. Sua gloriosa morte, *n.* 7.

Marciano imperatore. Sue virtù, 5. 54.

Marcione. Eresiarca. 2. 8.

Maria Stuarda regina di Scozia. Si sposa con Franceseo ii. re di Francia, 11. 81. Ritorna nella Scozia, e si sposa prima col milord Arley, e poi con Bothuel; e rinunzia per violenza il regno al figlio, *n.* 82. Va in Inghilterra, ove è carcerata da Lisabetta, e dopo 19. anni di carcere è condannata a morte, *n.* 85. Sua santa morte, *n.* 84.

Maria regina d'Inghilterra. Suo regno. Annulla i decreti del padre e del fratello, condanna Cranmero al fuoco, e discaccia tutti gli eretici, 11. 127. Chiama il cardinal Polo, sposa Filippo ii. e muore, *n.* 128.

Massime de'santi. Libro condannato, 12. 184.

Mattia Flacco. Luterano, 11. 54.

Melantone Filippo. Sue qualità, 11. 52. Confessione da lui composta in Augusta, e sua morte, *n.* 55.

Melezio, Scismatico, 4. 8. Sua condanna, *n.* 9.

Menandro. Eresiarca. Discepolo di Simon Mago, 1. 2.

Messaliani. Eretici, 4. 80-81.

Michele Serveto. Antitrinitario. Sua vita, ed empia dottrina, 11. 138. Fu fatto bruciar vivo da Calvino. Vedi *num.* 67. e 139.

Michele Baio. Vedi *Baio*.

Michele Molinos. Vedi *Molinos*.

Miracoli di s. Domenico tra gli Albigesi, 10. 23.

Miracoli stupendi intorno la verità dell'eucaristia, 10. 36-37.

Missione infelice de' calvinisti fatta al Brasile, 11. 68.

Molinos Michele. Eresiarca. Del suo libro, 12. 180-181. È carcerato, *n.* 182. Sua condanna, abiura e morte, *n.* 183.

Mongo. Vedi *Pietro Mongo*.

Monoteliti. Loro principj e capi, 7. 4. *Ectesi* di Eraclio, *n.* 9. *Tipo* di Costante, *n.* 10. Condanna de' monoteliti nel concilio sesto, *n.* 14. Onorio condannato dal concilio, non come eretico, ma come negligente, *n.* 15.

Montano. Eresiarca, 2. 10.

Moro Tommaso da Errico viii. decapitato, 11. 114.

Muncero. Capo degli anabattisti, morto poi convertito, 11. 42.

Muscolo Andrea. Luterano, 11. 36.

N

Nestorio. Errori di Nestorio, 3. 20. Lettere di s. Celestino, *n.* 25. Anatematismi di s. Cirillo, *n.* 26. Sua condanna nel concilio di Efeso, *n.* 29. Esilio di Nestorio, e sua morte infelice, *n.* 33. Si risponde a Basnagio, che difende Nestorio, *n.* 40-43.

Nicolaiti. Eretici, 1. 6. Nuovi Nicolaiti. 10. 2.

Nipote Millenario, 3. 15.

Novato e Novaziano. Eresiarchi, 3. 12-13. Loro errori, *n.* 14.

O

Ochino Bernardino cappuccino. Sua perversione, 11. 144. Va in Inghilterra, e poi muore in Polonia, *n.* 145.

Onorio papa. Notato di negligenza, ma non di eresia, 7. 7-8. Condannato nel concilio sesto come negligente, *n.* 14.

Origene. Sua dottrina e pietà, 3. 7. Tormenti da lui sofferti per la fede, *n.* 8. Sua caduta nell'idolatria, riferita da Bernino, *n.* 9. Suoi errori, *n.* 10.

Origenisti. Condannati insieme con Origene nel concilio ii. costantinopolitano, 3. 11.

Osiandro Andrea. Luterano, 11. 36.

Osio vescovo di Cordova condanna Ario nel sinodo di Alessandria, 4. 11. Sua fortezza, *n.* 54. Sua caduta, *n.* 55.

P

Paolo Samosateno. Suoi vizj ed eresie, 3. 3.

Paolo (s.) eguale a s. Pietro. Condanna di tale opinione, 12. 165.

Pattalorinchiti, 2. 11.

Pelagio. Eresiarca. Origine di sua eresia, 3. 5. Suoi errori e sotterfugi, *n.* 6. Concilio di Diospoli, *n.* 9. Condanna di Pelagio, *n.* 10-12. Condanna de' pelagiani nel concilio efesino, *n.* 33.

Pepuziani. Eretici, 2. 11.

Pereyro. Capo de' preadamiti, 12. 149.

Petrobrusiani. Eretici, 10. 6.

Pietro Mongo. Eutichiano, 3. 72. Anatematizza il concilio di Calcedonia e s. Leone papa, e muore, *n.* 74.

Pietro Fullone. Eutichiano. Occupa la sede di Antiochia, 3. 75. Sua morte, *n.* 76.

Pietro Martire, o sia Vermigli, 11. 57.

Pietro de Bruis, 10. 6.

Pietro Waldo. Capo de' Waldesi, 10. 17.
Pirro. Monotelita, 7. 11.
Piscatoriani. Inglesi, 11. 105.
Poissy. Colloquio, 11. 69.
Polo Reginaldo cardinale. Perseguitato da Errico, 11. 114. Indi chiamato in Inghilterra nel regno di Maria.
Postello. Eretico, 12.
Poveri di Lione. Eretici, 10. 17-18.
Praga. Girolamo di Praga. Morto bruciato, 10. 47.
Prassea. Eresiarca, 3. 1.
Predestinaziani, 5. 16. Se Gotescalco fu predestinaziano, *n.* 17-18.
Presbiteriani. Calvinisti, 11. 101.
Primato del papa definito nel concilio fiorentino, 9. 30.
Priscillianisti. Eretici, 4. 82.
Prodico. Eretico, 2. 4.
Proterio (s.) martire, 5. 66.
Pulcheria (s.) imperatrice. Sposa Marciano, 5. 54. Chiede il concilio contra Eutiche, *n.* 55. Muore santamente, *n.* 64.
Purgatorio. Definito dal concilio di Firenze, 9. 28.
Puritani. Calvinisti, 11. 100.

Q

Quacheri. Inglesi. Eretici, 11. 105.
Quartadecimani. Condannati nel concilio I. di Nicea, 4. 20.
Quesnellio. È scacciato dall'oratorio, 12. 166. È carcerato in Brusselles, *n.* 167. E muore in Amsterdam, *n.* 168. Del suo libro condannato nella bolla *Unigenitus*, *n.* 169-171. Concilio di Embrun contra il cardinale di Noaglies, *n.* 172. che poi si ritratta, *n.* 173. La bolla è dichiarata dogmatica, *n.* 174. Tre principj di Quesnellio, *n.* 176-177.

R

Rimini. Conciliabolo di Rimini, 4. 45-48.

S

Sabellio. Eresiarca, 3. 2.
Sancirano abate, 12. 158.
Santamore Guglielmo, che scrisse contra i monaci mendicanti, 10. 28.
Saturnino. Eretico, 1. 5.
Scisma de' donatisti, 4. 1. Che poi divenne eresia, *n.* 3. Scisma di Melezio, *n.* 8. Scisma del vescovo Lucifero, *n.* 50. Scisma d'Inghilterra, 11. 107. *e seg.*
Semipelagiani. Eretici, 5. 14. Loro condanna, *n.* 15.
Serveto Michele. Suoi errori, 11. 138. Sua morte di fuoco, *n.* 67.
Sette de' luterani, 11. 32. *e seg.*
Sette de' calvinisti, 11. 99. *e seg.*
Severo. Discepolo di Taziano, 2. 6.
Severo. Capo degli acefali, 6. 3.
Simone. Mago, 1. 1.
Simone (s.) Stilita, 5. 70. Sua beata morte, *n.* 71.
Simmaco. Fatto morire dal re Teodorico, 4. 65
Sirmio. Qui si notano le tre formole de' tre sinodi di Sirmio, 4. 57-59.
Sociniani. Antitrinitarj. Di Lelio Socino, 10. 146. Di Fausto Socino suo nipote, *n.* 147. Errori de' sociniani, *n.* 148.
Sommerset duca e tutore di Eduardo VI. che governò l'Inghilterra, 11. 122. Egli chiamò ivi Bucero, Pietro Martire ed Ochino, *n.* 125. Egli annullò i sei articoli di Errico VIII., tolse la messa e distrusse la religione romana, *ivi*. Fe' decollare l'ammiraglio suo fratello, ed esso poi morì colla stessa morte, *n.* 124.
Spinosa Benedetto. Ateo, 12. 152. Suo empio sistema e morte, *n.* 153.
Stancaro Francesco. Luterano, 11. 36.
Stefano e Lisojo. Eretici. Bruciati, 10. 1.
Svezia. Abbracciò il luteranismo, 11. 24.

T

Tanchelino. Eretico, 10. 16.
Taziano. Eretico, 2. 3.
Teodoreto. Sue lodi, 3. 30. Suoi scritti contra s. Cirillo e sua difesa, *n.* 31-32. Giustificato nel concilio di Calcedonia, *n.* 36.
Teodorico. Ariano. Fa morire Boezio, Simmaco e s. Giovanni papa, 4. 63. Morte infelice di Teodorico, *n.* 66.
Teodoro di Mopsuestia. Sua dottrina nestoriana, 5. 48.
Teodosio. Prima soppresse il concilio efesino, poi l'approvò, 5. 34-35. Indi approvò il conciliabolo di Efeso a favor di Eutiche e morì, *n.* 54.
Teodosio. Eutichiano, 5. 62-63.
Teodoto cuoiaio e Teodoto argentiere. Eretici, 2. 13.
Tertulliano. Sua dottrina e suoi errori, 3. 6.
Timateo Eluro. Eutichiano, 5. 65. Si uccide da se stesso, *n.* 69.
Tipo dell'imperator Costante, 7. 10.
Tommaso (s.) Cantuariense. È bruciato il suo corpo da Errico VIII., 11. 116.
Tommaso Moro. Decapitato per la fede, 11. 114.
Tre capitoli condannati dal concilio costantinopolitano II. generale, 6. 15. Difesa di Vigilio papa, 14. 15.
Triteiti. Eretici, 6. 6.

U V

Valente imperatore. Ariano. Perseguita la chiesa, 4. 55. Sue crudeltà, *n.* 55-56. Muore nel fuoco, *n.* 58.
Valentino. Eretico, 2. 2.
Valentino Gentile. Antitrinitario, 11. 140. Muore decapitato, *n.* 142.
Waldesi. Eretici, 10. 17-18.
Varvich conte. Usurpatore d'Inghilterra. Decapitato, 11. 115.
Ubiquisti. Di cui fu capo Giovanni Brenzio, 11. 37.
Vermigli. Vedi *Pietro Martire*. 11. 37.
Ugonotti, 11. 76-78.
Wicleffo Giovanni. Eresiarca, 10. 33. Suoi 45. articoli condannati nel concilio di Costanza, *n.* 55. Morte orrenda di Wicleffo, *n.* 58.
Vigilanzio. Suoi errori, 3. 4.
Vigilio papa. Sua difesa circa i tre capitoli, 6. 14-15.
Unnerico re. Ariano, 4. 62. Sua crudeltà, *n.* 64.
Volseo cardinale. Suggerì ad Errico VIII. la nullità del matrimonio della regina, 11. 109. Ma poi da Errico stesso fu carcerato, e morì nel viaggio, *n.* 110.

Z

Zenone imperatore. Fa morire Basilisco che gli avea usurpato l'imperio, 5. 69. Suo empio *Enotico*, *n.* 73.
Zuinglio. Suoi principj, 11. 31. Suoi errori, *n.* 32. Decreto da lui procurato dal senato di Zurigo, *n.* 33. Sua morte disgraziata nella guerra co' cattolici, *n.* 34.

VERITA' DELLA FEDE

Il primo numero dinota la parte, *il secondo il* capo, *il terzo è il* numero marginale.

A

Acciecamento degli ebrei, 2. 5. §. 5.

Agostino (s.) insegna che colla preghiera otteniamo la grazia efficace, 2. 17. 20.

Alcorano. Dogmi dell'alcorano, 2. 15. 4. Ma vedi più a lungo alla parte 3. per tutto il c. 4.

Anastasio non emendò i vangeli, 2. 11. 9.

Anima. Sua immortalità, 2. *c.* 17. Concilio lateranese, e sinodo VI. e VII., *ivi n.* 5. Opposizioni, *n.* 4. Anima delle bestie, 2. 18. 17.-18. Immortalità dell'anima creduta anche da' gentili, *n.* 20-22. Iscrizioni sepolcrali, *n.* 22. *alla nota* (4). Credenza degli ebrei, *n.* 26. *e seg.*

Ansaldo contra Clarkono, 2. 9. 5.

Apollo Delfico, 2. 14. 9.

Apollonio, Tianeo. Suoi miracoli falsi, 2. 14. 8.

Apostoli. Loro miracoli, 2. *c.* 16.

