

tenne espressamente e largamente conto nelle discussioni precedenti, e nella redazione definitiva del canone; e non sarebbe illogico, quantunque presentemente ci sembri prematuro, ricercarvi la soluzione del problema che ci occupa.

Di più, e questo ci sembra importante assai, non dobbiamo dimenticare che la definizione tridentina non è più antica del XVI secolo: innanzi al quale, la discussione di parecchi punti era quindi più libera: ciò potrebbe darci la ragione di alcune espressioni di qualche Padre e teologo che oggi sembrerebbero inammissibili. Una cosa poi assolutamente degna di nota, e che non voglio trascurare in chiudere questi brevi accenni al Concilio, è che negli schemi proposti da principio non era alcuna menzione dell'istituzione per Cristo, mentre si dichiarava espressamente il numero settenario: ma fu tanto unanime e insistente nelle discussioni antecedenti la definizione, la richiesta dei Padri, che si dovette necessariamente aggiungerla fra il plauso universale.

Questo, che risulta esattamente anche nella vecchia ed. del Theiner per rispondere in modo perentorio all'accusa di altri protestanti men dotti e men coscienziosi dell'Harnack riguardo a imposizioni romane subite di mala voglia dal Concilio.



CAPITOLO III.

Critica del sistema razionalistico.

Accennati così i diritti del domma è facile conoscere come sia agevole la loro difesa contro le imposizioni d'una critica esorbitante e forse arbitraria.

Anzi tutto se pure fosse da ammettersi evoluzione, quella esposta dall'H.: è ormai assolutamente fuori di linea: studi serissimi, irrefutabili di cultori rigorosi di storia la colpiscono nelle sue parti più vitali: avrei voluto tenerne un più largo conto nell'espore il suo sistema: ma mi sono facilmente accorto che non l'avrei potuto senza rovinarlo interamente: per es. noi siamo certissimi che il numero settenario è stabilito già come tradizionale nelle omelie di S. Ottone Bamberghense, o di chi le compilò per lui nel sec. XII¹:

¹ Uno studio profondo della questione della prima manifestazione del numero settenario dei sacramenti, su la quale ci sembra ancora si possa dire molto di nuovo, esce dai limiti di questa conferenza: frattanto notiamo la stridente contraddizione fra la sentenza di Harnack che il numero settenario fosse definitivamente creato dal P. Lombardo nel 1148 (*Dogmeng.*, III, 486) e i dati più sicuri della critica i quali lo ritrovano facilmente nelle due scuole opposte di Abelardo (Cfr. *Epitome theol. christianae* 3) e di Ugo da S. Vittore, come nelle *Sententiae* di Gandolfo di Bologna e di Ognibene parecchie decine d'anni

avrei potuto inserire questa rettificata nel sistema dell'H. senza togliere ogni fondamento alla sua affermazione capitale che il numero settenario è nato da una arbitraria combinazione scolastica del sec. XIII?

Avrei similmente potuto far uso delle conclusioni del Batiffol circa la penitenza di cui mostra completo lo sviluppo esteriore sotto Leone Magno e provato il valore sacramentale dell'assoluzione sino ai tempi di Tertulliano, senza distruggere l'affermazione necessaria nel sistema dell'Harnack, che la penitenza non fu posta tra i sacramenti se non sotto Carlo Magno? E così dicasi dell'ordine sacro, dell'eucaristia, del matrimonio pei quali è illecito far discendere la concezione sacramentale rispettivamente sotto il II, III e IV secolo come mostrano prove irrecusabili d'ordine rigorosamente storiche¹.

avanti. Questi risultati, dovuti in gran parte al DENIFLE (*Abbeilards Sentenzen*) e al GIERT, (*Die Sentenzen Rolands*) uniti alla constatazione, cui si accenna nel testo, riguardo alle Omelie di S. Ottone mostrano già diffusa questa dottrina in Italia, in Francia e in Pomerania assai prima del 1148. Del resto un esame accurato della enumerazione stessa di S. Pier Damiani († 1072) e di Teodoro Studita († 820) studiata in relazione alle loro opere, conduce di nuovo facilmente allo stesso numero di sette. - (Cfr. per questi PARCOIRE, *L'Eglise byzantine*, p. 236; e dell'altro *serm.* 69 con *Grutiss.* c. 9).

