ANNO I - GENNAIO-MARZO 1939 (XVII) - N. 1

SALESIANUM

RIVISTA TRIMESTRALE DI CULTURA ECCLESIASTICA

PUBBLICATA A CURA DEI PROFESSORI
DELLA SCUOLA SUPERIORE SALESIANA
TEOLOGICA E FILOSOFICA DI TORINO

DIREZIONE: ISTITUTO INTERNAZIONALE D. BOSCO • VIA CABOTO, 27 • TORINO (110)

AMMINISTRAZIONE: SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE • CORSO REGINA MARGHERITA, 176 • TORINO (109)

SOMMARIO

I due Pii. — «Salesianum»: Sac. PIETRO RICALDONE, Rettor Maggiore della Società di S. Francesco di Sales, pag. 1. — La Direzione, pag. 10.

ARTICOLI E NOTE: Un precursore del Sistema preventivo: S. Anselmo d'Aosta: Sac. Dott. EUSEBIO VISMARA, pag. 11. — Raffronto tra le lamentazioni individuali e gli inni babilonesi coi rispettivi generi letterari ebraici: Sac. Dott. GIORGIO CASTELLINO, pag. 36. — La «profonda spiritualità» della Beata M. D. Mazzarello: Sac. Dott. GEROLAMO LUZI, pag. 70. — La comunicazione dei privilegi tra i Religiosi: Sac. Dott. AGOSTINO PUGLIESE, pag. 76.

DOCUMENTI: Lettera del S. Padre Pio XI agli Em.mi Cardinali e agli Eccellentissimi Vescovi degli Stati Uniti dell'America del Nord in occasione delle feste cinquantenarie della Università di Washington, pag. 82. — Vigilanza su libri e periodici, pag. 85. — Condanna di libri, pag. 86. — Lettera di S. Em. Rev.ma il Card. Pizzardo ai Vescovi d'Italia per l'istituzione di Corsi di Azione Cattolica nei Seminari, pag. 87. — Lettera di S. Em. Rev.ma il Card. Gius. Pizzardo al Direttore dell'Istituto Teologico Internazionale «D. Bosco» in occasione del Congresso di Azione Cattolica, pag. 88.

RECENSIONI: Sac. GILBERTO BARONI: *È possibile perdere la fede cattolica senza peccato?;* D. Alessio Barberis, pag. 90. — GIUSEPPE FRASSINETTI: *Compendio della Teologia morale di S. Alfonso Maria de' Liguori;* D. Gerolamo Luzi, pag. 92. — *Dictionnaire de Spiritualité Ascetique et Mystique;* D. Alessio Barberis, pag. 94. — ARISTOTELE: *Metafisica* (estratti, introduzione, versione e note di Franco Amerio); D. Giorgio Castellino, pag. 96. — C. CARBONE: *Circulus philosophicus seu obiectionum cumulata collectio iuxta methodum scholasticam;* D. Giuseppe Gemmellaro, pag. 97. — S. AGOSTINO: *La città di Dio* (riduzione e traduzione con introduzione e commento di Ulisse Pucci); D. Nazareno Camilleri, pag. 98. — S. ANSELMO D'AOSTA: *Monologio* (intr., trad. e commento di Arturo Beccari); D. Nazareno Camilleri, pag. 99. — Sac. Doct. ANDREAS GENNARO: *De periodica continentia matrimoniali;* D. Gerolamo Luzi, pag. 101. — D. FRANCESCHI: *S. Carlo Borromeo;* D. Luigi Castano, pag. 102 — L. TODESCO: *Corso di Storia della Chiesa;* D. Luigi Castano, pag. 103. — P. MATTH. CONTE A CORONATA, O. M. C.: *Compendium Iuris Canonici;* D. Agostino Pugliese, pag. 104. — P. MATTH. CONTE A CORONATA, O. M. C.: *Manuale Practicum iuris disciplinaris et criminalis Regularium;* D. Agostino Pugliese, pag. 105. — GIUSEPPE RICCIOTTI: *Flavio Giuseppe tradotto e commentato;* D. Giorgio Castellino, pag. 106. — *Il Duomo di Firenze* (cenni illustrativi di V. Crispolti), D. Luigi Sauchelli, pag. 108.

NOTIZIARIO, pag. 110.

LIBRI PERVENUTI ALLA DIREZIONE DELLA RIVISTA, pag. 127.

LEGGERE ATTENTAMENTE LA TERZA PAGINA DELLA COPERTINA

SALESIANUM

Nel titolo è l'orientamento della Rivista.

Pare superfluo parlare di programma e indugiarsi ad esporlo: scopo e mèta d'ogni pubblicazione cattolica è diffondere e difendere il patrimonio della Fede, al servizio e sotto la guida della Chiesa, per dilatare il regno di Gesú Cristo, mediante la salvezza delle anime.

Ma poiché ogni stratega ha la sua tattica conquistatrice e difensiva, cosí SALESIANUM sintetizza l'orientamento delle sue attività nel glorioso nome del Salesio che ne decora la testata.

In verità anche la sola glorificazione di questo colosso di santità, che, in un periodo tormentoso della Chiesa, seppe suscitare, tra i fedeli d'ogni ceto, un movimento sapientemente salutare e poderosamente efficace, sarebbe già nobile impresa. Con ragione Pio IX, nel decreto del 16 novembre 1877, applicando a S. Francesco di Sales l'elogio che Bonifacio VIII tributava ai Dottori, lo proclamava « astro fulgente destinato a irradiare l'intero corpo della Chiesa ».

La luce di questo sole luminoso, anziché affievolirsi, sfolgoreggia oggi ancora nel cielo del Cristianesimo: contribuire al suo diffondersi è propagare la luce stessa del Vangelo. S. Vincenzo de' Paoli che, nel volto del vescovo di Ginevra, si compiaceva di ravvisare le fattezze stesse del Divin Salvatore, lo chiamò appunto *Evangelium loquens*. Chi poi abbia la missione di guidare le anime non può non

ricordare che Benedetto XIV dichiarò S. Francesco di Sales *Sapientissimum animarum rectorem*, e che S. Alfonso lo ritenne sempre come guida sicura. Per questo, nel già citato Breve, Pio IX, dopo aver detto che si ricorreva a Francesco come in altri tempi ai piú eminenti Padri della Chiesa, affermava che « l'eccellenza della sua dottrina, dopo la sua morte, acquistò efficacia sempre maggiore ». « Nessun libro, asserisce il Bourdaloue, all'infuori della Sacra Scrittura, contribuí tanto efficacemente all'incremento della Pietà quanto gli scritti di S. Francesco di Sales, perché nessuno come lui aveva ricevuto doni cosí efficaci per la riforma dei costumi ».

Iddio che, nel susseguirsi dei tempi, suscita i grandi uomini provvidenziali destinati a ricondurre l'umanità alle pure fonti del Vangelo, affidò a S. Francesco di Sales la missione d'abbattere le barriere contrastanti l'irradiare del fuoco divino che Gesú aveva portato in terra. È vero, non era ancor sorta l'idra giansenistica, ma nell'atmosfera attossicata eransi moltiplicati e si respiravano i miasmi funesti dell'errore, che, ammantato di falso rispetto verso la divinità, si sarebbe proposto d'allontanare le anime dalla sorgente stessa dell'amore.

Con lui e prima di lui scrittori e teologi insigni erano sorti a difesa e diffusione del ricco tesoro che costituisce la essenza stessa del Cristianesimo; ma i loro sforzi eransi dimostrati troppe volte inefficaci e impotenti le loro armi; molti poi, anzi troppi dei loro scritti erano rimasti sepolti negli scaffali delle biblioteche, perché inaccessibili alle intelligenze che si prefiggevano d'illuminare, ed anche perché non ancora coordinati e stretti in organica coesione. Iddio aveva riservato al genio di S. Francesco di Sales il còmpito di raccogliere sapientemente quegli elementi per comporne in forma metodica la dottrina dell'amore.

All'epoca della Riforma, nello sconvolgimento dei piú alti va-

lori spirituali, le virtú teologali e particolarmente la carità, regina e fecondatrice d'ogni virtú, non occupavano piú, nell'ascetica cristiana e religiosa, il posto dovuto alla loro natura e gerarchia. Purtroppo quest'incomprensione non è ancora del tutto superata.

S. Francesco intimamente convinto che l'amore è e può tutto nell'ordine spirituale, anziché indugiarsi sui rami, va diritto alla radice, e vuole che tutto si compia nell'amore e per amore. Per lui stabilire e radicare l'amore nei cuori è principio, complemento, fine della perfezione cristiana e religiosa, e della piú alta ascesi: l'amore deve primeggiare in tutte le manifestazioni dello spirito. « Piú che i piedi scalzi » egli vorrà « un cuore mondo da ogni terreno affetto », per tutto inondarlo di carità.

Ma l'amore ch'egli inculca non è quietismo infecondo: è all'incontro fuoco crepitante e sospinto a irradiazioni di apostolato: è bensí amore che porta e stringe a Dio, ma che sospinge in pari tempo alla conquista delle anime, perché quest'è appunto il precetto dell'amore, questa la volontà divina, « che ciascuno si occupi a bene del suo fratello ». Nel pensiero di S. Francesco « l'amare il prossimo con amore di carità è amar Dio nell'uomo, ovvero l'uomo in Dio ».

Che se l'amore vuole la glorificazione e il compiacimento dell'amato, pel Salesio la risurrezione e l'elevazione d'un'anima è glorificazione di Dio, è sorriso di divina compiacenza. Ecco perché votandosi totalmente alle anime egli scriverà a Mons. Riccardi, nunzio apostolico a Torino: *Salus populi suprema lex*. E intendeva la salvezza eterna delle genti a lui affidate, al che necessitavano provvedimenti di rapida esecuzione.

L'apostolato è il logico coronamento della sua ascesi: sarà egli stesso a dirci che « il compimento dell'amore della divina bontà del Padre Celeste consiste appunto nella perfezione dell'amore dei nostri fratelli ». Con S. Tommaso egli ritiene essere questa la forma

piú nobile di religione. Pel Salesio, religione è miglioramento, è perfezione di vita: vera pietà quella che riproduce nell'anima qualche cosa delle perfezioni divine: cristiano perfetto, chi filialmente si sforza di piacere al Padre con una vita virtuosa. Egli scriverà che il Divin Salvatore collo stesso occhio di benigna compiacenza contempla la nostra ascesi nel bene e il nostro apostolato a giovamento dei nostri fratelli, perché stabilire e rafforzare il suo regno nelle anime, è glorificarlo nella suprema aspirazione del suo Divin Cuore. Col Dottor Angelico ripeterà che lo zelo nasce e si sviluppa *ex intensione amoris;* è il divino liquore che trabocca dal calice; « è l'amore in ardore, o piuttosto l'ardore che accendesi nell'amore »; è un fuoco le cui fiamme, come le lingue del Cenacolo, si protendono a conquista. Le manifestazioni dello zelo possono variare all'infinito, ma la sorgente, il motore di ogni sua estrinsecazione sarà sempre l'amore: non solo, ma, com'egli aggiunge « qual è l'amore, tale è anche lo zelo, che n'è l'ardore ».

S. Francesco di Sales, teologo dell'amore, ma piú ancora teofilo, dovette essere necessariamente apostolo nella forma piú pratica ed efficace. Anche quando s'accinge a stendere il *Teotimo*, il suo lavoro piú altamente dottrinale, egli dichiarerà all'Arcivescovo di Vienne « che si propone di trattare quella materia, non già speculativamente, ma per mostrarne la pratica nei comandamenti della prima tavola ».

Fu la carità traboccante dal suo gran cuore che lo sospinse ad occuparsi di tutte le anime attraverso le nuove vie della divozione, dimostrando praticamente che la religione non è monopolio di nessuna categoria sociale o religiosa, per quanto elevata la si voglia supporre, ma patrimonio d'ogni condizione umana, poiché a tutti è rivolto il comandamento di raggiungere la perfezione, coll'accrescimento della carità, nell'osservanza dei precetti. La fiamma dell'apo-

stolato avevalo investito appieno, e cosí egli poté affermare « che nessuno amava piú cordialmente, piú teneramente, piú amorosamente di lui ».

Convinto che tra le opere dell'Altissimo primeggia la misericordia, egli presenterà e predicherà Iddio sempre e con tutti infinitamente amabile. « No, no, egli scrive, Iddio non è terribile per coloro che lo amano »: e mentre con impulso di rinata fiducia sospinge le anime a dissetarsi alle sorgenti dell'infinito amore, ottiene che il Cristianesimo si orienti sempre piú vigorosamente al miglioramento e al progresso morale.

Da questa sua ardenza di zelo tradotta in apostolato, scaturisce quel preciso carattere di praticità che informò le sue azioni, i suoi insegnamenti, i suoi scritti. Non mancò chi gli facesse l'addebito d'aver abbassato il livello della perfezione evangelica, col renderne accessibili a tutti i sentieri. La verità è ben altra; S. Francesco, anziché abbassare la perfezione del Vangelo, spinge invece ed innalza le anime fino a raggiungerla: se parla di mortificazione, addita anche le piú eccelse vette dell'eroismo; egli non allontana dal Calvario, ma rende praticabili e agevoli le vie che vi conducono. Nel Breve già citato gli si tributa appunto ampia lode « perché egli seppe mettere sapientemente e soavemente la pietà alla portata dei fedeli d'ogni condizione, indicando loro un cammino sicuro, facile e dolce ». Il Salesio, dice Bossuet, « ricondusse la devozione al mondo, non già mascherandola per renderla piú piacevole agli occhi dei mondani, ma presentandola nella sua veste naturale, colla sua croce, colle sue spine e sofferenze ». È proprio questo il suo distintivo: tra i teologi questo il suo particolare carattere.

Convinto che la verità è nostra, ma che vuol essere presentata qual si addice alla sua dignità, si accinge e riesce a ridurre la dottrina scritturale e patristica, su cui poggia la perfezione, ai princìpi piú

semplici, improntandoli a meravigliosa praticità, ed a parlare di quanto v'è di piú eccelso nei tesori della fede, colla stessa grazia con cui dipinge i fiorellini che illeggiadriscono le vallate verdeggianti della sua Savoia. È concesso a pochi, e solo a chi possiede scienza sicura e profonda, il dono di penetrare nell'intelligenza e nel cuore degl'indotti senza rendersi spregevole ai dotti. S. Francesco preferirà dire meno cose, ma chiaramente: « far valere », ecco il suo programma. Per attuarlo avvisa ai mezzi piú efficaci: si riveste di soavissima dolcezza, agisce con imperturbabile ottimismo, persevera nell'azione con indomita costanza.

Geniale e sagace conoscitore del cuore umano, saprà tracciare direttive che servono ai cristiani di tutti i tempi. Quando poi s'accinge alle spirituali conquiste, si presenta nel campo della lotta agitando nella destra il fiore piú leggiadro della carità, la dolcezza; perché, colle sue irresistibili attrattive, egli dice, « essa eccelle su tutto ». Anche quando occorrerà spiegare piú forti energie a difesa della verità, sarà sempre « il miele che emana dalle fauci del leone e la dolcezza che scaturisce dal forte ».

Apostolo nel Chiablese, è persuaso che « solo colla carità e colla preghiera si riuscirà ad abbattere le mura di Ginevra ». « Chi predica con amore — egli dice — predica assai contro gli eretici, anche senza entrare affatto nel campo della polemica ». « La cattedra evangelica non vuole che sia turbata dalle dispute; da essa esporrà la verità senz'accendere controversie e colla semplicità con cui s'insegnano gli articoli del Catechismo ». « Egli odia per inclinazione, per la sua formazione, per persuasione e per celeste ispirazione le contese e le dispute, che portano inevitabilmente alla critica, alla maldicenza, alla rovina della carità ». È convinto che « non sempre la disputa sia a vantaggio della verità »: « le tempeste, per quanto meravigliose, stroncano fiori e frutti ». E poi l'occhio si ribella ai guizzi di luce

troppo abbagliante. All'apologetica di difesa preferirà quella di conquista, dando alla polemica forma costruttiva. « Se in Francia, dirà un giorno con profondo accoramento, i Prelati, la Sorbona e i Religiosi fossero bene uniti, in dieci anni l'eresia sarebbe debellata ».

Fu detto che nessuno era mai stato udito parlare cosí altamente, chiaramente e soavemente come lui dei misteri della Fede. La sua penna non è mai monotona; nella luce della verità e nell'azzurro d'una soave serenità sa drammatizzare vivacemente ogni cosa. Lo stesso Pio IX dirà che « niente di piú bello, forte e toccante d'una espressione di S. Francesco di Sales ». Si sente che chi parla ama e sa farsi amare: « piú che alla testa parla al cuore ». Egli poi non solo sa sciogliere le difficoltà; ma espone le cose in modo da non farle nascere. Col fascino della sua parola paterna e accogliente raggiunge il massimo dell'eloquenza. Per questo il Card. Du Perron, dopo d'aver detto che anch'egli si sarebbe sentito di convincere gli eretici, soggiungeva tosto che però « per convertirli bisognava mandarli a Francesco di Sales ». L'amore gli faceva vedere l'immagine di Dio e Gesú Cristo stesso nelle anime, ch'egli perciò vorrebbe tutte e sempre degne di Lui. In questa sua aspirazione lo assiste una fiducia senza limiti nella bontà divina, anche di fronte alla resistenza piú dura. È da questa fiducia che il suo zelo attinge incrollabile vigore, rifuggendo dal pessimismo ch'è inazione e infecondità. Nel suo sereno ottimismo tutto osa, tutto affronta; come S. Paolo « di tutto si sente capace quando ha Gesú che lo conforta ».

La piú alta orazione per lui dev'essere coronata dall'azione che aspira a una vita piú santa. La sua ascetica è positiva, creatrice: concepisce la perfezione come sforzo, ascesi, eroismo verso il bene. La perfezione propria non la ritiene tale, ove non tenda al nobile intento di perfezionare gli altri, divenendo suscitatrice di apostoli. Nel suo pensiero tutte le virtú devono avere indirizzo apostolico tendendo ai fini della carità, motrice d'ogni virtú: quella pertanto sarà

falsa che non concorra o nuocia alla carità. La pietà ch'è fine a se stessa, la virtú meditata e non praticata, la speculazione senza l'azione, pel nostro Santo, è lavoro vano, che può degenerare in pericoloso tumore per lo spirito. La sua azione poi non ha limiti di tempo, di luogo, di persone. Stremato di forze non saprà né vorrà concedersi punto di riposo: il suo amore è forte come la morte.

Lo spirito del Santo dell'amore non è morto. Trasfuso nella vita stessa della Chiesa opera e continuerà ad operare, nel succedersi dei tempi, meravigliose conquiste. Le Figlie della Visitazione conservano gelosamente, col cuore di carne, l'integrità della dottrina e la potenza eccitatrice della carità del loro grande Padre. Non solo, ma altre famiglie furono suscitate da Dio a praticarne e a perpetuarne lo spirito.

S. Giovanni Bosco lo volle patrono suo e dei suoi figli. Egli pure iniziò il suo apostolato tra i seguaci di Pietro Valdo, come Francesco tra i Calvinisti del Chiablese. Il prevosto della cattedrale d'Annecy viene rimproverato dal padre perché predica con una semplicità mai udita: Don Bosco, per raggiungere la semplicità di Francesco adatta le sue prediche e i suoi libri alla capacità intellettuale di Mamma Margherita e del portinaio del Convitto. Nella predicazione, nelle controversie, negli scritti amendue si servono di un'unica arma: la carità. È la carità che crea e rende fecondo il loro lavoro educativo; che imbalsama di dolcezza ogni loro parola ed azione; che rende agevole e ricca di frutti la loro divozione; che li fa affettivi per riuscire effettivi; che li sospinge a vincere il male operando il bene; che nell'attività travolgente li conserva imperturbabilmente sereni, anche quando affrontano i piú ardui sacrifici per far regnare Iddio nelle anime.

L'uno e l'altro non rifiutano nessuna forma di zelo. Francesco è missionario, scrittore, conferenziere, confessore, giornalista, di-

rettore, fondatore, apostolo sempre, dovunque, con tutti. Don Bosco si fa piccolo coi piccoli; impara anche i mestieri piú umili; è scrittore e cuoco, direttore e fabbro, fondatore e tipografo, predicatore e musico; confessore in chiesa, sulle rive dei prati, a cassetta, al capezzale dei colerosi; lottatore pacifico e difensore strenuo della Chiesa e del Papa colla parola e colla penna, nelle piazze e nella reggia.

Al loro passaggio amendue suscitarono entusiasmo indescrivibile tra le moltitudini. La stessa metropoli francese, che acclamò il Vescovo di Ginevra nei primi lustri del Seicento, si commuoverà attorno all'umile sacerdote piemontese nell'ultimo scorcio del secolo decimonono.

Un giorno Francesco sognerà il Belvedere di Saint-Germain, non già per rallentare il ritmo dell'immane lavoro, ma per intensificarlo nella preghiera e nell'apostolato della penna. Anche Don Bosco, sfibrato ed esausto, risponderà al Dottor Pombal che gli consiglia un po' di riposo: « È l'unica medicina che non posso prendere ». Amendue, finché avranno un fil di vita, lo vorranno spendere per Dio e per le anime, cadendo gloriosamente sulla breccia.

Individuata la strategia del pacifico Conquistatore del Chiablese, tutta pervasa di sapiente semplicità e di accogliente dolcezza; illustrata la feconda praticità ch'egli volle sempre a coronamento della sua ascesi, sintetizzata nell'amore che, nelle sue effusioni di zelo, evangelizza e conquista, attraverso anche le piú eroiche immolazioni; pare logico fissare l'orientamento di SALESIANUM nel motto che fu a S. Francesco di Sales norma di apostolato fin dall'inizio del suo ministero sacerdotale, e che S. Giovanni Bosco lasciò come programma e stemma ai suoi Figli:

DA MIHI ANIMAS, CETERA TOLLE.

SAC. PIETRO RICALDONE
Rettor Maggiore della Società di S. Francesco di Sales.

Onorati e incoraggiati da questa paterna e dotta presentazione di SALESIANUM, i Professori della **Scuola Superiore Salesiana di Teologia e di Filosofia** *s'accingono a entrare fidenti nell'immenso e difficile campo della cultura ecclesiastica.*

Vi si accingono, non già come sperimentati e sicuri padroni, ma come umili gregari, animati dall'unico desiderio di portare il loro piccolo e modesto contributo nel grande edificio della scienza teologica e filosofica.

Ultimi venuti nella vigna del Signore, amano essi pure coltivarla con quello stesso amore, con quello stesso entusiasmo (benché consci di non possedere la stessa perizia), con cui vi lavorano gli operai delle prime ore.

Lo scopo e l'indole della Rivista è chiaramente indicato nella presentazione che ne fa il Venerato Superiore. Studiare i problemi teologici e filosofici, contribuire ad illuminare le menti colla bontà e soavità del loro Patrono S. Francesco di Sales e del loro Santo Fondatore D. BOSCO: ecco il programma e lo spirito che anima i Professori della Scuola Superiore Salesiana di Teologia e Filosofia.

Il motto, col quale chiude il suo articolo il Ven.to Rettore Maggiore, essi vogliono sia lo scopo supremo dei loro lavori scientifici.

Educati alla dolcezza del Salesio e di S. G. BOSCO, intendono di bandire dalla Rivista ogni spirito di critica acerba, ed ogni scritto che da tale bontà non sia inspirato. Tutto — Articoli, Note, Recensioni, Notiziario — deve avere questo sapore di bontà e di dolcezza.

Figli di S. Giovanni Bosco, professano affetto filiale al VICARIO DI GESÚ CRISTO e incondizionata adesione di mente e di cuore agli insegnamenti della CHIESA.

È con questi sentimenti e intendimenti che essi si accingono all'opera, conscii delle difficoltà che dovranno superare; confidano però nella bontà divina, nella protezione dell'Ausiliatrice dei Cristiani e nel fraterno affetto dei Veterani Combattenti della buona causa di DIO.

LA DIREZIONE

UN PRECURSORE DEL SISTEMA PREVENTIVO: S. ANSELMO D'AOSTA

Il titolo ci si presentò da sé — alla prima lettura dell'episodio che stiamo per esporre — pensando naturalmente a D. Bosco; e l'abbiamo segnato, pur sapendo che non è del tutto esatto. E non è esatto, perché il sistema preventivo, a dir giusto, non ebbe precursori.

È vero che esso omai si identifica col nome e con l'opera di D. Bosco. Ma se D. Bosco è innegabilmente il piú geniale esponente del sistema preventivo, colui che meglio di ogni altro lo attuò e lo incarnò nell'opera sua e nel suo insegnamento, egli però non ne è il creatore (1).

Il sistema preventivo non ha una data di nascita. D. Bosco stesso scrisse che *due sono i sistemi in ogni tempo usati nella educazione della gioventú: preventivo e repressivo* (2).

Fra loro opposti, i due sistemi si saranno nei vari tempi contrastati, uno avrà prevalso sull'altro, forse anche si saranno talvolta fra loro contemperati. Ma in ogni modo, accanto o di fronte al repressivo, fu sempre il sistema preventivo.

Anche nei tempi piú remoti? in quelli che furono sempre chiamati e si chiamano ancora i secoli duri e rozzi, i secoli di ferro del Medioevo? — Stando all'episodio della vita di S. Anselmo, si deve dire di sí.

L'episodio è narrato da Eadmero, il quale, prima discepolo e poi compagno di S. Anselmo, alla morte ne fu il biografo (3). In tutta la narrazione si sente la

(1) V. nostra conferenza *D. Bosco educatore* (Milano, Mozzati, 1932).

(2) D. Bosco, *Il sistema preventivo nella educazione della gioventú*, cap. I.

(3) Eadmerus, *Vita S. Anselmi*, p. I, cap. IV, n. 30-31: *P. L.*, CLVIII, 67-68. — Eadmero fu monaco di Cantorbery. Ancor giovane conobbe Anselmo in occasione del primo viaggio che questi, allora già Abbate di Bec, fece in Inghilterra, e fu ospite appunto dei monaci del monastero annesso alla chiesa cattedrale del SS. Salvatore. Cosí infatti scrive, narrando il soggiorno di Anselmo: *Quo*

parte veduta e vissuta dal narratore: segno e pegno di veracità. Ma se taluno volesse pensare che l'affetto di discepolo gli facesse in questo punto, se non alterare, almeno colorire il racconto, nulla ne seguirebbe contro il nostro assunto. Si dovrebbe solo mettere a favore del biografo stesso quanto egli narra di S. Anselmo; e invece di questi, si dovrebbe, se mai, dire che il precursore è lui.

Certo, Eadmero narra l'episodio non come puro fatto, ma con intenzione, a conferma di una tesi. Egli vuol mostrare la dolcezza e la moderazione di Anselmo: *Haec idcirco diximus, quatenus per haec quam piae discretionis et discretae pietatis in omnes fuerit agnoscamus* (1). Anzi, si può dire che Eadmero ha in vista una tesi ancor piú generale: mostrare in Anselmo il modello dei superiori e del modo con cui questi devono diportarsi verso i sudditi o gli inferiori: *Qualiter autem erga subditos se habebat, det Deus, ad aemulationem praelatorum, posse quid vel modicum dici* (2). E di lui dirà ripetutamente che per i suoi era, piú che un padre, una madre: *Talem se cunctis exhibuit, ut ab omnibus loco charissimi patris diligeretur. Sicque sanis pater et infirmis erat mater; imo, sanis et infirmis pater et mater in commune* (3).

Ma pur scrivendo e narrando con intenzione, lo scrittore non falsa né inventa i fatti. Egli però senza dubbio condivide e commenda il pensiero di Anselmo.

Cosí, in realtà, noi abbiamo insieme — l'uno dipendente dall'altro — due precursori del sistema preventivo.

Ecco, ad ogni modo, l'episodio. Giudichi il lettore.

I. - Un Abbate e S. Anselmo.

Siamo agli ultimi scorci, se non in pieno secolo XI. Anselmo è Priore del monastero di Bec, in Normandia, di quel monastero di cui sarà poi Abbate e donde salirà alla cattedra arcivescovile di Cantorbery (4).

Sebbene ancor giovane monaco e tuttora superiore subalterno, la fama della sua dottrina e della sua virtú si diffondeva: era stimato e venerato: *magnus et ho-*

tempore et ego ad sanctitatis eius notitiam pervenire merui, ac pro modulo parvitatis meae beata illius familiaritate, utpote adolescens qui tunc eram, non parum potiri. — Di Anselmo si appropriò cosí bene lo spirito, da ricopiarne perfino il pensiero e lo stile: tanto che alcune opere sue furono attribuite ad Anselmo stesso.

(1) *P. L.*, CLVIII, 68. — Si noti qui, anche solo di passaggio, il ricercato ma grazioso gioco di parole, tutto sullo stile di S. Anselmo, derivato da S. Agostino.

(2) *Ibid.*, 56.

(3) *Ibid.*, 60.

(4) S. Anselmo nacque ad Aosta probabilmente l'anno 1033. Entrò nel monastero di Bec nel 1060, a 27 anni. Fu fatto priore appena tre anni dopo, in seguito alla promozione di Lanfranco, suo maestro, all'Abbazia di Cadomo (Caen), nel 1063. Venne eletto Abbate di Bec nel 1078 e consecrato nel 1079. Fu creato Arcivescovo di Cantorbery nel 1093. Morí nel 1109, a 76 anni di età.

norandus habebatur (1); ed a conferire con lui da ogni parte si recavano già personaggi distinti di ogni ceto. *Bona fama eius non modo Northmannia tota est respersa, verum etiam Francia tota, Flandria tota, contiguaeque his terrae omnes; quin et mare transiit, et Angliam replevit. Exciti sunt quaque gentium multi nobiles, prudentes Clerici, strenui milites, atque ad eum confluxere* (2). — Non vien fatto di pensare già spontaneamente al Cafasso e a D. Bosco? Anche a loro era un confluire incessante di nobili, di ecclesiastici, di militari e di gente d'ogni condizione.

Ora, fra i visitatori o i consultori di Anselmo vi fu un Abbate non meglio qualificato né per nome né per località. È detto solo *quidam Abbas qui admodum religiosus habebatur* (3). Doveva essere persona molto veneranda ed autorevole.

Eccoli dunque a colloquio: il venerando Abbate e il giovane Priore.

La conversazione s'aggirava sulla vita religiosa: *de his quae monasticae religionis erant*. E nel discorso si venne a parlare dei fanciulli che allora erano educati nei conventi: *de pueris in claustro nutritis*. — Erano i fanciulli che secondo la consuetudine di quei tempi venivano dai genitori offerti (*oblati*) ai conventi, perché quivi crescessero al servizio di Dio: *plantati per oblationem in horto Ecclesiae* — dice Anselmo — *ut crescant et fructificent Deo*. Di qui dovevano uscire, in gran parte almeno, i conversi e il personale addetto al servizio del monastero, se non i monaci propriamente detti (4). E dovevano quindi essere a modo formati ed educati. In che maniera? Con quale sistema? — È qui il punto interessante del fatto.

L'Abbate era preoccupato. E domandava: *quid, obsecro, fiet de istis? Perversi sunt et incorrigibiles*. Saranno stati forse come tutti i figliuoli di questo mondo. Ma cosí apparivano al superiore: e se tali erano, bisognava ridurli a dovere. — Il mezzo, secondo lui, c'era, e veniva adoperato; ma l'effetto non corrispondeva: *die ac nocte non cessamus eos verberantes, et semper fiunt sibi ipsis deteriores*. — Meglio non potrebbe essere descritto il sistema repressivo: il sistema del bastone. E meglio non potrebbero esserne segnati i frutti: quelli che tanto rattristavano il buon Abbate.

Ma era proprio quello il sistema migliore? il piú conveniente per i fanciulli che si volevano educare? E che cosa sarebbe stato di loro, adulti?

Anselmo meravigliato - *miratus* - domanda appunto: *non cessatis eos verberare; et cum adulti sunt, quales sunt?* — La risposta è ben dura; ma bisogna ripeterla

(1) *P. L.*, CLVIII, 54.
(2) *Ibid.*, 68-69.
(3) *Ibid.*, 67.
(4) Intorno agli *oblati*, vedi *Regola di S. Benedetto*, cap. LIX, *De filiis nobilium vel pauperum qui offeruntur*. L'istituzione ha una storia. Le vicende e le condizioni degli *oblati* furono varie secondo i tempi ed i luoghi. — Oggi gli Oblati sono persone che vivono nel secolo, e ispirandosi allo spirito benedettino, sono come Terziari dell'Ordine.

quale esce dalle labbra dell'Abbate, pur facendo parte all'esagerazione ed al pessimismo di un animo addolorato: *hebetes et bestiales.*

Valeva allora la spesa di nutrire degli uomini per farne delle bestie? *Quo bono omine nutrimentum vestrum expenditis, qui de hominibus bestias nutrivistis?* — Ma l'Abbate non ci vede via di mezzo: *Et nos quid possumus inde?* — Ecco ancora ben qualificato il sistema repressivo: il sistema della coercizione, della costrizione. — Ma il frutto, assolutamente negativo, anzi opposto all'intento.

Non è quello il modo di educare e formare degli uomini, e tanto meno dei giovani fanciulli, che sono come tenere pianticelle, le quali hanno bisogno di espandersi e di crescere in piena libertà di movimenti.

Ed è proprio il paragone di una giovine pianta che Anselmo propone ed oppone all'Abbate, con questo meraviglioso discorso: *Constringitis? Dic mihi quaeso, domine abba* (1), *si plantam arboris in horto tuo plantares, et mox illam omni ex parte ita concluderes, ut ramos suos nullatenus extendere posset, cum eam post annos excluderes, qualis arbor inde prodiret? Profecto inutilis, incurvis ramis et perplexis.* — Ma di chi la colpa? *Et hoc ex cuius culpa procederet, nisi tua, qui eam immoderate conclusisti?*

In quel *tua* l'Abbate dovette già sentire la sua condanna, perché l'allusione era troppo chiara e la similitudine troppo aperta e trasparente.

Ed Anselmo continua, facendone, diremmo, spietatamente l'applicazione: *Certe hoc facitis de pueris vestris. Plantati sunt per oblationem in horto Ecclesiae ut crescant et fructificent Deo. Vos autem in tantum terroribus, minis, et verberibus, undique illos coarctatis, ut nulla sibi penitus liceat libertate potiri.*

La paura, le minacce, le percosse: ecco la pratica del sistema repressivo.

Tutto l'opposto il sistema preventivo. *Non colle percosse, ma colla mansuetudine e colla carità,* dirà il celeste Personaggio nel misterioso sogno al pastorello dei Becchi. E piú tardi D. Bosco stesso, discorrendo del suo sistema, che è appunto il preventivo, scriverà: *Questo sistema si appoggia tutto sulla ragione, la religione e sopra l'amorevolezza; perciò esclude ogni castigo violento e cerca di tener lontani gli stessi leggeri castighi* (2).

La sottrazione di ogni libertà: ecco un altro aspetto o un altro effetto del sistema repressivo, che Anselmo riprova. — E D. Bosco scriverà: *Si dia ampia libertà di saltare, correre, schiamazzare a piacimento* (3). E questa fu la vera pratica del sistema da lui usato.

Quindi con profondo intuito psicologico Anselmo tratteggia quali debbano essere in un cuor giovanile i funesti effetti del sistema repressivo: *Itaque indiscrete oppressi, pravas et spinarum more* (si richiami la similitudine dell'albero, che è il punto di partenza del discorso) *perplexas intra se cogitationes congerunt, fovent,*

(1) Bello questo *signor Abbate!* Ma, pensiamo, senza malizia.
(2) *Il sistema preventivo,* cap. I.
(3) *Ibid.,* cap. II.

nutriunt, tantoque eas in nutriendo suffulciunt, ut omnia quae illarum correctioni possent adminiculari, obstinata mente, subterfugiant. — D. Bosco scriverà: *Il sistema repressivo può impedire un disordine, ma difficilmente farà migliori i delinquenti* (1). Se non può creare la ribellione aperta, crea l'avversione interna; e se non è la simulazione, l'inganno, il sotterfugio, aliena però sempre l'animo, che si sottrae cosí ad ogni benefico influsso dell'educatore e della sua opera (2).

Ma l'intuito psicologico di S. Anselmo va oltre, e tocca il punto fondamentale del problema. Il giovane ha bisogno soprattutto di amore e di dolcezza. Ha bisogno di *sentire* di essere amato; e solo in chi lo ama pone la sua fiducia: *Unde fit, ut quia nihil amoris, nihil pietatis, nihil benevolentiae sive dulcedinis circa se in vobis sentiunt, nec illi alicuius in vobis boni postea fidem habeant, sed omnia vestra ex odio et invidia contra se procedere credant.* — Sembrano proprio parole di Don Bosco. Il suo sistema è tutto fondato sulla ragione e la religione; la sua pratica è tutta nella carità e nella dolcezza. Solo l'amore avvince i cuori e li educa al bene. Nel sistema preventivo *il Direttore e gli assistenti sono come padri amorosi che parlano e servono di guida ad ogni evento, dànno consigli ed amorevolmente correggono.* Perciò il sistema preventivo *per lo piú riesce a guadagnare il cuore* e *rende amico l'allievo, che nell'Assistente ravvisa un benefattore che lo avverte, vuol farlo buono, liberarlo dai dispiaceri, dai castighi, dal disonore. L'educatore, guadagnato il cuore del suo protetto, potrà esercitare sopra di lui un grande impero, sia in tempo della educazione, sia dopo di essa, per tutto il corso della vita*, perché *l'allievo sarà sempre pieno di rispetto verso l'educatore, e ricorderà ognor con piacere la direzione avuta, considerando tuttora quali padri e fratelli i suoi maestri e superiori* (3).

Dove il giovane non vede amore, facilmente vede o sospetta odio. Anche questo nota Anselmo: *omnia ex odio et invidia contra se procedere credunt.* — D. Bosco quindi non solo voleva che l'educatore *si facesse amare per farsi temere;* ma voleva che *facesse sentire il suo amore* verso gli alunni, mediante la pazienza, la dolcezza, l'assistenza fraterna e continua in mezzo a loro (4), col sacrifizio completo del suo tempo, del suo lavoro, della sua persona: *Il Direttore* (e lo stesso dicasi rispettivamente degli altri educatori subalterni) *dev'essere tutto consacrato ai suoi educandi, né mai assumersi impegni che lo allontanino dal suo uffizio, anzi trovarsi sempre coi suoi allievi tutte le volte che non sono obbligatamente legati da qualche occupazione, eccetto che siano da altri debitamente assistiti* (5).

L'amore, avvincendo i cuori, genera amore. La mancanza di amore da parte

(1) *Il sistema preventivo*, cap. I.
(2) In questo senso noi intendiamo il *subterfugere* del testo citato di S. Anselmo.
(3) *L. c., passim.*
(4) V. lettera di D. Bosco, scritta da Roma: maggio 1884.
(5) *Il sistema preventivo*, cap. II.

dell'educatore, invece, come fa sospettare in lui odio, genera odio contro di lui. Anche questo intuisce ed esprime Anselmo: *Contingitque modo miserabili, ut sicut deinceps corpore crescunt, sic in eis odium et suspicio omnis mali crescat, semper proni et incurvi ad vitia. Cumque ad nullum fuerint in vera charitate nutriti, nullum nisi depressis superciliis oculove obliquo valent intueri.* È una pennellata maestra. È il ritratto del giovane educato col sistema repressivo: fatto adulto, non solo non è fatto migliore, ma ha il cuore pieno di livore e di odio, lo sguardo torvo e bieco. Si direbbe in agguato ed in attesa di fare vendetta. — E D. Bosco infatti scrisse cosí: *Si è osservato che i giovanetti non dimenticano i castighi subìti, e per lo piú conservano amarezza con desiderio di scuotere il giogo ed anche di farne vendetta. Sembra talora che non ci badino, ma chi tiene dietro ai loro andamenti conosce che sono terribili le reminiscenze della gioventú; e che dimenticano facilmente le punizioni dei genitori, ma assai difficilmente quelle degli educatori. Vi sono fatti di alcuni che in vecchiaia vendicarono brutalmente certi castighi toccati giustamente in tempo di loro educazione* (1).

A questo punto sembra accendersi in Anselmo uno zelo di ardore insieme umano e paterno verso i poveri fanciulli cosí maltrattati, che si traduce in accenti commossi. Ed il discorso si allarga. Anselmo non si rivolge piú solo all'Abbate che gli sta dinanzi. Dal singolare passa al plurale. L'Abbate non doveva essere il solo seguace del sistema repressivo. Anche altri, forse molti, erano seguaci dello stesso sistema. A tutti pare volesse Anselmo far giungere la sua parola.

E domanda: qual è mai la causa di maltrattare cosí i fanciulli come se fossero dei nemici? Non sono uomini, non sono della stessa nostra natura? *Sed propter Deum, vellem diceretis mihi, quid causae sit quod eis tantum infesti estis. Nonne homines? nonne eiusdem naturae sunt cuius vos estis?* — Sono uomini e sono fratelli. La dignità umana e la carità fraterna. Nel fanciullo si deve rispettare la dignità umana; anzi, tanto piú in lui, perché piú puro vi è riflesso il raggio divino. Anche i pagani avevano detto: *Maxima debetur puero reverentia.* E Gesú mostrò tutta la sua stima (si direbbe quasi venerazione) e la sua predilezione per i fanciulli. — E poi la carità fraterna. La carità che non è egoismo, ma che può trovare anche nell'egoismo la molla per opporsi all'egoismo stesso. Anselmo tocca questa molla, e la fa scattare, come un dardo vibrato a bruciapelo. Piacerebbe a voi essere trattati cosí, se vi trovaste nelle medesime condizioni? *Velletisne vobis fieri quod illis infertis, siquidem quod sunt vos essetis?* — È l'eco della parola evangelica: *Non fate agli altri ciò che non volete sia fatto a voi* (2). Di quella parola tanto umana

(1) *Il sistema preventivo*, cap. I, 3.

(2) Gesú esprime il pensiero in forma positiva: *Omnia ergo quaecumque vultis ut alii faciant vobis homines, et vos facite illis* (MATTH., VII, 12). Ma è facile fare l'inversione: non fate agli altri ciò che non volete sia fatto a voi. — Il pensiero, del resto, in forma positiva è già espresso in *Tobia*, IV, 16.

e tanto divina, per cui fu detto bene che Gesú prese la forza piú selvaggia che è in noi, l'egoismo, per farne un principio di amore verso gli altri (1).

Ed ecco ora una bellissima lezione di pedagogia: pedagogia in quanto è proprio educazione dei fanciulli. — Si vogliono educare i fanciulli, cioè formare a buoni costumi: *ad mores bonos informare.* Ma è proprio questo il modo suggerito dalla ragione? Non dice essa proprio il contrario? Vedete ciò che fa la natura; vedete ciò che fa un artista intorno ad una statua. *Sed esto: solis eos percussionibus et flagellis ad mores bonos vultis informare. Vidistis unquam artificem ex lamina auri vel argenti solis percussionibus imaginem speciosam formasse? Non puto.*

L'imagine dell'artista e della statua è molto opportunamente richiamata. L'educatore è un vero artista che deve plasmare e formare l'uomo. Nobilissimo còmpito. S. Giovanni Crisostomo dice anzi che piú grande e piú valente di qualunque artista è colui che sa degnamente educare un fanciullo (2). Piú che nobile, è divino il còmpito, se si pensa che nell'uomo e soprattutto nel cristiano si deve formare l'immagine di Dio stesso.

Ma la figura dell'artista e della statua è pur richiamata molte volte, troppe volte — soprattutto nei discorsi di formazione morale e di perfezione — per mettere in rilievo appunto e solo il percuotere e il martellare, lo spezzare e l'asportare. Solo attraverso a questo tormento si può far bella e perfetta la statua (3).

Si veda invece con quanta graziosità e con quanta maggior verità Anselmo applica la similitudine. L'artista non sempre batte e percuote con forza la materia, ma sa opportunamente trattarla con morbidezza e quasi accarezzarla con dolcezza; né solo la comprime, ma la solleva pure, per darle la debita forma (4). Come fa dunque? *Quid tunc? Quatenus aptam formam ex lamina formet, nunc eam suo instrumento leniter premit et percutit, nunc discreto levamine lenius levat et format.* Sembra la descrizione fatta da un artista, e pare quasi di assistere all'ese-

(1) Rosadi, *Il processo di Gesú.* — Riferiamo il pensiero per reminiscenza.

(2) S. Giovanni Cris., *Homil. LX in Matth.*, xviii; *P. G.*, LVII, 584. L'eloquente passo del grande oratore si legge nel Breviario per le lezioni di S. Giovanni Battista de La Salle e di S. Giovanni Bosco — i grandi educatori cristiani.

(3) Il pensiero ha un innegabile fondo di verità, e si applica soprattutto alla necessità della penitenza e della mortificazione secondo l'insegnamento di Gesú Cristo, per giungere alla perfezione ed al possesso della vita eterna. Cosí la similitudine — non nella forma di una statua, ma in quella di un edificio — è già applicata da Erma nel suo *Pastore* (Vis., III: cfr. spec. c. vi). Ed è ripresa dalla liturgia della Chiesa nella notissima strofa dell'inno *Caelestis urbs Jerusalem:*

Scalpri salubris ictibus
et tunsione plurima,
fabri polita malleo,
hanc saxa molem construunt;
aptisque iuncta nexibus
locantur in fastigio.

(4) Si noti che S. Anselmo, molto opportunamente — e certo di proposito — ha scelto l'esempio non di una statua di marmo, ma di una lamina d'oro o d'argento.

cuzione di un lavoro di sbalzo, tanta è la proprietà e la vivezza del linguaggio. Certo Anselmo aveva la conoscenza e il senso dell'arte, egli che si sdegnava contro i cattivi pittori che dipingevano male la divina figura del Signore (1). — Ma si badi soprattutto al fondo del pensiero di Anselmo ed alla sua preoccupazione di mettere in rilievo la necessità della maniera dolce contro la maniera forte. Si ripassino ad una ad una le sue parole: *leniter premit — discreto levamine — lenius levat.*

È facile l'applicazione al caso. In questa maniera vanno trattati i fanciulli per formarli a dovere: *Sic et vos si pueros vestros cupitis ornatis moribus esse, necesse est ut cum depressionibus verberum impendatis eis paternae pietatis et mansuetudinis levamen atque subsidium.* — La similitudine qui, come si vede, è applicata alla lettera. L'artista per formare convenientemente la sua figura (si richiami l'esempio del lavoro in metallo, duttile, e non della statua di marmo), compie una duplice operazione: comprime ed abbassa, solleva ed innalza. Cosí l'educatore: deve comprimere e sollevare insieme. — Ma come comprimerà? *Depressionibus verberum.* — È evidente: qui non è escluso il castigo e la percossa; non è escluso il bastone.

In questo punto il pensiero di Anselmo non collima con quello di D. Bosco. — D. Bosco ha pure nel suo sistema, *Una parola sui castighi* (2), e non li esclude del tutto. Ma dopo aver detto che *dove è possibile non si faccia mai uso di castighi*, che *presso ai giovanetti è castigo quello che si fa servire per castigo*, p. es. uno sguardo non amorevole, e che anche nel castigare, quando è necessario, si usi sempre *massima prudenza e pazienza per far che l'allievo comprenda il suo torto colla ragione e colla religione*, vieta però in maniera assoluta l'uso delle percosse. *Il percuotere in qualunque modo, il mettere in ginocchio con posizione dolorosa, il tirar le orecchie ed altri castighi simili debbonsi assolutamente evitare, perché sono proibiti dalle leggi civili, irritano grandemente i giovani ed avviliscono l'educatore* (3). — Altri tempi, sicuro: dal Medioevo al tempo nostro; altre condizioni sociali: oggi vi sono perfino le disposizioni civili. Ma, diciamolo pure, altro sentimento ed altra concezione: la concezione piú nobile sia dell'educando che dell'educatore. D. Bosco la esprime nel modo piú semplice e piú preciso: le percosse *irritano grandemente i giovani ed avviliscono l'educatore.*

(1) Non sappiamo se S. Anselmo fosse anche artista. Certo aveva la conoscenza e il senso dell'arte. Questo senso lo esprime talora nel modo piú semplice e piú inatteso, e quindi piú spontaneo, come p. es. nel dialogo *Cur Deus homo*, ove, per esimersi dalle insistenze del suo interlocutore e pel timore di non addurre ragioni convenienti, ha appunto questa uscita singolare: *Timeo ne, quemadmodum ego soleo indignari pravis pictoribus, cum ipsum Dominum nostrum informi figura pingi video, ita mihi contingat, si tam decoram materiam incompto et contemptibili dictamine exarare praesumo.* (*Cur Deus homo*, p. I, cap. II: *P. L.*, CLVIII, 363).

(2) *Il sistema preventivo*, cap. IV.

(3) *Ibid.*, nota 4.

Ma e la verga, di cui parla la stessa Sacra Scrittura? (1). D. Bosco ebbe una conversazione sull'argomento col maestro Bodrato, che poi fu Sacerdote e Salesiano. Né D. Bosco né Bodrato fecero direttamente allusione alle parole scritturali. Si portò l'esempio del *saggio domatore di giovani polledri*. D. Bosco compendiava in due parole il suo sistema: *Religione e ragione*. La religione fa l'ufficio del freno, la ragione quello della briglia. *Religione vera, religione sincera* — soggiungeva D. Bosco — *che domini le azioni della gioventú* (2); *ragione che rettamente applichi quei santi dettami alla regola di tutte le sue azioni.* — Bodrato pensava che fosse necessario anche *un terzo mezzo, che sempre accompagna l'ufficio del domatore dei cavalli, l'inseparabile frusta, che è come il terzo elemento della sua riuscita.* E Don Bosco avvertiva come nel suo sistema non fosse esclusa la frusta; ma questa la riponeva nella *minaccia salutare dei venturi castighi* proposti dalla religione, la cui efficacia è tanto maggiore e piú sicura *inquantoché non si limita alle esterne azioni, ma colpisce eziandio le piú segrete ed i pensieri piú occulti.* — Quindi ribadiva il suo pensiero fondamentale sull'educazione e sui castighi: *quando i giovani vengono ad esser persuasi che chi li dirige ama sinceramente il loro vero bene, basterà ben sovente, ad efficace castigo dei recalcitranti, un contegno piú riservato, che ne addimostri l'interno dispiacere di vedersi mal corrisposto nelle paterne sue cure* (3). Questa è la frusta o la verga nel suo sistema. Nulla piú. E l'effetto per lui era sicuro. Quando scriveva l'aureo opuscolo sul *Sistema preventivo*, egli per conto suo poteva dire: *Da circa quarant'anni tratto colla gioventú, e non mi ricordo d'aver usato castighi di sorta, e coll'aiuto di Dio ho sempre ottenuto non solo quanto era di dovere, ma eziandio quello che semplicemente desiderava, e ciò da quelli stessi fanciulli di cui sembrava perduta la speranza di buona riuscita* (4). In ciò entrava senza dubbio il meraviglioso ascendente che egli — e nessun altro come lui — aveva sui giovani, e il trasporto non meno meraviglioso che i giovani avevano per lui. Ma rimane il fatto che D. Bosco dal suo sistema esclude in modo assoluto le percosse, le quali invece sono tollerate, sebbene in forma rimessa, da Anselmo. — E vedremo piú innanzi che talvolta egli le usava o le faceva usare anche di fatto; mentre all'orecchio di D. Bosco si direbbe che risuonassero del continuo, le parole udite nel sogno dalle labbra del Personaggio celeste: *Non colle percosse, ma colla mansuetudine e colla carità.*

(1) *Qui parcit virgae, odit filium suum; qui autem diligit illum, instanter erudit* (*Prov.*, XIII, 24; cfr. *Ibid.*, XXIII, 13 e *Eccli.*, XXX, 1). Non è qui il caso di fare il confronto, l'esegesi e l'applicazione dei testi scritturali.

(2) È omai acquisito alla storia l'epifonema con cui si chiude il celebre dialogo — narrato da D. Bosco stesso — fra lui e il Ministro Palmerston in occasione di una sua visita all'Oratorio di Torino: *o religione o bastone*. Ma si veda come D. Bosco intenda la religione e il suo valore.

(3) LEMOYNE, *Memorie biografiche del Sac. Giov. Bosco*, vol. VII, cap. LXXIV, pag. 761-763.

(4) *Il sistema preventivo*, cap. IV.