Appellazione dal papa al concilio, 3. 9. 17. *di dentro*. Censure contra gli appellanti di Pio II. e Sisto IV., *n.* 19.

Arte magica, se si dia, 2. 16. 8. *alla nota* (1).

Ascensione di Gesù Cristo, 2. 15. §. 2.

Atei. Bayle distingue atei di *vizio*, ed atei di *sistema*, 2. 10. 14. *alla nota* (2).

Autori moderni. Increduli. Vedi *Libri moderni*.

Autore dell'Esame della religione nega le profezie, 2. 5. 16. Discredita la propagazione della fede, 2. 9. 9.

B

Barbarie de' gentili, 2. 1. 4-6. e 3. 2. 9.

Basilese concilio, 3. 9. §. 3.

Bayle pirronista difende ed impugna le stesse cose, 1. 1. 2. Contezza di sua vita, *ivi alla nota* (1). Confessa che l'uomo in quanto pensa non è corporeo, 1. 6. 56. Impugna Spinoza, *ivi n.* 47. Distingue atei per *vizio* e per *sistema*, 2. 10. 14. *alla nota* (2). Dice: *Perchè Dio non salva tutti?* 2. 17. 9. e 14. Nega l'eternità dell'inferno, 2. 19. 12. Accorda la convenzione tra 'l Dio buono e Dio malo, 3. 2. §. 2. *n.* 21. Taccia la divina provvidenza nella salvazione dell'anime, 2. 17. 14.

Bestia. Anima delle bestie, 2. 18. 17-18.

C

Calcedonese concilio, 3. 9. 10. e 18. *in fin.*

Calvino. Suoi dogmi principali, 2. 15. 6-8. Sua vita, 3. 6. 3. Diversità di costumi fra Calvino e Lutero: e morte di Calvino, al *cit. n.* 3. (1). Miracolo finto da Calvino *n.* 6.

Chiesa cattolica. Suoi contrassegni, 3. *c.* 1. Uniformità di fede, *ivi n.* 11. Varietà de' settarj, *n.* 12. Varietà nella dottrina di Lutero e Calvino, *n.* 13.

Chinesi. Loro annali, 2. 2. 12. Confucio, 2. 4. 12.

Cicerone confessa un Dio creatore del tutto, 1. 3. 11. Riprova il concorso fortuito degli atomi, 1. 3. 9. Dice che lo spirito giudica delle sensazioni, 1. 6. 3. Dell'esistenza della divinità, *n.* 53. *in fin.* Ammette l'immortalità dell'anima, 2. 18. 16. 20. e 22.

Cipriano (s.) con s. Stefano, 3. 9. 32.

Circolo vizioso, 3. 6. 23.

Concilj. Niceno. 3. 9. 8. Fiorentino, *ivi*, Costanziese e calcedonese, *n.* 11. Costantinopolitano II. III. e IV., *n.* 12. Lateranese V., *ivi*. Lateranese III. e sardicese, *n.* 18. Calcedonese presso s. Tom., *n.* 18. *in fin.* Pisano, *n.* 32. Costanziese, *n.* 33. Basilese, *n.* 44.

Conclusione dell'opera, 3. *c.* 11.

Confucio, 2. 4. 12.

Conservazione della nazione ebrea, 2. 5. §. 4.

Contingenza delle creature prova l'esistenza di Dio, 1. 4. 1. *e seg.*

Contraddizioni, che oppongono delle scritture, 2. 12. 2.

Conversione de' gentili, 2. 9. 1. *e seg.*

Costantino imperatore, suo detto circa la passione di Gesù Cristo, 2. 8. 15.

Costumi barbari de' gentili, 2. 1. 4-6. e 3. 2. 9.

Cristiani, del gran loro numero, 2. 10. 6.

Cristo. Di quel che ne scrissero i gentili, 2. 11. 8. Vedi *Gesù Cristo*.

D

Davide. Clarkono confutato, 2. 9. 5.

Dei de' gentili, 3. 2. 7-8. I filosofi credono un solo Dio sommo, *n.* 5.

Demonj. Se diasi l'arte magica, 2. 16. 8. *nota* (1).

Dispersione degli ebrei, 2. 5. §. 2.

Distruzione del tempio, 2. 5. §. 1.

Divinazioni de' gentili, 3. 2. §. 1.

E

Ebrei. Errori de' talmudisti, 2. 15. 3. Lor credenza dell'immortalità dell'anima, 2. 18. 26. *e seg.* Testo di Giuseppe ebreo su di ciò, *n.* 29.

Egiziani annali, 2. 2. 13.

Elvezio. Confutazione del suo sistema, vedi in fine dell'opera.

Ente necessario, 1. per tutto il cap. 4.

Epicuro disse che la virtù di pensare è annessa alla materia, 1. 6. §. 2. *n.* 15.

Esdra registrò le scritture, 2. 2. 4.

Esistenza di Dio, si prova per 1. *dall'esistenza delle creature*, 1. *c.* 2. Per 2. *dalla costruzione del mondo*, *c.* 3. Per 3. *dalla contingenza delle creature*, *c.* 4. Per 4. *dal moto de' corpi*, *c.* 5. Per 5. *dall'esistenza delle anime*, *c.* 6.

Eternità del premio e della pena, 2. *c.* 19. Opposizioni de' sociniani, *n.* 8. *e seg.*

Evangelj apocrifi, 2. 11. 10. Se furono emendati da Anastasio, *ivi*. Cautela della chiesa, che non si mutasse niente delle scritture, *n.* 10. Tempo in cui scrissero i vangelisti, 2. 11. 3. Loro stile diverso, *n.* 4. Luoghi dove scrissero, *n.* 5. Opposizioni degl'increduli a' libri evangelici, 2. *c.* 12.

F

Fede. Uniformità della fede cattolica, e varietà de' settarj, 3. 1. 11. e 12. Varietà in Lutero e Calvino, *n.* 13. La definizione della chiesa è la regola della fede, 3. 6. §. 3. Necessità di questa regola confessata da' novatori, *n.* 21. e 22.

Figure della morte del Messia, 2. 8.

G

Gentili. Quel che sentivano dell' origine del mondo, 1. 2. 7. Conversione de' gentili, 2. *c.* 9. e 10. Miracoli falsi de' gentili, 2. 14. 7. e 9. Essi credeano l'immortalità dell'anime, 2. 18. 20-22. Iscrizioni sepolcrali, *n.* 22. (4). Falsità della religione de' gentili, 3. *c.* 2. ma credeano un Dio

creatore del tutto, n. 6. Classi degli dei de' gentili, *n.* 7-8. Loro costumi barbari, 2. 1. 4-6. e 3. 2. 10. Loro divinazioni, 3. 2. §. 1. Oracoli, *ivi n.* 14. *e seg.* Oracoli delle sibille, *n.* 18.

Gesù Cristo. Di lui narra più cose Giuseppe ebreo, 2. 11. 8. Tacito, Svetonio, Plinio ec. scrivono più cose della nascita di Gesù, dell'adorazione de' magi, e delle tenebre nella di lui morte, 2. 11. 8. Miracoli di Gesù Cristo, 2. *c.* 14. Sua risurrezione, 2. 15. §. 1. Sua ascensione, §. 2.

Giovanni (s.) scrisse il suo vangelo di anni cento, e morì di anni 120., 2. 11. 4.

Giudei. La loro religione oggi è deturpata, 3. *c.* 3.

Giudice. Necessità di un giudice nelle questioni di fede, 3. *c.* 6. Tal necessità è confermata dagli stessi novatori, *ivi n.* 21-22.

Giuliano apostata cercò invano di riedificare il tempio, 2. 5. 3.

Giuseppe ebreo scrisse più cose di Gesù Cristo, 2. 11. 7. Suo sentimento dell'immortalità dell'anima, 2. 18. 29.

Gotti circa la forza della preghiera, 2. 17. 18.

Grazia. La grazia efficace si ottiene colla preghiera, 2. 17. 16. *e seg.*, e vedi *ivi* il card. Noris e Gotti, *n.* 18.

Grozio applica falsamente ad altri le profezie del Messia, 2. 7. 2.

H

Hobbes. Sua vita 1. 6. 24 (1). Disse che il pensiero nasce dal moto della materia, 1. 5. 17. Suo sistema confutato, 1. 6. §. 3.

I

Immortalità dell'anima, 2. *c.* 18. Anima delle bestie, *ivi n.* 17-19. Immortalità creduta da' gentili, *n.* 20-22. Iscrizioni sepolcrali, *n.* 22. (4). Creduta anche dagli ebrei, *n.* 26. *e seg.*

Indiani, antichi cristiani, 2. 10. 16.

Indifferentisti si confondono coi naturalisti, 2. 1. 5.

Indifferenza de' novatori, 3. 3. 12-13.

Infallibilità del papa, 3. *c.* 10.

Jurieu calvinista, suo sistema confutato, 3. 5. 7-10.

L

Legge nuova è il compimento della vecchia, 2. 15. 17.

Libri moderni degl'increduli. Bayle nel suo *Dizionario.* Voltaire, *Lett. filosof.* Montagna ne' suoi *Saggi e Lettere.* Elvezio *l'Esprit.* L'Autore *dell'anima e sua immortalità.* Collins *della nuova libertà di pensare.* Autore *della Lettera sulla religione essenziale dell'uomo.* Tolando *Lettere a Serena.* Il Dizionario enciclopedico. Il Contratto sociale. L'Epistola sull'istoria generale. La Filosofia dell'istoria. Il Dispotismo orientale. Le opere di Argens, di Hobbes, di Santevremond, di Volston ecc. Ultimamente è uscito il libro *de la Prédication.*

Libri evangelici. Opposizioni che lor fanno gl'increduli, 2. per tutto il *capo* 12.

Lockio. Sua vita ed opere, 1. 6. 30. (1). Suoi errori sulla materia pensante, 1. 6. §. 2.

Londra. Sua corruzione, 1. 1. 3.

Luca (s.) scrisse dopo s. Matteo e s. Marco, ma prima di s. Giovanni, 2. 11. 3.

Lucrezio. Notizie di sua vita e morte, 1. 1. 16. (2).

Lutero. Suoi dogmi principali, 2. 13. 6-8. Non ebbe missione, 3. 6. 3. Sua vita e morte, *n.* 3. (1). Diversità di costumi fra Lutero e Calvino, *n.* 5. (1). Miracolo che volle fare, *n.* 6. Quai libri della scrittura non ammise, *n.* 11.

M

Magica arte, se diasi, 2. 16. 8. (1).

Manichei. Lor sistema, 3. 2. §. 2.

Maometto. Sua vita, 3. 4. 1. (1).

Maomettani. Loro dogmi, 2. 13. 4. Ma più stesamente 3. *c.* 4.

Marco (s.) scrisse il suo vangelo dopo tre o quattro anni di s. Matteo, 2. 11. 3.

Martiri. Loro costanza, 3. 1. §. 2. Martiri falsi, *ivi n.* 29. Martiri del Giappone, *n.* 31.

Materia. La materia non può esser eterna, 1. 2. 2. *e seg.* Non può pensare, 1. 6. §. 1. *e seg.*

Matteo (s.) scrisse otto anni incirca dopo la risurrezione di Gesù Cristo, 2. 11. 4.

Messia. Profezie di sua venuta, 2. 4. §. 1. *e seg.* Profezie di sua vita, 2. *c.* 7. Di sua morte, *c.* 8. Più Messii usciti in quel tempo, 2. 6. 21.

Miracoli di Mosè, 2. 2. 3. di Giosuè, *n.* 7. de' maghi, *n.* 8. Miracoli di Gesù Cristo, 2. *c.* 12. degli apostoli, *c.* 16. de' santi, 3. 1. §. 1. Miracoli falsi de' gentili, 2. 14. 7-9. di Apollonio Tianeo, *n.* 8. del sangue di s. Gennaro, 3. 1. 24-27. Miracoli falsi di Lutero e Calvino, 3. 6. 6.

Missione ordinaria e straordinaria, 3. 6. 1-2. Lutero non ebbe missione, *n.* 3. nè Zuinglio, *n.* 4. nè Calvino, *n.* 5.

Mondo. Il mondo non è stato ab eterno, 1. 2. 6. e vedi 2. 2. 7. (5). Rousseau lo mette in dubbio, 1. 3. 11.

Montagna dice che l'anima muore col corpo, 2. 18. 1.

Morte infelice di Nestorio, di Diocleziano, di Massimino e di Zenone, 2. 17. 8. di Santevremondo, 2. 18. 1. (10). di Lutero, 3. 6. 3. (1). di Calvino, 3. (1).

Moto de' corpi prova l'esistenza di Dio, 1. 3. 1.

N

Natale Aless. parla a favore del papa, 3. 9. 30-31. *in fine.*

Naturalisti si confondono cogl'indifferentisti, 2. 1. 3.

Niceno 1. concilio, 3. 9. 8.

Noris cardinale dice, che colla grazia sufficiente della preghiera si ottiene la grazia efficace, 2. 17. 18-19.

O

Obbes. Vedi *Hobbes.*

Onorio papa, 3. 10. 23-26.

