

rufiniano con tutte le sue circostanze sia certamente romanzesco, può avere un fondo di vero. Un fatto analogo può essere succeduto in occasione della disputa avuta da S. Ilario nel 364 con l'ariano Ausenzio, vescovo usurpatore di Milano, alla quale furono presenti dieci vescovi, disputa in cui si sa che Ausenzio seppe così ben destreggiarsi che Ilario ricevette ordine dall'imperatore di abbandonare Milano ¹.

¹ L'attribuzione dei *Fragmenta* a S. Ilario, e la loro identificazione col *liber adversus Valentem et Ursacium* sono provate con argomenti, che, a mio credere, tolgono ogni dubbio dal chiarissimo benedettino Dom Andrea Wilmart in un erudito articolo della *Revue Benedictine*, col titolo *L'Ad Constantium liber primus de S. Hilaire de Poitiers et les Fragments historiques*, (fasc. di luglio 1907) di cui, grazie alla generosità e benevolenza dei chiarissimi autore dell'articolo e direttore della Rivista, potei vedere le bozze. Sono lieto di trovarmi pienamente d'accordo col Wilmart sulla falsità delle quattro lettere pensoliberiane; *ibid.*, pag. 298. Nel mondo degli eruditi sarà certo accolta con plauso la geniale scoperta di Dom Wilmart, che trovò nell'*Ad Constantium liber primus* nell'altro che uno dei *Fragmenta* dell'*opus historicum* di S. Ilario, vale a dire la lettera scritta dal concilio di Sardinia all'imperatore Costanzo (*Benignifica natura tua*) per dargli notizia delle sue deliberazioni, seguita da una delle solite glosse di S. Ilario (fasc. di aprile 1907, p. 149 e seg.).

Noterò ancora che il P. Feder S. I., avendo confrontato il codice 483 dell'arsenale col codice parigino 1700 (apografo del Piteano), li trovò ambedue perfettamente conformi. Vedi *Historisches Jahrbuch* del 1906, fasc. iv, pag. 951. Ivi il Feder promette una nuova edizione critica dei Frammenti. Essa giungerà certo gratissima agli studiosi, specialmente se egli colle sue riproduca altresì le note di Dom Coustant.

CAPO VI.

I testi di S. Atanasio e S. Girolamo.

I. Ragioni contro la genuinità di un testo di S. Atanasio.
— 2. Le ragioni, che si adducono in favore, sono congetture. — 3. Il testo forse è genuino nella sostanza, ma guasto per soppressione o mutamento di qualche parola. — 4. Ragioni contro la genuinità di due testi di S. Girolamo. — 5. Confronto del passo della cronaca col *Libellus precum* e con la cronaca di S. Prospero. — 6. Forse S. Girolamo scrisse il passo, poi lo sopprime.

1. Due testi di S. Atanasio e due di S. Girolamo si sogliono addurre contro Liberio per provare la sua debolezza e la sua caduta; ma, per ciò che spetta a S. Atanasio, dei due testi, un solo veramente avrebbe qualche forza. Nell'*Apologia contra Arianos* S. Atanasio dice semplicemente che se Liberio non rimase nell'esiglio sino alla fine, ciò non toglie che l'averlo sofferto per due anni non sia una prova ch'egli credeva lui innocente: « *nam etsi exilii aerumnas ad finem usque non toleraverit, attamen quod constalam in nos conspirationem probe nosset, benio in exilii loco est commoratus* ».

Da queste parole nulla si può ricavare contro Liberio, essendo un fatto certo ch'egli non morì in esiglio, ma vi rimase due anni e mezzo soltanto.

Più importante e decisivo sarebbe l'altro passo, nell'*Historia Arianorum*, dove si dice che Liberio

« *extorris factus, post biennium denique fractus est, minisque moris perterritus subscripsit* ».

Ma si deve osservare: 1.° che l'*Apologia contra Arianos* fu scritta nel 350 o 351, e l'*Historia Arianorum* prima del maggio 357, mentre la pretesa caduta di Liberio accadde nel 358. Essendo certo pertanto che i due testi si trovano in opere scritte prima del fatto ch'esse narrano, bisognerà dire per forza ch'essi siano due testi aggiunti. Solo rimane a vedere da chi siano stati aggiunti.

Alcuni, tra cui l'Hefele, pensano che siano aggiunte fatte dallo stesso S. Atanasio; ma le ragioni da lui addotte non son tali da convincere che non poterono essere introdotte da altri.

Esaminiamole brevemente. Egli parla prima dell'*Historia Arianorum ad monachos* e dice: « Atanasio scrisse questa storia prima della caduta di Liberio, e la mandò ai monaci per cui l'aveva scritta. Ma in seguito domandò ed ottenne che i monaci gliela restituissero », (e qui cita la lettera di dedica che precede la *Historia*). Poi si sa che avendola recuperata dai monaci, la mandò a Serapione vescovo di Tmui, unendola insieme ad una relazione sulla morte di Ario. Ora, dice l'Hefele, « tra la composizione dell'*Historia Arianorum* e il suo invio a Serapione, vi fu un lasso di tempo, nel quale avvenne l'incidente di Liberio, che determinò Atanasio a fare quell'aggiunta ».

Ma chi ci assicura che il lasso di tempo tra l'invio ai monaci dell'*Historia Arianorum* prima del maggio o giugno del 357 sia stato maggiore di un anno e che S. Atanasio scrivesse la sua lettera a Serapione dopo la pretesa caduta

di Liberio, avvenuta nel maggio o giugno del 358 e non prima? Dentro un anno v'era tutto il tempo perchè S. Atanasio mandasse ai monaci la sua *Historia*, i monaci gliela restituissero, ed egli potesse mandarla di nuovo a Serapione.

La lettera a Serapione non porta data, e quella che si può ricavare dal tempo in cui Serapione fu vescovo, tra il 343 ed il 369, secondo il Tillemont¹, o da qualche passo della lettera, non ci obbliga affatto a metterne la composizione dopo il maggio del 358.

L'unico passo della lettera, che possa fornire un indizio cronologico, è dove l'autore parla della persecuzione, che in quel tempo Costanzo moveva contro i vescovi cattolici². Ora, siccome la persecuzione contro i vescovi cominciata nel 353 col concilio d'Arles, inferì non meno prima che dopo il 358, e fino al 361, quindi è chiaro che la lettera a Serapione può essere stata scritta anche nel 357, o al principio del 358, ossia prima del maggio di quest'anno, in cui si suppone avvenuta la caduta di Liberio.

2. Quanto all'*Apologia*, l'Hefele si riferisce del tutto alla dissertazione del Papebrochio su S. Atanasio nel vol. I di maggio degli *Acta Sanctorum*. Quivi il Papebrochio pretende, è vero, che i passi dell'*Apologia* e dell'*Historia* siano stati aggiunti dallo stesso S. Anastasio, poco prima delle sue

¹ *Mémoires* etc. VIII, pag. 144-145.

² Dopo aver detto che il Signore con la morte di Ario provò che condannava la sua eresia, S. Atanasio così prosegue: « *Proptalamque fecit, licet etiamnum imperator Constantius illius gratia Episcopis vim inferat, esse nihilominus eam et a communione Ecclesiae segregatam, et a caelo alienam* ». Migne, P. G., xxx, 690.

lettere a Serapione (anteriori certamente alla morte di Costanzo nel 361), ma le ragioni che adduce non vanno più in là delle congetture.

Anzi, siccome egli sostiene che la presente *Historia Arian.* e l'*Apologia* non sono che due delle tre parti, in cui S. Atanasio divise la sua opera storica¹, ci fornisce con ciò un argomento nuovo per dedurne che o il passo dell'*Apologia* o il passo dell'*Historia* non siano di S. Atanasio, non sembrando verosimile che questi desse due volte la stessa notizia nella stessa opera, una volta cioè nella 2ª parte, l'*Historia*, e una nella 3ª, l'*Apologia*.

Riguardo all'argomento che il Papebrochio volle trarre dall'analogia di aggiunte simili, che si riscontrano nel libro *de Synodis*, il quale sebbene composto nel 359 tra il settembre e il dicembre, pure contiene (nei numeri 30 e 31) notizie di fatti avvenuti nel 360 e 361, siffatto argomento si potrebbe facilmente eludere, negando che anche queste aggiunte siano di mano di S. Atanasio.

Certo il fatto che volendo aggiungere alla fine del libro suddetto *de Synodis*, (al n. 55) una lettera di Costanzo, scritta bensì in quel medesimo anno 359, ma di cui egli ebbe cognizione dopo composto il libro, S. Atanasio avvertì i lettori

¹ Delle tre parti, la 1ª dogmatica, sarebbero le *IV Orationes contra Arianos*, la 2ª l'*Historia* e la 3ª l'*Apologia*. Questa fu detta da S. Atanasio *Sylloge*, perchè raccolta di documenti spettanti alla causa ariana, e così la dovremmo dire anche noi. Mi pare che le ragioni date dal Papebrochio per la sua opinione non siano state convenientemente apprezzate dai Maurini, editori delle opere atanasiane.

dell'aggiunta¹, darebbe quasi diritto a pensare, che dove S. Atanasio non avverte delle aggiunte, queste non siano sue.