Se però Anselmo, indulgendo forse piú all'uso dei tempi che al proprio sentimento, tollera le percosse, vuole che ciò sia fatto con molta discrezione: *Leniter premit et percutit artifex;* e soprattutto vuole che l'educatore, come padre amoroso e pieno di mansuetudine, non comprima, ma sollevi ed aiuti l'animo del giovane: *Impendatis paternae pietatis et mansuetudinis levamen atque subsidium.*

Ed è proprio qui che insorge, e con vivacità, l'Abbate, assertore rigoroso della repressione e della maniera forte. Egli non vuol sapere né di sollievo né di aiuto: *Quod levamen? quod subsidium?* — Ed ha pronte per questo le sue buone ragioni. I fanciulli non devono essere formati alla mollezza, ma alla gravità ed alla serietà che li faccia realmente uomini. Questo è lo scopo della coercizione e dei nostri sforzi. *Ad graves et maturos mores illos constringere laboramus.*

La ragione è speciosa. Ma è ben presto dissipata da Anselmo. Il quale con molto senno e con molto senso pratico oppone una molto semplice ed intuitiva distinzione. Il fine rimane; ma i mezzi debbono essere proporzionati ai soggetti. Il cibo è richiesto per lo sviluppo e la conservazione della vita; ma non ogni cibo è ugualmente buono ed utile per tutti. All'adulto, il pane e il cibo solido; ma non al bambino, che ha invece bisogno di latte. *Bene quidem* — risponde dunque Anselmo. — *Et panis et quisque solidus cibus utilis et bonus est, uti eo valenti.* Ma prova un po' a darlo al bambino: *Verum, subtracto lacte, ciba inde lactentem infantem, et videbis eum magis ex hoc strangulari quam recreari.* E la ragione è cosí chiara, che non ha bisogno neppure di essere accennata: *Cur huc? Dicere nolo, quoniam claret.*

Tuttavia Anselmo ci tiene a ribadire il pensiero, facendo l'applicazione della duplice similitudine, che in fondo è desunta da S. Paolo (1). Come il corpo, cosí l'anima. Il corpo forte ha un cibo, il corpo debole ne ha un altro. Alle anime forti e temprate, le cose forti e dure; alle anime ancora deboli, no. *Attamen hoc tenete, quia sicut fragile et forte corpus pro sua qualitate habet cibum suum, ita fragilis et fortis anima habet pro sui mensura victum suum. Fortis anima delectatur et pascitur solido cibo: patientia scilicet in tribulationibus, non concupiscere aliena, percutienti unam maxillam praebere alteram, orare pro inimicis, odientes diligere, et multa in hunc modum.* — Queste veramente, piú che costrizioni e coercizioni, sono la pratica di precise massime evangeliche. Perché proprio questi esempi siano qui addotti non è chiaro. Forse perché alle pratiche di queste massime i giovani venivano addestrati mediante esercizi e prove singolari e non sempre discrete? Gli esempi, in realtà, non mancano nelle storie monastiche.

(1) Due volte ricorre presso S. Paolo l'esempio del latte pei bambini e del cibo solido per gli adulti, benché S. Paolo non l'applichi all'esercizio della virtú, ma all'istruzione religiosa. *I Cor.*, II, 2: *Lac vobis potum dedi, non escam: nondum enim poteratis.* — *Hebr.*, V, 12-13: *Facti estis quibus lac opus sit, non solido cibo. Omnis enim qui lactis est particeps, expers est sermonis iustitiae* (non è capace di ricevere l'insegnamento delle grandi verità cristiane, del mistero della giustificazione per opera di Gesú Cristo): *parvulus enim est. Perfectorum autem est solidus cibus...*

Ma lasciamo ciò. — Quale dev'essere il cibo di un'anima ancora tenera? In altre parole: come si deve trattare ed educare il fanciullo? — Questo è il tratto piú bello di tutto il discorso di Anselmo. Ecco le parole semplici e meravigliose, che qui si adattano in tutto all'esempio e all'intento: *Fragilis autem (anima) et adhuc in Dei servitio tenera lacte indiget: mansuetudine videlicet aliorum, benignitate, misericordia, hilari advocatione, charitativa supportatione, et pluribus huiusmodi.* — In queste parole sembra di sentir vibrare tutta l'anima di D. Bosco; sembra di sentir le stesse sue parole; sembra di vedere in pratica la sua opera e la sua condotta.

Religione e ragione, al dire di D. Bosco stesso, sono le due parole che compendiano tutto il suo sistema. E per un lato è vero. Ma accanto al binomio Don Bosco medesimo pone il trinomio: religione, ragione, amorevolezza (1). Anzi, l'amorevolezza è come l'anima, la fiamma che deve accendere, sorreggere, guidare sempre l'educatore: tanto che la ragione stessa e la religione diventano mezzi e strumenti in mano dell'educatore animato e ripieno di amorevolezza, cioè di carità dolce, paziente, benigna, indulgente, longanime, prodiga fino all'immolazione ed al sacrifizio, nella visione di un ideale che non è fallace ottimismo, perché oggetto di sicura speranza. *La pratica di questo sistema è tutta appoggiata sopra le parole di S. Paolo, che dice:* « Charitas patiens est... Omnia suffert, omnia sperat, omnia sustinet » (*I Cor.*, XIII, 4-7)... *Perciò soltanto il cristiano può con successo applicare il Sistema Preventivo. Ragione e Religione sono gli strumenti di cui deve costantemente far uso l'educatore* (2).

Le parole citate di S. Paolo, cosí care a D. Bosco e che egli tanto frequentemente ripeteva ed inculcava — quelle cioè a cui egli si ispirava — sono quelle a cui evidentemente si ispira Anselmo nel tratto sopra riferito. Ed in ogni parola di S. Paolo, come in ogni parola di Anselmo, si può vedere riprodotta la pratica e l'opera di D. Bosco: la pazienza, la benignità, l'indulgenza, la longanimità, la dedizione generosa e perennemente gioconda.

Ma fra le parole di S. Anselmo ve n'è una che se non gli è sfuggita quasi per inavvertenza o sovrabbondanza di stile, se — come noi pensiamo — è stata calcolata e pesata, segna il punto culminante, piú intimo e piú bello, dell'incontro di lui col piú grande educatore cristiano: del Santo medioevale col Santo dei tempi moderni. — S. Anselmo parla di una parola accompagnata dal sorriso, di una chiamata allegra e gioviale, *hilari advocatione*. Oh la parola di D. Bosco! da quella detta in pubblico, a quella detta all'orecchio e nell'intimità; il sorriso di D. Bosco; la serena e perenne sua giocondità; le chiamate e i colloqui che por-

(1) *Il sistema preventivo*, cap. I.
(2) *Ibid.*, cap. II.

tavano la gioia nei cuori ed accendevano al bene; la santa letizia che diffondeva sempre intorno a sé, e la schietta allegria che voleva regnasse sempre tra i suoi figli!

Pensava a tutto questo? intravvedeva tutto questo, S. Anselmo, quando parlava cosí? E forse si spingeva ancora piú in là il suo pensiero quando, per chiuder tutto in una espressione generale, soggiungeva: *et pluribus huiusmodi?* — Pensava egli a tutti gli espedienti, a tutte le trovate geniali che la carità viva, intelligente ed industriosa di un Santo avrebbe saputo escogitare per meglio attuare e per meglio abbellire la grande opera dell'educazione della gioventú?

Questo fece D. Bosco. Ma fu la fiamma della carità che lo mosse. Ed è pure la carità che infiamma l'anima di S. Anselmo; ed è pure alla carità che egli lascia la cura di ricercare e di aggiungere senza limiti quanto può giovare all'intento: *pluribus huiusmodi.*

La carità, unita alla saggezza, sarà ancora quella che gli ispira le ultime parole che rivolge all'Abbate. Bisogna sapersi adattare: adattarsi variamente, secondo le esigenze: ed in ciò è la saggezza; ma sempre adattarsi: ed in ciò è la carità. *Si taliter vestris et fortibus et infirmis, vos coaptatis, per Dei gratiam omnes, quantum vestra refert, Deo acquiretis.* — Le parole sono ancora evidentemente ispirate a S. Paolo, il quale appunto nell'ardore della sua carità si era a tutto ed a tutti adattato, si era anzi fatto tutto a tutti per tutti far salvi e portare a Cristo. *Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus* (1). *Et factus sum Iudaeis tamquam Iudaeus, ut Iudaeos lucrarer; iis qui sub lege sunt, quasi sub lege essem...; iis qui sine lege erant, tamquam sine lege essem... Factus sum infirmis infirmus, ut infirmos lucrifacerem. Omnibus omnia factus sum, ut omnes facerem salvos* (2).

Sublime legge di adattamento che opera miracoli e trasforma il mondo, e che solo la carità può ispirare ed attuare.

Ma vi è una carità che si innalza, ed una carità che si abbassa e si fa umile e piccola con gli umili e coi piccoli. È la carità amabile e dolce. La carità del Figlio di Dio fatto uomo. La carità dei Santi caratteristici della dolcezza: S. Francesco di Sales e D. Bosco, i quali si fecero pure tutto a tutti. *Omnibus omnia factus:* è la frase scultoria consecrata nell'orazione liturgica di S. Francesco di Sales. Fin dove giungesse l'adattamento di D. Bosco pei suoi figli, è a tutti noto. Egli non era solo per essi il prete, ma il maestro, l'assistente, il sarto, il calzolaio, il cuoco. E non si trovava con essi soltanto nella chiesa e nella scuola, ma nella ricreazione e nei giuochi; a tutto partecipava, e in tutto divideva la vita con loro (3).

(1) *Rom.*, XII, 15.

(2) *I Cor.*, IX, 20-22. Cfr. anche *Rom.*, I, 14: *Graecis et Barbaris sapientibus et insipientibus debitor sum;* ὀφειλέτης εἰμί = mi debbo dare.

(3) Ecco, fra gli altri, un esempio tipico. In occasione di una passeggiata, D. Bosco divisò di fermarsi e di pernottare coi suoi giovani a Valenza sul Po. Scrisse per questo al Conte Senatore Cardenas, suo amico, dicendogli scherzosamente che volesse preparare pei suoi giovani un alloggio

Tale era pure la carità che brillava alla mente e ardeva in cuore a S. Anselmo.

Il quale, come si vede, finí per fare una bella predica all'Abbate. E la predica ebbe il suo effetto. L'Abbate alle vive parole di Anselmo si sentí come cadere un velo dagli occhi, ed attraverso alla legge della carità una luce nuova lo colpí: la luce della verità e della saggezza che fino allora non aveva compreso. *His abbas auditis, ingemuit dicens: Vere erravimus a veritate, et lux discretionis* (1) *non luxit nobis.*

Ora dunque conosceva la verità. Che rimaneva a fare? Ciò che la coerenza richiedeva: confessare l'errore del passato e fare proposito di emendamento per l'avvenire. È quanto l'Abbate fece con tutta umiltà. *Et cadens in terram ante pedes eius, se peccasse, se reum esse confessus est; veniamque de praeteritis petiit, et emendationem de futuris repromisit.*

Era fatta cosí una conquista, la quale poteva ancora a sua volta allargare ed estendere i suoi frutti. — Il fatto si sarà risaputo, ed avrà avute le sue ripercussioni, soprattutto nelle sfere monastiche; le parole di Anselmo saranno state ripetute e commentate; l'esempio dell'Abbate poté essere da altri imitato.

In tal modo Anselmo diveniva non solo un assertore, ma un propagatore del sistema preventivo.

II. - S. Anselmo e Don Bosco.

Quale fu mai il movente che indusse Anselmo ad affermare cosí apertamente e vivacemente la necessità del sistema preventivo in un tempo e in un ambiente che a prima vista non si direbbero per nulla ad esso favorevoli?

Certo, la legge della carità. E già abbiamo visto e vedremo ancora meglio quanto essa fosse viva in lui. Ma la legge della carità era pure la legge fondamentale della vita cristiana e della vita monastica; né tutti i Cristiani, né tutti i monaci la sentivano e la pensavano come lui.

Il carattere sortito da natura? Sicuramente Anselmo aveva da natura sortito un carattere dolce, alieno dalle contese e dalle maniere forti, e propenso all'indul-

alla militare. Il fattore, a cui il Conte rimette l'incarico, prende alla lettera le parole di D. Bosco, e fa preparare in grandi cameroni della paglia dura e non battuta, su cui i giovani debbono riposare. Appena D. Bosco si accorge della cosa, lascia la bella e comoda stanza che per lui è preparata, e viene a passare la notte sulla paglia coi suoi giovani. Cfr. *Memorie biografiche*, vol. VI, cap. LXXIV, pag. 1034-1035.

(1) La parola *discrezione* pensiamo che qui non abbia solo il senso di moderazione, ma anche e soprattutto quello etimologico di *discernimento*, ossia di saggezza che sa distinguere, giudicare, proporzionare i mezzi al fine ed ai soggetti, agire con criterio. Ed in questo senso ricorre piú volte la parola in tutto il racconto di Eadmero.

genza e alla benignità. — Giovane, abbandona la casa paterna, per non avere contese col padre (1). Ancora nel secolo, era così portato alla carità, che quando vedeva qualcuno che avesse meno di lui, subito gli dava del suo (2). Arcivescovo di Cantorbery difenderà con fermezza i diritti della Chiesa contro l'invadenza e l'usurpazione degli stessi re; ma tutti saranno sempre costretti ad ammirare la sua bontà e la sua pacifica calma. Anzi, è sempre con tutti e con gli stessi suoi avversari di tanta affabilità, di tanta benignità, di tanta accondiscendenza, di tanta dolcezza e mansuetudine, che — come S. Francesco di Sales e D. Bosco — viene accusato di debolezza e di soverchia indulgenza, di cui i maligni potevano abusare: *praecipue tamen in servando mansuetudinem indiscretionis arguebatur, quoniam, sicut a pluribus putatum est, multi quos ecclesiastica disciplina corripere debuerat, intellecta lenitate eius, in suis pravitatibus quasi licite quiescebant* (3). Ed alcuni dei suoi medesimi familiari realmente abusarono della sua bontà, *animadvertentes mansuetum, lene, simplexque cor eius* (4).

L'intuizione e la genialità? — Anselmo, tutti lo sanno, non manca di genialità e di intuizione nell'ordine della speculazione, ove occupa uno dei primi posti in seno alla Chiesa. Ma non manca di intuizione e di genialità nemmeno nell'ordine pratico. Senza essere neppur qui un creatore — perché il pensiero suo è fondamentalmente il pensiero cristiano ed è già espresso dai Padri e dai Dottori che lo precedettero — egli, p. es. può dirsi un precursore della funzione sociale della ricchezza. Di lui infatti dice il biografo: *Iam tunc enim ratio illum docebat omnes divitias mundi pro communi hominum utilitate ab uno omnium Patre creatas, et secundum naturalem legem nihil rerum magis ad hunc quam ad illum pertinere* (5).

Forse tutto ciò insieme influí. E forse tutto ciò lo mise in grado di penetrare meglio e meglio attuare in questo campo, coi punti fondamentali della legge cristiana, quelli della legge stessa di S. Benedetto, del quale Anselmo era figlio.

Comunque, Anselmo — coerente a se medesimo — attuava ciò che predicava. Del sistema preventivo non fu solo assertore, ma pratico esecutore.

Singolari doti, oltre alla bontà naturale, lo predisponevano a ciò. — E prima di tutto una meravigliosa perspicacia, per cui non solo sapeva conoscere e discernere il carattere e le abitudini di ognuno, ma penetrava persino i segreti del cuore. *Perspicaciori interius sapientiae luce perfusus, mores omnis sexus et aetatis ita discre-*

(1) *Vita; P. L., loc. cit.*, 52.
(2) *Ibid.*, 69.
(3) *P. L., loc. cit.*, 87.
(4) *Ibid.*, 89.
(5) *Ibid.*, 69. — Ciò non è detto, certo, in senso comunista, ché quivi stesso e in tutta la storia è affermato come Anselmo, anche in materia di proprietà, fosse strenuo assertore e difensore e dei suoi e degli altrui diritti.

tionis ratione monstrante penetravit, ut eum palam inde tractantem, adverteres unicuique sui cordis arcana revelare (1).

È una delle caratteristiche che tutti notarono in D. Bosco, il quale e per naturale sagacia e per dono soprannaturale, quasi al primo incontro ed al primo sguardo, conosceva chi l'avvicinava e leggeva in fondo ai cuori. Quanto ciò gli valesse per il compimento della sua missione e per l'applicazione del suo sistema nell'educazione della gioventú, è rilevato ad ogni pagina della sua vita.

Alla perspicacia con cui sapeva conoscere i diversi caratteri, si univa la virtú dell'adattamento, per cui ad ognuno sapeva conformarsi, sopportando le loro debolezze e provvedendo secondo le diverse esigenze: *Ipse enim mores omnium et infirmitates aequanimiter sufferebat; et unicuique sicut expedire sciebat, necessaria suggerebat* (2). — E questa virtú, a sua volta, era accompagnata da una perenne affabilità e giocondità nel dire e nel fare: *Solito more, cunctis se iucundum et affabilem exhibebat, moresque singulorum, in quantum sine peccato poterat, in se suscipiebat* (3).

Ecco un quadretto mirabile, in cui al posto di quello di S. Anselmo non potrebbe meglio figurare il nome di S. Francesco di Sales o di S. Giovanni Bosco. — Anselmo a tavola mangiava pochissimo e finiva sempre prima degli altri. Alcuni commensali per questo, non volendo far attendere, o mangiavano in fretta o tralasciavano parte del cibo; ed egli, accorgendosi, amabilmente li rimproverava e li invitava a fare tranquillamente il loro comodo: *quo suo commodo nihil haesitantes operam darent, affectuose admonebat.* Vedendo invece chi appunto tranquillamente continuava a mangiare, con mirabile graziosità loro sorridendo, li complimentava ed augurava buon pro: *Ubi autem aliquos libenter edentes advertebat, affabili vultus iucunditate super eos aspiciebat, et adgaudens levata modicum manu dextra benedicebat eis, dicens: bene faciat vobis!* (4).

Altra dote provvidenziale: l'amore e la predilezione per la gioventú. Tutti amava e a tutti pensava; ma la sua cura principale era per i giovani. *Veruntamen adolescentibus atque iuvenibus praecipua cura intendebat* (5).

Qui il richiamo a D. Bosco è superfluo, tanto è ovvio. — Ed è bella la ragione e la similitudine che recava per spiegare questa sua condotta: il cuore del giovane è come una cera, atta a ricevere e a mantenere l'impronta che le si vuol dare. *Et inquirentibus de hoc rationem, sub exemplo reddebat. Comparabat cerae iuvenis aetatem, quae ad informandum sigillum apte est temperata* (6). La cera troppo dura non riceve piú il sigillo; la cera troppo molle non lo mantiene: l'adulto cresciuto e

(1) *Vita; P. L., loc. cit.*, 55.
(2) *Ibid.*, 60.
(3) *Ibid.*, 76; cfr. 83-84.
(4) *Ibid.*, 87.
(5) *Ibid.*, 59.
(6) *Ibid., ivi.*

invecchiato nel male, come cera indurita, non è piú suscettibile di salutare impronta; il bambino, troppo tenero, non comprende neppure ciò che gli si dice. — In mezzo sta il giovane, non troppo tenero e non troppo indurito: atto quindi a ricevere l'impronta che gli si vuol dare. *Medius horum adolescens et iuvenis est, ex teneritudine atque duritia congrue temperatus. Hunc si instruxeris, ad quae voles informare valebis* (1).

Quante volte anche D. Bosco richiamava la similitudine della cera! La quale del resto è omai divenuta comune e familiarissima nel tema dell'educazione. Ma quante volte soprattutto D. Bosco insisteva sulla necessità di formare per tempo il giovane al bene e alla pratica della virtú, ripetendo e scrivendo anche sui muri del suo Oratorio fra le sentenze che voleva continuamente sotto gli occhi dei suoi giovani, le parole scritturali: *Adolescens iuxta viam suam, etiam cum senuerit, non recedet ab ea* (2).

Dalla giovinezza dipende l'avvenire dell'uomo. È questo che aveva in vista D. Bosco. È questo che aveva in vista Anselmo. *Quod ipse animadvertens, iuvenibus maiori sollicitudine invigilo, procurans in eis vitiorum germina exstirpare, ut in sanctarum exercitiis virtutum postea competentes edocti, spiritualis in se transforment imaginem viri* (3).

In queste ultime parole — sia pure con colorito monastico (l'uomo spirituale) — non è espresso se non il concetto generale di ogni educazione, e particolarmente dell'educazione cristiana, segnato già dal testo scritturale: *diverte a malo et fac bonum* (4). Ma se non ci prende la mano il gusto del parallelismo, vorremmo anche qui notare un singolare punto di contatto fra Anselmo e D. Bosco, ricordando come questi — nel sogno profetico in cui gli è svelata la sua missione in mezzo ai giovani — si sente proprio dire queste parole: *Mettiti dunque immediatamente a far loro un'istruzione sulla bruttezza del peccato e sulla preziosità della virtú* (5).

Né meno singolare infine era in Anselmo la dote di comprendere i giovani, scoprirne le attitudini ed assecondarli nelle loro inclinazioni, traendo profitto dai loro stessi difetti, pur correggendo il male e convertendo lo stesso difetto in una forza attiva di bene.

Fu questo, come tutti sanno, un segreto meraviglioso di D. Bosco, il quale non solo seppe educare i *birichini*, ma, senza sforzare e soffocare la natura di nessuno e lasciando ad ognuno il proprio carattere, seppe formare dei Santi e degli apostoli con soggetti che altri forse avrebbe rigettati come elementi inetti.

(1) *P. L., loc. cit.*, 59.
(2) *Prov.*, XXII, 6.
(3) *Vita, loc. cit.*, 59.
(4) *Salmo XXXIII*, 15.
(5) *Memorie biografiche.*

Quest'arte e questa *santa astuzia* l'ebbe pure Anselmo. — Ecco un fatto tipico (1): fatto che l'autore porta come esempio di questo dolce inganno (*dolo*) usato da Anselmo, perché da esso si comprenda *qualiter et alii per eum correcti sint.*

Nel monastero vi era un certo Osberno, già monaco, ma ancora molto giovane: *aetate adolescentulus.* Doveva essere ancora un ragazzo. Nel seguito del racconto è detto ripetutamente *puer*, che si dilettava ancora di giochi puerili o faceva delle ragazzate: *puerilia facta.* — Il giovane monaco era di ingegno sveglio e molto versatile: doti che potevano far promettere assai bene di lui: *ingenio quidem sagax, et artificiosis ad diversa opera pollens manibus, bonam in se bonae spei materiam praeferebat.* Ma queste sue belle qualità erano macchiate dalla sua condotta. Un birichino in veste monastica? Forse anche piú. Non doveva essere solo leggerezza giovanile; pare fosse anche un caratteraccio. Comunque, alla poco lodevole condotta s'aggiungeva un'avversione profonda verso Anselmo, anzi un vero odio selvaggio: *odium more canino* (2). Queste sono le parole dello storico: *Sed mores qui in eo valde perversi erant, ista multum decolorabant, et insuper odium quod omnino more canino contra Anselmum exercebat.* — Anselmo per conto suo non s'affliggeva tanto per l'odio verso la sua persona; ma desiderava ben piú che in un tal giovane la condotta armonizzasse con l'ingegno: *quod odium quantum ad se Anselmus non magni pendens, sed tamen mores illius concinere sagacitati ingenii eius magnopere cupiens...*

Ed ecco la *santa astuzia.* La parola non è nostra; è dello scrittore. Il quale scrive letteralmente cosí: *Coepit quadam sancta calliditate puerum piis blandimentis delinire, puerilia facta eius benigne tolerare, multa quae sine ordinis detrimento tolerari poterant concedere, in quibus et aetas eius delectaretur et effrenis animus in mansuetudinem curvaretur.* — Anche D. Bosco sapeva a tempo opportuno fare un complimento, dire una parola di lode, *blandire* senza adulare, per cattivarsi gli animi; sapeva tollerare e concedere fino al limite del possibile; tutto sopportare, meno il peccato: e ciò, sempre, nell'intento di portare al bene.

E la santa astuzia ottiene il suo effetto. A poco a poco si ha il cambiamento desiderato, senza coercizione e senza ribellione, ma con la piena e gioconda adesione del giovane cosí bellamente adescato. *Gaudet puer in talibus, et sensim a sua feritate ipsius demittitur animus. Incipit Anselmum diligere, eius monita suscipere, mores suos componere.* — Guadagnatosi il cuore del giovane, Anselmo continua l'opera sua e la conduce al termine. Lo circonda non solo di affetto, ma di tenerezza, e mai tralascia di dargli i salutari ammonimenti, che lo portino sempre piú innanzi nella via del bene. *Quod ille intuens, prae coeteris eum familiariter am-*

(1) *Vita*, p. I, c. II, n. 13: *P. L., loc. cit.*, 56-57.

(2) Forse la frase nell'intenzione dello scrittore non ha un senso cosí forte; e potrebbe significare il carattere e il fare mordente del giovane. Però piú innanzi si parla non solo di carattere sbrigliato, *effrenis animus*, ma di *feritas*, che significa qualche cosa di selvaggio.

plectitur, nutrit, fovet, et ut semper in melius proficiat omnibus modis hortatur et instruit. — Poi a poco a poco gli sottrae quanto aveva concesso alla sua puerilità per avviarlo alla piena maturità. *Dehinc paullatim ei quae concesserat puerilia, subtrahit; eumque ad honestam morum maturitatem provehere satagit.* Il giovane vi si adatta e pienamente corrisponde alla saggia industria. *Non frustratur pia sollicitudo eius: proficiunt in iuvene ac roborantur sacra monita eius.* — Allora il sapiente educatore fa l'ultimo passo: non tollera piú nessuna leggerezza o puerilità, e vuole che in tutto la sua condotta sia irreprensibile. Anche a questo il giovane si piega; rimane fermo nel suo proposito di bene; tutto sopporta; vince ogni difficoltà; e finisce per diventare la gioia del padre, che lo ama di santo sviscerato amore. *Ergo ubi de firmitate boni studii adolescentis se posse confidere animadvertit, mox omnes pueriles actus in eo resecat, et si quid reprehensionis eum admittere comperit, non modo verbis sed et verberibus in eo acriter punit. Quid ille? Aequanimiter cuncta sustinet, confirmatur in proposito sanctae religionis... Laetatur pater in his ultra quam dici potest, et diligit filium sancto charitatis igne plusquam credi possit.*

Il quadro è in tutto degno di D. Bosco. Meno le percosse. Già abbiamo detto che D. Bosco assolutamente né le usava, né le tollerava.

Si potrà dire che qui il giovane era già fatto adulto, e che quindi si poteva usare il modo forte e al sistema preventivo sostituire il sistema repressivo.

D. Bosco per sé non condanna il sistema repressivo, e riconosce che esso può usarsi con gli adulti. Scrive infatti: *Questo sistema è facile, meno faticoso e giova specialmente nella milizia e in generale tra le persone adulte ed assennate, che devono da se stesse essere in grado di sapere e ricordare ciò che è conforme alle leggi e alle prescrizioni* (1). Ma egli per conto suo, neppur con le persone adulte non lo volle mai adoperare, preferendo sempre il sistema della carità e della dolcezza. E delle percosse non ne volle mai sapere: *Non colle percosse!*

Che avrebbe fatto in altri tempi D. Bosco? Pensiamo, quanto fece ai suoi tempi e quanto vuole che i suoi figli facciano in ogni tempo. — Riconosciamo invece volentieri che se Anselmo fosse vissuto in tempi piú vicini a noi, avrebbe piú facilmente seguito il pensiero e la via tenuta da D. Bosco.

E giacché, quasi senza volere, siamo venuti tratteggiando un parallelo fra Anselmo e D. Bosco, ecco un'ultima pennellata che lo completa. La padronanza assoluta dei cuori, in una piena corrispondenza di amore, specialmente da parte dei giovani, che in lui pongono tutta la loro confidenza e a lui svelano ogni loro segreto. *Talem se cunctis exhibuit, ut ab omnibus loco charissimi patris diligeretur... Unde et quidquid secreti apud se quivis illorum habebat, non secus quam dulcissimae matri illi revelare satagebat. Verumtamen solers diligentia iuvenum hoc praecipue exercebat* (2).

Chi, dinanzi a questo, non pensa a D. Bosco?

(1) *Il sistema preventivo*, cap. I.
(2) *Vita*, p. I, cap. III, n. 19: *P. L., loc. cit.*, 60.

III - Don Bosco e S. Benedetto.

Sopra abbiamo detto che la natura e il carattere di Anselmo lo mettevano in grado di meglio penetrare e meglio attuare la legge di S. Benedetto.

Se si sta alla lettera ed alla superficie, S. Anselmo ha superato S. Benedetto. Questi infatti nella sua Regola ha dei tratti che lo farebbero ritenere seguace della maniera dura e forte. Mentre è Abbate e padre, si direbbe ancora un Romano che vuol essere assertore e vindice della legge.

Nel capo II, parlando dell'Abbate e delle sue qualità — *qualis esse debeat Abbas* — pure incominciando a dire che egli deve pensare al suo nome, che è quello di Abbate o padre, e che fa le veci di Cristo, per mezzo del quale noi abbiamo ricevuta la figliuolanza divina e chiamiamo Dio nostro padre: *Abba, pater;* tuttavia da tutto il tono sembrerebbe che la principale preoccupazione dell'Abbate — con l'esempio, con la parola e con l'opera — dev'essere quella di fare osservare la regola poggiata sulla legge divina, della cui osservanza egli deve rendere conto a Dio nel giorno del giudizio. E per questo non solo deve, secondo la parola dell'Apostolo, *riprendere, esortare e sgridare* (1); ma anche punire, e punire fortemente: i perversi, i pervicaci, i superbi e i disobbedienti, fin dal primo apparire del fallo (*in ipso initio peccati*) li deve reprimere (*verberum vel corporis castigatione coërceat*), memore delle parole della Sacra Scrittura: *Stultus non corrigitur* (2), e delle altre: *Percute filium tuum virga, et liberabis animam eius a morte* (3).

E qui la verga è intesa nel senso vero e rigoroso della parola. Il contumace, il disobbediente, il superbo, se ammonito non si emenda, sia sottoposto a scomunica; ma se non comprende neppure il senso e il valore della scomunica, venga sottoposto a castigo corporale: *Si intelligit qualis poena sit, excommunicationi subiaceat; si autem improbus est, vindictae corporali subdatur* (4). — Il recidivo, *pro qualibet culpa*, se neppure con la scomunica si emenda, deve soggiacere alla stessa punizione: *acrior ei accedat correctio, idest ut verberum vindicta in eum procedat* (5). Alle battiture, in caso di mancanza, debbono essere sottoposti i fanciulli e tutti quelli che o per età o per ottusità non sono in grado di comprendere la pena della scomunica: *quoties pueri, vel adolescentiores aetate, aut qui minus intelligere possunt quanta poena sit excommunicationis, hi tales dum delinquunt, aut ieiuniis nimiis affligantur, aut acribus verberibus coërceantur, ut sanentur* (6). — Uno sbaglio nel coro, se non è prontamente riparato con un pubblico atto di umiltà, è sufficiente perché il fanciullo sia punito con le battiture: *infantes vero pro tali culpa vapulent* (7).

(1) *I Tim.*, IV, 2.
(2) *Prov.*, XXIII, 13.
(3) *Ibid.*, 14.
(4) *Regula*, cap. XXIII.
(5) *Ibid.*, cap. XXVIII. E qui la Regola accenna, non in senso metaforico, a *plagas virgarum.*
(6) *Ibid.*, cap. XXX.
(7) *Ibid.*, cap. XLV.

Non è questo il sistema della repressione, della coercizione, del rigore e del bastone?

I tempi, le condizioni e le circostanze possono spiegare molte cose. — Siamo al secolo VI; il mondo è sconvolto dalle irruzioni barbariche; si tratta di arginare e regolare con forma sicura il monachismo, che minaccia di tralignare dalla sua pura origine (1).

Il temperamento però di Benedetto vi ha anche la sua parte. Gli stessi episodi cosí graziosi e commoventi che ci ha tramandati S. Gregorio — del colloquio notturno di S. Benedetto con la sorella Santa Scolastica e di S. Mauro che cammina sulle acque e miracolosamente salva S. Placido — ci mostrano in lui il rigido osservatore della regola e l'uomo che abitua i figli all'obbedienza senza discussione. E di fatto l'obbedienza è il punto capitale della Regola di S. Benedetto: *Ad te ergo nunc meus sermo dirigitur, quisquis abrenuntians propriis voluntatibus, Domino Christo vero Regi militaturus, obedientiae fortissima atque praeclara arma assumis* (2).

Eppure non è tutto qui S. Benedetto. Il sapiente legislatore, il forte uomo di governo e di comando si accoppia con l'uomo della discrezione e dell'indulgenza, col padre amoroso, col modello e col maestro della dolcezza.

Il senso della discrezione è cosí incarnato e trasparente in tutta la Regola di S. Benedetto, che si poté dire di lui che era per eccellenza l'uomo della discrezione e della misura.

Nella Regola stessa poi sono come seminati i principi della carità e della dolcezza e tutti i germi, che svolti e portati a maturità sono capaci di dare il frutto piú bello.

Egli vuole che l'Abbate sia un padre e che di padre abbia l'amore: *pium patris ostendat affectum;* vuole che sappia adattarsi alle condizioni e alle esigenze di ognuno: *secundum uniuscuiusque qualitatem vel intelligentiam se omnibus conformet et aptet* (3). E pur esigendo l'obbedienza *sine mora* e *sine murmure*, vuole che l'obbedienza sia allegra (*cum bono animo*), perché *hilarem datorem diligit Deus* (4). Vuole che all'Abbate ognuno apra candidamente il cuore, manifestandogli ogni segreto, anche *cogitationes malas cordi advenientes vel mala absconse commissa* (5). — Con gli stessi colpevoli sottoposti a scomunica è di una tenerezza ed amorevolezza piú che paterna. L'Abbate con essi deve essere il saggio medico e ricor-

(1) Cfr. quanto nel I capo della *Regola* è detto delle quattro diverse specie di monaci, ed in particolare dei Sarabaiti: *monachorum deterrimum genus* — e dei Girovaghi: *per omnia deteriores Sabaitis.* Ora lo scopo di S. Benedetto, la sua missione, di cui ha piena coscienza, è di formare il vero e perfetto monaco: *Coenobitarum fortissimum genus.*

(2) Prologo della *Regola.* Cfr. cap. LXXI, ove si parla dell'*obedientiae bonum;* ma soprattutto il capo V, *De obedientia monachorum.*

(3) *Regula,* cap. II.

(4) *Ibid.,* cap. V.

(5) *Ibid.,* cap. VII.

dare l'esempio del Salvatore, che non era venuto pei sani ma per gli ammalati; deve loro mandare dei consolatori; deve ricordare che egli ha da curare delle anime inferme; e deve soprattutto imitare l'esempio del buon Pastore (*Pastoris boni pium imitetur exemplum*), che non solo cerca la pecorella smarrita, ma se la pone sulle spalle e la riporta all'ovile (1).

Ed anche gli ufficiali inferiori vuole che usino carità e belle maniere. — Il Cellerario, ossia l'Amministratore o il dispensiere, deve aver cura di tutti come un padre, e nell'ufficio suo non deve mai contristare i fratelli: *Omni congregationi sit sicut pater; curam gerat de omnibus... fratres non contristet.* E se taluno domanda cose che non può concedere, il diniego sia fatto senza arroganza, ma con garbo e con umiltà e cercando di ragionare chi irragionevolmente richiede: *Si quis autem frater ab eo forte aliquid irrationabiliter postulat, non spernendo eum contristet, sed rationabiliter cum humilitate male petenti deneget.* E quando non può dare perché non ha, non lasci mai mancare la buona parola: *Et cui substantia non est quae tribuatur, sermo responsionis porrigatur bonus* (2).

Piú che paterno, si dimostra materno con gli ammalati, coi vecchi e coi giovani. — *Infirmorum cura ante omnia et super omnia adhibenda est* (3). E la Regola deve pensare con speciale attenzione ai vecchi ed ai fanciulli, prendendo quasi sotto la sua protezione coloro verso i quali la stessa natura umana è portata alla misericordia: *Licet ipsa natura humana trahatur ad misericordiam in iis aetatibus, senum videlicet et infantium, tamen et Regulae auctoritas eis prospiciat.* Si deve aver riguardo alla loro debolezza: *Consideretur semper in eis imbecillitas.* Per essi non deve avere luogo il rigore della Regola, ma l'amore: *nullatenus eis districtio Regulae, sed sit in eis pia consideratio* (4).

Dappertutto infine, nella Regola, si sente vivo e caldo il soffio della carità che deve legare fra di loro i monaci *fraternitatis casto amore* e tutti unire all'Abbate *sincera et humili charitate* (5).

Questi princípi applicati e sviluppati possono bene smorzare tutte le asprezze della Regola e possono anche creare un sistema che del tutto le escluda.

Certo la Regola di S. Benedetto è quella che è: quale nel suo pensiero e per il suo scopo la mente del grande legislatore la concepí. Ed essendo, cosí com'è, un misto e una specie di temperamento fra l'asprezza e la dolcezza, poté e potrà sempre prestarsi a diverse interpretazioni, a diversi sviluppi, a diverse applicazioni. In un modo, per esempio, la interpretava e la applicava il venerando Abbate

(1) *Regula*, cap. XXVII.
(2) *Ibid.*, cap. XXXI.
(3) *Ibid.*, cap. XXXVI.
(4) *Ibid.*, cap. XXXVII. Cfr. anche cap. LXX, ove parlando della cura e della disciplina dei giovani inferiori ai 15 anni, dice che tutto si deve fare *cum omni mensura et ratione.*
(5) *Ibid.*, cap. LXXII.

e in un altro la interpretava e l'applicava S. Anselmo. — Ed erano entrambi figli di S. Benedetto.

Ma chi dei due l'interpretava meglio? Se si sta alla lettera, si potrà forse discutere; ma se si bada allo spirito, senza dubbio, S. Anselmo. Poiché la Regola di S. Benedetto ha in sé immanente il principio risolutivo della sua antitesi, e, se ci si passa la parola, del suo superamento.

Sarebbe, certo, interessante ricercare quali siano state da questo punto di vista le vicende della Regola e il vario influsso che essa esercitò nel corso dei secoli. Ma questo non entra nel nostro còmpito. Come non entra neppure delineare il lungo e vario cammino che nel campo dell'educazione va da S. Benedetto a San Francesco, da S. Francesco a S. Filippo, da S. Filippo a D. Bosco.

A noi basta per il momento, attraverso il pensiero e la condotta di Sant'Anselmo, aver ravvicinati S. Benedetto e D. Bosco: i due Santi che hanno tante affinità fra loro, e che del loro spirito e della loro opera hanno cosí profondamente improntati i loro tempi, e sono destinati ad improntare ancora a lungo i tempi venturi.

D. E. M. VISMARA.

Per chi volesse, ecco nella sua continuità il racconto dell'episodio esposto nell'articolo (1).

Quodam igitur tempore, cum quidam abbas qui admodum religiosus habebatur, secum de his quae monasticae religionis erant loquereturet, ac inter alia de pueris in claustro nutritis verba consereret, adiecit:

Quid, obsecro, fiet de istis? Perversi sunt et incorrigibiles; die ac nocte non cessamus verberantes, et semper fiunt sibi ipsis deteriores.

Ad quae miratus Anselmus: Non cessatis, inquit, eos verberare? Et cum adulti sunt, quales sunt?

Hebetes, inquit, ac bestiales.

At ille: Quo bono omine nutrimentum vestrum expenditis, qui de hominibus bestias nutrivistis?

Et nos, ait, quid possumus inde? Modis omnibus constringimus eos ut proficiant, et nihil proficimus.

Constringitis? Dic mihi, quaeso, domine Abbas: si plantam arboris in horto tuo plantares, et mox illam omni ex parte ita concluderes, ut ramos suos nullatenus extendere posset, cum eam post annos excluderes, qualis arbor inde prodiret? Profecto in-

(1) Lo riferiamo come si trova nell'edizione del Migne (*P. L.*, CLVIII, 67-68), variando alquanto la punteggiatura e correggendo qualche evidente errore di stampa. — Per maggior chiarezza, mettiamo in rilievo, coi capoversi, la distinzione fra la parte narrativa e la parte dialogica.

utilis, incurvis ramis et perplexis. Et hoc ex cuius culpa procederet, nisi tua, qui eam immoderate conclusisti? — Certe hoc facitis de pueris vestris. Plantati sunt per oblationem in horto Ecclesiae, ut crescant et fructificent Deo; vos autem in tantum terroribus, minis et verberibus undique illos coarctatis, ut nulla sibi penitus liceat libertate potiri. — Itaque indiscrete oppressi, pravas et spinarum more perplexas intra se cogitationes congerunt, fovent, nutriunt; tantaque eas in nutriendo suffulciunt, ut omnia quae illarum correctioni possent adminiculari, obstinata mente subterfugiant. Unde fit, ut quia nihil amoris, nihil pietatis, nihil benevolentiae, sive dulcedinis circa se in vobis sentiunt, nec illi alicuius in vobis boni postea fidem habeant, sed omnia vestra ex odio et invidia contra se procedere credant. Contingitque modo miserabili, ut sicut deinceps corpore crescunt, sic in eis odium et suspicio omnis mali crescat; semper proni et incurvi ad vitia. Cumque ad nullum fuerint in vera charitate nutriti, nullum nisi depressis superciliis oculove obliquo valent intueri. — Sed, propter Deum, vellem diceretis mihi quid causae sit quod eis tantum infensi estis. Nonne homines? nonne eiusdem naturae sunt cuius vos estis? Velletisne vobis fieri quod illis infertis, siquidem quod sunt vos essetis? — Sed esto. Solis eos percussionibus et flagellis ad mores bonos vultis informare. Vidistis unquam artificem ex lamina auri vel argenti solis percussionibus imaginem speciosam formasse? Non puto. Quid tunc? Quatenus aptam formam ex lamina formet, nunc eam suo instrumento leniter premit, nunc discreto levamine lenius levat et format. Sic et vos, si pueros vestros cupitis ornatis moribus esse, necesse est ut cum depressionibus verberum impendatis eis paternae pietatis et mansuetudinis levamen atque subsidium.

Ad haec Abbas: Quod levamen! quod subsidium! Ad graves et maturos mores illos constringere laboramus.

Cui ille: Bene quidem. Et panis et quilibet solidus cibus utilis et bonus est, uti valenti. Verum, subtracto lacte, ciba inde lactentem infantem, et videbis eum magis ex hoc strangulari quam recreari. — Cur hoc? — Dicere nolo, quoniam claret. — Attamen hoc tenete, quia sicut fragile et forte corpus pro sua qualitate habet cibum suum, ita fragilis et fortis anima habet pro sua mensura victum suum. Fortis anima delectatur et pascitur solido cibo: patientia scilicet in tribulationibus, non concupiscere aliena, percutienti unam maxillam praebere alteram, orare pro inimicis, odientes diligere, et multa in hunc modum. Fragilis autem et adhuc in Dei servitio tenera, lacte indiget: mansuetudine videlicet aliorum, benignitate, misericordia, hilari advocatione, charitativa supportatione, et pluribus huiusmodi. — Si taliter vestris, et fortibus et infirmis, vos coaptatis, per Dei gratiam omnes, quantum vestra refert, Deo acquiretis.

His abbas auditis, ingemuit, dicens: Vere erravimus a veritate, et lux discretionis non luxit nobis.

Et cadens in terram ante pedes eius, se peccasse, se reum esse confessus est, veniamque de praeteritis petiit, et emendationem de futuris repromisit.

Haec idcirco diximus, quatenus per haec quam piae discretionis et discretae pietatis in omnes fuerit, agnoscamus.

Ecco anche il fatto del giovane discolo (1).

Osbernus quidam nomine, aetate adolescentulus, ipsius erat monasterii monachus: ingenio quidem sagax, et artificiosis ad diversa opera pollens manibus, bonam in se bonae spei materiam praeferebat. Sed mores eius, qui in eo valde perversi erant, ista multum decolorabant; et insuper odio quod omnino more canino contra Anselmum exercebat.

Quod odium quantum ad se Anselmus non magni pendens, sed tamen mores illius concinere sagacitati ingenii eius magnopere cupiens, coepit quadam sancta calliditate puerum piis blandimentis delinire; puerilia facta eius benigne tolerare; multa, nisi quae sine ordinis detrimento tolerari poterant, concedere, in quibus et aetas eius delectaretur, et effrenis animus in mansuetudinem curvaretur.

Gaudet puer in talibus; et sensim a sua feritate ipsius demittitur animus. Incipit Anselmum diligere, eius monita suscipere, mores suos componere.

Quod ille intuens, prae caeteris eum familiariter amplectitur, nutrit, fovet; et ut insuper in melius proficiat, omnibus modis hortatur et instruit. Dehinc paullatim ei quae concesserat puerilia (2) *subtrahit; eumque ad honestam morum maturitatem provehere satagit. — Non frustratur pia sollicitudo eius; proficiunt in iuvene ac roborantur sacra monita eius. — Ergo, ubi de firmitate boni studii adolescentis se posse confidere animadvertit, mox omnes pueriles actus in eo resecat, et si quid reprehensionis (dignum) eum admittere comperit, non modo verbis, sed et verberibus in eo acriter vindicat.*

Quid ille? — Aequanimiter cuncta sustinet, confirmatur in proposito omnis religionis, fervet in exercitio discendae omnis sanctae actionis, suffert patienter aliorum contumelias, opprobria, detractiones, servans erga omnes affectum sincerae dilectionis.

Laetatur pater in his, ultra quam dici possit; et diligit filium sancto charitatis igne, plusquam credi possit.

Ed ecco pure la bella similitudine della cera e del sigillo, ove è rivelato tutto il pensiero e tutta la condotta di S. Anselmo nell'educazione della gioventú (3).

Verumtamen adolescentibus atque iuvenibus praecipua cura intendebat, et inquirentibus de hoc rationem, sub exemplo reddebat. — Comparabat cerae iuvenis aetatem, quae ad informandum sigillum apte est temperata.

Nam si cera, inquit, nimis dura vel mollis fuerit sigillo impressa, eius figuram in se nequaquam plenum recipit. Si vero ex utrisque — duritia scilicet atque mollitie discrete habens, sigillo imprimitur, tunc forma sigilli omnino perspicua et integra redditur. — Sic est in aetatibus hominum. — Videas hominem in vanitate huius saeculi ab infantia usque ad profundam senectutem conversatum, sola terrena sapientem, et

(1) *P. L.*, CLVIII, 56-57.
(2) Si può anche leggere: *ea quae concesserat puerilia.*
(3) *Ibid.*, 59.

in his penitus obduratum. Cum hoc age de spiritualibus, huic de subtilitate divinae contemplationis loquere, hunc secreta caelestia doce rimari; et perspicies eum nec quid velis quidem, posse videre. Nec mirum: indurata cera est; in istis aetatem non trivit, aliena ab istis sequi didicit (1). — *E contrario, consideres puerum aetate ac scientia tenerum, nec bonum nec malum discernere valentem, nec te quidem intelligere de huiusmodi disserentem. Nimirum, mollis cera est, et quasi liquens; nec imaginem sigilli quoquo modo recipiens. — Medius horum adolescens et iuvenis est, ex teneritudine atque duritia congrue temperatus. Si hunc instruxeris, ad quae voles informare valebis. — Quod ipse animadvertens, iuvenibus maiori sollicitudine invigilo, procurans cuncta in eis vitiorum germina extirpare, ut in sanctarum exercitiis virtutum postea competenter edocti, spiritalis in se transforment imaginem viri* (2).

Avevamo già steso il nostro articolo, quando, visitando l'esposizione autarchica di Torino (21-11-38), nella prima sala ove sono esposti ed illustrati i maggiori personaggi del Piemonte, con lieta sorpresa abbiamo visto, a poca distanza l'una dall'altra, l'effigie di S. Anselmo e quella di D. Bosco, con queste rispettive scritte:

S. Anselmo d'Aosta segnava un solco profondo nella educazione della gioventú.

D. Bosco educò la gioventú di tutto il mondo.

Il compianto Padre E. Rosa nell'*Enciclopedia Italiana* (t. III, pag. 429) di S. Anselmo educatore ha tracciato questo bel profilo, a cui forse si ispirò la scritta sopra riportata:

« Anselmo non fu solamente un santo monaco e un grande vescovo; ma anche un amoroso educatore, pieno di buon senso, unito ad una penetrazione psicologica e delicatezza pedagogica meravigliose in quel secolo di pieno Medioevo. Tale ci appare, ad es., da ciò che narra Eadmero della sua recisa avversione ai metodi allora vigenti dei castighi corporali (3), e del suo insegnamento e della sua scuola; ma meglio ancora dalle lettere e dai suoi scritti che ne sono l'eco, come dall'uso preferito in essi di dialogizzare, d'illuminare il discorso con briose discussioni, di chiarire le dottrine astratte con similitudini e vivaci pitture, di cui il suo discepolo Eadmero compose anche un bel libro che ha tratti graziosissimi (*Liber de S. Anselmi similitudinibus*) ».

E questo potrebbe, se mai, essere lo spunto per un ulteriore studio sulla pedagogia di S. Anselmo in confronto con quella di D. Bosco.

D. E. M. V.

(1) Ossia: un tale uomo, non occupò mai il suo tempo (*aetatem non trivit*) in queste cose spirituali, soprannaturali, divine; ma apprese a seguire cose del tutto a queste contrarie (*aliena ab istis sequi didicit*).

(2) O forse si può leggere: *in spiritalis se transforment imaginem viri.*

(3) Abbiam visto però fino a che punto.

RAFFRONTO TRA LE LAMENTAZIONI INDIVIDUALI E GLI INNI BABILONESI

COI RISPETTIVI GENERI LETTERARI EBRAICI

I

PROEMIO

Nel maggio dello scorso anno veniva discussa a Castelgandolfo, davanti a S. S. Pio XI, la tesi di laurea in Sacra Scrittura dal titolo: « Le lamentazioni individuali e gli Inni in Babilonia e in Israele raffrontati riguardo alla forma e al contenuto ».

Tale lavoro comprendeva due sezioni distinte dedicate allo studio analitico, la prima, delle lamentazioni individuali, la seconda, degli inni. Ogni sezione poi si suddivideva in tre parti di cui la prima e la seconda dedicate allo studio del materiale accadico e del materiale ebraico rispettivamente e la terza al raffronto diretto tra le due letterature, tirandosi poi le conclusioni che da tale raffronto derivano.

Quanto segue costituisce appunto la terza parte della prima sezione: « Raffronto tra le lamentazioni individuali mesopotamiche ed ebraiche » e la terza parte della seconda sezione: « Raffronto tra gli Inni babilonesi e gli Inni dei Salmi ebraici ».

Per non dover troppo abbondare in note esplicative, abbiam premesso due paragrafi sulla struttura delle lamentazioni accadiche e dei Salmi, tratti dall'inizio delle relative parti. Qualcosa di inspiegato rimarrà tuttavia, richiedendosi a un'intelligenza ragionata di tutto la lettura anche di quelle parti che abbiamo dovuto escludere.

§ I. - La struttura delle preghiere di scongiuro accadiche.

Le PREGHIERE DI SCONGIURO accadiche, o incantesimi, dette con termine sumerico š u - í l l a (1), considerate nella loro generalità, presentano una struttura fondamentale identica. Esaminiamo, per es., il testo N. 1 di BOELLENRUECHER, *Gebete u. Hymnen an Nergal* e troveremo la seguente struttura regolare: una prima strofa (v. 1-4) contiene puri *titoli onorifici* di Nergal, costituiti da aggettivi o sostantivi specificati, o no, da genitivi con cui si celebra la sua potenza, il suo valore di guerriero, le sue relazioni di parentela con altri dèi, la sua posizione in mezzo agli Anunaki:

Signore potente, eccelso; primogenito di Nunamnir;
primo degli Anunaki, signore della battaglia:
rampollo di Kutušar, regina eccelsa,
Nergal, potente tra gli dèi, diletto di Ninmenna.

A questa strofa di titoli seguono dei distici (v. 5-10) che contengono espressioni elogiative o di encomio in forma di proposizioni nominali, participiali o verbali che svolgono il tema della prima strofa del valore di Nergal, della sua importanza nella assemblea degli dèi, e della venerazione in cui è da essi tenuto:

Glorioso sei nei cieli splendidi, eccelsa è la tua abitazione;
grande sei nell'Ade, né hai rivali.
Con Ea nell'adunanza degli dèi, il tuo consiglio s'impone;
con Sin dal cielo contempli il tutto.
A te confidò Bel, padre tuo, i negri capi, l'insieme delle creature;
le bestie dei campi, gli esseri viventi in tua mano pose.

A codesto punto (v. 11) ci sorprende un passaggio brusco a nuovi concetti. Mentre tra i titoli e l'encomio esiste continuità di pensiero, poiché tutto è diretto a lode della divinità, col v. 11 il poeta lascia il dio e si rivolge a sé, e al tono festante di prima, sottentra il tono di lamento. Compiuto il suo dovere di salutare la divinità cui si presenta e propiziatasela colla lode, passa a presentare la sua richiesta.

(1) Š u - í l l a, in accadico *nīš qâti*, alzata di mano, è espressione presa dalla formula intera: i n i m - i n i m - m a - š u - í l l a - k a m, preghiera fatta ad alzata di mano, colla quale formula si designavano presso i mesopotamici le preghiere di scongiuro o incantesimi. Su codesta formula vedi A. FALKENSTEIN, *Die Haupttypen der sumerischen Beschwörung* («Leipziger Semitistische Studien», N. F., I, 1931), pag. 4 e seg.

Prima però di chiedere, cerca di commuovere la divinità coll'*esporle il suo caso*, facendole conoscere ciò che lo tormenta e l'opprime (v. 11-14):

Io N. N., figlio di N. N., schiavo tuo:
ira di dio e di dea mi è venuta addosso,
distruzione e rovina hanno preso possesso di casa mia;
gridare e non venire udito mi accora.