¹ Le accenniamo qui brevemente per l'importanza della cosa: Sul *battesimo* e su l'*eucaristia* non può cader dubbio che essi erano considerati come veri e propri sacramenti fin nella prima comunità cristiana; anche accettando tutte le più arrischiate conclusioni della critica biblica specialmente riguardo a *MATT.*, xxviii, 19, bastano a dimostrarlo gli atti e le epistole (i primi scritti del N. T. secondo la critica razionalista; cfr. *BATIFFOL*, *l'Enseignement de Jésus*. id.: *Etudes d'hist. et théol. positive*,

Per accettare qual'è la ricostruzione harnackiana, il lettore lo avrà già notato da sé, bisognerebbe travolgere assolutamente i dati della questione: certo se l'H.: aspetta per riconoscere il valore sacramentale, una dichiarazione che faccia apparire il rito in questione come una «*Zauberische Handlung*», una stregoneria *in terminis*, non deve far meraviglia se deve scendere tanto nella storia per ritrovarla.

Pure, anche facendo risalire ai primi quattro o cinque secoli la chiusura dell'evoluzione numerica siamo ancora lontani dalla verificazione del dogma tridentino circa l'istituzione per *Christum*. Ma nuovi passi si possono e debbono certamente fare: abbiamo infatti una buona messe di argomenti scritturali e patristici di cui i teologi sanno trarre un ottimo partito. E se la nuova critica

² ser. pag. 58 sqq.). A questi poi concordano esattamente le testimonianze di Giustino, (I, Apol. 61, 66), Ireneo (*Adv. haer.* IV, 17), Tertulliano (*de bapt.* 13; *Adv. Marc.* IV, 40); cioè quanto di più primitivo si abbia nella letteratura cristiana.

Per la *penitenza* lo studio della crisi novariana sul principio del III secolo, è senza dubbio rivelazione convincentissima del suo valore sacramentale (Cfr. *BATIFFOL*, *Origine de la pénitence*, in *Etudes*, ser. I). Così pure quello dell'ordine è messo in chiaro dallo sviluppo preso dalla gerarchia ecclesiastica durante la lotta gnostica del II secolo. S. Clemente Romano, S. Ignazio, S. Ireneo, ne rendono esatta testimonianza: tutto l'epistolario di S. Cipriano poi n'è una continua dimostrazione (Cfr. *BRUDER*, *La costituzione della Chiesa fino all'anno 275*, trad. ital. Firenze 1905; Duchesne, *Origines du culte chrétien*).

Sul *matrimonio* abbiamo non disprezzabili testimonianze già nell'ep. di S. Ignazio a Policarpo (v. 2) la quale, anche per i razionalisti risale sempre alla seconda metà del secondo secolo; in Tertulliano (*ad uxorem* II, 9) Clemente d'Aless. (*Strom.* III, 16): con Agostino poi il simbolismo

deve rispettarli, la dottrina tradizionale può avere in essi una valida difesa.

Orbene in tale dura questione dobbiamo ben distinguere critica da critica. V'è infatti una critica che si appoggia sopra documenti oggettivi, e argomenti innegabili, pienamente indipendenti dalla mentalità dello storico, come sono il confronto dei codici, l'analisi comparata. La quale può talora arrivare a conclusioni certe o almeno tali da rendere insostenibile l'affermazione opposta. A questa che è la vera, leale, dobbiamo lealmente cedere, attribuendo per es.: un valore molto limitato alle opere di Dionigi Areopagita. Ma ve n'è un'altra che si fonda su una concezione a priori dell'indole puramente naturale della religione, che viene considerata come un necessario, inconscio, e graduale sviluppo dell'attività soggettiva, all'in-

sacramentale del matrimonio è oltremodo sicuro (*De bono con.* 21, 32; in IOAN. ix, 2) e l'evoluzione posteriore è soltanto dottrinale. - Anche più splendido risultato su la *confermazione* apporta la dissertazione del Dölger (*Das Sakrament der Firmung*, 1906) mentre dimostra chiaramente su la base di documenti patristici e liturgici antichissimi di recente scoperti: (*Testamentum D. N. I. C.; Constitutiones aegyptiacae, Canones Hippolyti*) che non è punto necessario vederla inclusa nel battesimo cui era congiunta in pratica, ma come rito distinto, fin dai tempi apostolici (p. 42), mentre la distinzione pratica non si sarebbe fatta più tardi del III secolo.

Infine su l'estrema unzione, abbiamo testi liturgici ben antichi, come l'*Euchologium Serapionis* (ed. Funk) (meraviglioso complemento dei due *Canones Hippolyti* a. 199-204) che ne descrive minutamente il rito nel quarto secolo stesso, senza contare il passo (invero un po' debole) segnalato dal Kern in S. Giov. Crisostomo).

Ognun vede, con un facile raffronto alla sintesi già data del sistema Harnackiano (pag. 34) quanto ne siano distanti queste conclusioni della vera critica.

fuori di ogni rivelazione, e questa, da cattolici sinceri dobbiamo disprezzarla apertamente e francamente. Nessuno infatti può obbligarci ad ammettere come assioma o come postulato la negazione assoluta di quella rivelazione che è base della fede nostra e di quella di 20 secoli che ci han preceduto.