Inoltre sembra più naturale che S. Atanasio, se voleva aggiungere qualche cosa ai suoi scritti precedenti, potesse queste aggiunte, come fece qui nell'opera *de Synodis*, alla fine dei suoi scritti, anziché nel corso dell'opera.

Sotto questo riguardo, se volessi anch'io abbandonarmi alle congetture, crederei più naturale essere di S. Atanasio le aggiunte riguardanti Liberio ed Osio, che stanno nell'*Apologia*, perchè sono alla fine di esse, anziché le aggiunte all'*Historia Arianorum*, dove i passi relativi a Liberio e ad Osio, sono nel mezzo dell'opera, al n. 41.

Altri indizi furono portati da vari scrittori per dedurne che i passi, di cui parliamo, sono interpolati. Li riferisco, senza darvi troppa importanza, nè pro nè contro, poichè, per quanto si dica, allo stato presente delle nostre cognizioni, noi non potremo mai su questo punto uscire dai limiti di congetture più o meno probabili.

Qualcuno ha voluto vedere un'aperta contraddizione tra il passo relativo a Liberio del n. 89 dell'*Apologia* (qualora questo passo s'intenda nel senso più sfavorevole a Liberio, cioè che non durò in esiglio per sua colpa) e il passo relativo al medesimo Papa e ad Osio, che sta nel numero seguente, dove Atanasio adduce a testimoni della propria innocenza Liberio, Osio, e loro colle-

¹ « Postquam de Synodis scripsissem, comperi inpiissimum Constantium ad episcopos Arimini versantes epistolam scripsisse, operamque dedi ut exempla a germanis fratribus occiperem, ad vosque mitterem, etc.

ghi, i quali soffrirono piuttosto ogni estrema, anziché condannare lui, Atanasio: « *extrema pati voluerunt, quam aut veritatem, aut iudicium nostri gratia datum prodere; idque ex bono et sancto consilio egerunt; mala enim quae isti perpessi sunt, quam vim alii quoque episcopi pertulerint, indicant* ».

Al Corgne parve pure di vedere una contraddizione tra quanto S. Atanasio afferma di Osio nell'*Apologia* (al n. 89) e quanto dice di lui nell'*Historia* (al n. 45). Nell'*Apologia* l'autore, che nei n. 89 e 90 parla sempre della condanna di Atanasio, affermando che Osio cedette, sebbene per breve tempo, sembra dire ch'egli cedette acconsentendo alla condanna di Atanasio¹. Questo senso apparisce più evidente ancora da quanto ivi si soggiunge scusando Osio, che egli non fece quel suo atto (di condanna) *quod reos nos existimaret*, ma unicamente perchè costretto dalla forza. Al contrario nell'*Historia* esclude con termini espressi, che Osio condannasse Atanasio: « *Tantam enim seni vim intulit, tandiuque illum detinuit, ut malis oppressus, via tandem cum Valente et Ursacio communicaret, neque tamen subscriberet contra Athanasium* »².

Qui la contraddizione parve al Corgne evidente. Ma non potendosi supporre che S. Atanasio si contraddicesse in tal modo sopra un punto di storia, nel quale egli aveva tanto interesse, bisogna per forza concludere, che o nell'*Apologia* o nell'*Historia* entrasse la mano di un interpolatore estraneo. Che se si ammette la mano

¹ MIENEZ P. G., xxv, pag. 410. Vedi il testo infra pag. 99.

² Ibid., pag. 750.

tenuta nel periodo dell'*Historia Ariana: Porro Liberius exlorris*, ed il modo energico e ingegnoso con cui il vero o supposto Atanasio ne trae partito per la sua causa. Questo ragionamento porta veramente l'impronta della mente di S. Atanasio, e della sua valentia dialettica, nè si può pensare ad un interpolatore, il quale, nel caso presente, dovrebbe essere stato un nemico di Liberio, e quindi un ariano; ma un ariano di genere particolare, poichè avrebbe rigorosamente ragionato a proprio danno.

D'altra parte, oltre la convinzione che ho della piena innocenza di Liberio, qualche altro motivo mi ritiene dal credere che il periodo suddetto esprima un'affermazione genuina di S. Atanasio. Per es. non mi pare che dopo la cacciata o fuga di S. Atanasio da Alessandria nel febbraio del 356 e la sostituzione in suo luogo dell'ariano Giorgio, che avvenne poco dopo, gli ariani e Costanzo si preoccupassero ancora grandemente della condanna di Atanasio. Dopo che lo videro scomparso da Alessandria ed un altro sostituito in suo luogo, la condanna di Atanasio passò in seconda linea; essi mirarono allora ad ottenere l'adesione ad una formola di fede ariana. Quindi se Liberio nel 358 a Sirmio fece qualche atto di debolezza, fu quello tutt'al più, che apparirebbe dal racconto di Sozomeno, d'aver sottoscritto una formola semiariana, ma non già la condanna di Atanasio, della quale si parla in tutto il numero 41 dell'*Historia arianorum*, e quindi anche nel periodo suddetto.

Perciò io penserei: 1.° che S. Atanasio originariamente possa aver scritto di Liberio qualche cosa di simile al periodo *Porro Liberius exlorris*

3. Il sacerdote romano prof. Alessandro Cinti, nel compendio di storia ecclesiastica, che la morte gl'impedì di proseguire, pure mostrandosi convinto che Liberio nulla di men decoroso per la sua dignità abbia scritto o fatto, pensa tuttavia che niun argomento finora si sia addotto, capace di dimostrare che i detti passi non sono di Atanasio⁴.

Egli crede che essendo giunta a S. Atanasio verso la metà dell'anno 358 la notizia che Osio e Liberio avevano ceduto, sotto la pressione delle minacce e dei mali trattamenti, cercasse di volgere a suo vantaggio queste cadute, poichè (così afferma S. Atanasio) il giudizio dato da chi sta sotto la pressione della paura e dei tormenti, contrario al giudizio dato da costui quando era libero di sè, anzichè giudizio di chi soffre i tormenti, deve dirsi giudizio dei tormentatori. « *Nam quae tormentorum vi praefer priorem sententiam eliciuntur, ea non reformidantium, sed vacantium sunt placita* ». Quanto poi al silenzio, che Socrate, Sozomeno e Teodoreto serbarono sopra l'affermazione di Atanasio riguardo a Liberio, sebbene essi conoscessero le due opere di S. Atanasio e se ne servissero nelle loro storie, il Cinti lo spiega col fatto che Socrate e Teodoreto non crederrebbero ad alcuna caduta di Liberio, e Sozomeno credette solo all'accettazione per parte di Liberio della formola semiariana, propostagli a Sirmio da Basilio di Ancira.

Confesso che a me pure fa grande impressione il ragionamento che segue la notizia con-

⁴ CINTI, *Historia Critica Ecclesiae catholicae*, Roma, Typ. Tiberina, 1890, vol. II, fasc. 2, pag. 167-168.

tenuta nel periodo dell'*Historia Ariana*: Porro *Liberius excoeris*, ed il modo energico e ingegnoso con cui il vero o supposto Atanasio ne trae partito per la sua causa. Questo ragionamento porta veramente l'impronta della mente di S. Atanasio, e della sua valentia dialettica, nè si può pensare ad un interpolatore, il quale, nel caso presente, dovrebbe essere stato un nemico di Liberio, e quindi un ariano; ma un ariano di genere particolare, poichè avrebbe rigorosamente ragionato a proprio danno.

D'altra parte, oltre la convinzione che ho della piena innocenza di Liberio, qualche altro motivo mi ritiene dal credere che il periodo suddetto esprima un'affermazione genuina di S. Atanasio. Per es. non mi pare che dopo la cacciata o fuga di S. Atanasio da Alessandria nel febbraio del 356 e la sostituzione in suo luogo dell'ariano Giorgio, che avvenne poco dopo, gli ariani e Costanzo si preoccupassero ancora grandemente della condanna di Atanasio. Dopo che lo videro scomparso da Alessandria ed un altro sostituito in suo luogo, la condanna di Atanasio passò in seconda linea; essi mirarono allora ad ottenere l'adesione ad una formola di fede ariana. Quindi se Liberio nel 358 a Sirmio fece qualche atto di debolezza, fu quello tutt'al più, che apparirebbe dal racconto di Sozomeno, d'aver sottoscritto una formola semiariana, ma non già la condanna di Atanasio, della quale si parla in tutto il numero 41 dell'*Historia arianorum*, e quindi anche nel periodo suddetto.