Esposto il suo caso, l'orante premette ancora, alla preghiera definitiva, le ragioni o i *motivi* che gli dànno il coraggio di presentarsi al dio (v. 15-19):

Perché tu risparmi, o Signore, mi volgo alla tua divinità;
perché sei misericordioso, ti ricerco;
perché guardi [benigno], contemplo la tua faccia,
perché sei compassionevole, mi presento al tuo cospetto.

Fatto conoscere il suo caso, dichiarati i motivi che lo incoraggiano a presentarsi, il poeta giunge finalmente alla *preghiera* che esprime con proposizioni imperative e precative (v. 19-23):

Guardami fedele, ascolta la mia preghiera,
l'irato cuor tuo si plachi.
Sciogli la mia colpa, slega il mio peccato;
l'ira del cuor tuo si sciolga,
il dio e la dea irati, corrucciati, con me si rabboniscano.

In premio e come ringraziamento di essere esaudito, il supplice *promette* di magnificare e lodare il dio (v. 24):

La tua grandezza celebrerò, ti servirò fedelmente.

Il testo riferito, esempio classico di šu-íl la, ci mostra, di queste, nettamente le parti costitutive: 1° titoli, 2° encomio, 3° lamentazione, 4° motivazione o presentazione di sé, 5° preghiera, 6° promessa (1). Bisogna però subito avvertire che pochi sono i testi che presentino la regolarità e completezza di questo.

(1) KUNSTMANN, *Die babylonische Gebetsbeschwörung*, « Leipziger Semitistische Studien », N. F., II, 1931, pag. 7, chiama la prima parte: *Anrufung*, invocazione. Non credo che il termine sia ben scelto. Nelle forme ordinarie, piú che invocazione, si hanno puramente titoli. La parte quarta la chiama *Ueberleitung*, espressioni di passaggio da un tema a un altro. Troppo vaga e indecisa, è stata scartata da noi in favore di quella proposta, piú precisa e piú esatta. La parte quinta è detta *Dank- bzw. Segensformel*. Siccome però questo ringraziamento si riferisce al futuro, credo piú conveniente denominarlo *promessa* di ringraziamento. La terza e quarta denominazione del Kunstmann consuona colla nostra. Stummer (*Sumerisch-Akkadische Parallelen zum Aufbau alttestamentlicher Psalmen*, pag. 9) chiama invece *Anrede* la prima parte, parola colla quale Kunstmann raggruppa la prima e

§ II. - La struttura dei Salmi di lamentazione individuali.

Sia per esempio il Salmo 54.

Lasciando in disparte il titolo del Salmo, noi vediamo che i v. 3-4 incominciano tutti due con l'invocazione del nome di Dio *'elohîm* (1). È l'Essere cui il Salmo è diretto e compare subito al primo posto. Lo studio ulteriore ci permetterà di constatare che *'elohîm* o *jahweh*, eccetto rare volte, compare sempre nel primo versicolo e, se non come prima parola, almeno al secondo o al terzo posto. Prosegue il Salmo:

Nel tuo Nome salvami, nella tua forza giudicami!
'Elohîm, ascolta la mia preghiera, porgi orecchio alle parole della mia bocca.

I due versi sono, come si vede, un'invocazione costituita da quattro brevi proposizioni che rappresentano i quattro emistichi di due versi. I verbi sono quattro imperativi ed esprimono quattro idee parallele a due a due: *salvami* corrisponde a *giudicami* che equivale: *intervieni a giudizio in mio favore.* Giudicando nella (con la) sua forza, Iddio parla. Nel secondo versicolo ad *ascolta la mia preghiera*, corrisponde l'idea perfettamente parallela di: *porgi orecchio alla parola della mia bocca.* Dall'insieme del distico emana l'idea fondamentale del Salmo: grido di aiuto, supplica per essere esaudito nella circostanza difficile in cui il salmista si trova. Una invocazione simile a questa, colle stesse caratteristiche, costituisce l'inizio della generalità dei Salmi, per cui si può dire che essa dà il *tono* se non addirittura il *tema* del Salmo.

Talvolta, come nel Salmo 42, invece di avere un'invocazione, si ha l'affermazione *descrittiva* di un desiderio o altro, mediante un paragone. Talvolta pure il Salmo incomincia *ex abrupto*, senza invocazione e senza inizio particolare.

All'inizio seguono due altri versi che espongono il *perché* il salmista si rivolge in preghiera a Dio:

Perché stranieri insorsero contro di me,
e oppressori cercano l'anima mia;
non posero Iddio al loro cospetto.

seconda. Chiama poi la seconda parte *Herrlichkeitsschilderung*, abbastanza bene, però tale denominazione ci pare restringa alquanto il contenuto. Le altre denominazioni combinano suppergiù con quelle del Kunstmann, eccetto la quarta che, con termine indovinato, è detta *Selbsteinführung des Beters.* Cumming (*The Assyrian and Hebrew Hymns of Praise*, New York, 1934, pag. 57 e seg.) limitando lo studio alle parti inniche del testo, non fa che due distinzioni: *Invocation*, che corrisponde alla *Anrufung* di Kunstmann, e *ascription of praise* che corrisponde alla *Anrufung* di Kunstmann e al nostro *encomio.*

(1) Per la sostituzione di Elohîm a Jahve, nei libri II-III del *Salterio* vedi per es.: A. VACCARI, *De libris Didacticis*, « Inst. Bibl. », 1935, pag. 9 e seg.

Questi due versi hanno il còmpito di esporre a Dio il *caso* del salmista, quale sia il male da cui desidera di essere liberato. Il passaggio dall'inizio a codesta parte del Salmo è dato dalla particella causale *kî*, perché, che introduce semplici proposizioni verbali descrittive o narrative col verbo al perfetto. L'idea positiva di persecuzione malevola riceve un complemento negativo nel secondo verso col quale si giudica anche, indirettamente, della illegalità della persecuzione fatta contro i comandamenti della legge di Dio.

È questo un esempio assai semplice di *esposizione del caso*. Altrove (per esempio nel Salmo messianico 22) l'esposizione del caso è fatta con molta maggior ricchezza di particolari e quindi molto piú distintamente, e con un tono non semplicemente espositivo, come nel Salmo in questione, ma in tono di lamento con un *pathos* assai piú profondo e con frasi e mezzi espressivi, esclamazioni, interrogazioni, ecc., che richiamano alla nostra mente le lamentazioni. Allora, invece che semplice esposizione del caso, si avrà una vera e propria *lamentazione*. Nel Salmo che presentemente ci occupa il salmista è oppresso da *nemici*, da cui chiede di essere salvato. Possiamo dire fin d'ora che i nemici occupano una parte importante nelle lamentazioni individuali. Altri motivi di lamentazione sono rappresentati da malattie, da pericoli di morte, ovvero anche, data la generalità delle espressioni usate dal salmista, la causa delle lamentazioni è difficile a determinarsi.

Esposto il male che lo travaglia, è naturale pensare che il salmista s'affretti a chiederne la liberazione con una piccola preghiera. Però, a testimoniare che il suo stato non è da considerarsi disperato, il salmista fa precedere alla preghiera una breve *dichiarazione di fiducia* nell'aiuto di Jahve, non solo perché Egli sia disposto ad aiutare chi si trovi comunque in angustia, ma perché il salmista può chiamarlo senz'altro *suo aiuto:*

Ecco Iddio è mio aiuto
Adonai è tra coloro che sostengono l'anima mia.

Con questo verso il salmista ottiene un effetto mirabile di contrasto. Alla depressione causata dalla persecuzione dei nemici, egli contrappone subito la sua fiducia nell'aiuto diretto di Dio. Con questo fa coraggio a se stesso e cerca di disporre davvero Iddio in suo favore.

La *fiducia*, limitata qui a un unico versetto, può svilupparsi tanto da diventare la parte principale del Salmo (1) e rivestire altre forme, essere accompagnata o sostituita da temi affini, quali l'espressione della *certezza* di venire esauditi, come nel Salmo 50, 10; 7, 13 e seg. e allora compare verso la fine del Salmo, motivi o ragione che inducono Jahve ad agire, lo *persuadono* a intervenire, come nel Salmo 71, 5-8. 17-21.

(1) Vedi *Einleitung in die Psalmen*, § 6, 27: *Vertrauenslied.*

Il verso che segue contiene una brevissima preghiera:

Ritorci il male contro i miei nemici;
nella tua fedeltà distruggili.

Da notare in questa preghiera la *forma:* il verbo all'*imperativo* nel secondo emistichio (e forse anche nel primo dove però il *Ketib* ha: *tornerà* il male sui miei nemici, mentre il *Qere* ha: Egli (Jahve) *ricaccerà* il male, ecc.). Pure il *contenuto* di questa preghiera è notevole. Il salmista desidera di essere salvo dai nemici, non si contenta però di essere salvo e scampare dalle loro reti, brama che il male che vogliono fare a lui, ricada su di loro stessi. Un contenuto simile lo si incontra abbastanza spesso nei Salmi indirizzati contro nemici.

Come può variare per ampiezza, diffusione, forma, espressione, causa, l'esposizione del caso o lamentazione, così può variare la preghiera.

Finalmente il Salmo si chiude con due versetti che contengono una *promessa:*

Ti offrirò spontaneamente sacrifici;
celebrerò il tuo nome perché è buono,
perché da ogni angustia mi ha liberato
e nei miei nemici si è pasciuto l'occhio mio.

Essendo promessa, i verbi principali sono al futuro: offrirò, celebrerò. In caso di esaudimento il salmista si sentirà in dovere di ringraziare Iddio, non solo a parole, ma con sacrifici oltre quelli prescritti dalla legge, con sacrifici spontanei. A questi andranno unite le *lodi* al suo Nome, lodi perché buono, perché lo ha liberato dai nemici.

Codesta promessa è piuttosto ampia, è promessa di lode e *sacrifici;* inoltre ci dà pure il tema delle lodi future in abbozzo, mediante i due perché (*kî*).

Generalmente, invece, il salmista si limita a promettere a Dio di celebrarne le lodi, senza parlare di sacrifici e non sempre dà, sia pure in abbozzo, il tema delle lodi stesse. Allora la promessa è nella formula più semplice.

Qualche volta il salmista è tanto sicuro di venire esaudito che già in antecedenza intona il *canto di ringraziamento.* Naturalmente nemmeno questo sarà pienamente sviluppato, ma si può constatare come esso contenga *in nuce* le parti fondamentali dei canti di ringraziamento (1).

Ricapitoliamo: nel Salmo 54 abbiamo riscontrato un *inizio* in forma di *invocazione* che dà pure il *tema* del Salmo; poi una *esposizione del caso* o *lamentazione;* 3° un'espressione di *fiducia,* 4° la *preghiera,* 5° la *promessa* finale di grazie e lodi. Abbiamo inoltre accennato alla *certezza* di esaudimento, ai motivi di *persuasione* per indurre Jahve a intervenire.

(1) Vedi per es. Salmo 57, 8-12, e, per maggiore sviluppo 22, 23-32. Avvertiamo una volta per tutte che i Salmi vengono citati secondo la numerazione del testo masoretico che supera di un'unità la numerazione della *Vulgata* dal Salmo 11 al 147.

II

RAFFRONTO TRA I SALMI DI LAMENTAZIONE E I TESTI CORRISPONDENTI SUMERO-ACCADICI

§ I. - La struttura.

I. - Il primo punto su cui possiamo e dobbiamo istituire il confronto è la *struttura* dei testi in questione.

Un tale confronto complessivo non è stato fatto, né dal Gunkel, né dallo Stummer, per citare i principali, e nemmeno da altri, a nostra conoscenza, se non in modo imperfetto e embrionale. Il Gunkel, nella sua *Einleitung*, delineando e analizzando i vari generi letterari dei Salmi, fa spesso avvicinamenti e confronti con testi, motivi, fenomeni letterari simili nei testi accadici e nei Salmi. Sono però accostamenti e citazioni occasionali, e, in genere, di dettaglio, che non riescono a dare un'idea complessiva sulla relazione vicendevole dei testi. Né gli si può far carico di ciò, essendo suo scopo di darci un'analisi letteraria dei Salmi, non già istituire un confronto tra Salmi ebraici e testi babilonesi. È anzi da lodare per aver cercato di illustrare i Salmi con paralleli tolti dal mondo accadico che presenta una letteratura importantissima. Lo Stummer (1), invece, essendosi proposto espressamente tale confronto, procede in modo più sistematico. Fissate le parti fondamentali che concorrono alla costituzione dei testi di carattere privato presso i Babilonesi e presso gli Ebrei, passa a esaminare ciascuna parte, istituendo immediatamente il confronto. Ma, anche in questo procedimento, si può dire che vien curato il dettaglio e trascurato il complesso, e ciò non senza discapito pel risultato.

II. - Affine di facilitarci codesto confronto strutturale complessivo, sarà utile richiamare brevissimamente la struttura dei gruppi di testi esaminati nella parte prima.

Nei testi di scongiuro o š u - í l l a , oltre al detto più su a riguardo della loro struttura in genere, c'è da osservare che le due prime parti dello schema, titoli e encomio, non sono sempre facilmente distinguibili, sicché possono venire considerate assieme. Inoltre non è sempre conservato immutato l'ordine del susseguirsi delle parti: l'esposizione del caso, per es., può seguire, invece che precedere, la presentazione. Né compaiono sempre tutte le parti dello schema al completo. Più facilmente manca la presentazione, talvolta anche l'esposizione del

(1) *Sumerisch-Akkadische Parallelen zum Aufbau alttestamentlicher Psalmen*, « Studien zur Geschichte u. Kultur des Altertums », 1-2, Paderborn, 1922.

caso; tal altra (nei testi u ḫ - b u r r u d a (1), per es.), può mancare o essere ridotto assai l'encomio coi titoli. La promessa finale può mancare, perché facilmente sottintesa (2). Sicché, invece della forma più ricca di schema con sei parti costitutive, si può anche giungere ad averne soltanto tre essenziali: 1) titoli, encomio fusi assieme; 2) esposizione del caso e 3) preghiera.

La struttura dei testi d i n g i r - š a g - d i b b a (3), basandoci sull'unico testo a nostra disposizione, si presenta alquanto diversa: 1) un'introduzione di contenuto anticipatorio, 2) un grido di invocazione o preghiera, 3) formulazione di scusa, 4) lamentazione, 5) preghiera. Confrontata a quella delle š u - í l l a, questa struttura manca di encomio, di presentazione e di promessa; la lamentazione è ridottissima, domina, invece, la preghiera.

I *testi di perdono* (4) presentano più o meno gli stessi elementi: 1) introduzione, 2) preghiera, 3) confessione, 4) lamentazione, 5) scusa, 6) promessa. Però, tolta l'introduzione che necessariamente apre il salmo, le altre parti possono variare assai nel loro ordine rispettivo e nel loro sviluppo, né sono tutte obbligatorie.

Un'ultima classe di testi, i « salmi penitenziali » (5), presenta una struttura caratteristica. Gli elementi sono quelli elencati pei testi di *perdono;* in più s'aggiunge un elemento nuovo, la *litania,* che si presenta pure in forme speciali al termine del salmo (litania finale) e va accompagnata da una *formola* tutta propria di questi testi.

III. - Ora qual è il comportamento dei Salmi ebraici, quanto alla struttura, rispetto agli schemi surriferiti? Nello schema dei Salmi si possono notare alcune parti che sono fisse e non mancano, si può dire, mai: 1) l'introduzione, che nella maggioranza dei casi è nella forma di invocazione; 2) l'esposizione del caso o lamentazione; 3) la preghiera; 4) una conclusione, per lo più nella forma di promessa. Oltre a queste parti che costituiscono lo scheletro del Salmo, s'incontrano spesso altre parti che sono secondarie e arricchiscono o modificano più o meno grandemente lo schema fondamentale: 1) la presentazione, 2) l'anticipazione, 3) la

(1) Denominazione sumerica di un genere di « scongiuri rivolti contro i malefici di stregoneria »: u ḫ, stregoneria (accadico *kišpu*), b ú r, sciogliere (accadico *pašâru*).

(2) Vedi KUNSTMANN, *Die babylonische Gebetsbeschwörung*, pag. 60 e seg.

(3) Denominazione sumerica delle « preghiere per riconciliarsi un dio irato »: d i n g i r, dio, š a (g), cuore, d i b, irato.

(4) Testi principalmente rivolti a ottenere il *perdono* di qualche divinità.

(5) I « salmi penitenziali » sono testi per lo più bilingui (sumerici con testo accadico interlineare). Una certa qual somiglianza di tono coi Salmi penitenziali ebraici ha servito di pretesto per dar loro la stessa denominazione. I Sumeri li chiamavano e r - š a (g) - ḫ u n - g à, lamento per placare il cuore (di un dio). In accadico vi corrisponderebbe il termine *šigû*, alto lamento. Le due edizioni principali di questi testi assai interessanti sono quella di H. ZIMMERN, *Babylonische Busspsalmen umschrieben u. erklärt* (« Assyriologische Bibliothek », VI, 1885) e quella di ST. LANGDON, *Babylonian Penitential Psalms* (« Oxford Edition of Cuneiform Texts », VI), Paris, 1927.

giustificazione, 4) la confessione, 5) la fiducia e la sicurezza, 6) il canto di ringraziamento.

Codesta distinzione fra parti fisse e parti, diciamo così, facoltative, ci fa comprendere quanto sia mobile lo schema dei Salmi. In essi, infatti, regna grande *varietà* nella redazione delle parti, e una grande *libertà* nell'ordine, sviluppo, succedersi e ripetersi di esse, talché riesce quasi impossibile confrontare lo schema dei Salmi con quello dei testi accadici.

Ora se noi istituiamo il confronto colle šu-íl la, constatiamo che queste nel bell'inizio si scostano essenzialmente dai Salmi. Le šu-íl la, infatti, s'iniziano coi *titoli* e l'*encomio*, mentre i Salmi s'aprono con una *invocazione;* là si celebra il dio e la dea, qui, invece, lo si *invoca* affinché si degni ascoltare la preghiera, venire in aiuto, salvare, ecc. I due inizi, se si toglie l'appellativo divino che normalmente ricompare tanto in Babilonia quanto in Israele, *non hanno nulla in comune.* Lo spirito che li anima è totalmente diverso, come è diversa la loro forma rispettiva.

Si può dire, però, che šu-íl la e Salmi, in certo qual modo, combinano nelle loro eccezioni. Per trovare in Israele qualcosa di simile ai titoli e all'encomio, bisogna uscire dai Salmi. Geremia 17, 12-18 e l'*Orazione di Manasse* sono gli unici testi che si possano citare in proposito (1). D'altra parte, in alcuni pochi casi le šu-íl la hanno all'inizio un'invocazione espressa con *alsiḳa*, t'invoco; *alsiḳunûši*, v'invoco, cui può andare unita qualche espressione d'encomio ovvero qualche titolo. Questa è l'unica forma di inizio nelle šu-íl la che possa essere avvicinata all'introduzione dei Salmi. Ma mentre nelle šu-íl la essa rappresenta una rarissima eccezione, nei Salmi ebraici rappresenta la normalità.

Procedendo nel confronto tra Salmi ebraici e šu-íl la, si può notare che combinano nelle parti essenziali, esposizione del caso e preghiera. Cioè questi due elementi entrano nella composizione dei Salmi e nelle šu-íl la; ma, anche qui, la somiglianza non può essere spinta molto avanti, perché alla fissità di ordine e allo *schematicismo* di espressione delle šu-íl la, corrisponde, o meglio, fa contrasto, l'*irregolarità* del succedersi degli elementi nei Salmi e la grande diversità di espressione che intercede tra Salmo e Salmo.

A questo bisogna aggiungere la presenza della *certezza*, in alcuni Salmi, che manca assolutamente nelle šu-íl la; la presenza, pure in alcuni Salmi, del *canto di ringraziamento*, la sua piú rara occorrenza nelle šu-íl la e la diversità rispetto al suo corrispondente dei Salmi. Inoltre è da notare ancora come le šu-íl la si assomiglino tra di loro assai, non solo in quanto mostrano uno schema fisso comune, bensí anche nello spirito che le pervade, che si può dire identico in tutto. Per i Salmi, invece, abbiamo posto in rilievo, oltre che alla instabilità

(1) Vedi GUNKEL, *Einleitung*, pag. 213 e seg. e J. BEGRICH, *Zeitschr. alttest. Wissenschaft* (1928), 230; STUMMER, *Parallelen*, pag. 13 e seg.

dello schema, lo spirito e l'anima diversa tra Salmo e Salmo e la diversa circostanza specifica che li ha fatti sorgere.

Sicché, tirando le somme, 1°, si può sostenere che š u - í l l a e Salmi ebraici di lamentazione contengono gli stessi elementi fondamentali, ma bisogna subito aggiungere che codesti elementi non hanno, a differenza delle š u - í l l a, una impostazione fissa, presentano ordine e sviluppo irregolare e diverso da Salmo a Salmo. 2° Gli elementi fondamentali sono accompagnati nelle š u - í l l a, e nei Salmi specialmente, da elementi secondari (secondari per la loro occorrenza limitata, ma non per la loro importanza, dove occorrono) i quali mutano di assai l'anima e lo schema ordinario. 3° In base a codeste affermazioni, non si può dire che lo schema dei Salmi sia calcato pedissequamente sullo schema delle š u - í l l a, ma che tra i due esiste solo una somiglianza generica nei costitutivi essenziali. Salmi ebraici di lamentazione individuali e testi di scongiuro accadici, non sono dunque fratelli, bensí tutt'al piú solo cugini il cui grado sarebbe, per ora, difficile a determinare.

Lo schema del testo d i n g i r - š a g - d i b b a esaminato (1) si mostra piú vicino a quello delle lamentazioni ebraiche. Se si toglie infatti l'introduzione anticipatoria, che richiama l'encomio di alcune š u - í l l a, si ha un'*invocazione* che può benissimo essere avvicinata alle invocazioni dei Salmi.

O dio, il cuor tuo irato si plachi,
o dea corrucciata, placati verso di me.

Confronta il Salmo 6, 2:

Signore, nella tua ira non mi sgridare,
e non castigarmi nel tuo sdegno.

Poi segue una forma di scusa di cui si hanno esempi, con contenuto diverso, nei Salmi, e, infine, una preghiera (con brevissima lamentazione) il cui inizio trova ancora un corrispondente nel Salmo 6, 5:

Vòltati, *o Signore, salva la mia vita, ecc.*

mentre il testo accadico dice:

volta *il tuo collo che è sdegnato contro di me;*
volta la tua faccia *ai cibi puri.....*
. . . . . *ordina che io prosperi*
. . . . . comanda che io viva, ecc.

Per disposizione di parti, per corrispondenza di espressioni, per tutto il tono, si può dire che questo testo sia piú vicino ai Salmi ebraici che non le š u - í l l a.

(1) « Museum of the University of Pennsylvania, Babylonian Section » (abbrev. UMBS), I, 1, 14, 41-54.

Passando ora ai *testi di perdono*, si può notare che le caratteristiche fissate piú sopra a loro proposito calzano pure, in parte, pei Salmi ebraici. In quelli e in questi si nota la mancanza di ordine fisso nelle varie parti; non si può parlare, quindi, di struttura uniforme. Sia in quelli come in questi gli elementi che compongono i vari testi non sono sempre i medesimi; infine, nei primi come in alcuni Salmi, l'elemento principale è dato dal senso di *colpevolezza* che spinge il fedele a confessare i suoi peccati e a chiederne, nella preghiera, la remissione e lo scioglimento.

Se si confrontano, dunque, i testi in questione col gruppo di Salmi nei quali domina pure l'idea di peccato (1) si può dire che questi testi sono fondamentalmente vicini ai Salmi per lo schema delle parti e per il contenuto.

Invece i *Salmi penitenziali* sumero-accadici si manifestano *strutturalmente* assai diversi dalle lamentazioni individuali ebraiche. Nei Salmi, infatti, non si ha alcun caso di litania, caratteristica, invece, dei testi babilonesi; tanto meno compare nei Salmi ebraici la litania e la formola finale. Nessun accenno, nei Salmi ebraici, al cambiamento di persona o al dialogo del sacerdote col penitente, nessun accenno alla preghiera del sacerdote detta a pro del penitente.

Nei Salmi nulla di quella fissità di espressione che domina in questi salmi penitenziali babilonesi.

Se però « salmi penitenziali » babilonesi e lamentazioni ebraiche debbono essere giudicate discordanti quanto alla loro struttura, bisogna convenire che concordano, invece, nelle due parti fondamentali: l'esposizione del caso, o lamentazione, e la preghiera. Sia per certe metafore usate nella lamentazione, che per certe espressioni (*adi mâti*, in babilonese, *'ad-mataj*, in ebraico = Fino a quando?), come pure per l'oggetto della loro preghiera, manifestano una certa somiglianza col gruppo dei Salmi menzionati a proposito dei testi di perdono. Quindi discrepanza di *struttura*, somiglianza di oggetto e tono di lamentazione e preghiera.

Concludendo codesto sguardo complessivo alla *struttura* dei testi accadici ed ebraici, dobbiamo ammettere che non siamo riusciti a trovare uno schema che in tutto e per tutto calzasse con quello dei Salmi, per la natura stessa fluttuante e varia di questi. Globalmente presi, si potrebbe dire che le š u - í l l a si avvicinano di piú ai Salmi. Se però si confrontano gruppi a gruppi, allora la somiglianza maggiore per struttura e contenuto la si nota tra i testi d i n g i r - š a g - d i b b a e i *testi di perdono* da una parte e i Salmi ebraici di *peccato* dall'altra. Ma questi sono in numero assai limitato. Lo stesso confronto, non per struttura, bensí solo pel tono e per il contenuto, lo sopportano inoltre i « salmi penitenziali » babilonesi.

Scendendo ora allo studio dei singoli elementi si potrà vedere se il loro confronto coi Salmi ebraici dia migliori risultati che non ne abbia dato lo studio della struttura in genere.

(1) Cioè i Salmi 25, 39, 130 e, inoltre, tre Salmi in cui s'accenna alla « confessione »: 38, 18-19; 69, 6; 51, 5-6.

§ II. - L'inizio e la esposizione del caso.

I. - L'*inizio* non ci ratterrà a lungo. Rimandiamo a quanto abbiamo detto piú sopra sulla differenza essenziale che intercede fra š u - i l l a e Salmi a questo proposito, differenza già fatta rilevare da altri (1). Ci limitiamo a richiamare l'attenzione su quelle poche forme che si prestano al confronto. Esse presentano frasi di descrizione di preghiera con vere invocazioni: *alsiḳa, šimanni jaši*, t'invoco, ascoltami; *alsiḳi bêltî, izizamma, šime jati*, t'invoco, o mia dea, sorgi, ascoltami. Queste introduzioni possono venir paragonate a quelle dei Salmi 57, 1-4; 61, 2-3b; 86, 1-7; 102, 2s; 130, 1s, ecc. Da notare che queste invocazioni possono andare unite a un brevissimo encomio come:

Gula, signora magnifica, madre misericordiosa, che siedi nei cieli splendidi.

Inoltre nota *bêltî*, mia signora, col suffisso di 1ª persona, che ricorre raramente nei testi accadici ed è invece frequentissimo nei Salmi (2).

II. - All'inizio seguirebbe l'*encomio*. Siccome però nei Salmi di lamentazione c'è poco o nulla che vi corrisponda, per ora non ne parliamo, riservandoci, semmai, di tornarvi su piú tardi, e passiamo senz'altro alla *esposizione del caso*.

Per prima cosa rileviamo una differenza tra i Salmi e i testi accadici. Nei Salmi il passaggio alla esposizione del caso si fa mediante la particella causale *ḳî*, talvolta con *'ašer*, pronome relativo. Altre rare forme di introduzione della esposizione del caso, sono la preposizione *bĕ*, in, e l'opposizione con *vĕ'anôḳî*, or io. Una volta ricorre pure un'esclamazione: ahimé! Non è raro il caso in cui l'esposizione del caso s'inizi senza alcuna formola speciale.

Nelle š u - i l l a si ha, nella grande maggioranza dei casi, un passaggio brusco dall'encomio alla lamentazione, la quale viene poi iniziata mediante la frase di presentazione: « Io N. N., il cui dio è N. N., la cui dea è N. N. », ecc.

L'esposizione del caso si svolge nelle š u - i l l a mediante proposizioni verbali, permansive, negative, ecc., che sono semplici *enunciazioni* del male lamentato, oppure anche mediante infiniti sostantivati e, spesso, mediante *elenchi* di termini tecnici di malattie, o, in certi testi, elenchi di stregonerie esercitate a danno dell'orante; non mancano i paragoni.

Nei Salmi si riscontrano due forme fondamentali di esposizione del caso: 1° la *descrizione*, mediante *imperfetti* (presenti); descrizione che può essere piú o meno vivida e assumere il tono di lamentazione. In tal caso si incontrano pure espressioni proprie della lamentazione come *hinnêh*, ecco, che introduce circostanze speciali che non possono mancare di commuovere Iddio, oppure parole e fatti

(1) Vedi nota 1 di pag. 44.

(2) Un accenno a codesta forma d'inizio lo puoi trovare in STUMMER, *Parallelen*, pag. 29 e seg.

dei nemici, indicati così a dito; *'ad-mataj*, fino a quando?, ecc.; 2° la *narrazione*, mediante *perfetti* che dànno un tono più calmo, *espositivo*.

Da notare ancora lo *sviluppo* che l'espressione del caso può assumere. Sia nei testi accadici che nei Salmi, si possono avere tutti i gradi di sviluppo, dal più ampio al più ridotto, fino alla mancanza della lamentazione. Nei testi accadici però gli estremi sono rari, si nota una certa eguaglianza nel complesso dei testi; nei Salmi, al contrario, si nota un maggiore squilibrio da un Salmo all'altro.

Se ora passiamo dalle forme stilistiche al *contenuto*, possiamo constatare alla superficie una grande varietà e ricchezza di elementi, ma sotto a questa lussureggiante vegetazione superficiale sta una uniformità e monotonia di fondo. Facendo l'analisi dei testi, abbiamo esaminato l'esposizione del caso secondo i vari gruppi di š u - í l l a , distinti per lo scopo specifico che si prefiggono: guarire da qualsiasi male, salvaguardare dai cattivi spiriti, rendere inefficaci le malie e le stregonerie di fattucchieri e nemici e ritorcere contro di loro le maledizioni da essi proferite, ecc. Nonostante però codesta specificazione apparente dei testi, esaminando il contenuto della esposizione del caso, si trova che esso è fondamentalmente identico nei vari gruppi. Il male centrale da cui si chiede la liberazione è il male fisico, ossia la malattia, con tutti i sintomi che l'accompagnano: tristezza, turbamento, malessere generale, rovina e distruzione, ecc.; e i suoi effetti indiretti: abbandono dei congiunti, perdita del buon nome, ecc. Oltre alla malattia e ai suoi effetti, si mira pure alle cause di essa, consistenti principalmente nel corruccio degli dèi (noto, a sua volta, dal peccato avvertito o no dall'orante), e nelle insidie dei nemici, stregoni, operate mediante stregonerie e maledizioni. Nei vari gruppi di testi si mette poi in speciale evidenza or l'uno or l'altro di questi punti. Lo sfondo comune e monotono su cui tutti i testi di scongiuro babilonesi da noi esaminati si muovono, è accompagnato da un altro fenomeno letterario che contribuisce ad accrescere la monotonia: un testo assomiglia a un altro come due oggetti usciti da un medesimo stampo o fabbricati da una medesima mano.

Tale somiglianza nelle espressioni è, naturalmente, maggiore nei testi di un medesimo gruppo. Essa è tanto grande che ci permette spesso di completare testi anche assai frammentari e dà all'insieme l'aspetto di un prodotto stereotipo e freddo. Manca totalmente in questi testi di scongiuro il carattere personale.

Nelle lamentazioni individuali ebraiche si può invece fare la constatazione inversa. Mentre nelle š u - í l l a si nota varietà di soggetti alla superficie e monotonia di fondo, nei Salmi ebraici si nota il rovescio: apparente povertà di soggetti alla superficie, ma grande varietà di fondo. Raggruppando i Salmi secondo il contenuto non si trovano molti argomenti: malattia, peccato, abbandono di Dio, lontananza da Gerusalemme, nemici. Anche a proposito dei Salmi si può fare la stessa osservazione fatta a proposito delle š u - í l l a : gli argomenti, cioè, non sono mai, o quasi mai, esclusivi, ma parecchi argomenti come malattia e peccato,

malattia e nemici, ecc. possono intrecciarsi. Sicché, quanto a contenuto, Salmi e šu-íla, mostrano dei veri contatti.

Nei Salmi alla poca varietà superficiale corrisponde, invece, abbiam detto, una grande varietà di fondo. Questa è data dalla impostazione diversa di un Salmo dall'altro. Cioè, pur lamentando due Salmi le persecuzioni dei nemici, tuttavia le circostanze e il modo con cui se ne parla possono differire assai. Né si nota l'uniformità di struttura e il carattere stereotipo dell'espressione. Al contrario, le corrispondenze formali di Salmo a Salmo sono assai rare e, quando compaiono in misura rilevante, come nei Salmi 71 e 86, sono dovute a imitazione voluta e sono un prodotto d'eccezione.

Sebbene neppur dei Salmi si possa dire che sono testi di un personaggio ben definito, mancando in essi accenni espliciti ai loro autori o a chi li recitò per primo, tuttavia portano in sé un'impronta di originalità che ci obbliga a studiarli uno a uno e la tradizione, con tutte le riserve che si possono fare, indica come autore piú spesso un individuo che una scuola.

I contrasti tra le šu-íla babilonesi e le lamentazioni individuali ebraiche, riguardo all'esposizione del caso, potrebbero essere compendiati nei punti seguenti:

1° Complessità apparente di elementi nelle šu-íla: mondo e sopramondo, dèi e demoni, nemici, fattucchieri e streghe, malattie e maledizioni, ecc.

Apparente povertà di argomenti nei Salmi con predominio di nemici. Mancanza assoluta di esseri ultramondani se non l'unico Jahve.

2° Diagnosi accurata del male, cura meticolosa nell'indicarne tutte le forme e tutte le cause; termini tecnici di malattie e stregonerie.

Espressioni meno specifiche nei Salmi, maggiore semplicità nell'indicare cause e effetti. Questo connesso con,

3° nelle šu-íla, un linguaggio non figurato, se si eccettua qualche paragone.

Nei Salmi linguaggio ricchissimo di metafore tolte dal mondo della guerra, della caccia, degli animali, della natura, ecc.

4° Nelle šu-íla fissità di struttura e di singole parti.

Nei Salmi libertà e varietà di movimento.

5° Rigidezza e stereotipia di espressioni nelle šu-íla.

Fluidità, varietà, indipendenza da testo a testo nei Salmi.

6° Impersonalità e povertà di colorito nelle šu-íla.

Personalità e vivacità nei Salmi.

7° Elemento magico dominante.

Mancanza di esso nei Salmi.

A complemento della trattazione aggiungiamo qualche parola sulla lamentazione nei testi di perdono e nei Salmi penitenziali.

Dei *testi di perdono* abbiamo riferito piú su (Parte I) la lamentazione piú inte-

ressante facendo notare, riguardo al contenuto, l'accenno alla malattia, alle condizioni fisiche e, anche, ai nemici. Formalmente interessano pure le metafore usate: il vento cattivo che si rovescia sul tetto; le ali tarpate, l'inondazione sul capo, il gemere *come colomba*, ecc.

Anche nei Salmi, abbiam detto or ora, sono frequenti le metafore. Alla figura dell'inondazione si può avvicinare quella del Salmo 69, 2: l'acqua mi arriva alla gola (*nefeš*) e 69, 16: non mi travolga la corrente. Alla figura della colomba si può avvicinare, nel Salmo 102, 7 e seg. la figura del *nycticorax* e del *passer solitarius* (1).

Il contenuto delle lamentazioni dei *salmi penitenziali* versa anch'esso su malattie, tristezza, dolore, perdono e nemici. Anche qui s'incontrano metafore in parte già note, come quella della colomba, cui s'unisce in un testo quella della vacca mugghiante. Ci permettiamo di segnalare alcune corrispondenze tra testi babilonesi e Salmi: il tormento dura fin dalla fanciullezza, cfr. 88, 16; pianto e lagrime sono mio cibo, cfr. 102, 7. 10; giaciglio riempito di gemiti e pianto, cfr. 6, 7, ecc.

Il poco che abbiamo detto ci permette di concludere che, tanto i *testi di perdono*, quanto i *salmi penitenziali*, per il contenuto e le espressioni della lamentazione hanno una relazione stretta coi Salmi ebraici di malattia, specie quelli in cui è maggiore il senso di sconforto e di tristezza.

Facciamo ancora notare che in questi testi non si parla mai di stregoni, ma solo di nemici fugacemente, come avviene pure nei Salmi. Il che accentua il contrasto colle šu-íl la.

§ III. - La preghiera.

I. - Il confronto tra la *preghiera* delle šu-íl la e quella delle lamentazioni dei Salmi è assai interessante per le non poche rassomiglianze riscontrabili (2).

Per prima, però, si presenta una discrepanza.

Nelle šu-íl la la preghiera ricorre costantemente dopo la esposizione del caso e, quando c'è, dopo la presentazione. Le deviazioni dalla norma sono trascurabili.

Nei Salmi, sebbene si possa dire che normalmente la preghiera segue alla esposizione del caso, tuttavia le deviazioni dalla norma sono assai frequenti, e si può trovare la preghiera subito all'inizio del Salmo, oppure prima della esposizione del caso, alla fine del Salmo, ovvero anche *sparsa* attraverso di essi.

La preghiera delle šu-íl la s'inizia di regola col nome del dio o della dea,

(1) Cfr. anche Is., 38, 14; Ier., 8, 7.

(2) Per confronti tra preghiera accadica ed ebraica, vedi Gunkel, *Einleitung*, pag. 219 e seg.; Stummer, *Parallelen*, pag. 94 e seg., dove il capitolo sulla preghiera è riuscito meglio di quello sull'esposizione del caso.

che sta in capo al primo verso, da solo o accompagnato da titoli o attributi vari. Spesso compare al secondo o al terzo posto del verso, preceduto da un imperativo. Invece del nome specifico si può avere il termine generico *bêlu*, signore, *bêlit*, signora.

Nei Salmi ebraici Jahve o Elohim compare di norma al secondo o al terzo posto del verso, dopo uno o due imperativi. Talvolta compare solo in fine al primo emistichio. Contrariamente alle š u - i l l a è invece rarissimo come prima parola della preghiera (1). Raro è pure dopo un iussivo.

Oltre al nome del dio, sono importanti le forme con cui la preghiera si apre. Qui la corrispondenza tra š u - i l l a e Salmi è davvero grande. Allo *izizamma* babilonese, sorgi, lévati (dal verbo *nazâzu*), corrisponde, per il senso, nei Salmi *qûmâh*, sorgi, alzati. Quello è frequentissimo e quasi di prammatica, questo è abbastanza comune. Numerose sono pure da una parte e dall'altra le espressioni con cui si chiede ascolto: *šime*, ascolta, *leqî*, accogli, *mugur*, gradisci, *qulamma*, ascolta, cui segue un termine per preghiera nelle š u - i l l a ; *šĕma'*, ascolta, *ha'-azînâh*, porgi ascolto, *hat 'oznekâ*, porgi orecchio, *'annênî*, rispondimi, ecc., nei Salmi. Oppure s'invita il dio a guardar benigno l'orante: *kĕniš naplisanni*, guardami benigno, cui corrisponde nei Salmi *habbîtah*, guarda a me, ecc.

Un altro punto in cui š u - i l l a e Salmi combinano è quello delle forme fondamentali con cui viene espressa la preghiera. In accadico si hanno proposizioni *imperative* o *precative* alle quali corrispondono in ebraico proposizioni *imperative* o *iussive*. Non c'è però da insistere tanto su tale corrispondenza perché essa è data, in parte, dalla povertà relativa delle lingue semitiche, mancanti di quelle espressioni di urbanità e riguardo, proprie delle lingue occidentali piú evolute e, in parte, alla psicologia stessa della preghiera, la quale chiede o esprime il desiderio di avere. Se allargassimo la nostra ricerca fuori del campo semitico, troveremmo ugualmente corrispondenze con altre innumerevoli lingue.

Quando il *contenuto* della preghiera è *generico*, si nota ancora corrispondenza e somiglianza tra š u - i l l a e Salmi. In questi si hanno imperativi con cui si chiede salvezza, liberazione, aiuto, custodia, protezione, perdono, misericordia, purificazione, ecc. Gli stessi argomenti possono riscontrarsi pure nelle š u - i l l a generali e nelle speciali, però le espressioni sono, come abbiamo già notato altre volte, stereotipate. Frequente assai è la frase: *dîni dîn purussaja purus*, giudica la mia causa, decidi la mia decisione, ovvero: *lublut, lušlimma*, possa io vivere e prosperare, ecc. La preghiera, in un certo senso, è il rovescio della esposizione del caso, il suo contenuto è perciò condizionato dal contenuto della lamentazione. Se in questa si parlava di malattia e di morte, nella preghiera si parlerà di vita e di benessere; se nella lamentazione si parlava di peccato e di colpa, nella preghiera si chiederà perdono e misericordia; se prima si era lamentata la persecu-

(1) Cfr. 5, 9; 120, 2.

zione dei nemici, si chiederà nella preghiera il loro annientamento, o per lo meno, di scampare ai loro artigli, alle loro insidie, oppure anche che ricadano su di loro i mali che desiderano o minacciano per l'orante. Ma anche a proposito della preghiera occorre far notare come dalla preghiera dei Salmi esuli completamente quel sopramondo di démoni e di cattivi spiriti che riempie invece di sé le šu-íl la. Nemmeno s'incontra nei Salmi l'elemento magico che, a volte, straripa addirittura dai testi babilonesi. Basterà il detto e rimandare a quanto abbiamo scritto a questo riguardo delle šu-íl la e dei Salmi.

II. - Non possiamo però trattenerci, prima di por termine a codesto capitolo, di attirare l'attenzione del possibile lettore su una serie di testi accadici di cui abbiamo già parlato nella parte prima.

Se si esaminano i testi uḫ-bur ru da contro le *stregonerie* e gli *stregoni* e poi si confrontano questi testi coi Salmi diretti contro *nemici* (1) non sarà difficile scoprire tra di loro delle somiglianze e delle corrispondenze.

I testi uḫ-bur ru da, oltre i titoli e l'encomio ordinari, comuni a tutti i testi in genere, presentano in proprio la seguente struttura: *a*) la presentazione delle statuette dello stregone e della strega, accompagnata dalla descrizione delle loro malie e sortilegi, cogli effetti prodotti sullo stregato; *b*) la ripetizione della presentazione per attirare l'attenzione del dio sulle statuette, invitandolo a *ritorcere* sul fattucchiere tutto il male che questi ha operato o intendeva operare sulla sua vittima, ovvero a *bruciare* lo stregone come lo stregato ne brucia la statua. Spesso si termina con delle maledizioni contro i fattucchieri cui seguono delle benedizioni e auguri per sé. In qualche caso (2) maledizioni e benedizioni si contrappongono una a una.

A codesta struttura corrisponde, nei Salmi contro nemici, una struttura analoga. Alla presentazione delle statuette dello stregone e alla descrizione delle sue stregonerie, corrisponde, qui, l'esposizione del caso in cui si descrivono le mene, le insidie, le persecuzioni dei nemici. Alle preghiere e alle maledizioni contro i fattucchieri corrispondono le maledizioni e le preghiere contro i nemici; agli auguri per sé corrispondono nei Salmi auguri analoghi.

Fin qui però la somiglianza è puramente strutturale esterna. Essa cresce se, oltreché la struttura, si esamina anche il contenuto delle maledizioni nelle due serie di testi. Sia negli uni che negli altri, s'invita qualche volta la divinità a *ritorcere* sul capo del fattucchiere o del nemico rispettivamente il male inferto alla loro vittima; altre volte, invece, si augura loro la morte, la rovina, la distruzione, ecc.

La corrispondenza massima si ha in quei pochi casi elencati piú su in cui alle

(1) Salmo 5 28 31 35 54 55 56 57 59 64 69 70 71 86 109 140 141 142 143.

(2) CRAIG, *Assyrian and Babylonian Religious Texts*, I, tav. XLI, 29-34; UMBS, I, 2, 133, 16-17; *ibid.*, 129, 8-11; CRAIG, *op. cit.*, II, tav. XVIII, 8-9.

maledizioni pel fattucchiere sono contrapposte le benedizioni e gli auguri per sé, come si può vedere dal testo di UMBS, I, 2, 129, 8-11:

Šamaš, la strega cada, io invece mi alzi;
essa sia distrutta, io invece prosperi;
essa sia spezzata, io invece sia purificato;
essa muoia, io invece viva.

A questi passi si può avvicinare il Salmo 109, 28:

Maledicano essi, purché tu benedica;
'I miei oppositori' (1) *siano svergognati e il tuo servo si allieti.*

Inoltre il Salmo 141, 10:

Cadano nelle loro reti i malfattori tutti,
Io invece la scampi.

Vicino è pure Geremia 17, 18:

Restino confusi quei che mi perseguitano, ma non sia confuso io;
Temano essi, ma che non tema io.
Fa' venire loro addosso il giorno della disgrazia,
e stritolali con duplice distruzione.

Un ultimo punto di rassomiglianza tra i testi accadici e i Salmi consiste in questo che in essi è frequente la preghiera per *ottenere giustizia* dalla divinità. Nei testi accadici la preghiera si fa mediante qualcuna delle frasi stereotipate già riferite: giudica la mia causa, decidi la mia decisione, ecc., o simile.

Questo quanto si può dire sulle corrispondenze e le somiglianze tra le due classi di tesi. Occorre però segnalare altresí le discrepanze.

Nelle u ḫ - b u r r u d a i fattucchieri e le streghe sono chiaramente indicati col nome specifico, piú comunemente con *kaššapu* e *kaššaptu;* nei Salmi i nemici sono indicati coi termini usuali per nemico, ma altresí con termini piú generici che non permettono sempre di farcene un'idea esatta.

Nelle u ḫ - b u r r u d a le malie e i sortilegi sono chiaramente e accuratamente descritti, nei Salmi, invece, le insidie e le persecuzioni dei nemici ci vengono fatte conoscere con linguaggio spesso metaforico e in forma piú spesso indistinta. Nelle u ḫ - b u r r u d a i fattucchieri e le fattucchiere sono maledette come tali, con la meticolosità del linguaggio magico. Le stesse maledizioni, che pur

(1) Cosí da leggersi col greco e colla Volgata. Il testo masoretico ha: Essi insorsero (*qâmû*) e furon confusi.

sembrerebbero concordare maggiormente con quelle dei Salmi contro i nemici, tuttavia se ne distinguono doppiamente. In primo luogo il loro contenuto è diverso assai. Mentre nelle u ḫ - b u r r u d a si chiede a Šamaš o a Girru di *bruciare* lo stregone come si brucia la loro statuina sotto gli occhi dello stregato, nei Salmi si chiede che i nemici restino svergognati e confusi (*jĕbôšû*). Il bruciare è proprio delle u ḫ - b u r r u d a, lo svergognare e il confondere è proprio dei Salmi. In secondo luogo, anche quando le maledizioni combinano pel contenuto, si differenziano ancora per la forma. Siccome chi recita lo scongiuro contro i fattucchieri sa di muoversi in campo magico, ne usa naturalmente il linguaggio e i riti. La sua formula non sta a sé, ma accompagna delle azioni, rese dalla formula piú efficaci.

La formula, pur rispecchiando i riti fatti o anche solo pensati, usa spesso espressioni di paragone. Per esempio, un Salmo e un testo accadico combineranno nell'augurare rovina e distruzione al nemico e al fattucchiere, ma mentre il Salmo dirà semplicemente:

Egli li rovini e non li riedifichi (28, 5),

il testo accadico dirà:

Come *acqua di otre nel versarsi si perdano,*

oppure:

Come *queste statue tremano, si fondono, si squagliano,*
lo stregone e la strega tremino, si fondano, si squaglino.

(*Maqlû*, II, 134 e seg.).

Conchiudendo, si può affermare che i testi u ḫ - b u r r u d a mesopotamici per *struttura*, come per certe espressioni del *contenuto*, permettono di essere avvicinati ai Salmi ebraici diretti contro nemici. Da questi però si scostano per il loro *oggetto* (fattucchieri da una parte, nemici dall'altra) e anche per il loro linguaggio chiaramente *magico* da una parte, distinto dalla magia dall'altra.

Di qui si può anche vedere come sia stata avventata la conclusione del Mowinckel il quale ha voluto vedere in ogni nemico dei Salmi un fattucchiere. Egli partí dalla supposizione che il Gunkel sostenesse con ragione che nelle lamentazioni individuali si trattasse sempre, o quasi sempre, di malattia e concluse che gli autori di essa non potevano essere che i fattucchieri. Egli avrebbe dovuto prima saggiare la base su cui intendeva edificare (la teoria del Gunkel), o almeno controllare se quei testi che gli avevano suggerito l'idea dei fattucchieri giustificassero le sue conclusioni. Ora quei due esami gli avrebbero facilmente fatto vedere la

debolezza della sua costruzione. Il Birkeland (1) si è incaricato di dimostrare la falsità della base gunkeliana su cui Mowinckel ha costruito. Noi abbiam fatto vedere, speriamo, come il controllo dei testi accadici gli riesca anch'esso sfavorevole. I nemici dei Salmi non sono fattucchieri o stregoni.

III. - La preghiera del testo d i n g i r - š a g - d i b b a, riportata nella parte prima, si concentra, naturalmente, nei due temi: *riconciliazione* del dio corrucciato e *sanità e vita*. Per sé entrambi i temi trovano dei corrispondenti nei Salmi; non ci sono però Salmi rivolti espressamente a ottenere la riconciliazione di Jahve, né mai si trova nei Salmi alcun accenno al *destino* di vita come in questo testo.

Nei *testi di perdono* la preghiera è strettamente connessa con la *confessione* ed è rivolta a ottenere la remissione dei peccati.

Interessante per varietà di contenuto e di espressioni è la preghiera dei *salmi penitenziali*.

Formalmente essa ha la tendenza a mutarsi in litania (forma caratteristica dei testi in questione) e presenta le forme speciali dello *aḫulap* e *adi mâti* (2), già rilevate parecchie volte. In ebraico vi corrisponde *'ad mataj* (13, 2 e seg.). Essa può essere fatta dal sacerdote a nome e intercessione del penitente ovvero dal penitente stesso.

Anche qui la preghiera può aprirsi colle espressioni di inizio registrate parlando delle š u - í l l a, come: *guardami benigno* (*ḳîniš naplisanni*), ecc., *accogli la mia preghiera* (*leqî unninija*), ecc., ovvero con frasi di *presentazione*. Caratteristica la presentazione del salmo penitenziale IV colla quale s'introduce la supplica:

> *Al mio dio misericordioso* io mi rivolgo, *la mia supplica dico;*
> *i piedi della mia dea io bacio, al suo cospetto mi striscio.*
> *Al dio che conosco, non conosco, la mia supplica dico;*
> *alla mia dea che conosco, non conosco, la mia supplica rivolgo.*

Spesso si chiede al dio e alla dea che voglia riconciliarsi col penitente: Volta il tuo collo (*tirra ḳišadḳa*) cui in ebraico corrisponderebbe: *Volta la tua faccia* (3). *Piglialo per mano*, ecc.; *si calmi la tua ira*, ecc. Oppure si chiede che non voglia abbandonare il suo devoto e buttarlo a terra, ecc., che voglia trarlo dal pantano, dall'acqua del fiume (figura che ricorre pure nei Salmi 69, 3; 40, 3); che voglia sciogliere i suoi legami, rompere le sue catene. Legami e catene sono specialmente quelle del *peccato*, e frequente è assai la richiesta di perdono. Le espressioni di cui si serve il penitente a tale scopo sono tratte in parte dai concetti che si aveva

(1) *Die Feinde des Individuums in der israelitischen Psalmenliteratur*, Oslo, 1933.
(2) Vedi su di esse W. SCHRANK, *Babylonische Sühnriten*, pag. 50 e seg.
(3) Vedi Salmo 13, 2; 22, 25; 51, 11, ecc.

del peccato come di un qualcosa di fisico (sciogli, slega, spogliami del peccato come d'un vestito) inerente al corpo dell'individuo; oppure dai riti che potevano accompagnare la confessione, come buttare nel fiume la tavoletta su cui i peccati erano stati registrati, darla in preda al vento o agli uccelli, ecc. (1).

Connessa colla remissione del peccato era la restituzione dello stato di purità o mondezza, tanto desiderato dal penitente.

Anche qui, dunque, si nota tra i Salmi penitenziali e i Salmi ebraici una certa corrispondenza formale e di contenuto; ma se si esaminano i testi da vicino si rivelano subito differenze sostanziali, che avremo occasione di far risaltare piú tardi.

§ IV. - La conclusione.

