

Francesco D'Andrea

# Note scritturistiche dai manoscritti dei Girolamini

Alle origini dell'esegesi storico-critica  
nel Seicento napoletano

a cura di **Marco Montano**

prefazione di Roberto Evangelista



**ISPF - CNR**  
Istituto per la Storia  
del Pensiero Filosofico  
e Scientifico Moderno

FRANCESCO D'ANDREA

# Note scritturistiche dai manoscritti dei Girolamini

Alle origini dell'esegesi storico-critica  
nel Seicento napoletano

saggio introduttivo e cura di MARCO MONTANO

prefazione di Roberto Evangelista

CULTURA MERIDIONALE

Publicazione finanziata dall'Unione europea – Next Generation EU,  
Missione 4 Istruzione e ricerca – Componente C2, investimento 1.1,  
Progetti di ricerca di rilevante interesse nazionale.  
Progetto SoPHiA – Space of Philosophical Heritage in Archive  
CUP B53D23028930001.

tab edizioni

© 2026 Gruppo editoriale Tab s.r.l.  
viale Manzoni 24/c  
00185 Roma  
[www.tabedizioni.it](http://www.tabedizioni.it)

Prima edizione febbraio 2026  
ISBN versione cartacea 979-12-5669-333-7  
ISBN versione digitale open access  
(licenza CC BY-NC-ND 4.0) 979-12-5669-334-4  
DOI: 10.36158/97912566933440a

## Indice

- p. 7 Prefazione di Roberto Evangelista
- 13 *Francesco D'Andrea e i manoscritti dei Girolamini*, saggio introduttivo di Marco Montano  
L'ambiente culturale napoletano, 15  
Francesco D'Andrea, 23  
Il metodo storico-critico nell'esegesi biblica, 37  
L'esegesi storico-critica nella cultura napoletana, 44  
Complesso monumentale e Biblioteca dei Girolamini di Napoli [BCM-GIR], SM XXVIII.4.1, 54  
Discorso intorno all'autore del *Pentateuco*, 68  
Lettere sulla questione della Maddalena, 84
- Complesso monumentale e Biblioteca dei Girolamini*  
[BCM-GIR], SM XXVIII.4.1
- 95 [Discorso intorno all'autore del *Pentateuco*]
- 181 Risposta del P. Carmelitano Scalzo
- 195 [Lettera a un carmelitano circa la questione della Maddalena]

- p. 227 [Apografo della *Lettera a un carmelitano circa la questione della Maddalena*]
- 257 [Postilla sulla questione della Maddalena]. Post data alla prima Lettera
- 263 Bibliografia  
Opere di Francesco D'Andrea, 263  
Fonti manoscritte, 264  
Fonti primarie (XVII-XVIII sec.), 265  
Letteratura secondaria: monografie e volumi, 273  
Letteratura secondaria: articoli e raccolte, 289
- 297 Indice dei nomi
- 311 Ringraziamenti

## Prefazione

### Francesco D'Andrea e la coscienza europea

Publicare una curatela di scritti inediti di Francesco D'Andrea in una collana di cultura meridionale è particolarmente importante per diversi ordini di motivi. Innanzitutto, relativi alla natura stessa della collana; in secondo luogo (ma non per importanza) relativi alla ricostruzione di un contesto – in questo caso quello napoletano pre-illuminista – che è ancora in parte nascosto negli archivi; e infine relativi alla necessità di stabilire alcuni passaggi all'interno della cosiddetta coscienza europea, che passano anche sulle rotte del Mediterraneo.

Andando con ordine, bisogna cominciare a dire che lavorare a una collana di cultura meridionale vuol dire imbarcarsi in tentativi di ricostruzione, non sempre omogenei, dei motivi e delle risonanze culturali che sono espressione di un territorio preciso, nel tentativo di far emergere anche alcune costanti nel corso delle alterne vicende storiche. Questo vuol dire provare a gettare lo sguardo su tematiche diverse a partire da una angolazione particolare, se vogliamo parziale, che ha senso solo se si apre a una dimensione transculturale. Lontani, dunque, dal fare del meridione d'Italia l'oggetto di una "questione" specifica, o – non lo diremmo mai! – lo spazio di una "piccola patria", si cerca piuttosto di riproporre

testi che rischiano di rimanere oscuri o dimenticati e che invece, portati alla luce, diventano veri e propri “argomenti”. Legati al meridione, certamente, perché si ritiene che uno spazio politico e culturale spesso ritenuto periferico abbia intercettato, a volte in modo autonomo e creativo, altre volte in maniera più passiva, tendenze della storia della cultura che è bene continuare a discutere.

Oscura non è, certamente, la figura di Francesco D'Andrea e questo grazie agli studi portati avanti nel corso dei decenni da Biagio De Giovanni, e poi da Vincenzo Ferrone, da Aldo Mazzacane, da Imma Ascione e da Pierre Girard. Venendo, infatti, al secondo dei motivi da cui nasce questa pubblicazione, occorre tenere presente che la ricostruzione del pre-illuminismo napoletano può essere ancora fonte di discussioni e di linee inedite di ricerca. D'altra parte, se in Italia, e nel meridione in particolare, non sono stati presenti forti tentativi riformatori esterni al cattolicesimo che fossero capaci di costruire loro propri sistemi epistemologici, e se in termini generali è vero che il mondo riformato ha avuto un ruolo nella costruzione del progetto scientifico e politico “secolare” e borghese, ciò non vuol dire – operando un facile sillogismo – che in Italia e nel Meridione mancasse un tentativo profondo di riforma interna della cultura cattolica. Tentativo, questo, che veniva operato dall'interno del mondo cattolico non senza rischi e dunque non senza le dovute prudenze che rendono ancor più complesso il progetto di modernizzazione proposto, tentando di recepire – in prima battuta almeno – metodi, temi e questioni relative alla lettura e all'interpretazione del messaggio scritturale. Un movimento, questo, che trova il suo apice in figure come Eugenio di Savoia e poi che si ritrova anche in maniera più compiuta

e complessa nella proposta filosofica di Giambattista Vico. E infatti chi lo porta avanti nel modo più esplicito sono i personaggi della generazione successiva a D'Andrea, quelli che si riuniscono e che animeranno, all'inizio del Settecento, il Circolo del Tamburo, a Roma: personalità come Biagio Garofalo e Celestino Galiani, infatti, diventano alcuni degli intellettuali in cui maggiormente si vede la ricezione delle nuove scienze fisiche, politiche, linguistiche, storiche, messe a servizio anche di un progetto di riforma religiosa e civile.

La cultura napoletana che potremmo definire *para-libertina* e preilluminista deve molto alla ricezione e rielaborazione dei temi della filosofia continentale, e può facilmente accedere agli esperimenti di interpretazione delle Scritture portati avanti da Spinoza e da Locke, per tentare, nei decenni a cavallo tra XVII e XVIII secolo, un'opera radicale, ma coraggiosa e prudente allo stesso tempo, della cui storia fanno parte anche gli scritti di D'Andrea raccolti in questo volume.

Rispetto al terzo motivo, quello relativo a ristabilire alcuni elementi della costruzione della coscienza europea, abbiamo già detto, ma lo ripetiamo: l'interpretazione delle Scritture era, nonostante gli ostacoli filologici ma anche materiali posti dalla censura, uno degli spazi in cui si rivendicavano alcune libertà che sarebbero poi entrate a far parte del "bagaglio della cittadinanza". La libertà di pensiero, certamente, ma anche la libertà di accesso al sapere senza la quale nulla poteva essere possibile, erano alcuni degli aspetti che rappresentavano il cittadino che – anche e forse ancor di più nel viceregno e poi Regno di Napoli – cercava di autonomizzarsi in uno spazio borghese non più legato alle vecchie consuetudini feudali, consuetudini che non pesavano

solo sulla vita quotidiana e sulla vita giuridica e politica di un territorio ma anche, metaforicamente, sulla vita scientifica e culturale.

È in tale contesto che ci piace inserire la pubblicazione di questo volume di testi inediti di D'Andrea legati all'interpretazione delle Scritture. Proprio per questi motivi, infatti, scavare e guardare tra le "sue" carte è ancora necessario e ancora fornisce motivi di riflessione, sui quali getta luce il lavoro curato da Marco Montano, che ha ricostruito meritoriamente un passaggio importante nella storia della vita culturale napoletana, e che ci consegna anche un saggio introduttivo chiaro e approfondito sul ruolo dei testi qui riproposti. La trascrizione di alcune carte di commento alle Sacre Scritture, infatti, permette di inquadrare Francesco D'Andrea nel contesto della critica biblica che radunava i cattolici più illuminati in un territorio, come quello italiano, che soffriva l'assenza di un reale e radicale movimento riformatore. Ma non si tratta solo di una questione, pure interessante e significativa, relativa al mondo ecclesiastico o religioso; si tratta, in realtà, di aggiungere sfumature al quadro complesso del pre-illuminismo e al processo di affermazione di una coscienza secolare e laica, che ha visto, grazie agli studi storici susseguitisi negli anni, riposizionarsi alcune figure – tra le quali Francesco D'Andrea –, permettendo che passassero da figure di sfondo a veri e propri protagonisti della vita culturale europea e della formazione della coscienza laica e borghese. Non secondario è rilevare che i manoscritti deandreaiani si trovano nel Complesso monumentale e Biblioteca dei Girolamini, il che sta a significare il ruolo essenziale di diffusione culturale che questa istituzione ha ricoperto da quando fu istituita fino ad oggi. La biblioteca,

infatti, finalmente in via di riapertura al pubblico, può svelare una ricchezza culturale senza pari a disposizione della cittadinanza e di tutte le sue energie intellettuali.

La pubblicazione di questo volume si inserisce a pieno titolo tra le tematiche del PRIN PNRR SoPHiA – Space of Philosophical Heritage in Archive, che ha tra gli scopi principali quello della ricostruzione della presenza delle filosofie continentali nella Napoli del XVII secolo, e della riconsiderazione del ruolo che proprio le biblioteche pubbliche ebbero nella formazione di grandi figure di intellettuali, la cui grandezza è, per alcuni, del tutto assodata, per altri ancora da ricostruire.

La pubblicazione di questo volume, dunque, possibile grazie al lavoro di Marco Montano che si è sviluppato sia su un piano di ricostruzione storiografica (come dimostra il saggio introduttivo) sia su un livello di perizia filologica (come dimostrano la trascrizione dei testi e le note a corredo), aiuta non solo a ricostruire un quadro culturale, ma anche – allo stesso tempo – a qualificare la cultura meridionale, quella stessa che dà il titolo alla collana, come un contesto ricco di elaborazioni, nel tentativo di completare il quadro delle caratteristiche della cultura europea al tempo della *Repubblica delle lettere*. Lo spazio del meridione d'Italia, dunque, non si configura solo come una “piccola” e magari confortevole patria, ma come un ponte verso il cosmopolitismo, un vero e proprio contesto in cui si ricevono, si rielaborano e si restituiscono risultati scientifici che fanno parte di un largo bagaglio di conoscenze proprio della società borghese europea.

Roberto Evangelista



# Francesco D'Andrea e i manoscritti dei Girolamini

Ecco, soprattutto, colui che più fu celebrato nella memoria delle generazioni seguenti, quel grande avvocato Francesco D'Andrea [...], che si ritrova sempre a capo di tutte le forme di quel nuovo moto intellettuale: introduttore del Cuiaccio<sup>1</sup> e dell'interpretazione storica nello studio del diritto, restitutore dell'eloquenza giudiziaria, cultore delle scienze naturali, propugnatore della filosofia di Cartesio, raccomandatore, con la parola e con l'esempio, di larga e varia letteratura nei giuristi e avvocati.<sup>2</sup>

Nella sua *Storia del Regno di Napoli*, Benedetto Croce delineava in questi termini la figura di Francesco D'Andrea (1625-1698), inserita nel solco di quel profondo rinnova-

1. Jacques Cujas (1522-1590), celebre giurista francese. Le sue opere sono raccolte in J. CUJAS, *Opera omnia in decem tomos distributa. Quibus continentur tam priora, sive quæ ipse superstes edi curavit; quam posteriora, sive quæ post obitum eius edita sunt, vel nunc primum prodeunt [...]* opera et cura Caroli Annibalis Fabroti, S.T. Librorum Officii Ecclesiastici, Lutetiæ Parisiorum 1658.

2. B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, a cura di S. PALMIERI, Bibliopolis, Napoli 2022, p. 174 (si cita dall'Edizione nazionale delle opere di Benedetto Croce; la prima edizione è: Laterza, Bari 1925).

mento culturale – ampiamente trattato in sede storiografica<sup>3</sup> – che avrebbe segnato l'ambiente napoletano dell'età moderna, in particolare fra il XVII e il XVIII secolo. Rinascimento i cui esordi «risalgono in Napoli alla seconda metà del Seicento; e i nomi di coloro che ne furono iniziatori e promotori risuonarono a lungo»<sup>4</sup>, poiché fu determinante il contributo di tutte quelle figure che, a vario titolo, con la loro vita e le loro opere, favorirono l'accesso del sapere europeo a Napoli e, di conseguenza, l'ingresso del sapere napoletano in Europa. Tra costoro, un ruolo di primo piano fu riconosciuto, sia dai suoi contemporanei sia dai posteri, a Francesco D'Andrea.

3. Cfr. A.C. JEMOLO, *Stato e Chiesa negli scrittori politici italiani del Seicento e del Settecento*, Bocca, Torino 1914; ID., *Il giansenismo in Italia prima della Rivoluzione*, Laterza, Bari 1928; B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, cit.; ID., *Noterelle e appunti di storia civile e letteraria napoletana del Seicento*, S. Liborio, Napoli 1926; F. NICOLINI, *Sulla vita civile, letteraria e religiosa napoletana alla fine del Seicento*, R. Ricciardi, Napoli 1929; L. MARINI, *Pietro Giannone e il giannonismo a Napoli nel Settecento*, Laterza, Bari 1950; S. MASTELLONE, *Pensiero politico e vita culturale a Napoli nella seconda metà del Seicento*, D'Anna, Messina-Firenze 1965; G. RICUPERATI, *L'esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, R. Ricciardi, Milano-Napoli 1970; Morcelliana, Brescia 2017<sup>2</sup> (nelle note seguenti, le citazioni faranno riferimento alla seconda edizione); R. DE MAIO, *Società e vita religiosa a Napoli nell'età moderna (1656-1799)*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1971; A. LAURO, *Il giurisdizionalismo pregiannoniano nel Regno di Napoli: problema e bibliografia, 1563-1723*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1974; A. QUONDAM, M. RAK (a cura di), *Lettere dal Regno ad Antonio Magliabechi*, 2 voll., Guida, Napoli 1978; D. AMBRASI, *Riformatori e ribelli a Napoli nella seconda metà del Settecento: ricerche sul giansenismo napoletano*, introduzione di A.C. JEMOLO, Regina, Napoli 1979; G. GALASSO, *Napoli spagnola dopo Masaniello. Politica, cultura, società*, 2 voll., Sansoni, Firenze 1982; ID., *La Filosofia in soccorso dei governi. La cultura napoletana del Settecento*, Guida, Napoli 1989; D. LUONGO, *Il giurisdizionalismo dei moderni. Polemiche anticurialistiche nella Napoli del Preilluminismo*, G. Giappichelli, Torino 2018.

4. B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, cit., p. 173.

## L'ambiente culturale napoletano

Appartenente alla generazione precedente a quella di Giambattista Vico (1668-1744)<sup>5</sup> o Pietro Giannone (1676-1717)<sup>6</sup>, D'Andrea fu pressoché contemporaneo non solo di Tommaso Cornelio (1614-1684)<sup>7</sup> – «matematico, fisico e fisiologo, che, dopo viaggi per l'Italia e dimore in Firenze e in Roma, tornando a Napoli nel 1649 vi reca le opere dei naturalisti italiani e stranieri, e quelle dei nuovi filosofi francesi e inglesi, Cartesio, Gassendi, Hobbes»<sup>8</sup> – ma anche di Leonardo Di Capua (1617-1695)<sup>9</sup>, Giuseppe Valletta (1636-1714)<sup>10</sup>, Domenico Aulisio (1639-1717)<sup>11</sup>, Serafino Biscardi (1643-1711)<sup>12</sup>, «e altri, e altri, dotti e operosi»<sup>13</sup>. Tutte personalità da ricondurre a quel gruppo di intellettuali napoletani comunemente identificato come «ceto civile», composto in preva-

5. Cfr. A. BATTISTINI, *Vico, Giambattista*, in *Dizionario biografico degli italiani* (d'ora in poi *DBI*), 100 voll., Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1960-2020, vol. XCIX (2020), pp. 178-185.

6. Cfr. A. MERLOTTI, *Giannone, Pietro*, *ivi*, vol. LIV (2000), pp. 511-518.

7. Cfr. V.I. COMPARATO, *Cornelio, Tommaso*, *ivi*, vol. XXIX (1983), pp. 136-140; A. BORRELLI, *Il funerale di Tommaso Cornelio*, in «Nouvelles de la République des Lettres», XI (1990), pp. 61-82.

8. B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, *cit.*, p. 173.

9. Cfr. S. SCALABRELLA, *Di Capua, Leonardo*, in *DBI*, vol. XXXIX (1991), pp. 712-715.

10. Cfr. G. IMBRUGLIA, *Valletta, Giuseppe*, *ivi*, vol. XCVIII (2020), pp. 122-125; V.I. COMPARATO, *Giuseppe Valletta: un intellettuale napoletano della fine del Seicento*, Istituto italiano per gli studi storici, Napoli 1970; M. RAK, *La Parte Istorica. Storia della filosofia e libertinismo erudito*, Guida, Napoli 1971; G. VALLETTA, *Opere filosofiche*, a cura di M. RAK, L.S. Olschki, Firenze 1975.

11. Cfr. F. LIOTTA, *Aulisio, Domenico*, in *DBI*, vol. IV (1962), pp. 584-587.

12. Cfr. G. RICUPERATI, *Biscardi, Serafino*, *ivi*, vol. X (1968), pp. 654-657; D. LUONGO, *Serafino Biscardi. Mediazione ministeriale e ideologia economica*, Jovene, Napoli 1993; I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, Jovene, Napoli 1994, pp. 100-105.

13. B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, *cit.*, p. 174.

lenza da esponenti del mondo giuridico e tradizionalmente denominati «togati»<sup>14</sup>. L'intreccio tra giurisprudenza e filosofia trovò una delle sue espressioni più significative nelle numerose accademie nate a Napoli, come l'Accademia degli Investiganti o quella di *Medinacoeli*<sup>15</sup>.

14. Sull'evoluzione del «ceto civile» e sul ruolo dei «togati», con particolare riferimento al modello rappresentato da Francesco D'Andrea, si rinvia a G. GALASSO, *Napoli spagnola dopo Masaniello*, cit., vol. I, pp. 170 ss.: «Il «ceto civile», ossia il ceto costituito dalla borghesia professionistica (soprattutto gli avvocati) e dagli elementi più importanti della vita mercantile e soprattutto finanziaria, emergeva ormai anch'esso con forza sempre maggiore nella vita del Regno, e in particolar modo della Capitale. Ma tra «ceto civile» e «ufficiali» un'identificazione *tout court* sarebbe errata, anche se gli uffici erano la meta e lo sbocco delle carriere di tantissimi «civili» (lo erano, del resto, anche di tanti e tanti nobili). [...] A vantaggio del «ceto civile» militavano il suo carattere di forza indigena e spontanea della società napoletana, la sua relativa omogeneità, la sua costante e durevole, anche se lenta, formazione ed evoluzione e quindi la sua assai maggiore consistenza sociale e stabilità: tutti fattori che, alla lunga, non avrebbero potuto non farsi sentire e che garantivano l'avvenire storico del ceto. Per il momento, però, i «togati» erano i veri potenti. L'avvocatura poteva procacciare ricchezze maggiori ed esercitare sui contemporanei il fascino fissato da Francesco D'Andrea nei suoi *Avvertimenti ai nipoti* e troppo largamente risentito, proprio attraverso il D'Andrea, dalla tradizione storiografica napoletana. Le moralistiche e irritate definizioni del candido Fuidoro [...], che si intensificano proprio a partire all'incirca dal 1670, sono per questo verso una testimonianza storica significativa. Non solo rispetto all'avvocatura, ma anche rispetto al clero o alla nobiltà la toga veniva ritenuta e presentata come una posizione di prestigio fuori dal comune». Ivi, pp. 241-266 («Assestamento dei «togati», prevaricazioni nobiliari e crisi della piazza popolare»); pp. 299-323. Cfr. anche R. AJELLO, *Cartesianismo e cultura oltremontana al tempo dell'«Istoria civile»*, in ID. (a cura di), *Pietro Giannone e il suo tempo*, 2 voll., Atti del Convegno di studi nel tricentenario della nascita, Jovene, Napoli 1980, vol. I, pp. 1-181; P.L. ROVITO, *Repubblica dei togati. Giuristi e società nella Napoli del Seicento*, Jovene, Napoli 1982.

15. B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, cit., pp. 174-175: «Tutti costoro tolsero allora gli studi napoletani al vecchiume e all'isolamento in cui giacevano; e per essi penetrarono e circolarono a Napoli i giornali letterari, francesi, germanici, olandesi, che dettero a conoscere il grado che altrove avevano raggiunto le scienze e permisero di tenersi informati dei loro avanzamenti. Per essi, ebbero vita accademie, da quella che si radunava in casa del duca di San Giovanni all'altra degli Investiganti e all'accademia che il penultimo viceré spagnolo, duca di Medinaceli, raccoglieva nel Palazzo reale. E la scuola di Galileo [...] suscitò in

Lo spirito di quella sensibilità lo si può cogliere, tra i numerosi riferimenti, in Leonardo Di Capua – cui, con Tommaso Cornelio, va ascritto il merito della fondazione dell'Accademia degli Investiganti – il quale, nel suo *Parere*, sottolinea «quanto di liberi filosofanti e maestri le nostre scuole abbisognino»<sup>16</sup>. Nell'elogiare le «ragioni di quei filosofanti che alla libertà de' loro ingegni alcun freno di servitù generosamente sdegnando vogliono gir liberi a lor talento spaziando pe' vasti e smisurati campi della natura»<sup>17</sup>, Di Capua allude ai numerosi pensatori vissuti nei secoli «moderni», tra cui Cusano, Copernico, Telesio, Keplero, Bruno, Montaigne, Mersenne, Galilei, Campanella, oltre a Bacone, Gassendi e Descartes: «Liberi filosofanti», di cui a Napoli,

Napoli altri seguaci; e allora, insieme coi nomi nuovi di Cartesio e del Gassendi, del Newton e del Leibniz, si riudirono quelli del Porta, del Campanella e persino, talvolta, del Bruno». Cfr. B. DE GIOVANNI, *Filosofia e diritto in Francesco D'Andrea. Contributo alla storia del previchismo*, Giuffrè, Milano 1958; S. MASTELLONE, *Pensiero politico e vita culturale a Napoli*, cit., pp. 21 ss.; R. ROMEO, *Illuministi meridionali: Giannone e Galiani*, in M. FUBINI (a cura di), *La cultura illuministica in Italia*, Eri, Torino 1964<sup>2</sup>, p. 182; M. TORRINI, *L'Accademia degli Investiganti. Napoli 1663-1670*, in «Quaderni storici», XVI (1981), 48, pp. 845-883; S. SUPPA, *L'Accademia di Medinacoeli fra tradizione investigante e nuova scienza civile*, Istituto italiano per gli studi storici, Napoli 1971; G. RICUPERATI, *La prima formazione di Pietro Giannone: l'Accademia di Medina-Coeli e Domenico Auliso*, in AA.VV., *Saggi e ricerche sul Settecento*, Istituto italiano per gli studi storici, Napoli 1968, pp. 94-171; ID., *A proposito dell'Accademia Medina Coeli*, in «Rivista storica italiana», LXXXIV (1972), 1, pp. 57-79; ID., *L'esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, cit., pp. 13-76; G. GALASSO, *Napoli spagnola dopo Masaniello*, cit., vol. I, pp. 110-113; vol. II, pp. 391-393; 408-411; 534-536; V. FERRONE, *Scienza, natura, religione. Mondo newtoniano e cultura italiana nel primo Settecento*, Jovene, Napoli 1982, pp. 457 ss.; I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., *passim*.

16. L. DI CAPUA, *Parere del signor Lionardo Di Capoa. Divisato in otto ragionamenti, ne' quali partitamente narrandosi l'origine e 'l progresso della medicina chiaramente l'incertezza della medesima si fa manifesta*, A. Bulifon, Napoli 1681, p. 587.

17. Ivi, p. 61.

tra coloro che avevano il merito di seguirne l'indirizzo, vi era anche Francesco D'Andrea<sup>18</sup>.

Allo stesso tempo, appare opportuno ribadire come la nuova cultura napoletana non vada intesa soltanto come il prodotto della diffusione della filosofia europea contemporanea né, tantomeno, come un semplice riflesso del cartesianismo. Con Tommaso Cornelio, Leonardo Di Capua e lo stesso Francesco D'Andrea, gli Investiganti napoletani, «mantenendo il legame con i risultati scientifici del tardo Rinascimento» – attraverso l'influenza dei gassendisti e degli sperimentalisti inglesi – cooperarono, negli anni '60 del XVII secolo, «a porre in luce la crisi del sistema cartesiano», per cui si sviluppò nella cultura europea «una filosofia del particolare e del concreto», mirata a «correggere molte enunciazioni generali della metafisica cartesiana»<sup>19</sup>. Sebbene il gruppo Investigante sia stato successivamente influenzato da altre tendenze e problematiche, i contatti e gli scambi con la cultura europea contemporanea, al di là della maggiore o minore rilevanza dei loro apporti teorici, contribuirono a far maturare orientamenti di notevole importanza anche per la storia politico-sociale di Napoli<sup>20</sup>. Autori e sensibilità differenti, quindi, anziché essere interpretati in un riduttivo «eclettismo», che certamente non renderebbe giustizia a un movimento che fu, invece, vario e articolato, andrebbero più opportunamente inquadrati non solo nell'ottica di una piena continuità con la tradizione napoletana, ma anche in una sensibilità acuta, e talvolta precoce, per effettive questioni

18. Cfr. S. MASTELLONE, *Pensiero politico e vita culturale a Napoli*, cit., pp. 89 ss.

19. G. GALASSO, *Napoli spagnola dopo Masaniello*, cit., vol. I, p. 112; N. BADALONI, *Introduzione a G.B. Vico*, Feltrinelli, Milano 1961, p. 167; p. 178.

20. G. GALASSO, *Napoli spagnola dopo Masaniello*, cit., vol. I, p. 113.

della cultura europea del tempo<sup>21</sup>. Se quest'ultima permetteva che sperimentalismo, probabilismo, coscienza storica e interessi scientifico-naturalistici si ponessero in dialogo con il razionalismo metafisico, il giusnaturalismo, e, addirittura, con forti e persistenti interessi teologici, su un piano più propriamente legato alla tradizione napoletana, furono già «i giureconsulti più avanzati che vissero tra la fine del secolo XVI e la prima metà del Seicento a fornire l'essenza del patrimonio ideale assunto dalle generazioni successive dalle quali deriva poi anche il Giannone»<sup>22</sup>.

Pur animata da diverse tendenze filosofiche, è necessario ricordare come la cultura napoletana del secondo Seicento si configuri in modo più compiuto – ma non esclusivo – come «cultura civile»<sup>23</sup>. Gli effetti di questa rinascita intellettuale non si limitarono alle accademie, ma si rifletterono anche su un piano etico-politico, favorendo un inedito terreno di intesa fra ceti sociali differenti. In un contesto ancora segnato da profonde divisioni tra nobiltà e popolo, o tra baroni e vassalli, la «nuova» cultura – di impronta essenzialmente borghese per il suo carattere razionale – poteva trovare accoglienza anche presso quei settori della nobiltà più sensibili alle istanze dei tempi e disposti a conversare con studiosi provenienti da classi sociali meno elevate. I legami tra l'aristocrazia colta e gli intellettuali del «ceto civile» ebbero come conseguenza immediata l'emarginazione del ceto baronale, ancora arroccato nei feudi e, spesso, responsabile di abusi e prevaricazioni. A ostacolare l'affermarsi del «libero

21. Cfr. *ivi*, pp. 111 ss.

22. *Id.*, *La Filosofia in soccorso de' governi*, cit., p. 185.

23. Cfr. S. MASTELLONE, *Pensiero politico e vita culturale a Napoli*, cit., p. 85.

filosofare» non furono soltanto i baroni – intenti a mantenere la rigida divisione degli ordini e a tutelare gli affari interni dei feudi dalle interferenze del «ceto civile» – ma anche i peripatetici, ancorati al principio di autorità della tradizione aristotelico-scolastica, e le gerarchie ecclesiastiche, che ravvisavano nei nuovi fermenti culturali l'influenza della Riforma protestante nei paesi cattolici.

Vale la pena sottolineare, inoltre, come il rinnovamento culturale della Napoli seicentesca si sia potuto realizzare anche per via di una congiuntura politica favorevole agli scambi intellettuali. Accanto al contributo personale di figure come Cornelio, Di Capua, Valletta o lo stesso D'Andrea – attivi nel promuovere la circolazione di opere europee nell'ambiente napoletano – fu decisivo il riavvicinamento politico tra la Spagna e altre potenze, quali l'Inghilterra, le Province Unite e i Principati tedeschi. Tale apertura favorì l'accesso a una cultura in grado di legittimare le aspirazioni di un ceto che, in un contesto dominato da un feudalesimo degenerato in sistema baronale, avvertì profondamente «il senso civile della cultura»<sup>24</sup>.

Le aspirazioni «civili» non impedirono ai letterati napoletani di sentirsi, al contempo, parte dell'«Europa dei dotti». Essi seguirono con vivo interesse le *Nouvelles de la République des Lettres* di Pierre Bayle (1647-1706)<sup>25</sup>, pubblicate ad Am-

24. Ivi, pp. 86-94. Sul superamento della tesi antibaronale nell'esperienza culturale di D'Andrea, cfr. I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., pp. 295 ss.

25. Cfr. A. MCKENNA, G. PAGANINI (a cura di), *Pierre Bayle dans la République des Lettres. Philosophie, religion, critique*, H. Champion, Paris 2004; H. BOST, A. MCKENNA (a cura di), *Les «Éclaircissements» de Pierre Bayle. Édition des «Éclaircissements» du Dictionnaire historique et critique*, H. Champion, Paris 2010; A. MCKENNA, *Études sur Pierre Bayle*, H. Champion, Paris 2015.

sterdam a partire dal 1684<sup>26</sup>, che fino al 1687 mostrarono un'attenzione crescente verso le polemiche che animavano il mondo intellettuale dell'epoca: le dispute contro i cartesiani, le controversie con i giansenisti, le discussioni tra cattolici e protestanti<sup>27</sup>.

Ai fini del discorso che si intende condurre nello studio attuale, è opportuno richiamare sia il ruolo fondamentale svolto dall'erudito fiorentino Antonio Magliabechi (1633-1714)<sup>28</sup> – il quale si era adoperato «per oltre un quarantennio all'ufficio di *trait d'union* tra gli studiosi italiani e quelli d'Olttralpe»<sup>29</sup> – sia l'opera dei librai-editori attivi a Napoli, Antonio Bulifon (1649-1707)<sup>30</sup> e Giacomo Raillard, impegnati nel far giungere in città le pubblicazioni provenienti dal resto d'Europa. A ciò si aggiunga l'influenza delle principali fonti che circolarono nell'ambiente napoletano del secondo Seicento. Tra queste, di primaria importanza furono gli *Acta eruditorum*, pubblicati a Lipsia a partire dal 1682, «autentica espressione dell'Europa dei dotti»<sup>31</sup>, il cui *Index auctorum ac rerum* era così composto: 1) *Theologica et ad ecclesiasticam historiam spectantia*; 2) *Juridica*; 3) *Medica et Physica*; 4) *Mathe-*

26. Lettera di Francesco Nicodemo ad Antonio Magliabechi, Napoli, 26 agosto 1687, in A. QUONDAM, M. RAK (a cura di), *Lettere dal Regno ad Antonio Magliabechi*, cit., vol. II, pp. 860-861: «[...] Ho inteso che il Baile autore delle *Novelle della repubblica di lettere* sia accecato e che sia sottentrato alla medesima fatica un uomo non del valore di Baile».

27. S. MASTELLONE, *Pensiero politico e vita culturale a Napoli*, cit., p. 97.

28. Cfr. M. ALBANESE, *Magliabechi, Antonio*, in *DBI*, vol. LXVII (2006), pp. 422-427; A. QUONDAM, M. RAK (a cura di), *Lettere dal Regno ad Antonio Magliabechi*, cit.

29. F. NICOLINI, *Sulla vita civile, letteraria e religiosa napoletana alla fine del Seicento*, cit., p. 189.

30. Cfr. G. DE CARO, *Bulifon, Antonio*, in *DBI*, vol. XV (1972), pp. 57-61.

31. S. MASTELLONE, *Pensiero politico e vita culturale a Napoli*, cit., p. 97.

matica; 5) *Historica et Geographica*; 6) *Philosophica et Philologica miscellanea*. A tal proposito, già Salvo Mastellone sottolineava come fosse «teologica e giuridica, medica e matematica, storica e filosofica [...] la cultura del D'Andrea e del Valletta, del Porzio e del Di Capua, del Gravina e del Grimaldi»<sup>32</sup>. Non è superfluo osservare come negli *Acta* del 1682, accanto agli opuscoli di Pierre de Marca (1594-1662)<sup>33</sup> – autore, tra l'altro, del *De libertatibus Ecclesiae Gallicanae*<sup>34</sup> – alle *Dissertationes super historia universali*<sup>35</sup> di Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704)<sup>36</sup> e all'*Antibellarminus*<sup>37</sup> di Johann Adam Scherzer (1628-1683)<sup>38</sup>, fosse ampiamente segnalata anche l'*Histo-*

32. *Ibidem*.

33. *Acta eruditorum*, Anno MDCLXXXII, C. Güntheri, Lipsiæ 1682, pp. 327-328: «*Opuscula Petri de Marca Archiepiscopi parisiensis nunc primum in lucem edita, Studio Steph. Baluzii, Parisiis 1681. in 8°*».

34. P. DE MARCA, *De concordia sacerdotii et imperii, seu de libertatibus Ecclesiae Gallicanae. Dissertationum libri quatuor*, I. Camusat, Parisiis 1641.

35. J.-B. BOSSUET, *Discours sur l'Histoire universelle. À Monseigneur le Dauphin: pour expliquer la suite de la Religion et les Changemens des Empires*, S. Mabre-Cramoisy, Paris 1681. Cfr. T. GOYET, *L'humanisme de Bossuet*, 2 voll., Klincksieck, Paris 1965; G. RICUPERATI, *Un canone senza alterità: Jacques-Bénigne Bossuet e la storia universale*, in H. MÉCHOULAN, R.H. POPKIN, G. RICUPERATI, L. SIMONUTTI (a cura di), *La formazione storica della alterità: studi di storia della tolleranza nell'età moderna offerti a Antonio Rotondò*, 2 voll., L.S. Olschki, Firenze 2001, vol. II, pp. 637-678.

36. *Acta eruditorum*, cit., pp. 214-216: «*Dissertationem super Historia Universali ad Serenissimum Delphinum, quibus contextus Religionis, et Imperiorum mutationes enarrantur, Pars prima, ab exordio mundi usque ad Imperium Caroli Magni deducta. Auctore Jac. Benigno Bossueto Condomiensi (nunc Meldensi) Episcopo. Paris. in 4. Lugduni et Amstelod. in 12. 1681*».

37. J.A. SCHERZER, *Antibellarminus [...]*, J. Fuhrmanni ac veduæ M. Ritteri, Lipsiæ 1681. Cfr. U.G. LEINSE, *Reformversuche protestantischer Metaphysik im Zeitalter des Rationalismus*, Maro, Augsburg 1988; ID., *Einführung in die scholastische Theologie*, Schönningh, Paderborn et al. 1995.

38. *Acta eruditorum*, cit., pp. 19-20: «*Johannis Adami Scherzeri [...]*, *Antibellarminus sive in IV Tomos Controversiarum Roberti Bellarmini Disputationes Academicæ. Lipsiæ, sumptibus Jo. Fuhrmanni ac Viduæ Matth. Ritteri. in 4to. 1681*».

ria critica *Veteris Testamenti*<sup>39</sup> di Richard Simon (1638-1712)<sup>40</sup>: opera la cui influenza su Francesco D'Andrea sarà considerata più avanti. Non mancarono, poi, negli *Acta* degli anni successivi, riferimenti ad autori, opere, editori e vicende, riconducibili all'ambiente napoletano, come nel caso della recensione al *De successione in maioratibus et primogenituris Italiae*<sup>41</sup>, che includeva uno scritto dello stesso D'Andrea<sup>42</sup>.

## Francesco D'Andrea

Pietro Giannone, pur esprimendo nella sua autobiografia il rammarico di non aver potuto incontrare personalmente Francesco D'Andrea – del quale, tuttavia, conosceva la rinomata eloquenza<sup>43</sup> – nell'*Istoria civile del Regno di Napo-*

39. R. SIMON, *Histoire critique du vieux Testament*, P. de la Faille, Paris 1680. La prima edizione apparve nel 1678, ma fu subito interdetta dalla censura reale di Luigi XIV e distrutta, anche e soprattutto per l'influenza di Jacques-Bénigne Bossuet, tenace avversario dell'opera di Richard Simon. Ciononostante, il testo conobbe presto diverse ristampe e la traduzione latina – segnalata negli *Acta* – realizzata da Noël Aubert de Versé (1642-1714): *Historia critica Veteris Testamenti, sive Historia textus hebraici a Mose ad nostra usque tempora. Authore R.P. Richard Simone, Presbitero Congreg. Oratoriae. E Gallico in Latinum versa a Natali Alberto de Verse, S. Theol. et Medic. Doc., Juxta exemplar impressum, Parisiis 1681 (infra).*

40. *Acta eruditorum*, cit., pp. 94-104: «*Historia critica Vet. Testamenti sive Historia Textus Hebraici a Mose ad nostra usque tempora. Authore R.P. Richard Simone, Presbytero Congregat. Oratoriae. E Gallico in Latinum versa a Natali Alberto de Verse S. Theol. Et Medic. Doct. Amstelodami, juxta Exemplar impressum Parisiis 1681. 4to*».

41. G. TORRE, *De successione in maioratibus et primogenituris Italiae [...]*, 2 voll., J. Posuel et C. Rigaud, Lugduni 1688.

42. Cfr. S. MASTELLONE, *Pensiero politico e vita culturale a Napoli*, cit., pp. 98 ss.

43. P. GIANNONE, *Vita scritta da lui medesimo*, in ID., *Opere*, a cura di S. BERTELLI, G. RICUPERATI, in *La letteratura italiana. Storia e testi*, vol. XLVI, tomo I, *Illuministi italiani*, R. Ricciardi, Milano-Napoli 1971, pp. 43-44: «Proseguendo a calcar la via de' tribunali dietro il rinomato [Gaetano] Argento,

li non manca di manifestare la sua ammirazione per «quel lume maggiore della gloria de' nostri tribunali, l'incomparabile Francesco D'Andrea»<sup>44</sup>. Vi sottolinea, con enfasi, il ruolo cruciale svolto dal giurista nel rinnovamento scientifico e culturale della Napoli del secondo Seicento: un processo che avrebbe arricchito in modo significativo non solo gli intellettuali contemporanei a D'Andrea ma anche quelli delle generazioni successive<sup>45</sup>. Se nell'*Istoria civile* Giannone

cominciai ad acquistar miglior conoscenza di altri avvocati, sentendogli parlar nelle Ruote del Consiglio di Santa Chiara; e se bene io ci venissi tardi sicché non potei avere il piacere d'ammirare l'eloquenza dell'incomparabile Francesco di Andrea [...] e di altri più vecchi Avvocati o morti o passati al Ministero, nulla di meno non ne mancavano, se non così eloquenti, di dotti, puliti, chiari ed eleganti [...]. Nel mio arrivo a Napoli avrei potuto conoscere il D'Andrea, ma egli dopo aver ottenuto onesta missione di magistrati occupati dopo l'Avvocazione erasi già ritirato, prima nella vicina Isola di Procida e poi in Puglia [...] in una terra chiamata Candela, dove morì, ed erasi involato dal cospetto degli uomini in questa solitudine, per maggiormente attendere a' studi di filosofia, ove nella sua vecchiaia erasi tutto applicato ed immerso; ma se non potei veder la sua faccia lessi i maravigliosi parti del suo ingegno in que' pochi monumenti che ci lasciò; ed in fra gli altri alcune dottissime allegazioni, l'incomparabil trattato sopra la successione del *Brabante* e quella stupenda *Disputazione Feudale*, che diede alla luce mentre occupava la carica di *Avvocato Fiscale* delegato patrimoniale di Napoli».