Perciò io penserei: 1.º che S. Atanasio originariamente possa aver scritto di Liberio qualche cosa di simile al periodo *Porro Liberius excoeris*

e averlo scritto, come pensò il Cinti, nel 358, conformemente alle voci sparse dagli ariani dopo il colloquio di Liberio con Costanzo a Sirmio nel maggio o giugno di quell'anno 358¹; 2.° che nel periodo stesso non solo S. Atanasio esprimeva un'obbiezione altrui (come si può credere del resto anche col testo, quale ora l'abbiamo) ma indicasse altresì con qualche parola, ora scomparsa, per es. *aiunt, dicunt* e simili, che quella non era affermazione sua, ma di altri.

Laonde penserei che il periodo *Porro Liberius extorris*, anziché interpolato, debba forse considerarsi come guasto, o colla soppressione o col cambiamento di qualche parola.

Intanto però non essendo certo che il periodo suddetto sia di S. Atanasio, niun argomento sicuro può trarsene contro Liberio.

4. Oltre S. Atanasio, si adduce contro Liberio S. Girolamo, il quale in due sue opere attesterebbe che Liberio sottoscrisse non già soltanto la condanna di S. Atanasio, il che sarebbe stato minor male, ma l'eresia ariana: *in haereticam pravitatem subscribens; ad subscriptionem haereseos*.

Riporto qui i due passi. Il primo si trova nella *Cronaca* scritta da S. Girolamo verso l'anno 380, mentre stava a Costantinopoli, poco prima di venire a Roma pel concilio che vi si tenne nel 382. Esso sta all'anno 352 di Cristo, nell'olimpiade 282, n. 12 e dice: « *Liberius XXXIV Romanae Ecclesiae ordinatur episcopus, quo in*

¹ Non credo però che S. Atanasio dipenda dalle false lettere liberiane. Da esse non avrebbe certo ricavato che Liberio sottoscrivesse *minis mortis perterritus*. Poi, forse esse furono coniate qualche tempo dopo il 358.

exilium ob fidem truso, omnes clerici iuraverunt, ut nullum alium suscipierent. Verum cum Felix fuisset ab Arianis in sacerdotium substitutus, plurimi peieraverunt, et post annum cum Felice eieci sunt: quia Liberius, taedio victus exilii, et in haereticam pravitatem subscribens, Romam quasi victor intraverat.

L'altro passo si trova nel libro de *Viris illustribus* scritto da S. Girolamo circa l'anno 392. Ivi il santo Dottore, nella biografia di Fortunaziano vescovo di Aquileia, afferma che questi fece cadere Liberio nell'eresia, mentre Liberio andava in esiglio. Ecco l'intera biografia, quale si trova al capo 97: « *Fortunatianus, natione Afer, Aquileiensis episcopus, imperante Constantio, in Evangelia, titulis ordinatis, brevi et rustico sermone scripsit commentarios: et in hoc habetur detestabilis, quod Liberium Romanae urbis episcopum pro fide ad exilium pergentem primus sollicitavit ac fregit et ad subscriptionem haereseos compulsi* ».

Ma i testi di S. Girolamo sono sinceri? Le ragioni di dubitarne sono tanto forti che si ha ogni diritto di attenerci alla negativa, almeno sino a prova contraria.

In effetto: dapprima S. Girolamo si contraddirebbe, poichè mentre nella *cronaca* afferma che Liberio sottoscrisse dopo l'esiglio, *taedio victus exilii*, nel *De viris* afferma che sottoscrisse mentre andava all'esiglio, *pro fide ad exilium pergentem*.

2.° S. Girolamo avrebbe detto una prima falsità, cioè che Liberio sottoscrivesse una formula eretica, *ad subscriptionem haereseos, in haereticam pravitatem subscribens*, mentre, dato pure

che a Sirmio nel 358 abbia sottoscritta la formula presentatagli da Basilio, Eustazio ed Eleusio, questa non era punto eretica, ma solo vi si taceva la parola *homousios*.

3.° Una seconda falsità avrebbe detto S. Gerolamo, affermando nel *De Viris* che Liberio sottoscrisse l'eresia, allorchè andava in esiglio, essendo certo che egli soffersse l'esiglio da cattolico e senza cedere in nulla a Costanzo almeno per due anni, come ho narrato sopra.

4.° Una terza falsità, come ivi pure ho detto, sta nell'attribuire a Fortunaziano d'Aquileia la colpa d'aver incitato Liberio a sottoscrivere l'eresia.

5.° Erroneo sarebbe pure che Felice fosse cacciato dopo un anno dall'esilio di Liberio, se il *post annum cum Felice eiecti sunt* si lega (come grammaticalmente parrebbe doversi legare) con le parole precedenti: « *Verum cum Felice fuisset ab Arianis in sacerdotium substitutus, plurimi periraverunt* ». Al contrario può esser vero se il *post annum* si lega con le parole seguenti dove si parla del ritorno dall'esiglio. Siccome Liberio ritornò dall'esiglio verso l'agosto del 358, può esser vero che Felice sia stato scacciato da Roma verso l'agosto del 359. Questo secondo senso apparisce meglio nella cronaca di S. Prospero: « *plurimi periraverunt, et post annum, reverso in Urbem Liberio, cum Felice eiecti sunt* ».

Di fronte a tanti e così manifesti errori si resta per lo meno molto dubbiosi nel credere che i due passi riguardanti Liberio siano opera di S. Gerolamo.

Si dice, è vero, che S. Gerolamo scrisse la

cronaca in fretta¹, e mentre stava a Costantinopoli, e così pure nel 393 scrisse il *De viris illustribus* mentre dimorava in Oriente, ossia in paesi dove avevano predominato gli ariani, e dove per conseguenza egli poté facilmente essere ingannato da voci e scritti sparsi dagli ariani contro Liberio. Si aggiunge ancora ch'egli non fu sempre accurato nel vagliare le notizie che a lui pervenivano.

In tutto ciò può esservi del vero, ma non pare assolutamente credibile che un uomo così erudito e così affezionato ai Papi ed alla causa cattolica, del quale pure si sa che visse molto a Roma, anche vivente ancora Liberio, da cui si crede ricevesse il battesimo nell'età sua di 24 o 25 anni, e che poi fu confidente e quasi segretario di Damaso, che inoltre aveva fatto una dimora d'alcuni anni ad Aquileia, si sbagliasse così grossamente intorno al papa Liberio ed al vescovo Fortunaziano.

Parmi pertanto che chi volesse accettare come genuino il passo della cronaca, dovrebbe almeno considerare come aggiunto da mano estranea il passo del *De viris* riguardante Liberio, dove stanno gli errori più massicci e la contraddizione evidente con quanto S. Gerolamo stesso aveva scritto 12 anni prima nella cronaca.

5. Quanto alla cronaca non mancano altre ragioni per supporre interpolato tutto l'inciso relativo alla sottoscrizione di Liberio ed al suo in-

¹ Egli stesso nella dedica a due suoi amici la dice opera tumultuaria, e dettata velocemente: « *ut quilibet hoc tumultuarius operis est non iudicum animo relegatis, praesertim cum et notario, ut scilicet, velocissime dictaverim* ».

gresso in Roma come vincitore, ossia tutte le parole dopo *eiecti sunt*, oltre all'inverosimiglianza, di cui ho parlato finora.

Una è tratta dal raffronto, che altri ed in particolare lo Schneemann¹ già fecero della cronaca col *Libellus precum* dei due preti luciferiani Faustino e Marcellino, e con la cronaca di S. Prospero.

Nella prefazione al *Libellus precum* che i due preti luciferiani Faustino e Marcellino presentarono all'imperatore Teodosio nel 383, si trovano non solo lo stesso racconto della cronaca, ma le stesse frasi. Nella cronaca si legge: « *quo in exitium ob fidem truso* », e nel *Libellus*: « *Liberius romanus episcopus et Eusebius... mittuntur in exitium pro fide servanda* ». La cronaca dice: « *omnes clerici iuraverunt ut nullum alium susciperent* », e il *Libellus*: « *Clerus omnis, id est presbyteri, et archidiaconus Felix... omnes pariter... sub iureiurando firmaverunt, se, vivente Liberio, pontificem alterum nullatenus habituros* ».

La cronaca: « *Verum cum Felix fuisset ab Arianis in sacerdotium substitutus plurimi perjuraverunt* ». Il *Libellus*: « *Sed clerus... cum summo perjurii scelere, Felicem archidiaconum ordinatum in locum Liberii susceperunt* ».