Le šu-íl la si chiudono normalmente con una promessa. Quando non è espressa, è facilmente sottintesa. Per lo piú occorre in una forma stereotipata sempre identica o con leggere varianti. Con essa si promette di celebrare la divinità (*ilûtu*), la lode (*dalîlu*), la grandezza (*narbû, nirbû*), la potenza (*qurdu*), il nome (*šumu, zikru*) del dio o della dea cui si è indirizzata la preghiera. Anche quelli che han potuto testimoniare la bontà del dio verso il supplice e lo vedono guarito (*âmirûa*) concorreranno a tale lode, la quale, si dice talvolta, verrà annunciata non solo ai pochi che conoscono il graziato, ma addirittura alle vaste genti (*ana nîšê rapšâti*). Né questa lode o celebrazione potrà esaurirsi in un unico canto detto una volta per sempre. Il dio o la dea verrà celebrato ogni giorno (*uddakam*), costantemente (*kajân*), per sempre (*ana dâri, ana darâti*), ovvero anche fin tanto che chi ha ricevuto la grazia avrà vita (*adi ûm baltâku*).

I Salmi non si chiudono sempre con una forma speciale di conclusione. Quando questa, è presente, può essere una conclusione generica, enunciante un principio che deriva da tutto il Salmo o da quanto precede, come in 3, 9; 5, 13; 142, 8. Spesso però anche nei Salmi s'incontra, alla fine, una *promessa* come conclusione. Ma essa non si presenta mai in una forma cosí stereotipata come la promessa delle šu-íl la. Anche nella sua forma piú semplice di pura promessa, varia da Salmo a Salmo. Si possono tuttavia segnalare alcune corrispondenze colla promessa delle šu-íl la. Anche qui (nei Salmi) si parla di celebrare, benedire, cantare Jahve e piú spesso il *nome*, la sua *misericordia, bontà*, ecc.

Raramente gli si promette di offrirgli *sacrifici* o di sciogliere per lui i *voti* fatti. Anche nei Salmi si nominano coloro a cui si narrerà la bontà di Jahve verso il suo fedele; ma, a differenza delle šu-íl la, il linguaggio è piú contenuto, piú

(1) Su codesta tavola dei peccati vedi W. Schrank, *op. cit.*, pag. 46 e seg. e anche la nota 1 di pag. 47 per l'usanza commerciale analoga. Se questa era connessa con quella religiosa, un lontano parallelo lo si avrebbe nel Χειρόγραφον di S. Paolo, *Col.*, II, 14.

realistico e piú intimo. Là si parla di annunciare la lode del dio alle *genti vaste*, qui invece, ai fratelli nel mezzo dell'assemblea (22, 23), nell'adunanza dei fedeli (26, 12 b). Il salmista pensa dunque a quel momento in cui, una volta ottenuta la guarigione e la grazia richiesta, potrà presentarsi al tempio, offrire a Dio il sacrificio promesso, sciogliergli il voto, e là, in compagnia di fedeli, amici e conoscenti, celebrare la bontà e misericordia di Dio. Con quell'atto però non considererà come saldato il suo debito verso Dio, ma egli pure, come il babilonese, farà durare per sempre (*lâ'ad*) la sua riconoscenza (61, 9).

Oltre al tipo di semplice promessa, nei Salmi s'incontra pure, abbastanza spesso, la promessa e un annuncio del tema del futuro canto di ringraziamento, introdotto dalla particella causale *kî*.

Nelle šu-íl la si può ancora trovare qualcosa di simile. In un caso si ha la promessa solita stereotipata, seguita da una piccola lode alla dea Gula per il suo potere curativo. La lode è introdotta dalla particella *ša*, che si può dire faccia in babilonese le stesse funzioni della particella *kî* in ebraico:

La lode della tua grande divinità celebrerò:
a Gula benedicano le regioni dell'universo,
il cui scongiuro (ša tuduqquša) *nel far vivere è straordinario, grande il suo* [*potere di risanare.*
Fa vivere Gula il suo devoto (pâliḫša).
Per ordine di Bâ'u, magnifico il suo nome, lo narro a tutte le genti.

A questo testo si può avvicinare, per esempio, la promessa del Salmo 59, 17:

Ma io canterò la tua forza
e celebrerò di mattino la tua misericordia,
perché (kî) *fosti difesa per me*
e rifugio nel giorno dell'oppressione, ecc.

Nelle šu-íl la, oltre al tipo I della promessa, colle sue varianti, avevamo incontrato un tipo II della *lode*. Essa è costituita generalmente da proposizioni *precative* con cui si invitano gli dèi e le nazioni, i cieli e gli inferi a glorificare, magnificare la divinità, a giubilare e gioire per lei. Oppure, invece della lode con proposizione precativa, si ha un *grido festoso* con cui si proclama la grandezza e sublimità della divinità o la si proclama proprio dio, proprio salvatore. Alla lode delle šu-íl la si può trovare un parallelo nel Salmo 22, 24. Qui però al precativo è sostituito l'imperativo, e agli dèi e agli inferi sono sostituiti gli adoratori di Jahve, la stirpe di Giacobbe, la prole di Israele:

Voi tutti che temete il Signore, lodatelo;
voi tutti stirpe di Giacobbe, onoratelo
e abbiatene timore voi tutti, o stirpe di Israele.

Questa forma torna piú spesso negli inni. Inniche sono pure le espressioni del *grido di giubilo*, che, pel contenuto, ha dei riscontri nella *fiducia* dei Salmi.

Al *canto di ringraziamento* come ricorre nei Salmi, le šu-íl la non presentano nulla di corrispondente, eccetto il testo di Gula, riportato piú sopra, a proposito della promessa.

Nei *testi di perdono* la promessa, quando c'è, è solo una variante del tipo I delle šu-íl la. Anche le promesse che ricorrono saltuariamente nei *salmi penitenziali* non presentano elementi nuovi. Vedi tuttavia la singolare promessa del Salmo 8.

§ V. - Le parti secondarie.

I. La presentazione. — Terminato il confronto tra i testi accadici e i Salmi per quanto riguarda le parti fondamentali, rispetto alla forma e al contenuto, possiamo ora cercare di istituire tale confronto per le parti secondarie, affine di vedere se anche in queste sia dato di trovare qualche cosa che ci interessa.

Per prima viene la *presentazione*.

A proposito di questa avevamo distinto, parlando delle šu-íl la: 1° una formula che introduce generalmente la esposizione del caso; 2° la presentazione di sé, costituita dalla formula accennata (che può tuttavia mancare) ed espressioni di approccio al dio e alla dea. In alcuni casi la presentazione di sé è sostituita da una presentazione di *doni* sacrificali o da un'enumerazione di *prestazioni* cultuali; 3° la motivazione del coraggio e della fiducia nutrita dal fedele nel rivolgersi al dio o alla dea.

Di questi tre elementi elencati, il primo non ha nessun corrispondente nei Salmi. Stummer, citando Duhm, ha voluto vedere una certa analogia alla formula accadica *anâku ananna apal ananna*, ecc., nello *'anî*, io, con cui si inizia, per es., la preghiera del Salmo 17, 6. Rimandiamo senz'altro a quanto egli dice (1).

Passiamo quindi alla vera formula della presentazione.

Salvo poche eccezioni, essa si trova, nei testi babilonesi, immediatamente prima della preghiera cui fa da introduzione.

Nei Salmi le espressioni che abbiamo caratterizzato col nome di presentazione (corrispondenti in parte alla *Schilderung des Betens*, descrizione della preghiera, di cui parla Gunkel) (2) possono trovarsi all'inizio del Salmo da sole o con altre espressioni di preghiera, oppure anche, spesso, come introduzione alla preghiera. In questo secondo caso la presentazione ebraica, quanto alla collocazione, combina coll'accadica.

Tanto in accadico, quanto in ebraico, la presentazione si fa mediante un verbo

(1) *Parallelen*, pag. 68.
(2) *Einleitung*, pag. 321 e seg.

alla prima persona. In ebraico ricorre qualche volta il *perfetto* con valore di presente, piú spesso l'imperfetto. In accadico ricorre per lo piú il perfetto (*aṣḫurḳî*, mi volgo a te, *eše'ḳî*, ti cerco, *alsiḳa*, ti prego, ecc.) che sarà forse meglio tradurre sempre col presente, indicando esso azioni o riti compiuti contemporaneamente alla recita della formula o, al massimo, immediatamente prima. Si avrebbe, in tal caso, una corrispondenza sintattica tra l'ebraico e l'accadico per il valore del perfetto (1).

La concordanza è minore tra accadico ed ebraico se si considera il contenuto. In ebraico sono piú frequenti i verbi che indicano gridare e supplicare (*qârâ'*, *šiwwa'*, *zâ'aq*, *hitpallel*), mentre in accadico i verbi piú frequenti indicano ricercare (*šê'u*) la divinità, ovvero rivolgersi (*saḫâru*) a lei. Piú raro è *šasû*, invocare. Abbastanza frequenti sono nelle š u - í l l a gli accenni a *riti* che il fedele eseguisce presentandosi al dio. Accenni simili non mancano nei Salmi. In Babilonia il fedele dice alla dea o al dio che si prostra ai suoi piedi (*šapalḳa aḳmis*), che ha afferrato il lembo del suo manto (*ulinniḳa asbat*), ecc.

In Israele il pio salmista dice: Ascolta la voce della mia supplica... *mentre levo le mie mani verso l'adito del tuo santuario* (28, 2). Oppure: *Di mattino mi pongo davanti a te e spio* (5, 4 b). Od anche: *Ti ho invocato tutto il giorno, a Te ho disteso le mie palme* (88, 14), ecc.

Non saprei indicare nessun parallelo ebraico alla presentazione accadica di *doni* e di *prestazioni cultuali*, se non la *promessa* di sacrifici e voti segnalata piú su.

Da questo breve confronto tra la presentazione di sé dei testi di scongiuro accadici e dei Salmi di lamentazione risulta che la presentazione ha, nei testi accadici, una funzione *organica* non indifferente, ben definita per il posto che occupa nella struttura dei testi stessi e per la formula che l'esprime; nei Salmi invece la sua funzione è *secondaria*, perché non è fissa né colla collocazione, né nella formula. Solo impropriamente, quindi, si può parlare di presentazione di sé, se si pensa a quanto è stato detto or ora e che spesso essa s'accompagna o segue a espressioni con cui il salmista chiede direttamente l'intervento divino, come: *salvami*, *guardami*, *liberami*, *rispondimi*, ecc. Se la presentazione ebraica è una derivazione da quella accadica, bisognerebbe dire che trasportandosi in Palestina ha perso il proprio carattere e la propria fisionomia per diventare un elemento secondario nella struttura del Salmo. Questo sarà dovuto alla stessa ragione per cui la struttura dei Salmi ebraici, rispetto a quella dei Salmi accadici, ha un aspetto di slegato e di libertà di movimento; ma, forse, non sarà completamente errato se si dice che può essere pure da ascriversi al minor bisogno sentito dall'Israelita di circuire Jahve con tanta soggezione prima di presentarglisi direttamente con la richiesta a cui mira, e alla maggior confidenza che, nonostante la sua terribile maestà, Jahve gli ispira.

(1) Cfr. GESENIUS-KAUTZSCH, *Hebräische Grammatik*, 28ª ed., § 106, *i*).

Il terzo elemento elencato a proposito della presentazione è la *motivazione*. Ci accontentiamo di segnalare, a questo proposito, le possibili rassomiglianze riscontrabili nei Salmi ebraici. Stummer (1) non porta, come parallelo ebraico alla motivazione accadica, che l'espressione del Salmo 17, 6: Ti ho invocato, *perché tu mi esaudirai* (*kî ta'anênî*). Credo si possano citare ancora altri esempi. Nel Salmo 42, 3 si legge:

Ché tu (kî 'attâ') *sei il mio Dio tutelare.*

E nel Salmo 22, 4:

Eppure tu sei santo... (vĕ 'attâ' qâdôš).

Questi passi furono citati, con altri, parlando dei motivi di persuasione; possono però venire considerati anche come espressioni di fiducia o come motivazioni del perché il salmista si rivolga a Dio. In questo s'avvicinerebbe alla motivazione accadica. Sarebbe facile trovare altri passi simili a quello del Salmo 42, 3 tra le espressioni di fiducia. C'è da notare, però, che queste esprimono sempre una relazione *personale* tra Jahve e il salmista, mentre questo non s'avvera nei testi accadici.

Come appello alla santità di Dio, il passo del Salmo 22, 4 s'avvicina di piú al contenuto della motivazione accadica. Tutto sommato, è poco quanto i Salmi offrono di paragonabile a quella. Sarebbe, dunque, da ripetere qui quanto abbiamo scritto nella pagina precedente a proposito della lamentazione.

II. L'ANTICIPAZIONE. — Per *anticipazione* s'intendono espressioni destinate a richiamare l'attenzione del dio su qualità e capacità buone da lui possedute e a cui si avrà bisogno di fare piú o meno direttamente appello nella lamentazione o preghiera successiva. Si applica a esse il termine di anticipazione perché sono espressioni, piú proprie della preghiera, che si trovano anticipate nell'encomio iniziale riservato, in genere, alla pura lode ed esaltazione del dio. Addietro abbiamo segnalato i brani del Salmo 5, 5-7 e 25, 8-10 come simili per forma innica e per contenuto alla anticipazione delle šu-ílla, e abbiamo pure accennato alla relazione loro coi *Trostgedanken* di cui parla Gunkel (2). Non ci resta qui che tirare le conclusioni del confronto fra l'anticipazione accadica ed ebraica.

In accadico l'anticipazione si colloca verso la fine dell'encomio, prima dell'esposizione del caso e della preghiera. Nei Salmi precede la preghiera in 5, 5-7 e in 25, 12-14; segue la preghiera in 25, 8-10.

In ebraico essa è ridottissima; in accadico ha uno sviluppo molto maggiore. La spiegazione di questo fatto può essere la seguente. In accadico la anticipa-

(1) *Parallelen*, pag. 78 e seg.
(2) *Einleitung*, pag. 235 e seg.

zione ha per scopo di predisporre il dio in favore dell'orante. Ora in Israele tale bisogno di predisporre Jahve non era egualmente sentito (vedi il paragrafo precedente); d'altronde le relazioni tra Jahve e il salmista sono stabilite mediante tutta la gamma delle espressioni dalla fiducia piú imperfetta alla certezza piú assoluta. Dominato da una tale fiducia, il salmista non sentiva punto necessità di ricorrere ad altri mezzi d'approccio piú imperfetti. Cosí l'anticipazione che rappresenta, come fu detto (1), un lodevole sforzo per staccarsi dalla piaggeria dell'encomio, ed è, quindi, superiore a questo per intima religiosità, in Israele rappresenta solo uno scadimento del sentimento vivo, personale, religioso della fiducia. Invece di appellarsi ai legami stretti che lo uniscono a Jahve o alla sua esperienza personale, il salmista si appella alla bontà di Dio, alla sua economia coi buoni e coi giusti in genere.

L'anticipazione sta in mezzo tra i *motivi di persuasione* da una parte e le *espressioni di fiducia* dall'altra. Né di quelli, né di queste si hanno paralleli in accadico.

È vero che J. Begrich ha messo a raffronto le espressioni di fiducia nei Salmi coll'encomio (e titoli) e coll'anticipazione dei testi di scongiuro. Ma, tolta l'anticipazione di cui abbiamo parlato ora, crediamo che tale avvicinamento non sia giustificato. Titoli e encomio sono due elementi che non hanno nulla a vedere colla *fiducia* dei Salmi, sono entità disparate che non ammettono confronto. Il che è dimostrato pure dal fatto che il Begrich, a conclusione del confronto, non riuscí che a fissare dei *contrasti* tra Salmi e šu-íl la, ossia a un risultato puramente negativo (2).

Con maggior ragione, invece, lo Stummer (3) ha avvicinato all'encomio delle šu-íl la (*Herrlichkeitsschilderung*) i brani innici dei Salmi citati piú su.

III. La Motivazione. — Alle *motivazioni* delle šu-íl la si direbbe che corrispondano, nei Salmi di lamentazione, i *motivi di persuasione*. Occorre però notare le seguenti differenze. La motivazione, nel suo scopo, riguarda l'*individuo* cui cerca di somministrare coraggio, mentre i « motivi » tendono a indurre Dio a intervenire. Riguardo al contenuto, la motivazione si rivela piú uniforme e limitata. È sempre, cioè, costituita da prerogative di bontà e misericordia che il fedele riscontra nel dio; i « motivi » invece sono piú vari e riguardano l'individuo, le sue relazioni con Dio, l'operato di Dio nella storia passata, ecc. Inoltre, ciò che fu già fatto osservare a proposito di altri temi (per es. la presentazione), la motivazione in accadico ha un posto fisso nella struttura delle šu-íl la, non cosí, invece, nei Salmi ebraici. Infine, lo sviluppo della « motivazione » è piuttosto ridotto in accadico, mentre i « motivi » dimostrano, nei Salmi ebraici, una vita piú rigogliosa.

(1) J. Begrich, *Vertrauensäusserungen im israelitischen Klagelied des Einzelnen u. in seinem babylonischen Gegenstück*, ZATW N. F., V (1928) 239 e seg.

(2) *Art. cit.*, pag. 259 e seg.

(3) *Parallelen*, pag. 35 e seg.

III

RAFFRONTO TRA GLI INNI ACCADICI E GLI INNI EBRAICI

§ I. - L'inizio.

Negli *Inni* sumero-babilonesi si trovano due tipi fondamentali di inizi. Il primo costituito da una proposizione (o proposizioni) con un verbo finito; il secondo da un seguito di titoli combinati in diversa maniera.

Nel primo tipo il verbo, elemento determinante, può trovarsi: 1) al presente, 1ª pers. sing., come *adallal*, venero, *azamar*, canto; 2) al precativo, 1ª pers. sing., come *luttâ'id*, voglio magnificare, oppure 3) al precativo passivo 3ª pers. sing., *litta'id*, sia magnificata; infine 4) all'imperativo plur., *zumrâ*, cantate. Sono, queste, altrettante forme che può assumere il primo tipo di inizio.

Anche nei Salmi le forme che si possono incontrare corrispondono, *grosso modo*, a quelle sumero-babilonesi del primo tipo. Il verbo può essere: 1) un coortativo, 1ª pers. sing.; 2) un iussivo, 3ª pers. sing.; ovvero ancora 3) un imperativo, sing. o plur. (1).

Mettendo a confronto le forme d'inizio sumero-accadiche di primo tipo e le ebraiche si constata:

1° Che nei Salmi gli esempi di coortativo sono piuttosto rari, mentre che in accadico si hanno pure *pochi* esempi di presente, ma molti di precativo.

2° Nei Salmi gli esempi di iussivo sono pochi (pochissimi i casi di iussivo singolare). In accadico non c'è nulla che corrisponda alle formule iussive ebraiche; è però da notare che accadico ed ebraico presentano qualche caso di passivo alla 3ª pers. sing.: all'accadico *littâ'id*, sia onorata (2), corrisponde in ebraico *jĕhî... mĕbôrâḵ*, sia benedetto (3).

3° Nei Salmi sono numerosi gli esempi di *imperativo plurale*, pochi di imperativi singolari. In accadico non si hanno esempi di imperativo sing. e *rarissimi* esempi di imperativo plurale.

Lo Stummer aveva affermato (4) che « Selbstaufforderungen zum Preise der Gottheit in der 1 p. pl. oder auch in der Form von *pluralischen imperativen* m. W. in den sumerisch-babylonischen Hymnen nicht nachzuweisen sind ». Il Gunkel

(1) Esempi di coortativi: *'ahallĕlâh*, loderò, che io lodi; *'azammĕrâh*, canterò, che io canti, ecc.; iussivi: *jôdûḵâ*, ti lodino; *jĕrannĕnû*, giubilino; *jabbĕ'û*, annuncino, ecc.; imperativi: *'enû, zammĕrû, šîrû*, cantate; *hallĕlû*, lodate; *bârakû*, benedite; *halĕlî nafšî*, benedici anima mia, ecc.

(2) AO (testo del Louvre) 4479, 2. 4.

(3) Salmo 113, 2.

(4) *Parallelen*, pag. 26.

ripeté (1) commentando: « Damit ist ein *grundlegender Unterschied* zwischen der babylonischen und der israelitischen Hymnendichtung gegeben ». Affermazione e commento sono contraddetti dal testo AO 4479 (2) che presenta un vero imperativo plurale: *iltam zumrâ, Ištar zumrâ*, la dea cantate, Ištar cantate. A questo esempio si può aggiungere il testo espico CT XV, tav. 1-2 (3) dove, dopo un'introduzione con verbo al presente, si ha un imperativo plurale:

« *ibrû ussirâ qurâdû šimeâ* »
Compagni state attenti, guerrieri udite!

4° Questo però non distrugge il fatto che nei Salmi la normalità sia rappresentata dall'imperativo plurale, mentre in accadico sia data dal precativo singolare, cioè con formule nettamente opposte.

Se ora badiamo al significato dei verbi che s'incontrano in queste forme d'inizio, riscontriamo che, pur tenendo conto anche delle singole occorrenze, non si ottiene in sumero-accadico una grande varietà. Il significato di vari verbi può essere raccolto sotto due o tre sensi fondamentali: venerare, cantare, magnificare. L'accadico presenta quindi una grande monotonia di forma e contenuto.

Ben differente è il comportamento dei Salmi. Gli imperativi plurali li abbiamo potuti catalogare sotto quattro punti diversi coi significati di: 1° lodare, benedire, ricordare; 2° cantare, applaudire, dar lode; 3° esultare, vociferare, ecc.; 4° adorare, portar doni, servire, invocare, ecc. Si ha quindi, rispetto all'accadico, gran varietà di forme e contenuto.

Come *oggetto* del verbo in accadico si dà il nome proprio del dio che si intende celebrare: Marduk, Sin, Aššur, Ištar, ecc., oppure il sostantivo *Nome* (del dio) o anche qualche attributo del dio, come la sua grandezza (*narbû*), il suo valore (*qurrud*), la sua gloria (*tanittu*), o la sua divinità (*ilûtu*).

Anche nei Salmi s'incontra frequentissimamente come oggetto del verbo il nome di Dio, Jahve, El, sostituito, quando dovrebbe esser ripetuto, dal pronome personale di 2ª o 3ª persona: *ḳâ*, te, *hû*, lui. Frequente è pure *šêm*, Nome, *šêmô*, Nome suo. Anche la gloria (*ḳâbôd*) di Jahve può essere oggetto del verbo.

Però, oltre a codesti termini che si corrispondono nelle due letterature, ne riscontriamo nei Salmi altri esclusivi ai Salmi stessi, come la *salvezza*, (*jᵉšu'atô*) che Jahve procura, le *opere meravigliose* di Jahve, e, inoltre, i termini che indicano gli *strumenti* coi quali si deve cantare e inneggiare a Jahve, oppure il *modo* o *l'animo* (l'entusiasmo, la pompa, ecc.) con cui si deve accompagnare il canto e, infine, il *luogo* (santuario) e il *tempo* in cui devono salire a Jahve le lodi.

Altro elemento interessante nelle forme d'inizio è il *soggetto* del verbo, ossia la persona o le persone che dovrebbero comparire come attori. Negli inni sumero-

(1) *Einleitung*, pag. 38.
(2) Vedilo in « Revue d'Assyriologie », vol. XXII, pag. 169 e seg.
(3) V. *ibid.*, vol. VII, pag. 13 e seg.

accadici l'attore è quasi sempre l'io che annuncia il proposito suo di lodare e venerare la divinità. Rarissimo è il caso in cui si rivolga l'invito a una comunità o, per lo meno, a una pluralità di individui.

In Israele il cantore rivolge, nella maggioranza dei casi, l'invito di farsi avanti e cantare Jahve ad altri: ai buoni in genere, a Israele tutto, oppure ai *giusti*, in specie. Qualche volta l'invito è pure rivolto alle nazioni (*gôjîm*), ai figli di Dio, a tutta la terra, nonché alle creature inanimate come i monti, i fiumi, il mare (98, 7 e seg.). Il che dà al Salmo ebraico una impostazione di grandiosità che manca assolutamente all'inno mesopotamico.

Una differenza tra l'inizio degli inni sumero-accadici e di quelli ebraici, può anche essere riscontrata in questo: ad eccezione dei due esempi *Böllenrücher*, Nr. 8, in cui i due tipi di inizio sono mescolati, e *Craig*, I, 32 e seg., in cui i due tipi si susseguono uno dopo l'altro, si può dire, in genere, che un tipo esclude l'altro. Nei Salmi, invece, l'imperativo plurale può trovarsi accanto al iussivo singolare (105, 1 e seg.), oppure il coortativo singolare mescolarsi al iussivo plurale e singolare (145, 2 e seg.).

Uguale libertà è riscontrabile nei Salmi riguardo alla collocazione delle forme d'inizio, le quali si trovano naturalmente in principio dell'inno, ma possono ricorrere anche nel corpo di esso, dividendolo in due o tre parti; e talvolta ricompaiono nella conclusione.

Questo fa sí che non sia sempre facile distinguere nettamente l'inizio dal corpo. In accadico invece le forme d'inizio (di tipo primo) occupano una riga o, tutt'al piú, una strofa ed è sempre facile segnare la linea di demarcazione tra l'inizio e il corpo dell'inno.

Abbiamo, fin qui, confrontato il tipo I dell'inizio sumero-accadico colle formole d'inizio degli inni ebraici. Bisognerebbe ora istituire il confronto anche tra il tipo secondo d'inizio mesopotamico (sèguito di titoli) coi Salmi, ma dobbiamo dire che in questi nulla si trova di simile a quel tipo d'inizio. Lo Stummer, pur prendendo in considerazione tutti i Salmi, se ha voluto trovare qualche cosa che s'avvicinasse a quel tipo secondo accadico, dovette uscire dal Salterio (1). Il Cumming tratta quasi esclusivamente del secondo tipo di inizio accadico, che dice corrispondere « in a loose way » all'inizio dei Salmi. Al primo tipo dedica poche parole e solo di passaggio (2).

(1) *Parallelen*, pag. 13 e seg. A pag. 26 e seg. vorrebbe stabilire una forma particolare di inizio partendo dal testo di KING, *Babylonian Magic and Sorcery*, N. 8 che avvicina al Salmo 92, 2 e seg.; 65, 2 e seg.; 147, 1. Ma quel testo, come già aveva riconosciuto J. Begrich (ZATW N. F., V, 244 Anmerk. 1) e prima di lui Landsberger (*Orient. Liter. Zeit.*, 1925, 479 e seg.) e come fu poi stabilito nuovamente da Kunstmann (*Die babylon. Gebetsbeschwörung*, 90 e seg.) non è indipendente, bensí sta alla chiusa di un altro testo. Non si può quindi parlare di inizio. Si potrebbe invece portare a questo proposito il testo CT XV, 1-2 (« Revue d'Assyr. », 7, 13 e seg.) dove si afferma (v. 3 e seg.) che inneggiare alla dea Bêlit è piú dolce del vino e del miele.

(2) *The Hebrew and Assyrian Hymns of Praise*, pag. 66 e seg.

§ III. - Il corpo.

I. - Tra le formole d'inizio degli inni e il corpo abbiamo riscontrato delle frasi di passaggio o *motivazione* riducibili a due tipi fondamentali; uno dato dalla particella causale *ḳî*, perché, l'altro da *participi* per lo piú preceduti dall'articolo (1). Oltre a questi, altri tipi occorrono, ma meno sicuri ed evidenti dei precedenti. Si può forse segnalare qualcosa di simile nei testi sumero-babilonesi? Piú addietro abbiamo attirato l'attenzione su due testi (2) in cui una certa motivazione è data da una proposizione introdotta da *ša*, il quale, e da *šât*, la quale, rispettivamente. Queste due motivazioni corrispondono funzionalmente alle motivazioni ebraiche, ma non formalmente. Per questo lato formale la motivazione mediante una frase relativa ha il suo corrispondente piú esatto nella motivazione ebraica con il pronome relativo *'ašer*, il quale, che noi abbiamo incontrato nelle lamentazioni individuali e che può essere segnalata anche in altri Salmi (3). Ma la motivazione accadica, data la scarsità di occorrenza è affatto trascurabile di fronte alla motivazione degli inni ebraici, molto meglio attestata.

In un certo qual senso potrebbero essere considerati come motivazione i sostantivi che talvolta stanno in apposizione al nome del dio nelle formole d'inizio (tipo I); ma è dubbio se abbiano tale funzione e, d'altronde, sono praticamente senza corrispondente in ebraico (4).

II. - Confrontando quanto abbiamo detto addietro sulle forme stilistiche degli inni sumero-babilonesi con ciò che fu detto delle corrispondenti forme degli inni ebraici, si constata in genere grande uniformità. Tanto l'inno mesopotamico,

(1) Esempi di motivazione con *ḳî* sono il Salmo 33, 4:

Perché (kî) *retta è la parola di Jahve*
e tutte le opere sue sono verità.

98, 1: *Cantate al Signore un cantivo nuovo,*
perché (kî) *cose maravigliose egli fece.*

Cfr. inoltre 117, 2; 135, 3 e seg.; 148, 5, ecc.

Esempi di motivazione con participi si hanno nel Salmo 147, 8:

Cantate al Signore un cantico di grazie,
inneggiate al nostro Dio colla cetra;
a lui che copre (haměkasseh) *i cieli di nubi,*
che provvede (hamměkîn) *alla terra pioggia,*
che fa germinare (hammaṣĕmîaḥ) *l'erba sui monti, ecc.*

Vedi inoltre il Salmo 103, 3-5 nel quale i participi seguono immediatamente alle formule d'introduzione.

(2) Hehn, *Hymnen und Gebete an Marduḳ* (« Beiträge zur Assyriologie », V), N. I, pag. 309; AO 4479.

(3) Vedi Gunkel, *Einleitung*, pag. 43, § 2, 20.

(4) *Ibid.*, pag. 43, § 2, 19; Stummer, *Parallelen*, pag. 22 e seg.

come quello ebraico, si sviluppa attraverso proposizioni nominali, participiali e verbali, con le ordinarie figure rettoriche, quali l'esclamazione, l'interrogazione, il paragone, l'elenco, ecc.

Come elemento stilistico proprio dei Salmi, e indicante un piú alto sviluppo artistico, si potrebbe indicare la *personificazione*, dare, cioè, vita e anima alla natura inanimata. Vedi, per es., il Salmo 98, 7 e seg. dove s'invitano i monti, i fiumi, il mare a battere le mani e applaudire a Jahve.

Altro punto di vantaggio dei Salmi sui testi mesopotamici, consiste in una maggiore libertà di movimento e varietà d'espressione. Nei Salmi il periodo è piú snodato e flessibile, mentre in accadico raramente si riesce a trovare qualche passo in cui sia meno avvertita quella rigidezza piú o meno comune a tutta la letteratura babilonese. La stessa osservazione l'avevamo fatta a proposito delle lamentazioni individuali accadiche.

Quasi in contrapposizione colla qualità or ora registrata, sta un maggior svolgimento logico della trama dell'inno e la mancanza assai frequente di tale logico sviluppo negli inni accadici.

In relazione colle forme stilistiche sta pure l'impostazione esterna che si dà all'inno. Un fenomeno appariscente nelle due letterature è l'*acrostico* in accadico e il *Salmo alfabetico* in ebraico. Esso però è un fenomeno tardivo nelle due letterature.

Piú antica e risalente, si può quasi dire, agli inizi della letteratura, è la *strofa*. Essa è piú evidente in accadico (1) che in ebraico; anche qui però è innegabile.

III. - Messi a confronto gli inni accadici ed ebraici riguardo alle loro espressioni e forme stilistiche, ci resta da istituire il confronto sul loro contenuto. Esso potrebbe essere lungo e minuzioso e, per sé, varrebbe pienamente la spesa di farlo, ma ci porterebbe troppo lontano, oltrepassando di troppo i limiti prefissici. Ci limitiamo pertanto ad alcune osservazioni generiche, tralasciando i dettagli (2).

Nella descrizione degli dèi mesopotamici larga parte è fatta alle notizie genealogiche e di parentela. Anzi, talvolta (vedi gli inni da noi detti *teologici*), le relazioni del dio e della dea, che si vuol esaltare, verso gli altri dèi costituiscono tutto il contenuto dell'inno. Nei Salmi ebraici non si trova nulla di tutto questo. Tutt'al piú qualche affermazione che Jahve supera gli altri dèi che al suo cospetto non sono che vane nullità. Qualche osservatore e comparatore frettoloso può dire che anche gli Ebrei erano politeistici come gli Assiro-Babilonesi. Bisogna però

(1) Vedi per es. il testo AO 4479 dove sullo schema dell'inizio ABA'B' sono costruite altre strofe che sono sempre nettamente distinte da linee trasversali.

(2) Per un confronto piú accurato e dettagliato rimandiamo all'opera del Cumming, piú volte citata, cap. X e XI. È da notare però che egli prende in considerazione anche le parti inniche delle šu-ilia e i raffronti che istituisce tra il materiale accadico e il materiale dei Salmi non sono sempre completamente indovinati.

osservare che il salmista non pensa mai alla possibilità di dèi legittimi entro i confini di Israele, ma, parlando di dèi, si riferisce a quelli delle genti limitrofe e pone in contrasto il suo Dio, unico e solo, cogli dèi stranieri cui nega ogni vera realtà (1).

Inoltre, spesso gli inni mesopotamici ci dànno, del dio o della dea, una descrizione fisica minuta e ne vantano la forza delle membra e le qualità guerriere. Anche in questo i Salmi si allontanano quanto è possibile. Tutt'al piú si incontrano nei Salmi delle espressioni antropomorfiche, ma si capisce che sono figure materiali per rappresentarci una qualità spirituale. Raramente si parla negli inni accadici dell'attività intellettuale o spirituale del dio, a differenza dei Salmi ebraici i quali la mettono bene in evidenza a proposito di Jahve. La concezione spirituale e immateriale di Jahve presso gli Ebrei, spicca nettamente contro la concezione politeistica e antropomorfa dei Babilonesi.

Se dal concetto di Dio in sé, si passa alla sua attività nel mondo esterno e verso di esso, è facile pure qui segnalare dei punti di disaccordo tra inni accadici ed ebraici.

Nei primi, per es., si parla poco, per lo piú solo per accenni, dell'interessamento del dio per i singoli uomini. Fanno eccezione il grande inno a Šamaš (2), e qualche inno indirizzato a qualche dea (3), dove è spiegato un po' minutamente l'intervento del dio nella vita giornaliera degli uomini. Negli inni ebraici, invece, questo intervento assurge a tema fondamentale non rare volte (4), né si limita alla provvidenza dei beni necessari alla vita, bensí tocca le necessità piú profonde dell'anima, come il perdono dei peccati, la misericordia e la bontà di Jahve verso il singolo individuo.

Per trovare qualcosa di simile nella letteratura accadica occorre uscire dagli inni e rivolgersi alle lamentazioni individuali.

Sia negli inni accadici che negli inni ebraici, si parla delle azioni della divinità nel passato. Ma quest'azione è ben diversa. In Babilonia, le azioni in passato del dio sono accenni *mitologici*, i quali rarissimamente hanno a che fare colla storia. La mitologia può anche costituire tutto il contenuto dell'inno (5). A codesto contenuto mitologico degli inni mesopotamici corrisponde negli inni ebraici il contenuto *storico* (6), il richiamo, cioè, alla maravigliosa epopea nazionale. Storia e

(1) Vedi Salmo 135, 5. 15. Alquanto frettoloso appare CUMMING, *op. cit.*, nelle sue affermazioni di pag. 105.

(2) A. SCHOLLMEYER, *Sumerisch-babylonische Hymnen u. Gebete an Šamaš* (« Studien zur Geschichte u. Kultur des Altertums », I Ergänzungsb.), Paderborn, 1912, N. 16.

(3) Per es. Nanâ in CRAIG, *op. cit.*, I, 55. 54.

(4) Vedi il gruppo di Salmi di argomento sociale, cioè: 145 146 33 103 (misericordia verso i peccatori) 149 (sociale-storico).

(5) Vedi BOELLENRUECHER, *Gebete und Hymnen an Nergal* (« Leipziger Semitistische Studien », I, 6), 1904, N. 7, K 4995, K 4618.

(6) Salmo 105 114 (di stile lirico) 136 68.

nazione sono due concetti che non entrano punto negli inni mesopotamici. E bisogna dire che se la mitologia può essere piú fantastica e poetica, tuttavia nessun inno accadico tocca la liricità e la grandiosità del Salmo 114: *In exitu Israël de Aegypto*... senza contare che la mitologia non può vantare nulla della efficacia della storia sulla religione degli individui e del popolo.

Non è difficile trovare negli inni mesopotamici accenni diretti o indiretti all'attività creatrice di qualche dio. Sarebbe però impossibile trovare in essi la celebrazione *ex professo* di tale attività come la si trova in parecchi inni ebraici (1). Né Jahve ha da dividere tale attività e tale potere, ma gli è riconosciuto in pieno e a lui solo.

Altrettanto dicasi della Provvidenza divina in genere. Per dire che un dio del pantheon babilonese è potente nei cieli e sulla terra, si dice che ha il potere di fissare i destini, di decidere le decisioni. Ma quei destini che il dio fissa possono limitare anche lui stesso, né si esclude che nella loro fissazione il dio possa essere capriccioso o incostante. A Jahve, invece, si ascrive il potere assoluto di governo, non condiviso con alcun altro essere celeste o terrestre, e si afferma contemporaneamente che egli governa con giustizia e equità. Si rivela, a questo riguardo, un altro punto in cui Babilonia e Israele differiscono grandemente nella loro concezione della Provvidenza, con tutto il vantaggio dalla parte di Israele (2).

Codesta rassegna potrebbe ancora continuare ponendo in rilievo altre differenze di contenuto tra Salmi e inni accadici, ma, pei motivi riferiti piú su, ci accontentiamo di quanto abbiam detto or ora e degli accostamenti fatti addietro tra qualche Salmo ebraico e qualche testo accadico e egiziano.

§ III. - La conclusione.

Il raffronto degli inni accadici e degli ebraici riguardo alle loro rispettive conclusioni può essere esaurito in poche parole.

Sia in Mesopotamia che in Palestina, non è raro il caso in cui l'inno non presenta alcuna chiusa speciale, terminando tronco o per esaurimento del tema.

(1) Salmo 147 33, 4-7 104 (avvicinato al famoso inno al sole del re « eretico » egiziano Echnaton, che puoi vedere in A. ERMANN, *Die Literatur der Aegypter*, Leipzig, 1923, pag. 358 e seg. e avvicinabile pure a qualche inno del *Rig-Veda*, in particolare X, 129. Vedine la traduzione in V. PAPESSO, *Inni del «Rig-Veda»*, Bologna, 1931, vol. II, pag. 170. Per un commento filosofico dell'inno si può vedere P. DEUSSEN, *Allgemeine Einleitung und Philosophie des Veda bis auf die Upanishad's*, 4, Aufl. Leipzig, 1920, pag. 119-127. Egli lo dice: «...vielleicht das bewunderungswürdigste Stück Philosophie, velches aus alter Zeit uns überkommen ist» (??) (pag. 120).

(2) Sul concetto del destino in Babilonia vedi G. FURLANI, in « Aegyptus », IX, 1-36 e FICHTNER-JEREMIAS, *Der Schicksalsglaube bei den Babyloniern* (« Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft », XXVII, 2).

In Babilonia si può affermare probabile l'esistenza di qualche chiusa di inno che torna allo stesso concetto dell'inizio: forma che è meglio attestata nei Salmi.

Sia in Babilonia che in Israele la finale dell'inno può essere costituita da una esclamazione, un grido, un epifonema.

Finalmente, tanto in Mesopotamia che in Palestina, si poteva terminare l'inno con una preghiera o, per lo meno, un augurio.

Riguardo alla preghiera che può chiudere i Salmi ebraici, si può osservare che essa compare affatto secondaria, né toglie mai o diminuisce alla composizione il suo carattere innico. Nei testi mesopotamici, invece, la preghiera ha molto maggior importanza e per lo sviluppo cui giunge e per la portata funzionale riguardo al tutto. In alcuni casi essa era tanto prominente da lasciarci in dubbio se si potesse ancora parlare di inno, ovvero non fosse il caso di parlare piuttosto unicamente di preghiera. Codesta osservazione non è puramente formale, perché coinvolge la natura stessa della composizione e il suo grado di religiosità piú o meno disinteressata.

Sac. Dott. GIORGIO CASTELLINO.

LA « PROFONDA SPIRITUALITÀ » DELLA BEATA MARIA DOMENICA MAZZARELLO

L'espressione è di Pio XI: la pronunziò, quando nel pomeriggio del 20 novembre u. s., dopo aver nella Basilica di S. Pietro venerato la novella Beata, ricevette dalla Postulazione della Causa l'artistico reliquiario e l'immagine (1). Ed è un'espressione non solo autorevole, per l'altissima dignità di chi l'ha pronunziata, ma anche felice ed opportuna. E realmente chi si fermasse alle apparenze di questa santità, potrebbe credere d'aver subito compreso tutto e d'aver con grande facilità osservate e individuate le poche linee, che sembrano costituire la figura spirituale della Beata.

Ma sotto quelle umili sembianze, quale ricchezza di intensa vita religiosa, che per l'influsso della grazia divina armonicamente si sviluppa in un lavoro costante e metodico e si espande in un'attività veramente apostolica ed assurge alla preziosità dei doni mistici, che non mancarono alla semplice esistenza della Mazzarello! (2).

Ma questa « profonda spiritualità » ci appare tanto piú degna di studio, se noi la collochiamo nel posto che le compete e cioè nel solco luminoso di santità e d'apostolato segnato da S. Giovanni Bosco, di cui volle e seppe essere discepola fedelissima, da quando la Provvidenza la guidò a lui, fino al termine della sua vita.

Tale fatto è ampiamente documentato dalle biografie della Beata ed è autorevolmente asserito nei documenti pontifici, che hanno concluso le varie fasi del suo processo.

(1) « L'Osservatore Romano », 21-22 novembre 1938, pag. 1.

(2) Nel decreto di venerabilità è asserito: « Cordium scrutatione aliisque donis eam Deus ditavit » (*Acta Ap. Sed*is, XXVIII, 1936, pag. 412). Pio XI aveva già detto nel mirabile discorso pronunziato il 3 maggio 1936: « Una semplice, semplicissima figura [*quella della Mazzarello*]: ma d'una semplicità propria dei corpi piú semplici, come, ad esempio, l'oro: semplice, ma ricco di specialissime caratteristiche, qualità e doti. Proprio cosí fu questa umile Serva di Dio ». Ecco determinata la sua profonda spiritualità!

Il decreto del *tuto* afferma espressamente: *Deus abundanter ei (veram) sapientiam tribuit seu internis impulsionibus, seu sapientissimum ei largiendo Doctorem, S. Joannem Bosco, sub cuius magisterio ad christianae et religiosae perfectionis culmen fuit adducta* (1).

Asserzione importantissima. È la prima volta (almeno cosí ci sembra) che in un documento ufficiale la S. Sede attribuisce tale titolo a D. Bosco. Non è certo nostra intenzione allargare la portata di una simile espressione, attribuendole un significato piú ampio di quello richiesto dal contesto.

La Sacra Congregazione chiama il Santo *sapientissimum doctorem*, parlando del suo magistero, che conduce le anime al culmine della perfezione. Qui ci pare riconosciuto un fatto di grande importanza nello svolgimento della spiritualità cristiana: l'esistenza cioè di una forma di perfezione religiosa che fa capo a D. Bosco e da lui riceve un'impronta originale, pur traendo i suoi elementi essenziali dalla secolare tradizione cristiana e in modo specialissimo da S. Francesco di Sales che fu il suo modello e da S. Alfonso de' Liguori, alla cui scuola venne formato nel Convitto Ecclesiastico di Torino (2).

D. Bosco è il grande Santo dei tempi moderni: noi lo riteniamo tale, ormai senza alcuna incertezza, dopo che la Chiesa lo ha cosí trionfalmente esaltato soprattutto attraverso la parola elettissima del Sommo Pontefice. Pio XI invero ha saputo intuire e presentare al mondo intero le linee caratteristiche di questa gigantesca figura, la cui conoscenza interesserà sempre piú gli studiosi, qualunque sia il punto di vista, sotto cui preferiranno indagarne la potente personalità. Desta già interesse particolarissimo la penetrazione della sua spiritualità e cioè di quel metodo con cui egli giunse e indirizzò molti alle vette eccelse dell'eroismo cristiano. Tale conoscenza potrà essere sviluppata e approfondita dall'esame della vita di quanti formati alla sua scuola, seppero pienamente approfittare del suo magistero. Anche qui evidentemente vale l'evangelico: *A fructibus eorum cognoscetis eos.*

Madre Mazzarello « prima stella di questa nuova Pleiade » di Santi formati alla scuola di D. Bosco, ora « assurge a prendere il suo posto » accanto al Padre (3). Man mano che la Chiesa innalzerà alla gloria degli altari i discepoli del Santo, apparirà sempre piú luminosamente, la « profonda spiritualità » che egli seppe

(1) *Acta Apostolicae Sedis*, vol. XXX, pag. 272.

(2) P. J. GUIBERT, S. J. (*En quoi diffèrent réellement les diverses écoles catholiques de spiritualité?*, « Gregorianum », XIX, 1938, pag. 266): « À côté des écoles dont la cohésion est maintenue par la tradition vivante d'un grand corps religieux ou ecclésiastique on constatera des courants, comme le courant Salésien, qui exerceront longtemps une influence profonde sans qu'on puisse discerner une école, et quand on pourra en discerner une, on s'apercevra qu'il s'est formé non pas un, mais plusieurs centres de spiritualité Salésienne entre St Jean Bosco et le P. Brisson ou M. Chaumont, il a plus que de simples nuances ». Il competentissimo professore di ascetica alla Gregoriana riconosce cosí il valore originale della spiritualità salesiana, come fu intesa e attuata da S. Giovanni Bosco.

(3) D. PIETRO RICALDONE, *Nella luce di S. Giovanni Bosco* (« L'Oss. Rom. », 20-XI-1938).

realizzare e additare ai suoi seguaci. E così si verrà completando il capitolo, che nella storia dell'ascetica cristiana dovrà necessariamente essere dedicato a D. Bosco.

Nel nostro caso, potrebbe però sollevarsi una pregiudiziale. Quando per la prima volta la Mazzarello ebbe la fortuna di avvicinare il Santo, nel 1864, essa aveva già 27 anni. Anche dopo l'incontro i contatti furono piuttosto pochi e rapidi, né ci fu una continuata corrispondenza epistolare tra i due. Sembrerebbe quindi doversi concludere, che fu scarsa l'influenza di D. Bosco nella formazione spirituale della novella Beata.

La risposta non è difficile per chi conosce la biografia della Mazzarello: essa ebbe nella sua giovinezza una formazione sostanzialmente salesiana, in modo che al primo incontro intuí e comprese pienamente la santità e la missione di D. Bosco e volle subito decisamente e interamente mettersi a sua disposizione per divenire strumento adatto all'opera, cui era provvidenzialmente destinata. La sua formazione spirituale si riconnette con un nome caro alla famiglia salesiana: Don Domenico Pestarino, « condiscepolo e amico del Frassinetti, col quale ha comune lo spirito rinnovatore della pietà cristiana, compenetrata con la vita del dovere e alimentata dalla vita eucaristica...». È lo spirito di D. Bosco, e il santo prete, dall'anima inconsciamente salesiana, appena avrà incontrato il Santo, vorrà essere dei suoi, e sarà Salesiano.

« In questo spirito era istintivamente cresciuta la Mazzarello, e al primo incontro le due anime si compresero, e la buona giovinetta mise la sua nelle mani di D. Pestarino ».

Lo sviluppo spirituale dell'adolescente è rapido: « Nel nuovo fervore, nella chiarezza della luce, scomparvero le punte del carattere, si rinvigorí la volontà del miglior bene, e la purezza, già custodita intatta nell'aria di famiglia, si fece cosciente e, armata di fierezza campagnola, si difese.

» Allora forse, spontaneamente, in uno slancio d'amore, si consacrò a Dio col voto di verginità. E la sua comunione fu d'ogni giorno » (1).

A 17 anni partecipa alla fondazione dell'« Unione delle Figlie dell'Immacolata », che poi curata dal Frassinetti (2) si diffonderà largamente, mentre il gruppo mor-

(1) CAVIGLIA, *B. Maria Mazzarello*, pag. 11-3.

(2) Al celebre moralista ricorse D. Pestarino per l'approvazione del regolamento della « Pia Unione delle Figlie dell'Immacolata », regolamento composto dalla maestra Maccagno. La Mazzarello « fu delle prime a dare il nome alla Pia Unione se pure non concorse, col consiglio, a distenderne il regolamento ». Così il MACCONO (*Suor Maria Mazzarello*, Torino, 1934, pag. 45). Varie volte l'illustre teologo si recò a Mornese, per tenere conferenze e la novella Beata dovette subire il fascino d'una santità così profonda e così amabile e tanto vicina a quella di D. Bosco (cfr. *ibid.*, pag. 107). La origine mornesina della P. Unione (o come dice il Frassinetti, « la prima idea di questo Istituto ») è asserita dallo stesso Servo di Dio, in nota all'Appendice 1ª della celebre operetta « La monaca in casa » (G. FRASSINETTI, *Opere edite ed inedite - Opere ascetiche*. Vol. II, pag. 83-84. Roma, Tip. Poliglotta Vatic., 1909).

La citata opera del Maccono « sarà sempre fondamentale, come il piú ricco emporio di notizie che si possa desiderare sulla Serva di Dio ». Così giustamente Don CERIA (*La B. M. Mazzarello*, pag. III).

nesino diverrà il nucleo della seconda famiglia salesiana. Così, ancor giovanissima, conduce una vita intensamente spirituale, mentre il suo campo di attività s'allarga in forme analoghe all'Opera di D. Bosco, specialmente quando a 23 anni inizia vita comune con alcune delle iscritte alla Pia Unione, attendendo a una specie di scuola professionale, cui s'aggiunge presto un oratorio festivo per l'assistenza delle fanciulle del paese e un modesto convitto per alcune orfanelle.

Crebbe dunque nello spirito e nelle Opere di D. Bosco, in una spiritualità pratica ed attiva, discreta e sostanziosa, a cui D. Pestarino l'aveva formata.

Possiamo quindi comprendere come, al primo incontro, essa esclami: « D. Bosco è un Santo ed io lo sento! ».

Sentire la santità di una persona è penetrarne lo spirito: la giovane, che così ingenuamente si esprime, rivela a noi la sua anima riflessiva, che non stenta a riconoscere le vie della santità e dell'apostolato cui Dio la chiama.

D. Pestarino, già Salesiano, ma per singolare disposizione di D. Bosco, lasciato a Mornese, divenne il suo naturale rappresentante dinanzi alla piccola comunità, che otto anni dopo, nel 1872, avrebbe ufficialmente assunto la forma di una normale Congregazione religiosa.

Non è qui il caso di diffondersi in particolari, per riferire lo svolgimento degli eventi. Basti ricordare che il programma della Beata fu subito e definitivamente: « Con D. Bosco sempre! ». E lo fu senza alcun limite, senza alcun ripiegamento, nella convinzione assoluta di tendere in tal maniera verso la propria perfezione e di esplicare l'attività, che corrispondeva alle esigenze della nuova condizione di vita.

Per lei infatti la parola di D. Bosco era l'espressione sicura e indiscutibile della volontà di Dio, un secondo Vangelo. Nel dare ordini soleva dire: « Così vuole D. Bosco! E così dobbiamo fare! Egli ci parla a nome di Dio e noi dobbiamo ringraziarlo di tanta bontà e benedirlo! ». E quando poté dal Santo ricevere la Regola, la mostrava frequentemente e con piacere alle consorelle e affermava con gioia: « Vedete, in questa Regola, che ci ha dato D. Bosco, noi abbiamo un tesoro; lí ci sono indicati tutti i mezzi per farci sante e se la pratichiamo proprio bene, siamo sicure di andare in Paradiso ». Altre volte piú brevemente: « Ce l'ha data D. Bosco e D. Bosco sa ciò che vuole da noi Maria Ausiliatrice! ».

In tal modo ella si affidava a D. Bosco e cercava non tanto di eseguirne i comandi meccanicamente, quanto di penetrare lo spirito di cui era animato e che lo rendeva così fecondo nelle sue gigantesche imprese.

« Per la Beata nelle sue conferenze, nelle sue esortazioni e nella tradizionale buona notte (attesta la Madre Roncallo) il pensiero di D. Bosco e dell'osservanza fedele delle sue Regole, era il tema prediletto. E di lui parlava con il massimo rispetto, talora anche a mani giunte ed esortava alla piú grande riconoscenza verso

di lui e dei suoi figli e concludendo questa sua dichiarazione era solita ripetere: " Viviamo alla presenza di Dio e di D. Bosco! " ».

Cosí essa intendeva e attuava la forma di santità, a cui Dio l'aveva chiamata. Infatti per lei la parola di D. Bosco era l'espressione sensibile della volontà divina: l'Uomo di Dio era intuito nella vastità della sua missione e nella caratteristica del suo spirito. Ed ecco il valore della frase sopra riferita: « Viviamo alla presenza di Dio (e fin qui ogni buon cristiano deve arrivare) e di D. Bosco (ed ecco definita la caratteristica della salesianità)! ».