44. ID., *Dell'istoria civile del Regno di Napoli*, N. Naso, Napoli 1723, 4 voll., vol. IV, p. 420.

45. Ivi, p. 391: «[Lib. XXXVII, cap. V] Egli [Inigo Vélez de Guevara y Tassis, conte d'Oñate, viceré di Napoli fra il 1648 e il 1653] assegnò a' Lettori il soldo [...], restituì le Cattedre, e per insinuazioni fattegli dal rinomato *Francesco D'Andrea* allora Avvocato de' Nostri Tribunali, rimise in quest'Università la Cattedra di Matematica nella persona di *Tommaso Cornelio* celebre Filosofo, e Medico di que' tempi»; pp. 420-423: «[Lib. XXXVIII, cap. IV] Ma sopra tutti costoro s'innalzò poi a questi medesimi tempi l'incomparabile *Francesco D'Andrea*, lume maggiore della gloria de' nostri Tribunali, al qual dobbiamo, non solo d'aver egli restituita in quelli la vera arte d'orare; ma molto più, per avere nel nostro Foro introdotta l'erudizione, ed il disputar gli articoli legali secondo i veri principi della Giurisprudenza, e secondo le interpretazioni de' più eruditi Giureconsulti, de' quali presso noi rara era la fama, ed il nome, applicando la lor dottrina all'uso del Foro, ed alle nostre controversie forensi.

aveva già individuato i primi segnali di tale trasformazione durante il vicereame di Íñigo Vélez de Guevara, conte di Oñate (1597-1658)<sup>46</sup> – periodo in cui prendeva forma quella nuova cultura, attenta non soltanto ai problemi di teoria e di metodo ma anche a un profondo impegno civile, riconoscibile ben prima che si manifestasse apertamente nelle grandi controversie giurisdizionalistiche tra la fine del Sei-

Egli fu il primo, che facesse risuonare nelle Ruote del nostro S.C. il nome di *Cujacio*, e degli altri eruditi. Egli tolse ancora la barbarie nello scrivere: ed egli fu il primo, che cominciasse a dettare le *allegazioni* in culto stile, imitando i più purgati Scrittori, ed a disputar gli articoli, non già secondo le vulgari maniere, ma da limpidiissimi fonti delle leggi derivando le conclusioni, l'adattava al caso, valendosi delle interpretazioni di Cujacio, e degli altri eruditi, non discompagnandole dalle comuni tradizioni de' Dottori, come si vede dalle sue prime allegazioni [...]. Né noi a questo insigne Giureconsulto *Francesco D'Andrea* dobbiamo solamente d'aver egli ne' nostri *Tribunali* introdotta l'erudizione, l'arte dell'orare, ed il vero modo di disputar gli articoli legali, e dello scrivere pulitamente; ma anche molto gli devono i Cattedratici, per aver egli pure nella nostra *Università degli Studi* procurato, che la Giurisprudenza, e le altre scienze s'insegnassero con miglior metodo, e dottrina di quello, che s'era praticato prima, secondo l'uso comunale e senz'alcuna erudizione [...]. Ed essendo a questi tempi, come si è detto, opportunamente venuto in Napoli *Tommaso Cornelio*, a cui Napoli deve tutto ciò, che ora si sa di più verisimile nella Filosofia, e nella Medicina, *D'Andrea* fu il primo che abbracciasse quella maniera da colui proposta di filosofare, ed il *Cornelio* per mezzo suo fece venire in Napoli le opere di *Renato delle Carte*, di cui fino a quel tempo n'era stato presso noi incognito il nome; tal ch'essendosi restituita nel medesimo tempo l'*Accademia degli Oziosi* sotto il Governo del Duca di S. Giovanni, dov'esercitavansi gli Accademici in recitarvi varie lezioni, egli fra le altre ne recitò due, che per la novità diede molto che dire, nell'una delle quali dimostrò su quali deboli fondamenti s'appoggiasse la volgar Filosofia delle Scuole, e nell'altra quanto dovesse per conseguenza esser preferita la novella maniera di filosofare. E quantunque essendo poc'anni dappoi sopravvenuto il contagio, bisognasse tralasciare tutti questi studi, nulladimanco quello poi cessato, e restituite le cose allo stato primiero, si ripigliaron da lui con maggior fervore, e con maggior successo: poiché cresciuto assai più in opinione, ed autorità, ebbe molti, che lo seguirono, tanto che poi, col correre degli anni, si videro presso noi introdotte, e stabilite le buone lettere in tutte le discipline, nella maniera, che sarà narrata ne' seguenti libri di quest'Istoria».

46. Viceré di Napoli tra il 1648 e il 1653 (*supra*).

cento e l'inizio del Settecento<sup>47</sup> – fu durante il vicereame di Pietro Antonio d'Aragona (1611-1690)<sup>48</sup> che Napoli conobbe nuovamente un'attività politica e culturale di respiro europeo. Ne sono testimonianza proprio gli scritti di Francesco D'Andrea, cui il viceré si era rivolto a causa dei diritti pretesi da Luigi XIV sui territori del Brabante e delle Fiandre per iniziare la cosiddetta «guerra di devoluzione». Lo stesso Giannone ricorda come i testi composti da D'Andrea per l'occasione – la *Dissertatio de successione Ducatus Brabantiae*<sup>49</sup> e la *Risposta al Trattato delle ragioni della Regina Cristianissima sopra il Ducato del Brabante con altri Stati della Fiandra*<sup>50</sup> – furono riconosciuti anche al di fuori di Napoli come «le migliori scritture che uscirono intorno a questo soggetto in difesa delle ragioni del Re di Spagna»<sup>51</sup>. Anche per successive questioni giuridiche e giurisdizionali, diversi viceré spagnoli

47. Cfr. G. GALASSO, *Napoli spagnola dopo Masaniello*, cit., vol. I, pp. 85 ss.

48. Viceré di Napoli tra il 1666 e il 1671; cfr. ivi, pp. 121-160.

49. Complesso monumentale e Biblioteca dei Girolamini di Napoli [BCM-GIR], SM XXVIII.3.16, cc. 95 r-115 r; Biblioteca del Museo Correr di Venezia, Correr 1146/1583, cc. 248 r-281 r.

50. F. D'ANDREA, *Risposta al Trattato delle ragioni della Regina Christianissima sopra il Ducato del Brabante con altri Stati della Fiandra*, s.e., Napoli 1667; 1676<sup>2</sup>. Cfr. S. MASTELLONE, *Pensiero politico e vita culturale a Napoli*, cit., pp. 40 ss.; ID., *Francesco D'Andrea politico e giurista (1648-1698). L'ascesa del ceto civile*, L.S. Olschki, Firenze 1969 (alle pp. 183-199 il *Discorso politico intorno alla futura successione della monarchia di Spagna*); I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., pp. 108-116.

51. P. GIANNONE, *Dell'istoria civile del Regno di Napoli*, cit., p. 433-435: «[Lib. XXXIX, cap. I] Può ben Napoli darsi il vanto, che le migliori scritture, che uscirono intorno a questo soggetto in difesa delle ragioni del Re di Spagna, furono quelle dettate dall'incomparabile nostro Giureconsulto *Francesco D'Andrea*, allora celebre e rinomato Avvocato de' nostri Tribunali. Il Viceré D. Pietro d'Aragona non ebbe a questi tempi soggetto migliore di lui [...]. Uscirono ancora altre dotte scritture in risposta del libro de' Francesi [...]. Ma di quante a questi tempi ne corsero, a giudizio di tutti, era riputata la più dotta, la più vigorosa, e la più elegante quella del nostro *Francesco D'Andrea*».

a Napoli continuarono a fare affidamento sul prestigio di Francesco D'Andrea<sup>52</sup>.

Tra i diversi meriti da attribuire a Francesco D'Andrea, va ricordato non solo il ruolo fondamentale – già messo in luce da Giannone e, successivamente, da Benedetto Croce – nell'introduzione a Napoli dell'opera di Jacques Cujas e dell'interpretazione storica nello studio del diritto<sup>53</sup>, ma anche l'essere stato tra i primi a conoscere, e a far conoscere, il pensiero di altri esponenti della scuola «cultura» francese<sup>54</sup>,

52. G. GALASSO, *Napoli spagnola dopo Masaniello*, cit., vol. I, p. 207: «Sul piano ideologico e pubblicitario la presenza francese o filofrancese fu nel corso del 1676 più intensa: [...] i temi del 1647-1648 [furono] puntualmente ripresi e riuofferti all'opinione pubblica napoletana. Come già avevano fatto i precedenti viceré per i contrasti giurisdizionali con Roma, per la guerra di «devoluzione» e per la stessa guerra d'Olanda, il Los Vélez [Fernando Joaquín Fajardo de Requeséns y Zúñiga, marchese di Los Vélez (1635-1693), viceré di Napoli tra il 1675 e il 1683] fece preparare da un forte pubblicitario napoletano, nella fattispecie Francesco D'Andrea, una risposta ufficiosa alle tesi francesi, che fu ripresa in altre scritture». Cfr. J.H. ELLIOT, *La España imperial. 1469-1716*, traducción de J. MAREFANY, Vicens-Vives, Barcelona 1965, p. 397.

53. Benedetto Croce (*Storia del Regno di Napoli*, cit., p. 174) segue l'*Istoria civile* di Giannone (*supra*). Salvo Mastellone precisa come l'informazione riportata si trovi negli *Avvertimenti ai nipoti*, in cui lo stesso D'Andrea afferma di essere stato il primo a far «sentire nei nostri tribunali il nome di Cujacio e degli altri eruditi applicando la loro dottrina all'uso del Foro» (N. CORTESE, *I ricordi di un avvocato napoletano del Seicento. Francesco D'Andrea*, L. Lubrano e C., Napoli 1923, p. 118). Egli ricorda, inoltre, come Lorenzo Giustiniani, nelle sue *Memorie storiche* (I, p. 63), ponesse in dubbio che D'Andrea avesse dato per primo notizia del Cujas, affermando che «gli scrittori legali che gli fioriron d'innanzi» conoscessero «i grandi giuristi», ma non cita alcun nome (S. MASTELLONE, *Pensiero politico e vita culturale a Napoli*, cit., p. 169, n. 61, n. 63).

54. Le sue origini sono riconducibili a quel processo iniziato nel XV secolo da Poliziano (Angelo Ambrogini, 1454-1494), a partire dal quale lo studio del diritto si aprì alla filologia e alla critica storica, mediante un raffronto fra il testo delle *Pandette*, fino ad allora utilizzato (*littera bononiensis*), con quello della *Littera* (*pisana* o *florentina*) risalente all'età di Giustiniano. L'indirizzo trovò forti resistenze nella giurisprudenza italiana, legata alla tradizione definita *bartolista*. Ad Andrea Alciato (1492-1550), maestro dello stesso Jacques Cujas a Bourges tra il 1529 e il 1532, spetta il merito di aver introdotto e diffuso in Francia questo metodo, il quale

come François Hotman (1524-1590) e Hugues Doneau (1527-1591)<sup>55</sup>. Dalla stessa scuola di Jacques Cujas provenivano anche figure come Antoine Loisel (1536-1617), studioso del *droit coutumier*, Pierre Pithou (1539-1596), teorico del gallicanesimo parlamentare, e Jacques-Auguste de Thou (1553-1617), autore delle *Historiae sui temporis*<sup>56</sup>: tutti riferimenti ben noti ai giuristi napoletani tra il secondo Seicento e il primo Settecento<sup>57</sup>.

si affermò a partire dalla seconda metà del XVI secolo per essere definito come *mos gallicus iura docendi* in opposizione al metodo *bartolista*, indicato invece come *mos italicus*. Cfr. F. ERCOLE, *Bartolisti*, in *Enciclopedia italiana*, vol. VI, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1930, p. 251: «Con questo nome, che soltanto nel sec. XVII assunse, sempre più decisamente, un senso in parte dispregiativo, furono, in Italia e fuori, specialmente dagli inizi del sec. XV in poi, chiamati i giuristi fedeli alla tradizione giuridica italiana, o al cosiddetto *mos Italicus iura docendi*, prevalentemente pratico, e contrapposto, come tale, al *mos Gallicus*, prevalentemente storico, diffusosi in Francia, dopo l'Alciato. Questa designazione generica dei giuristi italiani per oltre tre secoli è il massimo segno dell'efficacia, così a lungo esercitata da Bartolo da Sassoferrato ed eloquentemente sanzionata dal detto, comune in Italia dalla metà del sec. XIV in poi, *nemo iurista nisi bartolista*: efficacia di cui s'incontra, ancora verso la metà del sec. XVI, esplicito riconoscimento in quello stesso Andrea Alciato che dovrà iniziare la reazione contro di essa: *sine Bartolo aliisque quibusdam interpretibus ius nostrum non consistere affirmare ausim*. Benché l'indirizzo bartolista, abbia in Italia resistito sino oltre il sec. XVII all'influsso della giurisprudenza umanistica promossa in Francia dall'Alciato, il periodo migliore di quell'indirizzo è certo da scorgersi nei due secoli correnti tra la morte di Bartolo (1357) e la morte di Alciato (1550)».

55. S. MASTELLONE, *Pensiero politico e vita culturale a Napoli*, cit., p. 170, n. 64: «A proposito del Doneau, il Glasson osserva che questo autore in Francia cadde nell'oblio nel XVII secolo; Domat e Pothier non lo conobbero, Camus non lo citò nella sua *Bibliothèque de droit* (E.D. GLASSON, *Histoire du droit et des institutions de la France*, vol. VIII, Paris 1903, p. 114). A Napoli, invece, per merito del D'Andrea, fu ben noto. I giuristi napoletani si servivano dei *Commentaria Juris Civilis* del Donellus pubblicati a Francoforte nel 1612. A Napoli i *Commentaria* saranno ripubblicati in dieci volumi nel 1763».

56. J.-A. DE THOU, *Historiae sui temporis*, A. et H. Drouart, Parisiis 1604-1608. Cfr. C. VIVANTI, *La formazione e l'opera storiografica di Jacques-Auguste de Thou*, in *Id.*, *Lotta politica e pace religiosa fra Cinque e Seicento*, Einaudi, Torino 1963, pp. 292-354.

57. Cfr. S. MASTELLONE, *Pensiero politico e vita culturale a Napoli*, cit., pp. 169-170.

La vicenda culturale di Francesco D'Andrea si può riassumere mettendo in luce non solo il suo rapporto con le tradizioni del passato, ma anche gli impegni assunti nel proprio tempo e l'influenza duratura che esercitò sulle generazioni successive<sup>58</sup>.

Giurista di scuola «cultiva» – si è detto – D'Andrea rappresenta «il punto di incontro fra il rinnovamento culturale e il diritto»<sup>59</sup>, incarnando una nuova consapevolezza politica e una rinnovata funzione della cultura giuridica. Pur non avendo scritto opere storiche, nella sua concezione del diritto è evidente un interesse profondo per la dimensione storica, intesa come strumento per comprendere meglio il presente. Rifiutando il diritto romano come unico modello, dalla sua scuola nacque l'esigenza di studiare la legislazione medievale e il diritto barbarico, cioè le forme giuridiche che lo stato medievale emanava con scarso riferimento alla tradizione giustiniana. La sua «complessa» reazione al diritto romano nasceva da correnti e sensibilità diverse, che D'Andrea seppe rielaborare in modo originale. Per un ceto che traeva la propria concezione dello Stato da pensatori come Niccolò Machiavelli (1469-1527)<sup>60</sup> e Jean Bodin (1529-1596)<sup>61</sup>,

58. Cfr. I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., pp. 1-14 (Introduzione).

59. G. RICUPERATI, *L'esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, cit., p. 104.

60. Cfr. F. CHABOD, *Scritti su Machiavelli*, a cura di C. VIVANTI, Einaudi, Torino 1993; G. BOCK, Q. SKINNER, M. VIROLI, *Machiavelli and the Republicanism*, Cambridge University Press, Cambridge 1990; C. VIVANTI, *Niccolò Machiavelli. I tempi della politica*, Donzelli, Roma 2008.

61. Cfr. G. COTRONEO, *Jean Bodin: teorico della storia*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1966; ID., *Il ritorno di Bodin*, in «Filosofia politica», XXVIII (2014), 1, pp. 137-142; C. VASOLI, *Armonia e giustizia. Studi sulle idee filosofiche di Jean Bodin*, Firenze, L.S. Olschki 2008; H.A. LLOYD, *Jean Bodin, «this Pre-eminent Man of France»*. *An Intellectual Biography*, Oxford University Press, Oxford 2017.

era fondamentale il riferimento al giusnaturalismo di Hugo van Groot (1583-1645)<sup>62</sup> e Samuel Pufendorf (1632-1694)<sup>63</sup>, così come ai giuristi francesi del Rinascimento. In questo quadro, l'ideale intellettuale incarnato dalla generazione che D'Andrea rappresenta si avvicina anche alla *Historia sui temporis* di Jacques-Auguste de Thou, contribuendo a delineare un modello culturale in cui si intrecciano diritto, politica e storia. La sua visione giuridica si concretizzò, così, nella polemica antibaronale, che condusse contemporaneamente a Leonardo Di Capua, come difensore del regio fisco, e si manifestò in un ripudio della «giurisprudenza pratica e consuetudinaria», subordinata agli interessi baronali, così come «nel rifiuto di ogni culto del diritto romano»<sup>64</sup>.

Partecipando, poi, alla polemica contro il gesuita Giovanni Battista De Benedictis (1622-1706)<sup>65</sup>, D'Andrea si confrontò direttamente con la generazione successiva, rappresentata in particolare da Costantino Grimaldi (1667-1750)<sup>66</sup>,

62. Cfr. A. CORSANO, *Ugo Grozio. L'umanista, il teologo, il giurista*, Laterza, Bari 1948; F. DE MICHELIS PINTACUDA, *Le origini storiche e culturali del pensiero di Ugo Grozio*, La Nuova Italia, Firenze 1967.

63. Cfr. F. PALLADINI, *Samuel Pufendorf discepolo di Hobbes. Per una reinterpretazione del giusnaturalismo moderno*, il Mulino, Bologna 1990; H. WELZEL, *La dottrina giusnaturalistica di Samuel Pufendorf. Un contributo alla storia delle idee dei secoli XVII e XVIII*, a cura di V. FIORILLO, Giappichelli, Torino 1993; A.L. SCHINO, *Pufendorf*, Laterza, Roma-Bari 1995.

64. G. RICUPERATI, *L'esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, cit., p. 104.

65. Cfr. A. DE FERRARI, *De Benedictis, Giovanni Battista*, in *DBI*, vol. XXXIII (1987), pp. 368-371.

66. Cfr. F.A. MESCHINI, *Grimaldi, Costantino*, ivi, vol. LIX (2002), pp. 490-495; C. GRIMALDI, *Memorie di un anticurialista del Settecento*, a cura di V.I. COMPARATO, L.S. Olschki, Firenze 1964; V.I. COMPARATO, *Ragione e fede nelle discussioni storiche, teologiche e filosofiche di Costantino Grimaldi*, in *AA.VV.*, *Saggi e ricerche sul Settecento*, cit., pp. 48-83; M. TORRINI, *La discussione sullo statuto della scienza tra la fine del '600 e l'inizio del '700*, in F. LOMONACO, M. TORRINI (a cura di), *Galileo e Napoli*, Guida, Napoli 1987, pp. 357-383; G. BELGIOIOSO, *La variata*

uno dei principali oppositori del gesuita. Testimonianza di questo confronto sono le *Risposte a favore del sig. Lionardo di Capoa contro le lettere apologetiche del p. De Benedictis gesuita*<sup>67</sup>, redatte per l'occasione<sup>68</sup>. Tradizionalmente datate al

immagine di Descartes. *Gli itinerari della metafisica tra Parigi e Napoli (1690-1733)*, Milella, Lecce 1999, pp. 29-62; E. LOJACONO, *Immagini di Descartes a Napoli: da Valletta a Costantino Grimaldi*, parte II, in «Nouvelles de la République des Lettres», 2000, n. 2, pp. 45-65.

67. F. D'ANDREA, *Risposte a favore del Signor Lionardo De Capoa contro le Lettere apologetiche del Padre De Benedictis Gesuita. Réponses en faveur de M. Lionardo De Capoa contre les Lettres apologetiques du Père Jésuite De Benedictis*, a cura di L. SPRUIT, Classiques Garnier, Paris 2024.

68. Giovanni Battista De Benedictis fu tenacemente impegnato, a Napoli, nel difendere una tradizione aristotelico-scolastica dalle nuove idee introdotte dalle «moderne» filosofie, tra cui il cartesianismo e il gassendismo, portatrici, dal suo punto di vista, di pericoli insidiosi come il giansenismo e l'ateismo. La sua attività fu caratterizzata da diverse iniziative. In primo luogo, egli si dedicò alla traduzione di scritti anticartesiani e antipascaliani realizzati da gesuiti francesi, in particolare Gabriel Daniel (1649-1728), contribuendo – suo malgrado – a favorire la diffusione delle *Lettres provinciales* di Pascal a Napoli. Egli si applicò, inoltre, alla produzione di libelli filo-scolastici contro la «nuova cultura» introdotta e sostenuta dagli esponenti del «ceto civile». A tal proposito, nel 1694, con lo pseudonimo di Benedetto Aletino, pubblicò le cinque *Lettere apologetiche in difesa della teologia scolastica e della filosofia peripatetica*, nelle quali, tra le altre cose, si allarma anche per il «gran corso» che avevano preso in città le *Lettres provinciales*, tacciate di difendere le dottrine di Port-Royal e di combattere i gesuiti e il loro insegnamento. Accusando Giansenio, i giansenisti e i loro ammiratori, di aver alterato il pensiero autentico di sant'Agostino, servendosi indebitamente della Sacra Scrittura, il gesuita difende l'aristotelismo tradizionale, attaccando anche i sostenitori del cartesianismo e del gassendismo come Leonardo Di Capua e Francesco D'Andrea. Per questa ragione, il giurista realizzò una delle sue ultime scritture, le *Risposte a favore del sig. Lionardo di Capoa contro le lettere apologetiche del p. De Benedictis gesuita*. La polemica, avviata, in realtà, già negli anni del noto «processo agli ateisti», svoltosi tra il 1688 e il 1697, ebbe delle conseguenze anche agli inizi del secolo successivo. Costantino Grimaldi, infatti, realizzò cinque risposte per le altrettante *Lettere* realizzate da De Benedictis: delle prime tre, riassemblate in un'unica edizione nel 1725 (*Discussioni istoriche, teologiche e filosofiche di Costantino Grimaldi, fatte per occasione della Risposta alle Lettere Apologetiche di Benedetto Aletino*, s.e., Lucca 1725), le prime due apparvero in forma anonima già, rispettivamente, nel 1699 (*Risposta alla Lettera apologetica in difesa della teologia scolastica di Benedetto Aletino. Opera nella quale si dimostra*

1697, ma iniziate a partire dal 1695<sup>69</sup>, delle *Risposte* si conoscono anche una seconda stesura, preparata poco prima della morte del giurista, tra il 1697 e il 1698<sup>70</sup>. Nell'opera, di cui si conservano diverse copie manoscritte<sup>71</sup>, vengono ripresi

*esser quanto necessaria e utile la Teologia dogmatica e metodica, tanto inutile e volgare la Teologia scolastica*, S. Hecht, Colonia [Ginevra] 1699) e nel 1702 (*Risposta alla seconda Lettera di Benedetto Aletino. Opera utilissima a' professori della filosofia, in cui fassi vedere quanto malevole sia la peripatetica dottrina*, S. Hecht, Colonia 1702). Nel 1703 fu edita, non più anonimamente, la terza risposta (C. GRIMALDI, *Risposta alla terza Lettera apogetica contra il Cartesio creduto da più d'Aristotele di Benedetto Aletino. Opera in cui dimostrasì quanto salda e pia sia la filosofia di Renato delle Carte*, S. Hecht, Colonia [Napoli] 1703); le ultime due *Risposte*, riguardanti la quarta e la quinta *Lettera* di De Benedictis, sono rimaste inedite e si conservano fra i manoscritti della Biblioteca nazionale di Napoli (XIII, d. 114-115). Cfr. P. SPOSATO, *Le "lettere provinciali" di Biagio Pascal e la loro diffusione a Napoli durante la "rivoluzione intellettuale" della seconda metà del secolo XVII*, A. Chicca, Tivoli 1960, pp. 25-47; L. OSBAT, *L'Inquisizione a Napoli. Il processo agli ateiisti (1688-1697)*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1974; G. GALASSO, *Napoli spagnola dopo Masaniello*, cit., vol. II, pp. 443-473; I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., pp. 471-481; EAD., *Potere e ideologia della Napoli di fine Seicento: lo scandalo della "Turris fortitudinis"*, in *Per la storia del mezzogiorno medievale e moderno. Studi in memoria di Jole Mazzoleni*, Ministero per i beni culturali e ambientali, Napoli 1998, pp. 679-690; P. STELLA, *Il giansenismo in Italia*, 3 voll., Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2006, vol. I, *I preludi, tra Seicento e primo Settecento*, pp. 168 ss.; L. PEZZELLA, *Benedetto Aletino. Un gesuita a Napoli contro i «moderni»*, Il Terebinto, Napoli 2017; M.V. ROMEO, *Le retentissement des Provinciales en Italie*, Classiques Garnier, Paris 2020<sup>2</sup>, pp. 41 ss.; M. MONTANO, *L'esperienza carceraria di Pietro Giannone e le Lettres Provinciales di Pascal*, in «L'Acropoli». Rivista bimestrale diretta da Giuseppe Galasso, XVIII (2017), 1, pp. 71-85; ID., *Note su Blaise Pascal nella cultura napoletana fra XVII e XVIII secolo*. Valletta, Doria, Vico, Giannone, in «Annali dell'Istituto italiano per gli studi storici», XXXV (2023), pp. 125-202.

69. Cfr. A. MAZZACANE, *D'Andrea, Francesco*, in *DBI*, vol. XXXII (1986), p. 531; A. BORRELLI, C. DE CIAMPIS, *I manoscritti filosofici dandreiiani*, in «Bollettino del Centro di studi vichiani», XVI (1986), p. 381 e n. 21.

70. A. MAZZACANE, *D'Andrea, Francesco*, in *DBI*, cit., p. 531: «Se ne conoscono due diverse redazioni: Napoli, Bibl. naz., ms. IX A 66; e ms. Brancacc. I C 8». Cfr. A. BORRELLI, C. DE CIAMPIS, *I manoscritti filosofici dandreiiani. Tradizione storiografica e attuali sviluppi della ricerca*, cit., pp. 381-388.

71. Lesemplare migliore è quello della Biblioteca nazionale di Napoli, ms. I.D.4, alle cui cc. 286-317 corrisponde il frammento autografo della Biblioteca dei

e sviluppati con maggiore vigore alcuni temi già affrontati nell'*Apologia degli atomisti*, redatta nel 1685<sup>72</sup>. Entrambi gli scritti – da ricondurre ai manoscritti filosofici dandreaiani – si inseriscono in una tradizione testuale che, come per altre sue opere, non sempre risulta facilmente intelligibile<sup>73</sup>; anche per questa ragione, dopo i fondamentali contributi di Imma Ascione<sup>74</sup>, bisogna salutare come un evento la recente

Girolamini di Napoli (SM XXVIII.4.1, cc. 126 r-143 v). Un'altra copia è custodita nella Biblioteca Angelica di Roma (ms. 1340), fatta eseguire per il cardinale Domenico Passionei dal pronipote di Francesco D'Andrea, Giulio Cesare, nel 1752. Cfr. A. MAZZACANE, *D'Andrea, Francesco*, in *DBI*, cit., p. 531; A. BORRELLI, C. DE CIAMPIS, *I manoscritti filosofici dandreaiani*, cit., pp. 388-395; *infra*.

72. F. D'ANDREA, *Apologia per gli atomisti*, in A. BORRELLI, *D'Andrea atomista. L'«Apologia» e altri inediti nella polemica filosofica della Napoli di fine Seicento*, Liguori, Napoli 1995; A. BORRELLI, C. DE CIAMPIS, *I manoscritti filosofici dandreaiani*, cit., p. 379: «Già qualche anno prima Francesco D'Andrea aveva composto un'*Apologia in difesa degli atomisti* (1685), la cui stesura non fu probabilmente portata a termine, per controbattere le insinuazioni infamanti sul conto di Cornelio, appena morto, e i suoi amici». Cfr. V.I. COMPARATO, *Due lettere di Francesco D'Andrea a Francesco Redi e l'Apologia in difesa degli atomisti*, in «Il Pensiero Politico», XI (1978), 1, pp. 74-80; M. RAK, *Di alcuni documenti dell'ideologia della ricerca atomistica e dei suoi modelli di comunicazione, 1681-1709*, in S. BERTELLI (a cura di), *Il libertinismo in Europa*, R. Ricciardi, Milano-Napoli 1980, pp. 435-464; A. BORRELLI, *L'Apologia in difesa degli atomisti di Francesco D'Andrea*, in «Filologia e Critica», VI (1981), 2, pp. 259-280; C. DE CIAMPIS, *Metafisica dell'atomo e nuova antropologia negli scritti inediti di Francesco D'Andrea*, in «Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche», XCIV (1983), pp. 235-256; I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., pp. 222-227; *infra*.

73. Cfr. A. MAZZACANE, *D'Andrea, Francesco*, in *DBI*, cit., p. 531; A. BORRELLI, C. DE CIAMPIS, *I manoscritti filosofici dandreaiani*, cit., pp. 375-396; A. QUONDAM, *Minima dandreaiana: prima ricognizione sul testo delle «Risposte» di Francesco D'Andrea a Benedetto Aletino*, in «Rivista storica italiana», LXXXII (1970), 4, pp. 887-916.

74. F. D'ANDREA, *Avvertimenti ai nipoti*, a cura di I. ASCIONE, Jovene, Napoli 1990; I. ASCIONE, *Le virtù e i premi dell'imperator Federico. Francesco D'Andrea e la nascita del partito austriaco a Napoli (1682-1698)*, in «Archivio storico per le province napoletane», CXI (1993), pp. 131-212; EAD., *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit.; F. D'ANDREA, *Lettere a G. A. Doria (1676-1683)*, vol. I, a cura di I. ASCIONE, Jovene, Napoli 1995; I. ASCIONE, *Potere e ideologia della Napoli di fine Seicento: lo scandalo della «Turris fortitudinis»*, cit.

pubblicazione di un'edizione delle *Risposte* a cura di Leen Spruit<sup>75</sup>.

Non bisogna trascurare, poi, l'interesse che Napoli suscitò tra gli storici, i geografi e, più in generale, i viaggiatori europei nel secondo Seicento, che contribuivano «a creare, con la descrizione del regno, o con il racconto delle proprie impressioni del viaggio, l'esigenza di conoscere meglio il proprio»<sup>76</sup>. E anche costoro, di diverse provenienze e di diverse fedi religiose, venendo accolti dagli intellettuali napoletani, e da Giuseppe Valletta in particolare – artefice di una delle più importanti biblioteche cittadine, apprezzata e riconosciuta in tutta «l'Europa dei dotti» – ebbero parole di stima e di ammirazione per Francesco D'Andrea<sup>77</sup>. Tutti gli eruditi della cultura napoletana, e non solo, poterono frequentare la biblioteca di Valletta, il quale aveva messo a disposizione dei concittadini «libri scritti in paesi liberi e non soggetti a forzosi pregiudizi» e si era fatto «promotore di relazioni con dotti italiani e forestieri, e segnatamente con la Società reale di Londra»<sup>78</sup>.

Nell'ottobre del 1685 giunsero a Napoli Jean Mabillon (1632-1707)<sup>79</sup> e Michel Germain (1645-1694), in Italia tra l'a-

75. Cfr. F. D'ANDREA, *Risposte a favore del Signor Lionardo De Capoa contro le Lettere apologetiche del Padre De Benedictis Gesuita*, a cura di L. SPRUIT, cit., pp. 7-36 (Introduction).

76. G. RICUPERATI, *L'esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, cit., p. 137.

77. Cfr. F. NICOLINI, *Sulla vita civile, letteraria e religiosa napoletana alla fine del Seicento*, cit., p. 202; S. MASTELLONE, *Pensiero politico e vita culturale a Napoli*, cit., pp. 115-117.

78. B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, cit., p. 174; *infra*.

79. Su Jean Mabillon, cfr. B. KRIEGEL, *La querelle Mabillon-Rancé*, Quai Voltaire, Paris 1992; EAD., *L'histoire à l'âge classique*, 4 voll., Presses Universitaires de France, Paris 1996, vol. I, *Jean Mabillon*; vol. II, *Les historiens et la monarchie*; vol. III, *La défaite de l'érudition*; vol. IV, *La république incertaine*.

prile 1685 e il luglio 1686 su incarico di Luigi XIV. Entrambi benedettini della congregazione di San Mauro, Mabillon, in particolare, è noto per i suoi studi fondativi di paleografia e diplomatica<sup>80</sup>, che fornirono strumenti essenziali per lo studio critico della storia medievale. Egli fu incaricato di arricchire la biblioteca reale attraverso viaggi nelle Fiandre, in Germania, in Svizzera e in Italia: i resoconti dei viaggi e delle ricerche confluirono, poi, nel *Museum Italicum*<sup>81</sup>. A proposito delle suggestioni ricevute dall'ambiente napoletano, Mabillon ricorda con gratitudine Giuseppe Valletta, «*cuius instructissima biblioteca nobis maxime placuit*», ma anche gli altri esponenti del ceto intellettuale come Francesco D'Andrea, «*patronus causarum emeritus*»<sup>82</sup>.

Nel novembre dello stesso 1685 arrivò a Napoli anche l'anglicano Gilbert Burnet (1643-1715), il quale, nel descrivere la cultura cittadina, menzionava il gruppo riunito attorno a Giuseppe Valletta<sup>83</sup> e riservava parole di particolare ap-

80. J. MABILLON, *De re diplomatica. Libri VI*, L. Billaine, Lutetiae Parisiorum 1681.

81. J. MABILLON, M. GERMAIN, *Museum italicum, seu Collectio veterum scriptorum ex bibliothecis italicis*, viduam E. Martin, J. Boudot et S. Martin, Lutetiae Parisiorum 1687.

82. Ivi, p. 105: «*Urbis decora primo triduo cum Valletta vidimus: cuius instructissima bibliotheca nobis maxime placuit [...]. Dum in hac eius bibliotheca versaremur, eo accesserunt nostri causa, viri cum primis litterati et nobiles, Franciscus Marcius Iudex, Franciscus Andreas, patronus causarum emeritus, quem in causa Principis Satriani magno cum eloquentiae flumine et flumine perorantem non semel auscultavimus*».

83. G. BURNET, *Some Letters. Containing an Account of what seemed most remarkable in Switzerland, Italy, etc.*, A. Acher, Rotterdam 1686, poi pubblicata anche in francese, *Voyage de Suisse, d'Italie et de quelques endroits d'Allemagne et de France [...]*, A. Acher, Rotterdam, 1688, pp. 338-339: «*L'étude de la langue grecque commence fort à fleurir ici, et l'on s'attache beaucoup à la nouvelle Philosophie; quelques personnes de bon sens et qui aiment les lettres s'assemblent dans la Bibliothèque de D. Joseph Valletta, laquelle est composée de grand nombre de livres très-bien choisis. D. Joseph Valletta est une personne de considération de Naples, lequel ne néglige rien pour*

prezzamento per Francesco D'Andrea<sup>84</sup>. Le visite di Mabilon e di Burnet rappresentarono, a quel punto, per il giurista meridionale, «un alto riconoscimento, da parte dell'Europa dotta, del suo prestigio internazionale e del rilievo degli studiosi napoletani nell'ambito del sapere moderno»<sup>85</sup>.

L'opera dandreiana più nota, gli *Avvertimenti ai nipoti* (1696)<sup>86</sup> – composta ormai al tramonto della sua esistenza – costituisce una compiuta sintesi della sua esperienza, in cui riflette sul ruolo degli avvocati e sui profondi cambiamenti che stavano investendo il mondo giuridico dell'epoca. Dopo la sua morte, avvenuta a Candela nel 1698, la sua eredità intellettuale avrebbe esercitato un'influenza duratura sui pensatori delle generazioni successive, contribuendo in modo significativo al processo di modernizzazione del pensiero giuridico napoletano. Anche nelle fasi seguenti, infatti, in particolare durante il vicereame austriaco (1707-1734), il «ceto civile» – pur tra contraddizioni e limiti – continuerà a sviluppare «quell'idea dello stato e quel senso del proprio ruolo già presenti in Francesco D'Andrea»<sup>87</sup>.

*donnes cours aux belles Lettres; il reçoit chez lui les Savants et leur fait tous les honneurs possibles, et bien qu'on pourrait trouver à redire à son discernement puis qu'il m'a mis de ce nombre, j'ay cependant si bien ressenti les effets de ses honnêtetés, que cela me porte à toute la reconnaissance possible».*

84. Ivi, p. 339: «Il y a dans leur corps un savant jurisconsulte nommé François Andrea, lequel est regardé comme l'un des plus curieux de toute l'assemblée».

85. A. MAZZACANE, *D'Andrea, Francesco*, in *DBI*, cit., p. 534.

86. Pubblicata per la prima volta da N. CORTESE, *I ricordi di un avvocato napoletano del Seicento. Francesco D'Andrea*, cit.; F. D'ANDREA, *Avvertimenti ai nipoti*, a cura di I. ASCIONE, cit. Cfr. I. ASCIONE, *Le virtù e i premi dell'imperator Federico. Francesco D'Andrea e la nascita del partito austriaco a Napoli (1682-1698)*, cit., pp. 481 ss.

87. G. RICUPERATI, *L'esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, cit., p. 104.

## Il metodo storico-critico nell'esegesi biblica

Il richiamo alla collezione libraria di Giuseppe Valletta ci conduce direttamente al cuore della presente ricerca. Com'è noto, la ricchissima biblioteca di Valletta – frutto di una vasta rete di relazioni e iniziative<sup>88</sup> – dopo essere stata custodita dai suoi familiari, fu acquistata nel 1726 dalla comunità dei Girolamini, confluendo così nella biblioteca dell'Oratorio. Il suo immenso fondo librario costituisce tuttora il nucleo più ricco e significativo tra quelli custoditi nella splendida istituzione legata agli oratoriani partenopei<sup>89</sup>.

88. A. BELLUCCI, *Il fondo vallettiano dell'Oratorio filippino*, in «Fuidoro», I (1954), 5-6, p. 126: «Il Valletta acquistò in Napoli molti libri dal libraio Antonio Caputo. Andò a Roma più volte per comprarvi opere rare, monete, marmi ed avanzi di antichità. Fu a Firenze e vide il Magalotti, il Redi ed il Magliabechi [...]. Lodarono la sua biblioteca il De la Seine, il Rogissart, il Burnet, il Montfaucon, il Mabillon ed Apostolo Zeno. Il Mabillon, nel suo viaggio in Italia del 1685, ricevette dal Valletta molte squisite cortesie e vide a spese di lui quanto di meglio da osservare vi era in Napoli [...]. Bernardo de Montfaucon la visitò il 31 ottobre del 1698 [...]. Oltre i già ricordati letterati, assidui del cenacolo vallettiano, gli furono amicissimi Tommaso Cornelio, Leonardo di Capua, il Giannettasio, il Buragna, Nicola Marano, Francesco Nicodemo, il Giannelli, Paolo Mattia Doria, Luigi Imparato e, fra tutti, il grande Giambattista Vico».

89. Cfr. *ivi*, pp. 125-126. Si attribuisce a Giambattista Vico, pur tra non pochi dubbi, la stesura dell'inventario per la vendita. Non si dispone di un'edizione a stampa del catalogo della Biblioteca; F. LOMONACO (a cura di), *Antico catalogo della Biblioteca dell'Oratorio di Napoli detta dei Girolamini*, Diogene, Napoli 2020, ne è la ristampa anastatica (*ivi*, p. V: «In proposito è stata avanzata l'ipotesi che in occasione della vendita la compilazione del Catalogo sia autografa del filosofo della *Scienza nuova*, nonostante i dubbi riproposti da una scheda dattiloscritta posta all'interno del manoscritto, contenente l'indicazione «Vico, G.B. (?) / Antico Catalogo. 1726»; dubbi peraltro accreditati dall'atto di vendita del fondo in cui Diego Valletta, parlando della biblioteca paterna, dichiara di averne «formato libro di Catalogo, seu Indice, esattamente appurato e comprovato di tutti detti libri in essa si stentino». Se è ancora da stabilire che la trascrizione sia autografa di Vico, è certa, però, la sua consulenza per quello che è stato definito

Nella medesima sede si conserva, inoltre, una considerevole quantità di materiale manoscritto, parte del quale riconducibile agli *hommes des lettres* napoletani del Seicento e del Settecento precedentemente richiamati<sup>90</sup>.