La cronaca: « *Et post annum cum Felice eiecti sunt* ». Il *Libellus*: « *Tertio anno rediit Liberius... Felix de urbe propellitur et post parum temporis, impulsu clericorum qui perjuraverant irrupit in Urbem... quem omnis multitudo fidelium*

¹ Prüfung des angeblichen Falles des Liberius in Katholik, 84 Jahrgang, 1868, Mainz, pag. 533.

5. - Confronto col *Libellus precum* e con S. Prospero. 107
et proceres de Urbe iterum cum magno dedecore proiceerunt ».

Infine la cronaca porta: « *in haereticam pravitatem subscribens, Romam quasi victor intraverat* ». Il *Libellus*: « *Hoc autem de consensu eius (Liberii) quo manus perfidiae dederat, indicabat. Tertio anno rediit Liberius, cui obviam cum gaudio populus Romanus exivit* ».

Siccome sarebbe difficile ammettere che tanta rassomiglianza sia puramente casuale, quindi ne nascono due congetture. O si ammetta la genuinità della cronaca e si dice che il *Libellus* composto nel 383 abbia preso dalla cronaca composta tre anni prima, cioè nel 380, ed in tal caso resta assolutamente inesplicabile, come i due preti autori del *Libellus*, che si sa essere stati ardenti ed ostinati luciferiani, e per conseguenza nemici di Liberio, copiassero bensì altre frasi della cronaca, ma lasciassero quella più importante per loro del *laedio victus exiit et in haereticam pravitatem subscribens*, contentandosi dell'altra *consensu eius, quo manus perfidiae dederat*. Questa nel gergo del loro partito si potrebbe intendere anche solo nel senso che Liberio aveva accettato di comunicare con vescovi caduti nell'arianesimo e poi pentiti e di nuovo ritornati al cattolicesimo; il che fece veramente Liberio coi vescovi del concilio di Rimini, come dirò più avanti, con grande disapprovazione da parte dei luciferiani.

Resta l'altra ipotesi molto più naturale, la quale spiegherebbe perfettamente le rassomiglianze sopra notate, cioè che gli autori del *Libellus* avessero davanti a sé la cronaca di S. Gerolamo e ne pigliassero qualche frase, ma non vi tro-

vassero ancora l'inciso *quia Liberius taedio victus exiliū et in haereticam pravitate subscribens*. Perciò volendo pure infamare Liberio, adoperarono la frase, *consensu eius quo manus perfidiae dederat*, frase che, spiegata secondo il senso della setta, voleva indicare soltanto la comunicazione con persone eretiche ancorchè convertite. Più tardi qualche luciferiano, volendo interpolare nella cronaca di S. Gerolamo la notizia della caduta di Liberio, quale risultava dalle voci e dagli scritti messi in giro dagli ariani, aggiunse l'inciso: *quia Liberius taedio victus exiliū et in haereticam pravitate subscribens*.

L'ipotesi, che qui presento già messa avanti almeno quanto alla sostanza dal Corgne, è confermata dal confronto della cronaca gerolimiana con la cronaca di S. Prospero.

Com'è noto, S. Prospero scrisse un compendio delle cronache anteriori a lui, *Epitoma Chronicon*, da Adamo sino al 433, che poi condusse fino al 445 e in ultimo fino al 455. Ma per la parte a cui si estende la cronaca di S. Gerolamo, cioè fino al 379, egli, come dice il Mommsen, suo migliore editore, non fece altro che copiare S. Girolamo: « *Inter auctores, quibus ad libellum conscribendum Prosper usus est, Hieronymus non tam primarius est quam quodammodo unicus: nam eius chronica quatenus perveniunt, Prosperiana ea: is fere excerpta sunt eamque ipsam ob causam recte titulatur epitoma* ».

Or bene, S. Prospero venuto all'anno di Roma 1036, riporta testualmente tutto il passo di S. Girolamo, lasciando solo le ultime parole, dove si narra la caduta di Liberio. Ecco i due testi messi in confronto:

S. Gerolamo
MIGNÉ, P. L., XXVII, 683.

Liberius XXXIV Romanae Ecclesiae ordinatur episcopus, quo in exilium ob fidem trusus, omnes clerici iuraverunt ut nullum alium susciperent. Verum cum Felix ab Ariani fuisset in sacrodotium substitutus, plurimi perieraverunt, et post annum eam Felice electi sunt: *quia Liberius taedio victus exiliū, et in haereticam pravitate subscribens, Romam quasi victor intraverat* ».

S. Prospero
Mon. Germ. Hist. Auct. Antiqu. IX, pag. 454.

Romanae Ecclesiae XXXIII episcopus ordinatur Liberius, qui in exilium nono episcopatus sui anno ¹ ob fidem trusus, omnes clerici iuraverunt quod nullum alium susciperent. Verum cum Felix ab Ariani fuisset in sacerdotio substitutus, plurimi perieraverunt et post annum reverso in Urbem Liberio cum Felice electi sunt.

Potrà forse pensare alcuno che Prospero lo lasciò perchè disonorevoli pel papa; al che io rispondo che se Prospero aveva tanto a cuore l'onore del Papa, avrebbe almeno dovuto conservare le parole *Romam quasi victor intraverat*, che sono così gloriose per Liberio. Se non riferì nè le une nè le altre, si ha ragion di credere che egli non le trovasse nell'esemplare di S. Girolamo, che gli stava dinanzi agli occhi. Perciò possiamo ritenere che nel 433, quando S. Prospero terminò per la prima volta la sua Epitome, esistessero ancora degli esemplari di S. Gerolamo, senza l'aggiunta

¹ S. Gerolamo si sbagliò nella cronologia mettendo l'elezione di Liberio nel 354; e il suo esiglio nel 361. Prospero si sbagliò egli pure nell'anno dell'elezione 348, e conseguentemente a quest'errore mise l'esiglio di Liberio tre anni dopo, cioè all'anno 356. Ma più probabilmente si deve credere che fu esigliato alla fine del 355.

dell'ultimo inciso, così onorifico in parte e così in parte ingiurioso per Liberio ⁴.

6. Fin qui ho parlato sempre nell'ipotesi d'un' interpolazione. Ma sebbene essa abbia in suo favore degli argomenti molto gravi, tuttavia non si può escludere del tutto l'ipotesi eziandio della genuinità. Ciò potrebbe avvenire solo nel caso che si trovasse un codice della cronaca o del *De viris*, che non contenesse i passi controversi. Questo caso finora non è accaduto. Tutti i codici noti delle due opere gerolimiane contengono i passi, di cui trattiamo. L'affermazione del Mamachi, del Mansi ² e dello Zaccaria, che nella biblioteca vaticana esiste un codice della cronaca senza il passo della sottoscrizione di Liberio, manca di fondamento. I codici esistenti nella Vaticana, che contengono la cronaca di S. Girolamo, sono 21, più alcuni fogli residui d'un codice che fu già del Petavio (cod. 1709 A). Venti di essi furono esaminati dal Mommsen per conto dello Schöne, quando questi preparava la sua edizione della cronaca

¹ Così neppure non vide il tratto suddetto Cassiodoro nella copia di S. Gerolamo, che gli stava davanti quando scriveva la *Storia tripartita*.

² Il Mansi nelle note a Natale Alessandro allegò eziandio un codice dell'archivio capitolare di Lucca, nel quale si vede una lacuna al posto in cui dovrebbero esservi le parole ostili a Liberio. Ma in una dissertazione stampata posteriormente, cioè negli *Opuscoli scientifici del Calogerà*, tomo 45, edito nel 1751, non dà più importanza alcuna a tale vuoto, perchè *integri saepe versus, et saepe plures omituntur vacuo, illis forte deinde supplendis, relicto spatio*. Secondo le notizie fornitemi gentilmente dal ch.º monsign. Pietro Guidi, che vivamente ringrazio, esso è il codice 490, il quale, come attesta il MOMMSEN, *Gesta Pontif. Rom.*, I, LXXIV, per la parte contenente la cronaca, fu scritto nel 786.

di Eusebio e di S. Girolamo ⁴; ed io li ho di nuovo riveduti, e di più ne ho esaminato anche uno (il cod. palat. 826), sebbene di poca importanza, sfuggito all'occhio indagatore del Mommsen. Tutti contengono il passo di Liberio. Essi non sono molto antichi; il più vecchio essendo del secolo XIII. Forse la diceria, che ingannò il Mamachi e gli altri, provenne dal fatto che al Vaticano esiste un piccolo frammento della cronaca (il suddetto frammento petaviano, cod. 1709 A), il quale contenendo solo un tratto della storia dell'antico Testamento non può certo parlare di Liberio. Ma sarebbe un errore dirlo senz'altro codice della cronaca di S. Girolamo ².

Quindi l'ipotesi della genuinità dei due passi di S. Girolamo ha sempre per sé un probabile fondamento, il quale obbliga chi discute la questione nostra a tenerne conto, ed a spiegare come potesse accadere che S. Girolamo abbia potuto scrivere quei passi.