Opposizioni degli eretici contra i libri evangelici, 2. *c.* 12. Opposizioni contra l'immortalità dell'anima, 2. 18. 4.

Oracoli de' gentili, 3. 2. 14. *e seg.* Oracoli delle sibille, 3. 2. 18.

Ossessi; se al presente vi siano ossessi, 2. 14. 3. (4).

Ovidio accenna Iafet, 2. 2. 7.

P

Paolo (s.) non ebbe la stessa podestà di s. Pietro, 3. 7. 9. Resistenza di s. Paolo a s. Pietro, *n.* 12.

Papa. Sua podestà suprema, 3. *c.* 8. Superiorità del papa sopra i concili, §. 1. Due pruove invincibili, *n.* 21-24. Infallibilità del papa, 3. *c.* 10.

Passione predetta dal Messia, 2. 8. §. 2.

Pietro (s.) che sia stato in Roma, 3. 8. 7.

Pisano concilio, 3. 9. 32.
Platone. Suoi errori, 2. 1. 5.
Plinio, lettera a Traiano, 2. 10. 6.
Pontefice. Vedi *Papa*.
Potestà suprema data a s. Pietro, 3. *c*. 7. Potestà data agli apostoli, *n*. 7. Se la potestà suprema fu data alla chiesa, *n*. 8. Potestà data a s. Paolo, *n*. 12. Potestà suprema del papa, 3. *c*. 8.
Preghiera ottiene la grazia efficace, 2. 17. 16. *e seg*.
Primato di s. Pietro, 3. *c*. 7.
Profezia di Giacobbe, 2. 4. §. 1. di Daniele, §. 2. e vedi il rab. Samuel su tal profezia, 2. 4. 12. di Aggeo, §. 3.
Profezie della *distruzione* del tempio, 2. 4. §. 1. della *dispersione* degli ebrei, §. 2. del loro *accecamento*, §. 3. della loro *dispersione*, §. 4. della passione del Messia, 2. *c*. 8. Voltaire l'applica a Geremia, *ivi* n. 14. Profezie del Messia, della madre, della nascita ecc., 2. 4. 23. della *conversione* de' gentili. 2. *c*. 9-10. della *distruzione* di Gerusalemme, 2. 4. 19. (3). L'autore dell'*Esame ec*. nega tali profezie, 2. 5. 16. Grozio le applica ad altri, 2. 7. 2. ma non in quanto al capo 53. d'Isaia, 2. 8. 15.
Provvidenza divina, 2. *c*. 17.

R

Rabino Samuel circa la profezia di Daniele, 2. 4. 12.
Regno del Messia, 2. *c*. 6.
Regola. I novatori non han regola di fede, 3. 6. §. 2. La regola è la definizione della chiesa, §. 3.
Religione ci rende felici, 1. 1. 9. Religione falsa de' gentili, 3. *c*. 2. Ma credevano un Dio sommo, *ivi n*. 5. e 6. Religione giudaica, 3. *c*. 3. Maomettana, *c*. 4. La cattolica è l'unica vera, *c*. 5. Religione de' riformati, *c*. 6.
Riformati, falsità di lor religione, 3. *c*. 6.
Risurrezione di Gesù Cristo, 2. 15. §. 1. Apparve a 500 persone, 2. 11. 1.
Rivelazione. Sua necessità, 2. *c*. 1.
Rousseau mette in dubbio l'eternità del mondo, 1. 5. 11. Confessa la spiritualità dell'anima, 1. 6. 10. Suo discorso erroneo circa la vera religione, 2. 1. 9. Fa conto degli annali cinesi ed egiziani, 2. 2. 15.

S

Scrittura. Verità delle divine scritture, 2. *c*. 2. Contraddizioni che oppongono, 2. 12. 2. Testi che non si trovano in tutte le copie, *ivi n*. 11. Variazioni, *n*. 12. Quai libri non ammette Lutero, 3. 6. 11. Versioni del vecchio e nuovo testamento, *n*. 13. Opposizione alla *Volgata*, *n*. 15. Varj sensi della scrittura, *n*. 17.
Senso. Vedi *Scrittura*. Senso privato degli eretici, 3. 6. 18.
Sibilla cumana, 2. 4. 11. Oracolo delle sibille, 3. 2. 18.
Spinoza. Sua vita, 1. 6. 44. (1). Suo sistema confutato, 1. 6. §. 3.
Spirito Santo. Sua discesa sovra gli apostoli, 2. 15. §. 3.

T

Tacito del Dio de' giudei, 2. 2. 7.
Taglione, legge degli ebrei, 3. 1. 4.
Talmudisti, loro errori, 2. 13. 3. e 3. 3. 4. *e seg*.
Tempio. Sua distruzione predetta, 2. 5. §. 1. Fatto di Giuliano, 2. 5. 3. Tempio di Apollo delfico, 2. 14. 9.
Testamento vecchio si prova, 12. *c*. 2. Testamento nuovo si prova, 2. *c*. 11.
Testo ebraico non tutto sicuro, 2. 2. 6. (1). Testi della scrittura che non si trovano in tutte le copie, 2. 12. 11. Variazioni, *n*. 12.
Tindall contra la rivelazione, 2. 1. 4.
Tolando dice che il moto è proprietà della materia, 1. 5. 10.
Tradizioni. Loro infallibilità, 3. 6. §. 4.

V

Vangeli apocrifi. Vedi *Evangelj*.
Versione de' settanta, 2. 2. 8. Versione latina *Volgata*, *n*. 9. Versione greca, *cit. n*. 9. (4). Versione del vecchio e nuovo testamento, 3. 6. 13. Opposizioni alla *Volgata*, *n*. 15.
Vigilio papa, 3. 9. 39. e *c*. 10. *n*. 21-22.
Voltaire applica la passione di Gesù Cristo a Geremia, 2. 8. 14.

Z

Zuinglio. Sua vita, religione e morte, 3. 6. 4.

CONDOTTA AMMIRABILE DELLA DIVINA PROVVIDENZA

Il primo numero dinota la parte, *il secondo il* capo, *il terzo è il* numero marginale.

A

Abramo e sua vocazione, 1. 2. 22. Sacrificio del suo figlio Isacco, *n*. 23.
Acque sotto e sopra del firmamento, 1. 1. 10. Come s'intende: *Et spiritus Dei ferebatur super aquas*, *n*. 7.
Aggeo predice che Gesù Cristo dovea visitare il secondo tempio di Gerusalemme, 1. 1. 36.
Albero della *vita* ed albero della *scienza*, 1. 1. 17.
Alessandro Magno viene nella Giudea e muore nell'Asia da lui guadagnata, 1. 3. 23.
Anno primo del mondo, 1. 1. 1-3. Se gli anni prima del diluvio erano eguali a' nostri, 1. 2. 18.
Arca, vedi *Noè*.

B

Balaam idolatra predice l'apparizione della stella a' magi, 1. 1. 35.

C

Cainan, se per abbaglio è frapposto nel vangelo di s. Luca, 1. 2. 19.
Capro emissario, 1. 1. 41.
Carni degli animali, se prima del diluvio erano vietate, 1. 2. 17.
Circoncisione, istituita in tempo di Abramo, 1. 2. 23.
Conversione degli ebrei alle prediche di s. Pietro, 2. 1. 16. Conversione de' gentili alle prediche degli apostoli, *n*. 17-23. Cresce la religione cristiana colle persecuzioni de' tiranni, *n*. 24. Conversione degli ebrei in fine del mondo, 2. 3. 1. Pagano danari per andare a piangere la distruzione del loro tempio e città, *n*. 3.
Corrispondenza de' sacri libri de' due testamenti, 2. 3. 11-12.
Cristi falsi comparsi nel tempo della venuta del Messia, 2. 1. 26.

D

Daniele predice il tempo della venuta del Messia, 1. 1. 33-34.

Deserto, dove gli ebrei sono cibati colla manna, 1. 3. 6., ed abbeverati coll'acqua sgorgata dalla pietra, *n.* 7. Ivi fu data la legge a Mosè, fu adorato il vitello d'oro e punito il popolo, *n.* 10.

Diluvio universale, vedi *Noè*.

E

Ebrei schiavi in Egitto, 1. 3. 1. Flagelli mandati agli egizj, *n.* 3. Uscita degli ebrei dall'Egitto, *n.* 4. Passaggio per il mar rosso e sommersione degli egizj, *n.* 5. Servitù diverse in cui caddero gli ebrei, *n.* 16. Segni ch'ebbero gli ebrei della venuta del Messia, vedi *Segni*. Sollevazione degli ebrei contro i romani, 2. 2. 1. Loro decreto di non computare gli anni delle 70 settimane, 2. 3. 5.

Egitto, vedi *Ebrei*.

Enoc se sia morto o no, 1. 2. 3-4.

Erode fatto re della Giudea, 1. 3. 31.

F

Farisei e loro diversi errori, 1. 3. 26.

Fede con qual felicità si propagò dagli apostoli e loro discepoli, 2. 1. 16-23. Crebbe colle persecuzioni, *n.* 24. Sorgono le eresie e restano abbattute, 2. 3. 8.

Figure del Messia venturo, 1. 1. 39-40.

G

Gesù Cristo riprova le false dottrine e predica le vere, 2. 1. 3. Istituisce i sacramenti, *n.* 6-13. Predice la distruzione di Gerusalemme, *n.* 13.

Giacobbe va a dimorare in Egitto, 1. 3. 1. Predice il Messia venturo. 1. 1. 29.

Giganti, quali sieno stati, 1. 2. 6.

Giobbe e sue virtù, 1. 3. 2.

Giosuè vince, mentre ora Mosè, 1. 3. 7. Giosuè e Caleb tornano dalla terra promessa, *n.* 13.

Giuda colla sua famiglia tengono il regno della Giudea sino ad Erode, 1. 3. 19.

Giudea fatta tributaria da Pompeo, 1. 3. 30.

Giuliano invano cerca riedificare il tempio, 2. 3. 4.

Giuseppe in Egitto, 1. 3. 1.

Guerra degli ebrei co' romani, 2. 2. 6. *e seg.* Tito crocifigge gran quantità di ebrei, *n.* 19. Circonda la città con un muro, *n.* 20. Una madre per la fame uccide e mangia il proprio figlio, *n.* 21. Incendio del tempio, *n.* 23. Nell'assedio di Gerusalemme morirono un milione e 537 mila ebrei, *n.* 26. Tito demolisce la città ed il tempio dalle fondamenta, *n.* 27. Trionfo in Roma di Tito e Vespasiano per la vittoria contro gli ebrei, *n.* 28.

I

Idoli, loro silenzio nella venuta del Messia, 2. 1. 29.

Impero de' persiani, 1. 2. 26-27. Impero de' greci e di Alessandro magno, *n.* 30. Impero de' romani, *n.* 31. *e seg.*

Ircano re e sacerdote privato del regno da Aristobolo suo fratello minore ricorre a Pompeo, e Pompeo abbatte Aristobolo e rende il dominio della Giudea ad Ircano, ma la fa tributaria de' romani, 1. 3. 28-29.

M

Manna nel deserto, 1. 3. 6.

Maria vergine è annunziata madre di Dio, 1. 3. 31.

Martirio di s. Pietro e s. Paolo, 2. 2. 3.

Melchisedech re e sacerdote, 1. 2. 24.

Messia promesso ad Adamo, 1. 1. 24. Indi promesso ad Abramo, *n.* 27. Rivelato anche a Giobbe, *n.* 28.

Monarchie erette, 1. 2. 26. Monarchia degli assiri e persiani, *n.* 26. De' caldei, *n.* 28. De' medi, *n.* 29. De' greci e di Alessandro magno, *n.* 30. De' romani, *n.* 31. *e seg.*

Mondo, principio del mondo, 1. 1. 1-3. Favole degli egizj e de' cinesi, *n.* 2. Le creature furono create non tutte insieme, ma in giorni distinti, *n.* 9. Delle acque del firmamento, *n.* 10.

Mosè è mandato da Dio a Faraone, che ricusa lasciare gli ebrei. Faraone è punito co' flagelli, e fu liberato il popolo ebreo, 1. 3. 3-4. Passaggio degli ebrei per il mar rosso, e morte degli egizj, *n.* 5. Mosè riceve la legge, *n.* 8. Il popolo l'accetta e poi adora il vitello d'oro, *n.* 9-10. Serpente di bronzo, *n.* 14. Morte di Mosè, *n.* 15.

N

Nerone fa incendiare Roma, 2. 2. 2. Morte di Nerone, *n.* 12.

Noè fabbrica l'arca per ordine di Dio, 1. 2. 7. Viene il diluvio, *n.* 9. L'arca andò a posare in un monte d'Armenia, *n.* 10. Opposizioni degl'increduli al diluvio, *n.* 11. e 12. Noè esce dall'arca colla sua famiglia, *n.* 13. Si dimanda se prima del diluvio era vietato il mangiar le carni degli animali, *n.* 17.

O

Oracoli antichi degl'idoli, se possano affatto negarsi, 2. 1. 29.