Così finchè questa critica per privarci del ver-setto « Andate e battezzate in nome del Padre del Figliuolo e dello Spirito Santo » si fa forte dell'argomento che una tale concezione trinitaria non poteva essere prima del terzo secolo, abbiamo pienissimo diritto di rigettare e anche deridere questo *telum sine ictu* degli avversari.

Ora, noi abbiamo udito fin da principio, e ognuno può del resto vederlo nelle opere dell'II, e che la prima ragione per dubitare dell'autenticità dei *passi sacramentari* è che essi suppongono il dogma a un punto troppo sviluppato, ossia ch'essi contraddicono espressamente alla tesi che i razionalisti vogliono dimostrare, quanto a codici, a testimonianze, a tutto l'*apparatus* oggettivo, *nihil obstat*. - Non ne abbiamo abbastanza per conservare pienamente i nostri diritti e proseguire a servirci in genere di quei testi scriturali patristici come s'è fatto fin qui?

E quel che vale per la critica vale anche per l'esegesi, mi duole dirlo, ma se si togliesse dal sistema del Loisy l'opinione pregiudicata che Gesù, (distinto nella sua virtù mortale in un modo inconcepibile dal *Christus Dei* il Cristo della fede, che il L. confessa Dio) non è apparso se non come povero illuso il quale, pur rinunciando ai suoi sogni messianici quando il precipitare degli eventi lo rendeva necessario, non sapeva rinunciare al-

l'idea vaga d'una *parousia* gloriosa ¹, che cosa resterebbe di tutto il suo sistema? — Dunque finché queste tesi pregiudicate non saranno dimostrate rigorosamente, e siam sicuri che non accadrà sì presto, né critici né esegeti potranno opporre alcunchè di valido contro la dimostrazione teologica del dogma sacramentario.

Assicurata questa conclusione, il mio compito sarebbe finito, e dovrei cedere la parola a qualsiasi ben dotto trattato di teologia, (o al dotto scrittore della Civiltà Cattolica che nella sua confutazione della Nuova Apologia ha saputo riportare in forma facile i capi precipui), che ammesso il valore dei passi e dell'interpretazione tradizionale, riuscirebbe a provare ineluttabilmente, l'istituzione immediata e completa per Cristo della parte maggiore e più importante dei sacramenti.

Io non ho quindi, pel mio scopo determinato, che aggiungere poche note le quali se non m'inganno distruggono pienamente quanto ancora potrebbe restare del metodo o delle conclusioni particolari dell'Harnack. — Le basi del suo sistema possono ridursi a queste.

Anzitutto un'idea assolutamente erronea di quel che costituisca un sacramento: egli ritiene nientemeno che occorra un'esclusione assoluta delle disposizioni del soggetto ricevente, dall'efficacia del rito questa che è la vieta calunnia dei protestanti circa *lex opere operato*, non dovrebbe omai esser più ritenuta da un avversario serio: e l'H. ne fa invece un fondamento di tutta la sua teoria.

In secondo luogo un valore eccessivo dato ad

¹ Cfr. specialmente *Autour* pag. 111, sqq.

analogie e coincidenze storiche, solo apparenti: così per es.: ritiene che la presenza reale eucaristica coincida con la controversia circa la Verginità di Maria *in parva* dibattutasi nel secolo. A dir vero l'H.: mostra un'abilità somma nello scegliere bene il momento storico delle sue apparizioni, e questo contribuisce fortemente a rendere specioso il suo sistema: ma non è che una vana parvenza: Ognun sa infatti che tali deduzioni non possono dare che un grado minimo di probabilità, la quale, in un argomento grave come è questo, non potrebbe in alcun modo imporsi alla tradizione e alla fede, quindi vacillerebbe da sè anche se non lo colpissero prove di fatto fortissime. — S'immagini ora che cosa potrà valere quando testimonianze esplicite lo contraddicono: il Loisy fa bene osservare che una montagna di ben condotti sillogismi non val nulla contro un granello di realtà ¹; contro il minimo fatto certo: qui invece non si fa che contrapporre un monte di *forse*, di *si potrebbe dire*, è *espresso* che ecc. a testimonianze sicure, come è per es. nel caso citato dell'encaristia quella di Ignazio sui doceti « s'astengono dall'Euc. perchè non credono, che l'Eucaristia sia la *σάρξ παρθένου* del Signore, testo che l'H.: si trova costretto a travolgere accettando questo *colmo* esegetico per fortuna non suo: non credono che nell'Eucaristia si riceva la fede alla carne che ha patito « den Glauben an die *σάρξ παρθένου* ».