Per quanto concerne Francesco D'Andrea, si deve ad Aldo Mazzacane l'informazione da cui ha preso avvio la nostra indagine. Nel periodo immediatamente successivo al 1685 – anno della stesura dell'*Apologia in difesa degli atomisti* e delle visite napoletane di Mabillon e di Burnet – D'Andrea avrebbe vissuto «una sorta di doloroso isolamento, in cui si inserirono meditazioni religiose sempre più fitte, d'intonazione etico-rigorista, da leggersi comunque in rapporto con alcune scritture, di difficile datazione, dirette a inserirsi nei grandi dibattiti europei di filologia biblica»<sup>91</sup>. Queste riflessioni si trovano nel codice miscelaneo SM XXVIII.4.1 della Biblioteca dei Girolamini di Napoli e costituiscono, per l'appunto, l'oggetto del presente lavoro.

È merito di Imma Ascione aver offerto una prima descrizione delle carte dandreiane custodite presso la Biblioteca dei Girolamini, insieme a una ricostruzione dei possibili scenari a esse connessi, cui sarà imprescindibile fare riferimento nel corso della ricerca condotta<sup>92</sup>.

Il giurista di Ravello si addentra in un campo formal-

un «inventario dei fondi vallettiani», oggetto di una nota di pagamento del 30 marzo 1727»). Cfr. V.I. COMPARATO, *Giuseppe Valletta: un intellettuale napoletano della fine del Seicento*, cit., p. 99.

90. Cfr. E. MANDARINI (a cura di), *I codici manoscritti della Biblioteca oratoriana di Napoli*, A. e S. Festa, Napoli-Roma 1897, pp. VII-XIX.

91. A. MAZZACANE, *D'Andrea, Francesco*, in *DBI*, cit., p. 534.

92. I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., pp. 447-460.

mente distante dalla sua più familiare cultura giuridica, nella quale raggiunse, com'è noto, risultati di rilievo riconosciuti anche oltre i confini di Napoli. I manoscritti esaminati testimoniano, difatti, il suo interesse per la storia sacra e, in particolare, per il «recente» metodo storico-critico applicato all'interpretazione del testo biblico<sup>93</sup>. È risaputo come le origini di questo approccio «moderno» alla Sacra Scrittura siano da ricondurre al *Tractatus theologico-politicus*<sup>94</sup> di Baruch Spinoza del 1670 e alla *Histoire critique du Vieux*

93. Riguardo al metodo e ai primi utilizzi del termine «storico-critico» negli studi biblici moderni, cfr. M. ZVI BRETTTLER, M. ARAKAKY, *On the Term «Historical-Critical»*, in «Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft», CXXXVI (2024), 2, pp. 206-218.

94. B. SPINOZA, *Tractatus theologico-politicus continens dissertationes aliquot [...]*, H. Künraht, Hamburgi 1670. Cfr. ID., *Tractatus theologico-politicus. Trattato teologico-politico*, a cura di P. TOTARO, Bibliopolis, Napoli 2007 (Introduzione, pp. XIX-XLVII); P. VERNIÈRE, *Spinoza et la pensée française jusqu'à la Révolution*, 2 voll., Presses Universitaires de France, Paris 1954; F.S. MIRRI, *Richard Simon e il metodo storico-critico di B. Spinoza. Storia di un libro e di una polemica sullo sfondo delle lotte politico-religiose della Francia di Luigi XIV*, Le Monnier, Firenze 1972; J.I. ISRAEL, *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford University Press, Oxford 2001; ID., *Enlightenment contested. Philosophy, Modernity and the Emancipation of Man, 1670-1752*, Oxford University Press, Oxford 2006; S. NADLER, *Spinoza e l'Olanda del Seicento*, a cura di D. TARIZZO, Einaudi, Torino 2002; ID., *L'eresia di Spinoza. L'immortalità e lo spirito ebraico*, Einaudi, Torino 2005; L. STRAUSS, *La critica della religione in Spinoza. I presupposti della sua critica biblica*, Laterza, Roma-Bari 2003; P.F. MOREAU, *Spinoza e lo spinozismo*, Morcelliana, Brescia 2007; H. COHEN, *Spinoza. Stato e religione, ebraismo e cristianesimo*, a cura di R. BERTOLDI, Morcelliana, Brescia 2021; P. TOTARO, *More on Spinoza and the question of the author of the Pentateuch*, in A. DEL PRETE, A.L. SCHINO, P. TOTARO (a cura di), *The Philosophers and the Bible. The debat on Sacred Scripture in Early Modern Thought*, Brill, Leiden 2022, pp. 42-47; P. TOTARO, G. LICATA (a cura di), *Lettere di Spinoza per il nuovo millennio*, Sapienza Università Editrice, Roma 2023; P. TOTARO, *Continuity and discontinuity between the «Tractatus Theologico-Politicus» and «Ethics»*, in D. GARBER, M. LÆRKE, P.-F. MOREAU, P. TOTARO (a cura di), *Spinoza: Reason, Religion, Politics. The relation between the «Ethics» and the «Tractatus Theologico-Politicus»*, Oxford University Press, New York 2024, pp. 29-43.

*Testament* dell'oratoriano francese Richard Simon<sup>95</sup>, apparsa per la prima volta nel 1678<sup>96</sup>.

L'approccio critico alla Scrittura, oltre a coinvolgere il mondo «dei filosofi» – basti pensare, a questo proposito, alle celebri annotazioni di Leibniz al *Tractatus* spinoziano<sup>97</sup> – interessò profondamente anche teologi ed esegeti, sia cattolici sia protestanti. In ambito filosofico, le repliche di Leibniz al *Tractatus* si concentrarono non solo sulla nuova interpretazione del testo biblico ma anche sulla figura di Mosè. Tra le tesi più note e significative, infatti, sebbene già avanzate in modi diversi da altri pensatori, quella secondo cui Mosè non fosse l'autore del *Pentateuco* e che questo fosse il risultato di successive redazioni trovò nel *Tractatus* di Spinoza la sua più efficace e compiuta illustrazione<sup>98</sup>. In modo analogo, l'opera

95. Cfr. J. STEINMANN, *Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique*, Desclée de Brouwer, Paris 1959; P. RANSON, *Richard Simon ou du caractère illégitime de l'augustinisme en théologie*, L'Âge d'Homme, Lausanne 1990; P. GIBERT, *L'invention critique de la Bible: XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Gallimard, Paris 2010; J. BERNIER, *La critique du Pentateuque de Hobbes à Calmet*, H. Champion, Paris 2010, pp. 49 ss.; J.-L. SKA, *Richard Simon: un pionnier sur les sentiers de la tradition*, in «Recherches de Science Religieuse», XCVII (2009), 2, pp. 307-316; T.N. TWINNING, *Criticism and confession: Catholic biblical scholarship from Andreas Masius to Richard Simon, c. 1570-1680*, in «Papers of the British School at Rome», LXXXV (2017), pp. 350-352; G. GABER, *What was critical history? A Reading of Richard Simon's Histoire critique du Vieux Testament*, in «History and Theory», LVII (2018), 2, pp. 218-233; J. STARCZEWSKI, *Richard Simon, Biblical Criticism and Voltaire*, in «Religions 13», 2022 (10), 995, <https://doi.org/10.3390/rel13100995>; J.M. HOOKS, *Pierre Bayle and Richard Simon: toleration, natural law and the Old Testament*, in «History of European Ideas», XLVIII (2022), 4, pp. 382-401.

96. La celebre *Histoire critique du Vieux Testament* di Richard Simon fu oggetto della distruzione quasi completa nella sua prima tiratura, eccezion fatta per pochi esemplari, ma venne successivamente ripubblicata in varie edizioni. Tra le più significative si ricordano quelle del 1685, apparse ad Amsterdam (Pour la Compagnie des Libraires) e a Rotterdam (R. Leers); *infra*.

97. Cfr. M. LÆRKE, *Leibniz lecteur de Spinoza. La genèse d'une opposition complexe*, H. Champion, Paris 2024<sup>2</sup> (in particolare, pp. 277-360).

98. V. FERRONE, *Scienza, natura, religione. Mondo newtoniano e cultura italiana*

di Richard Simon suscitò un ampio dibattito, sia per la novità del metodo adottato sia per le conclusioni cui giungeva, incontrando, però, una forte opposizione da parte di diversi pensatori cristiani. Nel mondo cattolico, il suo avversario più deciso fu – oltre al giansenista Antoine Arnauld (1612-1694)<sup>99</sup> – Jacques Bénigne Bossuet. In seguito alla pubblicazione della prima edizione della *Histoire critique du Vieux Testament*, l'intervento del vescovo francese portò non solo alla distruzione dell'intera tiratura – che fu, tuttavia, presto ristampata e tradotta in più lingue – ma anche all'espulsione di Simon dalla congregazione oratoriana parigina e ai suoi successivi trasferimenti, prima a Bolleville, poi nuovamente a Parigi e, infine, a Dieppe. Ciononostante, Simon continuò a dedicarsi instancabilmente all'esegesi scritturistica, concentrando progressivamente la sua attenzione anche sul Nuovo Testamento<sup>100</sup>. Pur volendo difendere l'attribuzio-

*nel primo Settecento*, cit., p. 391: «Benché sostenuta in modi diversi da Abraham Ibn Ezra, da Hobbes e da Lapeyrère, la tesi secondo cui i libri del Pentateuco non erano opera di Mosè, ma erano stati scritti in epoche successive, trovò soltanto nel *Tractatus* la sua più efficace e compiuta illustrazione. Una simile affermazione suscitò nel mondo degli studiosi clamori e polemiche vivacissime. Accanto alle dure reazioni di larga parte della storiografia ufficiale cattolica e protestante, è stata studiata ampiamente la convinta adesione, se non proprio ai risultati, certamente ai metodi esposti nel *Tractatus* di Richard Simon e Jean Le Clerc» (*infra*).

99. Cfr. Arnauld, Antoine, in J. LESAULNIER, A. MCKENNA (a cura di), *Dictionnaire de Port-Royal*, H. Champion, Paris 2004, pp. 77-85; J.-R. ARMOGATHE, *Études sur Antoine Arnauld (1612-1694)*, Classiques Garnier, Paris 2018.

100. R. SIMON, *Histoire critique du texte du Nouveau Testament*, 2 voll., R. Leers, Rotterdam 1689; ID., *Histoire critique des versions du Nouveau Testament*, R. Leers, Rotterdam 1690; ID., *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament*, R. Leers, Rotterdam 1693; ID., *Nouvelles observations sur le texte et les versions du Nouveau Testament*, J. Boudot, Paris 1695; ID., *Le Nouveau Testament de notre Seigneur Jésus-Christ. Traduit sur l'ancienne édition latine*, 4 voll., É. Ganeau, Trévoux 1702. Il Fondo Valletta della Biblioteca dei Girolamini contiene l'*Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament*, cit., e le

ne mosaica del *Pentateuco* e l'ispirazione divina dei profeti, applicando un metodo storico-critico ai testi originali, egli ammetteva la possibilità di corruzioni o, quanto meno, di variazioni: si trattava, secondo Simon, di testi ispirati, ma trasmessi attraverso la mediazione degli scribi, con inevitabili aggiunte e modificazioni. Scaturiva, così, l'idea che Mosè non potesse essere l'autore di tutto ciò che è contenuto nei libri a lui tradizionalmente attribuiti, anticipando per molti aspetti le conclusioni della successiva critica biblica. Un duro attacco all'opera di Simon giunse anche da parte del gallicano Louis Ellies Dupin (1657-1719)<sup>101</sup>, il quale, nella sua *Dissertation préliminaire, ou prolégomènes sur la Bible*, adottando una posizione fortemente ortodossa, affermava che la Sacra Scrittura derivasse direttamente da Dio – che non può ingannare – e sosteneva, di conseguenza, la piena ispirazione divina e l'attribuzione mosaica del *Pentateuco*. Dupin scorgeva, inoltre, nelle tesi dell'oratoriano, una filiazione dal pensiero di Hobbes e di Spinoza<sup>102</sup>.

Sempre in ambito cattolico, un'altra figura del *Grand siècle* che si distinse per l'interesse verso la critica biblica – con una prospettiva propria – fu Pierre-Daniel Huet (1630-1721), vescovo, filosofo, storico e teologo francese. Autore della *De-*

*Nouvelles observations sur le texte et les versions du Nouveau Testament*, cit., oltre ad altre opere dell'oratoriano; cfr. F. LOMONACO (a cura di), *Antico catalogo della Biblioteca dell'Oratorio di Napoli detta dei Girolamini*, cit., c. 26 v; c. 207 r.

101. L.E. DUPIN, *Dissertation préliminaire, ou prolégomènes sur la Bible*, A. Pralard, Paris 1701; ID., *Dissertations historiques, chronologiques, géographiques et critiques sur la Bible*, A. Pralard, Paris 1711. Cfr. J. GRES GAYER, *Un théologien gallican témoin de son temps: Louis Ellies Du Pin (1657-1719)*, in «Revue d'histoire de l'Église de France», LXXII (1986), pp. 67-121.

102. Cfr. G. RICUPERATI, *L'esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, cit., pp. 56 ss.; L. FELICI, G. IMBRUGLIA, *La tolleranza in età moderna. Idee, conflitti, protagonisti (secoli XVI-XVIII)*, Carocci, Roma 2024, pp. 180 ss.

*monstratio evangelica*<sup>103</sup>, egli intese dare forma «al progetto apologetico di rintracciare nei miti e nelle favole dell'antichità testimonianze dell'originaria rivelazione divina e del racconto mosaico»<sup>104</sup>.

Anche il mondo protestante non rimase indifferente alle innovazioni introdotte dai nuovi approcci critici. Tra le personalità più significative, assume particolare rilievo Jean Le Clerc (1657-1736)<sup>105</sup>, teologo svizzero passato dall'originario calvinismo di rigoroso orientamento all'arminianesimo. Professore di ebraico e di filosofia ad Amsterdam dal 1684, Le Clerc si dedicò alla critica storica, curando, tra l'altro, edizioni delle opere di Erasmo da Rotterdam, Ugo Grozio e Denis Pétau. Nel campo della critica biblica, si ricordano, in particolare, i numerosi commenti a vari libri della Scrittura, la negazione dell'attribuzione mosaica del *Pentateuco* e la lunga polemica con Richard Simon, per l'appunto, su questioni esegetiche<sup>106</sup>.

103. P.-D. HUET, *Demonstratio evangelica [...]*, S. Michallet, Parisiis 1679. Nel Fondo Valletta della Biblioteca dei Girolamini si trova la terza edizione dell'opera, ritenuta quella definitiva poiché contiene le risposte alle osservazioni ricevute: P.-D. HUET, *Demonstratio evangelica [...]*. *Tertia editio ab auctore recognita, castigata et amplificata*, D. Hortemels, Parisiis 1690. Cfr. F. LOMONACO (a cura di), *Antico catalogo della Biblioteca dell'Oratorio di Napoli detta dei Girolamini*, cit., c. 3 r.

104. C. BORGHERO, *Mitologie cartesiane*, Le Lettere, Firenze 2023, p. 359. Cfr. A. DUPRONT, *P. Daniel Huet et l'exégèse comparatiste au XVII<sup>e</sup> siècle*, Beroux, Paris 1930; E. RAPETTI, *Pierre-Daniel Huet: erudizione, filosofia, apologetica*, Vita e Pensiero, Milano 1999.

105. Cfr. A. BARNES, *Jean Le Clerc (1657-1736) et la république des lettres*, E. Droz, Paris 1936; M. SINA, *Vico e Le Clerc fra filosofia e filologia*, Guida, Napoli 1978; M.C. PITASSI, *Entre croire et savoir. Le problème de la méthode critique chez Jean Le Clerc*, Brill, Leiden 1987.

106. All'*Histoire critique du Vieux Testament* di Richard Simon, Jean Le Clerc rispose con i *Sentimens de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament composée par le P. Richard Simon de l'Oratoire. Où en remarquant les fautes de cet Auteur, on donne divers Principes utiles pour l'intelligence de l'Écriture*

## L'esegesi storico-critica nella cultura napoletana

Le carte dandreiane presentate in questa sede testimoniano come il «nuovo» approccio storico-critico, sviluppato a partire da Spinoza e da Richard Simon e successivamente ripreso e discusso da numerosi autori europei di diversa estrazione filosofica e religiosa, abbia trovato una sua originale ricezione anche tra i pensatori napoletani del secondo Seicento. In questo contesto, gli scritti di Francesco D'Andrea – caratterizzati da una fisionomia alquanto singolare – si inseriscono in un più ampio panorama di interesse verso tematiche affini, seppur declinate secondo prospettive e sensibilità differenti, riscontrabili anche in altri esponenti del mondo culturale napoletano tra il secondo Seicento e il primo Settecento, inclusi alcuni a lui più o meno contemporanei.

Tra questi, si segnala Domenico Aulisio, uno dei maestri di Giannone, il quale, benché «attaccato così tenacemente all'antichità, che anche in filosofia fuggì la novità [...], compiacendosi della platonica»<sup>107</sup>, in un'opera pubblicata po-

*Sainte* (H. Desbordes, Amsterdam 1685). Richard Simon replicò con la *Réponse au livre intitulé Sentimens de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament* (R. Leers, Rotterdam 1686), e Le Clerc reagì a sua volta con la *Défense des Sentimens de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament* (H. Desbordes, Amsterdam 1686). Ad essa, seguì la contro-risposta di Richard Simon, *De l'inspiration des livres sacrés avec une Réponse au livre intitulé Défense des Sentimens de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament* (R. Leers, Rotterdam 1687). Cfr. J.-R. ARMOGATHE, *Le Grand Siècle et la Bible*, Beauchesne, Paris 1989, pp. 199 ss. Nel Fondo Valletta della Biblioteca dei Girolamini si trova la *Réponse au livre intitulé Sentimens de quelques théologiens de Hollande [...]*, cit. Cfr. F. LOMONACO (a cura di), *Antico catalogo della Biblioteca dell'Oratorio di Napoli detta dei Girolamini*, cit., c. 207 r; sulle opere di Le Clerc presenti nel Fondo Valletta, cfr. ivi, p. XXI; c. 71 r; c. 231 r.

107. D. AULISIO, *Delle scuole sacre libri due postumi [...]*, 2 voll., F. Ricciardo, Napoli 1723, vol. I, *Vita di Domenico Aulisio*, n.n. Un'analisi dettagliata dell'opera e

stuma mostra di partecipare alla stessa temperie culturale che avrebbe influenzato Giannone e altri autori. Si tratta di un orizzonte intellettuale ormai segnato da figure come Richard Simon, Pierre-Daniel Huet, Louis Ellies Dupin, André Rivet (1572-1651)<sup>108</sup>, Samuel Bochart (1599-1667)<sup>109</sup>, «oltre naturalmente ai precedenti cui si riferisce lo stesso Spinoza»<sup>110</sup>. *Delle scuole sacre*, edita nello stesso anno dell'*Istoria civile del Regno di Napoli* (1723), si articola in due libri, dedicati, rispettivamente, alle scuole sacre degli Ebrei e a quelle dei cristiani. Pur non affrontando direttamente le questioni dell'esegesi biblica, l'opera le interseca inevitabilmente, nella misura in cui esamina il rapporto tra storia sacra e profana, un «problema presente in tutto l'arco della cultura meridionale»<sup>111</sup>. In Aulisio non manca la volontà di confutare il *Tractatus* di Spinoza, sebbene in alcuni passaggi se ne avverta l'influenza, tanto da giungere, talvolta, a tesi affini<sup>112</sup>. Le convergenze più significative si riscontrano, però,

dei suoi temi principali è offerta da G. RICUPERATI, *L'esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, cit., pp. 49-76, cui si farà riferimento nelle note seguenti.

108. A. RIVET, *Isagoge, seu Introductio generalis ad Scripturam sacram Veteris et Novi Testamenti*, I. Commelinus, Lugduni Batavorum 1617.

109. S. BOCHART, *Geographia sacra, seu Phaleg et Chanaan*, P. Cardonelli, Cadomi [Caen] 1646. Il Fondo Valletta della Biblioteca dei Girolamini contiene l'edizione del 1651 (editore e luogo identici alla precedente); cfr. F. LOMONACO (a cura di), *Antico catalogo della Biblioteca dell'Oratorio di Napoli detta dei Girolamini*, cit., c. 3 r.

110. G. RICUPERATI, *L'esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, cit., p. 56.

111. Ivi, p. 60.

112. Ivi, pp. 62-63: «Proseguendo nell'analisi della storia ebraica [...], Aulisio affronta l'altra figura di ordinatore del popolo ebreo: Ezra, che durante il regno di Artaserse e con il suo comando riformò e riordinò lo stato ebreo, permettendovi un Sinedrio che lo aiutasse a vegliare sulle materie ecclesiastiche e politiche. Lo stato ebreo, dice Aulisio, era scomparso, e con esso la Sinagoga magna. Dario aveva permesso la ricostruzione del Tempio, ma solo con Artaserse ed Ezra il popolo ebreo riebbe il Sinedrio, con facoltà di giudicare e insegnare.

con Pierre-Daniel Huet, del quale condivide vari interrogativi e orientamenti. Particolarmente evidente è il confronto con la *Demonstratio evangelica*<sup>113</sup> – opera che, pur muovendosi entro i confini dell'apologetica cristiana tradizionale, lascia trasparire anch'essa l'impronta del *Tractatus* – ma anche con la *Censura philosophiæ cartesianæ*<sup>114</sup>, di cui Aulisio «sviluppa

Tutto ciò è affermato in polemica con la *Demonstratio evangelica* di Huet, per il quale la Sinagoga esisteva già sotto Dario. La differenza non è lieve: per Huet la cesura fra I e II tempio si fa più lieve ed Ezra ha una funzione minore che non in Spinoza e Aulisio [...]. Le pagine riguardanti Ezra come riordinatore della tradizione ebraica sono così evidentemente riprese da quelle di Spinoza, che sarebbe facilissimo mostrare l'ascendenza confrontando il XII capitolo delle *Scuole sacre* con il IX del *Tractatus*. Sintetizzando Spinoza, Aulisio afferma che non tutta la tradizione ebraica ci è rimasta: da un'analisi storico-filologica scaturisce l'idea precisa, come in Spinoza stesso, che molti libri non furono più ritrovati dal diligente ordinatore [...]. L'analisi procede rifacendosi alla *Demonstratio* di Huet, che già mediava Spinoza, oltre che naturalmente al *Tractatus* stesso, di cui è accettato uno dei presupposti più rivoluzionari, quello della corruzione del testo e della tradizione». Ivi, pp. 64-65: «L'autore affronta poi il problema delle scuole ebraiche dopo la distruzione del tempio. Osservazioni che sviluppano quelle di Spinoza sono presenti nel capitolo dedicato all'esame delle lettere antiche degli Ebrei: Aulisio polemizza con chi sostiene che gli Ebrei hanno mantenuto sempre la stessa lingua. In realtà, essi l'hanno cambiata tanto che al tempo di Manetone non si sapeva più la lingua di Mosè. Queste sono pagine che risalgono ancora a Spinoza attraverso la mediazione di Huet. Infatti, il maestro di Giannone afferma che quando Manetone sostiene di aver tratto dalle colonne della terra Siriadica le antichità egizie, scritte in geroglifici dal primo Mercurio, in realtà si riferisce alle tavole della Legge, scritte da Mosè. Questi e Mercurio, per Huet come per Aulisio, coincidono [...]. Anche il capitolo successivo, sui punti vocali e sugli accenti degli Ebrei, risente dell'influenza di Spinoza in quanto vi si afferma che essi furono aggiunti successivamente e contribuirono casualmente alla corruzione del testo».

113. P.-D. HUET, *Demonstratio evangelica* [...], cit.

114. ID., *Censura philosophiæ cartesianæ*, D. Horthemels, Paris 1689. C. BORGHIERO, *Mitologie cartesiane*, cit., pp. 424-425: «Negli stessi anni in cui dava alle stampe la *Censura*, il vescovo di Avranches teorizzava il valore di una forma di scetticismo metodologico e ragionevole, individuandone gli esempi nella saggia condotta scientifica della Royal Society. Nel censurare la filosofia di Descartes, Huet aveva ritenuto opportuno contestare la tesi dei cartesiani che sottraevano Descartes alla tradizione scientifica insistendo sulla novità e sui limiti me-

alcuni motivi in impressionante parallelismo»<sup>115</sup> con il *Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain*<sup>116</sup>, un'opera postuma di Huet, pubblicata nello stesso 1723<sup>117</sup>. Limitando brevemente l'attenzione al primo libro delle *Scuole sacre*, va osservato come il letterato napoletano non neghi la paternità mosaica del *Pentateuco*<sup>118</sup>. Quando gli Ebrei si spostavano e non potevano erigere sinagoghe si riunivano nelle *proseu-*

todologici dello scetticismo del maestro. Una volta avanzato il dubbio su Dio ingannatore, nulla a parere di Huet poteva più distinguere l'atteggiamento di Descartes dallo scetticismo degli antichi: perciò lo scetticismo cartesiano non poteva essere contenuto nei limiti amministrabili di un dubbio metodologico e ragionevole, ma, al contrario, era persino più radicale di quello degli antichi esplicitandosi in affermazioni *quæ mere sceptica sunt* [...]. Anche Huet aveva ricondotto l'empietà prodotta dalla *machinalis philosophia* cartesiana alla sua *vitiosa ratio philosophandi*, non rispettosa delle specificità disciplinari e dei confini tra fisica e metafisica, teologia e filosofia».

115. G. RICUPERATI, *L'esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, cit., p. 60

116. P.-D. HUET, *Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain*, H. Du Sauzet, Amsterdam 1723.

117. G. RICUPERATI, *L'esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, cit., p. 60: «Come Huet, pur affascinato dalla possibilità dell'erudizione, Aulisio arretra di fronte alle conseguenze del metodo razionalistico di analisi; tenta disperatamente di autoinvitarsi alla prudenza esegetica; nega, come Huet, la capacità della ragione come strumento, ma inevitabilmente la usa subendo il discorso di Spinoza, ricalcandone le orme e spesso, per analogia, allargandone le intuizioni, confermandone le più ardite scoperte. Se si vuole un documento vivo, proprio nella sua contraddittorietà, della realtà di una crisi della coscienza europea, lo si può trovare in questo libro che è un tentativo continuo di fare i conti con il *Tractatus*, subendolo».

118. D. AULISIO, *Delle scuole sacre libri due postumi* [...], cit., vol. I, pp. 6-7: «Nella Scuola della Congregazione negli antichissimi tempi si leggeva ogni Sabato una sezione della *Legge Civile* degli Ebrei, compresa nel *Deuteronomio*. Questo libro volle Dio, che da' Sacerdoti della Tribù di Levi si custodisse [...]. Quest'è quello, ch'ogni Re, nel principio del suo Regno, doveva trascriverlo di sua mano dall'Original di Mosè, e andarlo leggendo di per di [...]. E perciò nelle Sinagoghe si leggeva ne' Sabati: finattanto che poi, in discorso di tempo, alla sua lettura vi s'aggiunse, non solamente la *Legge Ponteficia*, contenuta nel *Levitico*, ma gli altri tre libri di Mosè, che tutti insieme compongono il *Pentateuco*. Avvenne ciò a' dì d'Ezra, cioè anni 397 avanti Cristo N.S., ch'è l'Antichità, che ci rammentano gli *Atti Apostolici* XV, 21 [...]. Dicesi Mosè, cioè tutti cinque i suo' libri».

che<sup>119</sup>, luoghi di culto che ne svolgevano le funzioni essenziali. In tale contesto, egli afferma che Mosè scrisse il libro della *Genesi* attingendo alle genealogie conservate nella *proseuca* d'Egitto, alla quale «devono non poco gli Ebrei, se per lungo corso d'anni 215, quanto durò la lor durata in Egitto, mantennero viva la notizia e il culto del vero Dio, osservarono i precetti dati a Noè, la circoncisione comandata da Abramo. Senza di essa sarebbe ogni cosa ita in oblio»<sup>120</sup>. Pur negando valore a quella ragione che da Descartes<sup>121</sup> conduceva fino a Spinoza – del quale, benché in termini polemici, Aulasio sviluppa taluni motivi – e rimanendo ancorato all'ortodossia cattolica, alla difesa dell'uomo antico, della morale tradizionale e della fede, il giurista napoletano non mancò di trasmettere ai suoi allievi «l'amore per la storia, un aspro coraggio intellettuale e la passione per la verità»<sup>122</sup>.

Tra costoro, oltre a Pietro Giannone, bisogna ricordare Biagio Garofalo (1677-1762)<sup>123</sup>, il quale, stabilitosi a Roma nei

119. G. RICUPERATI, *L'esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, cit., p. 61, n. 161: «Il termine *proseuca* è presente nei *Vangeli*, con diversi significati, da sinonimo di sinagoga, a spazio aperto e vicino all'acqua per purificarsi le mani, prima della preghiera, fino a identificarsi con questa. Qui ha il significato di luogo sacro per gli ebrei».

120. D. AULISIO, *Delle scuole sacre libri due postumi [...]*, cit., vol. I, p. 26.

121. Cfr. C. BORGHIERO, *Mitologie cartesiane*, cit., *passim*; ID., *Ma Spinoza era cartesiano?*, in M. FAVARETTI CAMPOSAMPIERO, M. PRIAROLO (a cura di), *La logica delle idee. Studi di filosofia moderna in onore di Emanuela Scribano*, Mimesis, Milano-Udine 2019, pp. 193-204; ID., *Cartesio e la cultura filosofica del Seicento*, in O. CATANORCHI, V. LEPRI (a cura di), *Eugenio Garin. Dal Rinascimento all'Illuminismo*, Atti del Convegno, Firenze, 6-8 marzo 2009, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2011, pp. 203-227; C. BORGHIERO, C. BUCCOLINI (a cura di), *Dal cartesianismo all'Illuminismo radicale*, Le Lettere, Firenze 2010.

122. Cfr. G. RICUPERATI, *L'esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, cit., pp. 75-76.

123. Cfr. E. DI RIENZO, *Garofalo, Biagio*, in *DBI*, vol. LII (1999), pp. 362-364; V. FERRONE, *Scienza, natura, religione. Mondo newtoniano e cultura italiana nel primo*

primi anni del Settecento, pubblicò nel 1707 le *Considerazioni intorno alla poesia degli Ebrei e dei Greci*<sup>124</sup>. Frutto dei dibattiti che incoraggiavano una rinnovata attenzione agli studi biblici, secondo i più aggiornati metodi della critica storico-filologica, il testo testimonia il magistero di Aulisio, orientato verso i nuovi criteri esegetici, proposti, nella repubblica letteraria europea, da studiosi come Bochart, Huet, Rivet, Dupin e lo stesso Spinoza. Dedicato a Clemente XI<sup>125</sup> e munito dell'*imprimatur* di Giusto Fontanini (1666-1736)<sup>126</sup>, il volume fu, tuttavia, posto all'Indice nel 1718<sup>127</sup>, dopo vivaci polemiche. Se, infatti, nella dedica al pontefice, l'autore si limitava a dichiarare l'intento di scoprire le verità filosofiche celate nell'antica poesia ebraica e greca, già nella prima parte dell'opera – rivolta alla lirica ebraica – si avverte l'esigenza di affrontare lo studio della lingua ebraica ricostruendone il senso storico e il valore semantico dei termini. Da questo punto di vista, il caso della corretta interpretazione della lingua ebraica nel testo sacro risultava esemplare<sup>128</sup>. Aderendo pienamen-

Settecento, cit., pp. 378-382; F. BREGOLI, *Biblical Poetry, Spinozist Hermeneutics, and Critical Scholarship: The Polemical Activities of Raffaele Rabbeni in Early Eighteenth Century Italy*, in «Journal of Modern Jewish Studies», VIII (2009), pp. 173-198.

124. B. GAROFALO, *Considerazioni intorno alla poesia degli Ebrei e dei Greci*, F. Gonzaga, Roma 1707 (edizione dalla quale sono tratte le citazioni nelle note seguenti); ID., *Considerazioni intorno alla poesia degli Ebrei e dei Greci*, a cura di M. SANNA, in collaborazione con A. LISSA, FrancoAngeli, Milano 2014.

125. Giovanni Battista Albani (1649-1721), papa tra il 1700 e il 1721 con il nome di Clemente XI. Cfr. S. ANDRETTA, *Clemente XI*, in *Enciclopedia dei papi*, 3 voll., Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2000, vol. III, pp. 405-20; ID., *ad vocem*, in *DBI*, vol. XXVI (1982), pp. 302-320.

126. Cfr. D. BUSOLINI, *Fontanini, Giusto*, ivi, vol. XLVIII (1997), pp. 747-752.

127. J.M. DE BUJANDA (a cura di), *Index librorum prohibitorum 1600-1966*, Médiaspaul-Librairie Droz, Montréal-Genève 2002, p. 372: «Decr. 15-01-1714; 07-02-1718».

128. B. GAROFALO, *Considerazioni intorno alla poesia degli Ebrei e dei Greci*, cit., pp. 22-23: «In molti casi la Bibbia [è] stata da' copiatori Ebrei depravata

te, nelle sue analisi dei *Salmi* in ebraico, alle indicazioni del settimo capitolo del *Tractatus theologico-politicus*<sup>129</sup>, l'opera di Garofalo si configura, nei primi anni del Settecento in Italia, come quella «maggiormente ispirata dalle teorie e dai risultati del *Tractatus* spinoziano»<sup>130</sup>. A tale influenza si affianca quella, altrettanto evidente, dell'*Histoire critique du Vieux Testament* di Richard Simon<sup>131</sup>. Non meno significative appaiono le tracce dell'insegnamento di Domenico Aulizio, riconoscibili soprattutto nell'analisi delle origini e dello sviluppo della lingua ebraica. In linea con le posizioni di Grozio e di Dupin, Aulizio aveva sostenuto che l'ebraico si fosse modificato nel tempo, subendo l'influsso dell'assiro e di altri idiomi parlati dai popoli stanziati attorno alla Palestina. Le sue riflessioni, orientate a una nuova esegesi dell'Antico Testamento, contribuirono ad aprire la strada ai lavori di personalità come Giannone e lo stesso Garofalo<sup>132</sup>.

Sulla stessa scia si colloca la più rilevante e complessa figura di Celestino Galiani (1681-1753)<sup>133</sup>. Grazie ai suoi stretti legami con Biagio Garofalo e con altri esponenti del

[...]. Quindi è che alcuni dottori fra gli Ebrei molto rinomati come Salomone e Moisé in alcuni luoghi guasti e corrotti sempre si lagnano dei loro copiatori, per aver ordinato la Scrittura santa diversa in alcune cose da quello che i profeti la scrissero».

129. Cfr. B. SPINOZA, *Tractatus theologico-politicus continens dissertationes aliquot [...]*, cit., pp. 83-103 [*De Interpretatione Scripturae*].

130. V. FERRONE, *Scienza, natura, religione. Mondo newtoniano e cultura italiana nel primo Settecento*, cit., p. 378.

131. Ivi, n. 27.

132. Cfr. ivi, pp. 380-381, n. 32.

133. Cfr. E. DI RIENZO, *Galiani, Celestino*, in *DBI*, vol. LI (1998), pp. 453-456; M. NATALE, *Ecclettismo teoretico e pragmatismo alle origini delle riforme illuministiche: l'autobiografia di Celestino Galiani*, in «Frontiera d'Europa», 2002, 1, pp. 115-162; EAD., *Notazioni integrative: continuità degli orientamenti empiristici da F. D'Andrea a C. Galiani*, in «Frontiera d'Europa», 2002, 2, pp. 5-78.

circolo del Tamburo<sup>134</sup>, Galiani non tardò a confrontarsi con le questioni di filologia biblica sollevate da Spinoza, Simon, Le Clerc e altri protagonisti del dibattito europeo; un confronto già accuratamente descritto in sede storiografica<sup>135</sup>. Nel 1708 apparvero a Roma le *Conclusiones selectæ ex historia Veteris Testamenti*<sup>136</sup>, incentrate principalmente sulla cronologia biblica, in cui difese una rigorosa ortodossia, trattandosi di una disputa ufficiale contro le tesi di Isaac La Peyrère (1596-1676)<sup>137</sup>. Ciononostante, le sue analisi non furono estranee al modello critico-filologico del *Tractatus* spinoziano né alla più ampia interlocuzione con le opere di Jean Le Clerc e Richard Simon, che il monaco celestino conosceva e citava con grande rispetto<sup>138</sup>. Espressione di

134. A. LISSA, *In difesa degli ebrei: Pietro Contegna (1679-1745) e Celestino Galiani (1681-1753). Due intellettuali non conformisti nel Regno di Napoli e delle due Sicilie*, in «Materia Giudaica», XXV (2020), p. 470: «Fondato a Roma sotto gli auspici e la protezione del Papa Clemente XI, nell'intento di "suonare il tamburo" per raccogliere gli intellettuali interessati al risveglio della cultura e dell'erudizione cattoliche».

135. F. NICOLINI, *Un grande educatore italiano: Celestino Galiani*, Giannini, Napoli 1951, pp. 28-31; F. VENTURI, *Settecento riformatore. Da Muratori a Beccaria*, Einaudi, Torino 1969, pp. 22-24; pp. 75-77; V. FERRONE, *Scienza, natura, religione. Mondo newtoniano e cultura italiana nel primo Settecento*, cit., pp. 382-394; G. GALASSO, *La Filosofia in soccorso de' governi*, cit., pp. 127-168; G. COSTA, *Celestini e inquisitori: Galiani, la Bibbia e la cultura napoletana*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia», s. V (2009), vol. 1, n. 2, pp. 593-620; ID., *Monsignor Celestino Galiani e G. B. Vico*, in «Bollettino del Centro di studi vichiani», s. III, XL (2/2010), pp. 24-36; ID., *Celestino Galiani e la Sacra Scrittura. Alle radici del pensiero napoletano del Settecento*, Aracne, Roma 2011.

136. C. GALIANI, *Conclusiones selectæ ex historia Veteris Testamenti*, F. Gonzaga, Romæ 1708.

137. I. LA PEYRÈRE, *Præadamitæ [...]*, s.e., s.l. 1655; ID., *Systema theologicum, ex præadamitarum hypothesis*, s.e., s.l. 1655. Cfr. R.H. POPKIN, *Isaac La Peyrère (1596-1676). His Life, Work and Influence*, Brill, Leiden 1997; J.-P. ODDOS, *Isaac de Lapèrère (1596-1676). Un intellectuel sur les routes du monde*, H. Champion, Paris 2012.

138. Cfr. V. FERRONE, *Scienza, natura, religione. Mondo newtoniano e cultura italiana nel primo Settecento*, cit., pp. 384-386.

una cultura cattolica desiderosa di accogliere le istanze della moderna critica biblica e, al contempo, insofferente alla censura pontificia, le *Theses ex Scriptura Sacra, Theologia Dogmatica et Scholastica* (1709) rimasero sconosciute per circa tre secoli, a causa di tali circostanze<sup>139</sup>. Gli studi biblici che Galiani condusse nella sua cella di Sant'Eusebio a Roma, culminati con il conferimento della cattedra di Storia della Chiesa alla Sapienza nel 1718, si confermano come i documenti più significativi del periodo romano e tra le testimonianze più importanti della sua evoluzione intellettuale. Tra i suoi lavori principali si segnalano gli *Excerpta ex Hugoni Grotii et aliorum eruditorum notis in Vetus Testamentum*<sup>140</sup>, un dizionario di storia sacra ispirato alle *Annotata ad Vetus Testamentum* di Grozio<sup>141</sup>, in cui viene ripreso lo studio semantico dell'ebraico per confrontare le successive traduzioni con i testi originali. Per quanto riguarda la questione del *Pentateuco*, il suo contributo più organico è costituito dalle *Observationes in Genesim et alias quatuor Moysis libros*<sup>142</sup>. Pur riconoscendo la sostanziale paternità mosaica del *Pentateuco*, Galiani non mancò di esprimere dubbi sull'ispirazione

139. Cfr. G. COSTA, *Monsignor Celestino Galiani e G. B. Vico*, cit., pp. 25 ss. Nello stesso studio è proposta anche una riflessione su Vico e la critica biblica (ivi, pp. 30-36); cfr. anche ID., *Celestino Galiani e la Sacra Scrittura. Alle radici del pensiero napoletano del Settecento*, cit.; M. SINA, *Vico e Le Clerc fra filosofia e filologia*, cit.

140. Società napoletana di storia patria [SNSP], XXX.D.2, cc. 215 r-ss. In merito alla descrizione del codice e alla presenza del materiale manoscritto di Celestino Galiani custodito presso la Società napoletana di storia patria, si rimanda a K. STAPELBROEK, *Commercio, passioni e mercato. Napoli nell'Europa del Settecento*, F. Angeli, Milano 2020, p. 63, n. 7.