Vivere alla presenza di D. Bosco che cosa vuol significare se non modellare le proprie azioni, indirizzare la propria condotta secondo lo spirito del grande Educatore? Tale salesianità fu e resta la sua gloria piú fulgida, perché cosí attuò e manifestò la sua santità.

Giustamente quindi poteva scrivere la Madre Vaschetti, Superiora Gen. dell'Istituto delle Figlie di Maria Aus.: « Piú studio la figura della B. Maria Mazzarello, piú ritrovo in lei la predestinata dal Signore a comprendere e ad assimilare il pensiero e lo spirito di S. Giovanni Bosco, di cui fu la discepola e la copia fedelissima; e piú, nella semplicità e umiltà di vita che la caratterizzano, mi appare luminosa la sostanza della sua santità al tutto evangelica e, mirabile, accanto al suo zelo per la salute delle anime, la sua inarrivabile arte di governo che fece di Lei, ignara di lettere, la solida base di quel monumento vivente di riconoscenza che D. Bosco Santo volle elevare all'Ausiliatrice dei Cristiani » (1).

E il recente biografo D. Ceria asserisce che: « la Serva di Dio vide chiaro quale fosse la sua parte con le Suore; non doveva essa comunicare uno spirito suo proprio, ma informarle allo spirito inteso dal Fondatore. D. Bosco dal canto suo intuí fin da principio d'aver trovato lo strumento adatto a' suoi disegni e di poter fare pieno affidamento sulla virtuosa giovane, come sua fedelissima e docilissima interprete del proprio pensiero. Da ciò nasceva nella nostra Beata lo studio assiduo di conoscere i voleri e gli esempi del Santo per prenderli a norma della sua condotta, e nel Santo il procedere con lei alla semplice e alla libera senza tema di venire frainteso o comunque contrariato » (2).

Tale atteggiamento è cosí scolpito nel decreto per l'eroicità delle virtú: *Humillima quum esset, sibi diffidens, toto pectore S. Joannis (Bosco) spiritum haurire, atque ab eius pendere nutibus sollemne habuit* (3).

Essa insomma (come osserva il Card. Fossati) « possiede una grande aspira-

(1) « La Festa », 6 novembre 1938.

(2) *La Beata Maria Mazzarello*, Torino, S. E. I., 1938, pag. 210. Il lavoro di D. Ceria da Leone Gessi ne « L'Oss. Rom. » (20-XI-1938, pag. 3) è cosí giudicato: « ... semplice, lieve, quasi dimesso, ma nitido, scorrevole, luminoso, sempre interessante, scritto senza pretesa, con un'arte che a volte ci ricorda il Manzoni... Con sicura coscienza [*gli*] daremmo, se ci fosse, il premio letterario per la vita di un Servo di Dio ».

(3) *Acta Ap. Sedis*, XXVIII, 1936, pag. 412.

zione: santificare e santificarsi secondo il metodo di D. Bosco, in mezzo alla gioventú » (1). Aspirazione che divenne realtà, come ora ha ufficialmente riconosciuto il Supremo Magistero della Chiesa.

Tale dunque la vita spirituale di questa anima, il cui tono « fu sereno e materno, con in piú appena l'ardore della natura vigorosa e decisa, salda e capace di arrivare alla sua mèta » (2).

Santità salesiana, s'è detto, e possiamo aggiungere: « Istintivamente e costantemente salesiana ».

Nella vita della Mazzarello non abbiamo affatto un fenomeno analogo a quello della Chantal, che portata in maniera prodigiosa alla conoscenza del Salesio, sotto la sua direzione e alla sua scuola cambiò profondamente programmi, atteggiamenti, direttive. La nostra Beata invece svolge in una continuità metodica e armonica la sua attività spirituale: la conoscenza di D. Bosco allargherà gli orizzonti, determinerà e preciserà certi aspetti particolari, ma nella sua condotta e nel suo apostolato nessun radicale mutamento, nessun rovesciamento di situazione. E in tale procedimento appare subito il mirabile intervento della Provvidenza, che conduce un'anima umile ad una grande missione, disponendola soavemente ed efficacemente a tale incarico.

Pio XI nel memorando discorso, che è « fra i suoi piú cari ed elevati discorsi » (3), tenuto dopo la lettura del decreto di eroicità, le ha messo in bocca l'espressione della Madre di Dio: *Respexit humilitatem ancillae suae* ed osserva: « La sua umiltà fu cosí grande, da invitare a domandarci che cosa vede Iddio benedetto in un'anima umile, veramente, profondamente umile: che appunto per l'umiltà si direbbe, lo seduce e gli fa fare fino le piú alte meraviglie in favore di quella stessa anima, e altre meraviglie per mezzo di essa » (4).

E concludeva aggiungendo che anche la Mazzarello (ed ora « in modo piú appropriato ») può ripetere: *Beatam me dicent omnes generationes.*

L'esaltazione auspicata dal Sommo Pontefice è già un fatto compiuto.

La sua apoteosi è stata trionfale: le moltitudini l'hanno acclamata e venerata!

Già il rito iniziale di tale glorificazione nel tempio massimo della Cristianità ha fatto pensare alle piú grandiose canonizzazioni di questi ultimi tempi.

Mentre continuano a svolgersi i festeggiamenti per la novella Beata, noi ci auguriamo che la sua santità sia sempre meglio studiata e sempre piú vastamente imitata: questa sarà la corona piú fulgida della sua gloria perenne.

Sac. Dott. GEROLAMO LUZI.

(1) « La Festa », n. cit.
(2) D. ANGELO PORTALUPPI, *Madre Mazzarello* (« L'Italia », 30 ottobre 1938, pag. 3).
(3) « L'Oss. Rom. », 21-22 nov. 1938, pag. 1.
(4) *Ibid.*, 5 maggio 1936, pag. 1.

LA COMUNICAZIONE DEI PRIVILEGI TRA I RELIGIOSI

An verba Canonis 613 § 1: « *Exclusa in posterum qualibet communicatione* », *ita intelligenda sint ut revocata fuerint privilegia a Religionibus ante Codicem Iuris Canonici per communicationem legitime acquisita et pacifice possessa.*

R. Negative (1).

NOTE. 1. - Il Can. 613 § 1 dice: *Quaelibet Religio iis tantum privilegiis gaudet, quae vel hoc in Codice continentur, vel a Sede Apostolica directe eidem concessa fuerint, exclusa in posterum qualibet communicatione.*

Fin dalla pubblicazione del Codice queste parole suscitarono grande animazione tra i Commentatori poiché alcuni le ritenevano equivalenti ad una abolizione dei privilegi che i Religiosi avevano già ottenuto per comunicazione ed altri le collocavano su d'un piano piú equo, considerando la comunicazione come una fonte di privilegi ormai seccata solo dal momento dell'entrata in vigore del Codice (Pentecoste, 1918). Gli uni e gli altri sfoggiavano grande apparato di argomenti che avrebbero dovuto distruggersi a vicenda e che noi, a titolo informativo, piú sotto riferiremo, dopo aver brevemente lumeggiato il senso, che a noi sembra abbia il Can. 613 § 1, anche indipendentemente dalla surriferita risposta autentica della Pontificia Commissione del Codice.

2. - Il chiarissimo Prof. Larraona giustamente ravvisa una duplice questione nel Can. 613 § 1: l'una concerne *l'acquisto* dei privilegi, l'altra la loro *conservazione* (2).

Quanto all'*acquisto dei privilegi*, il Can. 613 § 1 annulla, a partire dalla Pentecoste del 1918, una delle sorgenti, dalle quali potevano scaturire i privilegi per

(1) *Pontificia Commissione del Codice*, 30 dic. 1937; *A. A. S.*, 1938, pag. 73.

(2) *Adnotationes in Resp. PCC.*, 30 dic. 1937; « Commentarium pro Religiosis », 1938, pag. 246-251; cfr. anche GOYENECHE, *Adnotationes;* « Apollinaris », pag. 177-180.

i Religiosi, la *comunicazione*, ma non tocca per nulla le altre sorgenti generali elencate ai Canoni 63-66: la consuetudine, la prescrizione, la reviviscenza, la presunzione giuridica (1). Difatti il Canone non ne parla espressamente, né intende elencare i diversi modi di acquisto dei privilegi (2). Un elenco simile è già stato dato dal Codice nelle *Normae Generales* e non occorre che qui si ripeta, giacché basta applicare alle singole persone, tenendo presenti le peculiarità di ciascuna, quelle norme generali. La dicitura del Can. 613 § 1, che sembra esserci contraria, va spiegata con l'occhio fisso allo scopo del Codice che è quello di abolire d'ora in avanti e seccare quella sorgente specifica dei privilegi che vien chiamata *comunicazione*. Perciò esso parla di *concessione diretta* in quanto diametralmente opposta alla *comunicazione* che intende togliere. Né ci sembra si occupi di altro. Del resto, tutte le altre fonti di privilegi, piú sopra elencate, rientrano, a parer nostro, nella categoria delle concessioni *dirette*, in quanto procedono immediatamente dal legislatore, il cui consenso ora viene espresso nei singoli casi ed ora viene incluso nella legge (Can. 25).

E anche per quel che concerne la stessa Comunicazione, il Codice lascia sopravvivere eccezioni importanti alla proibizione del Can. 613 § 1: *exclusa in posterum qualibet communicatione*. Per farsene un'idea, basterebbe confrontare col presente i Canoni 613 § 2, 514, 713 § 1, 722, 1221 § 3, ecc. In tutti questi casi è mantenuta una certa comunicazione di privilegi, nonostante la proibizione del Can. 613 § 1, la quale va perciò circoscritta alla *sola* Comunicazione tra Religioni indipendenti l'una dall'altra.

Quanto alla seconda questione, contenuta nell'àmbito del Can. 613 § 1, cioè alla *conservazione* dei privilegi, dei quali una Religione era in pacifico possesso all'entrata in vigore del Codice, le discussioni, che sono sorte nella interpretazione della frase *exclusa in posterum qualibet communicatione*, si aggiravano sul valore retroattivo o meno da darsi a quella frase. Di questa seconda questione si occupa, sopra tutto, la Risposta da noi presa in esame.

3. - Il testo del Can. 613 § 1, cosí come fu pubblicato e imposto, non poteva e non può avere valore retroattivo. Pare tuttavia, nonostante l'espressione poco felice, che lo scopo degli Estensiori dei Canoni sia stato proprio quello di abolire senz'altro le comunicazioni dei privilegi tra le Religioni (3). Ciò risulta abbastanza chiaramente dall'insieme dei fatti che accompagnarono la Codificazione Piano-Benedettina. Difatti, lo schema primitivo dell'attuale Can. 613 § 1 è cosí redatto:

(1) Vedi il nostro *Juris Canonici publici et privati summa lineamenta*, I, Augustae Taurinorum, 1936 (pro manuscripto), n. 263.

(2) LARRAONA, *loc. cit.* e anche *CpR*, 1922, pag. 205-207.

(3) ID., *CpR*, 1938, pag. 250. Diversamente parla il GOYENECHE al *loc. cit.*, il quale però sembra badare piú alla redazione definitiva del testo, dal quale trae la *mens legislatoris*, che al lavoro della Commissione Codificatrice.

Quaelibet Religio iis tantum privilegiis gaudet quae vel in hoc Codice continentur vel a Sede Apostolica directe eidem concessa fuerint, exclusa qualibet communicatione. L'inciso *in posterum* figura solo nell'edizione promulgata, quasi a far vedere che la correzione non è venuta fuori nel Corso di una discussione, in cui si sarebbero vagliate le ragioni pro e contro, ma fu aggiunta al di fuori dalla Commissione per la Codificazione allo scopo di rendere piú chiaro, non di cambiare, il senso del Can. 613 § 1. Perciò, la stessa Commissione Codificatrice suggerí alla Sacra Congregazione dei Religiosi d'intraprendere una generale revisione dei privilegi delle singole famiglie religiose, oltreché per un motivo d'uniformità, anche per salvaguardare in qualche modo i diritti acquisiti contro il disposto del canone citato, provvedendo agli eventuali danni emergenti dalla nuova legge in disfavore dei Religiosi. Ma il lavoro di revisione apparve presto piú arduo di quanto non si pensasse. Ne approfittò la dottrina per far fare dei passi alla opinione piú benigna, mentre la S. C. dei Religiosi dichiarava *officiosamente* che l'applicazione del Can. 613 rimaneva *sospesa* finché non si fosse *terminato* il lavoro di revisione dei privilegi (1). Man mano il lavoro di revisione fu rimandato a tempo indeterminato e l'opinione piú benigna ebbe modo di consolidarsi e rendere possibile la decisione che stiamo esaminando.

4. - La discussione tra Canonisti e Moralisti, da una parte e dall'altra, aveva negli ultimi tempi raggiunto un *diapason* impressionante.

Ecco gli argomenti in favore della tesi, che sosteneva il valore retroattivo del Can. 613 § 1 e che perciò considerava non solo seccata la comunicazione come fonte di privilegi futuri, ma riteneva addirittura che i privilegi ottenuti per comunicazione fossero stati aboliti in modo assoluto, a partire dalla data di entrata in vigore del Codice:

a) Il termine *tantum* del Can. 613 § 1 è *tassativo: includit expressum et reliqua excludit... et impedit extensionem ad non expressa* (2); è equivalente a *tantummodo*, termine restrittivo.

b) Il termine *directe* esclude le concessioni indirette di qualsiasi genere, anche quelle già avvenute.

c) L'inciso *in posterum* colpisce tutte le comunicazioni future e non permette che si formino delle consuetudini contrarie; esso inoltre rafforza il *qualibet*, determinandone il senso specifico a norma del Can. 10, cosí da evitare un vero senso retroattivo al Can. 613 § 1, in quanto in esso verrebbero escluse le comunicazioni *ex nunc*, cioè a partire dalla entrata in vigore del Codice, e non *ex tunc*, cioè dal momento dell'avvenuta comunicazione.

(1) *Il Monitore Ecclesiastico*, 1918, pag. 366, nota.

(2) BARBOSA, *Tractatus de dictionibus usu frequentioribus*, Dict. 402, n. 2. L'Autore aggiunge: *Item est (vox «tantum») exceptiva, limitat, restringit et excludit, sicut dictio «tantummodo».*

d) Il termine *qualibet* è generalissimo: dovrebbe perciò escludere le comunicazioni di qualsiasi genere, senza determinazioni di tempo e senza eccezioni di sorta.

e) A questi argomenti qualcuno ne aggiungeva altri tratti dalla convenienza e, in un certo senso, poco onorifici per i Religiosi stessi, i cui privilegi avrebbero dovuto essere ridotti anche in vista di possibili eventuali gelosie, incomprensioni, discordie tra i Religiosi e il Clero secolare e tra le stesse famiglie religiose.

5. - Ma la dottrina si era venuta orientando verso la tesi ora confermata dalla surriferita risposta della Pontificia Commissione del Codice. Il Can. 613 § 1 non ha dunque se non *forza proibitiva* contro eventuali comunicazioni *future* di privilegi tra i Religiosi. E la risposta stessa si deve intendere come una *dichiarazione* il cui valore giuridico, in una legge *certa*, si riporta alla data dell'entrata in vigore del Codice, a norma del Can. 17 § 2.

Gli Autori portavano i seguenti argomenti per sostenere la tesi piú benigna e per controbattere la tesi contraria:

a) Il Can. 613 § 1 dev'essere messo in correlazione coi Canoni 4 e 10, in modo da salvaguardare i diritti acquisiti, secondo la costante norma seguita nella legislazione ecclesiastica.

b) Il termine *tantum*, benché tassativo, quando è apposto ad una legge nuova, non basta da sé a indurre una correzione nella legge antica, come non riesce a togliere ciò che la consuetudine ha già operato (1).

c) Il termine *qualibet* si riferisce a tutte le comunicazioni future di privilegi, ma non può riferirsi a quelle già avvenute; tanto piú che l'inciso *in posterum* limita di molto la sua portata. Checché si dica delle supposte discussioni in seno alla Commissione Codificatrice, un testo legale si deve interpretare cosí come il legislatore ce lo ha proposto.

d) Se proprio il legislatore avesse voluto revocare le comunicazioni di privilegi già avvenute, lo avrebbe detto con maggior chiarezza: avrebbe, per esempio, sostituito la dicitura: *exclusa in posterum qualibet communicatione* con quest'altra, o una simile: *revocata in posterum qualibet communicatione*. Difatti solo le comunicazioni future *excluduntur*, mentre quelle già effettuate in passato *revocantur ex nunc*.

e) La tesi affermativa trova pure la sua conferma nella ragione giuridica dell'espressione *in posterum* e nella ragione grammaticale del tempo del verbo usato.

(1) CALVINO, *Lexicon Juridicum*, Coloniae, 1622, questa voce. Lo stesso BARBOSA dice espressamente cosí nel *De officio et potestate Episcopi* (Lugduni, 1641, III, pag. 464, 19): *Quamvis dictio « tantum » excludat omnes casus, praeter expressos, et contineat negationem quoad alios, non excludit tamen casus similes.*

Difatti il tempo *gaudet* dev'essere preso come futuro successivo nel § 2 e perciò anche nel § 1 del Can. 613; così pure le voci *concessa fuerint* (1) hanno un senso futuro come nel Can. 618 § 1. Or nell'interpretazione del Codice non possiamo allontanarci dalle regole date nei Canoni 17-23 e particolarmente nel Can. 18, secondo cui una legge va prima di tutto intesa nel senso ovvio delle parole considerate nel testo e nel contesto.

f) Infine, agli argomenti avversari di convenienza si oppongono altri argomenti di convenienza abbastanza solidi, tratti a volte dall'equità e a volte anche da una certa necessità della comunicazione dei privilegi per certe Religioni e dal fatto che tuttora vediamo la Santa Sede, che considera le cose dall'alto, largheggiare nella concessione dei privilegi ai Religiosi. Del resto si dovrebbero considerare pure equamente le conseguenze disastrose a cui potrebbe condurre la sentenza opposta. Molte Religioni si vedrebbero in un subito private della loro esistenza indipendente con grave scandalo e con non minore detrimento degli scopi precipui delle stesse Religioni che si vedrebbero così impedita la via al proseguimento dei loro nobili intenti di bene a vantaggio della Chiesa e del popolo cristiano (2).

6. - Questo era lo stato della questione quando uscì la Risposta autentica della Santa Sede che eliminò ogni motivo di discussione, pronunciandosi in favore della dottrina contraria al senso retroattivo del Can. 613 § 1.

Da tutto il suesposto risulta:

1) che il Can. 613 § 1 non fa un'esposizione completa delle fonti dei privilegi dei Religiosi, le quali rimangono, come per tutte le altre persone ecclesiastiche fisiche e morali, quali sono enunciate nel titolo dei Privilegi del libro I del Codice;

2) che il detto Canone parla, espressamente pei Religiosi, dei privilegi direttamente concessi in opposizione a quelli comunicati da altri Istituti religiosi;

3) che esso intende abolire, *per il futuro*, la comunicazione dei privilegi tra i Religiosi, ma non tocca per nulla quelle comunicazioni effettuate sotto l'impero dell'antico diritto.

Perciò, quei Religiosi che avessero ottenuto, in tutto o in parte, i loro privilegi per comunicazione equeprincipale effettuata prima della Pentecoste del 1918:

(1) Nell'Indice Alfabetico del Codice si legge *concessa sunt.*

(2) In vista di queste considerazioni, il già citato P. Larraona, osservando come molti Istituti Religiosi riconoscessero perfino il privilegio della loro esenzione dalla giurisdizione degli Ordinari dei luoghi come ottenuto per comunicazione, sosteneva fin dal 1925 che *praticamente* si potesse ancora stare alla Comunicazione effettuata prima della Pentecoste del 1918 (cfr. *CpR.*, 1925, pagina 184, nota 79). La ragione d'indole generale era quella della *Regula iuris* 30, che *in obscuris et in odiosis minimum est tenendum* e perciò *in re dubia standum est pro valore communicationis.*

a) prima di quella data, non solo potevano ritenersi in legittimo possesso dei privilegi comunicati, ma partecipavano anche a tutti i privilegi che l'Istituto comunicante aveva acquistato dal decreto di comunicazione in poi;

b) dopo quella data, la comunicazione non ha piú luogo e quindi ciascuna Religione resta in possesso dei privilegi che ha già acquistato senza partecipare piú ai privilegi nuovi che le varie Religioni potessero in seguito ottenere.

Da notarsi che la Risposta surriferita, essendo dichiarativa, non tocca l'origine del privilegio e tutela solo quei privilegi che fossero stati acquisiti *legitime* per comunicazione precedente al Codice e che non fossero contestati (*pacifice possessa*). Perciò se il privilegio era bacato in origine, resta tale e non si può considerare sanato dalla presente decisione apostolica.

Sac. Dott. AGOSTINO PUGLIESE.

DOCUMENTI

Lettera del S. Padre Pio XI agli Em.mi Cardinali e agli Eccellentissimi Vescovi degli Stati Uniti dell'America del Nord in occasione delle feste cinquantenarie della Università di Washington.

Ad Em.os PP. DD. Gulielmum Tit. S. Clementis S. R. E. Presb. Cardinalem O'Connel, Archiepiscopum Bostoniensem, Dionysium Tit. Ss. Nerei et Achillei S. R. E. Presb. Cardinalem Dougherty, Archiepiscopum Philadelphiensem, Georgium Gulielmum Tit. S. Mariae de Populo S. R. E. Presb. Cardinalem Mundelein, Archiepiscopum Chicagiensem, ceterosque Archiepiscopos et Episcopos Foederatorum Americae Septentrionalis Statuum: ob sollemnia, post dena lustra a Washingtoniensi Universitate condita, celebranda.

PIUS PP. XI

Dilecti Filii Nostri ac Venerabiles Fratres, salutem et Apostolicam Benedictionem. - Sollemnia iubilaria, quae Catholica studiorum Universitas Washingtoniensis gravissimis consiliis coetibusque apparare contendit, sunt quidem eventus tanti ponderis atque momenti pro Ecclesiae Foederatorum Statuum vita ac profectu, ut Nobis opportunum visum sit vos, Dilecti Filii Nostri ac Venerabiles Fratres, paterne alloqui, Nostram demonstrantes gratulationem propter uberes fructus hucusque per egregium istud scientiarum domicilium perceptos, maiorumque in futurum spem laetissimam declarantes. Hoc sane quinquaginta annorum intervallo Universitas ista permulta peperit bona multumque perfecit. Minime enim obstantibus difficultatibus ipsius originis reique oeconomicae angustiis, moderatores atque professores doctrina sollertiaque illustre decus, praesertim quod attinet ad educationis catholicae methodum, inter alia istic eiusdem generis instituta eidem Universitati assecuti sunt. Nos itaque haud ignoramus apud vos in benedictione haberi nomina nobilium praeconum, qui non pauci sempiterno iam

praemio favente Deo fruuntur, eademque inter iubilaei sollemnia grata memoria in precibus eulogiisque revocatum iri. Verumtamen eiusmodi iubilaei celebratio non modo praeteritorum laborum fructus singulari delectatione respiciet, sed ad futuras quoque necessitates providenter spectabit. Pro certo enim habemus — hoc potissimum ad scribendum suasit Nobis — Catholicae isti Universitati ampliora esse in futurum, quam in praeterito, munia reservata, proptereaque officia graviora eidem fore obeunda.

Enimvero universus fere orbis terrarum inpraesentiarum vehementer commovetur, atque angitur perturbationibus, controversiis, erroribus, novisque inventis, quae singularia historiae momenta signare plane videntur.

Doctrina ipsa moresque christiani in discrimen multifariam vocantur; opiniones ancipites et lubricae, de quibus paucos ante annos in secretis dumtaxat cupidorum novarum rerum conventiculis submissus rumor versabatur, nunc praedicantur super tecta inque exsecutionem palam adducuntur; depravatio privatorum morum et rei publicae patens licentia infesta signa adversus Christi crucem pluribus locis sustulerunt.

Magno tamen solacio Nos perfundimur, sicut et vos, Dilecti Filii Nostri ac Venerabiles Fratres, quod scimus Ecclesiam vestram in promptu esse ac paratam ad huius temporis discrimina fortiter adeunda, in primisque Universitatem Washingtoniensem validissimum exstare instrumentum ad catholicam fidem tuendam atque vulgandam, ad perniciosos errores detegendos atque refellendos.

In eadem porro Universitate gravissimae nostrae aetatis quaestiones tuto ac docte agitabuntur, et idoneae solutiones, principiis iustitiae et caritatis innixae, haud difficulter invenientur. Has profecto quaestiones in Litteris Nostris Encyclicis pluries pertractavimus. Hic tantummodo meminisse iuvat, ubinam tota christiane docendi ratio consistat atque fulciatur. Scientiae enim profanae, quas vocant, rei socialis atque oeconomicae doctrina, bonum sive singulorum sive societatis nequeunt subduci principiis philosophicis ac religiosis, quae attinent ad hominis originem, naturam et finem. Nullo autem modo intelligi potest, notitia Dei posthabita, ipsa hominis natura, ad imaginem et similitudinem Dei creata, ab Unigenito Dei Filio redempta.

Quare solummodo christiana doctrina, maiestate sua atque integritate, iuribus et libertatibus humanis indubie penitusque respondere potest, quia illa tantum personae humanae affert valorem ac dignitatem.

Viri igitur catholici, naturam ac dona hominis propria perspicue agnoscentes, iurium ac libertatum, quae ad homines legitime spectant, necessario exstant praecones ac defensores; iidemque Dei nomine clamant adversus philosophiam fallacem, quae hominem a suo dignitatis gradu ad foedam servorum conditionem deicere

studet, inque sordidum iniqui dominatus arbitrium proicere, aut a sociis humanae familiae crudeliter avellere; nomine ipsius Dei catholici viri refutant quamcumque de re speciali philosophiam, quae hominem tamquam merum instrumentum ducit inter commerciorum certamina in feraque classium socialium dimicatione.

Universitas itaque Catholica, propterea quod catholica est, munus sibi traditum habet hereditatem hominis naturalem ac supernaturalem religiosissime tuendi. In hoc praeclaro munere obeundo necesse omnino est ad scientias de re civili, sociali atque oeconomica peculiares curas conferre.

Litterae autem Encyclicae, ut superius memoravimus, ad recentiores de iis rebus quaestiones praecipue spectant, immutabilia philosophiae religionisque principia ad easdem transferentes.

Inspectis ergo perpensisque hisce doctrinarum documentis, Universitas Washingtoniensis perutile poterit actioni sociali studium suum tribuere, congrua consilia pro locorum necessitatibus decernendo. Nos enim nihil cordi magis habemus, quam ut Facultates earum scientiarum, quas supra attigimus, ductu vestro ac praesidio, Dilecti Filii Nostri ac Venerabiles Fratres, quam maxime evolvantur, atque amplificentur, ita ut quam plurimi homines, lumina ac moderamina in re sociali quaerentes, ad eas facile utiliterque accedant. Organica autem Universitatis structura novis necessitatibus accommodata, aucto numero eximiorum professorum, qui tractationibus, consultationibus scriptisque magnam prae se ferant auctoritatem, selecto alumnorum agmine ex omnibus nationis partibus confluentium, exoptata progressio perfici poterit et salutaris vis atque efficacia in hodiernam societatem expromi.

Quo vero subsidia ordinis temporalis ad munus tanti momenti atque utilitatis pro vestra natione satis suppeditentur neque deficiant, vos vehementer exhortamur, quemadmodum alias fecimus, ut necessitas nationalis istius christianae eruditionis instituti Christi fidelibus luculenter ostendatur, itemque Universitas, adnitentibus vobis, cunctis instruatur auxiliis, quae amplitudini ac nobilitati ipsius muneris plane respondeant.

Supernorum interea luminum ac donorum nuntia, praecipuaeque dilectionis Nostrae testis sit Apostolica Benedictio, quam vobis, Dilecti Filii Nostri ac Venerabiles Fratres, clero populoque cuiusque vigilantiae commisso, in primisque Universitatis Washingtoniensis moderatoribus, professoribus, et alumnis peramanter in Domino impertimus.

Datum ex arce Gandulphi apud Romam, die XXI mensis Septembris in festo Sancti Matthaei Apostoli et Evangelistae, anno MDCCCCXXXVIII, Pontificatus Nostri decimo septimo.

PIUS PP. XI.

Vigilanza su libri e periodici.

A proposito della vigilanza che i Rev.mi Ordinari devono svolgere sui libri e periodici che si pubblicano nelle varie diocesi, la Sacra Congregazione Concistoriale ha inviato ad essi la seguente circolare:

Romae, die 14 iunii 1938.

Ex.me ac Rev.me Domine,

Non latuit E. V. Rev.mam quanta nunc temporis typis scripta edantur, quae tum fidei puritati tum morum integritati callido astu detrimenta afferre nituntur. Huiusmodi periculum innuere sufficiat, cum eius gravitas et perniciosa consectaria comperta plane habeantur. Quod Apostolus sapienter monet: « Corrumpunt mores bonos colloquia mala » (*I Cor.*, XV, 33), idipsum de libris pravis adamussim asseri valet.

Quae cum ita sint, potissimum interest ut Auctoritas ecclesiastica seduliore cura in scripta intendat, quae noviter prodeunt quaeque errores disseminant ad mentes et corda pervertenda, ut tempestiva ac provida prohibitione a venenatis falsarum doctrinarum pascuis fideles praeservet arceatque.

Ast pronum est, perspecta colluvie librorum, comentariorum, ephemeridum, quae ubique terrarum et quovis idiomate fere quotidie pervulgantur, Apostolicam Sedem haud directe, et sollicite, uti par est, ea omnia prosequi posse. Opus proinde est ut locorum Ordinarii, pro suo quisque officio, sanam et ortodoxam doctrinam conservandi et bonos mores tuendi (can. 343, § 1), necnon libros perversos pro suis subditis prohibendi (can. 1395, § 1), eo efficaciorem cooperationem praestent, quo graviora imminent pericula. Velint igitur ipsi, ad normam citati canonis 1395, § 1 et sequentis 1397, sive per se, sive per sacerdotes maxime idoneos, invigilare, praesertim in libros et periodicas recentiones, quae in suo territorio praecipua organa extant ad nova et periculosa placita promenda atque evulganda, et quae, pro sua prudentia, noxia indicaverint, propriis fidelibus prohibeant; quae vero subtilius examen vel altiorem sanctionem ad salutarem effectum universe consequendum requirere videantur, ad supremam ecclesiasticam Auctoritatem, cui competit, absque mora denuntient.

Firmam habens fiduciam E. V. suam pastoralem sollicitudinem in hanc quoque partem diligenter semper esse impensuram, simulque harum praesentium Litterarum receptionis documentum expectans, peculiari obsequio me profiteor.

Excellentiae Vestrae Rev.mae uti fratrem

✠ Fr. R. C. Card. Rossi, *a Secr.*

Condanna di libri (*A. A. S.*, XXX, pag. 318). SUPREMA SACRA CONGREGATIO S. OFFICII.

In generali consessu Supremae Sacrae Congregationis Sancti Officii E.mi ac Rev.mi Domini Cardinales rebus fidei ac morum tutandis praepositi, praehabito RR. DD. Consultorum voto, damnarunt atque in *Indicem* librorum prohibitorum inserendos mandarunt libros, qui sequuntur, ab Aloysia Piccareta conscriptos et aliorum cura variis in locis pluries editos:

1. - *L'orologio della Passione di Nostro Signor Gesú Cristo, con un Trattato sulla Divina Volontà.*

2. - *Nel Regno della Divina Volontà.*

3. - *La Regina del Cielo nel Regno della Divina Volontà.*

Et sequenti Feria V, die 14 eiusdem mensis et anni, SS.mus D. N. Pius Divina Providentia Pp. XI, solita audientia Exc.mo ac Rev.mo D. Adsessori Sancti Officii impertita, relatam Sibi E.morum Patrum resolutionem adprobavit, confirmavit et publicari iussit.

Datum Romae, ex Aedibus Sancti Officii, die 31 augusti 1938.

ROMULUS PANTANETTI
Supr. S. Congr. Officii Notarius.

Ecco quanto scrive in merito *L'Osservatore Romano* dell'11 settembre 1938:

I tre libri colpiti dal decreto del Santo Offizio non meriterebbero per la loro piccola mole e lo scarso valore del contenuto, particolare considerazione; ma vanno condannati come indici di un misticismo falso e pericoloso, frequente ai nostri giorni.

Vi sono infatti oggi non poche persone, specialmente donne, le quali credendosi, sia pure in buona fede, favorite da straordinari carismi spirituali, sentono il bisogno anzi, esse dicono, il dovere di comunicare a tutta la famiglia cristiana le loro presunte visioni e rivelazioni soprannaturali che sono, invece, il prodotto della loro fantasia esaltata ed inferma.

Questo è il caso di certa Luisa Piccareta, autrice degli scritti che altri hanno raccolto e pubblicato nei tre accennati volumetti, la quale afferma di dover scrivere in seguito a numerose rivelazioni a lei fatte da Gesú Cristo e dalla Beata Vergine.

Argomento principale dei suoi scritti è la Divina Volontà concepita in modo esagerato ed errato, ed esposta in un linguaggio e in una terminologia ridondante spesso di inesattezze e stravaganze.

Si crederebbe che simili pubblicazioni non dovrebbero incontrare gran successo. Invece la loro diffusione è grandissima, favorita anche da irresponsabili recensioni della nostra stampa; giacché molti recensiscono i libri senza averli prima letti con la dovuta attenzione e competenza.

I volumetti in questione hanno già avuto molte edizioni e sono stati tradotti in altre lingue. Si dice che della versione tedesca del *Trattato della Divina Volontà* (« Das Reich des göttlichen Willens ») fatta dal P. Beda Ludwig O. S. B., siano già state esitate oltre 30.000 copie.

Era dunque opportuno mettere in guardia i fedeli.

Lettera di S. Em. Rev.ma il Cardinale Gius. Pizzardo ai Vescovi d'Italia PER L'ISTITUZIONE DI CORSI DI AZIONE CATTOLICA NEI SEMINARI.

Eccellenza Reverendissima,

Diverse volte gli Ecc.mi Vescovi hanno chiesto istruzioni e direttive circa l'insegnamento dell'A. C. nei Seminari, e la preparazione pratica degli alunni a questa importante ed urgente forma di apostolato. Tali sollecitudini degli Eccellentissimi Presuli rispondono pienamente al desiderio ed alla intenzione del Santo Padre, il quale frequentemente, in documenti e in discorsi solenni, specialmente a seminaristi, ha insistito perché gli alunni dei Seminari siano orientati e preparati all'Azione Cattolica; preparazione la quale deve fare ormai parte essenziale della formazione sacerdotale, essendo l'Azione Cattolica, secondo la energica espressione dell'Augusto Pontefice, *in praecipuis sacri pastoris officiis* (Enc. *Ubi arcano Dei*).

Per questo, in devoto ossequio alla volontà del Santo Padre, e in pieno accordo con la Sacra Congregazione dei Seminari e delle Università degli Studi, mi permetto esporre alcune direttive pratiche in tale materia.

È necessario che in ogni Seminario si provveda affinché agli alunni di teologia sia opportunamente insegnata, sia nella parte dottrinale, come nella parte pratica, con particolare riguardo ai còmpiti del clero e alla formazione dell'Assistente Ecclesiastico, specie come educatore delle anime.

E poiché l'Azione Cattolica, come ha affermato lo stesso S. Padre, ha dei fondamenti nel dogma, nella morale, nella Sacra Scrittura, e ha dei precedenti nella Storia della Chiesa, è opportuno che anche negli insegnamenti delle altre discipline si parli, *data occasione*, dell'apostolato dei laici.

Ma evidentemente non basta istruire le intelligenze dei giovani leviti; bisogna anche formarne la volontà. Per questo è opportuno che il Rettore nelle sue esortazioni, il Padre Spirituale nelle sue meditazioni raccomandino anche questa nuova forma di apostolato voluta dal S. Padre, e veramente necessaria nelle condizioni attuali della società.

Poiché il programma degli studi è già molto carico, potrà l'insegnamento dell'A. C. effettuarsi durante il periodo delle vacanze, mediante organici corsi di lezioni, da tenersi da sacerdoti ben preparati, e preferibilmente da coloro che hanno qualche parte direttiva nell'Azione Cattolica.

Non si esclude che, a giudizio dell'Ordinario, anche qualche laico, particolarmente competente su determinati argomenti tecnici, e di edificante condotta religiosa e morale, possa svolgere qualche lezione, sotto la sorveglianza e la responsabilità del Rettore.

È bene che anche i Seminaristi dei corsi ginnasiali e filosofici siano iniziati allo studio e all'amore dell'Azione Cattolica; e ciò anche per il fatto che, coloro i quali lasciano il Seminario, si sentiranno come istintivamente avviati alle file dell'Azione Cattolica, dove non solo conserveranno i frutti della educazione ricevuta in Seminario, ma li metteranno a profitto della Chiesa.

A tale scopo potranno anche formarsi dei *circoli di studio*, con periodiche adunanze e pratiche discussioni, dirette da persona competente; ciò che in alcuni Seminari già lodevolmente avviene.

A questa lettera si unisce un programma di lezioni per i teologi, diviso in tre corsi. Ove, per qualsiasi ragione, non si possa o non si preferisca svolgere tale programma durante le vacanze estive, si dovrà provvedere che almeno i temi fondamentali siano svolti durante l'anno scolastico. Il programma poi ha valore di guida e di indicazione.

Si unisce pure una breve bibliografia per gli insegnanti, avvertendo che essi potranno avere una buona guida nella rivista *L'Assistente Ecclesiastico* redatta a cura degli Assistenti centrali dell'A. C. Italiana. Tale rivista sarà bene suggerirla anche agli Studenti di Teologia, specie nell'ultimo anno di studio, affinché ne possano poi usufruire all'inizio e durante il loro ministero nell'A. C.

Nella speranza che le presenti norme e proposte possano giovare — secondo gli Augusti desideri del S. Padre — allo zelo dell'Eccellenza Vostra Rev.ma, rivolto a preparare i giovani Seminaristi al loro futuro apostolato nell'A. C., mi è grato profittare dell'occasione per rinnovarle i sensi della mia distinta considerazione e riaffermarmi

di V. E. Rev.ma dev.mo in N. S.
✠ Giuseppe Card. Pizzardo.

(Da *L'Assistente Ecclesiastico*, nov. 1938, pag. 568-569).

Lettera di S. Em. Rev.ma il Card. Gius. Pizzardo al Direttore dell'Istituto Teologico Internazionale «D. Bosco», in occasione del Congressino di Azione Cattolica tenutosi nel medesimo Istituto nel maggio 1938.

Molto Rev.do Direttore,

Sono lieto di comunicare alla S. V. Rev.ma che il S. Padre ha appreso con viva compiacenza che gli studenti teologi di codesto Istituto Internazionale si

propongono di tenere in occasione del Suo onomastico un Congressino ed una mostra di Azione Cattolica. Sua Santità ha manifestato tutta la Sua Sovrana soddisfazione per l'atto di filiale devozione, come un omaggio dei piú graditi al Suo cuore paterno.

Ed infatti le opportune lezioni circa le alte e sante finalità dell'A. C. e la chiara visione dei frutti preziosi che si vanno abbondantemente raccogliendo, non solo nel vasto campo delle parrocchie, ma anche in seno ai Collegi ed agli Istituti Educativi, per mezzo delle *Associazioni interne*, varranno certo a suscitare nei cuori ardenti di codesti cari giovani, avviati al sacerdozio, un entusiasmo sempre piú convinto ed una volontà sempre piú decisa per questa formazione provvidenziale di apostolato cristiano. Destinati, per il nobilissimo fine che la Società Salesiana si propone, a consacrare le loro energie di mente e di cuore, specialmente all'educazione della gioventú, essi troveranno nell'A. C. un valido ausilio perché la formazione cristiana che i figli del grande educatore S. Giovanni Bosco sanno dare con tante cure e saggezza, venga santamente adoperata ai fini dell'apostolato e meglio assicurata nei suoi benefici effetti, sia nel periodo, spesso pericoloso, delle vacanze, sia soprattutto quando i giovani, lasciato il Collegio, entreranno nella pienezza della vita, con tutti i suoi molteplici doveri e grandi responsabilità.

Peraltro, l'esperienza fatta ormai da parecchi anni nei Collegi Salesiani stessi e in quelli diretti da altri benemeriti religiosi, conferma che da queste provvide Associazioni la pietà acquista maggior profondità e sodezza, la disciplina si converte in nobile esercizio per il dominio pieno della volontà, lo studio assurge a degna preparazione al tanto urgente apostolato della cultura, mentre tutta l'anima giovanile ne esce accesa di zelo operoso, quasi affascinata dai vasti orizzonti di bene che l'A. C. presenta.

Trattandosi poi di un Istituto a carattere internazionale che raccoglie e prepara giovani sacerdoti, che saranno inviati nei diversi paesi del mondo cattolico, l'iniziativa risulta ancora piú proficua, in quanto la luce ed il calore attinti in codeste frequenti giornate di A. C., irradieranno assai lontano, portando e fecondando in ogni paese germi salutari di bene, che attraverso le fiorenti e rigogliose associazioni cattoliche, si svolgeranno e matureranno in opere e attività feconde per la salvezza delle anime.

Dinanzi a tante sicure speranze, giustamente riposte nel fervore e nello zelo di codesti ottimi giovani, il Santo Padre, vivamente consolato, loro invia la Sua Apostolica Benedizione, auspicio della felice attuazione dell'iniziativa e dei frutti di bene che se ne attendono.

Nel renderLa di ciò consapevole profitto dell'occasione per confermarLe i sensi della mia distinta stima.

Roma, Palazzo S. Callisto, 9 maggio 1938.

✠ G. Cardinale PIZZARDO.

RECENSIONI

Sac. GILBERTO BARONI, *È possibile perdere la fede cattolica senza peccato?* Dottrina dei Teologi dei secoli XVII-XVIII. Roma, 1937. Anonima Libraria Cattolica Italiana, L. 15.

« Se un cattolico che dubita deliberatamente della sua Fede e l'abbandona, lo faccia, o no, senza peccato. Se un cattolico, o rozzo, o dotto, dopo esser giunto alla cognizione certa circa la nostra Chiesa e quindi al vero possesso della Fede cattolica, possa arrivare al punto di perdere questa cognizione certa, possa negare che la Chiesa cattolica è la vera chiesa di Cristo, motivo indefettibile di credibilità e maestra autentica della verità cattolica e abbandonarla, senza nessun peccato mortale ».

Ecco con precisione il quesito posto dal Baroni in capo al libro come titolo; quantunque il sottotitolo *Dottrina dei teologi dei secoli XVII-XVIII* sia quello che veramente corrisponde al contenuto del libro, consistente appunto in una ricerca teologica-storica. « Abbiamo voluto esporre il pensiero dei Teologi del secolo XVII e XVIII circa il nostro quesito; o l'abbiano proposto esplicitamente e con precisione, o abbiano soltanto nel trattare *De Fide*, esposti dei principii che a fil di logica dovrebbero, se applicati alla nostra questione, condurre o alla soluzione affermativa, o a quella negativa ».

La prima parte del lavoro è riservata ai Teologi della prima metà del secolo XVII; la seconda ai Teologi della seconda metà del secolo XVII; i Teologi del secolo XVIII, pochi ed in genere compendiatori dei precedenti, sono studiati nella terza parte.

Ciascuna delle tre parti è suddivisa in tre capi corrispondenti a tre punti di vista, dai quali può essere studiata la questione: I. Della possibilità di ignoranza invincibile in materia di fede negli infedeli e nei fedeli; II. Della cognizione di credibilità necessaria a chi deve compiere l'atto di fede; III. Come debba intendersi l'ignoranza invincibile della Fede negli infedeli che hanno l'uso di ragione. Un IV capo è sempre riservato ad osservazioni speciali che non abbiano trovato posto nei precedenti. Segue ad ogni capo una chiara sintesi, ed una conclusione sintetica conchiude ognuna delle tre parti del libro.

La conclusione finale contiene tutto il frutto delle diligenti ricerche fatte dall'Autore. Eccola: « Al termine di questa dissertazione, non ci pare fuori di luogo indicare come prima, non però principale utilità che ne deriva, la constatazione del silenzio della maggior parte dei Teologi circa il nostro quesito, inteso nel senso preciso e ben determinato da noi proposto all'inizio del nostro lavoro. Leggendo infatti questa dissertazione, appare subito che sono ben pochi gli autori che in un qualche modo appaiono volersi riferire proprio al nostro caso determinato; e se alcuni vi sono, favorevoli espressamente alla sua soluzione negativa, altri pure ve ne sono non meno espressamente per quella affermativa.

» L'appellarsi dunque per la soluzione negativa del nostro quesito alla sentenza comune dei Teologi, non può avere il senso che sembrerebbe il piú naturale e il piú ovvio per questa frase, perché fino a una certa epoca, il piú delle opere teologiche non contiene nulla che si riferisca espressamente ad esso; *può però*

avere un altro senso, un po' ricercato se si vuole, ma che non è per questo privo di verità. Intanto cioè la soluzione negativa si può e si deve dire sentenza comune dei Teologi, in quanto nella maggior parte, e nei principali di essi, è dato trovare i principii che convergono a stabilire questa dottrina: un cattolico che ha cognizione della verità della fede e Chiesa cattolica, non può mai in nessun caso, arrivare al punto di abbandonare questa fede e questa Chiesa e passare a una setta eretica trovandosi in stato di grazia (1).

» E i principii favorevoli a questa dottrina possono essere raccolti ed esposti cosí: 1° È impossibile che un infedele abbia ignoranza invincibile della fede; e d'altra parte l'ignoranza vincibile non libera dal peccato di vera eresia. Non si può dunque defezionare dalla fede e Chiesa cattolica senza peccato di vera eresia. 2° È necessario un giudizio evidente e non solo probabile di credibilità, perché non si può perdere senza peccato la proposizione sufficiente di credibilità e l'assenso corrispondente; cosa che potrebbe invece avvenire, se per credere bastasse solo un giudizio previo probabile. Dunque la cognizione della verità della fede e Chiesa cattolica non si può perdere senza peccato. 3° Gli infedeli, pur non avendo nessuna cognizione della fede di cui sono privi, ne sono però privi unicamente in pena di qualche loro colpa personale. I cattolici pure che già conoscono e possiedono la via ordinaria stabilita da Gesú Cristo per la salute eterna, potranno arrivare ad abbandonarla solo in pena di qualche loro peccato. 4° È condannata da Innocenzo XI la proposizione XX la quale afferma che (talvolta) si può ritirare prudentemente e senza peccato un assenso di fede; dunque non si può mai arrivare a ritirare lecitamente un tale assenso, e quindi non si può mai perdere lecitamente neppure la cognizione di credibilità che ha portato a credere. E allora certo non si può neanche in nessun caso, senza colpa personale, da cattolico diventare, ad esempio, protestante.

» Questi, i principii piú comuni, favorevoli alla soluzione negativa. Ecco invece quello che sta per la soluzione affermativa, e che si trova presso alcuni pochi Teologi: È possibile credere con fede veramente soprannaturale, previo un giudizio soltanto probabile di credibilità, ed è perciò possibile diventare veri cattolici, previa solo una cognizione probabile della fede e Chiesa cattolica. Questo evidentemente porta con sé la possibilità di abbandonare lecitamente la Chiesa cattolica cosí abbracciata.

» Da questo sguardo sintetico, che abbraccia quanto abbiamo trovato comune a piú Teologi, e non le particolarità di questo o di quello, appare che già nei secoli XVII e XVIII ci si era posti in direzione alla soluzione negativa del nostro quesito, e che per essa fin d'allora sta davvero la maggioranza dei Teologi: tale il frutto di questo lavoro ».

Da quanto sopra, il lettore può formarsi un concetto sufficientemente completo del libro che contiene riferimenti numerosi ed accurati su circa 60 Teologi dei secoli XVII e XVIII. Il Baroni ne riferisce i ragionamenti e, com'è naturale, vi aggiunge i suoi, ispirandosi ai loro principii. Sono precisamente i quattro argomenti proposti dal B. nella conclusione finale a sostegno della sentenza che risponde negativamente al quesito fondamentale formante il soggetto del libro.

Il primo argomento non è probativo, oggi, se non nella sentenza di quei Teologi che non ammettendo l'ignoranza invincibile in un eretico, non la possono ammettere, a piú forte ragione, in un eretico passato all'eresia dal cattolicismo. L'argomento non è probativo per quegli altri Teologi che ammettendo la possibilità, in genere, dell'ignoranza invincibile in un eretico, l'ammettono come possibile anche nell'eretico stato prima cattolico.

Il secondo argomento è ricavato dalla necessità che l'atto di fede sia preparato da un giudizio certo ed evidente di credibilità. Se per credere fosse sufficiente un previo giudizio di credibilità solo probabile, allora potrebbe suc-

(1) Si noti la circospezione con cui procede il B. affinché nessuno possa sulla base delle sue ricerche affermare in modo assoluto e senza dichiarazioni che esiste una sentenza comune dei teologi in favore della soluzione negativa da darsi al quesito proposto nel titolo del presente studio (*Nota del R.*).

cedere che, talora, dopo migliori informazioni ed accertamenti, si possa ritirare senza peccato il giudizio di credibilità ed il corrispondente atto di fede; ma il giudizio di credibilità evidente e certo non può essere abbandonato senza peccato. Contro questo argomento altri opporrà che la luce di quel giudizio prima certo ed evidente, può per una serie di cause offuscarsi ed anche spegnersi, in modo da non potere piú sostenere l'atto di fede. Ma i fautori dell'argomento replicheranno che in uno dei momenti di questo processo si troverà una qualche colpa grave, certamente.

Pare piú suadente la terza osservazione od argomento: Se l'infedele, stando al giudizio piú comune tra i Teologi del secolo XVII e XVIII, non è privo della vera fede se non per una sua colpa personale, a pari ed anche a fortiori dovrà ascriversi a colpa personale dell'infedele stato prima cattolico l'avere egli abbandonato la Chiesa cattolica dopo averla conosciuta come la via ordinaria stabilita da G. C. per ottenere la salvezza.

Infine l'argomento che si deduce dalla condanna della proposizione XX da parte di Innocenzo XI, dipende dall'interpretazione di detta condanna, che importa la soluzione negativa del nostro quesito solo se sia assoluta ed incondizionata; cosa che non tutti concedono. Non vediamo infatti perché a pag. 176 il Baroni nella traduzione della proposizione XX condannata da Innocenzo XI, scriva: «... la quale afferma che *talvolta* si può ritirare prudentemente e senza peccato un assenso di fede». Il «talvolta» ha un valore limitativo ed allora resterebbe anche piú facile intendere la condanna della proposizione in senso assoluto, esclusivo di qualsiasi caso in cui si possa prudentemente ripudiare l'atto di fede. Ma l'avverbio «talvolta» non si trova nel testo della proposizione condannata.

In sede di discussione teologica, si potrebbero fare ancora osservazioni importanti; noi stiamo col P. Pesch (*Comp. Theol. Dogm.*, tomo III, pag. 264, n. 391). «Si può in astratto concedere che qualcuno possa passare dalla Chiesa Cattolica ad una setta, senza peccato di formale eresia, ma non al certo senza peccato».

In sede storica sarebbero da studiare alcuni casi di passaggi collettivi dal cattolicesimo all'eresia protestante, avvenuti in tali condizioni di astuti inganni e falsificazioni, da renderci inclini al pensare che quei poveretti abbiano potuto compiere quel passo con errore invincibile.

Dopo tutto, il lavoro del Baroni eseguito con ampia esattezza di ricerca storica, rimane come eccitamento ai Teologi di lingua italiana per analogi studi nel campo della teologia storica.

Don Alessio Barberis.

Giuseppe Frassinetti, *Compendio della Teologia morale* di S. Alfonso M. de' Liguori. Undecima edizione adattata al «Codice di Diritto Canonico». Vol. 2 di complessive pag. 932. L. 36. Torino, S. E. I.

Coi due volumi, che la S. E. I. ha pubblicato con l'accuratezza, che è ormai una sua particolare prerogativa, ci pare che torni in mezzo a noi la buona e cara immagine paterna del Frassinetti. Della sua attività pastorale e dei suoi numerosi scritti il Mangenot nel «Dictionnaire de théologie catholique» dà questo splendido giudizio, pienamente conforme a verità:

Le 1er mai 1839, il fut nommé prévôt de la paroisse Sainte-Sabine de Gênes, qu'il administra pendant 29 ans avec un zèle tout apostolique. Aidé par deux de ses frères et par sa sœur [Paola, beatificata da Pio XI nel 1930] *il multiplia les catechismes, les prédications, les pieuses associations ou confréries et il mérita d'être comparé au curé d'Ars. Par ses publications de piété et d'édification il ressemblait à saint Alphonse de Liguori. - Il mourut le 2 janvier* 1868.

Ci è gradito quindi che sia stata cosí degnamente rievocata la sua memoria nel 70° anniversario della sua morte e alla vigilia (si può dire) del centenario dell'inizio del suo fecondo ministero parrocchiale.