Terza base: una selezione arbitraria dei passi scritturali e patristici: basti dire che l'H. non ha una parola per il racconto quadruplicato del-

¹ *Autour* p. 114.

l'ultima cena, nè pel passo di Giacomo circa l'estrema unzione; e similmente non prende quasi mai in considerazione i passi dei Padri che i nostri teologi pongono a base della dimostrazione sacramentaria, per es.: della testimonianza sicura di Agostino riguardo al matrimonio. - Quando lo fa se n' esce assai facilmente facendo valere i famosi tre canoni che ascoltiamo in principio: mentre viceversa, quanto a quelli ch'egli oppone alla nostra tesi, non ne tiene mai conto. Non posso certo qui estendermi più largamente nel rettificare le infinite citazioni ch'egli sparge con una profusione meravigliosa, staccandole però scrupolosamente dal contesto, ma è bene credo, il momento di augurarsi che un tal rigoroso esame, che ho sperimentato più volte per mio conto più laborioso che difficile, venga a dare il vero valore a quella messe apparentemente sì ricca cui attingono a man salva i nemici del dogma cristiano.

Eccone frattanto qualche saggio come cade sott'occhio: A pag. 76, n. 2, « Non si può provare direttamente che Gesù abbia istituito il battesimo: perchè Matt. 28, 19 non è parola del Signore. Ragioni: 1) che Cristo resuscitato abbia tenuto discorsi e dato precetti, appartiene solo a una tradizione posteriore; Paolo non ne sa nulla; seconda la formula trinitaria è un assurdo in bocca a Gesù, e negli stessi tempi apostolici non ebbe mai il valore che avrebbe avuto se fosse stata pronunziata da Gesù) ¹. Oltre a ciò Paolo non sa altro

¹ Non sarà forse inutile ricordare qui in contrario un passo, forse trascurato più che non si meriti, di Ireneo (a. 180), il quale parlando di Simon Magò attesta che questi si faceva credere Dio, si da essere apparso ai giudei

se non che i pagani entrando nella cristianità devono ricevere il battesimo, e assai verosimilmente anche ai tempi di Paolo tutti i cristiani dovevano esser battezzati dai giudei: *Si può forse ritenere* che in seguito al giudizio dato da Gesù di Giovanni Battista e del suo battesimo, la prassi del battesimo sia stata conservata, anche dopo che il Battista fu tolto dal mondo » cfr. pure p. 62, n. 2. Il lettore scorgerà da sè le affermazioni gratuite: ma egli aveva diritto di sentire dal Harnack almeno accennare la radicale differenza tra il *baptismus Iesus* e il *baptismus Ioannis* attestata con tanta forza in Marc. 1, 8; in Matt. xxi, 25; Luc. xx, 4; Act. xix, 3; Act. ii, 38, viii, 12, x, 48, xix 5; I Cor. vi, 11; Act. xxii, 16, perchè per es. i discepoli si credevano obbligati a dare il primo a chi aveva ricevuto il secondo Act. xix, 5. A - p. 201, n. unica: « Che Giustino intenda come oggetto del *ποιεῖν* il corpo di Cristo, e con ciò abbia in mente il sacrificio di questo corpo (I, 66) è un malinteso: l'atto sacrificale dell'eucaristia in sè, anche per Giustino non è che nel *εὐχαριστῆρι ποιεῖν* per cui il *κοινὸς ἄρτος* diviene *ἄρτος τῆς εὐχαριστίας*. Il sacrificio eucaristico, in quanto si distingue dal sacrificio dell'elemosina, non è che un sacrificio di preghiera; l'atto sacrificale del Cristiano anche qui non è

come Figlio, ai Samaritani come Padre, alle genti come Spirito Santo. (Adv. haer. xxii, 2). Questo è un fatto, non una citazione, e credo che i razionalisti si troverebbero un po' impacciati a dimostrarlo un'invenzione del santo vescovo. Ma se quello che dice Ir. di Simone è vero, se cioè realmente Simone si spacciava per una incarnazione sabelliana della Trinità, non so come si possa fare apparire post-apostolica una dottrina che, vivi ancora gli apostoli, veniva già sì abilmente sfruttata.