A me sembra che il S. Dottore abbia potuto essere ingannato o dal passo di S. Atanasio nell'*Historia Arianorum ad monachos*, oppure dalle

⁴ Essi sono registrati nella sua edizione della Cronaca di S. Eusebio e di S. Girolamo dallo Schöne, vol. II, pag. xi.

² Altri fogli residui del medesimo codice stanno a Parigi, altri a Leida; ma tra tutti non danno che una parte piccola della cronaca. I frammenti leidensi giungono fino alla battaglia di Singara, sette od otto righe prima della notizia di Liberio: vedi MIGNÉ, *P. L.*, XXVII, 683. Tutti i frammenti furono editi fotograficamente nella collezione *Codices Graeci et Latini photographice editi* due SCATONE DE URIBS bibl. Universit. Leidens. praefecto, con prefazione del Traube, nel 1902, e col sottotitolo *Hieronymi Chronic. codicis floriacensis fragmenta*.

lettere pseudo-liberiane, composte e sparse dagli ariani o da altri nemici di papa Liberio. Col passo dell' *Historia Arian.* il passo della cronaca ha certamente qualche rassomiglianza, come si vede dal raffronto:

S. Girolamo.

Liberius taedio victus exiit et in haereticam pravitatem subscribens, Romam quasi victor intraverat.

S. Atanasio.

Liberius extorris factus, post biennium fractus est, misisque mortis perterritus, subscripsit.

Ma assai maggiore analogia i due testi gerolimiani presentano con le false lettere di Liberio. Il *taedio victus exiit* è l'eco della querula preghiera che fa (il falso) Liberio nella lettera *Non doceo* a Vincenzo di Capua, in cui vuole che i vescovi della Campania scrivano all'imperatore *quo possim et ego de tristitia magna liberari*, cioè dall'esiglio, preghiera che in altri termini fa pure ai vescovi ariani Ursacio e Valente nella lettera *Quia scio vos*. Con la frase *in haereticam pravitatem subscribens* si afferma quanto dice l'autore della lettera *Pro deifico* di aver accolta volentieri (*hanc ego libenti animo suscepi*) la formola (ariana) di fede scritta a Sirmio e presentatagli da Demofilo vescovo ariano di Berea.

Anche le notizie del *De viris* che Liberio sottoscriveva all'eresia fin dal principio del suo episcopato e che Fortunaziano d'Aquileia partecipasse a tal sua liberazione ha fondamento nelle false lettere, come ho già dichiarato sopra¹.

Ammettendo che realmente S. Girolamo abbia

¹ Vedi capo v, LE FALSIFICAZIONI DEGLI ARIANI.

scritto il passo della cronaca, resta a spiegare come S. Prospero non l'abbia riferito, e i due luciferiani del *Libellus precum* non se ne siano approfittati.

Forse la spiegazione può darcela il fatto recentemente messo in rilievo dallo Schöne¹, che S. Girolamo in vari tempi ritocò (sebbene ogni volta leggermente) la sua cronaca, sopprimendo o mutando alcuni passi e facendone, per così dire, una nuova edizione. Così, per citare qualcuno degli esempi addotti dallo Schöne, all'anno ottavo di Valentiniano e Valente, olimpiade 287, da principio S. Girolamo aveva scritto così: *Probus praefectus Illyrici iniquissimis tributorum exactionibus ante provincias quas regebat, quam a barbaris vastarentur, erasit*, e così leggesi ancora nel codice di Oxford del secolo VI o VII. Ma poi in una delle seguenti edizioni, e lo Schöne congetta che fosse quella fatta da S. Girolamo appena giunse a Roma nel 382 e cominciò ad entrare in relazione con alcune famiglie patrizie, parenti di Probo, tolse il nome di *Probus praefectus Illyrici* e vi sostituì *Equitius comes*, che appunto si trova in alcuni codici antichi, tra cui il bernese del secolo VIII².

All'anno 373 vi è un passo relativo a Melania, nel quale S. Girolamo esalta grandemente la sua virtù, e la chiama un'altra Tecla.

Però Rufino ci assicura che S. Girolamo, dive-

¹ *Die Weltchronik des Eusebius in ihrer Bearbeitung durch Hieronymus*, Berlin, Weidmann, 1900.

² Uno, il vaticano regia. del secolo XIII o XIV (il cui archetipo però giunge fino al secolo V), porta i due nomi: *Probus praefectus Illyrici, Equitius comes etc.*; SCHÖNE, pag. 96 e seg.

nuto nemico di Melania, tolse dai codici tutto quel passo. Ecco le sue parole: « *Eliam nec illud eius (Hieronymi) admirabile factum silendum est, ne pudorem inculiamus audientibus; quod Marcellini Consulis neplem (Melaniam), quam Romanae nobilitatis primam, parvulo filio Romanae derelicto, Hierosolymam petiisse et ibi ob insigne meritum virtutis Theclam nominatam in ipsis Chronicis eius scripserat, post id de exemplaribus suis erasisit, cum actus suos vidisset districtioris disciplinae foeminae displicere* »¹.

Ora è un fatto che in tutti i codici giunti fino a noi il passo relativo a Melania non è punto scomparso, come lo vide scomparso Rufino, ma si trova nella sua interezza². Ora quel che succedette pel passo di Melania, è possibile che sia succeduto pel passo di Liberio, cioè che S. Girolamo l'abbia cancellato, e S. Prospero abbia avuto avanti a sè un codice col passo soppresso, quantunque in tutti i codici, che abbiamo ora, anche i più antichi, esso esista.

¹ Apologia II, num. 28; Migne, P. L., XXI, 605.

² Esso dice così: « *Melania nobilissima mulierum Romanorum et Marcellini quondam comitis filia, unico praetore tunc urbano filio derelicto, Hierosolymam navigavit, ubi tanto virtutum praecipueque humilitatis miraculo fuit, ut Theclae nomen acceperit* ». Lo Schöne osserva che nel codice petaviano leydense, del secolo IX o X, il passo di Melania sta fuor di luogo alla fine della pagina, preceduto da un segno di rimando al luogo, dove avrebbe dovuto essere collocato; e crede che ciò indichi l'esistenza di un codice dove il passo non esisteva; pagin. 106. Ma a me sembra che tal collocamento sia effetto d'una dimenticanza del copista.

CAPO VII.

Il racconto di Sozomeno.

1. Qual colpa avrebbe commesso Liberio secondo il racconto di Sozomeno. - 2. In che senso si debbano intendere certe parole di S. Ilario. - 3. Ragioni per escludere questo racconto di Sozomeno; primariamente perchè attinse da Filostorgio.

1. Veniamo finalmente al racconto di Sozomeno. Eccolo qui per intero.

« Non molto dopo (cioè non molto dopo l'arrivo a Sirmio di Basilio, Eustazio ed Eleusio e quel che ivi essi fecero e che Sozomeno narra nei capi precedenti) l'imperatore (che da Roma era ritornato a Sirmio), avendo i vescovi occidentali mandato a lui un'ambasciata, fece venire a sè Liberio da Brea. Essendo pure colà presenti i legati dei vescovi d'Oriente (cioè Basilio, Eustazio ed Eleusio), radunati i vescovi che stavano in corte, cominciò ad eccitare Liberio affinché dicesse il Figlio non essere consostanziale al Padre. A ciò l'imperatore era spinto da Basilio, Eustazio ed Eleusio, che allora avevano il sopravvento su di lui. Costoro avendo radunato in un libello o formola i decreti fatti già contro Paolo di Samosata, e contro Fotino vescovo di Sirmio, come pure la formola di fede, stesa in occasione della dedizione della basilica di Antiochia, prendendo a pretesto che alcuni servendosi della parola *consustantialis* miravano a stabilire la pro-

pria eresia, fecero in modo ¹ che Liberio insieme con Atanasio, Alessandro, Severiano e Crescente vescovi d'Africa, consentissero alla detta formola. Ad essa consentirono pure Ursacio, e Germinio vescovo di Sirmio, e Valente di Mursa e quanti vescovi orientali si trovavano colà presenti. Alla loro volta costoro ricevettero dalle mani di Liberio una professione di fede con cui si dichiarava scomunicato chi asserisse il Figlio non essere simile al Padre secondo la sostanza e in tutte le cose. Imperocchè, avendo Eudossio e quelli che con lui favorivano la dottrina di Aezio ricevuta ad Antiochia la lettera di Osio, ² avevano sparsa la voce che anche Liberio aveva condannata la parola consostanziale e diceva il Figlio essere dissimile dal Padre. Dopo che i legati di Occidente ebbero ciò terminato, l'imperatore concesse a Liberio la facoltà di ritornare » ³.