141. H. GROTIUS, *Annotata ad Vetus Testamentum*, 3 voll., S. et G. Cramoisy, Lutetiae Parisiorum 1644.

142. SNSP, XXX.D.2, cc. 281 r-ss.

divina degli autori e sulla corruzione umana dei testi sacri. In questo senso, si può osservare anche nel futuro arcivescovo di Taranto (1731-1732), cappellano maggiore e prefetto dei regi studi del Regno di Napoli (1732-1753), l'adozione del metodo critico-filologico di Spinoza e di Richard Simon, insieme ai risultati delle analisi comparativistiche di John Spencer, John Marsham e Samuel Bochart. Allo stesso tempo, come Le Clerc, Locke, Malebranche e Leibniz, che affrontarono la questione di una rielaborazione interna del cristianesimo alla luce delle nuove scoperte e dello spirito dei tempi, anche Galiani si orientò decisamente su questa strada del rinnovamento e della ricostruzione, scegliendo la teologia naturale newtoniana e valutando con interesse la ragionevolezza del cristianesimo di John Locke<sup>143</sup>.

Il breve *excursus* appena delineato conferma ulteriormente come le carte di Francesco D'Andrea sulla Scrittura si distinguano non solo per una ricezione del metodo storico-critico e per le fonti utilizzate, ma anche per la precocità e l'ampiezza degli interessi dell'autore. Le sue riflessioni, infatti, anticipano con lucidità approcci che sarebbero stati sviluppati successivamente da altri autori napoletani impegnati in simili studi. Sotto questo profilo, uno degli esiti più significativi e noti è rappresentato dal primo libro del *Triregno*<sup>144</sup> di Pietro Giannone, *Del regno terreno*, che non a

143. Cf. V. FERRONE, *Scienza, natura, religione. Mondo newtoniano e cultura italiana nel primo Settecento*, cit., pp. 391-394; J. MARSHAL, *John Locke, Toleration and Early Enlightenment Culture*, Cambridge University Press, Cambridge 2006; L. FELICI, G. IMBRUGLIA, *La tolleranza in età moderna. Idee, conflitti, protagonisti (secoli XVI-XVIII)*, cit., pp. 190-192.

144. P. GIANNONE, *Il Triregno*, 3 voll., a cura di A. PIERANTONI, Tipografia Elzeviriana, Roma 1895; ID., *Il Triregno*, 3 voll., a cura di A. PARENTE, Laterza, Bari 1940.

caso si apre proprio con l'esame del «*Pentateuco*, attribuito a Mosè»<sup>145</sup>.

A questo punto, risulta opportuno proseguire con la descrizione dei singoli scritti dandreiani che costituiscono il *corpus* del presente lavoro.

## Complesso monumentale e Biblioteca dei Girolamini di Napoli [BCM-GIR], SM XXVIII.4.1<sup>146</sup>

Il patrimonio manoscritto della Biblioteca dei Girolamini di Napoli fu accuratamente descritto, alla fine del XIX secolo, dall'oratoriano Enrico Mandarinì (1819-1897)<sup>147</sup>. Tra i numero-

145. Ivi, vol. I, *Del regno terreno*, p. 6. Cfr. A. OMODEO, *Il senso della storia*, a cura di L. RUSSO, Einaudi, Torino 1948, pp. 247-257; G. RICUPERATI, *L'esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, cit., pp. 345-429; ID., *La città terrena di Pietro Giannone. Un itinerario tra «crisi della coscienza» e Illuminismo radicale*, L.S. Olshchki, Firenze 2001; ID., *Nella costellazione del Triregno: testi e contesti giannoniani*, a cura di D. CANESTRI, *Quaderni del Sud*, San Marco in Lamis 2004; L. MANNARINO, *Le mille favole degli antichi. Ebraismo e cultura europea nel pensiero religioso di Pietro Giannone*, Le Lettere, Firenze 1999; G. IMBRUGLIA, *Giannone, Pietro*, in *Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere ed Arti*. Appendice VIII. *Il contributo italiano alla Storia del pensiero. Storia e Politica*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, pp. 296-301; P. GIANNONE, *Nuovi codici del Triregno. Per un'edizione critica del Regno papale*, a cura di M. MONTANO, introduzione di G. RICUPERATI, Aragno, Torino 2020; R. CONTE, *Un martire della libertà di religione. Attualità del pensiero di Pietro Giannone*, Mimesis, Milano-Udine 2024.

146. La denominazione ufficiale dell'istituzione è *Complesso monumentale e Biblioteca dei Girolamini di Napoli*; nelle citazioni seguenti si adotterà spesso la forma *Biblioteca dei Girolamini*. Nei rimandi ai manoscritti si utilizzerà la sigla BCM-GIR.

147. E. MANDARINI (a cura di), *I codici manoscritti della Biblioteca oratoriana di Napoli*, cit. All'interno dell'esemplare conservato presso la Biblioteca dei Girolamini, si trova una *Nota bio-bibliografica su Padre Enrico Mandarinì*, redatta dall'oratoriano Giovanni Ferrara: «Il p. Enrico Mandarinì, lucano di origine, nacque nel 1819. Entrato nell'Oratorio, intraprese gli studi di filosofia e teologia per essere ordinato presbitero nella Congregazione dell'Oratorio di San Filippo

si «Codici manoscritti cartacei» da questi elencati si trova il miscellaneo SM XXVIII.4.1, che raccoglie diverse carte manoscritte riconducibili, direttamente o indirettamente, a Fran-

Neri di Napoli. Morì il 26 novembre 1897. Soggetto esemplare per profondità di studi e di virtù, fu Padre assai benemerito per gli uffici di Procuratore, di Archivista, di Bibliotecario, di Preposito e, per ben 15 anni, di Soprintendente della Casa dei Girolamini, dichiarata monumentale nel 1867. Svolsse anche incarichi delicati e di grande responsabilità nella Diocesi di Napoli. Fu infatti Revisore del Clero Napoletano, Esaminatore sinodale e responsabile della famosa Congregazione di Carità, che ebbe poi vita autonoma. All'interno della Biblioteca dei Girolamini diede il meglio di sé stesso nel continuare l'opera dei suoi predecessori, quali: il p. Giuseppe Terralavoro, il p. Girolamo Basilicapetri, il p. Annibale Marchese, il p. Antonio Giacomo del Monaco e, ultimo, il celebre p. Alfonso Capecelatro, cardinale e Bibliotecario di Santa Romana Chiesa, attraverso un metodo di lavoro lineare e costante nella catalogazione dei testi posseduti dalla Biblioteca e, in particolare, nella illustrazione dei codici della medesima. Il suo *opus maius* fu appunto *I codici manoscritti della Biblioteca Oratoriana di Napoli* [...]. Più che un catalogo e/o inventario, potremmo definirlo opera di profonda erudizione sui codici posseduti dalla Biblioteca dei Girolamini di Napoli. E fu vera opera da certosino, con la quale si prefisse di far conoscere agli studiosi "codici ritenuti pregevoli per vetustà e per le stupende miniature". Vi profuse tutta la sua dottrina di filologo, di paleografo, di storico, per indagare sull'autore, sul titolo, l'autenticità e l'età di ciascun codice, darne la recensione e, se editi, confrontarli con l'opera a stampa. Il metodo di lavoro, che s'intravede anche nel risvolto della copertina, sulla prima carta di guardia di ogni codice, fu il seguente: a) la numerazione interna (es. 198 illustrato) indica il codice recensito dal p. Mandarini secondo l'ordine da lui prefissato nella lista dei codici passati in rassegna; b) altra numerazione, che di solito è indicata sui tasselli collocati sulla prima c. di guardia (es. Ms. 138.X. XXXIX), indica la sala dei manoscritti, lo scaffale 138, e l'antica segnatura Pil. X. n° XXXIX, che in precedenza trovava collocazione nella monumentale sala Vico; c) la nota di appartenenza/possesso *Biblioth. Congreg. Oratorii Neap.* è apposta, di solito, in calce alla prima e all'ultima carta del codice. Oltre a saggi, opuscoli, articoli su riviste varie, diede alle stampe anche i seguenti scritti: *Cenno sulla educazione religiosa della gioventù cattolica in Inghilterra*, Manfredi, Napoli 1855 [...]; *Il Centenario di G.B. Vico*, Accattoncelli, Napoli 1868 [...]; *Della vita e delle opere di Carlo Troya*, Accattoncelli, Napoli 1869 [...]; *Relazione intorno alla Biblioteca dei Girolamini di Napoli per l'Esposizione Universale in Vienna*, Accattoncelli, Napoli 1873; *Il I Congresso Internazionale dei Bibliotecari tenuto a Londra nel 1877*, Accattoncelli, Napoli 1879; *Della Civile condizione dei Romani vinti dai Longobardi. Lettere inedite di Carlo Troya al conte Cesare Balbo* [Accattoncelli, Napoli 1869]».

cesco D'Andrea. L'elenco di Mandarini rispecchia la collocazione originaria dei codici, allora conservati nella Sala Vico, la più imponente del Complesso monumentale dei Girolamini, nella quale il nostro codice era identificato con la segnatura CLXXIII. Nel corso del tempo, a seguito di operazioni di riordino curate dagli oratoriani – custodi della Biblioteca fino al 2012 – i manoscritti furono trasferiti in altre sedi. La Sala Vico ospita, attualmente, gli stampati del *Fondo Valletta*; il materiale manoscritto, invece, è stato in parte collocato in cassaforte e in parte trasferito in un altro ambiente del Complesso, denominato Sala Bellucci – in onore dell'oratoriano Antonio Bellucci (1887-1971), autore di numerosi studi sulla Biblioteca<sup>148</sup>. Il codice oggetto del presente studio si conserva, per l'appunto, nella Sala Bellucci.

Ai vari spostamenti del materiale librario è seguita anche una modifica delle segnature. Non si conosce con precisione il periodo in cui i codici furono rimossi dalla Sala Vico, né chi abbia avuto la responsabilità dei trasferimenti e della nuova catalogazione. È noto soltanto che, rispetto alla numerazione adottata da Mandarini (CLXXIII), il codice in questione abbia assunto successivamente due ulteriori segnature: M 187.XVI.XII e l'attuale SM XXVIII.4.1. Quest'ultima, «SM», indica «Sala manoscritti», mentre «M» rinvia, verosimilmente, a «Manoscritti».

Riferendoci ancora alle indicazioni di Enrico Mandarini, la raccolta di manoscritti CLXXIII è intitolata «Portio Lucantonio. Lettere ed altri Miscellanei». Il codice, rilegato in pergamena e in buono stato di conservazione, si presenta nel formato *folio*, risale al XVII secolo e, ai tempi del curatore,

<sup>148</sup>. *Supra*.

si presentava con «175 carte non numerate»<sup>149</sup>; oggi riporta una numerazione in matita, aggiunta successivamente sul *recto* [r] delle carte, fino alla carta [c.] 180<sup>150</sup>. Catalogato con il nome del celebre medico e filosofo napoletano Lucantonio Porzio (1639-1724)<sup>151</sup>, «contiene diverse scritture di vario genere mss. e stamptate, la più parte in forma di lettere, delle quali alcune sono riportate anche nell'antico Catalogo dei mss. oratoriani»<sup>152</sup>. L'«antico Catalogo» cui si riferisce Mandarini è quello curato dall'oratoriano Giovanni Paolo Gasparini nel Settecento<sup>153</sup>. Nelle analisi di Imma Ascione,

149. E. MANDARINI (a cura di), *I codici manoscritti della Biblioteca oratoriana di Napoli*, cit., p. 285.

150. Nelle note che seguono, si utilizzeranno di frequente le sigle «r» e «v» per indicare, rispettivamente, il *recto* e il *verso* della carta, quest'ultima spesso abbreviata come «c».

151. Cfr. R. PILO, *Porzio, Lucantonio*, in *DBI*, vol. LXXXV (2016), pp. 140-142; A. DINI, *Filosofia della natura, medicina e religione. Lucantonio Porzio (1639-1724)*, E. Angeli, Milano 1985; A. BORRELLI, *Cinque lettere di Francesco D'Andrea a Lucantonio Porzio*, in «Archivio storico per le province napoletane», CII (1984), pp. 205-234.

152. E. MANDARINI (a cura di), *I codici manoscritti della Biblioteca oratoriana di Napoli*, cit., p. 285.

153. Ivi, pp. XVII-XIX: «Il primitivo fondo *Filippino* è contenuto in tre antichissimi Cataloghi della Libreria dei Girolamini, compilati dal p. Girolamo Basilicapetri, o Bascapè, Oratoriano di Napoli [...]. Il fondo *Vallettiano* è contenuto nell'*Antico Catalogo della Biblioteca dei Padri dell'Oratorio di Napoli disposto per materie* – Anno 1726. Fu esso formato dal sullodato Giambattista Vico nell'epoca in cui si corredò la grande Sala della Biblioteca Oratoriana riunendo insieme i libri ed i manoscritti dei due fondi *Filippino* e *Vallettiano*. È di carte 181 numerate a piè dei fogli, ed in fine a carte 177 vi è il Catalogo dei Manoscritti disposti secondo il diverso formato senza tenersi conto dell'ordine per materie. Oltre questi parziali Cataloghi (fuori uso), la Biblioteca ha due Cataloghi generali, ciascuno di due volumi in *folio* grande, legati in pelle, con borchie di metallo, compilati con diligenti cure in ordine alfabetico, con appendici. Il primo Catalogo di bella lettera, di carattere tondo, con le iniziali vagamente dipinte, lavoro eseguito da Giovanni Paolo Gasparini, venne formato sopra il Catalogo del Vico [...] innanzi accennato [...]. L'altro Catalogo generale compilato ai nostri giorni sotto la mia direzione dal compianto Alfonso Patturelli, Aiutante Bibliotecario, contiene

si evidenzia come la miscellanea sia «composta per lo più da lettere ed operette autografe di D'Andrea, tra cui sono riconoscibili taluni scritti ritenuti finora perduti»<sup>154</sup>.

Seguendo la breve descrizione dei singoli documenti fornita da Mandarinì, nell'ordine in cui compaiono<sup>155</sup>, il codice si apre (c. 1 r) con una «Lettera diretta ad un religioso (manca il nome) circa la questione della Maddalena, se fosse stata la medesima che la peccatrice e la sorella di Marta o pure altra donna differente dall'una e dall'altra (1°)<sup>156</sup>»; manca la sottoscrizione dell'autore e, in conclusione, si legge: «Da questo Eremo de 15 di marzo 1695» (c. 11 r). Una copia duplicata di tale lettera non segue immediatamente la precedente ma, «per imperizia del legatore»<sup>157</sup>, si trova tra le cc. 43 r-54 r del medesimo codice. In realtà, le caratteristiche della scrittura suggeriscono che la prima lettera sia una copia della seconda: quest'ultima appare meno ordinata, mentre la prima non presenta segni di correzione o di aggiunte *a latere*. Le cc. 43 r-54 v contengono, infatti, una lunga lettera di D'Andrea, «spedita probabilmente dall'eremo di Massa [Lubrense]<sup>158</sup> ad

tutti i libri del Troya, del Gervasio, e quelli che sono stati donati alla Biblioteca nel numero di circa diecimila volumi [...]. Dei Codici Mss. Oratoriani la nostra Biblioteca ha un Catalogo speciale, in ordine alfabetico, formato parimenti sopra [...] quello fatto dal Vico, citato sopra. Esso dapprima faceva parte del 2° volume del 1° Catalogo generale da cui fu tolto e rilegato a parte, come si rileva dalla numerazione delle pagine, che comincia alla pag. 601 e finisce a pag. 622».

154. I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., p. 222, n. 20.

155. E. MANDARINI (a cura di), *I codici manoscritti della Biblioteca oratoriana di Napoli*, cit., pp. 285-286.

156. Il numero ordinale (1°) nella descrizione di Mandarinì precede la titolazione attribuita alle scritture di riferimento.

157. E. MANDARINI (a cura di), *I codici manoscritti della Biblioteca oratoriana di Napoli*, cit., p. 285.

158. I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., p. 391: «Nel maggio 1695 troviamo D'Andrea in villeggiatura a

un padre carmelitano», in cui il giurista «sosteneva – contro il parere di quest'ultimo – che la Maddalena, la sorella di Marta e Lazzaro, e la peccatrice citate nella Bibbia fossero tre donne diverse, e non – come avevano affermato vari padri della Chiesa, a cominciare da sant'Agostino – che si trattasse sempre della stessa persona, chiamata con nomi diversi»<sup>159</sup>. Avremo modo di tornare su queste scritte in relazione a Francesco D'Andrea.

Subito dopo, tra le carte 13 r-30 r, si trovano le carte autografe dandriane, già menzionate come «di difficile datazione»<sup>160</sup>, contenenti le sue riflessioni sul *Pentateuco*; nell'ordinamento di Mandarini, queste sono identificate come «2°. Discorso intorno all'autore del *Pentateuco*»<sup>161</sup>.

A seguire, tra le cc. 31 r-42 v, compare una «Lettera per difesa di Camillo Pellegrino»<sup>162</sup>, che Enrico Mandarini presenta quale «3°. Difesa di alcune opinioni del Sig. Camillo Pellegrino intorno all'origine e stato della città di Sorrento nei Discorsi della sua Campania». Lo stesso oratoriano aggiunge che si tratta di una «lettera senza data (copia duplicata) con note al margine»<sup>163</sup>; la copia cui fa riferimento Mandarini si trova tra le successive cc. 80 r-91 r del codice. Come rileva Imma Ascione, lo scritto sarebbe da attribuire

Massa Lubrense, dove si trattiene fino all'inizio dell'estate, quando, per raggiungere il fratello Gennaro di ritorno dalla Spagna, si allungherà probabilmente fino a Gaeta».

159. Ivi, pp. 447-448.

160. A. MAZZACANE, *D'Andrea, Francesco*, in *DBI*, cit., p. 534.

161. E. MANDARINI (a cura di), *I codici manoscritti della Biblioteca oratoriana di Napoli*, cit., p. 285; cfr. I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., p. 225, n. 28.

162. BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, c. 42 v.

163. E. MANDARINI (a cura di), *I codici manoscritti della Biblioteca oratoriana di Napoli*, cit., pp. 285-286.

a Francesco D'Andrea. Nel maggio 1695, il giurista si trovava in villeggiatura a Massa Lubrense: è a questo breve soggiorno che si potrebbe far «risalire la stesura di una lunga lettera – quasi un trattato – in difesa di Camillo Pellegrino, il celebre erudito amico di [Tommaso] Cornelio e di Leonardo Di Capua, che per primo aveva avviato un'opera di rivalutazione del medioevo longobardo nell'Italia meridionale»<sup>164</sup>.

Le cc. 55 r-74 r – dopo il secondo esemplare della «Lettera circa la questione della Maddalena» già riferito (cc. 43 r-54 r) – comprendono delle scritture anepigrafe e senza data intitolate da Mandarinì: «4°. Della nobiltà napoletana: sua origine, antichità e stato presente»<sup>165</sup>. Di fatto, anche tra questi scritti vi sarebbe del materiale ascrivibile, a vario titolo, a Francesco D'Andrea. In particolare, le cc. 55 r-68 v contengono un *Discorso sulla nobiltà napoletana*, «peraltro largamente incompleto»<sup>166</sup>; le cc. 69 r-71 v riportano la *Risposta del padre carmelitano scalzo* alla questione della Maddalena, come conferma l'iscrizione alla c. 72 v<sup>167</sup>, mentre le cc. 73 r-74 v includono una *Postilla* dello stesso D'Andrea, datata 31 marzo 1695, ancora sulla medesima questione esegetica<sup>168</sup>.

164. I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., p. 391 (n. 23): «Il manoscritto originale, autografo, della lettera è in BGN, ms. XXVIII.4.1, cc. 31-42. Una copia si trova ivi, cc. 80-91».

165. E. MANDARINI (a cura di), *I codici manoscritti della Biblioteca oratoriana di Napoli*, cit., p. 286.

166. I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., p. 487: «È difficile collocare cronologicamente le poche pagine superstiti dell'opera nell'ambito della produzione dandreaiana, ma sembrerebbe lecito ipotizzare che esse siano state scritte prima, e non dopo, la stesura degli *Avvertimenti*»; ivi, p. 222, n. 20.

167. BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, c. 72 v: «Risposta del P. Carmelitano Scalzo».

168. I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., p. 448, n. 147: «Nel manoscritto è pure contenuta la risposta

Tra le cc. 75 r e 76 v è stato posto il «5°. Giornale del dì 25 febbraio 1693 n. 9 stampato in Napoli. Appresso Domenico Antonio Perrino sotto S. Maria la Nova»<sup>169</sup>.

Seguono altri due stampati. Il primo è tra le cc. 77 r-78 v: «6°. Dell'imposta dei passi nel regno di Napoli stampata nel 1686 (mutila)»<sup>170</sup>; il secondo, alla c. 79 r: «7°. Copia di lettera di Massimiliano Emanuele Duca dell'alta e bassa Baviera ecc. ai Vescovi della Fiandra Cattolica, al Consiglio Segreto, al Consiglio del Brabante, al Magistrato della Città di Lovanio»<sup>171</sup>.

Alla c. 92 r – dopo la già citata copia della «Lettera su Camillo Pellegrino e la città di Sorrento» (cc. 80 r-91 r) – inizia un documento che si protrae fino alla c. 125 v, particolarmente rilevante nel quadro della produzione di Francesco D'Andrea. Si riconosce, infatti, l'apografo di un frammento piuttosto consistente dell'*Apologia in difesa degli atomisti* (1685), così descritto da Enrico Mandarini: «8°. Apologia in difesa della dottrina degli Atomisti (senza titolo e nome dell'Autore)»<sup>172</sup>. In realtà, come opportunamente sottolineato in sede storiografica, si tratta di un esemplare mutilo, con

del padre carmelitano (cc. 69-71) ed una postilla di D'Andrea del 31 marzo (cc.73-74)».

169. E. MANDARINI (a cura di), *I codici manoscritti della Biblioteca oratoriana di Napoli*, cit., p. 286: «Manca questo numero nella Collezione dal 1651 al 1702, che si conserva nella Bibl. Naz. di Napoli [...]. E tra le diverse notizie di Napoli, vi si discorre dell'Inquisizione del S. Uffizio. Un altro foglio del detto Giornale trovasi nel Cod. intitolato: *Miscellanea diversa*, catalogata al n. CXXXVII dei Cartacei, pag. 242».

170. *Ibidem*.

171. *Ibidem*: «Sono 4 lettere con la data del 7 Novembre 1695 contro i Gianesisti, stampate in Bruxelles appresso Pietro Papa. MDCXCV».

172. *Ibidem*: «Comincia con le parole: «Il tacere quando sia bisogno parlare, non è spesse volte meno pregiudiziale» ecc. Questa Apologia è divisa in due parti: nella 1<sup>a</sup> «si risponde a quelle accuse, che riguardano la Religione» ecc., e nella

correzioni autografe, databile al 1685<sup>173</sup>. Già Mandarini riportava i dubbi sull'attribuzione dell'*Apologia* a Lucantonio Porzio<sup>174</sup> – autore, peraltro, di cinque lettere in difesa della filosofia moderna (1692-1693)<sup>175</sup> – motivati dalla proliferazione, a partire dagli anni Ottanta del Seicento, di lettere, risposte, discorsi pubblici e privati dei «moderni» in reazione agli attacchi dei tradizionalisti e, in particolare, di De Benedictis<sup>176</sup>. È stato, quindi, Amedeo Quondam a chiarire l'attribuzione dell'*Apologia in difesa degli atomisti* a Francesco D'Andrea, nonché a pubblicarne la *Premessa*, basandosi sulla copia contenuta nel codice SM XXVIII.4.1 della Biblioteca dei Girolamini<sup>177</sup>.

Di seguito, tra le cc. 126 r-143 v, si rinviene un altro documento di rilievo, anch'esso attribuibile all'opera dandreaiana. Mandarini si limita a osservare: «Segue un'altra scrittura (mutila) intorno alla stessa materia, divisa in 5 paragrafi

2<sup>a</sup> «per soddisfar a quel, che riguarda il Politico, si dimostra qual sia la ragion de' moderni di essersi dipartiti dalla strada battuta dalle Scuole» ecc.».

173. A. MAZZACANE, *D'Andrea, Francesco*, in *DBI*, cit., p. 534; A. QUONDAM, *Minima dandreaiana*, cit., pp. 892-893.

174. E. MANDARINI (a cura di), *I codici manoscritti della Biblioteca oratoriana di Napoli*, cit., p. 286: «Dell'*Apologia* il Prof. Amabile scrive «che non può dirsi con sicurezza essere del Porzio» (op. cit. vol. 2<sup>o</sup> pag. 64 in nota)». Si riferisce a L. AMABILE, *Il Santo Ufficio dell'Inquisizione in Napoli. Narrazione con molti documenti inediti*, 2 voll., S. Lapi, Città di Castello 1892, vol. II, p. 64.

175. Pubblicate da M. TORRINI, *Cinque lettere di Lucantonio Porzio in difesa della moderna filosofia*, in «Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche», XC (1979), pp. 143-171. Cfr. ID., *Dopo Galileo. Una polemica scientifica (1684-1711)*, L.S. Olschki, Firenze 1979, pp. 190 ss.; A. DINI, *Filosofia della natura, medicina e religione. Lucantonio Porzio (1639-1724)*, cit.

176. Cfr. A. BORRELLI, C. DE CIAMPIS, *I manoscritti filosofici dandreaiani*. cit., pp. 375-381.

177. A. QUONDAM, *Minima dandreaiana*, cit., pp. 905-910. Cfr. A. BORRELLI, C. DE CIAMPIS, *I manoscritti filosofici dandreaiani*. cit., p. 390; I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., p. 222, n. 20.

notati a margine, di cui il 1° dice [...] *Considerazione circa le forme di Aristotile chiamate dall'Apologista, le ultime sostanziali perfezioni della materia*»<sup>178</sup>. Il testo in questione si configura, invece, come un frammento autografo delle *Risposte a favore del sig. Lionardo di Capoa contro le lettere apologetiche del p. De Benedictis gesuita*. Come già accennato in precedenza, dell'opera si conservano diverse copie manoscritte, accuratamente descritte in ambito storiografico<sup>179</sup>. Ai fini della presente ricerca, è opportuno ribadire il contributo di Amedeo Quondam, il quale, attraverso «il confronto con altri scritti sicuramente autografi del D'Andrea», ha consentito di stabilire che questo testo delle *Risposte* sia effettivamente «autografo»<sup>180</sup>.

Continuando a seguire l'ordinamento di Mandarini, tra le cc. 144 r-147r del codice SM XXVIII.4.1, appare il documento: «9°. Scrittura circa le differenze che l'Imperatore Federico II hebbe con i Pontefici Romani, che ebbero origine dal dominio del Regno di Sardegna, che l'Imperatore pretendea essere di ragione sua; e i Papi pretendevano essere della Chiesa, onde ebbero origine di cosa temporale»<sup>181</sup>. A

178. E. MANDARINI (a cura di), *I codici manoscritti della Biblioteca oratoriana di Napoli*, cit., p. 286.

179. A tal proposito, restano fondamentali i contributi di A. MAZZACANE, *D'Andrea, Francesco*, in *DBI*, cit., pp. 529-536; A. QUONDAM, *Minima dandreiana*, cit., pp. 887-916; A. BORRELLI, C. DE CIAMPIS, *I manoscritti filosofici dandreiani*, cit., pp. 375-396; I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., pp. 471-481; F. D'ANDREA, *Risposte a favore del Signor Lionardo De Capoa contro le Lettere apologetiche del Padre De Benedictis Gesuita*, a cura di L. SPRUIT, cit., pp. 7-36 (*Introduction*).

180. A. QUONDAM, *Minima dandreiana*, cit., p. 893.

181. E. MANDARINI (a cura di), *I codici manoscritti della Biblioteca oratoriana di Napoli*, cit., p. 286: «La decisione della controversia fu rimessa a S. Luigi Re di Francia, come leggesi al fol. 2 del detto Documento».

tal proposito, la c. 144 *r-v*<sup>182</sup> contiene un appunto di D'Andrea che suggerisce come l'autore avesse «in animo di scrivere un saggio su Federico II, e che probabilmente» avesse «dato incarico ai suoi segretari o ai giovani del suo studio di reperirgli le fonti più idonee»<sup>183</sup>.

Le successive cc. 149 *r-176 v* comprendono del materiale riconducibile a Lucantonio Porzio, in particolare: «10°. Let-

182. BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, c. 144 *r*: «Le differenze che l'Imperatore Federico II hebbe co' Pontefici Romani ebbero origine dal dominio del Regno di Sardegna, che l'Imperatore pretendea esser di ragion sua, e i Papi pretendeano esser della Chiesa. Onde ebbero origine da differenza di cosa temporale. La sentenza della privazione dell'Imperio, che fu promulgata dal Papa contro l'Imperatore Federico, da molti Scrittori di quel tempo e da' Prelati della Germania fu stimata ingiusta. E dal Re san Ludovico non fu approvata, il qual trattò sempre Federico da Imperatore, particolarmente dopo che si accertò esser false le accuse che gli venivano date, ch'egli havesse abbandonato la religione cristiana. Come si ha da M. di Gianvilla [Jean de Joinville, 1224 ca.-1317] nella Vita di san Ludovico. Una delle accuse che gli si diedero in quel tempo fu che egli dicesse che Nostro Signore Giesù Cristo, Moisè e Maometto fussero stati tre impostori, della quale egli si purgò bastantemente presso il Re san Ludovico. Molte cose intorno a ciò potrebbono vedersi in Matteo Paris [1200-1259]. Le virtù e i pregi dell'Imperatore Federico, essendo stato un Imperatore virtuosissimo. La pietà colla quale morì, havendo [...] lasciato un grosso legato nel suo testamento per l'impresa di Terra Santa. Le virtù e qualità del Re Manfredi, e la stima che ne fé l'Imperatore Federico e l'Imperatore Corrado suo fratello, havendolo lasciato balio del picciolo Corradino suo figliuolo. La falsità delle accuse contro Manfredi, che havesse fatto morire il padre e il fratello di veleno et havesse trattato di avvelenare il nipote, publicate da' suoi nemici per render la sua fama odiosa a' Posterì. L'esortazione del Papa a Corradino, che se pretendeva esser stato ingiustamente privato del Regno havesse proposte le sue ragioni avanti al Papa, che si gli sarebbe fatta giustizia non ostante che il Re Carlo d'Angiò si trovasse già in possessione del Regno. / [c. 144 *v*] La sentenza del Re Carlo I contro Corradino, disapprovata da tutti i Principi di quella età et anche dal Re san Ludovico e niente meno dal Papa, checché altri si habbiano scritto in contrario. Lo scrive anche Pietro Mattei [Pierre Matthieu, 1563-1621] nella Vita di san Ludovico. Il Papa offerì il Regno di Sicilia a san Ludovico, che non volle accettarlo, perché dubitò della giustizia di quella sentenza. Queste et altre cose confacenti si desidera che si notino come si troveranno tra gli Scrittori, con notar le parole più espressive e significanti usate da' medesimi sulla materia».

183. I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., p. 440.

tere filosofiche di Lucantonio Porzio»<sup>184</sup>. Mandarini spiega come esse corrispondano alle cinque lettere scritte tra il 1692 e il 1693 – già menzionate poc'anzi – destinate, rispettivamente, al marchese di Monteforte<sup>185</sup>, al principe di Cellamare<sup>186</sup>, al duca d'Atri<sup>187</sup>, a Francesco Verde, vescovo di Vico Equense<sup>188</sup>, e ad Andrea d'Aquino, vescovo di Tricarico<sup>189</sup>.

Dopo aver fornito alcune brevi informazioni sullo *status* delle lettere<sup>190</sup>, l'elenco di Mandarini prosegue con il documento successivo, compreso tra le cc. 177 r-180 v. Si tratta di uno stampato contenente: «11°. Copia di una lettera scritta da Roma ad un amico di Napoli, nella quale si dà giudizio della dichiarazione pubblicata in nome del Re Cristianissimo di voler dare un Principe del suo sangue per Re alla Sicilia»<sup>191</sup>. La lettera reca la data del 20 gennaio 1676<sup>192</sup> e include anche la risposta del primo marzo 1676<sup>193</sup>. Con questa stampa si chiude la miscellanea SM XXVIII.4.1 della Biblioteca dei Girolamini di Napoli.

Ricapitolando il percorso sin qui seguito, nel codice sono stati rilegati, complessivamente, quattordici documenti. Oltre agli undici enumerati da Enrico Mandarini, occorre

184. E. MANDARINI (a cura di), *I codici manoscritti della Biblioteca oratoriana di Napoli*, cit., p. 286. Cfr. M. TORRINI, *Cinque lettere di Lucantonio Porzio in difesa della moderna filosofia*, cit.

185. BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, cc. 149 r-151 v (18 marzo 1692).

186. Ivi, cc. 151 v-153 r (10 maggio 1693).

187. Ivi, cc. 153 r-157 v (2 giugno 1693).

188. Ivi, cc. 157 v-166 v (1° luglio 1693).

189. Ivi, cc. 167 r-176 v (20 luglio 1693).

190. E. MANDARINI (a cura di), *I codici manoscritti della Biblioteca oratoriana di Napoli*, cit., p. 286.

191. *Ibidem*.

192. BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, c. 180 v.

193. *Ibidem*.

aggiungere: l'autografo dandreiano<sup>194</sup> della «Lettera diretta ad un religioso circa la questione della Maddalena»<sup>195</sup>; la copia<sup>196</sup> dello scritto su Camillo Pellegrino<sup>197</sup>; il frammento autografo delle *Risposte a favore del sig. Lionardo di Capoa contro le lettere apologetiche del p. De Benedictis gesuita*<sup>198</sup>.

Il materiale autografo di Francesco D'Andrea presente nel codice BCM-GIR, SM XXVIII.4.1 risulta essere il seguente:

- cc.13 r-30 r: *Discorso intorno all'autore del Pentateuco*;
- cc. 31 r-42 v: *Lettera in difesa di Camillo Pellegrino*;
- cc. 43 r-54 r: *Lettera a un carmelitano circa la questione della Maddalena* (25 marzo 1695);
- cc. 55 r-68 v: *Discorso sulla nobiltà napoletana*;
- cc. 73 r-74 v: *Postilla sulla questione della Maddalena* (31 marzo 1695);
- cc. 126 r-143 v: frammento delle *Risposte a favore del sig. Lionardo di Capoa contro le lettere apologetiche del p. De Benedictis gesuita*;
- cc. 144 r-v: appunto su Federico II di Svevia<sup>199</sup>.

Il materiale non autografo ma attribuibile, a vario titolo, all'opera di Francesco D'Andrea comprende:

194. Ivi, cc. 43 r-54 r.  
 195. Ivi, cc. 1 r-11 r; documento segnato come «1°» da Enrico Mandarinì (*supra*).  
 196. Ivi, cc. 80 r-91 r.  
 197. Ivi, cc. 31 r-42 v; documento segnato come «3°» da Enrico Mandarinì (*supra*).  
 198. Ivi, cc. 126 r-143 v.  
 199. *Supra*.

- cc. 1 r-11 r: apografo della *Lettera a un carmelitano circa la questione della Maddalena*;
- cc. 69 r-71 v: *Lettera del padre carmelitano sulla questione della Maddalena*;
- cc. 80 r-91 r: apografo della *Lettera in difesa di Camillo Pellegrino*;
- cc. 92 r-125 v: apografo, con correzioni autografe, di un frammento dell'*Apologia in difesa degli atomisti*;
- cc. 145 r-147 r: scritture relative all'imperatore Federico II di Svevia.

Il presente lavoro si concentra, nello specifico, sulla ricezione dell'esegesi biblica «moderna» in Francesco D'Andrea, offrendo un'edizione integrale delle sue riflessioni sia sull'Antico Testamento – in particolare sul *Pentateuco* (cc. 13 r-30 r) – sia sul Nuovo Testamento, a partire dalla *Lettera del padre carmelitano sulla questione della Maddalena* (cc. 69 r-71 v). A tale lettera si collegano direttamente la risposta scritta da D'Andrea il 25 marzo 1695 (*Lettera a un carmelitano circa la questione della Maddalena*, cc. 43 r-54 r), e la successiva *Postilla*, redatta il 31 marzo 1695 (cc. 73 r-74 v).

Con l'intento di fornire una maggiore coerenza, i documenti non verranno presentati secondo l'ordine materiale con cui sono stati rilegati nel codice BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, bensì seguendo la loro più plausibile sequenza cronologica:

- in apertura, il *Discorso intorno all'autore del Pentateuco*, databile intorno al 1686<sup>200</sup> (cc. 13 r-30 r);
- a seguire, la *Lettera del carmelitano sulla questione della*

200. *Infra*.

- Maddalena*, verosimilmente redatta nei primi mesi del 1695 (cc. 69 r-71 v);
- la *Risposta di D'Andrea al carmelitano*, datata 25 marzo 1695 (cc. 43 r-54 r);
  - segue la copia della medesima lettera (cc. 1 r-11 r);
  - chiude la sequenza la *Postilla sulla questione della Maddalena*, datata 31 marzo 1695 (cc. 73 r-74 v).

### Discorso intorno all'autore del *Pentateuco*

Se l'importanza dell'esegesi biblica nella formazione di Francesco D'Andrea era già emersa in due lettere dell'estate 1672 indirizzate a Lucantonio Porzio<sup>201</sup>, le scritture esaminate in questa sede testimoniano il suo continuo interesse per tali tematiche fino agli ultimi anni della sua vita. Il primo scritto che si presenta alla nostra attenzione è quello relativo al *Pentateuco*, il più ampio tra i documenti dandreiiani analizzati. A differenza delle lettere scambiate tra D'Andrea e il carmelitano sulla questione della Maddalena, risalenti al marzo del 1695, questo documento non contiene riferimenti precisi che ne consentano una datazione sicura.

Aldo Mazzacane, nella sua ricostruzione biografica di D'Andrea, definisce le scritture «di difficile datazione»<sup>202</sup>, benché riferibili a un periodo successivo al 1685; nel corso della sua presentazione, evidenzia come il 10 maggio 1688 il giurista napoletano fosse rientrato nella vita pubblica,

201. A. BORRELLI, *Cinque lettere di Francesco D'Andrea a Lucantonio Porzio*, cit., pp. 212; pp. 225-234.

202. A. MAZZACANE, *D'Andrea, Francesco*, in *DBI*, cit., p. 534 (*supra*).

assumendo, su nomina vicereale, la carica di giudice della Vicaria<sup>203</sup>. Di conseguenza, appare plausibile collocare la redazione dello scritto in un arco temporale compreso tra il 1686 e il 1688. Sulla stessa linea si inserisce il contributo di Imma Ascione, la quale, pur riconoscendo l'impossibilità di stabilire una data esatta, suggerisce come possibile termine di riferimento l'anno 1686, «all'indomani della celebre *querelle* che, partendo dagli spunti rivoluzionari del *Tractatus* spinoziano, vide contrapporsi l'oratoriano Richard Simon e l'arminiano Jean Le Clerc sulla metodologia critica da applicare all'esegesi biblica, in particolar modo all'interpretazione del *Pentateuco*»<sup>204</sup>. La stessa studiosa sottolinea, inoltre, la non trascurabile possibilità che queste carte contengano la prima menzione di Spinoza in ambito napoletano<sup>205</sup>.

Partendo dall'opera di Richard Simon, D'Andrea dimostra una conoscenza approfondita della controversia che, all'epoca, vedeva contrapporsi le tesi dell'oratoriano sia a quelle dei libertini – con il *Tractatus* spinoziano che diventa il modello più significativo – sia a quelle dei protestanti, secondo cui la sola Scrittura fosse la regola della fede, senza dover ricorrere alla tradizione e all'autorità della Chiesa<sup>206</sup>.

203. *Ibidem*.

204. I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., p. 451.

205. *Ivi*, pp. 449-451.

206. BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, c. 13 r: «Il P. Simone vuol che il *Pentateuco*, almeno nel modo come oggi l'habbiamo, non sia stato scritto da Mosè. Ma che sia stato scritto di suo ordine dagli Scribi, o Profeti, che haveano cura di registrare tutti gli affari pubblici. E che da quei registri sia stato poi estratto da alcuno de' medesimi Scribi, molto tempo dappoi, il quale molte cose vi avesse aggiunte, o mancate, secondo che più stimava a proposito, e che altre variazioni e cangiamenti vi fussero seguiti in tempo di Esdra, dopo ritornato il Popolo dalla cattività di Babilonia. E con questa ipotesi suppone potersi rispondere a tutte le

In questo contesto, si distinguono, anche per la frequente occorrenza nelle note dandreiiane, i *Sentiments de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament*<sup>207</sup>, la prima risposta di Jean Le Clerc all'opera di Richard Simon, cui seguirono ulteriori repliche da entrambe le parti<sup>208</sup>. Benché in disaccordo tra loro su quasi tutti i punti, l'avvocato di Ravello evidenzia come Simon e Le Clerc convergano nel negare l'autenticità mosaica del *Pentateuco*<sup>209</sup>. Le fonti utilizzate confermerebbero, inoltre, la datazione suggerita da Aldo Mazzacane e Imma Ascione. D'Andrea, infatti, non fa menzione delle successive risposte di Richard Simon e Jean Le Clerc, stampate tra il 1686 e il 1687<sup>210</sup>, ma cita esclusivamente *l'Histoire critique du Vieux Testament* dell'oratoriano e

obbiezioni che si fanno da' Libertini, et altrimenti da Spinosa, contro la verità de' libri sacri. Et anche confondersi la pretenzione de' Protestanti, che vogliono che la sola Sacra Scrittura debba essere la regola della nostra fede, senza haver bisogno di ricorrere alla tradizione, et all'autorità della Chiesa».

