

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

ascoltavano. Tutta la successiva illustrazione della tesi, attraverso le opere del Dallaeus, Tenzel, Mosheim, Stark, s'era ridotta a trovare nuovi elementi d'analogia, specialmente nella disciplina dell'arcano, sicchè anche l'Anrich, uno dei più dotti difensori di questa teoria, deve affermare che all'infuori di una più precisa sistemazione di dettagli e d'una più larga documentazione, anche oggi il punto di vista del Casaubon rimane oltrepassato di poco¹. Quando però l'Harnack, nella sua storia dei dogmi, tentò ricostruire largamente il processo di « ellenizzazione » del cristianesimo, la vecchia tesi ritornò a galla e si dedicarono con vigore a farla trionfare, specialmente l'Hatch, (1892), l'Anrich (1894), il Wobbermin (1896), il Cheetam (1897), il Grill e il Dieterich (1903), il Goblet d'Alviella (1904)². Una confutazione sistematica, a quanto sappiamo, non è stata fatta ancora da alcuno.

Il problema.

È noto che la religione ufficiale di Roma e d'Atene non era l'unico culto dei sudditi: come innanzi alla costituzione di questa, così all'infuori e a lato del culto pubblico già costituito, sorgeva una lunga e svariata serie di culti privati la cui origine si perde nelle prime manifestazioni della

¹ Cfr., ANRICH, *Das antike Mysterienwesen* etc., introd.

² HATCH, *Christianity a Paganity*; - ANRICH, o. c.; WOBBERMIN, *Zur Frage der Beeinflussung der Mysterien* etc.; - CHEETAM, *Christentum u. Griechentum*; - GRILL, *Das persische Mysterien*; - DIETERICH, *Eine Mithrasliturgie ertauert*; GOBLET D'A., *Eleusinia*, cap. ult.

storia¹. - Non pare dubbio ch'essi avessero in principio uno spiccato carattere domestico, anzi non trova ormai più oppositori l'opinione che essi non fossero se non il culto degli eroi protostipiti d'una determinata razza; e la stessa organizzazione esterna del culto medesimo, affidata a una stirpe privilegiata, che doveva propagarsi ad ogni costo, anche con l'adozione², ne è una prova evidente; ma nel corso dei secoli il contenuto interno dei vari culti dovette subire profonde modificazioni, nell'intento di una assimilazione e unificazione in un tipo determinato da cui sorse poi il *mistero*.

Noi non abbiamo qui a tracciarne la storia complicatissima e oscura per le molte lacune che offrono le cognizioni attuali su argomenti avvolti di proposito dai loro testimoni nel più profondo segreto. Basterà appena accennare alla duplice fase che quei culti subirono prima e dopo l'influenza di quell'onda di misticismo vago ed incerto che nell'epoca imperiale si dilagò come una marea dalle religioni orientali, specialmente dalla persiana ed egizia, nel campo dei culti greco-romano. Nell'epoca imperiale, quando la trasformazione era compiuta, si contavano almeno cinque grandi classi di tali culti: i misteri Orfici (di Demetra-Ecate), gli Eleusini, quelli di Dionisio-Sabazio, di Iside e Serapide, e infine quelli di Mitra. Nel loro contenuto religioso tutti questi vari gruppi appaiono una manifestazione dell'aspirazione alla salute, alla liberazione morale, che in quel tempo sembra trascinarsi e vincere tutti gli animi. Il pensiero

¹ FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique* (ed. 1879) p. 146 ss.

² Cfr. I. MARTHA, *Les sacerdocs athéniens*, Paris, Thorin 1882, pag. 12, 14 sqq.

fondamentale che li domina è che all'uomo è possibile e necessaria una vita felice *in e con* la divinità, al di là di tutte le cose umane e mondane; per ottenerla bisogna *purificarsi* da quanto è terrene, bisogna separarsi dal resto degli uomini ed entrare in una casta privilegiata che conosce e possiede le vie di mettersi in rapporto con la divinità, di rendersela benevola compagna e ausiliarice nel duro viaggio, e nel giudizio che lo termina, simboleggiato per una scala indeterminata di prove e d'esercizi più o meno spirituali.