P

Persecutori, loro morte infelice, 2. 4. *per tutto*. Morte di Nerone, *n.* 1. Di Giuliano apostata, *n.* 2. Di Diocleziano, *n.* 3. Di Massimiano, *n.* 4. Di Massimino, *n.* 5. Di Valente, *n.* 6. Di Anastasio, *n.* 7. Di Ario eresiarca, *n.* 8. Di Nestorio, *n.* 9. Di Cerinto, *n.* 10. Di Montano, *n.* 11. Di Manete, *n.* 12. Di Wiclefo, *n.* 13. Di Giovanni Leide, *n.* 14. Di Giovanni Hus, *n.* 15. Di Lutero, *n.* 16. Di Ecolampadio, *n.* 17. Di Calvino, *n.* 18.

Persecuzione de' cristiani con aumento della fede, 2. 1. 24.

Pietro (s.) predica e converte più migliaia di ebrei, 2. 1. 16.

Pompeo abbatte Aristobolo, e rende il regno ad Ircano, ma insieme rende tributaria la Giudea a' romani, 1. 3. 29. e 30.

Profezie sul Messia di Giacobbe, 1. 1. 29. Di Davide, *n.* 30. D'Isaia, *n.* 31. Di Geremia, *n.* 32. Di Daniele, *n.* 33. Di Michea *n.* 34. Di Balaam e di Osea, *n.* 35. Di Aggeo e Malachia, *n.* 36.

R

Roma incendiata da Nerone, 2. 2. 2.

S

Saducei, di fede corrotta, 1. 3. 25.

Sacrificj tutti offerti col sangue, che figurava il sangue di Gesù Cristo, 1. 1. 42.

Segni del Messia già venuto, 2. 1. 27. Falsi Cristi, *n.* 26. Luogo per la nascita già predetto, stella apparsa a' magi, visita di Gesù Cristo fatta al tempio predetta da Aggeo, *n.* 27. Tenebre nella morte di Gesù Cristo, *n.* 28. Silenzio degl'idoli, *n.* 29. Miracoli del Salvatore, *n.* 30.

Segni della ruina de' giudei e del loro regno, 2. 2. 3.

Serpente di bronzo, 1. 1. 59.
Servitù degli ebrei in Egitto, 1. 3. 3. Servitù in Babilonia, da cui Ciro li liberò, *n.* 21.
Silenzio degl'idoli, 2. 1. 29.
Simone mago e sua disgraziata morte, 2. 2. 4.

T

Tempio di Gerusalemme incendiato, 2. 2. 23., e distrutto dalle fondamenta, *n.* 27. Giuliano indarno cerca riedificarlo, 2. 3. 4.
Tenebre nella morte di Gesù Cristo, 2. 1. 28.
Testamento vecchio e nuovo hanno tra loro perfetta corrispondenza, 2. 3. 11. e 12.
Tito va contro gli ebrei, 2. 2. 15. Propone loro più volte la pace ed è rigettata, *n.* 17. e 29. Fa crocifiggere moltissimi ebrei, *n.* 19. Circonda tutta la città con un muro, *n.* 20. Suo orrore nel sapere che una madre si era cibata del proprio figlio per la fame, *n.* 21. Vieta invano l'incendio del tempio, *n.* 23.

V

Vitello d'oro adorato dagli ebrei e loro castigo. 1. 3. 10.
Vittoria sugli ebrei, celebrata in Roma, 2. 2. 28.

OPERA DOGMATICA CONTRO GLI ERETICI PRETESI RIFORMATI

Il primo numero dinota la sessione, *il secondo il* numero marginale.

A

Adulterio. Vedi *Matrimonio.*
Agostiniani. Loro sistema circa la grazia. Vedi *Grazia.*
Antichità. Notizie dell'antichità circa il battesimo dato coll'immersione, 7. 56. Circa la forma della cresima, 7. 65. Circa l'uso dell'eucaristia, 21. 26. *e seg.* Circa la conservazione dell'eucaristia nelle custodie, 21. 54. Circa il sacramento della penitenza, 14. 79-81. Delle stazioni de' penitenti, cioè *piangenti ecc.*, 14. 82-83. Circa l'assoluzione in modo *deprecativo*, 14. 84. Circa la forma delle chiese antiche, circa la celebrazione della messa e circa le oblazioni, 22. 58. *e seg.* Circa il modo di dare l'estrema-unzione, 14. 25. *e seg.*
Attrizione. Vedi *Penitenza.*

B

Balsamo nella cresima, 7. 8.
Bambini, del loro stato se muoiono senza battesimo, 5. 8. E del lor rimedio, *n.* 11. e 42-43.
Battesimo. Necessità dell'acqua, 7. 56. Dato dagli eretici, *n.* 40-41. Necessità del battesimo, *n.* 43. De' bambini morti senza, *n.* 44-45.
Beata Vergine. Vedi *Maria.*
Berti. Vedi *Grazia.*

C

Canone delle scritture, 4. 6. Canone della messa, 22. 26-28. Da dirsi a voce bassa, *n.* 56-57.
Cause matrimoniali a chi spettino, 24. 52.
Celibato, più perfetto del matrimonio, 24. 29-30.
Cerimonie circa i sacramenti, 7. 54. Cerimonie della messa, 22. 29-54.
Chiesa Forma delle chiese antiche, 22. 58. La chiesa vera non può essere che una, e questa è la romana, tratt. 16. aggiunto, *n.* 1. *e seg.* La chiesa dee essere visibile, *n.* 4. *e seg.* Chiese diverse de' novatori, *n.* 26.
Comunione. Obbligo di comunicare nella pasqua, 13. 52-55. Della comunione sotto l'una e l'altra specie, 21. 1. *e seg.* Della comunione degl'infanti, 21. 7., 8. e 16. Modo antico di comunicare, *n.* 27. *e seg.*, e sotto ambe le specie, *n.* 11.
Concezione. Vedi *Maria.* Bolla di Alessandro VII. circa la concezione immacolata di Maria, 5. 24. Voto di difendere col sangue l'immacolata concezione di Maria, 5. 54.
Concubina e *Concubinari.* A' giudei non era permesso avere concubine, 24. 12. Pene de' concubinarj, *n.* 51.
Concilio fiorentino durò anche dopo la partenza de' greci, 4. 5.
Confessione. Ella dee premettersi alla comunione da chi sta in peccato, 13. 41. Della confessione de' peccati, 14. 48. *e seg.* Della confessione auricolare, *n.* 54-67.
Congruisti Vedi *Grazia.*
Contrizione. Vedi *Penitenza.*
Cresima. Ministro ordinario della cresima, 7. 3-4. Del ministro straordinario, *n.* 6. Si prova che la cresima è vero sacramento, *n.* 7. Del balsamo, *n.* 8. Forme antiche, *n.* 9. Età de' cresimandi, *n.* 10. Quali siano la materia e forma della cresima, *n.* 12-16. Pecca mortalmente chi trascura di cresimarsi, *n.* 17.
Croce. Venerazione alla santa croce, 25. 41-42.
Culto. Vedi *Santi*, *Reliquie*, *Immagini.*

D

Decreto di Eugenio IV. per gli armeni fu conciliare anche dopo la partenza de' greci, 4. 5.
Digiuno prima della comunione, 22. 55.
Dispensa negl'impedimenti. Vedi *Matrimonio.*
Divorzio. Vedi *Matrimonio.*

E

Esposizioni del ss. sacramento quando ebbero principio, 21. 52. Processione quando si usò, *n.* 55.
Estrema-unzione. Si prova ch'è vero sacramento, 14. 1-7. e 29. Della materia rimota, *n.* 8-9. Della prossima, *n.* 11. Della forma, *n.* 12. Degli effetti, *n.* 15-17. Del ministro, *n.* 18-25. E del tempo da darsi, *n.* 24. A quali infermi debba darsi, *n.* 25-26. Della disposizione per riceverla; e quando può reiterarsi, *n.* 27-28. Dell'obbligo di prender l'estrema-unzione, *n.* 50.
Eucaristia. Eretici contrarj a questo sacramento, 13. 5. Gesù sta nel sacramento *vere realiter etc. n.* 6. Sta in diversi luoghi *per modum substantiae*, *n.* 7-10., e vedi anche *n.* 55-56. e *n.* 40. Quando si corrompono le specie, cessa Gesù Cristo di starvi, 10. 11. Si prova la presenza reale di Gesù ecc. *n.* 12-19. e *n.* 52. Opposizioni degli eretici, *n.* 20-21. Concilj che lo confermano, *n.* 50. Effetti dell'eucaristia, *n.* 51-52. Transostanziazione, *n.* 55-54. Adorazione di latria, *n.* 56-57. Conservazione in diversi luoghi, *n.* 58. *e seg.*

F

Fede. L'uomo non si giustifica colla sola fede, 6. *c.* 8. *n.* 47-48. Niuno può tener di fede di stare in grazia, *n.* 55. La fede non si perde col

peccato, *n.* 83-84. Regola falsa di fede de' novatori, *tratt.* 16. *n.* 17. *e seg.*

Festa del ss. sacramento quando cominciò, 21. 32.

Fiducia falsa degli eretici, 6. 75.

Forma del battesimo, 7. 55-56. Della cresima. Vedi *Cresima*. Forma dell'eucaristia, *Hoc est corpus meum*, mal interpretata da' novatori, 13. 15-17. Forma dell'estrema-unzione, 14. *c.* 1. *n.* 2. Forma dell'ordine, 23. 18. E del matrimonio, 24. 58-59.

G

Giustificazione. Vedi *Fede*, *Lutero*.

Giustizia imputata. Vedi *Lutero*.

Grazia. La grazia colla sola fede non si ricupera, 6. 47-48. Nè si conserva, *n.* 75-80. Modo come la grazia opera in noi, *tratt.* 4. *agg. n.* 100. Sistema de' tomisti, *ivi*, §. 1. Di Molina, §. 2. De' congruisti, §. 3. Del Tomassino, §. 4. Degli agostiniani, §. 5. Del p. Berti, §. 6. Della sen tenza nostra, §. 7.

I

Immagini sacre. Venerazione loro dovuta, 25. 55-48. Immagini della ss. Trinità, *n.* 39. Della santa croce, *n.* 41-42.

Impedimenti. Vedi *Matrimonio*.

Indulgènze. Decreto delle indulgenze, 25. 50. *e seg.* Chi può concedere le indulgenze, *n.* 64.

Infermi cui può darsi l'estrema-unzione, 14. 25-26. Obbligo di riceverla, *n.* 30.

Intenzione. Vedi *Sacramenti*.

Interstizj degli ordinandi ne' tempi antichi, 23. 55.

Invocazione de' santi, 25. 11-17. Di Maria ss., *n.* 18.

Jurieu, suo falso sistema, *tratt.* 16. *n.* 8.

L

Libelli commendatizj, 14. 90.

Libri protocanonici. Vedi *Scrittura*.

Lutero, suo falso sistema circa la grazia della imputazione della giustizia di Gesù Cristo, 6. 34.

M

Maria ss. fu esente dalle colpe veniali, 6. 80. Fu esente anche dall'originale, 5. 19. *e seg.*

Materia della cresima. Vedi *Cresima*. Materia della Penitenza. Vedi *Penitenza*. Materia rimota e prossima dell'estrema-unzione. Vedi *Estrema-unzione*. Materia dell'ordine. Vedi *Ordine*.

Matrimonio. È vero sacramento della nuova legge, 24. 1-10. Della poligamia *successiva* e *simultanea*, *n.* 11. La *simultanea* era permessa a' giudei, *n.* 12. La chiesa può mettere impedimenti anche dirimenti, *n.* 15-17. Il vincolo delle nozze tra' fedeli è insolubile, *n.* 17-18. Ai soli giudei fu permesso il ripudio, *n.* 19. Per la professione religiosa sciogliesi il matrimonio rato non consumato, *n.* 20-21. Per l'adulterio non si scioglie, *n.* 22-23. Il divorzio è permesso per quattro cause, *n.* 24-25. È nullo il matrimonio de' chierici *in sacris* e de' religiosi professi, *n.* 26-28. Solennità, *n.* 31. Cause matrimoniali, *n.* 52. Nozze clandestine, *n.* 53-55. De' figli di famiglia, *n.* 56. Chi sia il ministro, *n.* 58-45. Qual parroco dee assistere, *n.* 44. Cognazione spirituale, *n.* 45. Pubblica onestà, *n.* 46. Affinità, *n.* 47. Dispense, *n.* 48. Ratto, *n.* 49. Nozze de' vaghi, *n.* 50.

Merito Delle buone opere, 6. 86. *e seg.*

Messa. Del sacrificio della messa. *sess.* 22. Dell'istituzione della messa, 22. 4. *e seg.* Dell'istituzione del sacerdozio, *n.* 8-10. Per la messa si applica il frutto della passione, *n.* 12-15. Anche per li defunti, *n.* 17. Se il valore della messa sia finito, *n.* 22. Per quali persone possa offerirsi, *n.* 23-24. Della messa in onore de' santi, *n.* 25. Del canone della messa, *n.* 26-28. Delle cerimonie della messa, *n.* 29-34. Del digiuno prima di celebrare, *n.* 33. Della messa privata, *n.* 35-46. Dell'acqua da mischiarsi nel vino, *n.* 47. Della messa in lingua volgare, *n.* 48-55. Del canone della messa e del dirsi con voce bassa, *n.* 56-57.