che un atto di preghiera » cfr. Apol. I, 13, 65-67; Dial. 28, 29, 41, 70, 116, 118. - Eppure a chi legge i luoghi citati di Giustino appare il contrario; questi insegna chiaramente l'identità meravigliosa del pane, con la carne assunta dal Logos: « come Gesù Cristo il Verbo di Dio incarnato, nostro Salvatore, assunse carne e sangue per salvarci, così ci s'insegna che il suo nutrimento eucaristico, per la parola della preghiera, non è che la carne e il sangue del medesimo Gesù incarnato » Apol. I, 66: e certo questo passo non si concilia con le citate parole dell'Harnack meglio del tratto di Ignazio già ricordato. - « Si deve qui - risponde l'H. riconoscere l'influsso del miracolo esposto nei misteri greci » anzi (pag. 199) « dopo che i giudeo-cristiani concepirono il battesimo e l'eucaristia a mo' dei misteri, naturalmente torna loro in mente il parallelo con questi. Ciò comincia con Giustino; cfr. Tertull. de bapt. 5 ». - L'espressione equivoca parrebbe dovesse far sospettare che i cristiani riconoscano questo influsso; al contrario nei luoghi citati essi impugnano aspramente i pagani e gli eretici perchè imitano i riti cristiani: cfr. *de praescr.* 40. - Insidiose del pari sono le due citazioni da Erma (pag. 403, n. 2) per l'origine della penitenza [« manifestata a lui da un'espresa rivelazione ed ordinata alla riconciliazione escatologica » v. s. pag. 21; il che non si riferisce al fatto della penitenza ma a tutta l'indole delle visioni di Erma secondo l'Harnack] e l'altra da Tertulliano p. 434 contro il battesimo dei fanciulli e il peccato originale insieme (cfr. sopra pag. 23), bastando raffrontarla al cap. 12 seg. ove afferma chiaramente « *nemini sine baptismo competere salutem* ».

Infine, e questo è decisivo, egli non considera mai le diverse circostanze e gli scopi che gli autori, di cui cita le testimonianze avevano nel darla. Ecco ora alcune delle conseguenze che ne derivano: egli deduce un argomento sicuro, contro la dottrina odierna (e il L. ne concede il valore) dal fatto che nessuno dei padri, fino al XII secolo dice egli, (fino all'XI possiamo concedere) dà mai nettamente il numero settenario dei sacramenti; e che essi attribuiscono tal nome a riti che certo non lo sono, lo negano a quelli cui oggi lo diamo; e per ultimo, parlando di alcuni sacramenti, ne danno un'interpretazione del tutto diversa dalla nostra: p. es. Agostino per spiegare come l'Eucaristia sia corpo di Cristo ricorre al passo di Paolo *Apostolum audi; vos estis corpus Christi*.

Orbene tutte queste argomentazioni dell'H. che il Loisy sottoscrive pienamente, sono tutte fondate su uno sbaglio fatale di prospettiva: essi giudicano dei sacramenti da un punto di vista che non è nato se non tardi: confondono, in altre parole, l'evoluzione della dottrina, scientifica-scritta evoluzione storicamente certa, ma sempre estrinseca, con l'evoluzione intrinseca, essenziale, dei sacramenti.

La prima evoluzione certo vi fu, se ne chiuse la prima fase, la più importante appunto, con la sistemazione scolastica, e la fondazione di una dottrina *de sacramentis in genere*. - Anteriormente una tale sistemazione non ci fu e non era forse nemmeno possibile. - Infatti lo scopo dei Padri nello scrivere era pratico quando non era apologetico: quindi allora solo essi avrebbero dovuto parlare complessivamente dei sacramenti

quando una tale istituzione generale fosse stata necessaria nell'uno o nell'altro senso: invece nessun dei due lo richiedeva.

Anzitutto non v'era la necessità continua e generale di averli tutti nell'uso: alcuni infatti, per sé, si escludevano a vicenda da uno stesso soggetto p. es. il matrimonio e l'ordine: altri non dovevano amministrarsi che una volta sola come il battesimo, la confermazione, l'ordine; o in circostanze rarissime della vita come il matrimonio e l'estrema unzione; altri potevano non esser mai in uso per tutta l'intera vita, come la penitenza, non essendo ancora entrato l'uso di confessare i veniali, e forse la stessa cerchia dei mortali non ben determinata; in genere poi tutti sono sì profondamente diversi l'uno dall'altro da non potersi *spontaneamente* raccogliere sotto uno stesso titolo e sotto una stessa analisi: p. es. il battesimo poteva forse esser più facilmente unito con la lavanda dei piedi, che con l'eucaristia o il matrimonio, e difficilmente si sarebbe potuto determinare di quest'ultimo come della penitenza la materia e la forma ch'era invece evidente negli altri due.

Né a vincere una tale difficoltà di trattazione e una tale mancanza di necessità pratica generale, supplì la necessità della difesa perchè ben pochi singolarmente, e mai tutti insieme, vennero attaccati da errori ereticali: quelli che lo furono, sono anche stati quelli di cui più presto viene testimoniato il valore sacramentale per es. il battesimo, l'ordine, la penitenza.