«Alla decima edizione pubblicata a Genova nel 1905 — osservano gli editori a pag. v del vol. I — segue dopo ben trent'anni questa undecima in parte rifusa con paziente studio

dagli illustri teologi, il P. Felice M. Cappello d. C. d. G. e il Sac. Prof. Andrea Gennaro della Congregazione Salesiana, perché cosí aggiornata potesse l'opera del Frassinetti piú e meglio soddisfare ai desideri del giovane Clero in ispecie, che trova in essa la guida prudente e sicura nel ministero delle Confessioni ».

I criteri che guidarono la revisione dell'opera furono i seguenti:

1) Non fu ritoccato, se non in minima parte, il compendio fatto dal Frassinetti su S. Alfonso. Si lasciarono le osservazioni aggiunte tra parentesi nello stesso compendio, aggiungendone altre ritenute necessarie.

2) Le note a pié di pagina furono mantenute fin dove fu possibile.

3) Si lasciò quasi integro il tesoro delle dissertazioni e le note « che formano il pregio singolarissimo dell'opera »; solo vennero tolte quelle ritenute superflue e s'introdusse qualche opportuna dilucidazione.

Tale rispetto fu ispirato dal pensiero che proprio in questo si ritrova l'importanza, la bellezza e l'originalità del lavoro, nonché lo spirito eminentemente pastorale del Servo di Dio. Persino nel trattato delle pene ecclesiastiche si conservò quanto si poteva conservare.

4) Nelle parti canoniche, si dovette sacrificare necessariamente il vecchio testo, per adattarsi alla nuova legislazione.

5) L'indice alfabetico venne rifuso e liberato da espressioni antiquate e ormai inesatte.

« Noi confidiamo — conclude la citata prefazione — che l'Opera, fatta cosí piú rispondente alla soluzione di nuovi problemi, soddisferà appieno la aspettazione di molti, che da anni sollecitavano perché fosse ridonata alla attualità un'Opera che non dovrebbe essere obliterata mai ».

Facciamo volentieri nostre tali espressioni, consigliando i Sacerdoti a leggere e rileggere i volumi recensiti. Sarà una lettura interessante: le dissertazioni soprattutto stese con tanta competenza e con profondo intuito psicologico presentano direttive fondamentali per un proficuo lavoro. Il segreto di tanta efficacia va indubbiamente ricercato nella figura dell'autore, il quale (come scrivevamo nel « Perfice Munus! », XIII, 406) « fu un uomo di santità non comune, di lunga esperienza nella sua vita pastorale, e di vasta scienza: ebbe cosí tutte le doti richieste per scrivere con quel giusto e saggio criterio pastorale, che purtroppo non di rado scarseggia in opere ben piú voluminose ».

Si esamini per es. nel vol. I la dissertazione sugli scrupoli (pag. 13-19) e sulla Comunione quotidiana (385-412) e a tal proposito viene ora giustamente osservato a pag. 412 che su tale argomento la dottrina « del pio e dotto Autore è in tutto conforme agli insegnamenti di San Giovanni Bosco,... il quale ben a ragione può può essere considerato come l'Apostolo della Comunione frequente e quotidiana e della quale si servì come uno dei piú validi mezzi del suo sistema educativo ».

Nel II volume ci sono interessantissime dissertazioni e note soprattutto a riguardo delle confessioni. Per es. la dissertazione XV (*Sulla pratica di ascoltare le confessioni*) è un vero trattatello, che meriterebbe d'essere stampato a parte e diffuso ampiamente tra il Clero.

Ci permettiamo di osservare che essendo stata intenzione degli editori dare un'opera pienamente aggiornata, qualche punto poteva forse essere modificato in maggior corrispondenza colle attuali esigenze del Sacro Ministero: cosí, per es., ci sembra che l'Appendice *sopra alcuni abusi riguardanti la SS. Comunione* (vol. I, pag. 412-420) abbia ormai valore soltanto storico e quindi poteva essere omessa o almeno notevolmente modificata.

Cosí ci pare che la nota 170 *De interrogationibus faciendis coniugibus quoad debitum* (vol. II, pag. 242) doveva maggiormente adattarsi agli insegnamenti di Pio XI, che nella sua Enciclica sul Matrimonio ha definitivamente risolte le questioni piú scottanti e sufficientemente determinata la linea di condotta che il confessore deve seguire.

Concludiamo con l'augurio che si prepari presto l'edizione critica di quest'opera del Frassinetti. Diverse sono le esigenze scientifiche e le esigenze pratiche. Se questa edizione sarà utilissima per il Clero addetto al Sacro Ministero, non potrà dirsi ugualmente utile per gli studiosi, i quali non potranno sempre conoscere quale sia stato nelle singole opinioni il pensiero dell'A.

Confidiamo che l'esimio D. Gennaro voglia

accingersi a quest'opera di cui gli saranno particolarmente grati i moralisti e in genere quanti si dedicano allo studio delle sacre discipline.

Don Gerolamo Luzi.

Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire. Publié sous la direction de Marcel Viller, S. J. Fascicule VIII. Cassien-Chappuis. Gabriel Beauchesne et ses Fils éditeurs à Paris, Rue de Rennes 117. 1938.

Il fascicolo VIII, riprendendo dal precedente l'articolo su Cassiano, illustra l'ampio influsso esercitato dal santo Abate di S. Vittore (Marsiglia) coll'opera e cogli scritti fino ai nostri giorni, particolarmente sulla vita monastica, della quale rimane maestro. Il Card. Bona (*De Divina Psalmodia*, Paris, 1678, pag. 24) lo dice *monasticae perfectionis perfectissimus magister.* Tuttavia S. Cesario e S. Benedetto non hanno temuto di fargli delle correzioni in alcuni punti (D. D. Capelle, *Revue Liturgique et Monastique*, 1929, pag. 318): S. Gregorio Magno gli fa dei ritocchi sostanziali sulla teoria dei vizi e su quella delle due virtú. Girardo di Zupphen precisa il suo concetto dei « due fini dell'uomo »; Dionigi Certosino afferma che il suo stile ha bisogno di schiarimenti. Atteniamoci al giudizio di Maldonado: *Fuit Cassianus auctor catholicus et bonus, sed nullum tam pulchrum corpus ut naevo careat* (*Comm. in 4 Ev.*, cap. XXIV, San Luca). Autore dell'articolo è Michel Olphe-Galliard, al quale pure è dovuto quello che segue sui « Catechismes Spirituelles ».

Il P. Umile da Genova O. M. Cap. scrive l'attraente studio su Santa Caterina da Genova. Ne considera attentamente le dottrine ascetiche, lo spirito ed i fenomeni mistici soprannaturali. Egli approva l'attribuzione critica e la ripartizione dei vari scritti che vanno sotto il nome di Santa Caterina da Genova nell'« Opus Catharinianum » edito in Genova per la prima volta nel 1551; contro la critica di Von Huegel l'Autore propone la sua teoria critica in breve, rimandando per gli sviluppi ad un suo articolo nella « Revue d'Ascétique et de Mystique » (ottobre 1935-XVI, pag. 351-380: *L'Opus Catharinianum et ses Auteurs*).

È celebre il trattato della Santa sul Purgatorio, di cui l'Umile scrive: « Si deve riconoscere che se Caterina non ha essa stessa messo per iscritto questo trattato, essa tuttavia sta in massima parte alle sue origini, troppo unanime essendo la tradizione su questo punto ». La dottrina della Santa è accuratamente esposta, « dottrina spirituale, teologia mistica, specialmente la sua teologia sul Purgatorio e sullo stato delle anime purganti. È questa la parte piú personale e nuova del trattato, in cui, come riverbero del proprio stato personale, osservazione questa che si può estendere anche alle altre opere, espone le prove di un'anima da Dio condotta attraverso purificazioni passive, nel contrasto tra l'amore divino che l'attira e la indegnità che la respinge ».

Marcel Viller espone l'influsso degli scritti della Santa sugli scrittori di materie ascetiche, specialmente francesi, del 600. Infine il P. Umile dà la bibliografia del soggetto.

Da Massimo Gorce è difesa la storicità della vita prodigiosa di Santa Caterina da Siena, della quale viene esposta la dottrina ascetica, quale risulta dalle *Lettere* e dal *Dialogo* ed anche la dottrina della Fede viva intellettuale. Di questa sono anche ricercate le fonti, le affinità e l'originalità. Il carattere intellettualista della dottrina di questa eccelsa terziaria domenicana sottostà alla influenza tomista-domenicana, non meno che il suo carattere affettivo. Henri Bremond nella sua *Histoire Littéraire du sentiment religieux en France*, t. VI, pag. 166, preferisce alla Nostra la « coraggiosa Maria della Incarnazione »: e scrive: « Caterina di Siena svenuta tra le braccia delle compagne non ci scandalizza, no; ma preferiremmo vederla in piedi. *Stabat Mater dolorosa* ». Questo è misconoscere l'ascesi e l'attività apostolica straordinariamente coraggiosa di Santa Caterina! Le esteriorizzazioni affettive derivavano in lei da contemplazioni dogmatiche, per modo che, a tempo e luogo, il massimo della contemplazione estatica produceva il massimo di opere di carità.

Michel Olphe-Galliard presenta la vita del P. Giovanni Pietro de Caussade, S. J. (1675-

1751) autore del celebre libro « L'abandon à la Providence divine ». La sua dottrina è diligentemente esposta: la via dell'abbandono - spiritualità dell'azione - lo stato di abbandono - l'amore puro - lo stato di fede pura - l'orazione - antiquietismo del Padre de Caussade.

Félix Pernet narra a storia del celibato e specialmente ne nota il valore spirituale: « Il celibato e le esigenze spirituali nella vita sacerdotale ».

Jean Olphe-Galliard, O. S. B. considera le varie forme del Cenobitismo (S. Pacomio, San Basilio, S. Benedetto) ed il loro valore ascetico.

Erudito l'articolo del P. Ireneo Hausherr sulle centurie e sui centuriatori. Col primo nome intendiamo collezioni di sentenze raggruppate per centinaia; procedimento letterario questo usato dagli scrittori spirituali sopra tutto greci e pochissimo dagli autori occidentali. Ogni centuria appartiene ad un solo autore.

Della spiritualità di S. Cesario vescovo di Arles (503-543) si occupa Gustavo Bardy, presentandola come orientata di preferenza verso la vita pratica. Perché rispondente alle esigenze de' suoi tempi, ha esercitato profondo influsso sul mondo barbaro che lo attorniava.

Ireneo Hausherr indaga il senso della parola « caumenia ». Il termine non dice per sé con precisione se si tratti del dormire sulla nuda terra o su di uno stramazzo disteso su di essa. Questo era l'uso piú comune. Si affrontava questa penitenza per motivi spirituali.

Il P. Luigi Pottier, S. J. ricorda la vita apostolica del P. Pietro Chaignon, S. J. (1791-1883) a favore specialmente dei sacerdoti.

Il P. Giuseppe Bonsirven ricerca il senso della parola « carne » nella Scrittura dell'Antico Testamento e poi nel Nuovo: 1) quando la parola è usata da sola, e 2) quando è in opposizione ad altri elementi, carne e spirito, carne e Dio. Carne è tutto ciò che trovasi fuori dell'ordine cristiano: è principio di peccato in genere, quasi mai di peccato sensuale.

Marcel Viller e Giuseppe Bonsirven ricercano il senso di quel termine negli autori spirituali. È in genere la concupiscenza; presso tali scrittori, ritorna sovente l'opposizione paolina tra la carne e lo spirito, tra gli uomini carnali e quelli spirituali. Parimenti è frequentemente usato il trinomio carne, mondo e demonio, come i tre grandi nemici di Dio. La Chiesa nel suo giusto equilibrio spirituale si è sempre schierata contro coloro che in qualche modo hanno proclamata cattiva, per natura, la carne. Il male, insegna Gesú, viene dal cuore.

Enrico Le Bon narra brevemente la vita del P. Guglielmo Giuseppe Chaminade, fondatore delle Figlie di Maria (1761-1850) e ne sunteggia la dottrina ascetica che può ridursi alle parole seguenti tolte dalle costituzioni della Società di Maria: « La perfezione consiste nell'imitazione di Gesú Cristo, Figlio di Dio, divenuto Figlio di Maria, per la salvezza degli uomini ».

Il P. Pietro Champion (1663-1701) è giustamente chiamato nell'articolo del P. Luigi Pottier, S. J. « l'evangelista della scuola del P. Lallemant » di cui pubblicò la vita: *La vie et la doctrine du Père Louis Lallemant, S. J.* Paris, 1694.

Sui Canonici Regolari abbiamo un articolo di Luigi Smith, di indole storica.

Luigi Gougaud, O. S. B. ricerca le origini storiche della parola « chapelette », Rosario; accenna quindi alle varie forme devote di Rosari e alla storia della corona materiale del S. Rosario.

Il « Capitolo delle colpe » è studiato storicamente ed asceticamente da Filiberto Schmitz.

I moderni cultori delle discipline teologico-storiche saranno lieti di incontrare il nome di Dom. Chapmann, Benedettino inglese, autore di molti pregiati articoli su riviste e di parecchie opere eccellenti per giusto senso critico. L'articolo che lo riguarda è del P. G. Roger Hudleston, O. S. B. già suo segretario, il quale ne espone il pensiero ascetico e mistico.

L'uso di questo eccellente dizionario si fa sempre piú indispensabile per quegli insegnanti di ascetica che vogliono rendere piú completo, piacevole ed utile il loro insegnamento, coll'unire alla parte speculativa tutte quelle notizie storiche su autori e su sistemi di spiritualità, che servono a vivificare questa importante disciplina ecclesiastica.

Don Alessio Barberis.

ARISTOTELE, *Metafisica*, Estratti, introduzione, versione e note di Franco Amerio. « Letture di Filosofia », collezione diretta da A. COJAZZI (46). Torino, Società Editrice Internazionale, 1938. Pag. 264. Prezzo L. 10.

La Collezione « Letture di Filosofia » diretta da A. Cojazzi, si è arricchita d'un bel volume. Franco Amerio ha pensato di ridurre la *Metafisica* di Aristotele alla portata dei giovani liceisti. Chi si trova alle prime armi colla filosofia non può naturalmente affrontare un autore come Aristotele da solo e senza guida. Per questo l'Amerio ha fatto una scelta giudiziosa e diligente di passi tratti dai diversi libri della *Metafisica* e li ha ordinati in modo da presentare le linee essenziali del sistema aristotelico. Gli estratti dal libro I-III vengono raggruppati in una prima parte di « Introduzione alla Filosofia », suddivisa in tre capitoli riguardanti la filosofia e la conoscenza, la definizione, la divisione della filosofia. La parte II, che comprende la trattazione della metafisica propriamente detta, è suddivisa in tre sezioni, in cui si parla dell'oggetto della metafisica, l'essere; dell'analisi dell'essere concreto (sostanza, materia e forma, sinolo, atto e potenza e loro applicazioni); del primo essere, Dio (esistenza, natura, pensiero).

Già codesta scelta e ordinamento rappresenta un lavoro non indifferente. L'Amerio però ha fatto di piú. Ha inquadrato i singoli capitoli con delle introduzioni proprie che espongono e spiegano il pensiero di Aristotele contenuto nei brani che seguono, vi ha aggiunto degli specchietti che presentano in figura grafica il susseguirsi e il concatenarsi dei punti trattati. Il testo stesso, poi, è accompagnato ancora da note che chiariscano il senso e guidano all'intelligenza, richiamano concetti già esposti, ecc., per cui si deve dire che Aristotele è fatto leggibile anche ai novellini.

Qualcuno potrebbe forse muovere a codeste introduzioni e note l'appunto di esorbitare qualche volta dal còmpito semplicemente *espositivo* del pensiero aristotelico, e si può ammettere che se il libro fosse pei filosofi, tali esorbitanze sarebbero superflue. Essendo però un manuale diretto a giovani che hanno bisogno di formarsi, è ottima cosa che là dove il pensiero aristotelico si presenta deficiente (immortalità dell'anima, creazione, provvidenza, per es.), il maestro indichi gli sviluppi posteriori del pensiero filosofico che hanno meglio esposto e completato quanto di manchevole era in Aristotele. Pedagogicamente quindi l'autore va lodato anche di questo. Ma, a sua volta, Aristotele chiude già la prima grande tappa nella storia del pensiero umano e l'Amerio lo fa presente all'allievo, premettendo agli estratti una lunga introduzione (pag. 1-64), in cui espone succintamente il pensiero di quelli che hanno preceduto Aristotele (Presocratici, Socratici, Platone), e poi, un po' piú diffusamente, tutto il sistema di Aristotele stesso (pag. 21-56). Né l'importanza dei predecessori di Aristotele va sminuita. Benché il loro ragionare presenti le qualità del pensiero nelle sue forme di inizio, cioè scarsa capacità di astrazione e concezione *materialistica*, tuttavia forniscono ai filosofi posteriori quegli elementi che Aristotele metterà in valore mediante un duplice processo di astrazione o spiritualizzazione (per es. il principio materiale dei fisiologi diventerà in Aristotele la materia prima) e di sintetizzazione, per cui saranno risolte le antinomie resultanti dai principi contrastanti di scuole diverse (per es. Aristotele concilierà e risolverà l'opposizione tra il *divenire* di Eraclito e *l'essere* di Parmenide colla dottrina dell'atto e della potenza, della materia prima e della forma sostanziale).

Si ha cosí un manuale presso che completo di metafisica, scritto proprio per i giovani che devono essere iniziati alla filosofia, scritto con sobrietà, chiarezza (1), scorrevolezza, abilità tecnica, qualità tutte che lo rendono pedagogicamente eccellente e dimostrano nel tempo stesso la preparazione culturale e l'agilità con cui l'autore si muove nella sua materia. Il volume che ha già incontrato un'accoglienza favorevolissima, non mancherà di prestare ottimi

(1) Solo in un punto abbiamo incontrato un periodo non bene afferrabile a prima lettura: al n. 4 di pag. 70. Altrove la traduzione avrebbe forse potuto essere piú letterale e aderente al testo, ma difficilmente piú chiara.

servizi alle giovani intelligenze che troveranno in quelle pagine facile e piacevole guida alle regioni « sublimi » della metafisica.

Don Giorgio Castellino.

C. Carbone in Seminario Apulo - Lucano S. Theologiae ac Eloquentiae Professore, *Circulus Philosophicus seu obiectionum cumulata collectio iuxta methodum scholasticam.*

Vol. I. *Logica.* In 8°, 1934. Pag. VIII-532 Lib. It. 15

Vol. II. *Ontologia.* In 8°, 1935. Pag. VIII-600 Lib. It. 18

Vol. III. *Cosmologia.* In 8°, 1937. Pag. VIII-624 Lib. It. 20

Vol. IV. *Psychologia.* In 8°, 1938. Pag. VIII-892 Lib. It. 30

Vol. V. *Theodicea.* In 8°, 1938. Pag. VIII-663 Lib. It. 25

Vol. VI. *Ethica.* In 8°, 1938. Pag. VIII-600 (adparatur).

Opera davvero utile e pregevole ha compiuto il chiarissimo Professore del Seminario Pugliese-Lucano, presentandoci raccolte, in modo sistematico, in vari volumi, tutte le varie obiezioni che si vanno offrendo nello svolgimento dei trattati filosofici.

L'intento dell'A. non è puramente quello di fornire agli studenti dei nostri istituti ecclesiastici materia per le loro dispute scolastiche. Pur preoccupato di ciò, il chiarissimo Professore mira vivamente a che il disputare sia generatore di verità e di luce e non già pura sottigliezza dialettica o funambolismo verbalistico.

Perciò egli non si è contentato di raccogliere dai classici manuali, che fanno sudare i nostri alunni, le varie obiezioni apposte alle varie tesi. Il chiarissimo Autore le elabora abilmente col proprio cervello, revocando tutto all'unità, ora ampliando ora riducendo, ora lavorando colla propria anima di esperimentato e saggio insegnante. Quanto al metodo l'Autore mantiene una linea media che, mentre non si lascia troppo lusingare dalla secca risposta in forma — tecnicamente impeccabile, — sa pure in brevi ma serrate addizioni esplicative enucleare ciò che nella risposta tecnica era sinteticamente contenuto.

La dottrina che si respira fluida e salutare in tutti i volumi è quella dell'Angelico Dottore, senza che per nulla vengano obliate — specialmente in campo scientifico e psicologico — le moderne conquiste: comunque dappertutto e sempre la linfa e lo spirito tomistico penetrano e vivificano ogni atomo di pensiero.

L'opera, come dicevamo, comprenderà sei volumi, di cui cinque sono già pubblicati.

Il primo dedicato alla *logica*, che per il Carbone abbraccia anche la Critica, dopo un'accurata introduzione sul concetto, sulle leggi e sulla tecnica della disputa scolastica, raccoglie in tre capi le varie difficoltà, che riguardano la Logica in sé, i principi, il sillogismo ed in altri tre di grande interesse, quanto riguarda la teoria della verità e della certezza, la Criteriologia strettamente detta e la Metodologia.

Anche il secondo volume, consacrato all'Ontologia, si disnoda solido ed abbastanza svelto, conservando nella problematica metafisica la linea tradizionale: nella prima parte è difesa la piú schietta dottrina tomista sui principi costitutivi dell'ente e delle sue proprietà: nella seconda parte vengono sistematicamente proposte e confutate le difficoltà contro le categorie e le cause.

Il terzo volume tocca le questioni cosmologiche con vasto respiro e sodezza di dottrina.

Il quarto volume, il piú voluminoso, discute nella prima parte tutto ciò che riguarda le potenze, da quelle vegetative a quelle della vita intellettiva; nella seconda parte viene illuminata l'anima nelle sue proprietà statiche.

Il quinto volume, dedicato alla Teodicea, ci presenta quanto serve a chiarificare l'esistenza e la natura di Dio.

Il sesto, che vediamo preannunziato come di prossima pubblicazione, riguarderà l'Etica.

Già da questi brevi cenni può facilmente comprendersi l'utilità dell'opera, non solo per gli alunni che troveranno in essa un valido

aiuto per le loro dispute scolastiche, che la Costituzione Apostolica *Deus Scientiarum Dominus* impone nelle Facoltà Teologiche e Filosofiche perché gli alunni *doctrinam penitus cognoscere, dilucide exponere, efficaciter tueri assuescant*, ma anche per gli stessi insegnanti che avranno così a portata di mano e già sistematizzate quelle difficoltà la cui soluzione arricchisce di maggior luce la dimostrazione positiva delle varie tesi.

Don Giuseppe Gemmellaro.

S. Agostino, *La Città di Dio*, riduzione e traduzione del *De Civitate Dei*, con introduzione e commento a cura di Ulisse Pucci. «Letture di Filosofia», collezione diretta da A. Cojazzi (45). Torino, Società Editrice Internazionale, 1938. Pag. 326, L. 12.

Il P., già benemerito di una volgarizzazione dell'Aquinate con estratti tradotti della *Summa Theologica* su Dio, l'Uomo, il Cosmo, la Morale, la Politica in altrettanti volumetti, presenta ora, molto opportunamente, nella medesima Collezione di « Letture di Filosofia », *La Città di Dio* di S. Agostino, nella quale si ha « il primo tentativo di sintesi della storia universale fatto dalla ragione umana, per ricondurre a unità le vicende della storia » (pag. 21).

La traduzione ridotta (pag. 55-322) è condotta col giusto criterio di mantenerla « sostanzialmente letterale » pur « adattando lo stile alla lingua italiana » (pag. 53). L'opportunità poi del lavoro, nonostante altre traduzioni integrali e parziali, sta nella constatazione, soprattutto attraverso questa opera, che « Agostino non è l'uomo di un secolo, di un ambiente: egli è sempre moderno, egli è contemporaneo di tutti i tempi » (pag. 50). Di fatto « egli ha dominato tutta la cultura medioevale e ha fatto la educazione degli spiriti moderni, esercitando un'influenza immensa » (*ibid.*). Né crediamo si stenterà a far propria la citazione dell'Eucken fatta dall'A.: « Vi sono dei punti nei quali Agostino è piú moderno di Hegel e di Schopenhauer » (*ibid.*).

La nota bibliografica (pag. 51), pur sobria com'è, è sufficiente per un sodo orientamento di studio ai giovani volenterosi.

Tra le note esplicative alcune sono di pregio particolare per la chiarezza e sodezza e concisione con cui si toccano importantissimi problemi, ad es. quelle sulla possibilità inconcussa della certezza (pag. 185), sul dolore e le sventure della vita (pag. 71), l'influenza paganizzante e corruttrice di spettacoli immorali, e la connessione intrinseca dell'immoralità col paganesimo e con la conseguente dissoluzione sociale e politica (pag. 89, 92). Similmente le note sulla natura e sulla radice del male, così fisico (pag. 194), che morale (pag. 195); quella che insinua, specialmente al giovane poco esperto, il diverso apprezzamento da fare delle passeggere glorie temporali e dei valori superiori e imperituri dello spirito (116, 2°); altre sulla Provvidenza (pag. 116, 118, 121, 124), sul potere civile (pag. 123-125), sulla libertà (pag. 114), sulla distinzione tra peccato originale e concupiscenza (pag. 207), ecc. In una parola, molte note sono altrettante piccole perle preziose di volgarizzazione teologica.

Ci permettiamo di dissentire dal Ch. A. laddove in una nota sulla predestinazione (pagina 228) asserisce che Dio, in previsione del peccato originale, « prima della creazione ha *scelto*, predestinandoli, *coloro che* di quella massa peccatrice, *voleva salvare* ». La forma almeno è troppo fortemente dissonante dal « *vult* [Deus] *omnes homines salvos* fieri » (*I Tim.*, II, 4). Oltreché l'opinione della riprovazione antecedente di non-elezione, ossia negativa, trova molti e forti oppositori, non riteniamo prudente presentarla così, senza altre precauzioni, alla mente del giovane studente.

Della breve e succosa introduzione diciamo solo che è essa stessa e rende il capolavoro agostiniano quanto mai attraente per la trasparente e palpabile attualità dei concetti. In fondo al libro, sia pur ridotto, sarebbe letto con indubitato assenso il motto: La storia è maestra della vita! Ascoltiamola!...

Don Nazareno Camilleri.

S. ANSELMO D'AOSTA, *Monologio*. Introd., trad. e commento di Arturo Beccari. «Letture di Filosofia», collezione diretta da A. COJAZZI (30). Torino. Società Editrice Internazionale, 1938, 2ª ediz. Pag. 340, L. 12.

Presentando questa seconda perfezionata edizione del *Monologio* anselmiano tradotto dal B., ci associamo a « quegli scrittori che hanno avuto parole di giusto riconoscimento di questa fatica » dell'A. sopra uno dei capolavori della filosofia medievale. Il lavoro si apre con una breve prefazione che ne rivendica il pregio nonostante le quattro traduzioni del Bianchi, dell'Ottaviani, del Bandini e del Lantrua comparse dopo la prima dell'A. (1930); segue una preziosa nota bibliografica. Alla traduzione con note del *Monologium* (pag. 87-331) l'A. premette una Introduzione (pag. 13-56) e un riassunto dell'opera (pag. 57-83).

Quanto al capolavoro medievale non occorre elogio o raccomandazione. A parte l'attualità del contenuto per tutti i tempi, e soprattutto per l'epoca nostra tanto bisognosa di solida istruzione filosofico-religiosa, basti ricordare col B. che il *Monologio* è la piú sistematica delle opere di Anselmo, ed è esatto dire che contiene già *in nuce* piú o meno sviluppate le parti che costituiranno poi l'ossatura delle grandi *Summae* del secolo XIII: Esistenza di Dio, creazione, attributi divini, Trinità, l'uomo, l'immortalità dell'anima (I parte della *Summa* di San Tommaso); Le virtú etico-teologali e la vita soprannaturale dell'anima (II e III parte del'a *Summa* di San Tommaso) ».

Data l'indole dell'intera Collezione di « Letture di Filosofia » destinata a scopi scolastici le abbastanza sobrie note, a volte critiche, generalmente epesegetiche, sono da giudicare assai appropriate.

Poiché l'A. polemizza coll'*Ottaviano* anche sulla precisione della traduzione del titolo (pag. 97, nota 2). ci permettiamo osservare che forse nessuno dei due adegua la forma pregnante latina. Quel genitivo finalistico « Exemplum meditandi » par che dica non solo l'« ardore mistico » (pag. 8), ma anche e forse piú l'ardore apostolico e pastorale del santo Arcivescovo: in italiano *Modello* direbbe tutto questo! Lo stesso titolo attuale, poi, *Monologium*, o nella sua prima forma latina *Monoloquium* doveva dare alla voce « meditandi » il senso di un colloquio con se stesso, ciò che felicemente si renderebbe in italiano dicendo *Trattenimento, Trattenersi*. Infine quel « de ratione fidei » certo indicava per Anselmo le profondità della fede intraviste dalla ragione che ne scruta il contenuto. Quindi crederemmo piú vicina alla forma latina una traduzione perifrastica e letterale ad un tempo come questa: *Modello per intrattenersi sul profondo contenuto della fede*, od anche, piú letterale, *Modello per intrattenersi sulle profonde ragioni della fede.*

Dell'Introduzione va lodato l'inquadramento storico generale (v. pag. 16), le chiare vedute sintetiche dei vari capitoletti, felici e profondi rilievi, come ad esempio, la convinzione nei primi filosofi del Cristianesimo « che la religione cristiana, appunto perché rivelata da Dio, contiene gli *elementi dell'unica e vera filosofia* » (19); la motivazione del trionfare della religione cristiana sul neoplatonismo con la incompetibilità di « una specie di rivelazione filosofica » di fronte ai « motivi soprannaturali della religione cristiana » (*ibid.*); la profonda psicologia umana contenuta nell'osservazione, che ad Alessandria « Religione e Filosofia si cercarono a vicenda, l'una per certificarsi con la dialettica della ragione, l'altra per completarsi con la ricerca del trascendente » (*ibid.*).

Peraltro non ci piace il taglio netto posto dall'A. a pag. 15: « Dopo la sistemazione dogmatica, *si ha con Sant'Anselmo lo sforzo logico* d'intendere; non basta credere, bisogna intendere ». Quasi che il « fides quaerens intellectum » di S. Anselmo non fosse la formulazione di quello che fu pure la pratica di tanti Padri massimamente greci. La speculazione rischiaratrice della fede da Gregorio di Nissa è mirabilmente paragonata all'arrivo riposante dell'aquila nel suo nido: « Quaestionum enim explanatio est animi quidam veluti nidus, in quo mens instabili sollicitudine sciendique studio, tamquam multiplici volatus errore, fessa conquiescit ». E della pratica degli altri Padri, alludendo a Basilio in particolare per il dogma della creazione secondo le parole della *Genesi:* « Ea doctor noster sublimi philosophia sic adauxit et cumulavit, ut non spicam sed arborem

effecerit » ecc. (*P. G.*, t. 44, col. 62 e seg.). Del resto il medesimo Dottore non manca di enunciare anche formalmente, anzi piú energicamente, il principio: « Quoniam est hoc quoque divinum praeceptum, ut scrutemur Scripturas, necesse est omnino... scrutemur quantum possumus » onde conseguire *per athleticam experientiam rerum tutam notitiam* (*P. G.*, t. 44, col. 618).

Del resto non siamo noi a contraddire l'A. il quale in seguito ripetutamente asserisce che ad Alessandria specialmente la Religione cercava di « certificarsi con la dialettica della ragione » (pag. 19); che « i Padri greci ebbero vigore speculativo e contribuirono alla elaborazione dei dogmi » (pag. 21); che perfino « ad Alessandria sorse una scuola catechetica o teologica, che intendeva valersi ampiamente della filosofia greca per la determinazione della teologia cristiana » (pag. 22); e parla addirittura di « La metafisica religiosa di Agostino (che) domina anche la storia dell'umanità » (pag. 30), e perfino dei pericoli di una « razionalizzazione del Cristianesimo » (pag. 21).

Cosí pure sarebbe piú vero e piú utile particolarmente alla gioventú studiosa un punto di vista inverso in certi avvicinamenti apologetici. Per accennare ad uno solo (pag. 17), laddove si dice che « il pensiero ellenico non seppe elevarsi alla concezione del Dio *personale*, spirito *creatore* » (e non è virtualmente incluso nel « primo principio... atto puro »?, pag. 23), e che per lo stesso Aristotele Dio, « pensiero del pensiero » suo, non è « spirito provvidente » e quindi padre (pag. 17): sarebbe assai piú equo (pur nonostante tradizionali discussioni in pro e in contro), illustrare il pensiero aristotelico come conforme, almeno nei principi, al pensiero cristiano di un Dio non solo personale, ma anche provvidente. E che altro è *provvidenza* se non *dirigere* ossia guidare e muovere, e muovere verso un *fine*, verso il *bene*? Ebbene appunto questo è il Dio di Aristotele: un Dio *motore*, e motore dell'universo verso Se stesso come *fine* e *bene* supremo: né è vero che qui domina il « principio *fisico* » di motore, quando Aristotele asserisce proprio il contrario: che si tratta di un motore *immobile!* (Cfr. DAFFARA, O. P., *Dio*, n. 47 e J. MARITAIN, *Introd. generale alla Filosofia*, S. E. I., Torino, pag. 70, nota 2; contro molti, per es. CLODIUS PLAT, *Aristote*, Paris, 1903, lib. II, c. 2, e recentemente F. AMERIO, *La Metafisica di Aristotele*, pag. 36, S. E. I., Torino, 1938). Anche apologeticamente questa constatazione risulta preziosa conferma della definizione dogmatica del C. Vaticano, che l'uomo *può* con la sola ragione conoscere il vero Dio, personale, trascendente (DENZ, 1806).

La notevole (pag. 51-56) « Discussione della prova *a priori* del *Proslogio* » si conchiude, come di solito, negativamente. Vorremmo anche qui osservare che troppo si trascurano elementi di verità e di un efficace contributo apologetico specialmente per menti evolute e suscettibili al rigore logico. - Infatti, chiunque ha il concetto di perfezione, può pensarne di maggiore. Lo si inviti a pensarne il massimo: « Quo maius! ». Dovrà pensarla come illimitata, quindi infinita, non difettibile e contingente, quindi assolutamente necessaria, ossia tale che non può non essere. Sarà solo una perfezione assoluta *pensata*. (Fin qui S. Tommaso, e Kant, e tanti). Ora *si chieda solo che non la si rigetti a priori come chimerica*, e l'argomento *dedotto da quella idea* concluderà *efficacissimamente;* sarebbe — in questa ipotesi — « unum argumentum, quod nullo alio ad se probandum indigeret ». Infatti, trattandosi dell'*idea* di un essere necessario che *non può non essere nella realtà*, se di fatto nella realtà non esistesse, vorrebbe dire che quello che *pensavamo* tale da *non poter non essere*, al contrario *può non essere:* tanto è vero che (secondo l'ipotesi) non esiste. Dunque noi *pensavamo* un essere che *può non essere* come un essere che *non può non essere:* pensavamo un assurdo, una *chimera*. Ma se l'interlocutore ci aveva ammesso che non è chimera l'essere che *non può non essere* (il « quo maius »), bisogna che neghi che esso *possa non essere*, perché ciò appunto lo renderebbe chimera: conceda quindi che nella realtà Dio esiste.

Che se allora l'ateo comincia a contestare che quel concetto, l'*idea* di essere perfettissimo sia *chimerica*, potremmo opporgli con un buon preventivo, che *validamente* non è capace di dimostrarlo (giacché *a noi* risulta, *a posteriori almeno*, che *realmente non è chimera* l'idea di Dio, essere

necessario e perfettissimo). L'ateo *in sincera coscienza* si troverà ridotto *almeno a non sentirsi certo* della *non-esistenza*, e quindi ad *ammettere almeno la probabilità* che Dio esista: che non è poco! Trattandosi di sommi valori sarà facile poi persuadere l'ateo *sincero*, e non prevenuto, del *dovere di proseguire la ricerca*, e in tutti i casi della *ragionevolezza* e *utilità* di non comportarsi in modo *sostanzialmente contrario* a *sanzioni eterne di un Dio almeno fondatamente probabili*. — Si potrà dire che dunque l'argomento anselmiano se non vale come prova *puramente a priori*, vale come prova *ipoteticamente a priori*, ossia, con termine piú semplice, *quasi a priori*.

L'importanza generale di questi ultimi rilievi spiega la notevole lunghezza di questa semplice recensione.

Don Nazareno Camilleri.

Sac. Doct. Andreas Gennaro, S. S., *De periodica continentia matrimoniali*. L. I. C. E. R. Berruti, Torino, 1938. Pag. 128. L. 6,50.

Il Gennaro in questo interessantissimo libro presenta in veste latina e con notevoli ampliamenti la serie di articoli da lui scritti su tale materia nel « Perfice Munus ». Trattazione serena, ampia, esauriente di un argomento quanto mai pratico, poiché riguarda una delle principali difficoltà, che oggi si può incontrare nell'esercizio del Sacro Ministero. L'opera quindi dovrebbe rientrare nella biblioteca d'ogni confessore, per divenire oggetto di una lettura attenta.

I primi tre capitoli sono dedicati allo studio della questione sotto l'aspetto medico. L'A. riferisce con encomiabile diligenza le diverse opinioni che sono state espresse dagli studiosi al riguardo e saggiamente conclude: « Ad munus nostrum, atque etiam ad legitimam nostram potestatem, non pertinet in methodum ipsam atque in criticas animadversiones exceptiones proferre. Lento quidem gradu, at secura incedit scientia, atque ad certum probatumque exitum properat. Quod ex animo cupimus. Periodicam enim matrimonialem continentiam compluribus in casibus clinice vel moraliter suadere aut probare valde expediret » (pag. 38).

Affronta quindi al Capo IV la questione nel suo aspetto morale, « num matrimonialis periodicae continentiae usus ad prolem limitandam vel vitandam, licitus sit » e la svolge considerandone tutti i vari aspetti, specialmente esaminando le ragioni addotte dal P. Salsmans per la sentenza negativa e giunge alla seguente conclusione: « Quidquid est, rigidioris sententiae argumenta improbare nolumus. Id unum nobis concludere liceat: Allegata pro rigidiore sententia argumenta decretoria nobis non videntur: opposita vero sententia sua gravi probabilitate non caret; immo verior nobis videtur. Qua de re id unum absolute affirmandum videtur: Continentia periodica in eo tantum *illicita* dicenda est, qui, prolem devitare volens, *unam libidinosam satisfactionem* quaerit, *simulque omnes secundarios matrimonii fines positive excludit*. Id quoque affirmandum videtur et de eo qui prolem hac una de causa devitare constituit, ne scilicet praegnationis atque educationis prolis onus suscipere cogatur, ne suam libertatem amittat, ut bona patrimonialia vel corporalium virium florem servet » (pag. 73-74).

E intorno alla specificazione teologica di tale peccato, osserva: « Ut res matrimonii finem prohibens voluntatis actum matrimonii fini infensum non aggravet, sufficit rem illam lege seu naturali seu positiva non prohiberi. Atqui copula coniugalis diebus ageneseos peracta, ut iam pluries dictum est, lege naturali et positiva non prohibetur. Ergo qui continentiam periodicam ad unam libidinem explendam exercet venialiter tantum peccat » (pag. 79).

Posti tali principi, passa nel capitolo seguente alla prassi pastorale, allargando la trattazione alle varie forme di abuso del matrimonio e dando ottimi suggerimenti per il Sacro Ministero. Interesserà conoscere le indicazioni pratiche in rapporto al metodo esaminato, tanto piú che sono ancora ben pochi i testi di teologia, che affrontino tale questione.

Cosí dunque l'A. conclude la sua opera: « Quamdiu Sedes Apostolica aliter non decreverit, confessarius hisce prudentiae regulis inhaereat:

I. - Continentiae periodicae usum ne unquam, non rogatus, suadeat, nisi postquam, omnibus frustra tentatis viis ad coniuges in honestum matrimonii usum pertrahendos aptis, probe sciat continentiae periodicae praxim necessario suadendam vel probandam esse ad gravissima incommoda vitanda vel ad onanismi crimen profligandum. Multo minus illam approbet vel omni culpa vacare coniugibus interrogantibus respondeat. Haud enim absurde quispiam dixerit confessarium huiusmodi in damnationem incidere responsionis a S. Officii Congregatione die 1 decembris 1922 latae in affirmantes copulae dimidiatae liceitatem.

II. - In casibus in quibus continentiae periodicae usus licitus esse videatur (casus huiusmodi pag. 48 recensuimus), confessarius in memoriam poenitentis revocet Divinae Providentiae fiduciam. Deus enim datam fidem fideliter servat in simplicitate cordis viventibus eique fidentibus prorsus. Continentiae periodicae usum eo tantum in casu permittat, cum probe novit coniuges suis admonitionibus ita repugnare, ut potius quam matrimonio rite uti, neomalthusianam praxim eligere velint.

III. - Coniugibus onanistis vel continentia periodica uti absque legitima causa volentibus hanc suadeat aut permittat eo tantum in casu, in quo legitimum matrimonium usum suadere frustra tentaverit. Nempe iuxta regulas a Sacra Poenitentiaria suis responsionibus anno 1853 et 16 iunii 1880 latas » (pag. 105-106).

In Appendice sono riferiti 20 documenti della S. Penit. e del S. Ufficio: ci sarebbe piaciuto trovare l'indicazione delle fonti per ogni documento, benché non abbiamo alcun dubbio sull'esattezza della trascrizione, per la nota solerzia ed accuratezza con cui l'esimio A. attende alle sue pubblicazioni.

Don Gerolamo Luzi.

D. Franceschi, *San Carlo Borromeo*. Torino, Società Editrice Internazionale, 1938, in-8°, pag. 442, L. 20.

Benché arrivato con qualche ritardo, il volume del Franceschi si è messo in prima linea tra le biografie del Santo, lanciate al pubblico nella ricorrenza quattro volte centenaria della sua nascita (1538-1938).

Non è certo quella del Franceschi la vita di S. Carlo che la storia attende e che forse tarderà ancor molto a venire. L'attività dell'instancabile Arcivescovo è cosí multiforme, i suoi contatti con uomini e istituzioni cosí numerosi e talvolta intricati, il secolo in cui visse cosí ricco di avvenimenti legati alla sua persona e non del tutto scientificamente studiati, la sua psicologia tanto singolare e complessa, le testimonianze del suo immane lavoro cosí copiose e in buona parte tuttora inesplorate, la santità s'inerpica con lui per sentieri tanto elevati e scoscesi, che anche allo storico piú valoroso non sarà facile ritrarre fino nelle intime movenze e nelle piú lievi sfumature la straordinaria figura del Borromeo, incorniciandola nei tempi e nelle circostanze in cui svolse il suo prodigioso apostolato.

Nondimeno il lavoro agiografico del Franceschi si può dire ottimamente riuscito per la finissima arte con cui l'autore ha saputo cesellare, nei tratti fondamentali e caratteristici, la colossale personalità di S. Carlo. Aronese di adozione, l'autore, senza tradire la storia, ha saputo trasfondere nel suo lavoro l'incantevole poesia della *Rocca*, cullata dalle azzurre acque del Verbano, dove il Santo aprí gli occhi alla luce. A buon diritto il Card. Maurilio Fossati, arcivescovo di Torino, rileva, nell'introduzione dettata al volume, che le pagine del Franceschi « hanno il sommo pregio di narrare senza mai stancare ». E non è poco quando, come nel caso presente, si tratta di 442 pagine rievocanti la vita di un Santo. Il gran pubblico rifugge, in genere, da codesta letteratura, pur tanto necessaria ai tempi nostri, per la sua tradizionale pesantezza di stile e per l'ingombro delle farraginose riflessioni. Il Franceschi con andatura briosa e spigliata fa parlare i fatti, presentandone possibilmente il nocciolo con le parole dei primi autorevoli biografi: Bascapé e Giussano, o delle stesse fonti, desunte, di preferenza, dal Sylvain e dal Sala. Sicché, iniziata la lettura del volume, non è possibile smetterla se non voltata l'ultima pagina.

Ci piace che l'autore abbia accennato alla

parte secondaria per quanto straordinariamente operosa avuta dal Borromeo nella preparazione e negli sviluppi del Tridentino (pag. 103). Troppo si è esagerato al riguardo, in ossequio ad un panegirismo antistorico. La terza ripresa del Concilio di Trento è merito indiscusso di Pio IV. Il quale poi non era uomo da lasciare nelle mani del giovanissimo ed inesperto cardinal nepote, benché lo prediligesse di tenerissimo affetto, un negozio di quella fatta. Carlo fu un indefesso e intelligente collaboratore. Iniziative personali non ne assunse mai. Riuscí è vero qualche volta a smorzare la natura facilmente irritabile dell'augusto zio, facendogli evitare risoluzioni brusche e inconsiderate.

Imperfetti, invece, e in piú luoghi inesatti gli accenni storici sulla grande assise ecumenica, particolarmente nei riguardi della spinosissima questione circa il diritto della residenza. Pio IV e quindi il Borromeo da principio non furono decisamente avversi a una discussione conciliare in materia; anzi il 21 marzo 1562, quantunque non entrasse nelle loro intenzioni rivolte al dogma piú che alla disciplina, l'autorizzarono. Solo piú tardi, l'11 maggio, Roma disapprovò non la tendenza dei vescovi spagnoli e di alcuni italiani favorevoli al diritto divino della residenza, bensí le pericolose conseguenze che ne traevano i piú scaldati nella faccenda. Non si può dire che « vinse la veduta piú equanime del Borromeo » (pag. 108). A prescindere dall'equanimità o meno dell'indirizzo romano, sono le vedute di Pio IV e di tutta la Curia, allarmata da quella mossa conciliare che la colpiva nei propri interessi, che ebbero il sopravvento.

Non è poi il Card. Simonetta a domandare l'esonero dalla « presidenza » del concilio, ma il Card. Gonzaga, vero presidente dell'assemblea; il quale, al sopravvenire di altri legati, che il Papa divisava di mandare a Trento per meglio difendere la *dignità* della S. Sede — compromessa, come si credeva a Roma, dall'atteggiamento dello stesso Gonzaga e dal Card. Seripando nel quesito della residenza — avrebbe dovuto cedere il primo posto al Card. Cicada, che gli era superiore di grado (pag. 108).

Neppure è sostenibile che « parecchi spagnoli » (pag. 109) dessero mano ai francesi nel difendere talune proposte del Concilio di Basilea (1431). Premesso che a Trento il *conciliarismo* vero e proprio non fece che qualche breve comparsa, va rilevato che gli spagnoli guerreggiavano per il cosí detto *episcopalismo anticentralista*, conciliabile col rispetto e la soggezione dovuti alla Sede romana, e che di essi solo uno, Mons. Martín Pérez de Ayala, vescovo di Segovia, emise idee sospette. Il vescovo di Salamanca, beneviso e protetto dal Borromeo, ritrasse in tre magistrali pennellate la situazione del Tridentino in proposito: « I francesi combattono per l'autorità del Concilio sul papa; gli spagnoli per l'autorità dei vescovi, gli italiani per quella del papa » (*Concilium Tridentinum, Diariorum*, II, 681).

Cosí pure è per lo meno esagerato scrivere che S. Carlo « in tre mesi » riuscí a visitare tutta la diocesi di Cremona (pag. 239). L'attività del grande riformatore si limitò alla sola città, dove compí un lavoro immenso e immensamente proficuo, come abbiamo potuto constatare noi stessi studiando gli atti conservati negli archivi episcopali di Milano e di Cremona. D'altronde, accurato e minuzioso com'era il Santo in soli tre mesi non avrebbe potuto visitare personalmente tutta la diocesi cremonese, molto piú vasta che al presente.

Nonostante le accennate inesattezze il volume del Franceschi offre una delle migliori sintesi caroline che si abbiano al presente.

Don Luigi Castano.

L. Todesco, *Corso di Storia della Chiesa*, 2ª ed., Torino, Marietti, in-8°, I (1938), VIII-412, L. 20; II (1939), VIII-496, L. 20; III (1939), 672, L. 30.

Il *Corso di Storia della Chiesa* di Luigi Todesco, apparso in 5 volumi per i tipi della benemerita Casa Marietti dal 1922 al 1929, è meritamente conosciuto ed apprezzato in Italia come uno dei tentativi meglio riusciti di buona volgarizzazione storico-ecclesiastica. A misura che i singoli volumi vennero in luce riscossero plausi di universale consenso da egregi studiosi

nostrani ed esteri. Anzi qualcuno giudicò il lavoro del Todesco come il *migliore* del genere tra noi. E da non pochi Seminari venne adottato come testo.

L'ampiezza della trattazione, elaborata fin dove fu possibile sulle fonti e per il resto sugli studi monografici o parziali piú recenti e piú criticamente sicuri, la particolareggiata esposizione di talune questioni come ad esempio il pontificato di S. Gregorio Magno, la sufficiente notizia bibliografica italiana e straniera, la scioltezza di stile, a volte persino ridondante e un po' declamatorio, la vivacità e drammaticità del racconto, la non comune ricchezza di eloquio, una saggia disinvoltura nella distribuzione dell'immensa congerie dei fatti esposti, fecero dei volumi del Todesco libri di utile ed amena lettura. L'autore seppe attenersi all'avvertenza programmatica stampata in capo al I vol.: « Non si tratta d'una esposizione scientifica e completa della Storia Ecclesiastica: una simile impresa oggi spaventerebbe gli scrittori e gli studiosi piú valenti. Si tratta invece d'una narrazione breve e facile, che tocca i precipui argomenti e porge alcune notizie fondamentali, tanto per aiutare a orientarsi in una disciplina cosí vasta e complessa, e offrire una lettura agevole a chiunque desidera informazioni sommarie ». Ciò mentre dà la genuina fisionomia del lavoro, ne costituisce uno dei meriti piú salienti.

Dopo breve giro d'anni l'opera esce ora in *seconda edizione completamente rifusa.* L'autore non poté rivedere e aggiornare che i primi due volumi del *Corso:* il 9 febbraio 1938 Dio lo chiamava al premio della sua lunga giornata spesa, per intiero, nello studio e nell'insegnamento delle sacre discipline.

La nobile fatica del compianto sacerdote viene continuata dal successore nella cattedra di Storia Ecclesiastica al seminario Diocesano di Padova, il Dott. don Daniele Ireneo, come leggiamo nel sottotitolo del II volume. L'attrezzatura scientifica del giovane professore è la miglior garanzia alla continuazione e ottima riuscita della non facile impresa. Se ne hanno peraltro le prove nei vol. II e III.

L'accresciuta ricchezza bibliografica è quanto, a prima vista, colpisce nella nuova edizione; e, forse, data l'indole e gli scopi del *Corso* si potrebbe dire anche eccessiva, se di eccessi possono venir tacciate siffatte segnalazioni. In ogni caso è sempre di selezione.

Si nota poi un impegno maggiore di ricondursi, per quanto è possibile in opere d'indole generale, alle fonti, mettendo a profitto gli *Enchiridion* piú conosciuti (Denzinger, Kirch, Mirbt, Silva-Tarouca). Alcuni capitoli inoltre hanno, si può dire, una fisionomia nuova; quello su Fozio ad esempio (III, 200 e seg.) è rifatto secondo le ultime, piú benevole, ricerche storico-bizantine.

Anche dal punto di vista tipografico e didattico la nuova edizione si avvantaggia sull'anteriore. Opportuna piú che mai l'inserzione dei titoli in capo ai paragrafi, da cui è grandemente agevolata la lettura del testo.

I bei volumi che speriamo di veder presto al completo meritano una larga diffusione nei Seminari e negli ambienti ecclesiastici e non ecclesiastici; anzi piú in questi che in quelli, a colmare un vuoto, causato da vieti pregiudizi o da ingiustificate incomprensioni, di cui ancor troppo risente la cultura storica profana.

Don Luigi Castano.

P. Matthaeus Conte a Coronata, O. M. C., *Compendium Iuris Canonici* ad usum scholarum. Taurini, P. Marietti; vol. I, 1937, L. 35; vol. II, 1938, L. 35.

I cinque volumi, che il chiarissimo P. Matteo ha voluto modestamente, ma impropriamente, chiamare *Institutiones*, insieme col precedente volume di *Diritto Pubblico Ecclesiastico*, sono qui compendiati in due volumi, pubblicati coi tipi di Marietti, perché possano meglio servire a scopo scolastico.

Il I volume, oltre ad una vasta bibliografia, forse non ben proporzionata allo scopo del lavoro, ma di grande utilità per chi volesse avere un orientamento sicuro per studi di diritto meno elementari, contiene un'introduzione generale con nozioni di diritto pubblico e storia

delle collezioni canoniche, e il commento ai canoni del libro I e II del Codice.

Il II volume, lasciando alla Morale il commento alla prima parte del libro III *De Sacramentis*, svolge con accurata e rara competenza la materia del libro III, IV e V del Codice. In Appendice sono riportate: 1) Un elenco delle pene *latae sententiae* del Codice vigente; 2) il Decreto della S. C. dei Sacramenti *Provida Mater Ecclesia*, del 15 agosto 1936 con l'annessa Istruzione sulla trattazione delle Cause matrimoniali; 3) l'Istruzione della medesima S. C. sulla competenza del giudice nelle cause matrimoniali *ratione quasi-domicilii*, del 23 dicembre 1929.

Ciascun volume è corredato da un ampio ed opportuno indice dei Canoni e da un magnifico e sistematico *index rerum* che facilitano di molto le ricerche e le consultazioni del manuale.