Ministro. De' sacramenti, 7. 22-25. Del battesimo, *n.* 58-59. Della cresima, 7. 5-6. Dell'estrema-unzione, 14. 18. *e seg.* Del matrimonio, 24. *n.* 38-45.

Moglie. A' giudei era permesso avere più mogli, 24. 12.

Molina. Suo sistema circa la grazia. Vedi *Grazia*.

N

Nettario. Istoria di Nettario circa la confessione auricolare, 14. 61.

Nozze. Vedi *Matrimonio*.

O

Ordine. Del sacramento dell'ordine, *sess.* 23. Errori degli eretici, 23. 1. *e seg.* Istituzione del sacerdozio, 7-10 Si prova che l'ordine è vero sacramento, *n.* 14-17. Sentenze diverse circa la materia e forma dell'ordine, *n.* 18. Sentenza più probabile, *n.* 19-21. Il vescovado è vero sacramento, *n.* 22. Della gerarchia ecclesiastica e dell'ordinazione, *n.* 25-29. Non tutti i fedeli son sacerdoti, *n.* 30. I vescovi sono superiori a' preti, *n.* 31-33. Se i preti possono dare gli ordini, *n.* 33-39. Del celibato degli ordinati *in sacris*, *n.* 40. *e seg.* Del voto di castità degli ecclesiastici, *n.* 52. *e seg.* Notizie dell'antichità circa il sacramento dell'ordine, *n.* 55. *e seg.*

P

Peccato originale. Decreto distinto in cinque capi, 5. 10. Preservazione di Maria ss. dal peccato originale, *n.* 14. *e seg.* Bolla di Alessandro VII, *n.* 24. Voto di dar la vita in difesa della concezione immacolata di Maria, *n.* 34.

Penitenza. Del sacramento della penitenza, *sess.* 14. Eretici che lo negano, 14. 3. *e seg.* Delle tre parti della penitenza, *n.* 17-19. Opinioni false degli eretici e risposte a quelle, *n.* 20-29. Della sentenza di Scoto, *n.* 30-36. Della *contrizione ed attrizione*, *n.* 37-46. Della *confessione*, *n.* 48-50. Della confessione auricolare, *n.* 53-61. Del ministro e dell'assoluzione, *n.* 69-71. Della riserva de' casi, *n.* 73-74. Della soddisfazione, *n.* 75-77. Notizie dell'antichità circa la penitenza. Vedi *Antichità*. Pene di chi frange il sigillo, *n.* 85. Assoluzione da lontano, *n.* 88. Penitenza secondo i canoni, *n.* 89. Della penitenza pubblica, de' *libelli commendatizj*, *n.* 90.

Predestinato. È presunzione credersi predestinato senza rivelazione, 6. 75.

Preghiera. Sistema della preghiera, cioè che colla grazia della preghiera concessa a tutti si ottiene l'efficace, *tratt.* 4. *agg.* §. 7.

Pubblica onestà. Vedi *Matrimonio*.

Purgatorio. Decreto del purgatorio, 25. 1. *e seg.* Opposizioni, *n.* 15-25. Questioni circa il luogo, il tempo e le pene del purgatorio, *n.* 24-27. Se quelle anime possano pregare per noi, *n.* 52.

R

Ratto, Vedi *Matrimonio*.

Reliquie de' santi; venerazione loro dovuta, 25. 29-34.

Ripudio. Vedi *Matrimonio*.

Riserva de' casi. Vedi *Penitenza*.

S

Sacerdoti. Vedi *Ordine*.

Sacramenti in genere. Sacramenti della legge antica, *n.* 6-7. Necessità de' sacramenti, *n.* 11. Del carattere, *n.* 2[illegible]. De' ministri, *n.* 23-24. Dell'intenzione *faciendi quod facit ecclesia*, *n.* 25. De' riti e cerimonie, *n.* 34.

Sacrificio. Vedi *Messa*.

Scrittura sacra. Approvazione delle scritture e tradizioni, *sess.* 4. §. 1. Edizione ed uso, §. 2. Libri canonici, §. 3-4. Se tutte le parole furono ispirate da Dio, §. 5. Senso delle scritture, §. 6. Versioni diverse, §. 7. Versione de' settanta, *n.* 58. Versioni latine del vecchio testamento, *n.* 61. Versione della volgata, *n.* 10. *e seg.* e *n.* 61-65. Tradizioni, §. 8. Libri *protocanonici*, *n.* 19. *Deuterocanonici*, *n.* 20. Libri della scrittura rifiutati da Lutero, *tratt. ult. agg.* 16. *n.* 20. Ma non da' calvinisti, *n.* 21.

Sette diverse de' novatori. Vedi *Chiesa*.

Soddisfazione. Vedi *Penitenza*.

Specie eucaristiche. Vedi *Eucaristia*.

Stazioni de' penitenti pubblici. Vedi *Antichità*.

Suffragi per le anime purganti, 25. 28. *e seg.*

T

Testamento vecchio e nuovo. Vedi *Scrittura*.

Tomassino. Suo sistema circa la grazia. Vedi *Grazia*.

Tomisti. Loro sistema circa la grazia. Vedi *Grazia*.

Tradizioni. Loro approvazione, *sess.* 4. §. 1. Loro essenza, §. 8. Regole per discernere le divine dalle umane, §. 9.

Transostanziazione dell'eucaristia, 13. 30-34.

U V

Ubbidienza alle definizioni della chiesa, *tratt. ult.* 16. *n.* 1. *e seg.*

Vaghi. Vedi *Matrimonio*.

Veniale. Niuno è esente da colpe veniali fuori di Maria santissima, 6. 80.

Versioni diverse del vecchio e nuovo testamento. Vedi *Scrittura*.

Vescovi. Quali indulgenze possono concedere, 25. 64. Se per le indulgenze vi bisogna giusta causa; e se l'opera ingiunta proporzionata, *n.* 66. E fatta in grazia, *n.* 67.

DISSERTAZIONI TEOLOGICHE MORALI

A

Amore. Dell'amore beatifico, *diss.* 9. Se i beati amano Dio necessariamente, *n.* 20. Se i beati sono impeccabili, *n.* 21. Se ogni beato è contento del grado del suo amore, *n.* 23. Il beato amerà Dio nello stesso grado che l'ha amato in terra, *n.* 24.

Angeli. La risurrezione sarà operata dagli angeli, *diss.* 3. *n.* 8-9. Gli angeli verranno al giudizio universale, *diss.* 6. *n.* 16. Se gli angeli ivi giudicheranno, *n.* 22. Se eglino saran giudicati da noi, *n.* 40-41.

Anticristo. De' suoi genitori, *diss.* 3. *n.* 1. Di sua patria e de' suoi vizj, *n.* 2-3. Sua scienza, *n.* 4. Sua impudicizia ed irreligione, *n.* 7-8. Suoi falsi miracoli, *n.* 9. Disprezzo che farà di Gesù Cristo, e de' suoi precetti e sagramenti, *n.* 10-11. Farà portare a' suoi seguaci il suo carattere e diverrà monarca, *n.* 12. La sua persecuzione sarà la più grande ch'è mai avvenuta nel mondo, e durerà tre anni e sei mesi; allora cesserà la messa pubblica, *n.* 15. Morirà, come scrive san Tomaso, per mano di s. Michele, *n.* 14. Dopo sua morte vi sarà pace sino al giudizio finale, *n.* 15.

Apostasia dalla fede e dall'ubbidienza del papa precedente al giudizio, *diss.* 4. *n.* 2.

Apostoli e loro seguaci giudicheranno insieme con Gesù Cristo, *diss.* 6. *n.* 17.

Aureole de' beati, *diss.* 9. *n.* 29.

B

Bambini morti senza battesimo qual pena avranno, *diss.* 6. *n.* 56-57. ed anche *diss.* 6. *n.* 6.

Beati. Luogo de' beati, *diss.* 4. *n.* 1. *e seg.* Se amano Dio con amor necessario, *n.* 20. Se sono impeccabili, *n.* 21. Se ognuno è contento del suo amore, *n.* 22. Ciascuno amerà Dio in cielo quanto l'ha amato in terra, *n.* 24.

Beatitudine eterna. In che consiste, *diss.* 9. *n.* 7. *e seg.* Vedi visione beatifica, *n.* 8. *e seg.* Vedi amore beatifico, *n.* 20. *e seg.* Se alla beatitudine sia annessa l'eternità, *n.* 25. Delle doti delle anime beate, *n.* 28. Delle aureole de' beati, *n.* 29.

C

Cieli rinnovati dal fuoco dopo il giudizio finale, *diss.* 7. *n.* 5. Il cielo empireo è il luogo de' beati, *diss.* 9. *n.* 1. *e seg.* Che cosa sia il cielo empireo, *n.* 2-5.

Croce. Del segno della croce precedente a G. C. giudice, *diss.* 6. *n.* 9. Se apparirà la stessa croce in cui morì G. C.; e se appariranno gli altri segni della passione, *n.* 11.

D

Dannati. Qualità de' corpi dannati, *diss.* 5. Se i dannati son tormentati da' demonj, *diss.* 8. *n.* 11. *in fin.* Se i dannati in eterno saran tormentati dal fuoco, *n.* 40. Di quali cose avran memoria i dannati, *n.* 20. Se essi ritengono la fede, *n.* 21. Se ogni volontà del dannato sia perversa, *n.* 23. Se i dannati bramano che tutti si dannino, *n.* 24. Se nell'inferno si pentano de' loro peccati, *n.* 25. Se nell'inferno peccano e peccando si fanno rei di maggior pena, *n.* 26. Si risponde che peccano, ma non ricevono maggior pena, *n.* 27-29. Se i dannati odiano Dio, *n.* 30. Se bestemmiano Dio, *n.* 31. Se eleggerebbero di essere annientati per non patire le pene che soffrono, *n.* 32. Dell'eternità delle pene infernali, *n.* 33. Si risponde alle opposizioni degli eretici, *n.* 34-38. Di quel che dice s. Girolamo circa tal punto, *n.* 39. Le pene de' dannati saranno sempre le stesse, *n.* 40. Se i dannati son puniti *citra condignum* o *iuxta condignum*, *n.* 44-45.

Danno. La pena del danno ne' dannati corrisponde alle colpe di ciascuno, *diss.* 8, *n.* 14. *e seg.* Nell'inferno saranno essi costretti di sempre pensare a Dio perduto, *n.* 18-19.

Demonj. Se tormentino le anime purganti,

diss. 2. *n.* 7. Se tormentino i corpi de' dannati, *diss.* 8. *n.* 11. *in fin.* Se in questa vita, anche dopo la morte di Gesù Cristo vi sieno ossessi tormentati da' demonj, *diss.* 5. *n.* 11.

Donne. Le donne risorgeranno nel loro sesso, *diss.* 5. *n.* 31.

Doti de' beati, *diss.* 5. *n.* 33-38. e *diss.* 9. *n.* 27-28.

E

Ebrei. Loro conversione nella fine del mondo, *diss.* 4. *n.* 6.

Enoc ed Elia ancora vivono, ed essi verranno a dar riparo alle rovine recate dall'Anticristo, *diss.* 4. *n.* 5. Predicheranno per 1260 giorni, *n.* 5. *in fine.* Allora si convertirà la maggior parte degli ebrei; e finalmente Enoc ed Elia saranno uccisi dall'Anticristo, e dopo tre giorni e mezzo risorgeranno e saliranno in cielo, *n.* 7.

Eternità dell'inferno, *diss.* 8. *n.* 333. *e seg.* Dell'opinione di s. Girolamo circa l'eternità delle pene de' cristiani, *n.* 39. Se l'eternità sia annessa alla beatitudine, *diss.* 9. *n.* 25.

F

Freddo. Se nell'inferno vi è la pena del freddo, *diss.* 8. *n.* 1. *e seg.*

Fuoco. Se nel purgatorio vi è la pena del fuoco, *diss.* 2. *n.* 5-6. Prima del giudizio finale verrà un fuoco prodigioso, che brucierà tutta la terra e gli elementi, *diss.* 4. *n.* 15. *e seg.* Questo medesimo fuoco ucciderà tutti gli uomini, che allora son vivi, *n.* 18. E dopo la sentenza involgerà i dannati, e seco li condurrà nell'inferno *n.* 20.

G

Gesù giudicherà in forma umana e gloriosa, *diss.* 6. *n.* 13-14.

Giudizio particolare. Si fa subito dopo la morte, *diss.* 1. *n.* 1-3. L'anima andrà subito al luogo che le spetta, *n.* 4. Il giudizio si fa nello stesso punto in cui l'anima spira, *n.* 5. e nello stesso istante, *n.* 6. Ove si farà il giudizio particolare, *n.* 7. Se si fa da Gesù Cristo o dagli angeli; e se da Cristo come uomo o come Dio, *n.* 8. E se in modo intellettuale o spirituale, *n.* 8-9.