207. J. LE CLERC, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament composée par le P. Richard Simon de l'Oratoire. Où en remarquant les fautes de cet Auteur, on donne divers Principes utiles pour l'intelligence de l'Ecriture Sainte*, cit.

208. *Supra*.

209. BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, c. 13 r: «L'Autore del libro de' *Sentimenti de' Teologi di Olanda*, circa il libro del P. Simone, ancorché impugni il detto libro in quasi tutte le cose, conviene però in questo, che il *Pentateuco* non sia stato scritto da Mosè. Anzi passa più avanti; volendo che fusse stato scritto molti secoli appresso dal Sacrificatore, che andò di ordine di Salmanassar Re di Assiria ad insegnar la Legge ai nuovi abitatori di Samaria, dopo che gli Israeliti che l'abitavano furono da lui menati in cattività, et estinto il Regno d'Israele. Rimasti solo i re di Giuda che regnavano in Gerusalemme. Sino che poi fu anche il Regno di Giuda distrutto, et bruciato il Tempio da Nabucodonosor».

210. R. SIMON, *Réponse au livre intitulé Sentimens de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament*, cit.; J. LE CLERC, *Défense des Sentimens de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament*, cit.; R. SIMON, *De l'inspiration des livres sacrés avec une Réponse au livre intitulé Défense des Sentimens de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament*, cit.

i *Sentiments* dell'arminiano. Come accennato in precedenza, l'opera di Richard Simon, benché prodotta nel 1678, subì la distruzione della maggior parte delle copie a causa della censura, venendo poi ripubblicata in edizioni successive, tra cui quelle del 1685<sup>211</sup>, anno in cui furono pubblicati anche i *Sentiments* di Jean Le Clerc. In considerazione di questi elementi, appare più plausibile la datazione delle carte al 1686.

Dopo aver esposto sinteticamente le posizioni di Simon e di Le Clerc, D'Andrea prosegue esaminando con attenzione i punti salienti dell'argomento, soffermandosi in particolare sui «motivi di volersi che il *Pentateuco*, almeno nel modo come oggi l'abbiamo, non sia stato scritto da Mosè»<sup>212</sup>. Tra le sue prime osservazioni, il giurista sottolinea come in nessun passo della Scrittura si affermi esplicitamente che i primi cinque testi biblici «siano stati scritti da Mosè»<sup>213</sup> e, sebbene in più luoghi si dica «che Mosè scrivesse la Legge», ciò non implica necessariamente che «debbero essere stati scritti»<sup>214</sup> da lui. «Vi si contengono molte cose» – prosegue D'Andrea – «alcune delle quali è inverosimile, altre è impossibile, che fossero state scritte da lui»<sup>215</sup>. Già nelle prime annotazioni emergono i criteri principali dell'analisi dandreaiana, che privilegia la verosimiglianza e la ragionevolezza, elementi che si ritrovano anche nelle righe seguenti, laddove il giurista svolge un esame più dettagliato dei libri della Scrittura.

Fin dall'analisi del libro della *Genesi*, si può cogliere, tra i vari aspetti, l'intento di ricavare dalla Scrittura stessa, e

211. *Supra*.

212. BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, c. 13 r.

213. *Ibidem*.

214. *Ivi*, c. 13 v.

215. *Ibidem*.

dalla sua storia, ogni elemento utile alla sua interpretazione, richiamando – probabilmente – quella «ferrea regola»<sup>216</sup> enunciata da Spinoza nel *Tractatus*: «La regola universale dell'interpretazione della Scrittura è di non attribuire ad essa come suo insegnamento se non ciò che come tale risulta nel modo più evidente possibile dalla sua storia»<sup>217</sup>. D'Andrea inizia a problematizzare la questione, affermando che sarebbe «molto ragionevole» che il libro della *Genesi* fosse «stato scritto da Moisé o da altri di suo ordine»<sup>218</sup>. La stessa ragionevolezza, tuttavia, comporta una riflessione più attenta sull'origine di tale narrazione, dal momento che non si potrebbe «indovinare» da quali libri Mosè avesse potuto trarla: di certo, non «dalla tradizione, per contenersi le genealogie da Adamo sino al detto tempo, con tanti nomi diversi, quai sarebbe stato impossibile che avessero potuto conservarsi in mente per tanti secoli, e passati più migliaia di anni»<sup>219</sup>. Si ravvisa, in questo come in altri passaggi, il criterio della verosimiglianza: l'autore contesta che Mosè avesse potuto ricavare l'intera narrazione storica delle origini da fonti precedenti – inesistenti – o dalla tradizione orale. Nel-

216. I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., p. 454.

217. B. SPINOZA, *Tractatus theologico-politicus continens dissertationes aliquot [...]*, cit., p. 84: «[...] Etiam ad Scripturam interpretandam necesse est sinceram historiam adornare, et ex ea tanquam ex certis datis et principiis mentem authorum Scripturæ legitimis consequentis concludere: sic enim unusquisque (si nimirum nulla alla principia, neque data ad interpretandam Scripturam et de rebus, quæ in eadem continentur differendum, admiserit, nisi ea tantummodo, quæ ex ipsa Scriptura eiusque historia depromuntur) sine ullo periculo errandi semper procedet, et de iis, quæ nostrum captum superant, aequè secure differere poterit, ac de iis, quæ lumine naturali cognoscimus».

218. BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, c. 13 v.

219. *Ibidem*.

la Scrittura, poi, «non si dice niente che tale Istoria Mosè l'avesse saputa per rivelazione. Anzi, le cose si narrano come fussero a tutti note, e che da nessuno si havessero potuto mettere in dubbio»<sup>220</sup>.

Di seguito, D'Andrea esamina alcuni dei temi e dei capitoli più rilevanti della *Genesi*, avvalendosi delle sue fonti principali e cercando costantemente le argomentazioni che rispondano ai criteri di ragionevolezza e verosimiglianza. A un esame piuttosto analitico del testo biblico, egli affianca una lettura critica delle posizioni – non sempre concordi – delle sue fonti. Tra queste, si distingue senz'altro l'*Histoire critique* di Richard Simon, insieme ai *Sentiments* di Jean Le Clerc e alla *Demonstratio evangelica* di Pierre-Daniel Huet. Pur mediati dalle sue fonti, compaiono spesso riferimenti significativi all'opera di cronologia di John Marsham (1602-1685), autore del *Chronicus Canon Ægypticus, Ebraicus, Græcus, et Disquisitiones*<sup>221</sup>.

Lo stesso metodo si riscontra nelle annotazioni dedicate ai successivi libri del *Pentateuco*. Leggendo l'*Esodo*, si ricaverebbe come «tutti i discorsi havuti con Dio nel Monte Sinai, e le Leggi ricevute [...]» fossero «scritti da Mosè»<sup>222</sup>. Seguendo l'interpretazione di Richard Simon, tuttavia, «ciò non può intendersi se non solo dell'alleanza fatta da Idio con gli Israeliti, che condensa la Legge, le ordinanze, e i comandi, non

220. *Ibidem*.

221. Sir John Marsham, antiquario inglese noto come scrittore di cronologia. Cancelliere e politico, sedette alla Camera dei Comuni dal 1660 al 1661. Tra le sue opere, la *Diatriba Chronologica* (Londra, 1649), in cui esamina le difficoltà della cronologia dell'Antico Testamento, poi inserita, in massima parte, nel più elaborato *Chronicus Canon Ægypticus, Ebraicus, Græcus, et Disquisitiones*, T. Roycroft, Londini 1672.

222. BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, c. 15 r.

potendo intendersi di tutto il *Pentateuco*; anche perché molte cose che vi si contengono non erano ancor succedute»<sup>223</sup>. Proseguendo nell'analisi del secondo testo biblico, D'Andrea ne ricava la «certezza che le tavole della Legge furono scritte da Idio. E tutte l'altre Leggi cerimoniali e politiche, con i discorsi havuti con Dio, furono scritti da Moisè»<sup>224</sup>; tale «certezza», però, non può essere estesa all'intera composizione dell'*Esodo*, «che contiene tutta questa istoria, e l'istoria della uscita da Egitto, nella forma come oggi si legge»<sup>225</sup>. In tal senso, acquistano rilievo le riflessioni sia di Simon sia di Le Clerc, entrambi concordi nel mettere in dubbio la redazione mosaica dell'intero testo: se «fusse stato scritto da Moisè o da altri, questo è quello che dal P. Simone si difficalta, e dall'Autor de' *Sentimenti* si nega»<sup>226</sup>.

Dopo una breve considerazione sul *Levitico*, «che contiene una infinità di Leggi, la maggior parte cerimoniali»<sup>227</sup>, e non senza richiamare la consueta difficoltà «se il libro come oggi l'habbiamo fusse il libro scritto al tempo di Mosè, quando gli altri libri si suppongono scritti da altri, et in altro tempo»<sup>228</sup>, D'Andrea passa all'esame dei *Numeri*, «che contengono la numerazione del Popolo per ordine dato da Idio nel secondo mese del secondo anno dopo l'uscita di Egitto»<sup>229</sup>. L'interpretazione della Scrittura fondata sulla Scrittura stessa e sulla sua storia – già evocata in precedenza – orienta anche in questo caso la sua analisi, conducen-

223. *Ibidem*.

224. *Ivi*, c. 15 v.

225. *Ibidem*.

226. *Ibidem*.

227. *Ivi*, c. 16 v.

228. *Ibidem*.

229. *Ibidem*.

dolo a mettere in discussione la paternità mosaica del testo: «Che questo libro non fusse scritto da Mosè» – osserva – «si argomenta dal capo XXI»<sup>230</sup>.

Sul quinto libro del *Pentateuco*, il *Deuteronomio*, che «contiene i discorsi che fece Mosè al Popolo nell'undecimo mese dell'anno quarantesimo dopo l'uscita di Egitto, quando il Popolo non havea ancor passato il Giordano, e stava nelle campagne di Moab»<sup>231</sup>, D'Andrea sviluppa riflessioni più ampie. Fin dall'inizio, egli chiarisce che il testo «par che indubitatamente debba darsi esser stato scritto da altri»<sup>232</sup>. Prosegue, quindi, la trattazione con un'analisi sistematica del testo biblico, integrando il commento con riferimenti geografici e storici il più accurati possibile, sempre in coerenza con le argomentazioni esposte.

Le sue considerazioni non si arrestano al *Deuteronomio*, ma si estendono – con medesimo tono e approccio – al libro di *Giosuè*, il quale, «benché porti il titolo di *Giosuè*, non si dice però in nessun luogo che fusse stato scritto da lui»<sup>233</sup>. Anche in questo caso, si riconferma il metodo interpretativo fondato sulla Scrittura, quando afferma: «Che fusse scritto molto tempo dopo la sua morte [di Giosuè], si argomenta dal capo X»<sup>234</sup>. Le notazioni sono sempre arricchite dal confronto con le sue fonti principali – Jean Le Clerc, Richard Simon, Pierre-Daniel Huet, John Marsham – con partico-

230. *Ibidem*: «Di questo libro non se ne ha nessuna notizia in tempo di Mosè, né sarebbe verisimile che Moisè avesse dovuto citarlo in confermazione di quello che egli scriveva per ordine di Dio, quand'anche fusse stato scritto in tempo suo».

231. *Ivi*, c. 17 r.

232. *Ibidem*.

233. *Ivi*, c. 18 r.

234. *Ibidem*.

lare attenzione alle indicazioni storiche e geografiche contenute nei testi biblici. L'esame del libro di *Giosuè* conduce, poi, D'Andrea a riaprire la questione della paternità mosaica del *Pentateuco*, in quanto si domanda: «Se il libro di *Giosuè*, che porta il titolo di *Giosuè*, si stima non esser stato scritto da lui, perché ciò con maggior ragione potrebbe dirsi de' libri di Mosè, che non portano il suo titolo<sup>235</sup>?»

Le analisi di D'Andrea, senza oltrepassare i confini dell'ortodossia, non rinunciano alla costante ricerca della ragionevolezza e della verosimiglianza. Anche le affermazioni più strettamente ortodosse diventano per lui uno stimolo a indagare ciò che risulti maggiormente coerente, sul piano storico e razionale, con la verità dei testi sacri. Pur riconoscendo che «non pregiudicherebbe alla fede»<sup>236</sup> il fatto che i libri del *Pentateuco* non siano stati scritti da Mosè, o che abbiano subito interventi redazionali successivi, il giurista napoletano sottolinea come la loro autorità non derivi tanto dall'attribuzione a un autore specifico, quanto dal loro riconoscimento come canonici da parte della Chiesa. Egli, infatti, afferma: «Poiché essendo stati ricevuti dalla Chiesa per Canonici, solo basta, perché quel che vi si contiene debba tenersi per verità di fede, poco importando che siano stati scritti più da uno che da un altro»<sup>237</sup>.

Questa prospettiva non lo esime, tuttavia, dall'approfondire ulteriormente la questione in termini storici, continuando a interrogarsi sulla sorte di quei testi antichi: «Che cosa si sia fatto di quei libri, e che cosa contenessero, non ne

235. Ivi, c. 18 v.

236. Ivi, c. 19 r.

237. *Ibidem*.

abbiamo altra notizia. Ma non si dice che fussero gli antichi libri, quali si fussero perduti in tempo della cattività»<sup>238</sup>. In assenza di una definizione vincolante da parte della Chiesa, egli ritiene lecito e necessario il ricorso alla ragione e alla verosimiglianza: «Per vedersi dunque che cosa abbiamo di certo o di più verosimile sopra questa materia, giacché la Chiesa sopra di ciò non ha determinato alcuna cosa»<sup>239</sup>.

Su queste basi, D'Andrea dedica un'attenzione singolare al confronto tra le principali versioni del *Pentateuco*: quella greca dei Settanta<sup>240</sup> e quella samaritana, trasmessa in carat-

238. Ivi, c. 19 v.

239. Ivi, cc. 19 v-20 r.

240. La *Settanta* è la prima traduzione greca dell'Antico Testamento. Secondo la tradizione più antica, tramandata dalla *Lettera di Aristeo*, il re Tolomeo II Filadelfo (285-247 a.C.) avrebbe convocato in Egitto 72 traduttori (sei per ciascuna delle dodici tribù d'Israele), i quali, sull'isola di Faro, avrebbero tradotto il *Pentateuco* in 72 giorni. Questa narrazione fu successivamente ampliata e in parte modificata: già in Filone di Alessandria (*Vita di Mosè*) compare il racconto prodigioso secondo cui ciascuno dei 72 traduttori, lavorando in completo isolamento, avrebbe prodotto una versione identica a quella degli altri, a dimostrazione della loro ispirazione divina. La traduzione fu attribuita, in seguito, non solo del *Pentateuco*, ma di tutto l'Antico Testamento, e il numero dei traduttori venne simbolicamente arrotondato a 70, da cui deriva il nome *Settanta* (LXX). Alcuni autori riportano anche che i traduttori avrebbero lavorato a coppie, e non isolatamente. Dal punto di vista storico, è comunque accertato che già al tempo di Tolomeo Filadelfo ebbe inizio la traduzione greca dell'Antico Testamento, destinata ai Giudei di lingua greca, particolarmente numerosi nella diaspora egiziana. Nella seconda metà del III secolo a.C., era già disponibile la traduzione completa del *Pentateuco*, mentre gli altri libri biblici furono tradotti progressivamente nei secoli successivi. L'analisi linguistica e stilistica della *Settanta* ha messo in luce la presenza di diverse scuole di traduzione: alcune versioni risultano molto letterali, altre invece più libere e interpretative. Il testo ebraico da cui fu tratta la versione greca differisce sensibilmente dal testo masoretico, che solo più tardi divenne il *textus receptus* dell'ebraismo rabbinico. In molti casi, il testo della *Settanta* si avvicina piuttosto a quello ritrovato nei manoscritti più antichi, come quelli scoperti nel deserto di Giuda (tra cui i Rotoli del Mar Morto). La *Settanta* esercitò una forte influenza sul giudaismo ellenistico, come dimostra l'uso estensivo che ne fece Filone, e ancora più profondamente sul cri-

teri samaritani<sup>241</sup>, alle cui vicende si mostra particolarmente interessato. Entrambe – egli osserva – tramandano i testi «nella medesima forma come oggi li abbiamo»<sup>242</sup>. Ne consegue una riflessione significativa: «Potrebbe arguirsi – annota il giurista – che nel tempo che gli Israeliti, cioè le dieci tribù, si separarono da quella di Giuda e di Beniamino, e ferono capo del lor Regno la Città di Samaria, il *Pentateuco* pure si leggesse nella medesima forma come oggi l'habbiamo. Il che sarebbe stato più centinaia di anni prima di Esdra. Perché tal divisione nacque subito dopo la morte di Salomone»<sup>243</sup>.

In linea con questo impianto argomentativo, D'Andrea analizza anche i libri dei *Re* e delle *Cronache*, soffermandosi, talvolta, sulle loro varianti e discrepanze storiche<sup>244</sup>. L'indagine prosegue, poi, con i libri di *Esdra* — i cui primi capitoli «si suppone che siano una continuazione»<sup>245</sup> delle *Cronache* — e di *Neemia*, «ch'è il secondo di Esdra»<sup>246</sup>, senza trascurare il confronto con i testi profetici, in particolare *Geremia* e *Daniele*.

stianesimo nascente, che la adottò come propria Bibbia dell'Antico Testamento. Al contrario, il giudaismo rabbinico finì per ripudiarla, sia per l'uso della lingua greca – vista come lingua straniera – sia per le differenze testuali rispetto al testo ebraico ufficiale.

241. I Giudei samaritani possiedono una propria versione della *Torah* e del *Libro di Giosué*, fissatasi a partire dal IV secolo a.C. Riconoscono come ispirati unicamente i «libri scritti da Mosè» (*Pentateuco*), rigettando *Profeti* e *Scritti*. Non si tratta di una traduzione, poiché il testo è in ebraico, ma scritto in alfabeto samaritano, affine a quello fenicio e, soprattutto, al paleo-ebraico, distinto dalla scrittura quadrata ebraica – di origine assira – adottata dagli Ebrei dopo l'esilio.

242. BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, c. 20 r.

243. *Ibidem*.

244. Ivi c. 21 r-21 v.

245. Ivi, c. 22 r.

246. *Ibidem*.

In ogni passaggio, la sua indagine è orientata dalla verosimiglianza storica e dalla coerenza interna, in rapporto sia ai testi biblici sia alle fonti di riferimento, rispetto alle quali si nota un approccio al contempo sapiente e critico. In alcuni casi, ad esempio, sembra concordare con Le Clerc, ma non esita a distanziarsene in altri, come accade anche nei confronti di Simon e di altri interpreti<sup>247</sup>. Nella parte conclusiva della sua trattazione, infatti, D'Andrea si dedica a confutare una tesi dell'arminiano, «per altro assai erudito, e molto esatto nelle sue osservazioni», benché – a suo giudizio – avesse formulato «una tal stravaganza, o più tosto [...] una tal sciocchezza, che non risolve nessuna delle difficoltà. Anzi più tosto le accresce, e contiene cento contraddizioni»<sup>248</sup>.

Il breve trattato dandreiano sul *Pentateuco* si conclude con un'attribuzione differenziata della paternità mosaica per ciascun libro. Alla luce delle diverse teorie di Simon e di Le Clerc, l'autore perviene a una propria concezione, sempre in linea con i criteri della verosimiglianza e dell'interpretazione scritturistica fondata sulla Scrittura stessa e sulla sua storia<sup>249</sup>. A proposito del libro della *Genesi*, secondo

247. Ivi, cc. 25 v-26 r: «L'Autore del libro de' *Sentimenti*, come quello che pretende che il *Pentateuco* non fusse stato scritto se non dopo che gli Ebrei hebbero commercio co' Caldei, o che non fusse scritto da Moisè, né dagli Scribi, o Profeti di suo ordine, come vuole il P. Simone; e come quello che neanche vuole che fusse stato scritto né composto né ritrovato da Esdra, per non haversene di ciò nessun vestigio nella Scrittura, dà in una stravaganza, la quale non so se sia più empia che ridicola, volendo che fusse stato composto da quel Sacrificatore mandato da Salmanassarre ad insegnar la Legge ai nuovi abitatori di Samaria».

248. Ivi, c. 26 r.

249. Ivi, cc. 27 v-29 r: «Dunque, se non è verisimile che i Samaritani havessero copiato il *Pentateuco* da' Giudei dopo i tempi di Esdra, quando edificarono il Tempio al vero Idio, come vuole il P. Simone; assai meno verisimile è che i Giudei l'havessero copiato dai Samaritani, come vuole l'Autore de' *Sentimenti*. E bisogna ritrovare un tempo nel quale i Samaritani andasser d'accordo co' Giudei, sì

D'Andrea «bisogna per necessità credere che o fusse stato scritto da Moisè, o da altri di suo ordine, sì che tutta quella narrazione si debba attribuire a lui. Il quale, se la sapesse per rivelazione o per altre memorie che si fussero conservate da' discendenti di Noè, ciò è incerto. Ma è certissimo che fu dettata da Moisè»<sup>250</sup>. Per gli altri libri, invece, il giurista contempla diverse ipotesi:

[...] Può esser che siano stati compilati da qualche altro nel tempo de' Re, inserendovi tutti i precetti e i discorsi di Mosè de' quali si havea tradizione. E può essere ancora che fussero

che o i Samaritani l'havesser preso da' Giudei, o i Giudei dai Samaritani. Questo tempo par che l'abbiamo chiarissimo dalla Scrittura nel Regno di Giosia (cfr. 2 Re, 22-23; *infra*) [...]. Dunque, abbiamo certezza che Giosia pubblicò il libro che si era trovato anche ai Popoli della Samaria. Dunque, non abbiamo bisogno di ricorrere al Sacrificatore di cento anni addietro, perché il libro fu pubblicato ai Samaritani dal medesimo Giosia [...]. Cosicché rimane conchiuso che il *Pentateuco* non ricevè nessuna alterazione da Esdra; mentre il medesimo che si lesse a tempo di Esdra si leggeva anche a tempo del Re Giosia. E ciò si cava dal detto Codice Samaritano, che fu esemplato nel medesimo tempo del Re Giosia e ritenuto sino al dì di oggi. Resta dunque da indagare [...] se il libro trovato nel tempo del Re Giosia sia da credersi che sia quello fatto in tempo di Moisè, o se ha da credere che fusse stato compilato dopo sua morte. Essendosi ritrovato il *Pentateuco* nel Tempio, del quale molto tempo prima non se n'havea notizia, è molto verisimile che vi fusse stato posto da Salomone, quando edificò il Tempio. Onde tutte le aggiunzioni o cangiamenti seguiti in quei libri, quali non si possono accordare co' tempi di Mosè, bisogna supporre che fusser già seguiti in tempo di Salomone; e di nessuna maniera possono attribuirsi ad Esdra. Si deve però avvertire che in tempo di Salomone nell'arca si posero solamente le tavole della Legge [...]. E veramente se i libri della legge si fussero conservati nell'arca, non vi era ragione perché per tanto tempo havessero dovuto star nascosti. Bisogna dunque supporre che, tralasciatisi quella solennità da Salomone, i libri fusser stati riposti nel tempio da qualche Sacerdote, ma non nell'arca; e perciò se ne fusse poi perduta la notizia. E questo conferma che in quel tempo i libri originali scritti da Mosè non si havessero più da nessuno; ma solo si havessero le copie, e perciò non si riposero nell'arca, colle tavole della Legge, per non mischiare le copie de' libri colle tavole scritte da Mosè».

250. BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, c. 29 r.

stati scritti subito morto Moisè, e che alcuni cangiamenti vi siano stati aggiunti col tempo per maggiore dichiarazione, e che fossero stati accettati come non continenti alcuna cosa che non fusse vera. E potrebbe essere ancora che il *Levitico*, l'*Esodo* e i *Numeri* fossero stati scritti vivente Moisè. E il *Deuteronomio* subito dopo morto. E che trascrivendosi da molti per lo spazio di più secoli, vi fossero occorse alcune mutazioni<sup>251</sup>.

Accanto a una conclusione sostanzialmente ortodossa, l'avvocato napoletano non rinuncia, però, a ribadire il valore del metodo storico, anche in merito al *Pentateuco* e, più in generale, alla Scrittura:

Et ogni una di queste opinioni crederei che potesse tenersi, mentre la Chiesa non ha definita nessuna cosa circa quella materia. Né in alcun luogo del *Pentateuco* si dice che Moisè ne fusse l'Autore. Né i libri portano con frode il suo nome. Ma si dice solamente che le cose in esso contenute furono dette et ordinate da Moisè. E che i precetti, le Leggi e le ordinazioni tutte furono scritte da lui di ordine di Dio. E da quello che stava scritto in dette Leggi et ordinazioni ha potuto formarsi il *Pentateuco* [...]. Il quale basta che sia stato ricevuto per autentico così dalla Sinagoga prima della venuta di Christo Signore nostro, come dalla Chiesa, dopo la sua venuta, perché tutto ciò che vi si contiene toccante alla fede o ai costumi debba accettarsi e tenersi per verità di fede, e dettato per divina ispirazione. Poiché circa le cose meramente storiche, e che non hanno alcuna connessione colle cose della fede o de' costumi, come i libri de' *Re*, l'Autore de' quali scrive haverli

251. *Ibidem*.

cavati dall'istoria de' Re di Giuda e d'Israele, et altri di simil fatto, non terrei per tanto improbabile l'opinione del Teologo della Sorbona riferito dal P. Simone nella sua prefazione, che non sia necessità di crederle come verità di fede, essendo meri fatti istorici, ne' quali tosto potrebbe essere che l'Istorico in quella cosa, per difetto di memoria o per aver creduto a quello che trovò scritto, si fusse ingannato [...]. Nel che, come in ogni altra cosa, si ha sempre da eccettuare se la Chiesa Cattolica ammette simile opinione per probabile. Altrimenti, a nessun Cattolico è lecito di recedere dall'opinione della Chiesa, per seguitare qualche opinione singolare<sup>252</sup>.

Non è semplice determinare con certezza le finalità che D'Andrea si proponesse con la stesura di questo scritto sul *Pentateuco*<sup>253</sup>. È evidente, tuttavia, che la sua breve opera non

252. Ivi, cc. 29 v-30 r.

253. Secondo Jean-Louis Ska – che ringraziamo sinceramente per averci fornito il suo parere su un pensatore di estrazione giuridica e filosofica del XVII secolo, impegnato in questioni esegetiche – le conclusioni di D'Andrea dimostrano come l'autore possedesse una solida conoscenza sia delle Scritture sia delle teorie del suo tempo. Egli cerca di inserire le proprie idee nel dibattito con originalità, e anche nelle critiche rivolte alle sue fonti si rintracciano intuizioni tuttora rilevanti. In ambito esegetico, difatti, numerosi studiosi hanno sottolineato l'importanza della figura di Giosia. Autori come Wilhelm Martin Leberecht de Wette (1780-1849) e, più recentemente, Israel Finkelstein e Neil Asher Silberman (*Sulle tracce di Mosè*, Carocci, Roma 2018), hanno attribuito al sovrano un ruolo cruciale nella composizione del *Pentateuco*. La ricerca più recente si mostra, tuttavia, più cauta per diversi motivi. In primo luogo, i dati archeologici non confermano l'idea di una riforma giosiana radicale: la centralizzazione e la purificazione del culto appaiono di più come aspirazioni teoriche che come riforme effettivamente attuate. In secondo luogo, il testo che più si avvicina al racconto di *2 Re*, 22-23, è la parte più antica del *Deuteronomio*, la quale, tuttavia, non mostra alcuna traccia della legislazione sacerdotale all'interno della riforma di Giosia. È, invece, il racconto sacerdotale ad aver contribuito in modo determinante alla formazione del *Pentateuco* come opera letteraria unitaria, stabilendo un nesso logico tra la *Genesi* e i libri successivi e interpretando l'*Esodo* come il compimento delle promesse fatte ai patriarchi. Fu

potesse reggere il confronto con le monumentali ricerche di autori quali Simon o Le Clerc, né per ampiezza storica,

soprattutto durante, e ancor più dopo l'esilio, che si avvertì la necessità di mettere per iscritto le tradizioni più antiche del popolo d'Israele, venute meno le istituzioni fondamentali – monarchia e tempio. Il racconto sacerdotale ha fornito il «filo rosso» per raccogliere e compilare tali tradizioni, e questo lavoro fu successivamente ampliato (J. WELLHAUSEN, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, D. und Verlag von G. Reimer, Berlin 1882; M. NÖTH, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1948; ID., *Geschichte Israels*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1950). Un aspetto di grande rilievo riguarda, poi, gli studi più recenti sui rapporti tra il testo masoretico, il Pentateuco samaritano, la LXX e i testi di Qumran, che hanno condotto a una significativa revisione cronologica della redazione finale del Pentateuco. I primi riferimenti chiari ed espliciti a una «legge di Mosè» scritta si trovano nei libri di *Ezra* e *Neemia*, e nei libri delle *Cronache*, risalenti al periodo persiano, all'incirca dopo il 450 a.C. In questa fase, la formula «come sta scritto» ricorre con sempre maggiore frequenza, soprattutto in relazione a testi legislativi (cfr. *Giosué*, 8,31; *1 Re*, 2,3; *2 Re*, 14,6; 23,21; *Ezra*, 3, 2,4; *Neemia* 8, 14,15; 10, 35,37; 13, 1; *2 Cronache*, 23,18; 25, 4; 30, 5,18; 31, 3; 35, 12,26). Questi testi, considerati tardivi dalla maggior parte degli studiosi, attestano come solo in epoca postesilica si faccia chiaro riferimento a testi legislativi scritti. Al tempo di Giosia, e ancor prima, prevaleva una trasmissione orale della legge o l'emissione di decreti da parte dell'autorità, in particolare quella monarchica. Ciononostante, la riforma gioisiana ebbe un impatto rilevante nella successiva composizione del Pentateuco. Il racconto di *2 Re*, 22-23, risponde, però, a un'esigenza ben precisa: affermare che già prima dell'esilio esistesse un «libro della legge di Mosè». Di fronte alla scomparsa delle istituzioni – monarchia, tempio, sacerdozio, profezia – causata dall'esilio, ciò che sopravvive è il libro, ritrovato nel tempio come se avesse previsto tutto. Il libro, dunque, concepito come anteriore all'esilio, diventa lo strumento fondante per ridefinire l'identità del popolo d'Israele e gettare le basi per una nuova esistenza sotto un dominio straniero, senza monarchia e senza autonomia territoriale. Cfr. J.-L. SKA, *Introduzione alla lettura del Pentateuco. Chiavi per la lettura dei primi cinque libri della Bibbia*, EDB, Bologna 1998, 2008<sup>2</sup>; ID., *The Exegesis of the Pentateuch: Exegetical Studies and Basic Questions*, Mohr Siebeck, Tübingen 2009; ID., *Il cantiere del Pentateuco*, 2 voll., EDB, Bologna 2013, vol. I: *Problemi di composizione e di interpretazione*; vol. II: *Aspetti letterari e teologici*; ID., *Il Libro dell'Esodo*, EDB, Bologna 2021; H.W. ATTRIDGE (a cura di), *The HarperCollins Study Bible Fully Revised and Updated: Including Apocryphal/Deuterocanonical Books with Concordance*, Harper San Francisco, San Francisco 2006; E. POWERY, M. FOSKETT, B. STRAWN, S. DAVIS (a cura di), *The Westminster Study Bible: New Revised Standard Version Updated Edition with the Deuterocanonical/Apocryphal Books*, Westminster John Knox Press, Louisville 2024; J. BARTON (a cura di), *Understanding the Hebrew Bible: Essays by Members of the Society for Old Testament Study*, Oxford University Press, Oxford-New York 2025.

né per profondità esegetico-teologica, né per la padronanza delle lingue bibliche, l'ebraico e il greco. Ciononostante, lo scritto dandriano sul *Pentateuco* conserva un interesse non trascurabile, «soprattutto perché precede – forse anche di vent'anni – la grande fioritura di studi di esegesi biblica che si registra a Napoli a partire dal primo decennio del Settecento»<sup>254</sup>.

## Lettere sulla questione della Maddalena

Un discorso a parte meritano, a questo punto, le carte dandriane dedicate alla figura evangelica di Maria Maddalena, anche perché presentano una datazione, un contesto e un'occasione di scrittura ben più definiti rispetto allo scritto sul *Pentateuco*.

Come accennato in precedenza, il *corpus* di questi testi – se così lo si può definire – si compone di quattro manoscritti. Il primo<sup>255</sup>, anepigrafo e privo di data, è una lettera redatta da un padre carmelitano di identità ignota, dedicata, per l'appunto, alla questione della Maddalena. L'argomento era stato sollevato dallo stesso D'Andrea in una precedente comunicazione – attualmente non pervenuta – come si evince sia dalla missiva del carmelitano, che si configura come una risposta al giurista, sia da un'espressione contenuta nella replica di D'Andrea – il secondo di questi scritti<sup>256</sup> – nella quale si fa riferimento a una difficoltà

254. I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., p. 458; *supra*.

255. BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, cc. 69 r-71 v.

256. Ivi, cc. 43 r-54 r.

già prospettata al religioso «da principio»<sup>257</sup>. La risposta di D'Andrea al carmelitano, datata 25 marzo 1695, fu composta in un luogo che l'autore definisce «eremo»<sup>258</sup> e che, secondo Imma Ascione, potrebbe corrispondere al periodo trascorso a Massa Lubrense. Tale identificazione appare coerente con quanto si ricava dalle lettere, dal momento che, «dopo [...] un breve soggiorno a Massa Lubrense, nella tarda estate del 1695 D'Andrea si spostò a Procida»<sup>259</sup>.

Il terzo documento consiste nella copia della suddetta risposta dandreaiana, che apre – come già segnalato – la miscellanea BCM-GIR, SM XXVIII.4.1<sup>260</sup>. A questa trascrizione fa riferimento lo stesso D'Andrea nel quarto scritto sulla Maddalena: una *Postilla*<sup>261</sup>, datata 31 marzo 1695 e sottoscritta anch'essa dal suo «eremo», in cui il giurista riprende la discussione per sviluppare ulteriormente le sue argomentazioni. Nell'*incipit* della postilla, infatti, si legge: «Dopo aver data a copiare la precedente lettera, prima che fusse ritornata in mia mano [...]»<sup>262</sup>. Il copista della scrittura dandreaiana dovrebbe essere, con ogni probabilità, Donatantonio Ingenuo, agente napoletano di Giovanni Andrea III Doria Landi (1653-1737), con il quale D'Andrea intrattenne una fitta corrispondenza, in parte già pubblicata e accessibile agli studiosi<sup>263</sup>. È noto che Ingenuo continuò a informare costan-

257. Ivi, c. 47 r (4 v).

258. Ivi, c. 54 r (11 r).

259. I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., p. 395; *supra*.

260. BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, cc. 1 r-11 r.

261. Ivi, cc. 73 r-74 v.

262. Ivi, c. 73 r.

263. F. D'ANDREA, *Lettere a G. A. Doria (1676-1683)*, vol. I, a cura di I. ASCIONE, cit. Cfr. R. COLAPIETRA, *L'amabile fierezza di Francesco D'Andrea. Il Seicento napoletano nel carteggio con Gian Andrea Doria*, Giuffrè, Milano 1981.

temente Doria circa le condizioni del giurista, con il quale manteneva contatti pressoché quotidiani. Dalle lettere dell'agente si apprende che D'Andrea scrivesse regolarmente a Doria anche tra il 1691 e il 1696, un periodo del quale non si conservano molti documenti, e che la corrispondenza mantenesse il consueto carattere di commento sulla situazione politica tra le potenze dell'epoca<sup>264</sup>.

In quegli stessi anni, Ingenuo assunse anche il compito, tutt'altro che secondario, di divulgatore delle opinioni e degli scritti di D'Andrea negli ambienti intellettuali napoletani. Ricopiava le lettere indirizzate a Doria e ne favoriva la circolazione tra quanti desiderassero conoscere le idee del giurista sui più recenti eventi della politica europea. Le sue relazioni settimanali, inoltre, «consentono di ipotizzare per questi anni, da parte di D'Andrea, un'attività epistolare molto intensa, che si combinò alla stesura di numerose opere, grandi e piccole, tutte di forte coloritura politica»<sup>265</sup>.

Soffermandosi più attentamente sui singoli scritti, a partire dalla *Risposta del carmelitano*, si nota come in essa vengano esaminate le opinioni di diversi Padri della Chiesa in merito alle figure evangeliche di Maria Maddalena<sup>266</sup>, della sorella di Marta e Lazzaro di Betania<sup>267</sup>, e della peccatrice di Nain<sup>268</sup>, al fine di stabilire se si tratti di tre donne diverse o di un'unica persona.

264. Cfr. I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., pp. 209-211.

265. Ivi, p. 210.

266. *Matteo*, 27, 56; *Matteo*, 27, 61; *Matteo*, 28, 1; *Marco*, 15, 40; *Marco*, 15, 47; *Marco*, 16, 1; *Marco*, 16, 9; *Luca*, 8, 2; *Luca*, 24, 10; *Giovanni*, 19, 25; *Giovanni*, 20, 1; *Giovanni*, 20, 18.

267. *Giovanni*, 12, 1-9 (*infra*).

268. *Luca*, 7, 36-50 (*infra*).

Il carmelitano espone tre diverse interpretazioni attribuite ad autorevoli esponenti della tradizione patristica<sup>269</sup>: anzitutto quella di Origene (185-254), secondo cui le tre donne sarebbero chiaramente distinte; quindi, quella di san Giovanni Crisostomo (344/354-407), che ipotizza l'esistenza di due Maria Maddalena; infine – la più autorevole e, al contempo, la più problematica – quella di sant'Agostino (354-430). Secondo il vescovo d'Ipbona, cui si rifecero anche altri autori, le tre donne menzionate nei *Vangeli* coinciderebbero in un'unica persona. Nella sua *Lettera*, il carmelitano riporta integralmente un passo agostiniano in cui viene sostenuta tale identificazione e, pur riconoscendo le difficoltà che essa comporta, menziona anche alcuni sostenitori moderni di questa tesi, tra i quali uno dei più autorevoli fu Cesare Baronio<sup>270</sup>.

La *Risposta* di D'Andrea al carmelitano – ben più ampia ed elaborata – si configura come una replica meticolosa e puntuale che, articolata «in tre inspezioni»<sup>271</sup>, analizza ogni autore e ogni riferimento – evangelico, patristico, teologi-

269. Cfr. J. QUASTEN, *Patrology*, 3 voll., Spectrum Publishers/The Newman Press, Utrecht-Antwerp/Westminster 1950-1960, vol. I, *The Beginnings of Patristic Literature*; vol. II, *The Anti-Nicene Literature after Irenaeus*; vol. III, *The Golden Age of Greek Patristic Literature. From the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon* (edizione italiana: *Patrologia*, 3 voll., Marietti, Casale Monferrato 1978-1980).

270. Cesare Baronio (1538-1607), oratoriano, cardinale e storico italiano, autore di una monumentale storia della Chiesa, comparsa come *Historia ecclesiastica controversa* e comunemente nota con il nome di *Annales ecclesiastici*. Ne pubblicò 12 volumi (1588-1607), in cui sono narrate le vicende della Chiesa dalla nascita di Cristo fino al 1198. Cfr. A. PINCHERLE, *Baronio, Cesare*, in *DBI*, vol. VI (1964), pp. 470-478; R. DE MAIO, L. GULIA, A. MAZZACANE (a cura di), *Baronio storico e la Controriforma*, Atti del Convegno internazionale di studi, Sora, 6-10 ottobre 1979, Centro di Studi Sorani «Vincenzo Patriarca», Sora 1982; S. ZEN, *Baronio storico. Controriforma e crisi del metodo umanistico*, Vivarium, Napoli 1994.

271. BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, c. 45 v.

co, storico – evocati dal religioso. L'avvocato di Ravello sostiene convintamente la distinzione tra Maria Maddalena, la sorella di Marta e di Lazzaro, e la peccatrice anonima. Per tale ragione, non esita ad affermare «che l'opinione che la Maddalena fusse la medesima che la peccatrice, o pur la medesima che la sorella di Marta, non solamente sia falsa e contraria a quanto ne scrisser gli Evangelisti, ma che non habbia né pur un Dottore che la sostenti, senza eccettuarne sant'Agostino»<sup>272</sup>. Secondo il giurista, benché l'Ipponate ritenesse che «la peccatrice e la sorella di Marta fussero una medesima persona, [...] non gli passò mai pel pensiero di dire che fusse la medesima che la Maddalena»<sup>273</sup>.

Poiché il carmelitano aveva riportato integralmente il brano agostiniano, il cuore della risposta dandreaiana risiede nella sua confutazione sistematica, condotta in base alla priorità del testo scritturistico e accompagnata da una riaffermazione — implicita — del principio secondo cui l'interpretazione della Scrittura si fonda sulla verosimiglianza — ancora uno dei termini più ricorrenti — e sulla ragionevolezza insite nella Scrittura stessa, prima ancora che sull'autorità di qualsiasi interprete:

[...] L'opinione che la Maddalena non habbia che far niente né colla donna peccatrice, né colla sorella di Marta e di Lazaro, si raccoglie così chiaramente dalla lettura degli Evangelii, che chiunque vi porrà anche mediocre attenzione non potrà creder mai che chi ha voluto sostenere il contrario habbia parlato da senno. E si maraviglierà pur troppo come si fosse ritrovato

272. *Ivi*, c. 44 r.

273. *Ibidem*.

alcuno così ardito che, contro l'autorità degli Evangelii, avesse potuto rappresentare il fatto altrimenti nella Leggenda<sup>274</sup>.

Anche alla Scrittura neotestamentaria, D'Andrea applica con rigore il metodo proprio delle «cose storiche; nelle quali non dovendo attendersi altro che la verità, né per conseguenza dipendendo dalla nostra opinione, non possiamo far che siano state differenti da quelle che furono»<sup>275</sup>. In linea con questa impostazione, il giurista procede, quindi, alla dimostrazione di quella che egli considera una «verità certissima»<sup>276</sup>: una verità cui perviene alla luce degli elementi offerti dalla Scrittura stessa<sup>277</sup>, nella convinzione che «chi

274. Ivi, c. 45 r.

275. *Ibidem*: «Le opinioni pie io stimo che si debban seguitare nella morale, o nelle cose in qualunque modo attinenti alla religione. Le quali, potendo ricevere alterazione dall'opinione o dagli istituti degli huomini, giusta cosa è che si formino confacevoli, quanto più si possa, alla pietà. Ma non nelle cose storiche; nelle quali non dovendo attendersi altro che la verità, né per conseguenza dipendendo dalla nostra opinione, non possiamo far che siano state differenti da quelle che furono. Onde né tan poco starà in nostra libertà il crederle altrimenti. Perché sempre ho stimata per falsissima quella sentenza, che vuol che 'l credere o non credere le cose di fatto dipenda dalla nostra volontà. Poiché potremo ben dir di crederle, se vorremo; ma non potremo veramente crederle se non havremo qualche motivo cavato o dalla ragione, o dall'autorità, che muova il nostro intendimento a così crederle, ancorché non volessimo». A proposito di questo passaggio, Imma Ascione sottolinea «il taglio netto con cui D'Andrea divide la morale dalla storia: una posizione che rispecchia in misura sorprendente gli enunciati spinoziani» (I. ASCIONE, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, cit., pp. 448-449; n. 148).

276. BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, c. 45 r.

277. Ivi, c. 53 r: «La verità, dunque, fu che la peccatrice di Nain fu una donna della quale non sappiamo il nome, e verisimilmente fu gentile [...]. La sorella di Marta e di Lazaro fu una donna che visse sempre ritirata in sua casa nel picciolo castello di Betania, e si chiamava Maria et era amata da Cristo insieme col fratello e colla sorella, per essere stato più volte ospite in loro casa. E questa, havendogli unti i piedi nella cena fattagli in sua casa coll'unguento di molto prezzo, meritò di esserne encomiata da Cristo. E questa, chi volesse dire che quattro

professa d'intendere il vero senso degli antichi Giurisconsulti nelle nostre Leggi, non può meritar scusa se non intende quello degli Evangelisti, per quel che partiensì all'istoria»<sup>278</sup>.

Allo stesso tempo, D'Andrea non manca di osservare che, per quanto si possano addurre «cento altre cose» a sostegno di tale verità, «se queste non bastano, qual altra potrebbe bastare»<sup>279</sup>?

Nella *Postilla*, infine, D'Andrea torna nuovamente sulla questione, ribadendo la distinzione fra le tre figure evangeliche esaminate, con l'intento di controbattere in modo ancora più diretto a uno dei principali sostenitori moderni della posizione agostiniana: il cardinale Cesare Baronio, già citato dal carmelitano nella sua *Lettera*. Risulta, tuttavia, che il religioso avesse avuto accesso ai testi baroniani tramite l'opera di Odorico Rinaldi<sup>280</sup>, autore di un compendio degli *Annales Ecclesiastici* del cardinale. D'Andrea afferma, infatti, di aver

giorni dopo havesse reiterato il medesimo ufficio in casa di Simone Leproso, e meritatore di nuovo il medesimo encomio da Cristo, e con parole più ampie, non sarei molto difficile a concederglielo per non riconoscervi inconveniente. Ma che questa poi fusse la medesima che la Maddalena ciò dee stimarsi impossibile [...]».

278. Ivi, c. 54 r.

279. Ivi, c. 53 r.

280. Odorico Rinaldi (in latino *Raynaldus Odoricus*, 1594-1671), storico e oratoriano italiano, autore di un compendio degli *Annales ecclesiastici* di Cesare Baronio. Nel 1641 vide la luce il primo compendio, che riassumeva i primi sei tomi dell'opera baroniana (O. RINALDI, *Annali ecclesiastici tratti da quelli del cardinal Baronio [...] Parte Prima la quale comprende i primi sei Tomi*, V. Mascardi, Roma 1641). La seconda parte, corrispondente agli ultimi sei tomi, venne stampata nel 1643 (ID., *Annali ecclesiastici tratti da quelli del cardinal Baronio [...] La seconda e ultima parte [...]*, V. Mascardi, Roma 1643). Successivamente, Rinaldi proseguì il lavoro interrotto da Baronio, completando gli *Annales ecclesiastici* dal 1198 al 1534 (tomi XIII-XX, 1646-1663). Cfr. G.A. GUAZZELLI, *Rinaldi, Odorico*, in *DBI*, vol. LXXXVII (2016), pp. 576-578.

letto «il compendio del Baronio del P. Rinaldi»<sup>281</sup>, confermandosi «nell'opinione che quello scrittore habbiva havuto sol animo di difender la credenza comune come scrittore, non come istorico, e perciò poco si sia curato di produrre prove non sol fallaci, ma false»<sup>282</sup>. L'analisi prosegue, poi, secondo la consueta e accurata struttura, volta a inquadrare più adeguatamente anche le posizioni dei vari autori patristici, come Origene, Girolamo e lo stesso Agostino<sup>283</sup>.

Adottando un tono di cauta riserva – non privo di un'implicita perplessità, quasi retorica, suggerita, probabilmente, dalla mediazione rinaldiana – D'Andrea si congeda osservando: «Io non so se questi argomenti si leggano così nel Baronio, come io gli ho tratti dal di lui compendio. V.P. potrà riconoscerli meglio dall'originale. Ma se veramente son suoi, qual giudizio debba farsene, lascerò giudicarlo a chi che sia»<sup>284</sup>.

281. BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, c. 73 r.

282. *Ibidem*.

283. Ivi, cc. 73 r-73 v: «[...] Dice che Origene nella omilia della Maddalena professa che quella che unse i piedi di Cristo nella Città di Nain, e la Maddalena, e la sorella di Marta, fussero una medesima persona. Cosa che io non crederò mai che un sì gran Padre della primitiva Chiesa in una cosa di fatto avesse dovuto così bruttamente contraddirsi [...]. Né san Geronimo né sant'Agostino né nessuno altro antico poser ciò mai in questione a rispetto della Maddalena, dubitando bensì se la donna che gli unse i piedi e quella che gli unse il capo in Bettania fusse stata una o due, ma non passò mai lor per l'immaginazione che avesse potuto esser la Maddalena».

284. Ivi, c. 74 r.



Complesso monumentale  
e Biblioteca dei Girolamini  
[BCM-GIR], SM XXVIII.4.1



## [Discorso intorno all'autore del *Pentateuco*]\*

// [c. 13 r] Il P. Simone<sup>1</sup> vuol, che il *Pentateuco*, almeno nel modo, come oggi l'habbiamo, non sia stato scritto da Mosè. Ma che sia stato scritto di suo ordine dagli Scribi, o Profeti, che haveano cura di registrare tutti gli affari pubblici. E che da quei registri sia stato poi estratto da alcuno de' medesimi Scribi, molto tempo dappoi, il quale molte cose vi havebbe aggiunte, o mancate, secondo che più stimava a proposito, e che altre variazioni, e cangiamenti vi fussero seguiti in tempo di Esdra, dopo ritornato il Popolo dalla cattività di Ba-

---

1. Richard Simon (1638-1712), teologo e biblista francese (*supra*).

\* CRITERI DI TRASCRIZIONE. Del manoscritto della Biblioteca dei Girolamini [BCM-GIR], SM XXVIII.4.1, cc. 13 r-30 r (e ss.cc. 69 r-71 v; 43 r-54 r; 1 r-11 r; 73 r-74 v), si è cercato di rispettare la fisionomia linguistica originaria, mantenendo integralmente maiuscole e punteggiatura (salvo apporre i due punti e le virgolette prima delle citazioni testuali). Si è proceduto allo scioglimento delle principali abbreviazioni, alla regolarizzazione degli accenti, degli apostrofi e dell'uso di tondo e corsivo. In particolare, sono stati resi in corsivo i titoli delle opere, le parole non italiane e le citazioni, di frequente sottolineate nel manoscritto. Le poche integrazioni al testo sono indicate tra parentesi quadre. Anche il passaggio da una carta all'altra – compresa l'alternanza tra *recto* [r] e *verso* [v] – è segnalato nel corpo del testo tra parentesi quadre. Le note di carattere filologico sono precedute dal simbolo \* per distinguerle da quelle esplicative o di commento, che seguono, invece, una numerazione progressiva.

bilonia. E con questa ipotesi suppone potersi rispondere a tutte le obiezioni, che si fanno da' Libertini, et altrimenti da Spinosa contro la verità de' libri Sacri. Et anche confondersi la pretenzione de' Protestanti, che vogliono che la sola Sacra Scrittura debba essere la regola della nostra fede, senza haver bisogno di ricorrere alla tradizione, et all'autorità della Chiesa.

L'Autore del libro de' *Sentimenti de' Teologi di Olanda*<sup>2</sup>, circa il libro del P. Simone, ancorché impugni il detto libro in quasi tutte le cose, conviene però in questo, che il *Pentateuco* non sia stato scritto da Mosè. Anzi passa più avanti; volendo che fusse stato scritto molti secoli appresso dal Sacrificatore, che andò di ordine di Salmanassar<sup>3</sup> Re di Assiria ad insegnar la Legge ai nuovi abitatori di Samaria, dopo che gli Israeliti che l'abitavano furono da lui menati in cattività, et estinto il Regno d'Israele<sup>4</sup>. Rimasti solo i Re di Giuda che re-

2. Si riferisce all'opera del teologo arminiano svizzero Jean Le Clerc (1657-1736), *Sentimens de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament composée par le P. Richard Simon de l'Oratoire. Où en remarquant les fautes de cet Auteur, on donne divers Principes utiles pour l'intelligence de l'Écriture Sainte*, H. Desbordes, Amsterdam 1685 (*supra*).

3. Salmanassar V (VIII secolo a.C.), re di Assiria dal 727 a.C. al 722 a.C.

4. Si riferisce a quanto narrato in 2 *Re*, 17, 24-29, un episodio che sarà più volte richiamato nelle righe seguenti, anche attraverso le fonti di Francesco D'Andrea (*infra*): «Il re d'Assiria mandò gente da Babilonia, da Cuta, da Avva, da Camat e da Sefarvaim e la stabilì nelle città della Samaria al posto degli Israeliti. E quelli presero possesso della Samaria e si stabilirono nelle sue città. All'inizio del loro insediamento non veneravano il Signore ed egli inviò contro di loro dei leoni, che ne facevano strage. Allora dissero al re d'Assiria: "Le popolazioni che tu hai trasferito e stabilito nelle città della Samaria non conoscono il culto del dio locale ed egli ha mandato contro di loro dei leoni, i quali seminano morte tra loro, perché esse non conoscono il culto del dio locale". Il re d'Assiria ordinò: "Mandate laggiù uno dei sacerdoti che avete deportato di là: vada, vi si stabilisca e insegni il culto del dio locale". Venne uno dei sacerdoti deportati da Samaria che si stabilì a Betel e insegnò loro come venerare il Signore. Ogni popolazione si fece i suoi dèi e li mise nei templi delle alture costruite dai Samaritani, ognuna

gnavano in Gerusalemme. Sino che poi fu anche il Regno di Giuda distrutto, et bruciato il Tempio da Nabucodonosor<sup>5</sup>.

nella città dove dimorava» [2 Re, 17, 24-29, versione CEI 2008, come per tutte le citazioni bibliche in italiano che seguiranno].

5. J. LE CLERC, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande [...]*, cit., pp. 128-130: «[Sixième lettre. Réflexions sur les Auteurs des Livres du Vieux Testament. Qu'il ne s'ensuit pas qu'un Livre soit véritablement d'un Auteur, parce qu'il en porte le nom depuis plusieurs siècles. De la nature des preuves que l'on peut avoir, qu'un Livre n'est pas d'un Auteur à qui on l'attribue. Que Moïse n'est pas l'Auteur de tout le Pentateuque. Qu'il y a des choses dans cet Ouvrage écrites du temps de Moïse, ou par Moïse lui-même. Conjecture du P. S. touchant la manière dont le Pentateuque a été écrit, contraire à l'Histoire Sainte. Autre conjecture plus vrai-semblable. Qu'il y a des choses dans le Pentateuque, qui doivent avoir été écrites avant Moïse. Réponse aux objections tirées de l'autorité de Jésus Christ, et de l'antiquité de l'opinion, qui attribue ces Livres à Moïse. Conjectures touchant le temps auquel ils ont été écrits.] Les Samaritains, comme tout le monde le sait, et comme le P. S. [Simon] l'a remarqué, ont les cinq premiers Livres du Vieux Testament en anciens caractères Hébreux, au lieu que les Juifs ont changé ces caractères et leurs ont substitué ceux dont on se servoit en Caldée. Et ce Pentateuque Samaritain ne diffère presque en rien de celui des Juifs. On ne peut pas concevoir comment ces peuples qui étoient ennemis jurez des Juifs, eussent voulu emprunter la Loi d'eux, et ainsi il n'est pas croiable, qu'ils aient copié leur exemplaire sur celui d'Esdras. Outre cela s'ils avoient suivi Esdras, il n'y a pas d'apparence qu'ils eussent changé les caractères, et qu'ils eussent mieux aimé se servir de ceux des Cananéens, que de ceux des Juifs, ou plutôt des Caldéens; il semble au contraire, qu'ils le seroient servis du caractère Caldéen, plutôt que de celui des Hébreux, parce qu'étant venus de delà l'Euphrate, il devoient mieux connoître les caractères d'Assyrie que celui du peuple, en la place de qui ils habitoient la Judée, qui avoit été presque tout emmené en captivité. Ajoutez encore qu'étant sujets du Roi de Babylone, et ayant des Gouverneurs Babylo niens, il devoit entretenir leur Langue naturelle, et l'introduire plutôt dans la Palestine, que de prendre celle du peu d'Israélites qui y étoient restez, et en effet il paroît qu'ils parloient Caldéen dans la Palestine, par la Version Samaritaine que nous avons encore, sur laquelle vous pouvez consulter le P. S. [Simon] dans son second Livre. On ne peut pas s'imaginer non plus, que les Juifs haïssant et méprisant les Samaritains, comme ils faisoient, ayent voulu recevoir de leurs mains ces Livres, pour lesquels ils ont toujours eu un si grand respect. C'est ce qui fait conjecturer, que le Pentateuque a été composé en un temps, auquel les anciens caractères étoient encore plus connus aux Juifs, que les nouveaux qu'ils prirent dans la captivité: et par une personne qui n'étoit suspecte, ni aux Samaritains, ni aux Juifs, et dont ni les uns, ni les autres ne pouvoient faire scrupule de le recevoir. Toutes ces circonstances se trouvent dans la personne du Sacrificateur Israélite, que l'on

I motivi di volersi, che il *Pentateuco* almeno nel modo, come oggi l'abbiamo, non sia stato scritto da Mosè, sono li seguenti.

Primieramente in nessun luogo della Scrittura si dice, che siano stati scritti da Mosè, né vi sta il ricordo di Mosè, come in *Esdra*, e ne' Profeti; e ne' *Salmi*. Se bene in più / [c. 13 v] luoghi si dice, che Mosè scrivesse la Legge, e detti libri si chiamano la Legge di Mosè, ciò deve intendersi solamente de' precetti, delle ordinanze, et alcune cose, che intendevano la Legge contenuta in detti libri. Ma non che i libri per questo, che partiene alla istoria e nel modo, come oggi li abbiamo, debbano essere stati scritti da Mosè. Poiché vi si contengono molte cose, alcune delle quali è inverosimile, altre è impossibile, che fussero state scritte da lui.

Il primo libro è la *Genesi*. Contiene la istoria della creazione del Mondo sino al diluvio universale. Dal diluvio sino ad Abramo padre de' credenti; e sino alla morte di Giuseppe suo nipote, che regnò in Egitto. E cadauno fu da' figli portato a seppellire nella Terra di Canaan nel sepolcro, che ivi si havea preparato, prima che fusse andato ad abitare in Egitto.

Questo libro parrebbe molto ragionevole, che fusse stato scritto da Moisé, o da altri di suo ordine; per dar notizia al

envoya de Babylone, pour instruire les nouveaux Habitants de la Palestine, de la manière dont il falloit qu'ils servissent Dieu, comme l'Auteur des Livres des Rois le raconte au XVII Chap. du 2 Livre [...]. On trouve dans l'Histoire de la Genèse des endroits, qui fassent voir que l'Auteur a eu plus de relation avec l'Empire Babylonien, que les Juifs n'en avoient eu avant la Captivité, il faut nécessairement qu'il ait vécu après que Salmanassar eût amené les dix Tribus captives en Assyrie. Et c'est tout ce qui le rencontre dans la personne du Sacrificateur, qui instruisit les Samaritains de la manière dont le Dieu d'Israël vouloit être servi, ou dans ceux qui peuvent l'avoir aidé en cela».

suo Popolo del suo vero Dio, e per fargli conoscere, che il Sole, la Terra, e tutte le altre cose, come create da Dio, non potevano essere adorate, come dii per esser creature. E perché apprendesse esso solo essere il vero Popolo eletto da Dio, et avesse avversione a tutte le altre Genti, o Nazioni, che adoravano gli Idoli. E che la notizia di tutta la detta Istoria fusse da Dio stata rivelata a Moisè. Non potendosi indovinare da quai libri Moisè l'avesse potuta cavare, et assai meno dalla tradizione per contenersi le genealogie da Adamo sino al detto tempo, con tanti nomi diversi, quai sarebbe stato impossibile, che havessero potuto conservarsi in mente per tanti Secoli, e passati più migliaia di anni.

Con tutto ciò nella Scrittura non si dice niente, che tale Istoria Mosè l'avesse saputa per rivelazione. Anzi, le cose si narrano, come fussero a tutti note, e che da nessuno si havessero potuto mettere in dubbio.

E nel capo II parlando dal fiume che usciva dal Paradiso terrestre, e che poi si divideva in quattro fiumi, dice che il primo, come Phison; che inondava tutta la Terra di Hevilath, «*ubi nascitur aurum: et aurum terræ illius optimum est; ibi invenitur bdellium, et lapis onychinus*»<sup>6</sup>. Questo fiume dice //

6. Genesis, II, 11-12, in *Biblia Sacra Vulgatæ Editionis Sixti Clemens*, Typographia Vaticana, Romæ 1598, p. 2. In questo luogo e nelle note seguenti, i testi biblici in latino sono citati dall'edizione della *Vulgata Sisto-Clementina*. Tale versione della *Vulgata*, spesso indicata semplicemente come *Clementina*, fu commissionata da papa Sisto V durante il suo pontificato (1585-1590) e perfezionata sotto Clemente VIII (1592-1605). La sua pubblicazione derivò dalla decisione del Concilio di Trento di riaffermare la traduzione di san Girolamo come l'unica versione latina autorizzata della Bibbia (Sess. IV, 8 aprilis 1546 – *Decretum de canonicis Scripturis*). A partire dal 1592, la *Vulgata Sisto-Clementina* divenne la versione ufficiale adottata dal rito latino della Chiesa cattolica, rimanendo in uso fino al 1979, anno della promulgazione della *Nova Vulgata*. Nel XXI secolo, è stata realizzata una *Editio electronica (Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam, plurimis consultis editionibus diligenter præparata a Michæle Tveddale, Londini MMV)*. Cfr. *Genesi*,

[c. 14 r] l'Autore de' *Sentimenti* essere un braccio dell'Eufrate, che si scarica nel Seno persico, e circonda il Paese, dove anticamente si dicea propriamente la Caldea, ove oggi è il Regno di Ormus<sup>7</sup>. E par poco verisimile, che Mosè potesse havere notizia, et assai meno, che avesse voluto darla al suo Popolo, che non havea havuto in questo tempo nessun commercio con quei Popoli<sup>8</sup>. Ma questo argomento mi pare assai leggiero.

Più efficace è l'altro, che nel capo X parlando de' figliuoli di Noè, da' quali si popolò di nuovo il Mondo dopo il diluvio, dice che da Cham secondo figliuolo, nacquero Chus<sup>9</sup> et altri, e da Chus Nebrot [Nimrod]<sup>10</sup>, che regnò in Babilonia,

2, 11-12: «[Il primo fiume si chiama Pison: esso scorre attorno a tutta la regione di Avila,] dove si trova l'oro e l'oro di quella regione è fino; vi si trova pure la resina odorosa e la pietra d'onice».

7. Hormuz (*Hormoz*, *Ormuz*, *Ormus*) è il nome dell'abitato, sito in un'isola del Golfo Persico, che dà il nome allo stretto omonimo. Nel 1622 la città-stato di Hormuz fu conquistata da una forza di spedizione combinata tra una piccola flotta della Compagnia britannica delle Indie orientali e un contingente di soldati dell'Impero Safavide. Prima della cattura di Hormuz, i portoghesi mantennero l'isola per mezzo del Forte di Nossa Senhora da Conceição per oltre un secolo, a partire dal 1507. Cfr. P. MOLESWORTH SYKES, *A History of Persia*, Read Books, s.l. 2006, p. 279.

8. J. LE CLERC, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande [...]*, cit., p. 107: «[...] On lut les versets 11 et 12 du deuxième chapitre de la Genèse [...]. Ces remarques semblent venir d'un Auteur qui a été en ce país-là, c'est à dire, en Chaldée, car Pison est ce bras de l'Euphrate, qui se décharge dans le Golphe Persique, et qui serpeute par le país que l'on appelloit autrefois proprement la Chaldée; et où est aujourd'hui le Royaume d'Ormus. Il n'y a pas d'apparence que Moïse, qui ne s'étoit jamais fort éloigné de l'Egypte, eût tant de connoissance d'un país assez éloigné, dans un temps où les voyages étoient fort rares et fort difficiles. Il y en a encore moins que Dieu lui ait révélé qu'il y avoit de l'or dans ce país-là, et que cet or étoit bon».

9. Cush (o Kus) era il figlio maggiore di Cam («Chus» sul ms.).

10. Dovrebbe corrispondere a Nimrod, re dello Shinar (Mesopotamia), per quanto storicamente non risulti tra i re mesopotamici. È plausibile ritenere come, riferendosi ai *Sentimens de quelques théologiens de Hollande*, Francesco D'Andrea non avesse conosciuto – e certamente non utilizzato – l'imponente lavoro

Arach, Achad, e Chalanne nella terra di Sennaar<sup>11</sup>. E di là passato in Assiria «*aedificavit Ninivem, et plateas civitatis, et*

filologico ed esegetico di Jean Le Clerc sui libri del *Pentateuco*. Il *Commentarius*, apparso ad Amsterdam tra il 1693 e il 1696, fu, infatti, pubblicato solo pochi anni prima della morte del giurista (*Genesis sive Mosis Prophetæ liber primus. Ex translatione Joannis Clerici, cum eiusdem paraphrasi perpetua, commentario philologico, dissertationibus criticis quinque et tabulis chronologicis*, A. Wolfgangum et J. Wæsborgios, Amstelodami 1693; *Mosis prophetæ libri quatuor: Exodus, Leviticus, Numeri et Deuteronomium. Ex translatione Joannis Clerici, cum eiusdem paraphrasi perpetua, commentario philologico, dissertationibus criticis et tabulis chronologicis et geographicis*, H. Wetstenium, Amstelodami 1696). A proposito di Nimrod, nel commentare *Genesi*, 10, 8-9, il teologo arminiano intende anzitutto stabilire l'identità storica del personaggio, ricordando le tesi di chi avesse indicato in costui Ctesia, il fondatore dell'Impero babilonese, oppure Belo, o qualche altro famoso re babilonese (Id., *Genesis sive Mosis*, cit., p. 80: «Huius Chusi filii seorsim et pluribus verbis meminit Scriptor divinus, propter res Hebræis olim cum Nimrodi posteris, hoc est, Assiriis et Babyloñis, futuras. De hoc Nimrodo multa, eaque erudita habet S. Bochartus. At viri docti, qui de chronologia scripsere, præterea quærunt quo nomine apud τῶς ἕξω vocetur Nimrodus. D. Petavius Belum fuisse existimat, qui primus Imperii Babyloñici conditor a Ctesia, et aliis post Ctesiam, fuisse perhibetur. At Is. Vossius, ex Africano, ante Belum regnatum in Babyloña vult 215 annis, et Evechoum, quem tamen perperam Nimrodum credi ait, primum Babyloñiæ regem statuit. Alii alia sentiunt, sed plerique existimant ab hoc tempore perpetuum fuisse, per aliquot sæcula, Babyloñicum regnum, donec a Medis eversum sit, qua in re Ctesia potissimum auctoritate nituntur, qui Babyloñios circiter mille ac trecentos annos regnasse prodiderat»). Allo stesso tempo, Le Clerc non cela le numerose difficoltà a tali identificazioni, sottolineando, in particolare, come la storia dell'Impero babilonese non sia di aiuto nell'impresa (ivi, p. 82: «Hæc cum ita sint, neque Babyloñicum regnum omnium Asiae maximum, perpetuo tenore, fuisse; neque tum demum Medos in Asia imperasse, cum Babyloñe desiissent esse Reges, quorum locum Medi occuparint, colligere est. Videtur varia fuisse eorum regnorum fortuna, ut modo vicinis imperarint, modo finitimis victa servierint. Videntur et varia regna, variis temporibus orta, penitus collapsa fuisse, et quandoque post res afflictas iterum floruisse. Igitur quamquam *initium regni* Nimrodi Babel fuisse dicitur, non est cur Babyloñem, ab eo tempore ad Arbacem usque Medum, rerum esse potitam existimemus»). A tal proposito, cfr. M. SINA, *Vico e Le Clerc: tra filosofia e filologia*, Guida, Napoli 1978, pp. 106-108 e, più in generale, pp. 89-114 («La distanza tra Vico e Le Clerc su problemi di filologia»).

11. *Genesi*, 10, 10: «L'inizio del suo regno fu Babele, Uruc, Accad e Calne, nella regione di Sinar».

*Chale. Resen quoeque inter Niniven, et Chale: haec est magna Civitas*<sup>12</sup>.

Tanta esattezza in descrivere le Città della Mesopotamia, e dell'Assiria, non usata quando si parla delle altre Nazioni, che uscirono da' medemi figliuoli di Noè, mostra che l'Autore n' avesse qualche particolare notizia, come altresì il Popolo, al quale tal notizia si dava. E perciò par che l'Autore, che scrisse fusse stato di quei Paesi. Il che non poté essere non dopo, che gli Israeliti cominciarono ad haver commercio con quei Popoli e fusse dopo che vi furono condotti in cattività<sup>13</sup>.

Ma quel che più importa è, che Ninive secondo tutti gli Scrittori fu edificata da Nino da chi prese il nome. Il quale fu figliuolo di Belo<sup>14</sup>, e fu duecento anni dopo Moisè, come

12. *Genesis*, X, 11-12, p. 8 («[Da quella terra si portò ad Assur] e costruì Ninive, Recobòt-Ir e Calach, e Resen tra Ninive e Calach; quella è la grande città»).

13. J. LE CLERC, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande [...]*, cit., pp. 107-108: «Après cela on lût ces paroles du dixième chapitre de la Genèse [...]. On dit que cette exactitude à décrire la fondation des Villes de Mesopotamie et d'Assyrie, sent extrêmement le stile d'un Auteur qui avoit été en ces païs-là, et qu'il n'y avoit guères d'apparence que l'Auteur Sacré, quel qu'il puisse être, qui parle très-généralement de toutes les autres nations et même des Cananéens, ait voulu entrer dans ce détail touchant ce païs, supposé que cet Auteur ait vécu plusieurs siècles, avant que les Israélites eussent aucun démêlé avec les peuples qui habitoient au-delà de l'Euphrate. Mais cela n'est qu'un soupçon».

14. Nino, figlio di Belo (o della divinità Baal), appare a partire dal periodo ellenistico. In epoche successive, gli fu attribuita la fondazione della città di Ninive, che da lui prese il nome (secondo Diodoro Siculo). Ciononostante, Nino non figura in nessuna delle ampie liste di re redatte dai mesopotamici stessi, il che suggerisce che la sua figura possa essere stata ispirata dalle gesta di uno o più re reali assiri o assiro-babilonesi. Anche l'identificazione di Nino con il biblico Nimrod – un'interpretazione comune tra gli autori cristiani – non trova riscontro nelle tradizioni letterarie né nelle liste di re assiri, babilonesi, accadici o sumeri. Molti studiosi ritengono che Nino sia una figura mitica ispirata a uno o più sovrani reali, probabilmente del XIII secolo a.C., o, in alternativa, al dio della guerra assiro Ninurta.

il dimostra il Vescovo di Meas nella sua istoria universale<sup>15</sup>. Donde si argomenta, che lo Scrittore di questa istoria fusse molto posteriore a Mosè. Mosè havea notizia di Ninive benché la facesse edificata da Nebrot<sup>16</sup>.

Ma il Cavalier Marsal nel Secolo XVII pag. 478<sup>17</sup> non ha nessuna difficoltà a dire che Nebrot edificò Ninive, secondo

15. Jacques Bénigne Bossuet (1627-1704), vescovo di Meaux (*supra*), autore, fra le numerose opere, di un *Discours sur l'Histoire universelle. À Monseigneur le Dauphin: pour expliquer la suite de la Religion et les Changemens des Empires. Première partie. Depuis le commencement du Monde jusqu'à l'Empire de Charlemagne*, S. Mabre-Cramoisy, Paris 1681, pp. 20-21: «Car en suivant la supputation d'Herodote qui paroist la plus exacte, il faut placer en ces temps 514 ans devant Rome, et du temps de Débora, Ninus fils de Bel, et la fondation du premier Empire des Assyriens. Le siège en fût établi à Ninive ville ancienne et déjà célèbre, mais ornée et illustrée par Ninus. Ceux qui donnent 1300 ans aux premiers Assyriens ont leur fondement dans l'antiquité de la ville; et Herodote qui ne leur en donne que 500 ne parle que de la durée de l'Empire qu'ils ont commencé sous Ninus fils de Bel à étendre dans la haute Asie». Il riferimento è presente anche in Jean Le Clerc (nota seguente).

16. J. LE CLERC, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande [...]*, cit., p. 110: «Il vaut donc beaucoup mieux suivre, comme a fait un Auteur célèbre (*V. M. de Meaux dans son Histoire Universelle*), la méthode d'Herodote, et placer Ninus fils de Belus beaucoup plus tard, environ vers le temps de Débora; MCCLX ans avant Jesus Christ. Et en effet cela s'accorde beaucoup mieux avec les meilleurs Historiens du Paganisme, comme l'a fait voir le même Auteur. Cela étant ainsi, il s'ensuivra que la Ville d'Assyrie dont il est question, n'a été nommée *Ninive*, que plus de deux cens ans après Moïse, puisque Ninus n'a vécu que deux cens ans passez après lui, et que selon la supposition même des Chronologistes, qui le font fils de Nimrod ou Belus, c'est lui qui a donné le nom à Ninive. Ils remarquent que *Ninive*, écrit en Hebreu, signifie *la demeure de Ninus*, et que les Historiens Grecs et Latins l'appellent *Ninus*; de sorte qu'on ne peut pas douter que cette Ville, ne tire son nom de ce Prince, comme on ne fauroit douter qu'Alexandrie, ou Constantinople, ne tirent les leurs d'Alexandre et de Constantin. Ainsi on sera obligé de reconnoître, que Moïse n'est pas l'Auteur de cet endroit, dans l'état où il est presentement, mais un autre Ecrivain qui a vécu après Ninus, et peut-être dans un temps où l'Empire des Babylo niens étoit fort connu aux Israélites».

17. Si riferisce all'opera di cronologia dell'antiquario inglese John Marsham (1602-1685), *Chronicus Canon Ægypticus, Ebraicus, Græcus, et Disquisitiones*, T. Roycroft, Londini 1672 (*supra*), p. 478: «[*Sæculum XVII*] Nimrod fuit Chusi filius [...] et ædificavit Niniven (*Genes. 10, 11*)».

si dice nella *Genesis*. E nel Secolo XVIII pag. 559<sup>18</sup> dice che vi fondò una Ninive Siriaca, Assiriaca, et Persica. Onde questi argomenti pur rimano da niuna forza\*.

Nel capo XII parlando del precetto di Dio fatto ad Abramo, che si fusse partito dal paese, dove era nato, e fusse andato nella Terra, che gli haverebbe dimostrata, dice che si partì con Sara sua moglie, e Lot figliuolo di suo fratello; et andò nella Terra di Chanaan e giunse al luogo chiamato Sichem. E soggiunge lo Scrittore: «*Chananæus autem tunc erat in terra*»<sup>19</sup>. Questo mostra, che fu scritto in tempo, che li Cananei n'erano già stati scacciati, altrimenti sarebbe stata cosa sciocca l'avvertire che li Cananei stavano nella Terra di Chanaan; e il medesimo si replica nel capo seguente: «*Eo autem tempore Chananæus et Pherezæus habitabant in terra illa*»<sup>20</sup>. Ciò che dimostra, che nel tempo che ciò si scrisse i suddetti Popoli non vi abitava- / [c. 14 v] no più. Onde non poté essere scritto da Mosè, che morì molto tempo prima, che gli Israeliti si fussero impossessati di questo paese scacciandone gli antichi abitatori.

Mons. Huet<sup>21</sup> risponde a questa opposizione dicendo che deve intendersi, che Mosè dica, che li Cananei sin da quel tempo stavano nella Terra<sup>22</sup>. Ciò che l'Autore de' *Sentimenti*

18. Ivi, *Sæculum XVIII*, pp. 558-559: «Utrum vero Ninus hæc Persica eodem loco posita fuerit, quo Assyriaca quondam, non est hic inquirendum. Quo enim ferimur? Est igitur (in veterum scriptis) Ninus triplex, Syriaca, Assyriaca, et Persica».

19. *Genesis*, XII, 6, p. 9 («Nella terra si trovavano allora i Cananei»).

20. Ivi, XIII, 7, p. 10 («I Cananei e i Perizziti abitavano allora nella terra»).

21. Pierre-Daniel Huet (1630-1721), vescovo, filosofo, storico e teologo francese (*supra*).

22. P.-D. HUET, *Demonstratio evangelica [...]*, S. Michallet, Parisiis 1679, pp. 141-142: «[*Quantum argumentum*. Gen, 12. 6.] Hæc habentur duodecimo Ge-

\* Periodo a latere di c. 14 r [da «Ma il Cavalier Marsal»].

dice, che non può accordarsi col testo ebreo che non commenta per intelligenza<sup>23\*</sup>.

Nel capitolo XIV si fa menzione della Città di Dan<sup>24</sup>, qual si suppone che al tempo di Mosè si chiamava Lais, e che

neseos capite: *Pertransiit Abram terram Chananæam, usque ad locum Sichem, usque ad Convallem illustrem: Chananæus autem tunc erat in terra.* Inde concludunt hæc a Mose scripta non esse: manifestum quippe esse Chananæum iam non fuisse in Chananæa terra, quo tempore hæc scribebantur: nam si fuisset, quorsum addidisset Scriptor, tunc fuisse in Chananæa, tempore nempe de quo scribit, cum etiam tum esset hoc tempore quo scribit? Atqui Mosis tempore nondum patriis finibus depulsi erant Chananæi. Minime igitur hæc Mosis adscribi possunt. Cui rationi ipse occurrit Aben Ezra: ait enim hoc commate significari, vel Chananæos iam tum in terra hac fedes posuisse, quando illuc venit Abram, vel aliud inesse rei huic mysterium, hoc est, iam his locis esse exterminatos, cum hæc scriberentur, proindeque Mosem auctorem non habere. En tibi igitur expositionis Aben Ezra disiuncta membra duo: vel, iam tum Chananæus erat in terra; vel, etiam tum Chananæus erat in terra: hoc est, [...] quorum posterius, quoniam impietati suæ favet, arripit Theologico-Politicus Auctor; nos, quoniam veritati studemus, in priore acquiescimus. Nec enim sine causa notavit Moses Chanaanitidem terram iam tum invasisse Chananæos, cum illuc primum venit Abraham: quippe id ignorare poterat Chronologicæ rei imperitus Lector, cum vix quadringenti Chananæorum inter et Abrahami adventum intercesserint anni: qui nisi monitus fuisset, cum qua deinceps gente victurus esset Abrahamus, ob curam tantum et intricatam rerum habuisset notitiam».

23. J. LE CLERC, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande [...]*, cit., pp. 111-112: «Un Auteur qui a crû mal à propos, avec M. Huët, que pour prouver la vérité de la Religion Judaïque, il falloit supposer que les Livres de Moïse tels que nous les avons, sont véritablement de lui, emprunte d'Aben-Ezra une réponse à ce raisonnement. Il soutient que le sens de ce passage revient à celui-ci: *Or le Cananéen étoit dès-lors dans le pais. Il s'en étoit déjà rendu le maître, lors qu'Abraham y arriva.* Mais il n'a pas pris garde que dans ces deux passages, la particule Hébraïque qui marque le temps, ne signifie *qu' alors*. Pour dire en Hébreu *dès-lors*, il faut dire *Meaz*, ou *Minaz*, et non pas *Az*, comme il y a dans ces deux endroits».

24. Dan, la città più settentrionale del Regno di Israele, nell'Antico Testamento era conosciuta come *Lesem* o *Lais* prima della conquista da parte della tribù di Dan (cfr. *Giosué*, 19, 47; *Giudici*, 18,7; 27-29).

---

\* Periodo *a latere* di c. 14 v [da «Mons. Huet»].

non prese il nome di Dan se non dopo la morte di Giosuè, che succedé a Mosè nella condotta del Popolo<sup>25</sup>.

Così anche nel capitolo XXXV si fa menzione della Torre della greggia: «*Turrem gregis*»<sup>26</sup>. Qual Torre si chiamava così in una delle porte di Gerusalemme. *Micheas*, capitolo IV: «*Et tu, turris gregis nebulosa filiae Sion, usque ad te veniet*»<sup>27</sup>. Dell'edificazione di questa Torre si narra nel libro di *Esdra* capitolo III<sup>28</sup> quando si riedificò Gierusalemme dopo ritornato

25. J. LE CLERC, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande [...]*, cit., p. 113: «Dans le Chapitre XIV, 14, on trouve un nom, qui n'étoit pas en usage du temps de Moïse. Il les poursuivit jusques à Dan. Or cette Ville ne fut ainsi nommée qu'après la mort de Josué, au lieu qu'elle s'appelloit auparavant *Lais*. Juges XVIII, 29: *Mais est-on bien assuré qu'il n'y avoit pas un autre lieu qui s'appelloit Dan?* On n'en a pas de démonstration, mais quand on voit qu'Abraham, après avoir atteint ses ennemis à Dan, les poursuit et les mène bâtant jusques près de Damas, on ne peut presque pas douter qu'il ne s'agisse de la Ville, que les Israélites appellerent Dan, parce que cette Ville se trouve sur le chemin. S'il est permis de doubler ainsi les Villes et les hommes, plutôt que d'abandonner un sentiment qui n'est appuyé sur aucune raison solide, on ne pourra juger du temps d'aucun Historien, par les noms que l'on trouvera dans son Histoire».