Quest'è il racconto testuale di Sozomeno, il quale segue a dire come i vescovi ch'erano venuti a Sirmio scrissero a Felice ed al clero romano affinché ricevessero Liberio, e questi e Felice

¹ Qui lo Schneemann (*Die Prüfung des angeblichen Falles des Liberius*, nel periodico *Der Katholik* del 1868, Zweite Hälfte, pag. 533; fa la seguente osservazione sulla parola *παρὰ τὴν οὐσίαν* adoperata da Sozomeno per *indussero*: « Da principio credetti che questa parola potesse significare persuasione ma senza effetto; ma uno studio più accurato sulla fraseologia di Sozomeno mi convinse, che la parola *παρὰ τὴν οὐσίαν* seguita dall'infinito ha sempre presso questo scrittore il significato di ottenere l'effetto voluto. Quando Sozomeno vuol significare lo sforzo senza l'effetto adopera il medio del medesimo verbo ».

² Cioè la formola ariana di Sirmio del 357 composta da Ursacio e Valente, e da essi posta sotto il nome di Osio.

³ Libro iv, capo 15.

governassero insieme quella chiesa. Ma Felice essendo sopravvissuto poco, Liberio ebbe solo il governo.

Lascio per ora quest'ultima notizia, riguardante il governo simultaneo a Roma di Liberio e Felice, e mi fermo al racconto principale degli atti di Liberio a Sirmio.

Se noi accettassimo tal quale il racconto di Sozomeno, ne verrebbe che Liberio avrebbe approvata la formola di fede messa insieme dai tre vescovi galati Basilio, Eustazio ed Eleusio. Ora, da quanto ho narrato sopra, risulta che questi tre vescovi vennero a posta a Sirmio per far condannare gli ariani puri od anomei, che pretendevano il Figlio non essere nè consostanziale nè simile al Padre. Essi al contrario professavano di credere il Figlio simile al Padre e nella sostanza e in tutto; cosicchè in realtà non si discostavano dai cattolici quanto alla dottrina, ma solo quanto all'espressione. Poichè mentre i cattolici si servivano della parola *consubstantialis*, essi la rigettavano, dicendola pericolosa e capace di nascondere l'eresia di Fotino, *perinde quasi*, fa dir loro Sozomeno, *quidam* (cioè Fotino), *sub obtentu vocabuli consubstantialis, propriam haerem stabilire conarentur*. Nè si può negare che una qualche apparenza di ragione nel rigettare la parola *homousios* essi l'avevano, essendo certo che Fotino se ne serviva per distruggere l'esistenza in Dio di tre persone distinte. Inoltre, essendo Fotino nato e dimorato a lungo in Galazia, ben potevano i vescovi di quella regione aver seriamente paura di quella parola.

Laonde i cattolici più zelanti e più dotti, quelli che stavano in prima fila nella lotta contro gli

ariani, quando videro Basilio ed i suoi discostarsi tanto da costoro, e avvicinarsi tanto ai cattolici, che oramai convenivano in tutto con la dottrina cattolica, eccetto nel modo di esprimersi, cominciarono a considerare Basilio ed i semiariani quasi come cattolici.

Così certamente fece S. Atanasio, il più grande campione e quasi la personificazione della fede ortodossa nella lotta contro l'arianesimo. Egli parlando di Basilio e dei suoi aderenti così si esprime: « Con quelli i quali accettano tutta la dottrina nicena e ripugnano alla sola voce *homousios*, non dobbiamo diporciarci come nemici, ma conviene discutere come si farebbe tra fratelli, che professano la medesima fede, e dissentono solo nelle parole. Di questo numero è Basilio d'Ancira ne' suoi scritti sulla Fede.... Perchè avendo confessato che il Figlio è della stessa sostanza del Padre e simile al Padre nella sostanza, che altro vengono essi a dire, se non che il Figlio è consostanziale al Padre? »¹ Così dice S. Atanasio nel libro de *Synodis Ariminensis et Seleuciae*. da lui composto sulla fine del 359, ossia l'anno dopo i fatti accaduti a Sirmio e narrati da Sozomeno.

¹ De *Synodis* n. 12, Migne P. G., xxvi, pag. 915. « *Viros autem qui alia quidem omnia Nicæe scripta recipiunt, de solo autem consubstantialis vocabulo ambigunt, non ut inimicos spectari par est. Neque enim velut Arianismus aut Patrum adversarios homines aggredimur; sed disputamus velut fratres cum fratribus, qui eadem qua nos sunt sententia, solo nomine in controversiam adducto. Cum enim confiteantur ex substantia Patris et non ex alia substantia esse Filium, nec creaturam vel officium illius esse; sed genuinam naturalemque prolem, et ab æterno una cum Patre Verbum et Sapientiam existere non longe absunt a recipienda consubstantialis voce. Talis est Basilius Ancyrae qui de fide scripsit.* »

Gli stessi sentimenti rispetto a Basilio d'Ancira ed ai suoi colleghi manifestò S. Ilario, il quale per opporsi maggiormente agli anomei, che dicevano il Figlio *dissimilis* dal Padre, conio persino la nuova parola di *indissimilis*. E come S. Atanasio lodò Basilio e lo ritenne per cattolico, così pure fece S. Ilario nel libro intitolato anch'esso de *Synodis*, ch'egli scrisse sulla fine del 358 appunto per occasione delle due formule composte a Sirmio, una ariana nel 357, l'altra semiariana e in sostanza cattolica nel 358.

Ivi al n. 64 loda Eleusio (uno dei due compagni di Basilio a Sirmio) come uno dei pochi vescovi asiatici, i quali veramente conoscessero Dio, ossia che avessero la vera fede cattolica¹.

Indi discorre ampiamente dei sensi buoni e cattivi delle due parole *homousios* e *homoiusios*, loda i tre vescovi Basilio, Eustazio ed Eleusio, che erano riusciti a disingannare Costanzo ed a fargli condannare l'eresia degli anomei, come pure perchè ritenevano la vera dottrina cattolica, sebbene non s'accordassero con gli altri cattolici, per ragione delle espressioni, e segue poscia per tutto il resto dell'opuscolo ad esortarli a deporre ogni sospetto contro la parola *homousios*. Nè vi ha dubbio che il discorso d'Ilario è rivolto ai tre vescovi Basilio, Eustazio ed Eleusio, perchè li nomina espressamente al n. 90, lodandoli per la loro fede, sebbene mostri il suo rincrescimento per il loro rifiuto nell'accettare la parola *homousios*: « *Nihil quidem in his, quae vos, de Orientalium quorundam assensu, susceptae legationis ministri subscribenda*

¹ Migne, P. L., x, 523.

Sirmium detulistis, nihil suspicionis relictum est; sed habuerunt ab exordio non nihil offensiois, quae credo vos, sanctissimi viri, Basili, Eustathi et Eleusi, ne quid scandali afferretur, abolenda tacuisse. Quae si recte scripta sunt, laceri non debuerunt. Sin autem quia non recte scripta, nunc laeantur, cavendum est ne aliquando dicatur: Parcens enim adhuc de his nihil dico; tamen mecum recognoscitis, quod non ita omnis conscripta apud Ancyram fides se habebat. Non famae fabulam loquor: litterarum fidem teneo, non a laicis sumptam, sed ab episcopis datam ».

Poiché un motivo per sopprimere l'*homousios* era che non si trova nella S. Scrittura, S. Uario ritorce lo stesso argomento contro la parola *homousios*: « *Quod non recipiendum idecirco sit, quia nusquam scriptum reperitur. Quod a vobis dictum satis miror. Si enim omousion propter novitatem repudiandum sit; vereor ne et omousion periclitetur, quia nusquam scriptum reperitur »*¹.

Laonde, sebbene nella lite con gli ariani puri la parola *homousios* fosse considerata spesso come decisiva, pur tuttavia se questi si fossero indotti ad accettare la dottrina cattolica con termini equivalenti a quelli con cui si esprimevano i semiariani, i cattolici non erano alieni dall'accettarli come ortodossi. Così aveva fatto il papa Giulio I, antecessore immediato di Liberio, accettando una formola di fede presentatagli dal vescovo Marcello d'Ancira,² e così per un'altra formola pre-

¹ MIGNE, op. cit., n. 81, pag. 534.

² Si trova presso S. Epifanio.

sentatagli nel 347 o 349 dai due più celebri duci della fazione ariana, Ursacio e Valente¹.

Orbens, se il racconto di Sozomene è vero, lo stesso e nient'altro avrebbe fatto Liberio; ma con questa diversità ch'egli non si sarebbe contentato di una formola di fede, sostanzialmente cattolica, com'erano certamente i decreti fatti contro Fotino nel 351 (1^a formola di Sirmio) e la formola del concilio di Antiochia del 341 in *encaeniis*, le quali avevano solo il difetto di tacere la parola *homousios*, ma si volle assicurare che tutti i presenti, cioè Basilio ed i suoi semiariani da una parte, dall'altra Ursacio e Valente, dichiaratisi già prima tante volte ariani, accettassero la vera dottrina cattolica. Così racconta Sozomene che « *et confessionem a Liberio vicissim susceperunt, qua eos, qui Filium secundum substantiam et per omnia Patri similem non esse assererent, alienos ab ecclesia pronuntiabat »*.