Ora finchè questa trattazione generale non fu necessaria e quindi non fu fatta, la definizione chiara e il concetto preciso, tecnico della parola

sacramentum non poteva in alcun modo aversi: che meraviglia dunque se altri riti poterono avere tal nome ed essere annoverati con veri sacramenti coi quali offrivano una certa analogia per es. le varie professioni monastiche, le consacrazioni regali con l'ordine; le esequie funebri con l'estrema unzione, la lavanda dei piedi col battesimo etc. ? - e quindi il numero dei sacramenti manifestasse una continua indecisione apparente?

Tanto più che non sempre i Padri considerano il rito sacramentale proprio nel suo valore di *signum efficax gratiae*: spesso invece è per essi argomento e dimostrazione parentetica, od ha un valore indipendente da quello sacramentale p. es. il matrimonio. - Questa osservazione mi sembra preziosa e deve darci assoluta ragione di molte difficoltà che all'esame troppo superficiale dei nostri avversari sembrano insormontabili. - Si prenda p. es. il famoso passo di Agostino: *Corpus Christi si vis intelligere, apostolum audi: vos estis corpus Christi*: enunciato così, è crudissimo e pare dar peso all'errore dei protestanti. Ma si consideri che esso si trova in un'omelia diretta al popolo, in cui Agostino cerca tutte quelle applicazioni morali e parentetiche le quali possono servirgli ad accendere nel cuore degli uditori la carità, l'amore della concordia e della pace in una chiesa lacerata dalle funeste scissioni donatiste: non pare allora naturale ch'egli parlando dell'eucaristia, lasciando un momento da parte, il dogma della presenza reale, (su cui del resto si fonda necessariamente la sua analogia) si riferisca al detto dell'apostolo pel quale l'eucaristia è un pegno di unione e di pace ha quanti ne partecipino, incorporandosi tutti nel medesimo

corpo? - Non era forse perfettamente vero quanto egli e l'apostolo dicevano? Senza dubbio, ed era insieme più efficace ed opportuno nel momento; orbene perchè accentuare questa verità deve equivalere alla negazione di un'altra, cui non è punto contraria, e che egli stesso aveva ormai già accennata e dichiarata fortemente in mille altri passi che l'H., s'intende, non degna di uno sguardo?

Ecco dunque anche spiegato perchè talora i Padri parlando di un rito sacramentale non lo considerino precisamente come sacramento: certo a noi questa trascuranza fa senso: ma la nostra impressione non deve vincere la verità: noi siamo avvezzi da un lungo uso teologico che mancava ai padri, a non vedere nel sacramento altro che il sacramento stesso, mentre i Padri nella loro pratica eloquenza vi scorgevano una serie quasi infinita di applicazioni del tutto diverse, e sovente, assai più importanti al loro fine che il valore d'una dottrina dogmatica che tutti ammettevano: nessuna meraviglia quindi che essi preferissero accennare a quelle anche tacendo di questa: a noi basterà perciò rimettere le loro parole nelle condizioni in cui furon dette, e la verità apparirà chiarissima. Non mi perito affermare che almeno due terzi delle prove harnackiane perdono ogni valore raffrontate a questo criterio.

L'indecisione dunque della dottrina patristica, che non dobbiamo esitare a riconoscere sovente incompleta nell'argomento che ci occupa, esiste ma ha le sue ragioni, ed è colpa od errore pregiudiziale dell'H. non averle considerate. Ma maggiore assai è l'errore ch'egli commette quando converte questa indecisione dottrinale estrinseca

alla cosa in una indecisione, e quindi in una evoluzione della cosa medesima deducendo che i sette sacramenti non sono mai esistiti come tali per ben XII secoli cristiani. Contro questa illogica deduzione sta ferma e incrollabilmente sicura la tradizione e la prassi ecclesiastica.

Che una tradizione simile riguardo al culto sia esistita fin dal termine del primo secolo l'H. medesimo non può nè sa negarlo, tanti, e così continui casi diversi e universali sono i documenti accennati a διατάξεις, νόμοι, κανόνες; ἐκκλησιαστικοὶ διὰ τῶν ἀποστόλων; troppo espite testimonianze attestano che *nulla sunt quae universa tenet ecclesia, et ob hoc ab apostolis praecepta bene creduntur, quamquam scripta non aperiantur; nulla quae non inventiuntur in litteris apostolorum neque in conciliis posteriorum, neque in scriptis maiorum, et tamen quia per universam custodiuntur ecclesiam, non nisi ab ipsis apostolis tradita et commendata creduntur.* L'H. vuol congetturare che questa opinione della παράδοσις ἑρραπος tanto incomoda ai Protestanti sia nata presso gli gnostici, presso coloro cioè che avevan sommo interesse di gabbellare come apostoliche tutte le loro invenzioni estranee al primo cristianesimo: ma non sa trarsi d'impaccio quando gli si mostrano assai prima degli gnostici le parole antiche e chiare di S. Paolo: *Itaque fratres, et teneae traditiones vestras quas didicistis sive per epistolas sive per sermonem.*