Nella attuazione concreta di questo pensiero fondamentale tutti i vari culti o misteri convergono in un disegno comune. Il tipo è ancora l'antico *θίξος*; familiare, un'aggregazione di adepti che si riuniscono in determinati luoghi, per lo più di notte, a celebrare dei riti particolari e segreti, sotto la presidenza d'un jerofante. In tutti poi si notano almeno i tre riti di somma importanza pel nostro tema: per gli aspiranti la purificazione (*κάθαρσις*); per i purificati l'iniziazione (*μυστήρις*); per gli iniziati l'*epoptia* (*ἐπόπτεια*) il rito e l'azione sacra propria del mistero. Ora è appunto nello studio di questi riti, per quanto ce lo rendono possibile le notizie dateci da autori pagani e anche cristiani che si trovano le più impressionanti analogie e rassomiglianze coi sacramenti cristiani.

La iniziazione era preceduta generalmente da un digiuno (*Porph. de abstin.*, IV, 16) appunto come il battesimo nella *Αδελφία*; cominciava con *scrutini*, ossia da domande fatte dall'jerofante agli astanti e all'iniziando stesso su la vita di questo, appunto come Silvia attesta usarsi ai suoi tempi nell'Oriente cristiano (*Peregr. Silc.* VII, 5);

efr. PLUTARCO, *Apophlegm. Lac. Lys.* 10, 65); l'Anrich non è alieno dal vedervi rapporti anche con la *confessione*: entravano a comporla le lustrazioni le quali richiamano assai da vicino le immersioni battesimali (p. es. ambedue tre volte [JUVEN. *Sat.* VI, 523; OVID. *Melam.* 17, 182, ecc.]); era seguita dal *κώξιον*, una bevanda di latte e miele e acqua come quella che si dava ai neofiti (TERT. *C. Marc.* I, 14); dall'insegnamento di certe formule o simboli, che hanno un troppo vivo raffronto con la nota *traditio e redditio symboli*; v'erano, specialmente nella liturgia di Mitra, unzione con olio e opobalsamo, e imposizioni di mano interamente simili alla confermazione. La terminologia stessa, che alludeva a *σπαργίς* e a *φωτισμός*; non è punto aliena né sconosciuta nella liturgia cristiana primitiva.

Anche più apparenti sono l'analogia dell'*epoptia* con la celebrazione dell'Eucaristia. Anche l'*epoptia* aveva luogo per lo più di notte, in un tempio illuminato, appunto come Plinio attesta nella sua famosa lettera a Traiano dei cristiani della Bitinia (*ante lucem convenire etc.*) S'iniziava con canti mistici e danze solenni, cui seguivano letture, discorsi e preghiere. Veniva poi la parte drammatica fondamentale in cui si commemoravano le ultime gesta dell'eroe, press'a poco come dai cristiani, la cena, passione e risurrezione del Signore: sovente, specialmente negli Eleusini, anche questa parte era tutta una pantomima del jerofante, quale si ridusse ben presto la Messa, separata dall'Agape. Si mostrava al popolo la *cista mystica*, contenente il simbolo o l'idolo venerato; nel Mitriacismo poi v'erano veri casi di comunione eucaristica, o, come li dicevano, *δμοσπαργία*.

Inoltre l'idea stessa del sacerdozio cristiano si rivela formata sul sacerdozio dei misteri: il sacerdote infatti che, come dice l'Areopagita, solo sa e solo può operare i misteri, non ha nulla che invidiare al ierofante degli Eleusini.

La tesi razionalistica.

Tali rassomiglianze su le quali i razionalisti insistono con una profusione di particolari, di cui il riassunto fatto può appena dar l'idea, vengono da essi interpretate con una vera derivazione dei riti cristiani dai pagani e a questo essi sono condotti da un triplice ordine di prove. Anzitutto è espressivo il fatto che un tal parallelismo non sfuggì neppure ai cristiani stessi, i quali anzi volutamente lo accentuarono. Basta leggere p. es. il *Protrepicon* di Clemente Alessandrino per scorgervi, come già in Filone, trasportata tutta la terminologia dei misteri¹, tanto chè quest'opera è una fonte di prim'ordine per ricostruirli. Tutta la tesi di Clemente è appunto in dimostrare che il cristianesimo è il vero e più salubre mistero, e tutta la sua apologia in indicare nei misteri quanto si reca in discredito del cristianesimo. I pagani stessi sembrarono convinti della tesi e dell'apologia sicchè anche a Luciano p. es. la nuova religione non apparve che come una *κωνή τέλεστη* (*Peregr.* 11). Ora questo fatto appunto dei misteri volutamente il cristianesimo parallelamente, sia pure in un ordine superiore, con gli altri misteri, fa più che probabile che esso ne abbia ac-