Il *Compendium* si presenta con gli stessi caratteri dell'opera del chiarissimo Autore: metodo sistematico-esegetico, chiarezza di esposizione, compiutezza di pensiero, ordine rigoroso. Non mancano le correzioni, i cambiamenti e gli aggiornamenti necessari e opportuni, mentre si sono, con squisito senso di misura, evitate le questioni d'indole particolare e le discussioni sulle opinioni degli Autori, che avrebbero disorientato gli scolari piú che aiutarli e guidarli nei loro primi passi verso quella conoscenza, sia pure elementare, della bimillenaria legislazione della Chiesa che è necessaria per tutti i Sacerdoti. Per lo piú l'Autore si serve nella esposizione delle stesse parole del Codice con brevi e succose dilucidazioni dottrinali.

Il *Compendium*, come opera diretta alla Scuola, ci sembra il testo meglio riuscito di quanti ne sono stati pubblicati dalla promulgazione del Codice. Tuttavia avremmo desiderato, sia pure in Appendice, il Concordato Italiano, essendo l'opera in gran parte usata in Italia. Inoltre, sarebbe stato opportuno anche il commento al *De Sacramentis*, tenuto conto che ormai i civilisti s'interessano molto dello studio del *De Matrimonio* e non sempre hanno opportunità o voglia di ricorrere a trattati specifici di natura piú vasta. Ciò anzi avrebbe porto occasione all'Autore di dire una parola sicura e di drizzare tante teorie non sempre d'accordo col genuino pensiero della Chiesa in materia cosí importante. Tanto piú che oggi, in questa consolante rifioritura di studi giuridici, anche i laici studiosi desiderano poter trovare un manuale adatto per uno studio del Diritto Canonico sia pure elementare.

Don Agostino Pugliese.

P. Matthaeus Conte a Coronata, O. M. C., *Manuale Practicum iuris disciplinaris et criminalis Regularium*. Taurini, Marietti, 1938, L. 18.

Se mai di un libro si possa dire con ragione la frase: *riempie una lacuna*, questo certamente è il caso del presente Manuale del Coronata. Non c'era, in realtà, nella ormai enorme letteratura giuridica posteriore alla pubblicazione del Codice, uno scritto che considerasse in particolare la questione dei processi tra i Religiosi. Gli ottimi volumi del Roberti, Noval, Michiels, ecc., dei Religiosi dànno solo cenni alla sfuggita. Perciò il lavoro del chiarissimo Autore riesce di grande utilità non solo ai Regolari e ai Cappuccini, pei quali principalmente scrive l'Autore, ma anche a tutti i Religiosi, i quali possono sempre trovare una norma per agire sia pure analogamente e possono far uso delle numerose formole giuridiche che per ogni eventuale occasione l'Autore ha composto.

Cresce poi l'importanza del *Manuale Pratico* quando si rifletta che, in via ordinaria, la materia dei Processi canonici, cosí bene elaborata nel Codice, è poco studiata per varie ragioni che non è qui il caso d'indagare. Per conseguenza, quando capiti l'occasione di servirsene, i Superiori religiosi si trovano in grande difficoltà.

Il *Manuale Pratico* si divide opportunamente in tre libri. Il 1° di essi considera, in distinti titoli, le varie procedure estragiudiziali (tit. I), per l'applicazione dei rimedi penali, delle penitenze, delle pene implicitamente contenute nel Can. 2222 § 1, delle pene imposte per precetto e della sospensione *ex informata conscientia;* la rimozione amministrativa dei Superiori lo-

cali (tit. II); la procedura giudiziaria criminale (tit. III) e le procedure per la dimissione di un Religioso dall'Istituto (tit. IV).

Il libro II dà un elenco dei delitti, contro i quali, per diritto comune o particolare (per i Cappuccini), il Superiore può o deve agire. Finalmente, il libro III chiude l'opera con un largo formulario adatto per tutte le circostanze.

La chiarezza dell'esposizione, la sodezza della dottrina e la praticità del lavoro, qualità del resto già note ai cultori del diritto per altre opere del chiarissimo Autore, lo raccomandano da sé e noi auguriamo che esso si trovi almeno in *tutte* le Curie dei Religiosi, pur pregando intensamente il Signore ch'esso non debba mai venir usato nella pratica, ma serva solo per dare ai Religiosi quelle norme che sono reputate necessarie al buon governo di ogni società.

Ci permettiamo tuttavia di fare qualche appunto. Dato il carattere del libro, avremmo desiderato una maggior specificazione delle pene, penitenze e rimedi penali che si possono imporre in base al Can. 2222 § 1 (n. 23). Avremmo pure desiderato una parola intorno alle procedure straordinarie dei Canoni 595 § 3, 653, 668. E sarebbe stata certo di molto facilitata la consultazione dell'ottimo Manuale se l'Autore ci avesse dato un indice dei Canoni accanto all'indice sistematico-alfabetico della materia.

Don AGOSTINO PUGLIESE.

GIUSEPPE RICCIOTTI, *Flavio Giuseppe tradotto e commentato*. Vol. I, Introduzione: *Flavio Giuseppe lo storico giudeo-romano*, pag. 188; vol. II, *La Guerra Giudaica*, libri I-II, pagine 386; vol. III, libri III-IV, pag. 254; vol. IV, libri V-VII, pag. 358. Torino, Società Editrice Internazionale, 1937 « Collezione di Studi Superiori ».

Giuseppe Ricciotti, studioso di soda dottrina e scrittore fecondo e attraente, ci ha dato ora, attraverso la Società Editrice di Torino, la traduzione de *La Guerra Giudaica* di Giuseppe Flavio, inserita in quella « Collana di Studi Superiori » che va arricchendosi a poco a poco di volumi eleganti nella veste e di innegabile valore scientifico.

Non crediamo necessario soffermarci a dichiarare l'importanza dell'autore che vien tradotto e della sua opera. Essa risulterà di per sé se diciamo che, relativamente all'opera presente, G. Flavio è *testimone oculare* di parte almeno degli avvenimenti che narra e che l'opera sua costituisce per molti punti *l'unica fonte* di informazione che sia giunta fino a noi. Inoltre esso poté sfruttare fonti storiche di primaria importanza oramai perdute o rimasteci a brandelli.

L'opera coglie la nazione giudaica in un punto cruciale della sua storia, nel momento in cui la mano di Dio, per mezzo delle legioni romane, ne smonta e distrugge pezzo a pezzo l'esistenza, ne rovina e distrugge col fuoco il Tempio attorno a cui si concentrava e si svolgeva la vita religiosa e politica di tutti gli Ebrei. Anche di quelli già dispersi pel mondo, sicché la « nazione » giudaica cessa ufficialmente di esistere pur continuando come « razza » attraverso i secoli a testimoniare l'avveramento delle predizioni dei profeti antichi e del Figlio di Dio da essi non riconosciuto e rigettato. Appare quindi tutto l'interesse di una fonte così indispensabile per studiare il tramonto di questo tragico popolo dal novero delle nazioni.

Nell'attività scientifica del Ricciotti l'opera si inserisce magnificamente, poiché viene a costituire come un complemento alla sua *Storia d'Israele*, lavoro, questo, che lo aveva ottimamente addestrato a farsi presentatore traduttore e commentatore di Giuseppe Flavio.

La presentazione è fatta in un volume di 190 pagine interessanti e importanti per molti lati.

In un primo capitolo (pag. 1-42) il Ricciotti espone la vita, l'attività letteraria dell'autore impreso a studiare e ne tratteggia il ritratto morale. Nei capitoli successivi ci dà una presentazione completa e integrale di tutte le singole opere del Flavio a noi tramandate: *La Guerra Giudaica*, *Le Antichità Giudaiche*, il *Contra Apionem*, la *Vita*. In un'Appendice viene discusso il *Testimonium Flavianum* di cui il Ricciotti propende a riconoscere la genuinità

sostanziale, con possibilità di interpolazione di mano cristiana, pur non negando, anzi concedendo, la possibilità che il *Testimonium*, come sta ora nei codici, possa essere interamente genuino.

Abbiamo detto la presentazione delle opere completa. Il Ricciotti, infatti, discute, di ogni opera, il titolo, la data, ne dà la divisione e il sommario, ne espone lo scopo (aulico per la « Guerra », piuttosto apologetico per le « Antichità », dichiaratamente apologetico per il « Contra Apionem », di autodifesa per la « Vita »), il sistema di redazione, le fonti (greche, latine per la « Guerra », greche-ebraiche-aramaiche per le « Antichità »), il valore storico, le versioni, le edizioni, le traduzioni fatte in seguito, la fortuna di Giuseppe attraverso il Medioevo fino ai tempi nostri.

La trattazione delle fonti in Giuseppe Flavio costituisce un buon contributo alla storiografia, mentre i paragrafi nei quali è trattata la questione del modo con cui G. Flavio ha sfruttato il testo della Bibbia sono di alto interesse, specie per gli studiosi di Sacra Scrittura. (Vedere i § 48-63 del cap. su le « Antichità » e il § 59 in cui si giunge alla conclusione che lo storico giudaico non abbia fatto opera di *autore*, ma solo di *compilatore*). Da codesto esame minuto, da questa critica penetrante, per la quale l'autore s'è valso con profitto dei lavori dei predecessori in questo campo, Henry John Thackeray primo fra tutti, e dalla quale risulta, se non una demolizione, almeno una specie di smontatura dell'opera analizzata, G. Flavio esce piuttosto malconcio. E anche se si volesse osservare in sua difesa che il sistema di *redazione* (per il modo di sfruttare le fonti) non è una specialità del Flavio, ma che dovette essere comune, sebbene in diversa misura, un po' a tutti gli scrittori giudeo-ellenistici o semplicemente ellenistici, e anche se si riuscisse a scagionarlo di alcuni almeno degli abbagli addebitatigli, non riusciremmo certo a riabilitarlo completamente.

Per es. nelle pag. 118 e seg. dove si parla delle etimologie errate del Flavio, si potrebbe tentarne una discolpa, osservando che il verbo greco σημαίνω può ammettere un significato piú ampio che non lo stretto senso lessicale, in quanto il valore delle parole viene ricavato piú che dal valore etimologico vero, dal *significato storico* del nome o dell'avvenimento; cosí l'ascrizione di Nabal (strana e anacronistica) alla setta dei « cinici » (ἐκ κυνικῆς ἀσκέσεως) piú che una falsa interpretazione dell'appellativo κυνικός dei Settanta che traduce l'ebraico *Kaleb*, rispecchia la mentalità giudeo-ellenistica di sfruttare tutti i possibili addentellati tra il mondo giudaico e la filosofia e la storia greca, mentalità certo condivisa da Giuseppe e non limitata solo alle sue fonti. Sulla questione degli *esametri* di Mosè si potrebbe vedere quanto fu scritto in « Biblica », vol. XV, 505 e seg.

Passando dalla introduzione alla traduzione, ci piace poter dire che essa è fedele (sono segnate *in corsivo* le parole o le particelle aggiunte per rendere piú chiaro il testo), attestando la scrupolosità scientifica del traduttore, senza però essere né pesante, né pedante, ma di lettura facile e piacevole, attestando la perizia stilistica del traduttore.

È vero che con la traduzione non ci è dato il testo greco; in contraccambio essa è stata corredata e veramente arricchita da un buon *commento* necessario e indispensabile al lettore che non abbia una grande preparazione speciale per l'uomo e pei tempi di cui legge. Nel commento si trovano dilucidazioni di senso, mediante rimandi, precisazioni, dilucidazioni storiche, geografiche, spiegazione di usi, costumi, oggetti, ecc. Una specie di commento *sui generis*, né inutile, né disprezzabile, è costituito pure dalle numerose fotografie, disegni, cartine che illustrano paesaggi, luoghi, città, monumenti, documenti, oggetti, strumenti e macchine di guerra e dell'arte poliorcetica, ecc.

L'ultimo volume è chiuso da uno stemma genealogico degli ascendenti e dei discendenti di Erode, da un copioso e utile indice dei nomi e delle cose principali della Guerra Giudaica. Infine due cartine geografiche sciolte dell'Impero Romano e delle sue province e della Palestina facilitano al lettore l'orientarsi su città, luoghi, province, frontiere, movimenti di eserciti, ecc.

Dobbiamo dunque ringraziare il Ricciotti che ci abbia dati questi importanti volumi della « Guerra Giudaica », un tempo già cosí diffusa

in Italia e non solo in Italia, in bella e attraente veste italiana.

Mentre ci congratuliamo con lui vorremmo permetterci di esprimere il desiderio e formulare l'augurio che in un tempo non molto lontano il Ricciotti potesse dare all'Italia TUTTO *Giuseppe Flavio tradotto e commentato.*

Don GIORGIO CASTELLINO.

Il Duomo di Firenze. Cenni illustrativi di V. CRISPOLTI. Torino, L. I. C. E., 1938, L. 15; estero L. 30.

Iniziativa degna di encomio quella della collezione « Atria Domini », diretta da Mons. Anighini della Pontificia Commissione di Arte Sacra ed edita dalla L. I. C. E. di Torino, di presentare alla universalità delle persone colte i piú celebri monumenti sacri descritti ed illustrati. È un contributo alla cultura storica, artistica e religiosa; è un'opera divulgatrice di bellezze architettoniche illustrando i piú insigni e imperituri monumenti eretti dall'arte alla Fede nel corso dei secoli cristiani. Presenta, in degna veste tipografica, le piú celebri chiese artistiche di ogni epoca e di ogni stile, scelte con opportuno criterio di varietà dalle città di tutte le regioni d'Italia.

Il primo volume è « Il Duomo di Firenze » con cenni storico-descrittivi di V. CRISPOLTI. Santa Maria del Fiore è, in Italia, la piú bella e la piú potente affermazione di quella architettura cristiana che fu ispirata dalla grande anima medioevale, come la *Summa* di S. Tommaso e la *Commedia* di Dante. Fu quella una epoca di splendore civile e di stupenda fioritura artistica, oltre che religiosa. Si muoveva e vi lavorava tutto un popolo, animato dal piú alto entusiasmo nel costruire un tempio che non doveva aver l'eguale in tutta la cristianità; i Fiorentini seguirono il procedere dei lavori con vera passione, guardando al tempio come alla gloria piú pura e al monumento piú sacro della loro potente grandezza.

Come sorse da quell'8 settembre 1296, sacro alla Natività della Madonna, fino al 1461, è molto ben lumeggiato e minutamente descritto. Una pleiade di artisti, da Giotto di Bondone a Francesco Talenti, da Arnolfo di Cambio ad Emilio De Fabris, vi profuse quanto di meglio seppe e poté, creando questo miracolo d'arte.

Il disegno arnolfiano di un corpo di tre navate con pilastri polistili e volte con costoloni a crocera su l'arco acuto, fu mantenuto ed ampliato dal Talenti con spirito vivace e libero, per quanto essenzialmente gotico. La Repubblica Guelfa, che aveva toccato il vertice della sua fortuna, agognava ad avere una Cattedrale che vincesse in ampiezza e in magnificenza tutte le altre; nel vederla sorgere si rallegrava e godeva come di un'opera che avrebbe eternato il suo nome.

La seconda parte della rassegna, « Com'è bella » (che potrebbe essere molto piú diffusa e piú comoda per confrontare le illustrazioni, indicandole per esempio con numeri), presenta sinteticamente la grandezza e la maestà mistica dell'interno e l'ammanto generale. Gli esili pilastri e le volte assottigliate all'eccesso e profilate secondo lo spirito gotico di esaltazione verticale, la Cupola che si perde nella penombra, la policromia severa e lineare avvivata da efflorescenze scultoree, formano un insieme di mirabile omogeneità. La navata di mezzo è un prodigio di ardimento costruttivo; la cupola un miracolo di statica e di eleganza. Brunelleschi, l'artista geniale e intelligente, sorto in un ambiente saturo di tradizioni e di aspirazioni nuove, il quale già aveva assunto il comando della nuova epoca ed intonato il nuovo canto dell'architettura italiana, getta la sua cupola, composta di otto vele triangolari inarcate su costoloni di marmo, come in un padiglione regale, senza bisogno di impalcature. E dire che i « deputati della Fabbrica » e gli artisti lo avevano fatto portar fuori di peso, come pazzo od esaltato, dal luogo dove si discuteva!

Unica decorazione pittorica quella delle vetrate, senza parlare del *Giudizio Universale*, opera del Seicento il quale volle tentare qualche cosa di grande nella decorazione pittorica di Santa Maria del Fiore e cadde nel goffo, deturpando l'eccelsa mole di Brunelleschi, alla quale tolse il suo slancio. La dovizia di smalti e la stupenda bellezza dei disegni si perde quasi e stride col bianco che domina le immense pareti.

Un'altra deficienza, notata dal Crispolti, che durante tutta la sua trattazione ci appare come il sognatore delle cose belle della Casa di Dio, è quella di un presbitero e di un altare in perfetta armonia con le esigenze del culto e dell'Arte. Il nostro secolo, indirizzato a tutt'altro, se ne occuperà?

La facciata, compendio armonioso di tutto l'esterno del Duomo, fu disegnata tricuspidale nell'Ottocento dal fiorentino De Fabris. Augusto Conti fissò la parte figurativa: « La grandezza del Cristianesimo e l'armonia sua con l'incivilimento, e la gloria di Maria nell'opera della Redenzione ». Il Novecento non è certo all'altezza di eseguire al completo il progetto del De Fabris e l'ispirazione plastica del Conti.

Il campanile è un lavoro perfetto. Qui la storia dell'arte registra le sue piú decise ascensioni. Sfavillante pistillo di marmo variopinto, di un dolce tono di carne e di diaspro, scolpito e traforato come un gingillo di avorio, è profilato e disegnato con uno spirito mirabile di sintesi e di potenza da quel Giotto che diede il nome al secolo. I ventidue rilievi poligonali di Andrea Pisano vollero essere una glorificazione dell'attività umana nei vari mestieri. La seconda serie, della Scuola dell'Orcagna, sono una ricca guarnizione marmorea a formelle romboidali. Piú in su le statue, la maggior parte di Donatello (chi potrà dimenticare il cosí detto « Zuccone » e il S. Giovanni Evangelista?), separano l'ordine della decorazione successiva. Le finestre abbinate a tabernacolo, con colonnette ritorte che dividono la bifora, preparano stupendamente il trionfo dell'ultimo piano che s'apre in ciborio e la cui cima è inghirlandata da una magnifica terrazza a beccatelli. Tutta l'opera fu della ricca e benemerita « Arte della Lana ».

Un monumento cosí artistico, nell'insieme e nei particolari, meritava una trattazione teorico-esplicativa piú estesa e minuta; ma le grandi linee, per studi meno vasti, sono molto ben tracciate.

Le illustrazioni, chiare ed abbondanti, merito dei notissimi fotografi editori, occupano la maggior parte del volume. L'autore procede con l'ordine con cui un visitatore ammira il monumento: dopo di essere rimasto estatico davanti alla facciata, gira l'esterno e poi entra nell'interno e nelle sacrestie, osservandone per ordine tutti i particolari. In ultimo, e come opera a sé, la torre campanaria.

Ci si sarebbe aspettato altre foto-incisioni, come, per esempio, la cantoria di Luca della Robbia in simmetria con quella di Donatello ed oggi entrambe nel Museo dell'Opera del Duomo. I due capolavori manifestano la differenza dei due geni e sintetizzano le piú meravigliose produzioni dell'epoca: Donatello nell'impressionante effetto di movimento, Della Robbia nella mansueta e cristiana gioia musicale dei sorridenti suoi ragazzi.

Eloquente davvero il Duomo di Firenze, di questa Atene cristiana! L'arte qui ha creato un monumento magnifico « che nel salire della sua mole abbraccia il passato e rinnova il presente, esprimendo in maestà, in semplicità e bellezza, quello che sulla terra deve essere, e può essere, il Tempio del Dio vivo ». Gli artisti che vogliono essere cristiani, ispirandosi ad esso, potrebbero pronunziare una parola che non muore nei secoli, dando a tutta Italia opere d'arte cosí belle. Questo è indice di vera grandezza.

Don Luigi Sauchelli.

NOTIZIARIO

Terza Settimana di cultura religiosa dei Laureati a Camaldoli. — Il 2 settembre 1938, nel suggestivo romitaggo di Camaldoli, fu inaugurata la terza settimana di cultura religiosa dei Laureati con la S. Messa celebrata dal R.mo P. Abate Pier Damiano Buffadini e col saluto augurale rivolto dal medesimo Padre a tutti i settimanalisti. Subito dopo ebbero inizio i lavori, preceduti dalla lettura del Messaggio indirizzato dall'Em.mo Card. Pacelli a nome del S. Padre.

La prolusione fu tenuta dal R. Prof. Antonio Lanza, docente di teologia morale nel Pontificio Ateneo Lateranense, il quale indicò il tema generale della settimana, dedicato cioè allo studio del *Concetto cristiano dell'uomo;* tema che faceva seguito logico ai due precedenti « Dio », « Gesù Cristo ».

I temi del secondo giorno furono i seguenti: 1. *Natura dell'uomo e principalmente dell'anima;* Relatore: Sac. Giuseppe Siri, professore di teologia dogmatica nel Seminario Arcivescovile di Genova. 2. *I motivi fondamentali dell'operare umano;* Relatore: Sac. Dott. Vincenzo Arcozzi-Masino di Torino.

La terza giornata fu dedicata allo studio dei seguenti temi: 1. *Facoltà umane* e principalmente *quelle spirituali e della libertà;* Relatore: Sac. Prof. Antonio Lanza. 2. *Il valore delle più correnti obiezioni moderne al libero arbitrio;* Relatore: Dott. Guido Martinelli. 3. *Il libero arbitrio e il determinismo nel diritto penale;* Relatore: Avv. Gennaro Cassiani di Cosenza.

Temi della quarta giornata: 1. *Origine dell'uomo secondo il dogma: grandezza e miseria;* Relatore: Sac. Prof. Giuseppe Siri. 2. *Educazione delle facoltà;* Relatore: Prof. Augusto Baroni di Bologna. 3. *Ricerca filosofica e certezza teologica;* Relatore: Prof. Marino Gentile.

Quinta giornata: 1. *L'uomo nuovo secondo il concetto soprannaturale;* Relatore: P. Carlo Boyer, dell'Università Gregoriana. 2. *L'uomo nuovo e il suo destino e la sua definizione;* Relatore: P. C. Boyer. 3. *Dottrina cristiana del corpo;* Relatore: Sac. Luigi Pelloux. 4. *Il mondo contemporaneo di fronte alla grazia;* Relatore: Prof. Fausto Montanari.

Terzo Convegno Laureati Cattolici a Firenze. — Giovedí sera, 8 settembre 1938, a Palazzo Pucci in Firenze fu inaugurato il terzo convegno dei Laureati Cattolici. Gran parte degli intervenuti erano discesi, pieni di santo entusiasmo, dalle pendici del Camaldolese. Sul palco della Presidenza prendevano posto Mons. Umberto Orlandi, in rappresentanza di S. E. il Cardinale; il Domenicano P. Cai; il Prof. Righetti e il Prof. Don Siri. Premessi i saluti rituali, il Prof. D. Siri tenne il discorso inaugurale sul tema: *La vita come dono e come dovere.*

Il giorno seguente, dopo la S. Messa celebrata da S. E. Mons. Gioachino Bonardi, Vescovo Ausiliare, nella chiesa della Badia Fiorentina, aveva inizio la prima riunione di studio. Il Sac. Prof. D. Antonio Lanza parlò su *L'eredità dei nostri atti.* Nel pomeriggio i Laureati pellegrinarono alla

monumentale Certosa, quindi nella chiesa di S. Marco ascoltarono un'altra meditazione spirituale del P. Giulio Bevilacqua.

La seconda mattinata, dopo la S. Messa alla basilica di S. Lorenzo e un ardente discorso di Mons. Rosselli, Priore Mitrato, fu dedicata al seguente tema: *L'attività umana come collaborazione con Dio e le creature* del Prof. D. Giuseppe Pistoni di Modena. Nel pomeriggio furono tenute alcune riunioni di carattere organizzativo. Alle 19 nella chiesa di S. Marco S. E. il Card. Dalla Costa tenne un paterno discorso sulla vita cristiana.

L'ultima mattinata, dopo la S. Messa al Battistero di S. Giovanni e discorso di D. Costa, il Sac. Prof. D. Emilio Guano tenne la sua lezione sul tema: *La professione al servizio del perfezionamento morale dell'uomo.* Fatti i doverosi ringraziamenti e i fraterni saluti, colla preghiera di ringraziamento aveva termine il terzo convegno dei Laureati Cattolici.

XIII Congresso nazionale di Filosofia. - Bologna. — Il 5 settembre 1938, nell'Aula Magna della R. Università di Bologna, fu inaugurato il XIII Congresso nazionale di Filosofia. Erano presenti alla cerimonia inaugurale il Prefetto, il rappresentante del Cardinale Arcivescovo, assente da Bologna, il primo Presidente della Corte d'Appello, il Procuratore Generale ed altre numerose Autorità. Al tavolo della Presidenza si trovavano col Rettor Magnifico On. Ghigi, S. E. il Prof. Orestano, Presidente della Società Italiana di Filosofia, il Sen. D'Amelio, Presidente della Società Italiana per il progresso delle scienze, il Prof. Castelli Segretario Generale della Società Italiana di Filosofia.

Dopo i saluti rituali, S. E. Orestano illustrò principalmente i due temi del Congresso Nazionale di Filosofia: *Economia e filosofia* e *Dottrina delle categorie.* Nel pomeriggio furono trattate e discusse importanti relazioni e comunicazioni inspirate al primo tema generale, e cioè: 1. *Essenza dell'ordine economico*, del Prof. Abbagnano; 2. *I lineamenti di un nuovo indirizzo della economia politica*, dell'On. Prof. Manlio d'Ambrosio; 3. *Il concetto della persona e de' suoi influssi nell'economia*, del Prof. P. A. Gramatico; 4. *Non esistono leggi ferree della economia come vuole il determinismo aprioristico di Marx*, dell'On. Dott. F. Milani.

Le discussioni sul tema: *Filosofia ed Economia*, continuarono nella seconda giornata. Furono lette e discusse le seguenti relazioni: 1. *Rapporti fra Economia tradizionale ed Economia corporativa*, del Prof. Giulio La Volpe della Facoltà di Economia e Commercio di Venezia. 2. *L'inquadramento degli interessi nell'ordine etico e la posizione della dottrina economica*, del Prof. Paolo Emilio Taviani. 3. *L'attività economica: esigenza logica dello spirito umano*, del Prof. Ugo Papi, dell'Università di Roma. 4. *Concetto economico di utile*, del Prof. Alberto Giovannini. 5. *Economia ed etica*, del Prof. Vito, della Università Cattolica del Sacro Cuore. 6. *Il pensiero italiano ed esistenzialismo tedesco*, del Prof. Luigi Stefanini della Università di Padova.

Nella terza giornata furono trattati i seguenti temi: 1. *Illazioni pedagogiche dei rapporti tra Filosofia ed economia.* del Prof. Giacomo Tauro. 2. *Relazioni tra etica ed economia, definite dall'ordine gerarchico degli elementi dei moventi e dei lavori sociali.* del Prof. Guido Menegazzi, della R. Università di Pisa. 3. *Esiste una fisica economica*, del Prof. Ciampa. 4. *Economia nel sintetismo e nell'equilibrio delle forze politico-sociali*, del Padre P. Giuseppe Bozzetti, Generale dei Rosminiani. 5. *Il limite di validità del presupposto fondamentale dell'Economia classica, con particolare riguardo alle moderne esigenze della vita sociale*, del Prof. Vitale Viglietti. 6. *Morale ed economia*, del Prof. C. M. Ferrari. 7. *Economia nell'ordine delle scienze*, del Prof. Mario Talamanca della R. Università di Roma. 8. *Economia ed etica*, del P. Romualdo Bizzarri, Cappuccino. 9. *Economia e filosofia*, del Prof. Pavese.

Nella quarta giornata, passando al secondo tema generale, furono lette e discusse le seguenti relazioni: 1. *Apriorismo ed empirismo delle categorie secondo S. Tommaso*, di P. Cutrera. 2. *Le premesse dell'autarchia della nazionalità nell'attuale momento della filosofia italiana*, del Prof. Filiasi-Carcano. 3. *L'italianità di Rosmini come uomo di azione e pensatore*, del Prof. Guido Rossi. 4. *Si-*

gnificato gnoseologico ed epistemologico della dottrina delle categorie, del Prof. Carlini di Pisa. 5. *Economia nella mente di S. Carlo Borromeo*, del Prof. Gino Barbieri, della R. Università di Cagliari.

Il giorno 14 settembre ebbe termine il Congresso colla trattazione dei seguenti temi: 1. *Sostanza e grado*, del Prof. Giuseppe Tarozzi. 2. *Doppia deduzione delle categorie*, del Prof. Arturo Beccari di Firenze. 3. *Sono possibili determinazioni estetiche della categoria del bello?*, della Professoressa Giuseppina Fontanesi, dell'Istituto Magistrale «Giuseppe Albini». 4. *Passaggio dalla categoria come funzione alla categoria come realtà*, del Prof. Lazzarini. 5. *Per un'ulteriore critica dell'idea di categoria*, del Prof. Galvano Della Volpe.

Congresso teologico polacco di Varsavia. — Ebbe luogo nel passato settembre (3-5) per promuovere l'alta cultura religiosa anche fra i laici. Conseguí il suo scopo, suscitando il massimo interesse nei partecipanti.

Il Rettore della Università, Michalski, tenne la relazione inaugurale sul *Tomismo di fronte alla lotta per lo spirito e per l'anima*, dimostrando che il concetto dello spirito e dell'anima costituisce il centro dei piú difficili problemi tanto della vita delle Nazioni e della Chiesa, quanto della lotta sociale e della vita individuale dell'uomo.

Notevoli i seguenti temi trattati: 1. *L'argomento contro il Papato presso i polemisti del XVI secolo*, del Rev.do Waczynski. 2. *Il concetto organico della Chiesa presso i teologi russi*, del Rev.do Pawlowski. 3. *L'idea della unità della Chiesa nelle Encicliche Papali e nella dottrina dell'Oriente*, del Rev.do Morillo. 4. *L'influsso della dottrina cattolica sulla dommatica scismatica*, del Rev.do Niechaj.

In memoria del Cardinale Laurenti. — Il 6 settembre 1938 il Signore chiamava al premio eterno l'Em.mo signor Card. Camillo Laurenti, del Titolo di Santa Maria della Scala. Era nato a Monte Porzio Catone (diocesi di Frascati) il 20 novembre 1861. Entrato giovanissimo nell'Almo Collegio Capranica, conseguí brillantemente le lauree di Filosofia e Teologia. Ordinato sacerdote nel 1884, fu subito incaricato della Cattedra di Filosofia nell'Ateneo di *Propaganda Fide*, ove la sua parola, nutrita di soda scienza, di profondità di pensiero, e vivificata da pietà esemplare e da zelo pastorale, gli acquistarono vivo affetto e costante ammirazione de' suoi discepoli. Dopo qualche tempo, nominato *Officiale* di *Propaganda Fide*, donava al nuovo ufficio generosa parte della sua attività, non tralasciando di prodigarsi, con fervido zelo, in ogni opera di bene. Nel 1908 Pio X di s. m. lo nominava Sottosegretario e nel 1910 Segretario della stessa Congregazione. Nel 1921 Benedetto XV nel Concistoro del 13 giugno lo elevava alla Sacra Porpora, assegnandogli la Diaconia di Santa Maria della Scala. Nel luglio del 1922 Pio XI gli affidava la Prefettura della Sacra Congregazione dei Religiosi; nel 1928 lo nominava Pro-Prefetto della Sacra Congregazione dei Riti, e alla morte del Cardinale Antonio Vico, nel febbraio del 1929, gli succedeva nella carica di Prefetto della stessa Sacra Congregazione. La Prefettura del compianto Porporato alla Sacra Congregazione dei Riti, coincideva con uno dei piú grandiosi periodi dell'attività della Sede Apostolica per la elevazione agli onori degli Altari di un numero imponente di Martiri, Confessori e Vergini. La sua attività non si esauriva in questo pur diuturno lavoro: il suo zelo sapeva ancora prodigarsi in molti altri campi. La sua vita di sacerdote e di studioso, l'umiltà profonda e la carità inesauribile lo avevano circondato di affetto e stima universale come risaltò specialmente il 7 giugno 1934 per il suo giubileo d'oro sacerdotale, e nei funerali. Il defunto Cardinale apparteneva alle Sacre Congregazioni: per la Chiesa Orientale, Sacramenti, Religiosi, *Propaganda Fide*, Riti, Affari Ecclesiastici Straordinari, Seminari ed Università degli Studi, alla Pontificia Commissione per l'interpretazione del *Codice di Diritto Canonico*. Era inoltre Presidente della Pontificia Accademia Romana di S. Tommaso d'Aquino e di Religione Cattolica.

XX Congresso Orientalistico di Bruxelles. — Dal 5 al 10 settembre u. s. si tenne a Bruxelles il XX Congresso Internazionale degli Orientalisti. Il Congresso era diviso in nove sezioni: 1) Egittologia e Africanistica; 2) Assiriologia; 3) Asia Centrale; 4) India; 5) Estremo Oriente e Indocina; 6) Lingue e popoli semitici; 7) Antico Testamento e *Judaica;* 8) Islam; 9) Oriente Cristiano.

Tra le comunicazioni della sezione 7ª, Antico Testamento, si possono ricordare le seguenti: *P. Vaccari, S. J.*, « Il dualismo letterario dell'A. T. e la questione del Pentateuco »; *W. Kappler*, « Scopi e còmpiti della Società di Gottinga per l'edizione dei Settanta »; *A. F. Puukko*, « La concezione della storia dei Profeti dell'A. T. »; *L. Dennefeld*, « I discorsi di Elihu »; *J. Hempel*, « I limiti dell'antropomorfismo di Jahve »; *M. Noth*, « Tradizione e Redazione nel modo di tramandare la piú antica storia d'Israele »; *S. A. Cook*, « Il valore culturale dello studio dell'antico prossimo Oriente », ecc. Importanti e istruttive furono pure le comunicazioni della sezione 6ª su « Ras Shamra », dalle quali si poté vedere e l'importanza dell'argomento e, anche, il valore ancora alquanto relativo delle conclusioni a cui sono finora giunti gli studiosi.

Date le circostanze politiche del momento, si notò l'assenza di studiosi che si erano già prenotati e che avevano già inviato il tema delle loro comunicazioni.

Il nostro Istituto fu rappresentato dal Sac. Dott. Giorgio Castellino, Docente di S. Scrittura.

In memoria del Cardinale Hayes, Arciv. di Nuova York. — Il 4 settembre 1938 volava agli eterni riposi l'anima eletta del Cardinale Patrizio Giuseppe Hayes, del titolo di Santa Maria in Via, Arcivescovo di Nuova York. La morte dell'Eminentissimo Porporato fu lutto e dolore gravissimo, non solo della Chiesa Nuovayorkese, ma anche di tutti i cattolici degli Stati Uniti. « Del venerato Pastore, leggiamo in *L'Osservatore Romano*, n. 209, è tutto detto quando si enuncia la fondamentale caratteristica della sua esistenza che costituí, altresí, il programma continuo di tutta la sua preziosa attività: fu " uomo di Dio ". Dal tempo del suo primo ministero sacerdotale e poi, successivamente, durante gli alti uffici che gli furono dalla Santa Sede affidati e che furono coronati con la sua elevazione alla Sacra Porpora, costantemente egli profuse il tesoro della sua pietà profonda, viva e semplice che si traduceva in opere di una incessante e multiforme carità verso gli umili, i sofferenti, verso tutti coloro che rischiano di naufragare in una città cosí immensa come Nuova York. Il " Cardinale della Carità " — altro spontaneo appellativo con cui il popolo lo designava — si prodigava tutto a tutti, curando lo svolgimento delle opere in corso, promovendo nuove iniziative, adeguando sempre l'inesauribile dono di Dio per tutte le circostanze, specialmente per quelle piú gravi, quali la guerra, le crisi economiche, i perturbamenti sociali.

» " Io sono di nascita molto umile — cosí egli scrisse un giorno — e vengo, posso ben dirlo, da povera gente. Io non l'ho mai dimenticato, né mai lo dimenticherò, e quando rifletto che mi trovo in una posizione nella quale posso servire i poveri, i sofferenti, quelli che si trovano in qualunque necessità, e che io posso far loro conoscere il nostro comune Padre dei cieli, anche adesso io sento che è per me stretto obbligo di farlo ".

» Che egli abbia sempre corrisposto a una cosí sublime divisa di azione, lo si può dedurre da quanto hanno scritto i giornali di tutti gli Stati Uniti in questi giorni, e dal plebiscito di rimpianto che si manifestò con innumerevoli telegrammi e visite, e dalle attestazioni pervenute, pur esse in grandissimo numero, d'oltre oceano ».

IV Studio cattolico di Katowice (Polonia). — Il IV Studio Cattolico, organizzato dalla Azione Cattolica fu inaugurato a Katowice, città capitale delle miniere polacche del carbone, al palazzo della Dieta. Presenziavano la riunione Sua Eminenza il Cardinale Augusto Hlond e parecchi Vescovi. Dopo un breve discorso dell'Avv. Dziembowski, presidente dell'Istituto dell'Azione Cattolica, prese la parola Sua Eminenza il Cardinale Hlond, rilevando l'importanza del primo Sinodo

plenario polacco, che traccia alla Polonia cattolica la via da seguire nell'avvenire, tanto più che la nazione polacca si trova confinante con i paesi di ideologia non cristiana. A nome della Dieta portò il saluto ai settimanalisti il Presidente Grzesik. Fu inviato un telegramma di omaggio e di filiale devozione a Sua Santità.

La prima relazione fu pronunziata da S. E. Mons. Gawlina, Vescovo Castrense su *La Chiesa esteriore e interiore*. Notevoli i temi trattati dal P. Rostworowski, S. J. su *La gerarchia, la sua fonte e il suo significato nella vita della Chiesa;* dal Prof. Glaser su *Il significato delle decisioni del Sinodo plenario polacco;* dal Rev.do Prof. Glemma su *I Sinodi provinciali in Polonia;* dal Rev.do Prof. Szamek su *La diocesi e la parrocchia nel Diritto ecclesiastico e nelle decisioni del Sinodo;* dal Rev.do Prof. Wicher di Cracovia su *Il Sinodo e la vocazione e i còmpiti del sacerdote;* dal Rev.do Poszwa su *Il Matrimonio e la famiglia nelle decisioni del Sinodo;* da S. E. Mons. Adamski, Vescovo di Katowice su *La scuola secondo il Sinodo;* da Mons. Kaczynski, Direttore dell'Agenzia Cattolica su *Necessità e vie per raggiungere una solida opinione cattolica*. Furono pure discussi i problemi della partecipazione dei laici nella vita apostolica, del risveglio culturale religioso degli intellettuali cattolici e della partecipazione dei cattolici nella vita culturale della Nazione. L'ultimo tema del Congresso fu trattato con grande competenza ed autorità dal Rev.do Prof. Szymanski, Rettore della Università Cattolica di Lublino su *Il pensiero cattolico nelle decisioni del Sinodo*.

Corso speciale di Biblioteconomia a Roma. — Promosso dalla Sacra Congregazione dei Seminari e delle Università degli Studi, dal 1° al 15 settembre u. s., nella Biblioteca Apostolica Vaticana, fu tenuto un corso speciale di biblioteconomia, cui parteciparono numerosi ecclesiastici e religiosi di ogni parte d'Italia. Fra i partecipanti vi fu anche il nostro collega Sac. Dott. Tiburzio Lupo, in rappresentanza della nostra Scuola Superiore, appassionato cultore di biblioteconomia e Docente di teologia morale.

Il corso fu inaugurato da S. E. Mons. Ernesto Ruffini, Segretario della Sacra Congregazione dei Seminari e delle Università di Studi, dopo che il Rev.mo P. Anselmo M. Albareda, Prefetto della Biblioteca Apostolica Vaticana, aveva rivolto il saluto augurale e tracciato il programma di lavoro.

Le lezioni, tenute dagli insegnanti ordinari della scuola di biblioteconomia della Biblioteca Ap. Vaticana, professori Igino Giordani e Nello Vian, si svolsero regolarmente tutti i giorni seguenti, per un totale di circa 40 ore, secondo un programma comprendente gli elementi essenziali della biblioteconomia e catalografia, oltre che una introduzione sui principali repertori di bibliografia, in specie ecclesiastica.

Un'ampia lezione sulla conservazione e regolare tenuta degli archivi ecclesiastici fu anche svolta dal Prof. Giulio Battelli, insegnante della Scuola di Paleografia, Diplomatico e Archivista dell'Archivio Segreto Vaticano. Esercitazioni e discussioni di problemi professionali completarono le lezioni propriamente dette, che furono seguite anche da visite ad alcune importanti biblioteche, come alla stessa Vaticana, a quelle della P. Università Gregoriana, del P. Istituto Biblico, del P. Collegio Internazionale « Angelicum », della Università Alessandrina e del Consiglio Nazionale delle ricerche.

Una lezione finale sopra l'uso della fotografia, e specialmente sulle possibili e straordinarie applicazioni pratiche del « microfilm » per la riproduzione e conservazione di manoscritti e stampati, venne tenuta, l'ultimo giorno, dal Rev.mo Padre Albareda.

Coronamento del Corso fu l'indimenticabile udienza del Santo Padre a Castelgandolfo, la mattina del 16 settembre. Il quale, dopo il paterno saluto ai convenuti e le congratulazioni per i dirigenti del Corso, soggiungeva: « Sicuramente i convenuti non si aspettavano che il Papa facesse un lungo discorso; era sufficiente per Lui aver loro segnalato questo suo grande e intimo piacere perché pensava al bene solido che avrebbero fatto.

» La cosa stessa che tanti giovani si occupano e fanno oggetto di studio questa materia la quale, come tanti altri particolari, non è apprezzata a dovere, ha il suo valore apologetico perché richiama una gloria di casa, una gloria della Santa Madre Chiesa che ha sempre avuto cura ed apprezzamento

dei libri. Essi davano corpo a tali concetti; è infatti un bene sensibile quello che i cari sacerdoti fanno e preparano alle loro diocesi. Sua Santità vorrebbe che ognuna di esse inviasse un allievo alla scuola Vaticana di Biblioteconomia e sarebbe altresí suo vivissimo desiderio che ogni diocesi e ogni cattedrale — la quale costituisce il perno, il centro giuridico ed anche geografico della diocesi — avesse una biblioteca, perché ciò vorrebbe dire per il Capitolo la possibilità stessa di qualche studio speciale. Sarebbe una bella cosa sapere che i Capitoli e le Cattedrali delle grandi e piccole diocesi hanno una biblioteca bene intonata alla diocesi (e non sono molte quelle che l'hanno) la quale raccolga memorie, dia luogo e modo di studiare la storia, il terreno storico, archeologico, ideologico, scientifico ed umano della diocesi stessa, né si può fare a meno di considerare che queste biblioteche sarebbero davvero di immenso vantaggio. Ciò perché i canonici avrebbero la possibilità di studiare il passato e aprire nuove vie al presente e all'avvenire. Queste biblioteche sarebbero come armerie adatte al luogo e alle persone e quando, a tale riguardo, l'Augusto Pontefice pensa che vi sono molte diocesi le quali non hanno affatto biblioteche o dànno lo spettacolo di tali centri di studi buoni forse in origine, ma ora negletti e maltenuti, va con la mente alla frase di S. Bernardo: " Un convento, anche piccolo, senza biblioteca che possa servire agli studi, fa l'effetto di un forte, di un corpo di guardia senza armeria ".

» Ma i presenti — aggiungeva Sua Santità — sono una speranza ed una assicurazione che nelle loro diocesi si vogliono avere delle biblioteche ben formate e secondo i bisogni del luogo. A che servirebbero, infatti, in Sardegna delle biblioteche prive di libri relativi alla letteratura sui Nuraghi o a Nola una biblioteca che fosse sprovvista di libri e di notizie relative a quel terreno di cosí alto valore archeologico, cristiano e profano? ». Quei figliuoli Gli dicevano dunque con la loro presenza che vi sarà d'ora in poi chi saprà provvedere ai bisogni intellettuali non solo loro, ma anche dei confratelli, e sarà un bell'onore, per le loro diocesi e per tutta la Chiesa, quando si potrà dire, e tutti dovranno dirlo, che i libri sono ancora i preziosi amici del clero il quale sa cavarne e valorizzarne i tesori che racchiudono. E la frequenza assidua e numerosa al Corso svoltosi diceva all'Augusto Pontefice che si era acquistata la « vis persuasiva » necessaria per raggiungere questa mèta.

VI Settimana Italiana di Arte Sacra a Napoli. — Fu inaugurata il 20 settembre con una funzione religiosa nella chiesa di Santa Maria la Nova. Immediatamente dopo, tutti passarono nella vicina Sala Provinciale per la seduta inaugurale. Erano presenti S. Em. il Cardinale Ascalesi, il Prefetto S. E. Marziali, il Vice-Podestà Avv. Corbi, l'Arcivescovo di Salerno Mons. Monterisi, gli Eccellentissimi Vescovi di Bovino, Nocera e Pozzuoli, molti Prelati e tutti i settimanalisti. Premesso il saluto del Vice-Podestà e un riverente omaggio al Santo Padre, a S. M. il Re Imperatore, al Principe Ereditario, al Capo del Governo, ebbe inizio la prima lezione di Mons. Chiapetta, Presidente della Settimana, sul tema: *Spiritualità e bellezza nell'Arte Sacra napoletana*, chiusa dalla parola calda e incoraggiante dell'Em.mo Presule Partenopeo.

La seconda giornata della settimana si iniziò colla meditazione e benedizione eucaristica nella chiesa dei Gerolamini. Poi i settimanalisti, divisi in due gruppi, iniziarono la visita alle chiese, ai musei, archivi dove la storia dell'arte napoletana, e specialmente quella religiosa, è chiara nel documento e nella bellezza. Nel pomeriggio l'illustre Prof. Amedeo Maiuri, R. Sopraintendente alle antichità, ha parlato delle Antichità Cristiane di Cuma. Al Prof. Maiuri successe l'ingegnere Armando Venè, Sopraintendente all'Arte Medioevale e Moderna, per trattare della pittura e della scultura dei secoli XVII e XVIII.

Nella terza giornata, dedicato il mattino al pio esercizio della meditazione, e alla visita dei musei, alle 11 Mons. G. B. Alfano, professore di scienze nel Liceo Arcivescovile e direttore dell'Osservatorio Geodinamico del Seminario di Capodimonte, tenne la conferenza su *Il miracolo di San Gennaro*. Alle ore 18 il Prof. Arch. Roberto Pane dell'Istituto Superiore di Architettura parlò sul tema: *Il fasto regale delle chiese napoletane.*

La quarta giornata fu dedicata alla visita delle Reggie napoletane e della Basilica della Vergine di Pompei, dopo la meditazione del P. Aromatisi.

L'ultima giornata, 24 settembre, fu dedicata ai seguenti temi: 1. *L'idea religiosa dell'arte nei due secoli XVII, XVIII*, del P. Giuseppe De Giovanni, S. J., Preside della Pontificia Facoltà Teologica di Posillipo. 2. *Costumanze religiose ed artistiche del nostro popolo*, del Prof. Corrado Mezzana. E coi saluti ai settimanalisti ebbe termine, con mutua soddisfazione, la VI Settimana Italiana di Arte Sacra.

Il venticinquesimo di Messa di Mons. L. Mathias, Arciv. di Madras. — La data giubilare venne solennemente festeggiata nell'Archidiocesi di Madras, della quale l'illustre Prelato è Vescovo da tre anni. I festeggiamenti assunsero un aspetto cosí grandioso e spontaneo, da attirare l'attenzione di tutte le classi e caste della metropoli indiana. I giornali di ogni colore sottolinearono l'avvenimento con speciali articoli ed illustrazioni. Il *Madras Mail* si felicitava coi cattolici per avere alla loro testa un uomo di tanto valore, come Mons. Luigi Mathias, che in soli tre anni di permanenza nella città si era attirato l'ammirazione e la riconoscenza di tutti, indipendentemente dalla casta, religione e colore.

Noi registriamo volentieri la data memoranda, perché il festeggiato è nostro carissimo confratello, e ricordatissimo ex allievo di questo nostro Studentato Teologico, quando aveva la sua sede a Foglizzo Canavese. A lui che nei suoi venticinque anni di Messa ha già raccolto cosí larga messe di bene, prima nella sua antica Ispettoria Sicula, poi nella Missione dell'Assam, come direttore di Missione, come Ispettore e come Vescovo di Shillong, infine come Pastore della Archidiocesi di Madras, vadano le nostre felicitazioni e il nostro augurio di ancor piú lungo e fecondo apostolato, per la gloria di Dio e la salvezza delle anime.

Il commosso messaggio per la pace del Santo Padre Pio XI. — Il 29 settembre 1938, il mondo intero era ancora in trepida ed ansiosa attesa per gli eventi che precipitavano e minacciavano di sboccare in spaventosa guerra. Oramai, umanamente parlando, non v'era piú speranza di evitare il tremendo conflitto che nella mediazione del Duce On. Mussolini, Capo del Governo Italiano, dopo l'insuccesso dei generosi sforzi del Premier Britannico Chamberlain. La preghiera di tutti i cattolici del mondo, avvalorata dalla preghiera e dalla generosa offerta della propria vita del Santo Padre Pio XI, piegò gli eventi in favore della pace. Grazie infinite a Dio che volle risparmiare alla umanità la tremenda sciagura, grazie al Padre universale dei credenti per la sua valida intercessione!

Riportiamo qui il nobile e paterno messaggio del Santo Padre indirizzato al mondo intero alle 19,30 del 29 settembre; documento eloquente della sua paterna sollecitudine per il benessere spirituale e temporale della intera umanità. Documento che acquista maggior valore dopo la scomparsa inattesa del Grande Pontefice.

Mentre milioni di uomini vivono ancora in ansia per l'incombente pericolo di guerra e per la minaccia di stragi e rovine senza esempio, Noi accogliamo nel Nostro cuore paterno la trepidazione di tanti Nostri figli e invitiamo Vescovi, Clero, Religiosi, fedeli ad unirsi a Noi nella piú fiduciosa insistente preghiera per la conservazione della pace nella giustizia e nella carità. A questa inerme ma invincibile potenza della orazione ricorra ancora una volta il popolo fedele, affinché quel Dio nelle cui mani sono le sorti del mondo, sostenga specialmente in questi momenti nei Governanti la fiducia nelle vie pacifiche di leali trattative e di accordi duraturi ed inspiri a tutti, pari alle ripetute parole di pace, sentimenti ed opere atte a favorirla e a fondarla sulle sicure basi del diritto e degli insegnamenti evangelici.

Indicibilmente grati per le preghiere che per Noi sono state fatte e si fanno dai fedeli di tutto il mondo cattolico, questa vita, che in grazia di tali preghiere il Signore Ci ha concesso e quasi rinnovato, Noi di tutto cuore offriamo per la salute e la pace del mondo, o che il Signore della vita e della morte voglia

toglierci l'inestimabile già lungo dono della vita o voglia invece prolungare ancor piú la giornata di lavoro all'afflitto e stanco Operaio. La nostra offerta è tanto piú fiduciosa di essere benignamente accolta perché, fatta nella memoria liturgica del mite ed eroico martire S. Venceslao, va incontro alla festa del Santo Rosario, alla celebre Supplica, al mese sacro al Santo Rosario, quando in tutto il mondo cattolico si moltiplicherà, come anche vivamente raccomandiamo, il fervore e la frequenza della divozione, che ha già ottenuto cosí grandi e cosí benefici interventi della Vergine Santa nelle sorti della tribolata umanità. È colla piena fiducia che questi richiami Ci inspirano che diamo a tutta la grande famiglia cattolica ed alla famiglia umana tutta quanta la Nostra paterna Benedizione.

« Benedictio Dei omnipotentis, Patris, et Filii et Spiritus Sancti, descendat super vos et maneat semper ».

VIII Convegno « Volta » a Roma. — Il 5 ottobre 1938, nella sala Giulio Cesare al palazzo Senatorio in Campidoglio, è stato inaugurato l'VIII Convegno « Volta », promosso dalla Reale Accademia d'Italia. Tema generale del Convegno fu: *Orientamenti attuali dell'Africanistica.*

Non interessa direttamente la nostra Rivista seguire minutamente lo svolgimento del Congresso in tutte le sue trattazioni, del resto importantissime. Notiamo con soddisfazione la nobiltà di intenti dei convenuti riguardo alle popolazioni del Continente nero, il desiderio comune di concorrere alla elevazione civile, morale e religiosa di esse, sí da condurre quei popoli a divenire veri collaboratori nel progresso civile della umanità.

Particolarmente notevoli le relazioni di alcuni scienziati sul problema religioso e sulle necessità di aiutare le Missioni Cattoliche nei loro sforzi di evangelizzazione delle popolazioni pagane; per es. del P. Schmidt, del P. Focà, del Prof. Carlo Rossetti, del Prof. Gaspare Ambrosini, del P. Perbal, ecc.