Orbene questa tradizione sicura, di cui l'H. sebbene non possa negarla non tiene però quasi conto, è per noi la migliore garanzia della prassi, perpetuamente esistita nella chiesa, dei sette sa-

cramenti: per noi dico, come per gli antichissimi padri: noi sappiamo infatti che quando ad essi sorgevano dubbi nell'amministrazione del culto divino, essi ricorrevano continuamente con ferma fiducia a questa pratica tradizione come a sicura e primitiva sorgente. Così fra tanti altri Basilio, Nazianzeno, Cipriano, come potrei provar, con ogni specie di testimonianze; mirabile tra le altre per solida chiarezza di Fulgenzio, il quale per decidere della validità del battesimo in caso di intenzione solo interpretativa risponde chiaramente: « *dandum, quia sic agere consuevit Ecclesia; sic autem non consuesceret si in vacuum ageret. Apostolus est qui testatur Ecclesiam esse columnam et fundamentum veritatis, si igitur quid esset in mysteriis ubi Ecclesia falleretur, ergo iam non esset columna et firmamentum veritatis. Quidquid in Ecclesia firma veritate datur, firma etiam veritate recipitur* » Ep. XII, c. 10.

Ed ecco subito una eloquente riprova storica anch'essa si intende trascurata dall'H., di questa continuità mirabile di dottrina e di pensieri che fin dai primi secoli, sebbene non chiaramente espressa in testimoni, si manifesta occultamente ma esuberante di vita in tutta la società cristiana. Il punto stesso dove il sistema H. sempre debole nel complesso, diventa da sé cedevole sino allo sfasciamento serve a rivelarcelo ed è la fine che fa veramente dire di tutta la sua evoluzione: *explicuit infeliciter*.

E difatti quando il nostro avversario è giunto al termine della sua storia in ambedue le chiese, quasi abbagliato dallo splendore della dichiarazione solenne, che si sprigiona per lui improvvisa, fa come il cieco che cerca a tentoni, senza trovarlo, un punto d'appoggio.

Del sorgere del numero settenario nella chiesa greca non dice sillaba¹: quanto alla latina nel secolo XII cerca di ritrovarlo in una combinazione illogica, irragionevole di due viste arbitrarie di scuola.

Illogico, irragionevole, arbitrario è solo il suo processo di voler chiudere gli occhi alla luce vivissima d'un fatto innegabile: che cioè le due chiese non solo, ma fin quelle che nei primi cinque secoli, ci separarono dal ceppo cattolico, come ad es. la monofisita, e che tuttora sussistono, hanno, senza saperne assegnare il principio, la stessa dottrina che noi su questo argomento.

Ci dica l'H.: le chiese greche separate fin dal IV secolo, non sono semplicemente, come egli le dice religioni d'amuleti e di feticci: in

¹ Non ho certo da correggere questa affermazione perchè nell'ult. ediz. dell'opera sua, l'Harnack aggiunge: « La chiesa greca ha ora anch'essa il numero settenario: ciò indica che in seguito essa si è confermata alla latina » e niente altro. Chi ha studiato un po' la storia della chiesa bizantina, storia delle più esose e irrazionali ostilità contro la Chiesa « papista », saprà ben dire se *dopo il sec. XII* in cui il Lombardo inventò il numero settenario, secondo H., una tale intesa sia stata possibile. Così pure nella stessa ult. ediz. l'Harnack ha in nota queste semplici parole: « L'asserzione che Ottone di Bamberg abbia già affermato il numero settenario è falsa ». Ciò è certo troppo poco: era a dimostrare anche esser falso che verso il 1150 Herbord abbia scritto un *Dialogus de Ottone Bambergensi*, inserendovi l'omelia suddetta. Assai più lealmente il Kattembusch, razionalista anch'egli riconosce il dovuto valore al detto testo, e lo nega alla stessa teoria dello Steitz, riprodotta ed esagerata dall'Harnack, concludendo essere assolutamente enigmatica alla critica (leggi razionalista) l'origine del numero settenario (Cfr. KATTEMBUSCH art. *Sacrament* nella « *Realencyclop.* del Herzog-Hauck » vol. XVII, Lipsia, 1906).

mezzo all'opera deleteria d'uno spirito che vuol farsi indipendente dal ceppo vitale, in mezzo al bizantinismo nel peggiore senso della parola, si conserva pure intemeratamente fulgidissima la dottrina dei sette sacramenti.