¹ Cfr. Protr., XII, 12, « ἄγιοι γενόμενοι μύσταις, ἑποφάνηται ὁ κύριος καὶ τὸν μυστὴν ἀρραγίστερα φησιστάριον ἐκείνου ». Su Filone cfr. ZIEGERT in *Studien u. Kritiken* 1894 p. 706 sq.

cettato, com'è sequela di ogni concorrenza, non pochi caratteri.

In secondo luogo non manca neppure l'intermediario per cui il cristianesimo primitivo giudeo, assunse il carattere di mistero, e tale fu lo gnosticismo. Che lo gnosticismo rassomigli assai, anzi non sia altro, come vuole il Wobbermin, che un « orfismo cristiano » appare evidente da tutta la teologia e cosmogonia gnostica, e specialmente dal loro rituale: le concezioni fondamentali del demirgo, delle sigizie, del serpente ecc. non sono che dottrine orfiche; la cerimonia della *redemptio* e tutti i riti descritti da Ireneo e dai libri coptici gnostici venuti recentemente alla luce non lasciano più alcun dubbio. D'altra parte negare che molti dei riti sacramentali cristiani derivino dal rituale gnostico è impossibile. Nella *Pistis Sophia* troviamo la prima volta i concetti del battesimo di sangue e di spirito, accanto a quello d'acqua: nel rituale descritto da Ireneo nei capi 14 sqq. del primo libro (rituale che non è proprio ai Marcosiani, ma comune a tutto il Valentinianismo) abbiamo la prima volta l'unzione dei neofiti col crisma di olio e opobalsamo; abbiamo il primo concetto realistico dell'Eucaristia e d'una trasformazione del vino in sangue; abbiamo la prima idea dell'unzione dei moribondi; il significato mistico del matrimonio *εὐχριστὸν καὶ Ἐκλήσινον*. Ed è notevole che mai alcuno scrittore cristiano, pur descrivendoli, ha mai pensato a qualcosa di simile nella religione cattolica (S. Ireneo p. es.). La conclusione dunque s'impone: quei riti sacramentali non derivati dai misteri pagani, e importati nel cristianesimo, mediante la crisi gnostica.

Infine la constatazione diretta conduco allo stesso risultato: il metodo a seguire è chiarissimamente delineato dall'Hatch: esaminare che cos'era il culto cristiano prima del suo contatto col paganesimo - nella *Δόξη* p. es.; esaminare quello che fu dopo questo contatto; p. es. nella *Peregrinatio Silvae*. Notare se il nuovo era nei misteri, e se il cristianesimo poteva desumerlo altronde. Seguendo tal metodo l'Hatch è riuscito a un profondo e scientifico isolamento degli elementi pagani nel cristianesimo, dei quali molta parte è formata appunto dai sacramenti.

Nè tale risultato, osserva il D'Alviella, deve meravigliare: basta considerare da una parte il carattere stesso dei misteri per dedurre la loro sopravvivenza: il mistero infatti era considerato come il mezzo di unire l'uomo in rapporto con la divinità sì da poterne godere il favore e l'amizizia: quando dunque il sincretismo indicava nelle varie divinità gli stessi gusti, e le stesse predilezioni, era pur facile che il rito d'un mistero passasse all'altro. Così Apuleio p. es. non si meraviglia di aver ritrovato le cerimonie degli Eleusini nel culto d'Iside. Era dunque naturale che i pagani passando al cristianesimo, adattassero a questo i riti appresi negli orfici e negli altri misteri, dal momento che, come osserva l'Harnack, il rito del mistero era divenuto qualcosa d'indispensabile non solo all'iniziato, ma a tutta la società di quel tempo.