Giudizio universale. Si prova dalle scritture, *diss.* 6. *n.* 1-2. È ignoto quando sarà, *n.* 3. ed è vietato dal conc. later. v. asserirne il tempo prefisso, *n.* 5. Si farà nella valle di Giosafat, *n.* 6-8. Il segno della croce precederà al giudice, *n.* 9. Della venuta del giudice, *n.* 12. Verrà Gesù Cristo in forma umana e gloriosa, *n.* 13-14. Farà veder le sue piaghe, *n.* 15. Vi assisteranno gli angeli ed i santi, *n.* 16. Se giudicheranno anche gli apostoli, *n.* 17. E quei che han professata povertà, *n.* 18-19. Ed anche i martiri ed altri uomini santi, *n.* 20. In qual modo questi giudicheranno, *n.* 21. Se anche gli angeli giudicheranno, *n.* 22. La discussione de' conti si farà spiritualmente, *n.* 23. ed in silenzio, *n.* 24. Rimproveri di Gesù Cristo a chi ha fatto poco conto della sua passione, *n.* 25. La passione di Gesù Cristo apporterà un immenso tormento a' dannati, *n.* 26. Delle tre sentenze di Gesù Cristo, per gli eletti, per i reprobi, e per i bambini, *n.* 27. Le sentenze particolari per ciascuno si faranno mentalmente, *n.* 28. Ma la sentenza di ciascuno sarà nota a tutti, *n.* 29. Le tre sentenze generali saran proferite da Gesù Cristo, *n.* 30-31. Se tutti saran giudicati, *n.* 33. De' bambini morti prima dell'uso di ragione, *n.* 34-36. Sentenza di s. Tomaso che godranno de' beni naturali, *n.* 38. Se da noi saran giudicati gli angeli, *n.* 41. Se nel giudizio ognuno conoscerà le opere degli altri, *n.* 42 e 44. Se gli eletti si attristeranno in cielo delle colpe commesse, *n.* 43. E se le colpe degli eletti si faran palesi agli altri, *n.* 45.

L

Lume della gloria qual sia, *diss.* 9. *n.* 9.

Luogo della risurrezione, *diss.* 5. *n.* 13. Luogo del giudizio particolare, *diss.* 1. *n.* 7. Luogo del giudizio universale, *diss.* 6. *n.* 6-7. Luogo de' dannati, *diss.* 8. *n.* 4. *e seg.* Luogo de' beati, *diss.* 9. *n.* 1. *e seg.*

M

Millenarj. Errore de' millenarj, *diss.* 5. *n.* 10.

Mondo. Segni della fine del mondo, *diss.* 4. Segno primo. Predicazione del vangelo, *n.* 1. Segno secondo. Apostasia dalla fede e dall'ubbidienza del papa, *n.* 2. Segno terzo. Distruzione del romano imperio, *n.* 3. Segno quarto. Venuta dell'Anticristo, *n.* 4. Segno quinto. Venuta di Enoc e di Elia, *n.* 5. Allora si convertiranno gli ebrei, moriranno e risorgeranno, *n.* 6.

O

Ossessi. Si confuta l'opinione di coloro che dicono non esservi più veri ossessi dopo la venuta di Gesù Cristo, *diss.* 5. *n.* 11.

P

Passione di Gesù Cristo, rimproverata a' dannati, *diss.* 6. *n.* 25-26.

S

Segni precedenti alla fine del mondo. Il primo segno sarà la predicazione generale del vangelo, *diss.* 4. *n.* 1. Il secondo segno sarà l'apostasia dalla fede e dall'ubbidienza del papa, *n.* 2. Il terzo segno sarà la distruzione dell'imperio romano, *n.* 3. Il quarto segno sarà la venuta dell'Anticristo. Vedi *Anticristo.* Il quinto segno sarà la venuta di Enoc e di Elia, che daran riparo alle rovine recate dall'Anticristo, e predicheranno per 1260 giorni, *n.* 5. Benchè essi santi verranno sin dal principio della persecuzione dell'Anticristo, *n.* 6. ed allora la maggior parte degli ebrei si convertirà; indi i due santi saranno uccisi dall'Anticristo, e dopo tre giorni e mezzo risorgendo, saranno assunti in cielo, *n.* 7.

Segni quindici più vicini al giudizio universale riferiti dal Lirano ed anche da s. Tomaso; eglino si trovano presso gli annali degli ebrei, ma non sono molto appurati, *diss.* 4. *n.* 8. I segni più certi son quelli recati da s. Matteo, e sono l'oscuramento del sole e della luna, *n.* 9-11. La caduta delle stelle, *n.* 12. La commozione delle virtù de' cieli, *n.* 13-14. Di più verrà il fuoco che brucierà tutta la terra e gli elementi, *n.* 15. Vedi *Fuoco.*

V

Verme della coscienza che in eterno roderà il cuore de' dannati, *diss.* 8. *n.* 11.

Visione beatifica, *diss.* 9. §. 3. Oggetto primario della visione è Dio, *n.* 8. *e seg.* Degli oggetti secondarj, *n.* 12-19. Della visione mattutina e vespertina, *n.* 12.

BREVE INDICE CRONOLOGICO

DE' ROMANI PONTEFICI, DE' ROMANI IMPERATORI, DE' CONCILJ GENERALI, E DEGLI ERESIARCHI PIU' FAMOSI CHE SONO NOMINATI NELLA STORIA DELL'ERESIE

ROMANI PONTEFICI

S. Silvestro cominciò all'anno	314	Innocenzo III.	1199
Liberio	352	Innocenzo IV.	1241
S. Felice II. verso l'anno	356	Gregorio X.	1274
S. Damaso all'anno.	366	Bonifacio VIII.	1294
S. Innocenzo I.	402	Clemente V.	1305
S. Zosimo	417	Giovanni XXII.	1316
S. Celestino I.	423	Martino V.	1417
S. Leone Magno	440	Eugenio IV.	1431
S. Gelasio	492	Nicola V.	1447
S. Simmaco	498	Leone X.	1513
S. Ormisda	514	Paolo III.	1534
S. Giovanni I.	523	Paolo IV.	1555
Vigilio	540	Pio IV.	1559
S. Gregorio Magno	590	S. Pio V.	1566
Onorio	625	Paolo V.	1605
S. Agatone	678	Urbano VIII.	1623
S. Leone II.	682	Alessandro VII.	1655
Adriano I.	772	Innocenzo XI.	1676
Adriano II.	867	Innocenzo XII.	1691
Formoso	891	Alessandro VIII.	1689
S. Gregorio VII.	1073	Clemente XI.	1700
Alessandro III	1179	Benedetto XIV.	1740

ROMANI IMPERATORI

Costantino Magno morì nell'anno	337	Giustiniano	565
Costanzo	361	Giustino II.	568
Giuliano	363	Foca	610
Gioviano	364	Eraclio	641
Valentiniano I.	375	Leone III. iconoclasta	741
Valente	378	Copronimo	775
Graziano	383	Leone IV.	780
Valentiniano II.	392	Costantino VI.	797
Teodosio I.	395	Irene, sua madre	802
Arcadio	408	Michele Curopalate	820
Onorio	423	Michele III.	867
Teodosio II.	450	Basilio	886
Marciano	457	Michele Paleologo	1280
Leone II.	474	Giovanni Paleologo	1449
Zenone	491	Carlo V.	1556
Anastasio	518	Ferdinando I.	1564
Giustino I.	527		

CONCILJ GENERALI

1. Niceno I. all'anno 525
2. Costantinopolitano I. . . . 381
3. Efesino 431
4. Calcedonese 451
5. Costantinopolitano II. . . . 553
6. Costantinopolitano III. . . . 680
7. Niceno II. 787
8. Costantinopolitano IV. . . . 869
9. Lateranese I. 1123
10. Lateranese II. 1129
11. Lateranese III. 1179
12. Lateranese IV. 1215
13. Lionese I. 1245
14. Lionese II. 1264
15. Viennese 1307
16. Costanziese 1423
17. Di Basilea, che poi fu trasportato a Fiorenza 1431
18. Fiorentino 1441
19. Lateranese V. 1511
20. Tridentino . . dal 1545. al 1563

ERESIARCHI PIÙ FAMOSI

Nel secolo I. Simone Mago, Menandro, Saturnino, Basilide, Niccolaiti, Cerinto, Ebione.

Nel secolo II. Gnostici, Cerdone, Marcione, Apelle, Valentino, Quartadecimani, Taziano, Montano, Catrafrigi, Bardesane, Teodoto coriario, Teodoto argentiere, Prassea.

Nel secolo III. Tertulliano, Origene, Novato, Novaziano, Sabellio, Paolo Samosateno, Manichei.

Nel secolo IV. Donatisti, Ario, Fotino, Macedonio, Apollinare, Millenarj, Aerio, Messaliani, Colliridiani, Priscelliano, Elvidio, Gioviniano.

Nel secolo V. Vigilanzio, Teodoro di Mopsuestia, Pelagio e Celestio, Nestorio, Eutiche, Acefali, Giacobiti.

Nel secolo VI. Corrottibili ed Incorrottibili, Triteiti.

Nel secolo VII. Maometto, Monoteliti.

Nel secolo VIII. Iconoclasti, Felice ed Elipando.

Nel secolo IX. Gotescalco, Fozio.

Nel secolo X. Cerulario.

Nel secolo XI. Berengario, Nuovi Niccolaiti, Incestuosi.

Nel secolo XII. Arnaldo da Brescia, Gilberto Porretano, Apostolici, Waldesi.

Nel secolo XIII. Albigesi, Almarico, Davide de Dinando, Guglielmo di Santamore, Fraticelli.

Nel secolo XIV. Beguardi e Beguine, Flagellanti, Wicleffo.

Nel secolo XV. Giovanni Hus, e Geronimo di Praga, Taboriti ed Orebiti, Adamiti.

Nel secolo XVI. Lutero, Anabattisti, Sagramentarj, quali furono Carlostadio, Zuinglio, Ecolampadio, Bucero, Pietro Martire, Calvino, ed Anglicani. Anti-Trinitarj, quali furono Serveto, Valentino Gentile, Giorgio Blandrata, Bernardino Ochino, Sociniani ecc.

Nel secolo XVII. I Gomaristi e gli Arminiani, Pereyro, Marcantonio de Dominis, Postello, Spinosa, Baio, Giansenio, Quesnellio, e Molinos.

PROTESTA DELL'AUTORE

Per ubbidire a' decreti della s. memoria di Urbano VIII. mi protesto che a' miracoli, rivelazioni, grazie e casi inserti nel libro, come anche ne' titoli di santo o beato a' servi di Dio non ancor canonizzati, non intendo di attribuire altra autorità che puramente umana: fuori di quelle cose che sono state confermate della s. Chiesa romana cattolica e dalla s. Sede apostolica, di cui mi professo ubbidiente figlio; e perciò al suo giudizio sottometto me e quanto ho scritto in questo libro.