È questo è un fatto capitale: quando in tre, quattro codici distanti per lungo spazio di tempo e di luogo, fra loro riferentisi a uno stesso soggetto, si trova tra mille differenze e alterazioni un tratto assolutamente identico, non posso (l'H. m'insegna in proposito) attribuirlo alla casuale coincidenza del capriccio degli amanuensi ma lo debbo riconoscere da una fonte primigenia, sicura. Orbene il fatto è perfettamente identico: in tutte le chiese cristiane all'infuori del protestantesimo, è insegnamento comune che Cristo istituì i sette sacramenti, come segni e cause di grazia: i Protestanti, delusi fino *ab initio*, nei loro tentativi di far con le chiese separate causa comune contro di noi, (ed è forse l'amarezza di questa delusione che si ripercuote per una specie d'atavismo nell'esagerata e odiosa descrizione che l'H. fa di queste chiese) lo sanno anche meglio di noi: dunque non è lecito attribuire questo fondo comune a una capricciosa evoluzione terminante con una fortuita coincidenza, non è lecito attribuirlo a ignorati e ignoranti amanuensi storpiani a loro posta la dottrina scritta da Cristo ma dobbiamo riconoscerlo sicuramente dallo stesso originale archetipo delineato dal dito di Dio autore e consumatore della nostra fede.

*
* *

Ed ora, giudichino i lettori se questa fede nostra, se la Chiesa cattolica debbano o possano subire l'imposizione di queste nuove teorie: quando anche ogni altro argomento mancasse, lo stato stesso precario e provvisorio che tutti debbono riconoscere all'artificiosa ricostruzione harnackiana, sarebbe sufficiente ragione di non farla prevalere a un dogma sì profondamente radicato nell'età cristiana. Invece, e spero averlo dimostrato, essa vacilla da ogni parte e rivela anche alla povera analisi che abbiamo potuto farne noi, errori sostanziali nel metodo e nelle conclusioni.

Per questo lato - mi si dirà forse eccessivamente tradizionalista; pure non mi perito a dirlo, poichè è vero - la giudico men solida di qualunque ricostruzione fatta dai nostri teologi, poichè, come abbiamo visto anche gli elementi della dimostrazione tradizionale bastano a demolirla e l'H. stesso non tenendone il conto dovuto, mostra di sentirne la forza. Certo non possiamo negarle una speciosità apparente, riconosciamo che averla costruita rivela nell'autore un ingegno e una scienza non comune, rispettabile.

Ma anche questi due punti servono a maggiormente condannarla: che vale anzitutto il falso brillare esteriore dinanzi alla divina verità, alla santa e salutare efficacia di grandezza di cui fu fonte reale nei secoli cristiani il dogma sacramentario e particolarmente l'eucaristico, che si tenta rovesciare e distruggere?

E d'altra parte, se un uomo di sì gran forza intellettiva, e di sì vasta erudizione qual'è l'H. non ha saputo opporre a questo dogma che un sistema fondato su artificiose analogie e su deduzioni arbitrarie, le quali si son pur rivelate allo sguardo sì debole che ho potuto darvi io medesimo, è anche questo, credo, un segno certo che la dottrina da lui impugnata è ben sicura da ogni altezza di forza umana che l'attacchi, da ogni deficienza di virtù scientifica che la difenda; che è quindi veracemente e sicuramente dottrina divina, come è divina la forza dello Spirito che da XX secoli aleggia ed aleggerà sino alla fine sulla Chiesa di Cristo difendendo la verità rivelata contro gli sforzi deleteri, ma sempre vani, dell'errore.



APPENDICE.

I misteri pagani e i sacramenti.

All'infuori della teoria harnackiana già esaminata, la critica razionalista in genere non ha opposto alcunchè di solido alla dottrina tradizionale cattolica, e anche gli odierni scrittori di storia del dogma in quel campo, come il Loofs, il Seeberg ecc., non fanno che riassumerne e adottarne i dati principali.

Però come largo sviluppo di un punto che l'Harnack aveva appena sfiorato (cfr. p. 433, not. 2; 195 ss.) si è rinnovata e si è fatta gigante la questione gravissima del rapporto tra i sacramenti cristiani e i misteri pagani. Tale problema in realtà era stato già posto nel secolo XVII dal protestante ginevrino Isacco Casaubon nelle sue *Exercitationes XVI ad Baronii Prolegomena* (1655) p. 478 sq., il quale, notando analogie di vocabolario, di usi e di istituzioni, concludeva che molti dei riti pagani erano stati adottati e imitati dai cristiani (catecumenato, sistema penitenziale, ufficio notturno, *missa fidelium*, battesimo, cena ecc.) i quali se n'erano serviti presso a poco nello stesso modo con cui S. Paolo s'era servito dell'«IGNOTO DEO» veduto all'Areopago, per costruirvi sopra una teoria della religione accettabile ai pagani che lo