Giova peraltro notare che non tutti i razionalisti si accordano nel determinare la misura dell'infusso del mistero pagano sul sacramento. L'Anrich p. es. che non è uno dei più moderati, indica addirittura come un *curiosum* l'affermazione

zione del Gardner: « L'Apostolo, quando diceva di avere appreso l'Eucaristia da una particolare visione del Signore in Corinto, non diceva il vero, o voleva indicare che tale visione era l'aver preso parte all'*epoptia* degli Eleusini »¹. Il Lüdemann poi nel passare in rassegna le opere dell'Hatch, Anrich, Wobbermin nella *Theologische Jahresberichte*, le ha sempre accompagnate da critica acuta ed ostilissima. Infine il Kattenbusch nella *Realencyklopaedie* si contenta di dimostrare che solo l'idea generale di sacramento può essere stata determinata dal modo di concepire il rito nei misteri pagani: quanto a rito e a dettagli tutto gli sembra incerto e caduco.

* * *

Critica.

Noi possiamo anzitutto completare la critica del Kattenbusch dimostrando assai chiaramente, anche dalle asserzioni di molti nostri avversari, che appunto il concetto cristiano del sacramento è assolutamente indipendente anzi opposto a quello del rito pagano.

Il procedimento del Kattenbusch è certo troppo sommario. Gli basta di constatare che il carattere del mistero pagano, è che essi non sono una fra tellanza, ma un istituto: che la Chiesa dovette ben presto circondarsi di segreto e divenire essa stessa un *ἐκκλήσια*, un *θιάσος*; e quindi un istituto, per forza stessa del contatto col paganesimo, per dedurne che appunto come tale, doveva modellare

¹ *The origin of Lord's Supper*, 1893 p. 199.

i suoi riti su quelli praticati nei misteri, donde il concetto di sacramento, anzi del vero, vivo e vivificante Sacramento in opposizione agli altri del paganesimo.

Ma questa opposizione ha dei caratteri più irriducibili, o almeno assai meglio determinati, che è vano disconoscere o tacere. Il Lüdemann la disegna in una maniera scultoria. « Nel mistero pagano è l'uomo, si può dire, che prende l'iniziativa del rapporto con la divinità, che vien quasi forzata per una formula o un'azione magica a concedere quello che l'uomo vuole: nel Sacramento cristiano l'iniziativa è presa con piena libertà e liberalità dalla divinità che vuole sollevare l'uomo a conoscerla e a goderla. Anche gli gnostici, per quanto ne travisassero il concetto, riconoscevano chiaramente che la loro dottrina e i loro riti erano insegnati dal Cristo: ma nel paganesimo non v'era nulla di simile. Nello stesso mistero di Demetra, il rito poteva dirsi in certo modo insegnato dalla divinità, ma forzata dall'uomo per gratitudine di un beneficio ricevuto da questi ». Ed è questa, a noi sembra, una differenza di grande importanza: un'azione liberale, gratuita, qual'è quella della giustificazione per la grazia di Dio conferita dal Sacramento, ch'è anch'esso una liberalità divina, mal si mostra derivata da una specie di magia strappante più o meno artificiosamente il beneficio (se pure è tale) concesso dalla divinità. Ora, non è dubbio che fino nella prima catechesi cristiana il rito sacramentale non fosse concepito altro che come una porta liberalmente aperta da Dio agli uomini per giungere a Lui, e che ogni idea di efficacia magica vi sia stata allora, e sempre in seguito, estranea e contraria del tutto. Il Vangelo

stesso, anche concepito come lo intendono i razionalisti, un semplice annunzio del regno finale di Dio, non può sopportare altra interpretazione. E qui, già fin dalla prima constatazione noi riusciamo a cogliere evidentemente il principio che governa meravigliosamente tutta l'opera di adattamento della Chiesa e dalla Religione all'ambiente e alle circostanze in cui si svolge la sua vita; « resta cioè sempre a chi studia oggettivamente il fenomeno - osserva di nuovo il Lüdemann - la convinzione che ad onta di tante analogie e coincidenze esteriori, v'è uno spirito sempre identico a sè stesso, sempre originale, sempre superiore a ogni portata umana, che ne forma la sostanza, e la parte fondamentale teoretica [principielle] ».