Quindi, pure ricevendo integralmente il racconto di Sozomene, Liberio non avrebbe fatto altro che sottoscrivere una formola cattolica bensì, ma in cui si taceva la parola *homousios*, però aggiungendovi la scomunica contro chi non accettasse la formola equivalente *homousios secundum substantiam et per omnia*. Con ciò, si noti, non si dice mica nè da Sozomene nè da altri che Liberio rinunziasse alla facoltà di adoperare la parola *homousios*; ma solo avrebbe accettato come cattolica una formola, che realmente era catto-

¹ La loro formola di ritrattazione a papa Giulio si trova presso S. Atanasio due volte, nell'*Apologia contra Arianos*, n. 59 (MIGNE, P. G. xxv, 354) e nell'*Historia Arianorum ad monachos*, n. 26 (ib. 723) e non contiene la parola *homousios*.

lica, e che nei luoghi dove Fotino avea disseminato i suoi errori poteva fors'anche essere oppor-
tuna se non necessaria.

Quindi non è assolutamente il caso di parlare della caduta di Liberio nell'eresia, e di dire che egli sottoscrisse una formola ariana.

2. La spiegazione che ho data del racconto di Sozomeno vale certamente per escludere che Liberio commettesse positivamente un errore contro la fede, poichè *per sè stessa* la sola omissione della parola *homousios* che costituiva, secondo Sozomeno, il difetto della formola sirmiana del 358, non costituirebbe un errore positivo dogmatico. Tuttavia è certo che *nelle condizioni di quei tempi* l'omissione da parte del Papa di una parola consacrata dal concilio di Nicea, e stata fino allora la tessera principale per distinguere i veri cattolici dagli eretici, ed anche da quei semiariani, i quali sotto il pretesto di avversione all'eresia di Fotino, in realtà avversavano non solo la parola ma anche la dottrina dell'*homousios*, il tacere questa parola in una professione di fede destinata dai loro autori e da Costanzo ad essere accettata universalmente da tutte le chiese d'Oriente e d'Occidente, non poteva andare esente dalla taccia per lo meno di negligenza nell'esercizio del supremo ministero pontificio, e quindi anche di grave debolezza, se di tale negligenza Liberio si fosse reso colpevole unicamente per sfuggire agli incomodi dell'esiglio, come poi fu detto, non da Sozomeno, ma da altri scrittori.

Sotto questo riguardo non posse essere d'accordo col P. De Feis, il quale, ammesso il racconto di Sozomeno, che Liberio accettasse la formola semiariana di Basilio, non solo crede che

l'atto di Liberio deve dirsi esente da colpa, ma quasi degno di lode ed interamente conforme alla dottrina cattolica ¹.

I passi di S. Atanasio e di S. Ilario, da me recati qui sopra, ed altri simili, devono intendersi, come si dice, *cum mica salis*. I due campioni della causa cattolica vollero dire soltanto che diverso era il metodo da seguirsi con gli ariani, manifesti nemici della fede niceana, dal metodo con cui si dovevano trattare quelli che protestavano di abbracciare la fede sancita a Nicea, solo facendo opposizione all'opportunità della parola *homousios*. Sebbene quei due Dottori non ignorassero che tra i semiariani ve n'erano alcuni, che sotto pretesto di opposizione alla parola, in realtà avversavano la dottrina, potevano però e dovevano supporre che altri ve ne fossero sinceri e in buona fede (e tale fu certamente S. Cirillo di Gerusalemme) e pensavano essere buona regola di prudenza e di carità cristiana trattare costoro con dolcezza, cercando di vincere i loro pregiudizi, non ricusando frattanto il prezioso concorso che essi portavano ai cattolici combattendo insieme con loro contro gli ariani puri, ossia anomei.

Tale certamente fu il pensiero che guidò S. Ilario nel rivolgere una buona parte del suo libro *De Synodus* ai tre vescovi semiariani Basilio, Eustazio ed Eleusio, ch'egli cerca con grande cortesia di modi di persuadere, affinchè depongano i loro pregiudizi contro la parola *homousios*. L'opera di S. Ilario non sfuggì alle censure di

¹ Op. cit. in *Documenti di Storia e Diritto* del 1893, fascic. di luglio-dicembre, pag. 412 e seg.

alcuni cattolici più zelanti che illuminati, ed in particolare di Lucifero di Cagliari, che poi pel suo rigorismo diventò capo della setta scismatica dei luciferiani. Per buona sorte noi abbiamo ancora le risposte, che S. Ilario si credette in dovere di scrivere contro le accuse mossegli. Esse stanno in fine della sua opera *De Synodis*, e portano il titolo *Apologetica ad reprehensores libri De Synodis responsa*. Mi limito a riferirne alcune, atte a dichiarare i veri sentimenti di S. Ilario.

All'accusa di non aver enumerati tutti gli anatematismi pronunziati nel concilio semiariano di Ancira (alludendo agli anatematismi, in cui colà s'era condannata la parola *homousios* e quindi accusando Ilario d'aver mal rappresentati i sentimenti dei vescovi semiariani), Ilario risponde ch'egli aveva parlato e doveva parlare solo degli anatematismi, che i tre vescovi avevano pubblicati e presentati a Sirmio.

All'accusa di aver parlato d'un senso pio e cattolico, in cui poteva intendersi l'espressione semiariana dell'*homousios*, S. Ilario risponde insistendo che in realtà questa parola poteva intendersi in due sensi, uno cattolico, l'altro eterodosso.

In fine per il punto che stiamo dichiarando importa assai la risposta alla censura mossagli, d'aver usato termini di lode verso la fede dei tre vescovi nel passo del libro (n. 78), in cui S. Ilario diceva: « *O studiosi tandem apostolicæ atque evangelicæ doctrinæ viri...quantam spem veræ fidei attulistis!* »

S. Ilario risponde di non aver lodato la loro vera fede, ma la speranza ch'essi davano di abbracciare e seguire la vera fede. Dichiarò poi d'aver fatto così, affinché com'essi erano stati

ascoltati (da Costanzo nell'impugnazione degli ariani puri o anomei) così anche i vescovi cattolici (impugnatori essi ancora degli anomei) potessero essere ascoltati contro i medesimi nemici, cioè Ursacio e Valente; e che il suo discorrere con essi accusato di essere troppo bianco, in realtà non consisteva in altro che nello schivare termini ingiuriosi, « tanto più, dice Ilario, che io intendeva di pubblicare in seguito, a costo di recar loro dispiacere e vergogna, quegli scandalosi anatematismi (contro l'*homousios*) che essi avevano pronunziati ad Ancira e poi (venendo a Sirmio) avevano occultati »¹.

Ma veniamo oramai alle ragioni che impediscono di accettare il racconto di Sozomeneo, quanto al consenso dato da Liberio ad una formola semiariana.

3. La prima è la fonte infetta da cui, secondo tutte le apparenze, Sozomeneo trasse (sebbene da lui modificata) questa particolarità.

Com'è noto Sozomeneo scrisse nel 440 circa la sua storia ecclesiastica in continuazione della storia di Eusebio di Cesarea, col proposito speciale di supplire alle lacune, che egli scorse nella storia ecclesiastica scritta poco prima da Socrate di Costantinopoli. Ora appunto una delle lacune era la narrazione dei fatti accaduti a Sirmio nel

¹ « *In eo vero quod laudans eos in invidiam deducor a quibusdam, parum intellectus sum. Non enim eos veram fidem, sed spem revocandoe veræ fidei attulisse dicit: ut sicut illi auditus sunt, ita et nos ex hoc contra Valentem et Ursacium possemus audiri, et cooptandus ad eos allocutionis sermo blandus nihil aliud, quam procacium conviciorum effugeret foeditatem, cum amarius atque etiam probustius in consequentibus occultæ expositionum essem scandala proditurus* »; n. IV.

358, che Socrate passa in assoluto silenzio. Per questi fatti Sozomeno si servì non solo di S. Epifanio e di qualche altro autore cattolico, ma anche di Filostorgio, ariano, che pochi anni prima, cioè verso il 425 aveva egli pure pubblicata una storia ecclesiastica, ma tutta dominata dallo spirito del suo partito.

Il sac. prof. Cinti, osservò e mise in rilievo la grande analogia tra la narrazione dei fatti di Sirmio in Sozomeno e la narrazione dei medesimi fatti in Filostorgio, analogia così grande che rende sommamente probabile, che Sozomeno abbia preso il racconto di Filostorgio, sebbene modificandolo.