26. *Genesis*, XXXV, 21, p. 32.

27. *Prophetia Michææ*, IV, 8, p. 842 («E a te, torre del gregge, colle della figlia di Sion, a te verrà [ritornerà a te la sovranità di prima, il regno della figlia di Gerusalemme]»).

28. La storia letteraria dei libri di *Esdra* è alquanto complessa. A seconda delle tradizioni religiose e dei rispettivi canoni può indicare quattro libri: *Esdra greco* o *III Esdra (infra)*; *Esdra* (in epoca pre-tridentina noto come *I Esdra* comprendente *Neemia*); *Neemia* (in epoca pre-tridentina incorporato con *Esdra* in *I Esdra*); *4 Esdra* o *Apocalisse di Esdra (infra)*. Nel canone ebraico e nella versione greca dei Settanta, *Neemia* è incorporato in *Esdra*. Nella *Vulgata Sisto-Clementina*, si narra della riedificazione della Torre nel libro di *Neemia*, capitolo III. *Liber Nehemie, qui et Esdræ secundus dicitur*, III, 1, p. 416: «*Et surrexit Eliasib sacerdos magnus, et fratres eius sacerdotes, et ædificaverunt portam gregis: ipsi sanctificaverunt eam, et statuerunt valvas eius, et usque ad turrim centum cubitorum sanctificaverunt eam, usque ad turrim Hananeel*» [«Eliasib, sommo sacerdote, con i suoi fratelli sacerdoti si misero a costruire la porta delle Pecore; la consacrarono e vi misero i battenti; continuarono a costruire fino alla torre di Mea, che poi consacrarono, e fino alla torre di Cananeel»]. Anche Jean Le Clerc cita il capitolo III del libro di *Neemia* (nota seguente). Rispetto ai libri di *Esdra* e di *Neemia*, cfr. H.K.

il Popolo di Giudea dalla cattività di Babilonia<sup>29</sup>. Ma questo argomento non mi fa grande forza, potendo essere un altro luogo in tempo di Giacobbe, che avesse il medesimo nome; dal quale poi si fusse dato il nome alla Torre, quando si riedificò la Città di Gerusalemme.

Più conchiudente è l'altro, che si cava dal capo XXXVI dove parlando de' figliuoli di Esaù, con altro nome chiamato Edom. Volendo dare la genealogia di quei, che regnavano nella Terra di Edom, si dice: «*Reges autem qui regnaverunt in terra Edom antequam haberent regem filii Israel, fuerunt hi*»<sup>30</sup>. In tempo di Mosè gli Israeliti non erano stati, che schiavi in Egitto, né Mosè havea loro predetto, che havessero da haver Re. A che proposito dunque dire al Popolo, che li discendenti di Esaù, che haveano regnato in Edom erano stati prima, che gli Israeliti havessero Re? Dunque, si ha da credere, che fusse stato scritto doppo che anche gli Israeliti ebbero i loro Re, che fu più centinaia di anni dopo la morte di Mosè. Et allora poté lo Scrittore dire, che i Re di Edom erano stati prima de' Re di Israele.

HARRINGTON, *The Books of Ezra and Nehemiah (New International Commentary on the Old Testament)*, Eerdmans, Grand Rapids 2022; T.C. ESKENAZI, *Ezra: A New Translation with Introduction and Commentary (The Anchor Yale Bible Commentaries)*, Yale University Press, London 2023; I. KALIMI (a cura di), *New Perspectives on Ezra-Nehemiah: History and Historiography, Text, Literature, and Interpretation*, Eisenbrauns, Winona Lake 2012; L.C. JONKER, *Levites, Holiness and Late Achaemenid / Early Hellenistic Literature Formation: Where does Ezra-Nehemiah fit into the Discourse?*, in J. JEON, L.C. JONKER (a cura di), *Chronicles and the Priestly Literature of the Hebrew Bible*, W. de Gruyter, Berlin-Boston 2021, pp. 391-416.

29. J. LE CLERC, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande [...]*, cit., pp. 113: «On tira une semblable preuve de ces paroles du Chapitre XXXV, 21: *Et Israel partit, et tendit ses Tabernacles au-delà de Migdal Heder, c'est à dire, de la Tour du bétail. On appelloit ainsi une Tour qui étoit sur une des Portes de Jérusalem, qu'on appelloit la Porte du Bétail. V. Mich. IV, 8. Nehem. III, 1.*»

30. Genesis, XXXVI, 31, p. 32 («Questi sono i re che regnarono nel territorio di Edom, prima che regnasse un re sugli Israeliti»).

Si aggiunge, che tutto questo capitolo de' discendenti di Esaù, pare impossibile, che potesse esser scritto da Mosè, perché vi si nominano le generazioni in assai maggior numero, che non sono quelle, che si nominano di Giacob fratello di Esaù, sino ad esso, Mosè. Come si vede nell'*Esodo* al capo VI<sup>31</sup>. Dunque, o bisogna dire, che l'Autore del libro avesse vissuto molto tempo dopo Mosè per poter sapere tutti li discendenti di Esaù, o che tutto questo capitolo vi sia stato aggiunto<sup>32</sup>.

// [c. 15 r] Nel capitolo XXXVII si fa menzione della Valle di Hebron<sup>33</sup>, che in tempo, che i Cananei furon padroni del Paese non hebbe mai questo nome. Che non fu dato, se non dopo che Giosuè l'assegnò in porzione a Caleb, perché

31. Cfr. *Esodo*, 6, 14-25.

32. J. LE CLERC, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande [...]*, cit., pp. 114-115: «Mais voici une preuve beaucoup plus forte tirée du Chapitre XXXVI, 31, où l'on trouve ces mots, qui ne peuvent venir que d'un Auteur, qui a vécu après l'établissement des Rois dans la République des Hébreux. Et ce sont ici les Rois qui ont régné au pais d'Edom, avant qu'aucun Roi régnât sur les enfans d'Israel. Le P.S. [Simon] a cité ce passage après quelques Savans, qui avoient déjà remarqué que ces paroles ne pouvoient pas avoir été écrites par Moïse. M. Huët répond à cela que Moïse prévoyoit qu'Israël voudroit avoir des Rois. Mais il y a bien de la différence entre une simple narration, et une Prophétie: et il n'y a personne qui en lisant ceci, ne voye que c'est une simple Histoire, et que l'Auteur parle d'une chose passée. Cela paroît plus clairement que le jour, par le nombre des générations des enfans d'Edom, que l'Auteur rapporte ici, lesquelles sont en beaucoup plus grand nombre que celles qui se trouvent depuis Jacob frère d'Edom jusqu'à Moïse. Dira-t-on que Moïse a prédit les noms de ceux qui devoient régner en Idumée après sa mort? Et quelle nécessité pouvoit-il y avoir qu'Israël fût, dès le temps de Moïse, les noms des Rois d'Idumée qui devoient régner, jusqu'à ce que le même gouvernement fût établi dans la République des Hébreux? S'il est permis de supposer ainsi des Prophéties, sans apparence et sans nécessité, je ne vois rien qui puisse empêcher de dire que c'est Moïse qui est l'Auteur de tous les Livres Historiques de la Bible, excepté ceux d'Esdras, et de Néhémie, dont les Auteurs sont connus».

33. *Genesis*, XXXVII, 14, p. 33: «*Missus de valle Hebron, venit in Sichem*» («Lo fece dunque partire dalla valle di Ebron ed egli arrivò a Sichem»).

prima si chiamava *Cariatharbe*. *Josue*, capitolo XIV<sup>34</sup> e fine e di nuovo nel capo XV: «*Cariatharbe patris Enac, ipsa est Hebron*»<sup>35</sup>, e ne' *Giudici* al capo primo: «*Pergensque Judas contra Chananæum, qui habitabat in Hebron, cujus nomen fuit antiquitus Cariatharbe*»<sup>36</sup>. Non si dichiara perché le si mutasse il nome. Dice l'Autore de' *Sentimenti* che Caleb le dà il nome di Hebron dal nome del suo nipote. Ma non ne adduce pruova supponendola per cosa nota<sup>37</sup>.

Nel capitolo XL Giuseppe figliuolo di Giacob, stando in prigione in Egitto, dice: «*Quia furto sublatum sum de terra He-*

34. *Josue*, XIV, 15, p. 192: «*Nomen Hebron ante vocabatur Cariath Arbe*» («Ebron si chiamava prima Kiriath-Arbà»).

35. *Ivi*, XV, 13 («A Caleb, figlio di Iefunnè, fu data una parte in mezzo ai figli di Giuda, secondo l'ordine del Signore a Giosuè: fu data Kiriath-Arbà, padre di Anak, cioè Ebron»).

36. *Judicum*, I, 10, p. 201: «*Pergensque Judas contra Chananæum, qui habitabat in Hebron, (cujus nomen fuit antiquitus Cariath Arbe) percussit Sesai, et Ahiman, et Tholmai*» («Giuda marciò contro i Cananei che abitavano a Ebron, che prima si chiamava Kiriath-Arbà, e sconfisse Sesai, Achimàn e Talmài»).

37. J. LE CLERC, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande [...]*, cit., pp. 115-116: «Au Chapitre suivant, verset 14. On trouve le nom d'*Hébron*, qui n'étoit pas en usage du temps de Moïse; Jacob envoie Joseph de la Vallée d'*Hébron* à *Sichem*. Pendant que les Cananéens furent maîtres du païs, on appella cette Ville *Kirjath-Arba*, mais elle changea de nom lors qu'elle fût à Caleb, et s'appella *Hebron* du nom de son petit-fils. Un Grand Homme de nôtre siècle a crû après plusieurs autres, que les versets où l'on trouve de nouveaux noms, ont été insérez dans les Livres de Moïse par Esdras. Il cite, par exemple, Gen, XXXV, 19, et XLVIII, 7, où l'Auteur en nommant *Ephrath*, ajoute, comme par parenthèse, c'est *Bethleem*. Il se pourroit faire que ceux qui ont publié le Pentateuque, eussent ajouté quelques mots par forme d'éclaircissement, mais il faut remarquer que ces nouveaux noms ne se trouvent pas toujours par parenthèse, et en forme d'explication, mais que l'Historien Sacré s'en sert quelquefois de la même manière, que si les lieux dont il parle, n'étoient connus que sous ce nouveau nom. Ainsi dans l'endroit que je viens de citer, l'Historien Sacré ne dit pas que Jacob envoya Joseph de la Vallée de *Kirjath-Arbe, qui est Hébron*, mais tout simplement, de la Vallée d'*Hébron*; en sorte que si Moïse s'étoit servi en cet endroit de l'ancien nom, il faudroit qu'on l'eût effacé, pour lui substituer celui de *Hébron*, ce qui n'est pas croyable».

*bræorum, et hic innocens in lacum missus sum*»<sup>38</sup>. Giuseppe era impossibile, che avesse potuto chiamare Terra degli Ebrei la Terra di Canaan, dove suo padre Giacob non vi possedea, che un Sepolcro comprato da Abramo suo Avo, e sempre vi erano stati tenuti, come forastieri. Diventò Terra degli Ebrei, dopo, che cacciatine i Cananei se ne impossessarono. Dunque, l'Autore del libro chiamò il paese Terra degli Ebrei, come si chiamava in suo tempo, né considerò, che in tempo di Giuseppe non si potea chiamare così. Ma questo errore non haverebbe potuto farsi da Mosè nel cui tempo il paese di Chanaan havea il medesimo nome, che a tempo di Giuseppe<sup>39</sup>.

Siegue l'*Esodo*, che scrive la nascita di Mosè, l'educazione, gli ordini, che hebbe da Idio di chiedere a Faraone la liberazione del Popolo. Le dieci piaghe, colle quali percosse

38. *Genesis*, XL, 15, p. 35 («Perché io sono stato portato via ingiustamente dalla terra degli Ebrei e anche qui non ho fatto nulla perché mi mettessero in questo sotterraneo»).

39. J. LE CLERC, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande [...]*, cit., p. 116: «Il faudroit que la même chose fût arrivée au chapitre XL, 15, où Joseph parle ainsi: *J'ai été enlevé du pais des Hébreux*. On voit bien que Joseph ne pouvoit pas appeller de son temps la Terre de Canaan, *le pais des Hébreux*, puis que Jacob son père n'y possedoit qu'un sepulchre qu'Abraham y avoit acheté, et qu'il y étoit comme étranger. Il faut donc que l'Auteur de ce Livre ait introduit Joseph parlant, comme on parloit au temps auquel il écrivoit. Or ce ne peut pas être Moïse, puis que de son temps on n'appelloit pas le Pais de Canaan *la Terre des Hébreux*, les Hébreux n'en étant pas encore les maîtres. C'a donc été un Ecrivain qui a vécu après que les Hébreux se furent mis en possession de la Palestine; à moins qu'on ne veuille dire, que Moïse ayant mis le mot de *Canaan*, on l'a effacé pour y mettre celui de *Hahibrim*, c'est à dire, des Hébreux. Voilà, Monsieur, des marques assez sensibles que Moïse n'a pas écrit le Livre de la Genèse, au moins tel que nous l'avons. Quand on ne trouveroit aucune chose dans les Livres suivans, qui ne pût être de Moïse, il ne s'ensuivroit pas qu'ils en fussent véritablement, puis qu'étant du même Auteur que celui de la Genèse, si ce dernier, tel que nous l'avons, n'est pas de Moïse, les autres n'en sont pas non plus. Mais il y a diverses choses dans ces Livres qu'il n'est pas concevable que Moïse ait écrites».

l'Egitto, il passaggio del Mar Rosso e la Legge ricevuta da Idio nel Monte Sinai, ed altre cose, che occorsero sino a quel tempo nel deserto.

In questo libro si dice, che dopo il passaggio del Mar Rosso, Mosè cantò il cantico con tutti i figli d'Israele; che si porta per disteso nel capo XV. E dopo narrati dal capo XX sino al XXIV tutti i discorsi havuti con Dio nel Monte Sinai, e le Leggi ricevute, che si haveano da osservare, si dice al capo XXIV: «*Scripsit autem Moyses universos sermones Domini, et mane consurgens, ædificavit altare [Domini]*<sup>40</sup> *ad radices montis*»<sup>41</sup>. E poi lesse al Popolo tutto quello, che havea scritto: «*Assumensque volumen fœderis legit audiente Populo, qui dixerunt Omnia, quæ locutus est Dominus, faciemus, et erimus obedientes*»<sup>42</sup>. Dunque, habbiamo certezza, che questi discorsi furono scritti da Mosè.

Il P. Simone, libro primo, capitolo VI, pag. 42<sup>43</sup>, dice, che ciò non può intendersi se non solo dell'alleanza fatta da Idio

40. Aggiunta di D'Andrea.

41. *Exodus*, XXIV, 4, p. 67: «*Scripsit autem Moyses universos sermones Domini: et mane consurgens, ædificavit altare ad radices montis*» («Mosè scrisse tutte le parole del Signore. Si alzò di buon mattino ed eresse un altare ai piedi del monte»).

42. Ivi, 7, («Quindi prese il libro dell'alleanza e lo lesse alla presenza del popolo. Dissero: "Quanto ha detto il Signore, lo eseguiremo e vi presteremo ascolto"»).

43. In base al riferimento di pagina, D'Andrea avrebbe utilizzato una delle edizioni dell'*Histoire critique du Vieux Testament* del 1685, pubblicate ad Amsterdam (Pour la Compagnie des Libraires) oppure a Rotterdam (R. Leers). Per le citazioni bibliografiche nel presente lavoro, si farà riferimento all'edizione di Rotterdam. Cfr. R. SIMON, *Histoire critique du Vieux Testament*, cit., p. 42: «Il n'est pas probable que Moïse ait lû au Peuple tout le Pentateuque, puis que les actions qui y sont décrites n'étoient pas encore arrivées [...]. Il est évident que par les mots de Loi, d'Ordonnances et de Commandemens, on ne peut entendre que les choses dont il est traité en ce Chapitre ou *Parasa*, comme parle Aben-Esra; et c'est proprement ce qui est appelé ici le Livre de l'Alliance, parce que Dieu fit alors une Alliance solennelle avec les Israélites à qui il donna sa Loi, ses Commandemens et ses Ordonnances par le ministère de Moïse».

con gli Israeliti, che condensa la Legge, le ordinanze, e i comandi, non potendo intendersi di tutto il *Pentateuco*; anche perché molte cose, che vi si contengono non erano ancor succedute.

/ [c. 15 v] Dopo di tutto ciò si dice che Mosè insieme ad Aronne, e settanta de' vecchi del Popolo andarono verso il Monte. E Mosè disse loro, che l'havessero aspettato sino che fusse ritornato, e stiete nel Monte 40 giorni e 40 notti; et hebbe da Idio tutti i precetti cerimoniali concernenti la fabbrica del tabernacolo, il culto de' Sacerdoti et altre cose dal capo XXV per tutto il capo XXXI dove si prescrive\* l'osservanza del Sabato. E qui si dice, che «*dedit quoque Dominus Moysi, completis hujuscemodi sermonibus in Monte Sinai, duas tabulas lapideas scriptas digito Dei*»<sup>44</sup>.

Queste erano le tavole, che conteneano i precetti del decalogo, et erano state scritte da Idio.

Sceso Mosè dal monte, et havendo trovato, che il Popolo havea idolatrato buttò a terra le tavole, e le ruppe, «*et confregit eas ad radicem montis*»<sup>45</sup>, capo XXXII. Ma Idio poi gli

44. Exodus, XXXI, 18, p. 75: «*Deditque Dominus Moysi, completis hujuscemodi sermonibus in monte Sinai, duas tabulas testimonii lapideas, scriptas digito Dei*» («Quando il Signore ebbe finito di parlare con Mosè sul monte Sinai, gli diede le due tavole della Testimonianza, tavole di pietra, scritte dal dito di Dio»).

45. Ivi, XXXII, 19: «*Cumque appropinquasset ad castra, vidit vitulum, et choros: iratusque valde, projecit de manu tabulas, et confregit eas ad radicem montis*» («Quando si fu avvicinato all'accampamento, vide il vitello e le danze. Allora l'ira di

---

\* Lezione dubbia [«prescrive»]. In ambito filologico, il termine *lezione* indica il modo con cui un passo di un manoscritto sia stato interpretato da un amanuense o da un editore, e come, di conseguenza, esso si trovi registrato in un manoscritto o in una edizione: *lezione dubbia, errata, probabile, sicura; testo ridotto a corretta lezione*.

comandò, che n'havesse fatte due altre, capitolo XXXIV: «*Et scribam super eas verba, quæ habuerunt tabulæ quas fregisti*»<sup>46</sup>. E così seguì. Perché Mosè stiette altri 40 giorni, «*et scripsit in tabulis verba fœderis decem*»<sup>47</sup> - *Ibid.* E furono chiamate «*tabulæ testimonii*»<sup>48</sup>.

Sceso dal Monte pubblicò al Popolo quello, che Idio gli havea comandato. Il Popolo dimostratosi pronto, edificò il tabernacolo, l'arca, e tutto il di più, che concerne li Sacrifici, dal capo XXXVI sino al XL.

E nel primo mese del secondo anno, dopo l'uscita da Egitto, finito tutto pose l'arca dentro il tabernacolo, con il testimonio, cioè le tavole della Legge, nell'arca: «*Posuit et testimonium in arca*»<sup>49</sup>, al capitolo XL.

Prima di riceversi la legge, havendo gli Amalechiti voluto combattere contro gli Israeliti, Giosuè di ordine di Mosè li combatté, e li ruppe. E Dio ordinò a Mosè che havebbe scritto in un libro, ch'egli havrebbe distrutto la memoria degli Amalechiti: «*Dixit autem Dominus ad Moysen: Scribe hoc ob*

Mosè si accese: egli scagliò dalle mani le tavole, spezzandole ai piedi della montagna»).

46. Ivi, XXXIV, 1, p. 77: «*Ac deinceps: Præcide, ait, tibi duas tabulas lapideas instar priorum, et scribam super eas verba, quæ habuerunt tabulæ quas fregisti*» («Poi il Signore disse a Mosè: "Taglia due tavole di pietra come le prime. Io scriverò su queste tavole le parole che erano sulle tavole di prima, che hai spezzato"»).

47. Ivi, 28, p. 78 («Egli scrisse sulle tavole le parole dell'alleanza, le dieci parole»).

48. Ivi, 29: «*Cumque descenderet Moyses de monte Sinai, tenebat duas tabulas testimonii, et ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio sermonis Domini*» («Quando Mosè scese dal monte Sinai – le due tavole della Testimonianza si trovavano nelle mani di Mosè mentre egli scendeva dal monte – non sapeva che la pelle del suo viso era diventata raggianti, poiché aveva conversato con lui»).

49. Ivi, XL, 18, p. 83.

*monimentum in libro, et trade auribus Josue, delebo enim memoriam Amalec sub caelo*»<sup>50\*</sup>.

Habbiamo dunque certezza, che le tavole della Legge furono scritte da Idio. E tutte l'altre Leggi ceremoniali, e politiche, con i discorsi havuti con Dio, furono scritti da Moisè. Ma se il libro dell'*Esodo*, che contiene tutta questa istoria, e l'istoria della uscita da Egitto, nella forma, come oggi si legge, fusse stato scritto da Moisè, o da altri, questo è quello, che dal P. Simone si difficalta<sup>51</sup>, e dall' Autor de' *Sentimenti* si niega<sup>52</sup>.

50. Ivi, XVII, 14, p. 62 («Allora il Signore disse a Mosè: "Scrivi questo per ricordo nel libro e mettilo negli orecchi di Giosuè: io cancellerò del tutto la memoria di Amalèk sotto il cielo!"»).

51. R. SIMON, *Histoire critique du Vieux Testament*, cit., p. 17: «Le mot Hébreu *Navi*, que les Septante ont traduit Prophète, ne signifie dans sa première origine qu'un Orateur ou une personne qui parle en public. En effet, les Prophètes parmi les Hébreux étoient des Orateurs publics, qui en qualité d'Interprètes de Dieu annonçoient au Peuple sa volonté; et ils étoient en même temps chargés, comme le remarque Joseph, et après lui quelques Pères, d'écrire les plus importantes affaires de l'Etat, et d'en conserver les Actes dans les Archives, d'où l'on a pris ensuite les Livres Sacrés qui ont été nommés *Prophétie*. Il est donc fort vraisemblable, qu'il y a eu dès le temps de Moïse de ces sortes de Prophètes qui étoient nécessaires à l'Etat pour recueillir les Actes de ce qui se passoit dans la République. Cela étant supposé, nous distinguerons dans les cinq Livres de la Loi, ce qui a été écrit par Moïse, d'avec ce qui a été écrit par ces Prophètes ou Ecrivains publics. On attribuera à Moïse les Commandemens et Ordonnances qu'il donna au Peuple; au lieu qu'on pourra faire auteurs de la plus grande partie de l'Histoire ces mêmes Ecrivains publics. Moïse en qualité de Législateur a écrit tout ce qui appartenoit aux Ordonnances, et il aura laissé aux Scribes ou Prophètes le soin de recueillir les Actes de ce qui se passoit de plus important, afin de le conserver pour la postérité. Aussi voyons-nous, que les mots de Scribes et de Prophètes sont synonymes dans la Paraphrase Chaldaïque» (*infra*).

52. *Infra*.

---

\* Periodo *a latere* di c. 15 v [da «Prima di riceversi la legge»].

Gli argomenti sono, che l'Autore si è servito più volte della // [c. 16 r] voce<sup>53</sup> *Nabi* per significare un Profeta, quando habbiamo presso *Samuele* al capo IX che quello che a suo tempo si chiamava *Nabi*, cioè profeta, prima si chiamava *Roè*<sup>54</sup>, cioè veggente: «*Olim in Israel sic loquebatur unusquisque vadens consulere Deum: Venite, et eamus ad videntem. Qui enim propheta dicitur hodie, dicebatur olim videns*»<sup>55</sup>. Onde il libro par che sia stato scritto non prima del tempo de' Re, quando fiorì *Samuele*<sup>56</sup>.

Questo argomento non è molto gagliardo. Non potendo essere che Mosè li chiamasse profeti; e che poi *tractu temporis* il volgo gli avesse cominciati a chiamare veggenti, perché prevedevano le cose future e che poi in tempo di *Samuele* si fussero tornati a chiamare Profeti. Non essendo cosa nuova, che un vocabolo usato in un tempo, si disusi con un altro, e poi si torni a mettere in uso\*.

53. In ebraico «profeta» è *nevi* (pl. *nevi'im*).

54. In ebraico sia *hozeh* che *ro'eh* denotano la parola «veggente».

55. *Regum I*, IX, 9, p. 235 («Una volta, in Israele, quando uno andava a consultare Dio, diceva: "Su, andiamo dal veggente", perché, quello che oggi si chiama profeta, allora si chiamava veggente»). Poiché i due *Libri di Samuele* costituiscono, con i successivi due *Libri dei Re*, un'opera continua, nella versione greca dei Settanta e nella *Vulgata* di san Girolamo, sono denominati nella loro interezza come i *Quattro Libri dei Re* (ivi, p. 228: *Liber primus Samuelis. Quem nos Primum Regum Dicimus*).

56. J. LE CLERC, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande* [...], cit., p. 117: «Mais voici encore une autre preuve plus formelle que Moïse n'a pas écrit ce Livre, non plus que le précédent, c'est qu'on y trouve plusieurs fois le mot *Nabi*, c'est à dire, Prophète, qui n'a été en usage que plusieurs siècles après Moïse, comme nous l'apprend l'Autheur des Livres de Samuël [...]. Tout ce qu'on pourroit dire, c'est que le mot *Nabi* ayant été en usage du temps de Moïse, fût hors d'usage pendant quelques siècles, et qu'ensuite on recommença à s'en servir [...]. Ainsi Moïse auroit pû se servir du mot *Nabi*, quoi que ce mot n'auroit pas été en usage du temps de Samuël» (*infra*).

\* Periodo *a latere* di c. 16 r [da «Questo argomento»].

In oltre nel capo XVI parlandosi della manna, della quale si cibò il Popolo mentre stiete nel deserto, si dice: «*Filii autem Israel comederunt man quadraginta annis, donec venirent in terram habitabilem: hoc cibo aliti sunt, usquequo tangerent fines terræ Chanaan*»<sup>57</sup>. Questa clausola è certo che non poté esser scritta da Mosè. Perché nel tempo, che gli Israeliti entrarono nella Terra di Canaan già era morto. E questa clausola pare che sia cavata da quel che sta scritto nel libro che porta il titolo di *Giosuè*, al capo V, dove si dice, che dopo portato il Popolo al Giordano, e circoncisosi (perché per tutto il tempo, che stiete nel deserto, che furono 40 anni si tralasciò la circoncisione) cominciarono a mangiare de' frutti della Terra di Chanaan: «*Defecitque manna postquam comederunt de frugibus Terræ, nec usi sunt ultra cibo illo filii Israel, sed comederunt de frugibus præsentis anni terræ Chanaan*»<sup>58</sup>. Dunque, o il libro fu scritto dopo morto Mosè, o questa clausola vi è stata aggiunta<sup>59</sup>.

57. *Exodus*, XVI, 35, p. 61 («Gli Israeliti mangiarono la manna per quarant'anni, fino al loro arrivo in una terra abitata: mangiarono la manna finché non furono arrivati ai confini della terra di Canaan»).

58. *Josue*, V, 12, p. 181 («E a partire dal giorno seguente, come ebbero mangiato i prodotti della terra, la manna cessò. Gli Israeliti non ebbero più manna; quell'anno mangiarono i frutti della terra di Canaan»).

59. J. LE CLERC, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande [...]*, cit., p. 118: «L'Auteur du Pentateuque raconte, Exod, XVI, 35, une chose qui n'est arrivée qu'après la mort de Moïse, comme il paroît par le Chapitre V de Josué: *Et les Enfants d'Israel*, dit-il, *mangerent la Manne pendant quarante ans, jusqu'à ce qu'ils fussent parvenus au Pais habité: ils mangerent la Manne, jusqu'à ce qu'ils fussent parvenus aux frontières du pais de Canaan*. M. Huet veut encore que Moïse ait ici prophétisé, mais c'est la coutume de changer les Histoires en Prophéties, et les Prophéties en Histoires. Il est vrai qu'il ajoute, qu'on pourroit dire aussi qu'Esdras a inseré ces paroles, comme quelques autres; mais si cela est, rien n'empêchera qu'on ne dise qu'Esdras a inseré des Chapitres tous entiers, en un mot qu'il a travaillé, comme le croit le P. S. [Simon] sur les Mémoires de Moïse, dont il a extrait ce qu'il a trouvé à propos, en y ajoutant et y retranchant ce qu'il a voulu. Car pourquoi

Questo è un difficilissimo passo. Come Mosè permettesse in mezzo li 40 anni, ch'egli restò col Popolo, che si tralasciasse la circoncisione. E perché il Popolo la tralasciasse, quando ci si era già avvezzato, per tutto il tempo, ch'era stato in Egitto. E l'havea havuta per precetto da Idio con tanto rigore ad Abramo – *Gen. XVII: «Masculus, cujus præputii caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illa de populo suo: quia pactum meum irritum fecit»*<sup>60</sup>. I figli di Giacob si scontrarono col padre di Sichem<sup>61</sup> che volea la lor sorella per suo figliuolo: «*Non possumus dare sororem nostram homini incircumciso: quod illicitum et nefarium est apud nos*»<sup>62</sup> – *Gen. Capitolo XXXIV.*

Sarebbero da vedersi gli Interpreti della Scrittura su questo passo per vedersi come sciolgono questa difficoltà\*.

vouloir qu'Esdras n'ait précisément ajouté au texte de Moïse, que quelques versets?». P.-D. HUET, *Demonstratio evangelica [...]*, cit., p. 144: «De nihilo est etiam, quod objicitur ex decimosextimo [sic. A latere Exod. 16, 35,36] capite Exodi, ubi hæc extant: *Filii autem Israël comederunt Man quadraginta annis, donec venirent in terram habitabilem: hoc cibo aliti sunt, usquequo tangerent fines terra Chanaan.* Nam cum aiunt hæc à Mose scripta dici non posse, quæ post eius obitum contigerunt, ut liquet ex quinto Josuæ capite, neutiquam ad propheticam facultatem Mosi a Deo concessam attenderunt. Erroribus enim quadraginta annorum addictos a se Israëlitas, Mosi et Aaroni multo ante præsignificavit Deus, ut indicat decimum quartum caput libri Numerorum (*Num. 14, 33*). Ergo et iam tum id Mosi innotuisse, cum Manna e celo depluit, credibile est. Hoc si minus verisimile esset, quod verisimillimum est, verba hæc ab Esdra, ut alia quædam, inserta diceremus. Prius illud responsum posteriori huic anteponebat Abrabaniel».

60. *Genesis, XVII, 14, p. 13* («Il maschio non circonciso, di cui cioè non sarà stata circoncisa la carne del prepuzio, sia eliminato dal suo popolo: ha violato la mia alleanza»).

61. Camor, l'Eveo.

62. *Genesis, XXXIV, 14, p. 30* («Non possiamo [fare questo,] dare nostra sorella a un uomo non circonciso, perché ciò sarebbe un disonore per noi»).

---

\* Periodo *a latere* di c. 16 r [da «Questo è un difficilissimo passo»].

Si conferma tutto ciò da quello, che si dice nel medesimo capitolo, che Idio havendo data la manna al Popolo, ordinò a Mosè, che n'havesse fatto riempire un vaso, quanto potea coprirne una misura chiamata *Gomor*, et fattolo conservare «*coram Domino*»<sup>63</sup> per dover servire per memoria di un simile beneficio. Et Aronne così fece per precetto di Moisè: «*Posuitque illud in tabernaculo reservandum*»<sup>64</sup>. E poi si soggiunge: «*Gomor autem decima pars est Ephi*»<sup>65</sup>. Il che mostra, che / [c. 16 v] in tempo, che ciò si scrisse, quella tal misura era disusata, e perciò bisognò esplicare, ch'era una decima parte di un *epho*. Dunque, non fu scritto né da Mosè né in tempo suo<sup>66</sup>.

63. Exodus, XVI, 33, p. 61: «[Dixitque Moyses ad Aaron: Sume vas unum, et mitte ibi man, quantum potest capere gomor, et repone] coram Domino [ad servandum in generationes vestras]» («Mosè disse quindi ad Aronne: "Prendi un'urna e metti in un omer completo di manna; deponila davanti al Signore e conservala per i vostri discendenti"»).

64. Ivi, 34: «[Secondo quanto il Signore aveva ordinato a Mosè, Aronne] la depose per conservarla davanti alla Testimonianza».

65. Ivi, 36 («L'omer è la decima parte di un'efa»).

66. R. SIMON, *Histoire critique du Vieux Testament*, cit., p. 34: «I est aisé de reconnoître une semblable répétition au Chap. 16 de l'Exode, Verset 35, où nous lisons, *Les Israélites mangèrent la Manne pendant 40 ans, jusqu'à ce qu'ils furent entrés dans la terre qu'ils habiterent*: et en suite, *Ils mangèrent la Manne jusqu'à ce qu'ils furent entrés dans les confins de la terre de Canaan*. Enfin les Livres de Moïse sont remplis de ces sortes de redites, dont il y en a quelques-unes qui sont plutôt des explications de ce qui précède, que des répétitions, comme au même Chapitre 16 de l'Exode, Verset 36, où il y a, *L'Homer est la dixième partie de l'Epha*. Dans l'écriture Homer et la dixième partie d'un Epha se prennent indifféremment l'un pour l'autre, et en ce lieu-là le Verset 36, n'est apparemment qu'une explication du mot d'Homer qui est au Verset 33, laquelle ne peut être, ce semble, de Moïse, mais de ceux qui ont fait le Recueil du Pentateuque, lesquels n'ont pas jugé à propos d'ôter ces additions qu'ils trouvoient dans leurs Mémoires, parce qu'elles servoient en quelque façon d'éclaircissement; et ils y en ont même ajouté quelques-unes pour rendre le Texte plus intelligible». J. LE CLERC, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande [...]*, cit., p. 118: «Le verset suivant ne semble pas être non plus de Moïse: *Or un Homer*, dit l'Auteur, *est la dixième partie d'un Epha*.

Si può però dire, che quella sia una postilla posta nel margine da qualcheduno per dar notizia di quella misura. E che poté copiandosi il libro [...]\*. Come n'habbiamo infiniti esempi in altri libri. E così mi par che risponda a questa difficoltà Mons. Huet\*\*.

Sì pure il *Levitico*, che contiene una infinità di Leggi, la maggior parte ceremoniali. E si replica con molte delle cose dette, e pur si suppongono essere state ordinate nel Monte Sinai – *ut* capitolo XXII fin. et capitolo XXIII.

Sì che bisogni, che fussero state scritte in tempo di Mosè, altrimenti non havrebbero potuto tenersi a mente. Ma se il libro come oggi l'habbiamo fusse il libro scritto al tempo di Mosè, quando gli altri libri si suppongono scritti da altri, et in altro tempo, è la medesima difficoltà.

Seguono i *Numeri*, che contengono la numerazione del Popolo per ordine dato da Idio nel secondo mese del secondo anno dopo l'uscita di Egitto. E furono da 20 anni in su 603,550\*\*\*, senza quelli della Tribù di Levi che non furono numerati; perché haveano da servire al tabernacolo. Capitolo primo.

Si ordinò l'ordine della marcia, e delle castrametazioni, si replicano molte Leggi, e narransi molti fatti, tutti di Dio. E sopra tutto si danno le Leggi circa i sacrifici, espiazioni, etc.

Dans le temps auquel une mesure est en usage, on ne s'avise guères de marquer dans une Histoire combien elle tient. Ce n'est qu'après qu'on a cessé de s'en servir, que l'on recherche combien elle tenoit, et que l'on fait des remarques de cette nature. Il faut faire la même remarque sur quelques passages semblables».

---

\* Parole non comprensibili.

\*\* Periodo *a latere* di c. 16 v [da «Si può però dire»].

\*\*\* Scritto: «seicento tremila 550».

Ma che questo libro non fusse scritto da Mosè si argomenta dal capo XXI, dove riferendosi la stazione fatta in Oboth et di là in Jeabarim, et indi in Zared, e poi in Arnon, si cita il libro delle guerre del Signore: «*Unde dicitur in libro bellorum Domini: Sicut fecit in mari rubro, sic faciet in torrentibus Arnon*»<sup>67</sup>. Di questo libro non se ne ha nessuna notizia in tempo di Mosè, né sarebbe verisimile, che Moisé avesse dovuto citarlo in confermazione di quello che egli scriveva per ordine di Dio, quand'anche fusse stato scritto in tempo suo.

Tutte queste clausole, et altre simili, tutte da Mons. Huet<sup>68</sup>, si dice, che furono aggiunte nel margine per maggiori chiarezze\* e poi nelle copie, che si portano ascritte\*\* nel testo\*\*\*.

In oltre tanto nel capo III quanto nel XVIII [...]\*\*\*\* pagamento di // [c. 17 r] cinque sicli di argento. Si aggiunge sempre «*Siclus habet viginti obolos*»<sup>69</sup>. Ciò che mostra che fusse stato scritto in tempo, che tal moneta non fusse usuale.

67. *Numeri*, XXI, 14, p. 131 («Per questo si dice nel libro delle Guerre del Signore: [...] i torrenti, l'Arnon e il pendio dei torrenti»).

68. Cfr. P.-D. HUET, *Demonstratio evangelica* [...], cit., p. 144.

69. *Numeri*, III, 46-47, p. 113 («Come riscatto dei duecentosessantatré eccedenti rispetto ai leviti tra i primogeniti degli Israeliti, prenderai cinque sicli a testa; li prenderai conformi al siclo del santuario: venti ghera per un siclo»); ivi, XVIII, 16, p. 129 («Il tuo riscatto, lo effettuerai dall'età di un mese, secondo la stima di cinque sicli d'argento, conformi al siclo del santuario, che è di venti ghera»).

---

\* Lezione dubbia [«maggiori chiarezze»].

\*\* Lezione dubbia [«si portano ascritte»].

\*\*\* Periodo *a latere* di c. 16 v [da «Tutte queste clausole»].

\*\*\*\* Parole non comprensibili.

Ma il *Deuteronomio* poi par che indubitamente debba darsi esser stato scritto da altri. Perché comincia l'Autore: «*Hæc sunt verba quæ locutus est Moyses ad omnem Israel trans Jordanem in solitudine campestri, contra mare rubrum, inter Pharan, et Tophel*»<sup>70</sup>. Dunque, fu scritto da persona, che si trovava haver già passato il Giordano. Ciò che non può dirsi di Moisè, il quale non poté passarlo. E di nuovo si replica poco dopo: «*Qui mansit in Astaroth, et in Edrai, trans Jordanem*»<sup>71</sup>.

Potrebbe però dirsi, che questo proemio fusse stato aggiunto al libro, dopo che gli Ebrei entrarono nella Palestina, per dar notizia di quello, che si conteneva nel libro; ma che il libro poi fusse il medesimo scritto da Moisè, o di suo ordine\*.

Questo libro contiene i discorsi, che fece Mosè al Popolo nell'undecimo mese dell'anno quarantesimo dopo l'uscita di Egitto, quando il Popolo non havea ancor passato il Giordano, e stava nelle campagne di Moab.

Contiene prima una recapitulazione di tutto quello, ch'era passato dall'uscita di Egitto per tutto il capitolo III e molte cose si narrano non contenute ne' libri dell'*Esodo*, o de' *Numeri*, et altre con qualche varietà.

Dapoi, nel capitolo IV, si narra una ammonizione fatta da Mosè al Popolo, che osservasse i precetti di Dio: «*Et decem verba, quæ scripsit in duabus tabulis lapideis*»<sup>72</sup>.

70. *Deuteronomium*, I, 1, p. 146 («Queste sono le parole che Mosè rivolse a tutto Israele oltre il Giordano, nel deserto [...], tra Paran, Tofel [...]).»).

71. Ivi, 4-5 («[...] che abitava ad Astaròt, a Edrei. Oltre il Giordano»).

72. Ivi, IV, 13, p. 150 («[Egli vi annunciò la sua alleanza, che vi comandò di osservare, cioè] le dieci parole, e le scrisse su due tavole di pietra»).

\* Periodo *a latere* di c. 17 r [da «Potrebbe però dirsi»].

Le tavole dunque contenevano solo i dieci precetti del decalogo\*.

E nel fine del capitolo lo scrittore dice, che dopo fatta detta ammonizione, Mosè dichiarò tre Città, che dovessero servire per luogo di rifugio: «*Tunc separavit Moyses tres civitates trans Jordanem*»<sup>73</sup>. E poco appresso: «*Filii quoque Israel possederunt terram duorum regum Amorrhæorum, qui erant trans Jordanem*»<sup>74</sup>, et appresso: «*Omnem planitiem ad orientalem plagam trans Jordanem*»<sup>75</sup>. E tutto questo capitolo, che contiene ben quattordici<sup>76</sup> versi, è certo che non poté esser scritto da Mosè; il qual non passò mai il Giordano.