Ed ora veniamo ai dettagli, che al Kattenbusch giustamente non sembrano se non artificiosi ravvicinamenti. Come abbiamo veduto tutto si riduce a un triplice raffronto: la purificazione col battesimo; l'iniziazione con la confermazione; l'epopöia con l'eucarestia.

È veramente una cosa meravigliosa e degna di nota che l'analogia dei misteri non si possa applicare che a quei tre sacramenti dei quali la sussistenza apostolica, direi quasi giudaica, è ormai fuor di dubbio. Un influsso dei misteri e dello gnosticismo sia pure su l'epistola di Giacomo, che i razionalisti rimandano addirittura al 160, potrebbe avere una certa parvenza di verosimiglianza: ma sul pensiero dei sinottici, di S. Paolo, e negli Atti è ben difficile immaginarla. Ora è troppo facile dedurre da questa tradizione sinottico-paolina, la dimostrazione sicura dell'esistenza dei tre sacramenti in parola (cfr. sopra); e vi sono anzi dei critici pure razionalisti, dei quali rias-

sume la teoria l'Anrich medesimo, i quali vinti dall'evidenza delle prove, pur di togliere di mezzo l'istituzione *per Christum*, saltano addirittura a dimostrarne l'esistenza anche prima di Gesù medesimo. E in realtà il battesimo stesso com'è predicato da Giovanni il Precursore, le imposizioni di mano con effetto di trasmissione dello Spirito, già in uso nel Vecchio Testamento come dimostrava in uno studio troppo dimenticato il Weber (*Altsinagogale Theologie*, pag. 124, 151) si presentano di già a un grado più elevato e più vicino al cristianesimo che non la *κατάβασις* e la *μίσησις* degli Eleusini.

D'altra parte il metodo stesso usato dai razionalisti in « isolare » il paganesimo nei riti cristiani, non è punto soddisfacente. I punti di controllo, la *Διδυχή* e la *Peregrinatio Sibiriae* sono troppo distanti e incompleti per misurare equamente il progresso intrinseco del domma sacramentale; e anche così acriticamente scelti, servono male all'uopo: in fin dei conti, a osservare imparzialmente il risultato delle analogie e dei confronti, esse non riescono a toccare la *sostanza* dei tre sacramenti, ma sì alcuni riti secondari, temporanei, in gran parte abrogati in seguito, perchè non corrispondenti più ai bisogni e alle circostanze del popolo. Che a questi si restringa l'evoluzione, non è necessario opporsi. Né il *cyceon*, né le *alvae* hanno mai formato la sostanza del rito battesimale: erano istituzioni umane e transitorie, le quali, se si hanno documenti sufficienti, e prove stringenti, possono senza alcun incedo ritenersi imitazioni di costumi locali più o meno pagani. Non è infatti da dimenticare che in fine anche i misteri pagani corrispondevano, per quanto imperfettamente, a bisogni psicologici allora profon-

damente sentiti; la religione cristiana, intesa in una rigida traduzione pratica della lettera evangelica, poteva benissimo lasciarne insoddisfatti alcuni, appunto perchè transitori e particolari, onde non è a prima vista impossibile che simili pratiche, conciliabili con lo spirito del cristianesimo, siano passate momentaneamente in questo, cessando peraltro, per ciò solo ch'erano in servizio del cristianesimo, di essere pagane. Ma d'altra parte una tale derivazione anche per riti e parti del tutto secondarie non pare ancora sufficientemente dimostrata nei primi tre secoli. Un argomento che si può fare ancor valere in contrario, è quello accennato dal Duchesne nella sua opera sul culto cristiano (p. 10, n. 2), che cioè, considerata l'avversione dei primi cristiani pel paganesimo, l'idea « qu'ils aient pu cherches des modèles, pour quoi que ce soit, dans les institutions qu'ils avaient en horreur, semble tout à fait inacceptable ». Ed infatti lo stato d'animo degli scrittori cristiani del II e III secolo, quello di Clemente stesso (*Cohort. ad Gentes*, II) si mostra totalmente ostile all'idea di una simile derivazione. Gli argomenti di fatto che si pretende opporre a tale osservazione, in particolare quelli dedotti dalla liturgia di Mitra, si fondano tutti su una petizione di principio inaccettabile: tali misteri sono di gran lunga posteriori al cristianesimo. Il Cumont che ne ha fatto oggetto di studi profondi e imparziali dimostra chiaramente la loro imitazione eclettica dal cristianesimo, e gli apologisti cristiani contemporanei sono unanimi nell'accusare il plagio, senza che alcuno osi contraddirli.