INDICE

STORIA DELLE ERESIE COLLE LORO CONFUTAZIONI

Intento dell'opera . . . *pag.* 5
Cap. I. Eresie del secolo I. . » 9
» II. Eresie del secolo II. . » 12
» III. Eresie del secolo III. . » 16
» IV. Delle eresie del secolo IV. » 21
Art. 1. Scisma ed eresia de' Donatisti . . . . . » ivi
Art. 2. Dell'eresia di Ario » 25
§. 1. Principj di Ario e sua condanna nel concilio niceno . » ivi
§. 2. Avvenimenti sino alla morte di Costantino . . » 31
§. 3. Persecuzione dell'imperator Costanzo contro i cattolici » 36
§. 4. Persecuzione di Valente, di Genserico, di Unnerico e di altri regnanti Ariani . . » 46
Art. 3. Delle eresie di Macedonio ecc. . . . . » 54
» V. Eresie del secolo V. . » 61
Art. 1. Delle eresie di Elvidio, Gioviniano e Vigilanzio . » ivi
Art. 2. Dell'eresia di Pelagio » 65
Art. 3. Eresia di Nestorio » 72
Art. 4. Eresie di Eutiche » 84
§. 1. Del sinodo fatto da s. Flaviano, e del conciliabolo di Efeso, detto il Latrocinio . . » ivi
§. 2. Del concilio di Calcedonia 94
§. 3. Dell'Enotico dell'imperator Zenone . . . . . » 104
» VI. Eresie del secolo VI. . » 106
Art. 1. Degli Acefali che poi si divisero in diverse sette . » ivi
Art. 2. De' tre capitoli . » 112
» VII. Eresie del secolo VII. » 114
Art. 1. Della setta di Maometto ivi
Art. 2. Dell'eresia de' Monoteliti 115
» VIII. Eresie del secolo VIII. » 121
» IX. Eresie del secolo IX. . » 131
Art. 1. Dello scisma de' Greci cominciato da Fozio . . » ivi
Art. 2. Condanna degli errori de' Greci in tre sinodi generali » 137
» X. Se occorsero eresie nel secolo X. 147
Art. 1. Eresie del secolo XI. » ivi
Art. 2. Eresie del secolo XII. » 149
Art. 3. Eresie del secolo XIII. 155
Art. 4. Eresie del secolo XIV. *pag.* 161
Art. 5. Eresie del secolo XV. » 166
Cap. XI. Dell'eresie del secolo XVI. » 171
Art. 1. Dell'eresie di Lutero » ivi
§. 1. De' principj e progressi dell'eresia di Lutero . . » ivi
§. 2. Delle diete e congressi più principali tenuti circa l'eresia di Lutero . . . . » 177
§. 3. Degli errori di Lutero » 184
§. 4. De' discepoli di Lutero » 188
§. 5. Degli Anabattisti . » 191
Art. 2. De' Sagramentarj . » 194
§. 1. Di Carlostadio . » ivi
§. 2. Di Zuinglio . . » 196
§. 3. Di Ecolampadio, Bucero e Pietro Martire . . . » 199
Art. III. Dell'eresia di Calvino 201
§. 1. De' principj e progressi dell'eresia di Calvino . . » ivi
§. 2. Di Teodoro Beza, degli Ugonotti, e di altri Calvinisti, che sconvolsero la Francia, la Scozia e l'Inghilterra . . . . » 209
§. 3. Degli errori di Calvino » 218
§. 4. Delle diverse sette de' Calvinisti . . . . » 223
Art. 4. Dello scisma d'Inghilterra 226
§. 1. Del regno di Enrico VIII. ivi
§. 2. Del regno di Eduardo VI. 235
§. 3. Del regno di Maria » 238
§. 4. Del regno di Lisabetta » 239
Art. 5. Degli Anti-trinitarj e Sociniani . . . . » 243
§. 1. Di Michele Serveto » ivi
§. 2. Di Valentino Gentile, Giorgio Blandrata e Bernardino Ochino 245
§. 3. De' Sociniani . . » 248
» XII. Dell'eresie del secolo XVII. e XVIII. . . . . » 250
Art. 1. D'Isacco Pereyro, Marcantonio de Dominis, Guglielmo Postello e Benedetto Spinosa » ivi
Art. 2. Degli errori di Michele Baio . . . . . » 252
Art. 3. Degli errori di Cornelio Giansenio . . . . . » 254
Art. 4. Degli errori di Quesnellio 258

Art. 5. Degli errori di Michele Molinos . . . . *pag.* 264
Esortazione a' cattolici . . » 266
Confutazione I. Eresia di Sabellio, che negava nella Trinità la distinzione delle Persone . . » 267
§. 1. Si prova la distinzione reale delle tre Persone divine . » 268
§. 2. Si risponde alle obbiezioni 271
» II. Eresia di Ario che negava la divinità del Verbo . . » 274
§. 1. Si prova la divinità del Verbo colle sacre scritture . » ivi
§. 2. Si prova la divinità del Verbo colle autorità de' santi padri e de' concilj . . . » 282
§. 3. Si risponde alle obbiezioni 284
» III. Dell'eresia di Macedonio, che negava la divinità dello Spirito s. 288
§. 1. Si prova la divinità dello Spirito s. dalle scritture, dalla tradizione de' padri e da' concilj generali ivi
§. 2. Si risponde alle obbiezioni 294
» IV. Eresia de' Greci, i quali dicono che lo Spirito santo procede dal solo Padre, non dal Figlio » 296
§. 1. Si prova che lo Spirito s. procede dal Padre e dal Figlio » 297
§. 2. Si risponde alle obbiezioni 301
» V. Eresia di Pelagio . » 303
§. 1. Della necessità della grazia ivi
§. 2. Della gratuità della grazia 305
§. 3. Si prova la necessità e la gratuità della grazia colla tradizione confermata da' concilj e da' sommi pontefici . . . . » 306
§. 4. Si risponde alle obbiezioni 307
» VI. Eresia de' Semipelagiani » 309
§. 1. Il principio della fede e d'ogni buona volontà non è da noi, ma da Dio . . . . » ivi
§. 2. Si risponde alle obbiezioni 310
» VII. Eresia di Nestorio che costituiva in Cristo due persone . » 313
§. 1. In Gesù Cristo non vi è che la sola persona del Verbo, la quale termina le due nature divina ed umana, le quali nella stessa persona del Verbo sussistono; e perciò questa unica persona è insieme vero Dio e vero uomo . . » 314
§. 2. Maria è vera e propria madre di Dio . . . . » 319
» VIII. Eresia di Eutiche, che costituiva in Cristo una sola natura » 322
§. 1. In Cristo vi sono le due nature divina ed umana distinte, impermiste, inconfuse ed intiere, sussistenti inseparabilmente nella stessa ipostasi o sia persona del Verbo ivi
§. 2. Si risponde alle obbiezioni 327
Confut. IX. Eresia de' Monoteliti che davano a Cristo una sola natura ed una operazione . *pag.* 329
§. 1. Si prova che in Cristo vi sono due volontà distinte, la divina e l'umana secondo le due nature, e due operazioni secondo le due volontà . . . . . » 330
§. 2. Si risponde alle obbiezioni 332
» X. Eresia di Berengario e dei pretesi riformati rispetto al sacramento dell'Eucaristia . . » 334
§. 1. Della presenza reale del corpo e sangue di Gesù Cristo nell'Eucaristia . . . » 335
§. 2. Della transostanziazione, cioè della conversione della sostanza del pane e del vino nella sostanza del corpo e del sangue di Gesù Cristo . . . » 342
§. 3. Del modo come sta Gesù Cristo nell'eucaristia; e qui si risponde alle difficoltà filosofiche de' Sacramentarj . . . » 345
§. 4. Della materia e forma del sacramento dell'Eucaristia . » 350
» XI. Degli errori di Lutero e Calvino . . . . . » 353
§. 1. Del libero arbitrio . » ivi
§. 2. Che la divina legge non è impossibile ad osservarsi . » 355
§. 3. Che le opere buone son necessarie alla salute, nè basta la sola fede . . . . . » 358
§. 4. Che colla sola fede non resta il peccatore giustificato . » 363
§. 5. Che la sola fede non può renderci sicuri della giustizia, nè della perseveranza, nè della vita eterna . . . . . » 366
§. 6. Che Dio non può essere autor del peccato . . . . » 370
§. 7. Che Dio non ha mai predestinato alcun uomo alla dannazione senza riguardo alla sua colpa » 374
§. 8. Dell'autorità de' concilj generali . . . . . » 381
» XII. Degli errori di Michele Baio 389
» XIII. Degli errori di Cornelio Giansenio . . . . . » 398
» XIV. Dell'eresia di Michele Molinos . . . . . » 409
» XV. Degli errori del P. Berruyer 413
§. 1. Dice il P. Berruyer che Gesù Cristo fu fatto nel tempo per opera *ad extra* figlio naturale di Dio uno, sussistente in tre persone, il quale unì l'umanità di Cristo con una persona divina . » 415

§. 2. Dice il p. Berruyer che Gesù Cristo ne' tre giorni in cui stette nel sepolcro, cessando di esser uomo vivente, cessò per conseguenza di esser figlio di Dio; e che quando poi Iddio lo risuscitò, di nuovo lo generò, e fece che di nuovo fosse figlio di Dio . *pag.* 423
§. 3. Dice il p. Berruyer che la sola umanità di Cristo ubbidì, orò e patì; e che la sua obblazione, orazione e mediazione non erano operazioni prodotte dal Verbo come da principio fisico ed efficiente, ma che in tal senso erano azioni della sola umanità . . *pag.* 426
§. 4. Dice che i miracoli fatti da G. C. non furono operati per sua virtù, ma solo furon da esso impetrati dal Padre colle sue preghiere 433
§. 5. Dice Berruyer che lo Spirito santo non fu mandato sugli Apostoli da Gesù Cristo, ma dal solo Padre per le preghiere di G. C. 434
§. 6. Altri errori del Berruyer sopra diverse materie . . . 435

BREVE DISSERTAZIONE
CONTRA GLI ERRORI DEI MATERIALISTI E DEISTI

Introduzione . . . . . » 441

PARTE I.

Contra i Materialisti

Cap. I. Si prova la necessità d' un primo principio creatore del tutto, e si confutano i falsi sistemi così del processo infinito delle cause, come della materia increata ed eterna, disposta dal fortuito concorso degli atomi . . . » 442
» II. Si confuta brevemente il mostruoso sistema di Benedetto Spinoza 445
» III. Dell'esistenza di un Dio indipendente, prima causa di tutte le cose, ed infinito in tutte le perfezioni ivi

PARTE II.

Contra i Deisti

Cap. I. Si prova la verità della religione cristiana rivelata . » 449
» II. Della divinità delle sacre scritture . . . . . » 453
» III. Degli errori insegnati da alcuni moderni contro la materialità del corpo e la spiritualità dell'anima. E si prova l'una e l'altra » 457
» IV. Si prova l'immortalità dell'anima . . . . » 460
» V. Dell'eternità del premio e della pena nella vita futura . » 462

RIFLESSIONI SULLA VERITA' DELLA DIVINA RIVELAZIONE

Introduzione . . . . . » 470
Cap. I. La divina rivelazione è necessaria, e non è contraria alla ragione . . . . . » ivi
Cap. II. La divina rivelazione non si oppone alla propria felicità » 477
» III. La divina rivelazione non si oppone alla pubblica tranquillità » 484
Conclusione . . . . » 489

EVIDENZA DELLA FEDE

Intento dell'opera . . . . » 490
Cap. I. Contrassegno primo. Santità della dottrina . . . . » 492
» II. Contrassegno secondo. La conversione del mondo . . . » 496
» III. Contrassegno terzo. Stabilità de' dogmi sempre uniforme . » 499
» IV. Seguita la stessa materia » 503
» V. Contrassegno quarto. Testimonianza delle profezie . » 510
» VI. Contrassegno quinto. Testimonianza de' miracoli . . » 515
Cap. VII. Contrassegno sesto. Costanza de' martiri . . . » 519
» VIII. Conclusione dell'opera » 521
» IX. Pratica della fede . » 523
» X. Massime di fede da tenersi sempre avanti gli occhi . » 524
» XI. Riflessioni pratiche di fede per ricavar profitto dalle cose visibili che ci si presentano in questa vita 526
» ULTIMO. Modo accennato in breve per convertire un infedele alla nostra santa fede . . . . . » 527

Alla divina madre Maria . *pag.* 536

PARTE PRIMA

Contro i materialisti che negano l'esistenza di Dio

Cap. I. Intento dell'opera, coll'avvertenza di più cose intorno a' pregi della fede cristiana . . . » 537
» II. Si prova l'esistenza di Dio dall'esistenza delle cose create, che non potrebbero esistere se non avessero avuto un primo principio 543
» III. Si prova l'esistenza di Dio dalla costruzione del mondo formato con ordine così regolato e così stabile . . . . » 548
» IV. Si prova l'esistenza di Dio dalla contingenza delle creature; poichè, essendo elle contingenti, dee darsi l'ente necessario, per cui esse esistono . . . . » 551
» V. Si prova l'esistenza di Dio dal moto de' corpi, o sia della materia 553
» VI. Si prova l'esistenza di Dio dall'esistenza delle anime . » 557
§. 1. La materia non può aver mente che pensi . . . » 558
§. 2. Si confutano le tre opinioni secondo le quali difendono i materialisti che la materia può pensare 562
§. 3. Si confuta particolarmente quel che scrive Hobbes sopra lo stesso punto della materia pensante 564
§. 4. Di quel che dice Locke sopra lo stesso punto . . » 566
§. 5. Si confuta l'empio sistema di Spinoza . . . . » 570

PARTE SECONDA

Contro i Deisti che negano la religione rivelata

Cap. I. Della necessità della rivelazione circa le cose della religione . . . . . » 575
» II. Si prova la verità delle divine Scritture del vecchio Testamento 580
» III. Si prova la divinità delle Scritture del vecchio Testamento da' miracoli . . . . » 584
» IV. Si prova inoltre la divinità delle Scritture dalle profezie della venuta del Messia . . » 586
§. 1. Dalle profezie di Davide e di Giacobbe si prova che il Messia è già venuto . . . » 587
§. 2. Si prova la venuta del Messia dalla profezia di Daniele » 589
§. 3. Si prova di più la venuta del Messia dalla profezia di Aggeo 593
Cap. V. Le profezie appartenenti agli ebrei della distruzione del tempio, della loro dispersione, del loro acciecamento, della loro conversione, provano con chiarezza la verità delle Scritture e la venuta del Messia 595
§. 1. Della distruzione del tempio ivi
§. 2. Della dispersione degli ebrei 597
§. 3. Dell'acciecamento predetto agli ebrei . . . . » 598
§. 4. Della conservazione degli ebrei . . . . . » 600
» VI. Dell'inganno degli ebrei intorno al regno del Messia . » 601
» VII. Predizioni dello stato di povertà e di umiltà, in cui dovea vivere il Messia in questa terra » 603
» VIII. Predizioni degli estremi dolori e delle ignominie con cui dovea morire il Messia . . » 604
§. 1. Figure dell'antica legge ch'esprimevano questa morte del Messia 605
§. 2. Della passione del Messia predetta apertamente da Isaia nel capo LIII. . . . . » 606
» IX. La conversione de' gentili prova la verità delle Scritture, e che G. C. è il vero Messia promesso » 611
» X. La conversione de' gentili molto conferma la venuta del Messia e la verità della religion cristiana » 613
» XI. Si prova la verità delle Scritture del nuovo Testamento . » 620
» XII. Opposizione degl' increduli alla verità de' libri evangelici » 627
» XIII. Della santa e divina dottrina di Gesù Cristo . . . » 633
» XIV. De' miracoli di Gesù Cristo che confermano la sua dottrina » 636
» XV. La risurrezione di Gesù Cristo, la sua gloriosa ascensione, e la venuta dello Spirito santo provano evidentemente la verità della nostra santa fede . . . . . » 640
§. 1. Della risurrezione di Gesù Cristo . . . . . » ivi
§. 2. Dell'ascensione di G. C. » 643
§. 3. Della venuta dello Spirito santo . . . . . » 644
» XVI. Quanto inoltre vien confermata la religion cristiana da' miracoli degli apostoli . . . » 645
» XVII. Della provvidenza di Dio verso le sue creature negata dagl'increduli . . . . . » 648