Prima del Cinti (e senza che questi ne avesse notizia) aveva mostrato la dipendenza da Filostorgio non solo di Sozomeno ma anche di Socrate il prof. Jeep¹, il quale naturalmente, come esige il suo assunto, recò molti testi paralleli di Sozomeno e di Filostorgio. Ma non recò quello riguardante Liberio, al quale pose particolare attenzione il Cinti.

L'analogia consiste soprattutto in questi punti: 1.° Che l'imperatore fece venire Liberio da Barea, luogo del suo esiglio, a Sirmio dopo aver ricevuto una deputazione, che Filostorgio dice di Romani, Sozomeno di vescovi occidentali. Le due notizie potrebbero essere vere, se almeno uno dei vescovi occidentali veniva da Roma. 2.° Che a Sirmio in quell'occasione si tenne un concilio. Filostorgio lo dice espressamente: « *cum synodus*

¹ Prima nelle *Questiones Fridericianae*, Torino, 1881, pag. 25, poi più ampiamente nelle *Quellenuntersuchungen zu den griechischen Kirchenhistorikern* (in *Fleckeisens Jahrbücher für classische Philologie*, Supplem. xiv) 1885, pag. 137 e seg.

quaedam illic collecta esset », e Sozomeno implicitamente: « *Cumque adessent legati episcoporum Orientis, convocatis sacerdotibus qui in comitalu erant* ». Entrambi affermano che l'imperatore spingeva Liberio a condannare la parola consostanziale; ma nel racconto dei due vi è la differenza che Filostorgio parla di sforzi coronati da successo felice, ed aggiunge ancora che il sinodo e Costanzo vollero da Liberio (e da Osio) anche la condanna d'Atanasio: « *contra consubstantialis vocabulum et contra Athanasium subscripsisse, cum synodus... supra memoratos in sententiam suam pertraxisset* ». Al contrario Sozomeno parla solo di sforzi, ma senza successo: « *Liberium coepit (imperator) compellere ut Filium Patri non esse consubstantialem profiteretur* ». 3.° Entrambi affermano che Liberio sottoscrisse in conformità delle viste dell'imperatore; e 4.° che ottenuta la sottoscrizione di Liberio e di Osio, l'imperatore rimandò il primo a Roma, l'altro a Cordova: « *Postquam vero subscripserant Hostium quidem ad sedem suam, Cordubam scilicet Hispaniae, reversum, ecclesiam eius loci gubernasse. Liberium vero romanae ecclesiae praefuisse* ». Così Filostorgio. Sozomeno parla solo del ritorno di Liberio.

Di questi quattro punti è molto probabile il primo, che a Sirmio venisse una deputazione di vescovi occidentali e di Romani per chiedere il ritorno di Liberio. Così pure è possibile e probabile il secondo che a Sirmio si tenesse un concilio. Ma quanto al terzo e al quarto è evidente che Filostorgio ariano confuse insieme i fatti del 357 e del 358 per poterne concludere che Liberio sottoscrisse una formola ariana. Fu Osio solo che

nel 357 venne a Sirmio e sottoscrisse la seconda formola che era ariana. Liberio non vi venne che nel 358. Quindi è falso che *tunc Liberius et una cum illo Hosius contra consubstantialis vocabulum et contra Athanasium subscripserint*, come è falso altresì che Costanzo abbia rimandati insieme i due personaggi, uno a Cordova e l'altro a Roma.

Or bene non potrebbe darsi che Sozomeno per quel che riguarda Liberio, nella sua dimora a Sirmio nel 358, abbia attinto a questa fonte ariana di Filostorgio? Egli avrebbe, è vero, migliorato il racconto di Filostorgio, in quanto che costui con aperta falsificazione disse aver Liberio sottoscritto alla formola ariana del 357 mentre Sozomeno afferma aver accettato la formola semiariana od anche, fino ad un certo punto, *cattolica* del 358.

Ma avrebbe pur sempre ritenuto il fatto dell'accettazione d'una formola *non del tutto cattolica*, e della successiva liberazione di Liberio in seguito alla stessa accettazione o sottoscrizione.

Certo il vedere tanta concordanza di Sozomeno con Filostorgio in tutto il resto, il vedere che egli sembra ammettere, come Filostorgio, l'esistenza d'un concilio a Sirmio, di cui nessun altro parla, neppur quei tre contemporanei, che trattarono espressamente dell'opera di Basilio a Sirmio, cioè S. Atanasio, S. Ilario e S. Epifanio, ch'egli mescola insieme poco a proposito Osio, di cui già aveva parlato nei capi precedenti, con Liberio, queste circostanze sembra diano diritto a credere che Sozomeno avesse davanti a sé il racconto di Filostorgio e che lo copiasse quanto alla sottoscrizione di Liberio, sebbene riguardo alla for-

mola sottoscritta, la dicesse non ariana ma semiariana, sapendo che Liberio era stato liberato nel 358, nel qual anno sopra Costanzo dominavano non gli ariani, ma i semiariani.

Oltre ad essere ingannato da Filostorgio, Sozomeno poté essere tratto in inganno anche dalle false lettere di Liberio ed in particolare dalla lettera agli Orientali *Pro deficio*, dove Liberio dice d'aver accettata come cattolica la formola presentatagli da Demofilo vescovo di Berea: « *Dominus et frater meus communis Demophilus, qui dignatus est pro sua benevolentia fidem vestram et catholicam exponere quae Sirmio a pluribus fratribus et coepiscopis nostris tractata, exposita et suscepta est* ». La formola, di cui qui si parla non può essere la seconda formola di Sirmio, poichè di essa gli autori furono soltanto Ursacio, Valente e Germinio e, secondo la voce da essi sparsa, ed accolta da S. Ilario, Potamio ed Osio. Inoltre dai nomi, che l'antico interpolatore dell'*Opus histor.*, forse un Luciferiano, commentando questa lettera, riferì dei vescovi (*pluribus fratribus et coepiscopis nostris*) si vede chiaramente che essa è la prima formola di Sirmio⁴ fatta in occasione della condanna di Fotino nel 351, ossia sono quei decreti contro Fotino, di cui appunto parla Sozomeno.

Ecco adunque in qual modo si spiega l'errore di Sozomeno. Egli da un lato nella lettera (e se vuoi anche nel commento) vide che Liberio professava di accettare e di tener come cattolica

⁴ Come notano ivi i Maurini (nota *n* al *Fragm. IV*) Teodoro, uno dei vescovi nominati era già morto nel 357, nè Basilio di Ancira, altro nominato, fu presente alla seconda formola di Sirmio, da lui combattuta.

la formola di Demofilo, cioè quella con cui a Sirmio nel 351 alcuni vescovi, tra cui Basilio d'Ancira, avevano condannato Fotino (*quae Sirmii contra Photinum decreta erant*). Dall'altro lato lesse in Filostorgio che Liberio avea sottoscritto a Sirmio una formola gradita all'imperatore e che in seguito a questa sottoscrizione era stato liberato dall'esiglio. Quindi si allontanò bensì da Filostorgio, in quanto costui dice che Liberio sottoscrisse una formola ariana e condannò la parola *consostanziale*, ma lo seguì nel credere che Liberio sottoscrivesse una formola gradita all'imperatore, e pensò che questa fosse la formola che Basilio d'Ancira fece accettare nel 358 all'imperatore ed agli stessi vescovi ariani Ursacio e Valente.



CAPO VIII.

Il racconto di Sozomeno (*continua*).

1. Costanzo non s'indusse a rilasciare Liberio per timore del popolo romano. — 2. Felice fu scacciato da Roma legalmente. — 3. Costanzo rilasciò Liberio per accondiscendere alle preghiere dei vescovi occidentali e dei romani.

1. Ad escludere il racconto di Sozomeno intorno ad una sottoscrizione semiariana di Liberio può giovare la ricerca e l'esame dei motivi che indussero Costanzo a concedere al Papa il ritorno a Roma.

Sebbene Sozomeno non dica espressamente che Costanzo lasciò libero il Papa, perchè questi consentì ai suoi voleri, tuttavia dal suo racconto sembra dedursi; poichè dopo aver narrata l'adesione di Liberio e dei quattro vescovi legati dell'Occidente alla formola semiariana, conclude il suo racconto così: « *His per Occidentalium legatos confectis, imperator Romam redeundi potestatem Liberio concessit* ». Conviene pertanto che esaminiamo quali furono i motivi che spinsero Costanzo a siffatta deliberazione.

Alcuni scrittori antichi danno per causa del richiamo di Liberio il timore che ebbe l'imperatore dei disordini che succedevano a Roma, in quanto i Romani volevano Liberio e tumultuavano contro Felice. Così fece Sulpicio Severo: « *Sed*