Una simile imitazione o meglio malversazione non potrebbe pure dimostrarsi avvenuta da parte

degli gnostici medesimi? A nostro credere, sì. L'analisi accurata e più profonda del pensiero gnostico, ricondotto alle sue origini, lo mostra sempre più avvicinarsi al concetto cristiano, dal quale solo negli ultimi travimenti delle sette post-valentiniane si diparte totalmente, pur conservandone qualche scintilla. A chi ben consideri lo gnosticismo, apparirà ugualmente chiaro che le più gravi preoccupazioni di questo sistema, erano piuttosto d'indole teologica e speculativa che morale o pratica: greci di spirito e cultura, i primi maestri dello gnosticismo non ebbero altro pensiero che di cercare entro il nocciolo della tradizione apostolica, della $\pi\iota\sigma\tau\iota\varsigma$, una filosofia più alta e complessa che ponesse il Dio spirituale e incomprendibile in più eccelsa sede che il Jahve del giudaismo, annunziato Padre anche del Cristo: e questa filosofia, di cui appena riusciamo oggi ad intravedere le vette, era appunto la loro $\gamma\omega\sigma\tau\iota\varsigma$. Ora l'intento medesimo di questa trasfigurazione della fede, cui Basilide, Valentino e Marcione avevano consacrato tutto il loro potente ingegno, rende ben poco probabili le preoccupazioni morali e culturali che sarebbero state necessarie per una riforma, o una creazione d'un nuovo istituto rituale¹; non è dunque improbabile che i loro misteri non siano che una trasformazione inconsciente di antecedenti istituti sacramentali cristiani amalgamatisi, nella pratica del loro spirito ellenico, appunto coi riti della mistagogia greco-

¹ È caratteristico in Ireneo stesso (l. 21) il gruppo di scuole gnostiche le quali non davano al rito e al culto che una importanza secondaria, e anche infima, riguardando appunto la gnosi come perfetto mistero e unica preoccupazione degli adepti.

persiana. Certo il battesimo, la confermazione, l'eucaristia, sono, come già abbiamo indicato, interamente completi nell'età che precedette la gnosi, in quello che si suol chiamare cristianesimo giudaico; è quindi logico estendere tale deduzione anche agli altri riti ivi accennati, specialmente all'ultima unzione. In tal caso l'argomento dello gnosticismo riuscirebbe appunto a provare il contrario della tesi razionalista, e a fornire una prova validissima per la dimostrazione dell'uso di alcuni altri sacramenti oltre i tre dell'iniziazione, nell'età apostolica. Di questi altri sacramenti in realtà la tesi razionalistica ora esaminata non fa parola alcuna; ed è bene notarlo. Perché ci resta sempre a domandare donde possa spiegarsi l'origine di questi riti se non dall'istituzione loro *per Christum*. Nella Chiesa dei primi tre secoli, come abbiamo veduto, non era soltanto il battesimo, la confermazione, l'eucaristia; ma esistevano ancora gli altri riti sacramentali, la penitenza, l'ordine sacro, l'estrema unzione ecc. Di questi riti sacramentali non si tenta affatto dare una spiegazione naturale, nella pretesa ellenizzazione del cristianesimo, di cui la teoria dei misteri doveva essere una riprova evidente, anzi l'espressione intera, più profonda e più scientifica. Ma all' fuori di questa pretesa influenza ellenica quale altra forza o necessità poteva costringere la Chiesa a inventarne l'istituto?

I nostri avversari non ne citano alcuna; nè tocca a noi escogitarla. Certo però nessun concetto potrà vincere in elevatezza, in verità e forza salutare quello della Chiesa, custoditrice e dispensatrice fedele dell'opera stessa immediata del Redentore.