Cap. XVIII. Dell'immortalità dell'anima . . . . pag. 655
» XIX. Dell'eternità del premio e della pena della vita futura . » 665

PARTE TERZA

Contro i settarj che negano la Chiesa cattolica essere l'unica vera

Cap. I. I caratteri della Chiesa cattolica dimostrano evidentemente essere ella la vera chiesa di Dio » 672
§. 1. Si prova inoltre la verità della chiesa cattolica da' miracoli in essa operati . . . » 677
§. 2. Si comprova di più la verità della chiesa cattolica dalla costanza de' martiri . . » 681
» II. Non può esser vera la religione de' gentili . . . » 683
§. 1. Della vanità delle divinazioni e degli oracoli de' gentili » 687
§. 2. Della falsa setta de' Manichei . . . . . » 689
» III. Non può esser vera la religione Giudaica . . . . » 690
» IV. Non può esser vera la religione maomettana . . » 692
» V. Si prova che la chiesa cattolica romana è l'unica vera, e tutte le altre sono false ed eretiche . » 695
» VI. Falsità della religione pretesa riformata . . . . » 701
§. 1. Si prova esser falsa primieramente perchè manca a' loro capi la divina missione . . » ivi
§. 2. È falsa secondariamente la religion riformata, perchè manca ad essa la regola di fede . » 704
§. 3. La regola della fede è la definizione della chiesa . pag. 708
§. 4. Dell'infallibilità delle tradizioni approvate dalla chiesa » 711
Cap. VII. Si dimostra la necessità d'un capo supremo nella chiesa per conservare l'unità della dottrina, e si fa vedere che questo capo fu s. Pietro 713
» VIII. Si prova che i pontefici romani sono successori di s. Pietro colla stessa podestà che a s. Pietro fu concessa . . . » 717
» IX. Si prova la superiorità del pontefice romano sopra i concilj » 720
§. 1. Si risponde alle opposizioni de' contrarj . . . . » 734
§. 2. Si risponde all'opposizione de' concilj Pisano e Costanziese » 737
§. 3. Si risponde all'opposizione del concilio di Basilea . » 743
§. 4. Si risponde agli altri argomenti raccolti dal p. Natale Alessandro, con cui gli avversarj pretendono di provare che il concilio è sovra del papa . . » 746
» X. Si prova l'infallibilità del pontefice romano nel definire le questioni di fede e de' costumi » 756
» XI. Conclusione dell'opera » 769
Confutazione del libro francese intitolato *dello Spirito* (*de l'Esprit*) condannato nell'anno 1759 dal regnante pontefice Clemente XIII. » 772
Confutazione di un altro libro francese intitolato, *De la prédication par l'auteur du Dictionnaire philosophique* . . . . » 781
Esortazione a' zelanti della fede di Gesù Cristo . . . » 785

CONDOTTA AMMIRABILE DELLA DIVINA PROVVIDENZA IN SALVAR L'UOMO PER MEZZO DI G. C.

Alla Santità di N. S. Papa Pio VI. 787
Ristretto dell'opera necessario a leggersi per intendere tutto quel che nella medesima si contiene. » ivi

PARTE PRIMA

Cap. I. Dalla creazione del mondo sino alla caduta di Adamo. » 789
» II. Dalla caduta di Adamo sino all'uscita degli ebrei dall'Egitto » 800
» III. Della schiavitù degli ebrei in Egitto, e della loro liberazione sino alla venuta del Messia . . . » 808

PARTE SECONDA

Cap. I. Della nascita di Gesù Cristo e sua morte, e della conversione de' gentili . . . . . » 815
» II. Della distruzione di Gerusalemme operata da Dio per mezzo de' romani . . . . » 822
» III. Progressi della religione cristiana dopo la depressione degli ebrei . . . . . » 828
» IV. Morte infelice de' persecutori della chiesa . . . . » 833
» V. Conclusione dell'opera » 838

OPERA DOGMATICA

CONTRA GLI ERETICI PRETESI RIFORMATI

Alla santità di N. S. Clemente XIV. *pag.* 841
Avvertimento . . . . » ivi
Intento dell'opera . . . » ivi
Sessione IV. Della scrittura e delle tradizioni . . . . » 842
§. 1. Dell'approvazione de' sacri libri e delle tradizioni . . » ivi
§. 2. Dell'edizione ed uso de' sacri libri . . . . » 844
§. 3. Diverse notizie utili ai lettori circa i libri canonici della scrittura . . . . » 846
§. 4. Opposizioni che si fanno da' contrarj a' libri deuterocanonici » 847
§. 5. Se le divine scritture furono inspirate da Dio così in quanto alle cose, come in quanto alle parole . . . . » 848
§. 6. Del senso delle divine scritture . . . . » 849
§. 7. Delle diverse versioni della scrittura . . . . » 850
§. 8. Si aggiungono qui per fine più notabili dottrine circa le tradizioni . . . . » 851
§. 9. Regole con cui può conoscersi che una tradizione è divina e non umana . . . » 854
Sessione V. Del peccato originale » ivi
» VI. Della giustificazione Proemio 862
Trattato aggiunto. Del modo come opera la grazia . . . » 876
§. 1. Del sistema de' tomisti » 877
§. 2. Del sistema di Molina » 878
§. 3. Si espone il sistema de' congruisti . . . . » 880
§. 4. Del sistema del Tomassino » 881
§. 5. Del sistema degli agostiniani, della dilettazione assolutamente vittrice . . . . » ivi
§. 6. Del sistema del p. Berti e di altri suoi compagni, della dilettazione vittrice relativa o sia per superiorità di gradi. . . . » ivi
§. 7. Si stabilisce la nostra sentenza, che per adempire i precetti è necessaria la grazia efficace *ab intrinseco*, ma questa grazia si ottiene colla grazia sufficiente della preghiera . . . . » 884
Sessione VII. Decreto de' sacramenti. De' sacramenti in genere . » 890
Del battesimo . . . . » 894
Della confermazione o sia cresima . . . . . » 898
Sessione XIII. Del sacramento dell'eucaristia . . . . *pag.* 902
» XIV. Del sacramento della penitenza . . . . . » 912
Cap. II. Della differenza della penitenza e del battesimo . » 914
Cap. III. Delle parti della penitenza . . . . . » 915
Cap. V. Della confessione » 923
Cap. VI. Del ministro e dell'assoluzione . . . . » 929
Cap. VII. Della giurisdizione e riserva de' casi . . . » 930
Cap. VIII. Della soddisfazione » 931
Cap. IX. Delle opere della soddisfazione . . . . » 932
Del sacramento dell'estrema-unzione 935
Cap. I. Dell'istituzione del sacramento dell'estrema-unzione . » ivi
Cap. II. Dell'effetto di questo sacramento . . . . » 937
Cap. III. Del ministro dell'estrema-unzione e del tempo in cui dee darsi . . . . » 938
Sessione XXI. Della comunione sotto l'una e l'altra specie e della comunione degl'infanti . . . » 941
» XXII. Del santo sacrifizio della messa . . . . . » 948
» XXIII. Del sacramento dell'ordine . . . . . » 960
Cap. I. Dell'istituzione del sacerdozio della nuova legge . » 962
Cap. II. De' sette ordini . » ivi
Nel cap. III. s'insegna che l'ordine è vero sacramento . » 963
Cap. IV. Della ecclesiastica gerarchia e della ordinazione . » 965
§. 1. Del celibato che si pratica nella chiesa in quanto agli ordinati negli ordini maggiori . . » 968
§. 2. Del voto di continenza degli ecclesiastici . . . » 972
§. 3. Notizie dell'antichità circa il sacramento dell'ordine . » 973
» XXIV. Del sacramento del matrimonio . . . . » ivi
» XXV. Decreto del purgatorio » 986
» » Dell'invocazione, venerazione de' santi, e delle loro reliquie e sacre immagini . » 993
§. 1. Del culto dovuto a' santi 994
§. 2. Dell'invocazione de' santi 996
§. 3. Della venerazione dovuta alle reliquie de' santi . » 1000

§. 4. Della venerazione alle sacre immagini . . . *pag.* 1001
ESSIONE XXV. Delle indulgenze » 1005
RATTATO XVI. ED ULT. AGG. Dell'ubbidienza dovuta alle definizioni del concilio e per conseguenza della chiesa cattolica romana, fuori di cui non vi è salute *pag.* 1009
Ringraziamento a Dio per avere a noi dato il dono della santa fede, e preghiera per l'aumento di questa santa fede . . . . » 1018

DISSERTAZIONI TEOLOGICHE MORALI
APPARTENENTI ALLA VITA ETERNA

ISSERT. I. Del giudizio particolare 1019
» II. Del purgatorio . . » 1022
§. 1. Delle pene del purgatorio ivi
§. 2. De' suffragi de' morti » 1024
» III. Dell'Anticristo . . » 1026
» IV. De' segni precedenti alla fine del mondo . . . » 1029
» V. Della risurrezione universale degli uomini . . . » 1034
§. 1. Della verità della risurrezione . . . . » ivi
§. 2. Del tempo, luogo, e termine della risurrezione . » 1037
§. 3. Delle condizioni degli uomini che risorgeranno . » 1039
§. 4. Dell'età, statura, sesso, ed atti de' sensi umani . » 1041
§. 5. Della qualità de' corpi risorti . . . . . » 1043
§. 6. Della qualità de' corpi de' dannati . . . . » ivi
» VI. Del giudizio finale . » 1044
§. 1. Della verità del futuro giudizio universale . » ivi
§. 2. Del tempo e luogo del giudizio universale . » 1045
§. 3. Del segno della croce precedente alla venuta del giudice » 1046
§. 4. Della venuta di Cristo giudice . . . . » 1047
§. 5. Se insieme con G. C. doranno sedere altri a giudicare » 1048
§. 6. Della discussione de' conti che dovrà farsi nel giudizio » 1051
§. 7. Delle sentenze universali che proferirà il Signore per gli eletti e per i reprobi . » 1052
§. 8. Di coloro che compariranno nel giudizio . . » 1053
§. 9. Se nel giudizio ognuno conosce così l'opere sue, come degli altri, ed in qual modo? . » 1055
DISSERT. VII. Dello stato del mondo dopo il giudizio universale » 1057
» VIII. Dello stato de' dannati dopo il giudizio . . » 1058
§. 1. Del luogo dell'inferno » 1059
§. 2. Della pena del senso » 1060
§. 3. Della pena del danno » 1062
§. 4. Di quali cose si ricorderanno i dannati . . » 1064
§. 5. Della volontà de' dannati ivi
§. 6. Dell'eternità delle pene de' dannati . . . » 1066
» IX. Dello stato de' beati dopo il giudizio . . . » 1069
§. 1. Se il cielo empireo sia il luogo de' beati . . . » 1070
§. 2. In che consiste l'eterna beatitudine . . . » 1071
§. 3. Della visione beatifica » ivi
§. 4. Dell'amore beatifico » 1073
§. 5. Delle doti delle anime beate . . . . » 1075
§. 6. Delle doti de' corpi beati ivi
§. 7. Delle aureole de' beati » 1076
Esclamazione a Gesù Cristo » ivi

INDICE ALFABETICO delle cose notabili contenute nella storia delle eresie . . . . » 1077
» Nelle verità della fede . » 1082
» Nella condotta ammirabile della divina provvidenza . . » 1084
» Nell'opera dogmatica contro gli eretici pretesi riformati . » 1086
» Nelle dissertazioni teologiche morali . . . . . » 1088
BREVE INDICE CRONOLOGICO de' romani pontefici, de' romani imperatori, de' concilj generali, e degli eresiarchi più famosi che sono nominati nell'opera . . » 1090

435103

Graduate Theological Union
Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709

LIBRARY USE ONLY

DEMCO

GTU Library
BX890 .L49 1845 v.8 G
Liguori, Alfonso Ma/Opere dommatiche di
3 2400 00117 3479

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500
All items are subject to recall