Facoltà di Teologia Cattolica presso l'Università statale di Riga. — Ha iniziato quest'anno 1938-39 il suo primo anno accademico la nuova Facoltà di Teologia Cattolica di Riga, istituita di comune accordo in seguito alla Convenzione addizionale fra Santa Sede e Lettonia nel gennaio 1938, e aggregata alla grande Università statale di Riga, che cosí porta a 12 il numero delle Facoltà che le appartengono.

La Facoltà teologica ha la sua sede nel Seminario. Dopo la funzione religiosa nella cappella dello stesso Seminario, S. E. Mons. Rancans pronunziava un elevato discorso nel quale poneva in rilievo gli scopi del nuovo Istituto creato dalla bontà del Santo Padre e dal largo spirito di comprensione del Capo del Governo Lettone, Sig. Ulmanis.

In seguito, radunatisi tutti gli intervenuti nell'Aula Magna del Seminario, il Rettore Magnifico della Università, Prof. Martino Primanis, con brevi e nobilissime parole ricordava la storia della nuova Facoltà, esaltando la concordia e le ottime relazioni fra Santa Sede e Lettonia, che tale erezione resero possibile. Egli si dichiarava lieto di accogliere nella famiglia della Università Lettone la dodicesima sorella, e formulava i migliori auguri per il rapido e fiorente sviluppo della nuova Facoltà.

IV Congresso Internazionale di Archeologia cristiana a Roma. — Il 16 ottobre p. p., nel grande salone sistino del Papale e patriarcale Palazzo Lateranense, si inaugurava il IV Congresso Internazionale di Archeologia cristiana. Presenziavano le Loro Eminenze Reverendissime i signori Cardinali Fumasoni-Biondi, Tisserant, Mercati, Pellegrinetti, Marmaggi, Maglione. Assistevano molti Arcivescovi e Vescovi, Prelati, Superiori di Ordini religiosi, spiccate personalità civili ed ecclesiastiche, cultori di Archeologia e di Storia di varie Nazioni, un pubblico elettissimo che gremiva la sala.

Aperto il Congresso dall'Em.mo Sig. Cardinale Mercati nel nome augusto di Sua Santità Pio XI, di santa memoria, tenne il discorso di apertura Mons. Kirsch, presidente del Comitato ordi-

natore e del convegno. Sul tema generale: *Le origini e lo sviluppo degli edifici sacri nell'antichità cristiana*, il IV Congresso orientava i suoi studi verso i tipi delle basiliche cristiane e sulle chiese a cupola nelle varie regioni della Chiesa antica. Dopo la prolusione parlarono Mons. Paschini, presidente dei lavori del Congresso, e il Prof. Gabriel Millet, quest'ultimo a nome di tutti i congressisti per ringraziare il Comitato organizzatore. Quindi Mons. Respighi diede lettura di un'ampia e particolareggiata relazione sui lavori compiuti dal 1932 — anno dell'ultimo convegno — all'apertura del Congresso, da parte della Commissione di Archeologia cristiana.

Dopo la cerimonia inaugurale di domenica sera, 16 ottobre, il giorno seguente cominciarono i lavori del Congresso che continuarono, con brevi interruzioni dedicate alle visite dei monumenti piú insigni e alla memoranda udienza pontificia, sino alla sera di venerdí. Noi di tutte quelle laboriose sedute daremo solo l'indicazione dei temi trattati.

Nella prima giornata furono trattati i seguenti temi: 1. *Gli edifici sacri cristiani nei primi tre secoli della Chiesa;* Relatore: Mons. Pietro Kirsch. 2. *La basilica cristiana a Roma;* Relatore: S. Eccellenza il Prof. Giovannoni, Accademico d'Italia. 3. *Influssi degli edifici antichi sulle chiese dell'alto Medioevo in Italia;* Relatore: Prof. Mario Salmi, docente di Storia dell'Arte nella R. Università di Firenze. 4. *La basilica cristiana nelle regioni ad oriente dell'Adria;* Relatore: Prof. Dyggve, danese. 5. *La basilica cristiana in Tunisia;* Relatore: R. P. Lepeyre, dei PP. Bianchi di Tunisi. 6. *La basilica cristiana in Algeria;* Relatore: Prof. L. Leschi, della Facoltà di Lettere di Algeri. 7. *La basilica della Natività a Betlemme;* Relatore: Prof. P. Abel, della « Ecole Biblique et d'Archéologie » di Gerusalemme.

Nella seconda giornata furono trattati i seguenti temi: 1. *La basilica cristiana nell'Affrica italiana;* Relatore: Prof. Romanelli, della R. Università di Roma. 2. *La basilica cristiana in Palestina;* Relatore: Prof. Crowfoot, rappresentato dal Prof. Horsfield. 3. *La basilica cristiana in Siria e in Asia Minore;* Relatore: Prof. F. Lassus. 4. *La basilica cristiana in Romania;* Relatore: Prof. D. Ciurea, romeno. 5. *Nuove chiese paleo-cristiane scoperte nella Dalmazia;* Relatore: Prof. Abramic. 6. *Tecniche della basilica cristiana in Occidente e in Oriente;* Relatore: Prof. Muñoz. 7. *L'epigrafia dal IV al VII secolo nella Britannia celtica;* Relatore: R. Radford. 8. *La basilica dei Ss. Felice e Fortunato a Vicenza;* Relatore: Sac. Giuseppe Lorenzon, parroco della stessa basilica.

Nella terza giornata si svolsero i seguenti temi: 1. *Gli edifici a cupola dell'Oriente;* Relatore: Prof. S. Guyer. 2. *Gli edifici a cupola in Occidente;* Relatore: De Angelis d'Ossat. 3. *La basilica di San Quirino in Salaria;* Relatore: A. Paulovics. 4. *Un nuovo tipo di edificio di culto rappresentato da chiese cemeteriali di Salona;* Relatore: Prof. E. Dyggve. 5. *La decorazione degli edifici sacri di Roma fino al VII secolo;* Relatore: P. Luc. De Bruyne, del Pontificio Istituto di Archeologia Sacra. 6. *La decorazione in Oriente dal IV al VI secolo;* Relatore: P. De Jerphanion, S. J. 7. *Il monastero del monte Nebo ed i monasteri della Palestina;* Relatore: P. B. Bagatti, O. F. M. 8. *Le decorazioni delle chiese in Italia;* Relatore: Prof. Cecchelli, della R. Università di Roma.

La quarta giornata (giovedí, 20 ottobre) fu dedicata ai sopraluoghi nei Musei cemeteriali di Pretestato e « ad Catacumbas », nonché alla Udienza Pontificia a Castel Gandolfo.

La quinta giornata fu dedicata allo svolgimento dei seguenti temi: 1. *La basilica cristiana nella valle del Nilo;* Relatore: U. Monneret de Villard. 2. *Influssi degli edifici antichi di culto sulle chiese dell'alto Medioevo in Francia;* Relatore: R. Vieillard. 3. *Influssi degli edifici di culto sulle chiese dell'alto Medioevo in Spagna;* Relatore: Junyent. 4. *La basilica di S. Lorenzo in Milano e la basilica di San Felice a Nola, secondo recenti scavi;* Relatore: Prof. G. Chierici. 5. *Epigrafia cristiana;* Relatore: Prof. A. Silvagni. 6. *La papirologia in servizio dell'Archeologia cristiana;* Relatore: Calderini. 7. *Recenti studi epigrafici;* Relatore: Prof. Ferrua. 8. *Gli affreschi della basilica di Galliano;* Relatore: G. R. Ansaldi. 9. *Antichi vasi liturgici;* Relatore: A. Moschetti.

La sesta giornata (sabato, 22 ottobre) fu dedicata dai congressisti alla inaugurazione del riordinato museo epigrafico a S. Lorenzo al Verano, alla assistenza al solenne Pontificale dell'Em.mo Cardinale Fumasoni-Biondi alla Basilica di S. Alessandro, e alla solenne seduta di chiusura del Con-

gresso, ove, fra le altre cose, furono stabiliti la data e il luogo del prossimo convegno; cioè nel 1943 a Lione.

Il nostro Istituto era rappresentato dal Sac. Dott. Alberto Caviglia, docente di Archeologia Cristiana e di Arte Sacra.

XVI Settimana sociale canadese. — Si è svolta a Sherbrooke presso Montreal nel mese di settembre p. p. Tema centrale della settimana fu lo studio della Enciclica « Divini Redemptoris », considerata sotto i vari suoi aspetti. Numerosi e noti oratori misero in rilievo le caratteristiche della società cristiana, ed e posero i risultati dei loro studi e delle loro esperienze. È stata esposta la dottrina della Chiesa e sono stati studiati i pericoli del sovversivismo comunista e i rimedi atti ad arginarne la diffusione.

Notevoli i temi *sulla dignità della persona umana*, del P. Levasseur; *sui principii fondamentali della famiglia*, del P. Lebel; *sull'ordine sociale cristiano*, del P. Verville; *sul diritto di proprietà*, di Dom Crenier, priore del Monastero di Saint Benoit du Lac; *sulla riforma economica*, del signor Esdras Minville; *sui còmpiti dei datori di lavoro*, del P. Eugène Tremblay; *sugli accordi collettivi nelle industrie*, del sig. Gérard Picard; *sugli scioperi*, del P. Filippo Perrier; *sulle assicurazioni sociali*, del Prof. Georges Guimont; *sulla organizzazione ricreativa*, del sig. J. D. Dufour; *sulle relazioni fra lo Stato e le grandi industrie*, di Mons. Lebon; *sulla organizzazione delle corporazioni*, del sig. Maximilien Caron.

Università Cattolica di Washington. — Il 12 ottobre 1938 l'Università Cattolica di Washington inaugurava solennemente l'anno commemorativo de' suoi primi cinquant'anni di vita operosa, quale Università Pontificia e centro nazionale di cultura, su principii cristiani. Alle 9 del mattino pontificò solennemente, nella cripta del Santuario nazionale dell'Immacolata, S. E. Mons. Amleto Cicognani, Delegato Apostolico negli Stati Uniti, alla presenza dell'Em.mo Cardinale Dougherty, Arcivescovo di Filadelfia, di piú che cinquanta tra Arcivescovi e Vescovi, di Mons. Giuseppe Corrigan, Rettore Magnifico della Università, con tutti i duecento professori delle varie facoltà, e una vasta rappresentanza di studenti, chierici, religiosi e laici.

Alle 16 vi fu la convocazione solenne della Università. Circa tremila persone gremivano l'immensa sala, decorata da colori pontifici e nazionali. Dopo la preghiera di apertura, il Delegato Apostolico diede lettura in inglese della Lettera Apostolica, che Sua Santità Pio XI aveva benignamente inviato per l'occasione. Inspirato dalle parole del Santo Padre, il Rettore della Università rispose accogliendo con profonda gratitudine e con grande entusiasmo le direttive del Pastore Supremo.

La mattina seguente i grandi giornali della Capitale dedicavano pagine intere alla cronaca della celebrazione, riportando il testo completo della Lettera del Santo Padre, che giudicavano illuminata e opportuna. Noi riportiamo questa importantissima Lettera nella Rubrica della Documentazione.

IV Centenario della nascita del Cardinale Cesare Baronio. — Il 29 ottobre 1938, nel salone di rappresentanza del Comune di Sora, presenti il Podestà, il Segretario Politico, le autorità, il Collegio dei Parroci, il Clero secolare e regolare, una rappresentanza del Venerando Seminario diocesano, dirigenti e gregari dell'Azione Cattolica cittadina e un foltissimo pubblico, S. E. Monsignor Michele Fontevecchia, Vescovo di Sora, inaugurò il Centenario del padre della Storia Ecclesiastica, il Cardinale Cesare Baronio. Il ciclo delle conferenze fu aperto, subito dopo le dichiarazioni del Vescovo, dal Can. Gaetano Squilla, Rettore del Collegio Vescovile di Sora, il quale tratteggiò con maestria la grandiosa e complessa figura del Baronio, soffermandosi particolarmente sulla dottrina e sulla santità di lui.

Miscellanea filosofica Gredt. — Gli « Studia Anselmiana », collezione scientifica filosofica-teologica creata ed alimentata dai professori dell'Istituto Pontificio di S. Anselmo sull'Aventino, hanno consacrato il loro fascicolo VII-VIII a una « Miscellanea Philosophica » nel nome e a onore del P. Giuseppe Gredt, O. S. B., per il suo settantacinquesimo compleanno. Il P. Gredt, entrato fra i Benedettini nel 1891, divenne, nel 1896, professore di filosofia a S. Anselmo sull'Aventino, e da allora ad oggi molte generazioni di alunni istruí ed innamorò della tradizione aristotelica-tomistica. I suoi *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae*, usciti la prima volta nel 1899 e giunti nel 1937 alla settima edizione, godono di meritatissima rinomanza nelle Scuole cattoliche, come di uno dei testi classici del nostro tempo, cosí per la sicurezza della dottrina, come per l'esattezza felice dell'esposizione. Ma il P. Gredt non è soltanto un insegnante di gran talento, è anche uno studioso, che in piú di un punto ha apportato contributi personali alla speculazione, e qualcuno de' suoi saggi è stimato, a buon diritto, classi o. Il volume di « Miscellanea Philosophica » vuole essere un omaggio al Maestro e allo Studioso. E in molte trattazioni è un reale contributo al progresso delle varie discipline filosofiche. Il che è senza dubbio il migliore onore che si poteva fare al P. Gredt.

IV Centenario della nascita di S. Carlo Borromeo. — Il quarto centenario della nascita di S. Carlo Borromeo fu solennemente celebrato in tutto il mondo, perché S. Carlo, il grande riformatore dei costumi, l'astro suscitato da Dio per opporre una valida difesa della fede cattolica contro l'invadente riforma protestante, è un Santo la cui benefica azione non si è limitata agli angusti e ristretti confini di una terra, ma si è diffusa nel mondo intero. Tuttavia, all'Italia toccava l'onorifico onere di promuovere le maggiori solennità del quarto centenario, come quella che del benefico influsso del Santo ebbe i segni piú abbondanti e piú fecondi.

Numerose le iniziative per tenere vivo il ricordo del grande Santo e rendere fruttuoso, per la vita cristiana dei fedeli, per l'apostolato sacerdotale e per la scienza storica, il centenario. Caratteristica del centenario furono i non pochi Congressi Catechistici diocesani fatti in onore e nel nome del Santo: notevolissimi quelli di Milano e di Padova. Interessante la pubblicazione degli *Echi di S. Carlo Borromeo*, cessata col fascicolo di novembre scorso, e che tanto contributo diede alla storiografia del Borromeo. Interessante pure il volume su *La compagnia e le scuole della Dottrina Cristiana* del Sac. A. TAMBORINI, come anche la *Vita di S. Carlo Borromeo* del FRANCESCHI, pubblicata dalla S. E. I.

Il centenario ebbe un degno coronamento in parecchie diocesi; ma soprattutto a Milano, con splendide funzioni nel Duomo e con magnifici discorsi di S. Em. il Cardinale Schuster, e a Roma nel grandioso tempio di S. Carlo al Corso, parimenti con belle funzioni e con smaglianti discorsi delle Loro Em.ze Rev.me il Cardinale Salotti e il Cardinale Pacelli.

L'Istituto di cultura Superiore religiosa di Roma nel ventennale della sua creazione. — L'11 novembre 1938, nell'Aula Magna della Pontificia Università Gregoriana, colla cerimonia inaugurale si iniziava il ventesimo anno accademico dell'Istituto di cultura superiore religiosa, alla presenza di S. Em. il Cardinale Salotti, circondato da parecchi Eccellentissimi Vescovi, dai professori della Gregoriana e dalle piú note personalità del laicato romano.

Il Padre Mc Cormick, Rettore Magnifico della Università, fra la piú viva attenzione dell'uditorio, lesse un lusinghiero messaggio di Sua Santità pervenuto al P. Garagnani da parte dell'Em.mo Cardinale Pacelli. Seguí il P. Gaetani con una splendida relazione del corso, che vent'anni or sono cominciò col raccogliere nelle sale del vecchio palazzo Borromeo appena un centinaio di uomini di buona volontà, mentre oggi vede le sue lezioni affollate da oltre mille uditori e studenti appartenenti ad ogni ceto sociale. In questo ventennio fu percorso quasi intero il ciclo delle discipline religiose: prolegomeni filosofici, apologetica, dogma, morale, sociologia: si tennero cicli di conferenze sui problemi religiosi piú vivi e piú attuali. E come sussidio alla vita spirituale degli uditori, ha or-

ganizzato un ritiro mensile nella « Casa del Sacro Cuore », l'ultima domenica di ogni mese, e un ciclo di discorsi sacri in preparazione alla Santa Pasqua nella chiesa di S. Ignazio.

Dopo il P. Gaetani, fra gli applausi prolungatissimi del pubblico, salí la cattedra S. E. il Cardinale Salotti per pronunciare con la sua fervida eloquenza l'attesa prolusione sul tema: *Verso la luce!*

Le piú calde felicitazioni furono presentate al P. Garagnani, che, in quattro lustri di attività fra i giovani e i non piú giovani del laicato romano, è divenuto veramente un « padre » per tante anime desiderose di bene e per tante intelligenze assetate di luce.

III Settimana sociale Croata di Zagabria. — Inaugurata il 23 ottobre 1938 sotto l'alto patronato di Mons. Dr. Luigi Stepinaz, Arcivescovo Metropolitano, si svolse nelle vaste sale che fino a due decennii fa servirono per le sedute della Dieta Croata, ora soppressa, sotto la presidenza del Dr. Giorgio Scetinez, professore della Scuola superiore di Scienze economiche e commerciali.

Furono discussi i problemi dell'ordinamento sociale, problemi della piú grande attualità ed importanza per la vita di tutti i popoli. Le discussioni si svolsero tutte sotto la luce della Enciclica del regnante Sommo Pontefice « Quadragesimo anno », che fu a tutti i singoli relatori e conferenzieri di guida e bussola per non smarrirsi nel gran mare pieno di tempeste e di insidie. Furono relatori uomini insigni nel campo delle scienze, quali il P. Francesco Sanz, S. J., il P. Dr. Perovic, O. F. M., il P. Dr. Giacinto Boskovic, O. P., i Dottori Scetinez, M. Ivsic, Giovanni Lendic, Stefano Podolsak.

A chiusura della settimana sociale, il piú giovane Vescovo cattolico della Jugoslavia, Mons. Vittorio Buric di Segna, prima di intonare il solenne *Te Deum* di ringraziamento, ha tenuto ai dotti convenuti una allocuzione fraterna, insistendo sulla verità, a tutti evidente, che la rinascita morale è condizione assoluta per il buon ordinamento sociale.

Beatificazione di Madre Maria Domenica Mazzarello. — Non intendiamo fare una cronaca particolareggiata delle grandiosissime solennità romane e torinesi. Di essa ne sono pieni i quotidiani, e delle solennità si è fatto eco documentaria il *Bollettino Salesiano*. Ma non può tacere questa nostra Rivista, nel suo nascere, un avvenimento che ha riempito di sé il mondo intero, e in modo particolarissimo le tre grandi Famiglie suscitate da S. Giovanni Bosco: i Salesiani, le Figlie di Maria Ausiliatrice, i Cooperatori e le Cooperatrici Salesiane. Abbiamo voluto che la penna del nostro valoroso collega Sac. Dott. Gerolamo Luzi onorasse questo primo fascicolo di *Salesianum* di una bella nota sulla Beata: qui vogliamo che il nostro notiziario ricordi il fatto che tanta gioia ha procurato al nostro cuore di Salesiani e di nuova luce ha circondato la figura del nostro Fondatore S. Giovanni Bosco. Poiché se egli è un gran Santo, un astro di prima grandezza, colla Beatificazione della Mazzarello, solennemente e ufficialmente fu riconosciuto un grande forgiatore di Santi. E proprio nella luce di S. Giovanni Bosco, nell'orbita di questo astro maggiore, nella umile e tenace adesione agli insegnamenti del Santo, la nuova Beata seguí la propria ascesa nelle vie della santità e segnò il cammino all'Istituto che D. Bosco volle e di cui essa giustamente fu confondatrice.

Università Cattolica di Friburgo. — Nella ricorrenza della Festa patronale di S. Alberto Magno del 1938, l'Università statale e cattolica di Friburgo ha dato alla annuale solenne apertura ufficiale dell'anno accademico un carattere commovente e quasi commemorativo, poiché l'*Alma mater* entrava nel suo cinquantesimo anno di vita.

Alle 9 nella chiesa dei Conventuali il corpo degli insegnanti e la massa studentesca al completo assistevano alla Messa celebrata da S. E. Mons. Mario Betton, Vescovo di Losanna, Ginevra e Friburgo. Il panegirico del Santo fu tessuto con elegante arte oratoria e con efficace presa sugli spiriti, in bella veste tedesca, da Mons. Basilio Niederberger, O. S. B., abate di Mariastein.

Alle 10 solenne tornata accademica alla gran sala comunale della *Grenette*, sotto la presidenza onoraria di S. E. Mons. Felder ed alla presenza del supremo magistrato del Cantone di Friburgo, On. Chassot e di spiccate personalità del clero e del laicato. Il nuovo Rettore Magnifico P. Cristoforo Berutti, O. P., professore di Diritto Canonico nella Facoltà di Teologia, svolse una dotta e vivace dissertazione sul *Sistema concordatario della Chiesa nelle sue relazioni con lo Stato*, dimostrando l'opportunità e la pratica necessità che fra le due Società si stringano accordi di mutua intesa e collaborazione, e corredando l'esposizione dottrinale con un'esemplificazione storica, tratta specialmente dagli ultimi Concordati, stipulati da Sua Santità Pio XI.

Alle 16,30 inaugurazione a Pèrolles del modernissimo Istituto di anatomia. La sera, durante la festa delle matricole, il Rettore diede lettura del seguente telegramma di S. Em. il Cardinale Segretario di Stato di Sua Santità Pio XI: *Berutti Rectori Magnifico Universitatis Catholicae - Fribourg. - Augustus Pontifex Almae Matris friburgensis obsequio magnopere delectatus eius anno academico fauste incoepto uberes optimosque doctrinae virtutisque fructus optat deque addita facultate gaudens eidem paterne benedicit.*

Laurea in Sacra Scrittura discussa alla presenza del S. Padre. — È ancora viva l'eco della splendida laurea in Sacra Scrittura discussa il 17 maggio 1938 alla presenza del S. Padre dal nostro confratello e collega di insegnamento in questa nostra Scuola superiore di Teologia, Sac. Dott. Giorgio Castellino, ex alunno dell'Istituto Biblico. Allora godemmo fraternamente dell'onore toccato a lui di poter discutere la propria tesi alla presenza del S. Padre, fungente per la prima volta da Gran Cancelliere del glorioso Istituto Biblico di Roma.

Il 25 novembre stesso anno, simile onore toccava al R. P. Beniamino Wambacq, dei Canonici Regolari Premostratensi, difendendo nell'Aula della Benedizione, alla presenza del S. Padre, la sua tesi di Laurea in Sacra Scrittura sul tema: *L'épithète divine Javhe Sabaoth. Étude philologique, historique et exégètique.* Letto un devoto omaggio a S. Santità, il candidato, ottenuto l'augusto assenso, dava inizio alla sua dissertazione, esponendo in elegante forma l'argomento prescelto, rispondendo di poi trionfalmente alle varie obiezioni mossegli da P. Bea, P. Vaccari, P. Semkowski e da Mons. Ruffini. Su proposta dei componenti il collegio dei professori e col benigno assenso di S. Santità, a P. Wambacq veniva conferita la laurea a pieni voti con la menzione *magna cum laude*, e il titolo di Dottore in Sacra Scrittura. Seguivano in latino le auguste congratulazioni del S. Padre.

L'Università Cattolica di Lublino. — Il 20° annuale della riconquistata indipendenza polacca coincide col 20° annuale della fondazione di questa insigne e già molto benemerita Università. La Polonia, uscita dal caos della grande guerra, aveva solo le tre Università di Cracovia, di Varsavia e di Leopoli. Le province sud-orientali, distanti assai dai centri di irradiamento culturale, sentivano piú sensibilmente il bisogno di una Università. Ne prese l'iniziativa il Sac. Dott. Idzi Radziszewski, il quale, coadiuvato dal latifondista Carlo Jaroszynski, che mise la prima base finanziaria, dal Prof. Ptaszycki, che offerse le sue raccolte per la Biblioteca, cominciò i primi lavori di organizzazione. Fu scelta la città di Lublino come sede della nascente Università. La prima conferenza dell'Episcopato polacco, presieduta da Mons. Achille Ratti, il 27 luglio 1918 non solo diede il suo consenso allo statuto della Università, ma approvò pienamente la scelta della sede, rendendosi conto della particolare importanza di questa nuova creazione di un faro verso il vicino Est, per facilitare, contro tutti gli ostacoli, lo spandersi dei raggi della civiltà occidentale e della religione cattolica romana nel suo rito primogenito e piú bello. L'inaugurazione solenne ebbe luogo il 9 dicembre 1918, colla facoltà teologica, di diritto canonico, di legge, di scienze sociali ed economiche, di scienze umanistiche. Nel 1938 l'Università ottenne il godimento di tutti i diritti e privilegi riconosciuti agli Istituti di studi superiori in Polonia.

Padre Enrico Rosa, S. J. — Serenamente, benché all'improvviso, si è spento, la sera di sabato 26 novembre 1938, questo grande figlio di S. Ignazio di Lojola. Qualche minuto prima si era confessato ed aveva quindi ascoltato la confessione di un suo confratello. Il Signore lo chiamò appena compiuto questo atto di squisita carità, ed egli si presentò a Dio confortato dal viatico della assoluzione sacramentale. Come un buon soldato di Cristo, è caduto sulla breccia, a 68 anni, quando da lui, già ricchissimo di meriti incomparabili, si potevano ancora aspettare tanti buoni frutti. Giovanissimo si ascrisse alla milizia ignaziana, e, appena compiuta la sua formazione religiosa e intellettuale, gli venne affidato dalla fiducia dei Superiori l'insegnamento filosofico e letterario nella Casa di formazione di Chieri (Torino). Nel 1905 fu destinato alla *Civiltà Cattolica*, alla quale diede le sue preziose energie sino all'ultimo respiro, e della quale divenne il Direttore sapiente e infaticabile. Mente limpida, possedeva il dono di farsi leggere, per il suo stile nitido, chiaro e piemontesemente schietto (era nativo di Selve Marcone, piccolo centro rurale del Biellese). Fu sempre pari ai bisogni di ogni contingenza e la sua penna fu pronta a tutte le buone battaglie in difesa della Chiesa. Il suo ardore polemico rifulse nella lotta vittoriosa contro il modernismo. E sono documenti gloriosi di quell'epoca i suoi due volumi: *L'Enciclica « Pascendi » e il modernismo*, del 1909 e *Il giuramento contro gli errori del modernismo*, del 1911. Fu anche storico apprezzato, e di questa sua attività sono documento eloquente un saggio sul *Giambullari*, del 1896, il bel volume *I Gesuiti dalle origini ai nostri giorni*, del 1914, modello di elevata volgarizzazione e insieme prova di affetto per la Compagnia, la *Vita di S. Anselmo d'Aosta*, del 1909, tradotta anche in francese. Fu pure apprezzatissimo collaboratore di parecchie opere, quali la *Catholic Encyclopaedia Americana*, la *Enciclopedia Cattolica Giapponese*, la *Enciclopedia Italiana*.

«A noi piace ricordare, scrive il *Bollettino Salesiano* del gennaio 1939, il suo grande amore per S. Giovanni Bosco e p r la su. Opera. Aveva da giovanetto conosciuto Don Bosco a Torino. Di lui parlav. e scriveva con v ro trasporto. Si stimava felice ogni volta che poteva rendersi utile a qualcuno de' suoi figli. Par ecipava cordialmente alle gioie e ai dolori della Socie à Salesiana. Otto giorni prima di terminare la sua laboriosa carriera av va avuto un incontro con il nostro Rettor Maggiore nella sede del periodico, mostrandosi po. lietissimo d'essersi potuto intrattenere a lungo con il successore di Don Bosco».

I funerali del grande Estinto nella chiesa del Gesú furono una apoteosi e prova eloquente della altissima stima in cui era tenuto il campione della Chiesa, l'esemplare, modesto e amatissimo religioso.

Settimana filosofico-religiosa di Varsavia.. — Il 20 novembre 1938, nella grande sala del « Theologicum » affollatissima da un eletto pubblico, S. E. Mons. Szlagowski inaugurava la settimana filosofico-religiosa, illustrandone il programma e parlando della missione delle Nazioni fedeli alla Chiesa, e di quelle che questa missione hanno rinnegato. Il tema predominante della settimana fu quello della razza. Infatti le principali lezioni toccarono e sviscerarono questo argomento di attualità. Cosí il prof. Malinowski parlò su: *Le leggi della eredità e il concetto della razza;* il prof. Mydlarski della Università di Varsavia, intrattenne l'uditorio su *Le razze umane d'oggi nella luce delle scoperte archeologiche;* il prof. Pastuszka parlò su *Le basi filosofiche della teoria razzista.*

Università Cattolica di Pechino. — È una vera città universitaria la *Fujen*, l'Università cattolica di Pechino, ricca di molti locali e di un imponente attrezzamento di biblioteche, di laboratori, di gabinetti, e nella quale si muove e passa una popolazione di duemila persone di ogni grado e condizione.

In questi ultimi mesi, nonostante il dilagare della guerra che strazia la Cina in ogni provincia, S. E. Mons. Mario Zanin, Delegato Apostolico, ha potuto benedire e inaugurare nuovi Istituti della stessa Università. E cioè: il Collegio Sinico Ecclesiastico e l'Università filosofico-letteraria per le

signorine cinesi, che costituisce una diramazione del tutto separata della sezione maschile, già florida e molto frequentata. Scopo del Collegio Sinico è quello stesso che ha inspirato la Sacra Congregazione dei Seminari ad aprire il corso di aggiornamento per insegnanti e professori presso l'Università Cattolica di Milano. I locali del Collegio Sinico sono splendidi, situati in zona di silenzio e di solitudine, coefficienti favorevolissimi allo studio. Si tratta di un soggiorno ideale, incantevole, quasi monastico, nella ripartizione dei cortili, nella distribuzione delle aule e sale diverse, delle camere luminose, dei servizi piú pratici e moderni. Tutto è cinese, specialmente la cappella centrale, vero gioiello di semplicità decorativa e di sobria eleganza religiosa.

Il nuovo Ateneo Pontificio di Napoli. — Grande onore e grande fortuna è toccata all'Archidiocesi Partenopea. Mentre vetusti e venerandi Atenei hanno dovuto deporre le gloriose insegne universitarie, Napoli ha potuto esultare in questi ultimi mesi nella gioia della istituzione delle Facoltà di Teologia e di Diritto Canonico. Alle manifestazioni di giubilo e alle attestazioni di filiale gratitudine pervenute al S. Padre, si aggiunsero numerosissime adesioni pervenute subito a confortare la volontà dell'Eminentissimo Cardinale Ascalesi, affinché il nuovo Ateneo iniziasse presto la sua attività. Infatti condotta rapidamente e sapientemente a termine la complessa organizzazione accademica dei corsi, la Facoltà di teologia ha potuto cominciare le sue lezioni nei locali del Seminario Arcivescovile di Capodimonte, fin dai pri ni giorni del novembre 1938, e i corsi della Facoltà di Diritto Canonico ebbero inizio il 25 novembre 1938 nei nuovi e bellissimi locali di Piazza Donnaregina.

La solenne inaugurazione ufficiale fu fatta il 1° dicembre 1938 da S. Em. il Cardinale Ascalesi nel salone « Card. Ascalesi » della Facoltà di Diritto Canonico, alla presenza del Principe di Piemonte, di molti Presuli e di alte personalità civili e militari. La dotta prolusione del Rettore Monsignor Parente fu un inno riconoscente al Sommo Pontefice Pio XI, una esaltazione della riforma degli studi ecclesiastici e della cultura sacra come forza di equilibrio per lo sviluppo del pensiero umano.

Al nuovo Ateneo della terra dei Santi e dei dotti auguri di vita lunga, gloriosa e feconda di bene per la gloria di Dio e la salvezza delle anime.

Università Cattolica di Tokio. — Il 1° novembre 1938 l'Università Cattolica di Tokio celebrava solennemente il venticinquesimo anniversario della sua fondazione. Ai festeggiamenti giubilari dell'Ateneo assisteva un rappresentante del Ministero della Pubblica Istruzione, gli Ambasciatori d'Italia, Belgio, Polonia e Germania. Il nuovo Rettore della Università P. Heuvers, S. J. diede il ben venuto agli illustri ospiti e il Cancelliere dell'Istituto P. Tsuchihahashi, S. J. illustrò a grandi linee la storia del medesimo. Il Rappresentante del Governo giapponese e l'Ambasciatore di Germania ebbero pure belle parole di elogio per l'opera di cultura e di educazione compiuta dai missionari nella Università.

L'Università Cattolica di Tokio fu voluta da Pio X, il quale nel 1908 ne dava incarico di fondarla ai PP. Gesuiti: ma ostacoli di varia natura ne ritardavano l'inaugurazione fino al 1913. La guerra mondiale parve sommergerla appena nata. Nel 1923 un terremoto distrusse gli edifici. Nel 1932, appena riedificata, fu messa in pericolo per la nota questione della partecipazione dei cattolici alla commemorazione dei morti per la patria, risolta prima dal Ministro della Pubblica Istruzione e poi dalla Santa Sede.

Dal 1928 essa possiede le Facoltà di Filosofia, Letteratura, Commercio, Economia politica, corsi speciali di giornalismo, di letteratura straniera e corsi estivi. Gli alunni sono oltre mille.

Il Santo Padre Pio XI, che tanto si interessava della Università e specialmente della *Enciclopedia cattolica giapponese* che uscirà quanto prima, inviò per la fausta ricorrenza un telegramma di benedizione.

Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano. — La tradizionale cerimonia colla quale si suole dare inizio al nuovo anno accademico, quest'anno 1938-39 è stata allietata dalla inaugurazione di due nuovi Istituti, cioè dell'*Ambrosianum* e del *Marianum*.

L'*Ambrosianum* fu costruito per sopperire alle necessità create dal sempre maggior sviluppo della Università, rendendosi insufficienti i pur numerosi e vasti locali dell'ex convento cisterciense. Esso infatti contiene le sale di ritrovo per le studentesse con gli uffici del GUF femminile e della FUCI; il Seminario di storia dell'arte; il Laboratorio di biologia; lo *stabularium* e le vasche ad acqua corrente per la conservazione dei pesci e delle rane ad uso del Laboratorio.

Il *Marianum* è destinato ad accogliere 150 studentesse della Università, come l'*Augustinianum* e il *Ludovicianum* offrono tranquilla e comoda ospitalità rispettivamente agli studenti laici e sacerdoti.

Settimana sociale dei Cattolici Napoletani. — Fu indetta dalla Giunta Diocesana Napoletana. Le lezioni furono tenute nel salone « Cardinale Ascalesi ». Tema generale: *Il valore della vita.* Parlarono: 1. Sua Eccellenza Bottazzi, Accademico Pontificio sul tema: *Sviluppo biologico della vita;* 2. Il Can. Prof. Rinaldi sul tema: *Vita e Spirito;* 3. Il Padre Gerardo Zelante, O. F. M. sul tema: *Vita come azione e come contemplazione;* 4. La signorina Professoressa Cordova, sul tema: *Gioia e dolore nella vita;* 5. Il Dott. Luigi Napodano sul tema: *Beni economici;* 6. La signorina Professoressa Angela Carugati sul tema: *Il bello è la vita;* 7. L'Avv. Luigi De Michele sul tema: *Vita individuale e vita sociale;* 8. La signora Professoressa Jervolino de Unterrichter sul tema: *L'educazione alla vita;* 9. L'Avv. Gennaro Rispoli sul tema: *Esistono davvero còmpiti « umili, inferiori », per chi abbia scoperto il valore assoluto dell'esistenza?;* 10. L'Avv. Comm. Selvaggi sul tema: *Vita come libertà e vita come servitú;* 11. Il Prof Italo Corsaro sul tema: *Il pensiero pagano della vita;* 12. Il Prof. G. M. Monti sul tema: *Cristianesimo come norma di vita nel Medioevo.*

Laurea in Sacra Scrittura. — Il 15 dicembre 1938, nell'Aula Magna del Pontificio Istituto Biblico di Roma, il Rev.do Guglielmo Leonard, della Diocesi di Limerick, professore nel Grande Seminario di Sidney, dopo brillante esposizione della tesi di Laurea e trionfali risposte alle obiezioni mossegli dai PP. Alfredo Vitti, Massimiliano Zerwick, Alberto Vaccari e dall'Eminentissimo signor Cardinale Eugenio Tisserant, Delegato dal Santo Padre a presiedere a nome di Lui la giuria esaminatrice, conseguiva la Laurea in Sacra Scrittura.

La dissertazione riguardava *l'Autore dell'Epistola agli Ebrei*, ed era divisa in sette parti o capi: la tradizione e la critica; la teologia dell'Epistola; la sua forma letteraria; il materiale biblico; le formole di citazione; il tenore testuale delle citazioni; i processi esegetici. Conclusione: tutte queste linee di indagine scientifica conducono alla conferma della tradizione, che ne attesta autore S. Paolo, o per lo meno nessuna vi si oppone.

Il Cardinale Leone de Skrbensky, *Primo Prete del Titolo di S. Stefano al Monte Celio.* — Spirava santamente, preparato da lungo e doloroso declinare della vita, in Olomouc verso la fine del passato dicembre. Nato ad Hausdorf in Moravia, il 12 gennaio 1863, laureatosi in Diritto ad Innsbruck nel 1884, entrava nel Seminario di Olomouc ove nel 1889 veniva ordinato sacerdote. Dopo un breve periodo di ministero pastorale, si recava nel 1892 a Roma per laurearsi in Diritto Canonico alla Gregoriana. Tornato in patria, e dedicatosi alla cura delle anime, il 14 dicembre 1899, elevato alla Sede Arcivescovile di Praga, riceveva la Consacrazione episcopale il 6 gennaio in Olomouc. Nel Concistoro del 15 aprile 1901 veniva creato e pubblicato Cardinale del titolo di S. Stefano al Monte Celio, ricevendo poi, nel Concistoro successivo, il cappello, dopo l'imposizione della berretta in Vienna per mano dell'Imperatore Francesco Giuseppe. Trasferito il 18 gennaio da Praga all'Ar-

civescovado di Olomouc, governava la sua Archidiocesi natia sino al 1920, anno in cui per la sua cagionevole salute, rinunziava alla Sede, e si ritirava a vita privata, attendendo nel raccoglimento e nella preghiera, la chiamata di Dio.

Pontificia Facoltà teologica del Seminario Arcivescovile di Milano. — Il 23 dicembre 1938 giungeva a S. Em. Rev.ma il Cardinale Ildefonso Schuster un graditissimo autografo del Santo Padre Pio XI col quale venivano approvati gli Statuti della Facoltà teologica del Seminario Milanese riveduti e conformati alla Costituzione Apostolica « Deus Scientiarum Dominus ».

La notizia è stata appresa dall'intera Diocesi milanese con gioia vivissima e profonda gratitudine verso il sommo Pontefice Pio XI, di santa memoria. E così la Facoltà teologica milanese riprende in pieno la sua attività, dopo la pausa intercorsa dalla pubblicazione della « Deus Scientiarum Dominus ». L'Augusto riconoscimento del Sommo Pontefice, antico Alunno e Professore dei Seminari Milanesi, dato proprio all'inizio del sessantesimo suo anniversario di sacerdozio, è pure un altissimo e ambìto atto di stima verso i docenti della Facoltà. Alla quale di tutto cuore auguriamo vita fiorente e copiosi frutti di bene per le anime.

Il Cardinale Alessandro Kakowski, *Arcivescovo di Varsavia.* — Alle ore 21 del 30 dicembre 1938, munito di tutti i conforti religiosi e di una specialissima Benedizione del Santo Padre Pio XI, rendeva la sua bell'anima a Dio il Cardinale Alessandro Kakowski, Arcivescovo di Varsavia. Nato a Dembing, Diocesi di Plock, il 5 febbraio 1862, compiuti gli studi classici ed ecclesiastici in patria, perfezionò la sua cultura ecclesiastica prima nella Accademia ecclesiastica di Pietroburgo, poi a Roma. Ordinato sacerdote il 30 maggio 1886, ebbe dapprima cura d'anime, poi divenne insegnante nel Seminario di Plock, e infine Rettore della suddetta Accademia di Pietroburgo.

Il 2 maggio 1913 fu nominato Arcivescovo di Varsavia, dignità ed ufficio di eccezionale importanza e difficoltà per le condizioni politiche del tempo. Il suo tatto squisito nel governo della Diocesi gli guadagnò tanta simpatia generale, che nell'ottobre del 1917, dopo le vittorie degli Imperi Centrali contro gli eserciti zaristi, fu uno dei tre membri del Consiglio di Reggenza, formato per volere dei due Imperatori, di Germania e d'Austria-Ungheria, per il Governo del nuovo Stato di Polonia.

Come già sotto il dominio zarista, così pure durante l'occupazione delle truppe tedesche, Monsignor Kakowski ebbe sempre un atteggiamento decisivo nella difesa dei diritti della Chiesa, senza mai paventare le ripetute minacce del suo allontanamento dalla sua Sede. Nel novembre del 1918, rimessi i poteri supremi dello Stato al Maresciallo Pilsudski, Mons. Kakowski dedicava tutte le sue energie alla sua cara Diocesi.

Il 28 ottobre 1919, Mons. Kakowski, alla presenza di ben 22 tra Arcivescovi e Vescovi polacchi, del Presidente della Repubblica, dei membri del Governo e delle altre eminenti cariche dello Stato, conferiva, nella cattedrale di S. Giovanni, la consacrazione episcopale a Colui, che doveva salire il soglio pontificio, l'allora Mons. Achille Ratti, da poco nominato primo Nunzio Pontificio della nuova Polonia.

Pochi giorni dopo Mons. Kakowski era elevato al fastigio della Sacra Porpora dalla s. m. di Benedetto XV, che lo chiamava a far parte del Sacro Collegio nel Concistoro segreto del 15 dicembre 1919. Nella nuova dignità il Cardinale di Varsavia poteva ancora meglio provvedere al bene della sua Archidiocesi, curando l'Azione Cattolica, la stampa, gli istituti di cultura, la vita parrocchiale.

I due giubilei, sacerdotale del 1936, episcopale del 1938, misero in bella luce la stima immensa che godeva nella sua Archidiocesi e in tutta la Polonia cattolica. Anche in Italia e a Roma, quasi unica mèta de' suoi viaggi, godeva molte simpatie ed era considerato fra i più graditi ospiti dell'Urbe.

LIBRI PERVENUTI ALLA DIREZIONE DELLA RIVISTA

AGOSTINO (S.). — *La città di Dio.* Riduzione e traduzione del *De Civitate Dei*, con introduzione e commento, a cura di ULISSE PUCCI. Volume 45° di « Letture di Filosofia »; collezione diretta da A. COJAZZI. Torino, S. E. I., 1938, L. 12.

ANGHILLERI DON GIOVANNI. — *Catechismo e Catechisti.* Lezioni pratiche ai Maestri di Catechismo. Torino, S. E. I., 1938, L. 6.

ANSELMO (S.) D'AOSTA. — *Monologio.* Introduzione, traduzione e commento di ARTURO BECCARI. Volume 30° di « Letture di Filosofia »; collezione diretta da A. COJAZZI. Edizione 2ª. Torino, S. E. I., 1938, L. 12.

ARISTOTELE. — *Metafisica.* Estratto, introduzione, versione e note di FRANCO AMERIO. Vol. 46° di « Letture di Filosofia »; collezione diretta da A. COJAZZI. Torino, S. E. I., 1938, L. 10.

BENEDETTI IVO, S. Theol. Doctor, S. Romanae Rotae Advocatus. — *Ordo iudicialis processus canonici super nullitate Matrimonii instruendi, iuxta Instructionem a S. Congregatione de Sacramentis editam in pertractandis causis de nullitate Matrimoniorum cum commentariis et formulis.* Taurini, Marietti, 1938, L. 12.

BERUTTI P. DR. CHRISTOPHORUS, O. P. — *Institutiones Iuris Canonici.* Vol. I. *Normae generales*, 1936, L. 12. - Vol. III. *De Religiosis*, 1936, L. 25. - Vol. VI. *De delictis et poenis*, 1938, L. 18. Taurini, P. Marietti.

CARBONE CAESAR, in Seminario Apulo-Lucano S. Theol. ac Eloquentiae Professor. — *Circulus philosophicus, seu obiectionum cumulata collectio iuxta methodum scholasticum.* Vol. I. *Logica*, 1934, L. 15. - Vol. II. *Ontologia*, 1935, L. 18. - Vol. III. *Cosmologia*, 1937, L. 20. - Vol. IV. *Psychologia*, 1938, L. 30. - Vol. V. *Theodicea*, 1938, L. 25. Taurini, P. Marietti.

Chrestomathia Bernardina, ex operibus S. BERNARDI, Abbatis Claravallensis Doctoris mellifluí collecta et ad systema quoddam theologiae reducta. Compilatore P. Dr. EMERICO PISZTER, S. O. Cist., Priore Monasterii ad S. Gotthardum in Hungaria. - Editio secunda, Taurini, ex officina libraria Marietti, 1938, L. 10.

CONTE A CORONATA P. MATTHAEUS, O. M. C. — *Manuale practicum iuris disciplinaris et criminalis Regularium.* Taurini, Marietti, 1938, L. 18.

CONTE A CORONATA P. MATTHAEUS, O. M. C. — *Compendium Iuris Canonici ad usum scholarum.* Vol. I. *Introductio; Ius publicum; Normae generales; De clericis; De religiosis; De laicis*, 1937, L. 35. - Vol. II. *De rebus; De processibus; De delictis et poenis*, 1938, L. 35. Taurini, Marietti.

DESTEFANI G. CAN. — *Il Breviario e il Ministero Pastorale.* Torino, L. I. C. E., 1938, L. 7,50; franco L. 8.

Duomo di Firenze (Il). Cenni illustrativi di V. CRISPOLTI. Torino, L. I. C. E., 1938, L. 15; estero L. 20.

FLAVIO GIUSEPPE *tradotto e commentato* a cura di GIUSEPPE RICCIOTTI. Vol. I. *Introduzione: Flavio Giuseppe lo Storico Giudco-Romano,* L. 12. - Vol. II. *La Guerra Giudaica,* libri I-II, L. 20. - Vol. III. *La Guerra Giudaica,* libri III-IV, L. 14. - Vol. IV. *La Guerra Giudaica,* libri V-VI-VII, L. 18. Torino, S. E. I., 1937.

FRANCESCHI DARIO. — *S. Carlo Borromeo* (1538-1584). Torino, S. E. I., 1938, L. 20.

FRASSINETTI SAC. GIUSEPPE. — *Compendio della Teologia Morale di S. Alfonso M. De' Liguori.* Con apposite note e dissertazioni. Undecima edizione adattata al « Codice di Diritto Canonico », a cura del P. CAPPELLO, S. J. e del Sac. ANDREA GENNARO, S. S. - Volumi 2, Torino, S. E. I., 1938, L. 36.

GAMEONI P. GENNARO, S. J. — *L'Enciclica « Ad Catholici Sacerdotii ».* Commento al Clero e agli Alunni dei Seminari Teologici. Parte prima: *Sublimità e ministero del sacerdozio cattolico.* Torino, Marietti, 1938, L. 8.

GIUSTINO (S.) MARTIRE. — *Apologie.* - S. TEOFILO ANTIOCHENO. — *I tre libri ad Autolico.* Testo, versione, introduzione, note ed indice a cura di SALVATORE FRASCA (« Corona Patrum Salesiana »; Serie greca; vol. III). Torino, S. E. I., 1938, L. 30.

GORRINO SAC. ACHILLE. — *Maria Santissima, Madre di Dio e Madre nostra.* Grandezze, Privilegi, Uffici. - Note critiche di Teologia. Torino, S. E. I., 1938, L. 6.

LORINI SAC. GIULIO. — *L'Uomo di Dio.* Note sulla vocazione sacerdotale. Torino, S. E. I., L. 8.

LUNN A. — *Ora ci vedo!* Apologia Novecento. Prefazione, versione e note di Don COJAZZI. Torino, S. E. I., 1937, L. 12.

MESSINA SAC. GAETANO. — *Avviamento al Sacerdozio.* Vol. I. *Schemi di Istruzioni pratiche per gli Alunni dei Seminari minori,* 1935, L. 14. - Vol. II. *Formazione sacerdotale: schemi di Istruzioni pratiche per gli Alunni dei Seminari maggiori.* - Parte I: per il corso liceale, 1936, L. 14. - Vol. III. *Formazione sacerdotale: schemi di Istruzioni pratiche per gli Alunni dei Seminari maggiori.* - Parte II: per il corso teologico, 1938, L. 14. Torino, Marietti.

PERARDI MONS. GIUSEPPE. — *La dottrina Cattolica:* spiegazione dogmatica-morale-apologetica-liturgica. *Il Culto.* Parte I. *Liturgia.* - Vol. I. *Nozioni generali di liturgia.* - Vol. II. *Funzioni liturgiche.* Torino, L. I. C. E., 1938, L. 32; legati in tela, L. 42.

TER HAAR FRANCISCUS, C. SS. R. — *Casus conscientiae.* Vol. I. *De praecipuis huius aetatis peccandi occasionibus.* Editio altera recognita. Taurini, Domus editorialis Marietti, 1939, L. 12.

TODESCO LUIGI. — *Corso di Storia della Chiesa.* Seconda edizione completamente rifusa. Vol. I., 1938, L. 20. - Vol. II., 1939, L. 20. Torino, Casa editrice Marietti.

Nulla osta: Sac. Dott. ALESSIO BARBERIS, Revis. Deleg. — *Imprimatur:* Mons. LUIGI COCCOLO, Vic. Gen.

Sac. Dott. ANDREA GENNARO - Direttore responsabile
Torino, 1939-XVII — *Tipografia della Società Editrice Internazionale.*

SALESIANUM vuole essere Rivista di cultura ecclesiastica destinata al Clero religioso e secolare. Non Rivista puramente pastorale, nemmeno Rivista di alta indagine teologica e filosofica. SALESIANUM tratta argomenti toccanti tutte le discipline teologiche e filosofiche nello spirito e nelle finalità tracciate dal Ven.to Rettor Maggiore dei Salesiani.

SALESIANUM è un campo aperto a tutti i Salesiani volenterosi. A quelli che hanno la possibilità di preparare studi e articoli su punti particolari delle discipline ecclesiastiche. A quelli pure che desiderano collaborare con serie e ben preparate recensioni di libri e opere; con riassunti di notevoli articoli di Riviste ecclesiastiche italiane ed estere; con segnalazioni del movimento scientifico ecclesiastico.

SALESIANUM accetta volentieri quesiti dei lettori, purché proporzionati alla qualità e serietà della Rivista.

SALESIANUM invita le Case editrici italiane ed estere a inviare libri di indole teologica e filosofica. Si impegna di fare di tutti segnalazione: dei piú importanti pubblicherà la recensione preparata da Professori competenti in materia.

SALESIANUM si pubblica in fascicoli trimestrali di 128 pagine ciascuno. I fascicoli sono spediti nei mesi di Marzo, Giugno, Settembre e Dicembre.

ABBONAMENTO ANNUO:

ITALIA, L. 30 —

ESTERO, L. 40 —

OGNI FASCICOLO: ITALIA, L. 10. -:- *ESTERO*, L. 12.

Manoscritti, corrispondenza e libri da recensire inviarli al seguente indirizzo: Sac. Dott. ANDREA GENNARO - Istituto Internazionale «Don Bosco» - Via Caboto, 27 - Torino (110).

Abbonamenti e cambi di indirizzo inviarli al seguente indirizzo: SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE - Corso Regina Margherita, 176 - Torino (109).

Opera di sicuro successo, indispensabile per chi vuole essere colto

A. BRUNACCI

DIZIONARIO GENERALE DI CULTURA

MITOLOGIA . BIOGRAFIA . STORIA . GEOGRAFIA . LETTERATURA . BELLE ARTI . BIBLIOGRAFIA . VARIETÀ

IN APPENDICE: LOCUZIONI LATINE, STRANIERE E DIALETTALI

5ª EDIZ. COMPLETAMENTE RIFATTA, AGGIORNATISSIMA

Elegante, maneggevole volume in-4 piccolo di pagine 1440 legato in piena tela, con 2600 incisioni originali e 150 carfine geografiche e storiche e 6 tavole a colori fuori testo.

LIRE
70

"IL BRUNACCI" contiene: 1.440 pagine di ottima carta nel formato 17 × 23; 4.320 colonne di chiarissima stampa; 70.000 voci di mitologia, biografia, storia, geografia, letteratura, belle arti, bibliografia, varietà; 400.000 righe di composizione tipografica; 12.000.000 di lettere.

"IL BRUNACCI" è illustrato e provvisto di: 1.429 ritratti; 786 incisioni di edifici monumentali; 202 stemmi di città italiane; 134 carte geografiche in nero e a colori; 94 figure di vario interesse; 6 tavole fuori testo.

SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE
SEDE CENTRALE: TORINO · CORSO REGINA MARGHERITA, 176