Dunque, che non si dica, che le parole «*trans Jordanem*» fussero state aggiunte nel margine nel modo detto di sopra\*\*.

Ripete poi Mosè nel capitolo V i precetti del decalogo; e dal capo VI torna a recapitolare i precetti dati da Dio, e tutto quello ch'era seguito nel deserto. E nel capitolo X le nuove tavole da lui poste nell'arca, «*quæ hucusque ibi sunt*,

73. Ivi, 41, p. 151 («Mosè scelse tre città oltre il Giordano»).

74. Ivi, 46-47: «*Filii quoque Israel egressi ex Ægypto possederunt terram ejus, et terram Og regis Basan, duorum regum Amorrhæorum, qui erant trans Jordanem*» («[oltre il Giordano, nella valle di fronte a Bet-Peor, nella terra di Sicon, re degli Amorrei, che abitava a Chesbon, e che Mosè e] gli Israeliti [sconfissero quando furono usciti dall'Egitto. Essi] avevano preso possesso della terra di [lui e del paese di Og, re di Basan-] due re Amorrei che stavano oltre il Giordano»).

75. *Ibidem*, 49: «*Omnem planitiem trans Jordanem ad orientalem plagam*» («con tutta l'Araba oltre il Giordano, a oriente»).

76. *Sic* (*Deuteronomio*, IV, contiene 49 versetti).

---

\* Periodo *a latere* di c. 17 r [da «Le tavole»].

\*\* Periodo *a latere* di c. 17 r [da «Dunque, che non si dica»].

*sicut mihi præcepit Dominus*»<sup>77</sup>. E così continua ne' capitoli seguenti.

/ [c. 17 v] Nel XIII gli dice, che «*Si surrexerit Prophetes aut qui somnium se vidisse dicat*»<sup>78</sup>, e lo voglia portare a servire i dii alieni non li dia udienza. Donde si conferma che il libro non fu scritto da Mosè, perché a suo tempo non si chiamavano Profeti gli huomini di Dio, come si è avvertito di sopra. E nel capo XVIII dice, che Idio havrebbe sempre suscitato un profeta simile a lui, acciocché havesse avvertito il Popolo di quello che dovea fare. E che havrebbe conosciuti i Profeti veri da' falsi: «*Quod in nomine Domini propheta ille prædixerit, et non evenerit, hoc Dominus non est locutus, sed per tumorem animi sui propheta confinxit, et idcirco non timebis eum*»<sup>79</sup>.

Da questo passo, si vede essere falso il supposto del P. Simone, che tutti gli Scribi destinati per scrivere gli affari pubblici fosser profeti, e per conseguenza ispirati da Idio<sup>80</sup>. Perché l'esser profeta non era una dignità, che si conferisse dal Popolo; ma era un dono di Idio, che lo dava a chi gli piaceva. E che molti se l'usurpavano, ancorché non l'havessero da Dio. Onde erano, come sono oggi i nostri frati, alcuni de' quali sono veramente ispirati da

77. *Deuteronomium*, X, 5, p. 156 («[Allora mi voltai, scesi dal monte e collocai le tavole nell'arca che avevo fatto]. Là restarono, come il Signore mi aveva ordinato»).

78. Ivi, XIII, 1, p. 159: «*Si surrexerit in medio tui prophetes, aut qui somnium vidisse se dicat*» («Qualora sorga in mezzo a te un profeta o un sognatore che ti proponga un segno o un prodigio»).

79. Ivi, XVIII, 22, p. 164 («Quando il profeta parlerà in nome del Signore e la cosa non accadrà e non si realizzerà, quella parola non l'ha detta il Signore. Il profeta l'ha detta per presunzione. Non devi aver paura di lui»).

80. Cfr. R. SIMON, *Histoire critique du Vieux Testament*, cit., p. 17 (*supra*).

Idio, altri sono illusi; o fingono lo spirito profetico per acquistar credito<sup>81\*</sup>.

Seguita poi a dar le leggi sino al capo XVII, nel quale suppone che tutta la Legge dovesse conservarsi scritta presso i Sacerdoti. Perché dice, che se mai fusse venuto desiderio al Popolo di star sotto i Re, che quel Re dovesse essere eletto da Idio, «*quem Dominus Deus tuus elegerit*»<sup>82</sup>. Il

81. Cfr. J. LE CLERC, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande [...]*, cit., pp. 121-122: «Le Père Simon conjecture, comme vous savez, que de certaines personnes publiques qu'il appelle Prophètes, tenoient des Regîtres de tout ce qui se passoit dans la République des Hébreux, et que c'est de ces Regîtres d'où l'Histoire de tout ce qui s'est fait sous l'administration de Moïse a été tirée. Je vous ai fait voir que cette conjecture n'est pas extrêmement vrai-semblable, et que quoi qu'on en puisse dire, ce n'est qu'une conjecture que l'on peut rejeter avec la même facilité qu'on l'avance [...]. Si tout ce qui est contenu dans l'Exode, le Lévitique et les Nombres, eût été dans les Regîtres que l'on pouvoir feuilleter tous les jours, et dont les Scribes publics avoient fait divers Extraits, selon le P. Simon, ce que l'on trouva dans le Livre de la Loi, n'auroit pas si fort surpris le Roi de Juda, et il n'auroit pas attendu jusque-là à remarquer qu'on n'avoit pas observé la Loi depuis longtemps, puis qu'il n'y a presque rien dans le Deuteronomie, que l'on ne trouve dans ces trois autres Livres, et que l'on ne dût avoir appris par la lecture des Regîtres, selon la supposition du P. S. Où étoient alors ces Ecrivains inspirez, qui selon lui, faisoient des extraits de ces Regîtres, et en publioient ce qu'ils trouvoient à propos? N'avoit-on point encore fait alors d'Extraits des Regîtres qui contenoient les Ordonnances de la Loi, comme on les trouve dans ces trois Livres du Pentateuque, où tous ces Extraits s'étoient-ils perdus? Je ne sais ce que le P.S. pourroit dire là-dessus, à moins que de faire quelque nouvelle supposition à plaisir, par laquelle nous puissions comprendre que les Prophètes commis sur les Regîtres sous Josias, les feuillettoient si peu, que l'on ne savoit pas de leur temps que les Ordonnances de la Loi y fussent. Je ne crois pas, Monsieur, que l'on puisse, après cela, approuver la conjecture du P.S. touchant ces Regîtres publics, où l'on écrivoit du temps de Moïse tout ce que Dieu lui donna ordre de dire aux Israélites» (*supra*).

82. *Deuteronomium*, XVII, 15, p. 163: «[...] *Quem Dominus Deus tuus elegerit de numero fratrum tuorum*» («Dovrai costituire sopra di te come re colui che il Signore, tuo Dio, avrà scelto. Costituirai sopra di te come re uno dei tuoi fratelli; non potrai costituire su di te uno straniero che non sia tuo fratello»).

---

\* Periodo a latere di c.17 v [«Da questo passo»].

quale dovesse farsi scrivere il *Deuteronomio* di questa Legge: «*Describet sibi Deuteronomium legis hujus in volumine, accipiens exemplar a Sacerdotibus Leviticæ tribus, et habebit secum, legetque illud omnibus diebus vitæ suæ, ut discat timere Dominum Deum suum, et custodire verba et cæremonias ejus, quæ in lege præcepta sunt*»<sup>83</sup>.

E perciò dopo date molte altre leggi per tutto il capo XXVI, ordina nel XXVII che dopo che havea passato il Giordano: «*Eriges ingentes lapides, et calce lævigabis eos, ut possis in eis scribere omnia verba legis huius*»<sup>84</sup>. E poco appresso: «*Et scribes super lapides omnia verba legis huius plane et lucide*»<sup>85</sup>.

E nel XXVIII, dopo date le benedizioni, e le maledizioni, si dice: «*Nisi custodieris et feceris omnia verba legis hujus, quæ scripta sunt in hoc volumine*»<sup>86</sup>. Da questo si suppone, che già il volume fusse scritto.

Nel capitolo XXIX dice l'Autore: «*Hæc sunt verba fœderis quod præcepit Dominus Moysi ut feriret cum filiis Israel in terra Moab, præter illud fœdus, quod cum eis pepigit in Horeb*»<sup>87</sup>. Donde si ricava, che Mosè scrisse due volumi della Legge, l'uno in Horeb nel primo anno dopo l'uscita da Egitto, l'al-

83. Ivi, 18-19 («Quando si insedierà sul trono regale, scriverà per suo uso in un libro una copia di questa legge secondo l'esemplare dei sacerdoti leviti. Essa sarà con lui ed egli la leggerà tutti i giorni della sua vita, per imparare a temere il Signore, suo Dio, e a osservare tutte le parole di questa legge e di questi statuti»).

84. Ivi, XXVII, 2-3, p. 170 («[...] Erigerai grandi pietre e le intonacherai di calce. Scriverai su di esse tutte le parole di questa legge»).

85. Ivi, 8 («Scriverai su quelle pietre tutte le parole di questa legge, con scrittura ben chiara»).

86. Ivi, XXVIII, 58, p. 172 («Se non cercherai di eseguire tutte le parole di questa legge, scritte in questo libro [...]»).

87. Ivi, XXIX, 1, p. 173 («Queste sono le parole dell'alleanza che il Signore ordinò a Mosè di stabilire con gli Israeliti nella terra di Moab, oltre l'alleanza che aveva stabilito con loro sull'Oreb»; corrisponde a *Deuteronomio*, 28, 69).

tro nelle campagne di Moab nell'anno 40\*. E si ripete nel XXIX: «*Omnia maledicta, quæ in hoc volumine scripta sunt*»<sup>88</sup>. E nel XXXI: «*Scriptis itaque Moyses legem hanc, et tradidit eam sacerdotibus filiis Levi*»<sup>89</sup>. A' quali ordinò, che ogni sette anni nell'anno della // [c. 18 r] remissione havessero dovuto legger *verba legis hujus coram omni Israel, ut audientes discant, et timeant Dominum*<sup>90</sup>. E dopo di ciò, scrisse il Cantico: «*Scriptis ergo Moyses canticum, et docuit filios Israel*»<sup>91</sup>. Il cantico si descrive nel capitolo XXXII\*\*.

E perciò si soggiunge nel XXXI: «*Postquam ergo scripsit Moyses verba legis hujus in volumine, atque complevit, præcepit Levitis, qui portabant arcam fœderis Domini, dicens: Tollite librum istum, et ponite eum in latere arcæ fœderis Domini Dei vestri: ut sit ibi contra te in testimonium*»<sup>92</sup>. Onde si suppone

88. Ivi, 27 («[Per questo si è accesa l'ira del Signore contro questa terra, mandandovi contro] ogni maledizione scritta in questo libro»; corrisponde a *Deuteronomio*, 29, 26).

89. Ivi, XXXI, 9, p. 175 («Mosè scrisse questa legge e la diede ai sacerdoti figli di Levi»).

90. Ivi, 11-12: «[...] *Leges verba legis hujus coram omni Israel, [audientibus eis, et in unum omni populo congregato, tam viris quam mulieribus, parvulis, et advenis, qui sunt intra portas tuas:] ut audientes discant, et timeant Dominum [Deum vestrum, et custodiant, impleantque omnes sermones legis hujus]*»; («[...] leggerai questa legge davanti a tutto Israele, agli orecchi di tutti. Radunerai il popolo, uomini, donne, bambini e il forestiero che sarà nelle tue città, perché ascoltino, imparino a temere il Signore, vostro Dio, e abbiano cura di mettere in pratica tutte le parole di questa legge»).

91. Ivi, 22 («Mosè scrisse [quel giorno] questo canto e lo insegnò agli Israeliti»).

92. Ivi, 24-26 («Quando Mosè ebbe finito di scrivere su un libro tutte le parole di questa legge, ordinò ai leviti che portavano l'arca dell'alleanza del Signore: «Prendete questo libro della legge e mettetelo a fianco dell'arca dell'alleanza del Signore, vostro Dio. Vi rimanga come testimone contro di te»»).

\* Periodo *a latere* di c. 17 v [da «Nel capitolo XXIX»].

\*\* Aggiunta *a latere* di c. 18 r [da «scrisse il Cantico»].

che tutto il *Deuteronomio* fusse stato scritto da Mosè. E nel fine del XXXII Mosè dopo cantato il cantico, «*complevitque omnes sermones istos*»<sup>93</sup>, diede l'ultimo ricordo al Popolo: «*Ponite corda vestra in omnia verba, quæ ego testificor vobis hodie: ut mandetis ea filiis vestris custodire, et facere, et implere universa quæ scripta sunt legis hujus*»<sup>94</sup>.

Il P. Simone nel luogo sopracitato pag. 42<sup>95</sup> dal dirsi se si pone «*legis huius, legem hanc*», intende, che ciò non può intendersi se non di questa Legge particolare, contenuta nel medesimo capitolo\*.

Ma che questo volume fusse diverso da quello, che oggi habbiamo si dimostra, e anche si scrive dopo di tutto ciò, che Mosè hebbe ordine di salire sul Monte, e che ivi dovesse morire, conforme ad Aron suo fratello [che] era morto nel Monte Hor<sup>96</sup>. E perciò nel capo XXXIV si dice, che Mosè

93. Ivi, XXXII, 45, p. 177 («[Quando Mosè] ebbe finito di pronunciare tutte queste parole [davanti a tutto Israele]»).

94. Ivi, 46 («Ponete nella vostra mente tutte le parole che io oggi uso come testimonianza contro di voi. Le prescriverete ai vostri figli, perché cerchino di eseguire tutte le parole di questa legge»).

95. R. SIMON, *Histoire critique du Vieux Testament*, cit., p. 42: «Il est ordonné aux Israélites dans le Deuteronomie (*Deuter. 27: 2.3*), que si-tout qu'ils auront passé le Jourdain, ils dresseront de grandes pierres en forme de Colonnes, et sur ces pierres on devoit écrire toutes les paroles de la Loi. Mais pour peu qu'on s'applique à lire le Texte, on sera convaincu que le terme de Loi en cet endroit ne peut s'étendre au-delà des choses dont il est fait mention dans ce Chapitre 27 du Deuteronomie».

96. Secondo il *Deuteronomio*, è il monte nei pressi di Mosera al confine di Edom [*Deuteronomium*, X, 6, p. 156: «*Filii autem Israel moverunt castra ex Beroth filiorum Jacan in Mosera, ubi Aaron mortuus ac sepultus est, pro quo sacerdotio functus est Eleazar filius ejus*» («Poi gli Israeliti partirono dai pozzi di Bene-Iaakàn per Mosera. Là morì Aronne e là fu sepolto. Al suo posto divenne sacerdote

---

\* Aggiunta a latere di c. 18 r [da «Il P. Simone»].

sali sul Monte, et ivi mori. E Idio lo seppellì «*in valle terræ Moab contra Phogor; et non cognovit homo sepulchrum ejus usque in præsentem diem*»<sup>97</sup>. Ciò che non può dubitarsi, che non sia stato scritto molto tempo dopo la morte di Mosè, per queste parole: «*Usque in præsentem diem*», che mostrano esser passato molto tempo.

Immediatamente siegue il libro di Giosuè, qual benché porti il titolo di Giosuè, non si dice però in nessun luogo, che fusse stato scritto da lui. Anzi che fusse scritto molto tempo dopo la sua morte, si argomenta dal capo X, dove descrivendosi il fatto del Sole, fatto fermar da Giosuè, si cita per testimonio, che così stava scritto nel libro de' Giusti: «*Tunc locutus est Josue Domino, in die qua tradidit Amorrhæum in conspectu filiorum Israel, dixitque coram eis: Sol, contra Gabaon ne movearis, et Luna contra vallem Ajalon; donec ulcisceretur se gens de inimicis suis. Nonne scriptum est hoc in libro iustorum? Stetit itaque Sol in medio cæli, et non festinavit occumbere spatio unius diei. Non fuit antea, et postea tam longa dies, obediens Domino voci hominis, et pugnante pro Israel*»<sup>98</sup>.

suo figlio Eleàzaro»). Ivi, XXXII, 50, p. 177: «*Quem conscendens jungeris populis tuis, sicut mortuus est Aaron frater tuus in monte Hor, et appositus populis suis*» («*Muori sul monte sul quale stai per salire e riunisciti ai tuoi antenati, come Aronne tuo fratello è morto sul monte Or ed è stato riunito ai suoi antenati*»)].

97. Ivi, XXXIV, 6, p. 178 («*Fu sepolto nella valle, nella terra di Moab, di fronte a Bet-Peor. Nessuno fino ad oggi ha saputo dove sia la sua tomba*»).

98. *Josue*, X, 12-14, p. 187 («*Quando il Signore consegnò gli Amorrei in mano agli Israeliti, Giosuè parlò al Signore e disse alla presenza d'Israele: "Fermati, sole, su Gabaon, luna, sulla valle di Ajalon". [Si fermò il sole e la luna rimase immobile] finché il popolo non si vendicò dei nemici. Non è forse scritto nel libro del Giusto: "Stette fermo il sole nel mezzo del cielo, non corse al tramonto un giorno intero. Né prima né poi vi fu giorno come quello, in cui il Signore ascoltò la voce d'un uomo, perché il Signore combatteva per Israele?"*»).

Nel capitolo XXIV stando Giosuè vicino a morte, si riferisce una nova promessa, ch'egli si fé fare dal Popolo di osservar la Legge. E si dice: «*Percussit ergo Josue in die illo foedus, et proposuit Populo præcepta, atque iudicia in Sichem. Scripsit quoque omnia verba hæc* – cioè le parole della nova alleanza – *in volumine legis Domini*»<sup>99</sup>. E pose una grande pietra sotto una quercia, che era nel Santuario, in testimonio di quello, che era seguito\*.

Se questo era un fatto seguito alla vista di tutti sì ascritto\*\* a che / [c. 18 v] fine cercarne la testimonianza dal libro de' Giusti? E se fusse stato scritto da Giosuè, non potea dirsi: «*Non fuit antea, et postea tam longa dies*». Perché per potersi dire ciò havrebbe bisognato che fusse passato molto tempo da quello, nel quale succedé. Oltre che del libro de' Giusti se ne fa menzione anche nel II di *Samuel* capitolo primo, dove si riferisce il pianto, che fu dovuto sopra la morte di Saul, e l'episodio, che compose: «*Sicut scriptum est in libro iustorum*»<sup>100</sup>.

Argomenta l'Autor del libro de' *Sentimenti*, che questo libro dovea essere una raccolta di diversi Cantici, o poesie. Perché anche le parole «*Sol contra Gabaon*» secondo l'autore Masio<sup>101</sup> da lui citato<sup>102</sup>, contengono espressioni poetiche, e

99. Ivi, XXIV, 25-26, p. 201 («Giosuè in quel giorno concluse un'alleanza con il popolo e gli diede uno statuto e una legge a Sichem. Scrisse queste parole nel libro della legge di Dio. Prese una grande pietra e la rizzò là, sotto la quercia che era nel santuario del Signore»).

100. *Regum II*, I, 18, p. 261 [2 *Samuele*] «Si trova scritto nel Libro del Giusto».

101. Andreas Masius (o Maes, 1514-1573), umanista fiammingo nonché uno dei primi siriacisti europei.

102. J. LE CLERC, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande [...]*, cit., p. 137:

\* Periodo *a latere* di c. 18 r [da «Nel capitolo XXIV»].

\*\* Lezione dubbia [«sì ascritto»].

mostrano esser frammento di qualche cantico composto in onor di quella vittoria di Giosuè\*.

Donde si argomenta, che il libro di Giosuè non poté esser scritto prima del tempo di David.

Molti altri passi si ponderano dall'Autor del libro de' *Sentimenti* per provar che il libro sia stato composto dopo la morte di Giosuè nella medesima Lettera, pag. 138, e si cita il Cavaliere Marsham nell'undecimo Secolo, pag. 290<sup>103</sup>, che ciò lo suppone, come fuor di dubbio. E nel capo XIX si fa menzione di una conquista fatta dalla tribù di Dan contro Lesem, la quale nel libro de' *Giudici* capo XVIII si descrive esser seguita molto tempo dopo morto Giosuè<sup>104</sup>. E finalmente la morte di esso Giosuè, che si riferisce nel fine del XXIV capitolo, non poté esser scritta da lui.

Parlando il Cavalier Marsal della Città di Tiro, questi vuol che fusse edificata nel tempo de' *Giudici* degli Ebrei.

«J'oublions de remarquer que ce que l'Auteur dit avoir été écrit dans le Livre du *Droiturier*, n'est pas simplement l'Histoire de cette victoire de Josué, mais ces paroles qui sont, selon la remarque de Masius, des expressions Poétiques: *Soleil arrête-toi en Gabaon, et toi Lune dans la Vallée d'Ajalon; et le Soleil s'arrêta, et la Lune ne marcha point, jusqu'à ce que notre Nation se fût vangée de ses ennemis*. C'est un Fragment de quelque Cantique qu'on avoit fait sur cette victoire de Josué, et qu'on avoit inseré dans ce Livre, aussi bien que l'Epitaphe de Saül et de Jonathan».

103. Ivi, p. 138: «Au vingt-neuvième verset du même Chapitre, on trouve le nom de Tyr, qu'un Savant Anglois soutient n'avoir été bâtie que longtems après Josué. C'est le *Chevalier Marsham* (*Ad Secul. XI*, p. 290), dont vous examinerez, s'il vous plaît, les raisons à loisir». J. MARSHAM, *Chronicus Canon Aegypticus, Ebraicus, Graecus, et Disquisitiones*, cit., *Saeculum XI*, p. 290, corrisponde con il riferimento a «*Tyrus et Sidon*» e al «*Libro Josuè*».

104. J. LE CLERC, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande [...]*, cit., p. 139: «M. Huët avoué que les versets 47 et 48 ne sont pas de Josué, parce qu'il y est parlé d'une Conquête de ceux de la Tribu de Dan, qu'ils ne firent qu'après la mort de Josué, comme on le recueille clairement du XVIII Chap. des *Juges*».

---

\* Periodo a latere di c. 18 v [da «Argomenta»].

Dice, che non sia che ne' libri di Giosuè capitolo XV si cavi-  
no menzioni di Tiro, il quale morì prima che il Popolo fusse  
governato da' Giudici. Perché «*Nomen id ut et alia in eo li-  
bro inferioris ævi vocabula, Galilæa, Cabul, Joctheel per prolepsin  
usurpatur; neque τῆς κληρουχίας tempora, sed hodiernum diem,  
id est, scriptoris ætatem, respicit*<sup>105</sup>»\*.

Il P. Simone nel capitolo VIII del primo libro, pag. 53<sup>106</sup>,  
dice che Teodoreto è di questa opinione che questo libro è  
stato scritto molto tempo dopo Giosuè. Masio dice essere del-  
lo stesso parere, e Isaac Abravanel<sup>107</sup>, ancorché Giudeo, pure  
è obbligato a confermare il medesimo per diverse formule di  
parlare, che non poteano essere di Giosuè. Come nel capi-

105. J. MARSHAM, *Chronicus Canon Ægypticus, Ebraicus, Græcus, et Disquisitiones*, cit., pp. 290-291.

106. R. SIMON, *Histoire critique du Vieux Testament*, cit., p. 53: «L'on trouve dans le Livre de Josué les mêmes additions et les mêmes changemens que dans les Livres de Moïse. Theodoret (*quæst. 14*) affirme, que ce Volume a été recueilli longtems après Josué, et que ce n'est qu'un extrait d'un ancien Commentaire nommé le Livre des Justes, dont il est parlé au Chapitre 10 du même Livre de Josué. Masius (*Mas. in Jos.*), qui a écrit un savant Commentaire sur cette Histoire, expliquant le Chapitre 10, montre assez au long, que tout ce qui est rapporté dans le Livre de Josué ne peut pas être de lui, et il confirme en même tems par de bonnes raisons, ce que nous avons dit ci-dessus touchant la manière dont le Recueil des Livres Sacrés a été fait. Don Isaac Abravanel rejette l'opinion de ses anciens Docteurs, qui ont attribué dans le Thalmud à Josué le Volume qui porte son nom, et il prouve le contraire par plusieurs faits et manières de parler qui ne peuvent point être de Josué, comme lors qu'il est dit au Chapitre 4, Verset 9, que les douze pierres que Josué éleva au milieu du Jourdain, y sont demeurées jusqu'à aujourd'hui; et au Chapitre 5, Verset 8: *Ce lieu-là a été appellé Gilgal jusqu'à ce jour*. D'où il est aisé de conclurre qu'au moins une partie de ce Livre a été écrite quelque temps après que ces choses sont arrivées».

107. Isaac ben Yahuda Abrabanel, o Abravanel o Abarbanel (1437-1508), politico, filosofo, rabbino e commentatore biblico portoghese, vissuto in Portogallo, in Spagna e in Italia.

---

\* Periodo a latere di c. 18 v [da «Parlando»].

tolo IV, che le dodici pietre poste da Giosuè nel mezzo del Giordano, vi si vedevano ancora, «*et sunt ibi usque in præsentem diem*»<sup>108</sup>. Ciò che mostra essersi scritto molto tempo dapoi. Nel capitolo V parlandosi del luogo, dove Giosuè circoncise il Popolo, che gli fu posto il nome di Galgala, «*vocatumque est nomen loci illius Galgala, usque in præsentem diem*»<sup>109</sup>.

Cosa degna da osservarsi, e si doveriano veder gli espositori, se la toccano; che in tante leggi, e in tanti precetti dati da Dio a Mosè, e replicati tante volte in tutti i libri del *Pentateuco*, non si parla mai del precetto della circoncisione, né del modo di celebrarsi. E forse questa fu la ragione per la quale il Popolo nel deserto la trascurò. Ma non dover ciò permettersi da Mosè, se il precetto fatto ad Abramo durava ancora, e se era abolito, non potea rinnovarsi da Giosuè. E se Idio disse a Giosuè: «*Hodie abstuli opprobrium Ægypti a vobis*»<sup>110</sup>, si vede, che il precetto durava; e che il prepuzio era stimato «*opprobrio*». E pare che voglia dire Idio, che per la circoncisione si venivano a distinguere dagli Egizi. Come il riferimento di Marsal, *Sæculo V*, pag. 72<sup>111\*</sup>.

108. *Josue*, IV, 9, p. 181 («[Giosuè poi eresse dodici pietre in mezzo al Giordano, nel luogo dove poggiavano i piedi dei sacerdoti che portavano l'arca dell'alleanza:] esse si trovano là fino ad oggi»).

109. *Ivi*, V, 9, p. 182 ([Allora il Signore disse a Giosuè: "Oggi ho allontanato da voi l'infamia dell'Egitto"]. Quel luogo si chiama Galgala fino ad oggi).

110. *Ibidem*.

111. J. MARSHAM, *Chronicus Canon Ægypticus, Ebraicus, Græcus, et Disquisitiones*, cit., p. 72: «[*Circumcisio*] Abramus, quando Ægyptum ingressus est, nondum circumciscus erat, neque per annos amplius viginti post reditum: *postquam vero annos natus esset nonaginta et novem*, seipsum, filiumque *Ismaëlem*, anno *ætatis 13*, et omnes *familiæ suæ* mares circumcidendos curavit. Illius posterì circumcisci

---

\* Periodo *a latere* di c. 18 v [da «Cosa degna»]. La carta presenta un ritaglio irregolare, che non consente di comprendere il breve prosieguo dell'annotazione.

Dunque, se il libro di *Giosuè*, che porta il titolo di *Giosuè*, si stima non esser stato scritto da lui, perché ciò con maggior ragione potrebbe dirsi de' libri di *Moisè*, che non portano il suo titolo? E di chi solamente si ha, che // [c. 19 r] *havesse scritta la Legge, la quale contenendosi tutta ne' suddetti libri, giustamente hanno potuto chiamarsi di Moisè, prendendo la denominazione a nobiliori parte.*

Né ciò pregiudicherebbe alla fede, che dee darsi a detti libri. Poiché essendo stati ricevuti dalla Chiesa per Canonici, solo basta, perché quel che vi si contiene debba tenersi per verità di fede, poco importando, che siano stati scritti più da uno, che da un altro. Poiché poco importerebbe, che fusser stati scritti da *Mosè*, se la Chiesa non ci insegnasse, che quel che *Mosè* scrisse sia stato veramente così. Poiché tanto havrebbe potuto mentir *Mosè*, quando un altro, che *havesse scritte le medesime cose dopo la morte di Mosè.*

E perciò *San Geronimo* parlando di un passo dello stesso *Mosè*, che si opponeva non esser stato scritto da lui, rispose, come vien riferito dal *P. Simone* al capitolo IV, pag. 29<sup>112</sup>, che o fusse vero, che il *Pentateuco* fusse stato scritto da *Moisè*; o che fusse stato ristabilito da *Esdra*, ciò gli era indifferente.

sunt, et ante introitum, et dum in Ægypto commorati sunt: post exitum vero non sunt circumcisi, quamdiu vixit Moses [...]. Fecit itaque Josue [...]. Factum Deus ratum habuit, dixitque: *Hodie* [...] *abstuli opprobrium Ægypti a vobis.* Tam Ægyptiis quam Judæis opprobrio erant incircumcisi».

112. R. SIMON, *Histoire critique du Vieux Testament*, cit., p. 29: «C'est pour cette raison, que Saint Jérôme écrivant contre Helvidius, n'ose pas citer absolument sous le nom de Moïse les Livres de la Loi; mais il se sert de ces termes, *Soit que vous vouliez dire que Moïse soit l'Auteur du Pentateuque, ou qu'Esdras l'ait rétabli, cela m'est indifférent.* En effet, le passage qu'il cite en ce lieu-là n'étoit point de Moïse, quoi qu'il se trouvât dans les Livres qu'on lui attribue».

Et in effetto gli Antichi par che fusser di diversi sentimenti in questa materia. Poiché alcuni credevano che essendo i libri del *Pentateuco* perduti nel tempo della cattività babilonica, Esdra dopo che il Popolo hebbe licenza di ritornare a Gerusalemme, e vi riedificò il Tempio, gli avesse fatti di nuovo; altri, e più comunemente, che Esdra havendo raccolti diversi esemplari, li avesse ricorretti al meglio, che poté. E questa opinion dover seguitarsi a sentenza del Cardinale Bellarmino, lib. II, *De Verbo Dei*, citato dal P. Simone pag. 28<sup>113</sup>.

Dunque, in ogni caso noi havemo da starne a quel, che ne giudicò Esdra, e la Sinagoga dopo la seconda riedificazione del Tempio, che è stata la depositazione di questi libri, sino al tempo della venuta di Nostro Signore. Dunque, o che siano stati scritti da Mosè, o da altri, poco deve importare per quel che tocca alla verità delle cose in essi contenute; bastando che la Sinagoga, così gli habbia tenuti per tanto tempo, e che da quella noi così gli habbiamo ricevuti, e che così Gesù Christo come gli Apostoli gli habbiano citati, più volte come verdadieri.

/ [c. 19 v] Né osta che Nostro Signore Gesù Christo gli habbia citati come libri di Mosè. Poiché o intese della Leg-

113. Ivi, p. 28: «Bellarmin (*lib. 2 de Verbo Dei*) qui a examiné le sentiment des Pères sur ce sujet, est dans cette pensée, qu'il ne faut pas suivre l'opinion de ceux qui ont crù, que les Livres des Juifs ont été entièrement perdus dans leur exil, et qu'Esdras en dicta de nouveaux: puis il ajoute, que les Pères qui ont le mieux traité cette matière, ont dit simplement qu'Esdras n'a fait que ramasser les Exemplaires qui restoient, et qu'il les a corrigés dans les endroits qui avoient été corrompus». *A latere* di c. 19 r, D'Andrea ha riportato il passo appena citato di Simon (fino a «nouveaux»), insieme a un altro tratto da p. 32: «Les plus savants Pères ont avoué librement, que le Pentateuque, au moins de la manière qu'il est maintenant, pouvoit n'être pas attribué tout entier à Moïse».

ge, e delle ordinazioni di Moisè in essi contenute; o pure perché essendo comunemente creduti di Moisè, così dovea citarli. Né Christo havea da insegnar la critica agli Ebrei, per dinotar da chi veramente fussero stati scritti.

Anzi l'Autor de' *Sentimenti* nella decima epistola, pag. 200, suppone, che nel IV di *Esdra*, capitolo XIV, si dica espressamente che perduto i libri di Mosè nel tempo della cattività fusser stati tutti rifatti di nuovo da Esdra; e che Clemente Alessandrino, Tertulliano, San Basilio, e Teodoro così l'affermano per una verità costante<sup>114</sup>.

E veramente se ciò così si trovasse scritto nel detto libro, come viene riferito, parrebbe, che questa opinione dovrebbe da noi tenersi, come di fede. Poiché finanche l'Autor del detto libro sia chiamato Autore favoloso dal detto Autor de' *Sentimenti*, e guidato, com'egli dice dallo spirito degli Scrittori delle leggende, che ha fatto dir tanto di menzogne in tutte le religioni, e perciò dagli Ebrei è riposto tra gli Scrittori apocriphi. Ad ogni maniera presso noi, che gli habbiamo riposti tra' libri Canonici, dovrebbe havere autorità irrefragabile.

Ma la verità è, che l'Autor del detto libro non dice tal cosa. Dice solo, che Esdra per ordine di Dio stietè quaranta giorni a scriver quel che da Idio gli venne rivelato: «*Scripti*

114. J. LE CLERC, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande [...]*, cit., p. 200: «Un Auteur fabuleux qui a composé le IV Livre d'Esdras, raconte que tous les Livres Sacrez ayant été brûlez, Esdras les dicta tous de nouveau par inspiration. Outre la fausseté visible que l'on voit dans cette supposition, que les Livres Sacrez furent tous brûlez, il y mêle de si impertinentes fables, que l'on ne peut pas douter, que cet Auteur ne fût plein de cet esprit de Légende, qui a tant fait dire de mensonges dans toutes les Religions. Cependant Clément Alexandrin, Tertullien, S. Basile et Theodoret ont débité cette même fable, pour une vérité constante».

*sunt autem per quadraginta dies libri ducenti quatuor. Et factum est cum complevisset quadraginta dies, locutus est Altissimus dicens: Priora quæ scripsisti in palam pone, et legant digni et indigni. Novissimos autem septuaginta conservabis ut tradas eos sapientibus de populo tuo. In his enim est vena intellectus, et sapientiæ fons et scientiæ flumen. Et feci sic»<sup>115</sup>.*

Che cosa si sia fatto di quei libri, e che cosa contenessero, non ne abbiamo altra notizia. Ma non si dice, che fossero gli antichi libri, quali si fossero perduti in tempo della cattività.

Per vedersi dunque che cosa abbiamo di certo, o di più verosimile, sopra questa materia, giacché la Chiesa sopra di ciò // [c. 20 r] non ha determinato alcuna cosa. Bisogna prima avvertire.

Che i libri del *Pentateuco* nella medesima forma, come oggi li abbiamo, si trovano tradotti in greco nella versione de' Settanta in tempo di Tolomeo Filadelfo<sup>116</sup>, che fu diversi anni dopo Esdra. Dunque, in quel tempo è certo, che stavano così come stanno oggi.

Della medesima maniera si leggono nella Bibbia Samaritana<sup>117</sup> in caratteri Samaritani, donde potrebbe arguirsi, che nel tempo, che gli Israeliti, cioè le dieci tribù, si separarono

115. *Esdrae liber IV, XIV, 44-47* (il *IV Libro di Esdra*, noto anche come *Apocalisse di Esdra*, è considerato apocrifo dalla Chiesa cattolica. Presente nella *Vulgata*, nell'edizione sistina del 1590 è stato espunto perché ritenuto non canonico dal Concilio di Trento, mentre dall'edizione sisto-clementina del 1592 è posto in appendice insieme ad altri apocrifi; i versetti citati sono alla p. 33 dell'Appendice, *Vulgata Sisto-Clementina*, cit.).

116. La *Settanta* (LXX) è la prima traduzione greca dell'Antico Testamento, iniziata, secondo la tradizione, ad Alessandria d'Egitto sotto il regno di Tolomeo II Filadelfo (285-247 a.C.); *supra*.

117. La Bibbia samaritana comprende solo il *Pentateuco*, considerato l'unico testo sacro ispirato, redatto in ebraico ma trasmesso in alfabeto samaritano, affine al paleo-ebraico e distinto dalla scrittura ebraica successiva all'esilio; *supra*.

da quella di Giuda, e di Beniamino, e fero capo del lor Regno la Città di Samaria, il *Pentateuco* pure si leggesse nella medesima forma, come oggi l'habbiamo. Il che sarebbe stato più centinaia di anni prima di Esdra. Perché tal divisione nacque subito dopo la morte di Salomone.

Per intelligenza di che ha a supporre, che dopo la morte di Salomone, come habbiamo da' libri *de' Re*, le dieci tribù eccettuata quella di Giuda, colla quale andava unita quella di Beniamino, si ribellarono dal Re Roboamo, figliuolo di Salomone, e si costituirono lor Re Jeroboamo, ritornato da Egitto, dove si era rifugiato per esser nimico di Salomone.

Roboamo regnò a Gierusalemme, con titolo di Re di Giuda, e Jeroboamo regnò in Samaria con titolo di Re d'Israele. E perché questa divisione fu per divina permissione che volle gastigar la discendenza di Salomone in pena del suo peccato dell'idolatria, havendo voluto il Re di Giuda far guerra a' gli Israeliti per ridurli alla sua ubbidienza. Iddio glielo proibì, dicendo: «*Non ascendetis, neque bellabitis contra fratres vestros filios Israel*», libro III, capitolo XII<sup>118</sup>.

Con tutto ciò Jeroboamo dubitando, che i suoi Popoli andando a sacrificare nel tempio di Gerusalemme, non fusero ritornati all'ubbidienza del Re Roboamo, procurò di ridurli all'Idolatria, per togliere ogni commercio con quei di Giuda, e gli innalzò due Idoli, l'uno in Betel, l'altro in Dan, e ivi volle, che sacrificassero – *Ibid*<sup>119</sup>.

/ [c. 20 v] I Re suoi successori, benché di sani princì-

118. *Regum III*, XII, 24, p. 303 ([1 Re] «Così dice il Signore: Non salite a combattere contro i vostri fratelli israeliti»).

119. Cfr. *1 Re*, 12, 26-33.

pi\* tutti furono similmente idolatri, e il Regno si mantenne sempre diviso da quello di Giuda, sino al Re Osea, che fu il diciassettesimo al tempo del quale venne il re di Assiria Salmanassar, e assediata Samaria dopo tre anni di assedio, hebbe prigioniero il Re, e lo menò cattivo con tutto il Popolo in Assiria e lo distese per le Città de' Medi. Et in contraccambio prese da Babilonia, e da altre Città dell'Assiria nuove colonie, e le mandò ad abitare in Samaria «*pro filiis Israel: qui possederunt Samariam, et habitaverunt in urbibus eius*»<sup>120</sup>, libro IV, capitolo XVII. E fu estinto il Regno di Israele, rimasto in piedi il Regno di Giuda ne' discendenti di Roboamo.

Questi nuovi abitatori di Samaria furono invasi da' leoni, che ne uccidevano molti. Onde il Re persuasosi, che ciò nascesse, perché non sapeano i riti, e l'osservanze del Dio della terra, il quale perciò sdegnato gli avesse mandato questo castigo, ordinò, che si gli mandasse un sacerdote di quei, che havea condotti cattivi in Samaria, «*et doceat eos legitima Dei terræ*»<sup>121</sup>. Il quale conferitosi in Samaria insegnò loro il modo «*quomodo colerent Dominum*»<sup>122</sup>. I quali però non lasciarono di farsi ciascheduna Gente il suo idolo: «*Et cum Dominum colerent, diis quoque suis serviebant iuxta consuetudinem gentium, de quibus translati fuerant Samariam*»<sup>123</sup>. *Fuerunt igitur gentes istæ timentes*

120. *Regum IV, XVII, 24, p. 335* ([2 Re] «E quelli presero possesso della Samaria e si stabilirono nelle sue città»).

121. Ivi, 27 («[Il re d'Assiria ordinò: "Mandate laggiù uno dei sacerdoti che avete deportato di lì: vada, vi si stabilisca] e insegni il culto del dio locale"»).

122. Ivi, 28 («[Venne uno dei sacerdoti deportati da Samaria, che si stabilì a Betel e insegnò loro] come venerare il Signore»).

123. Ivi, 33 («Veneravano il Signore e servivano i loro dèi, secondo il culto delle nazioni dalle quali li avevano deportati»).

---

\* Lezione dubbia [«di sani principi»].

*quidem Dominum, sed nihilominus et idolis suis servientes. Et ita faciunt usque in presentem diem*<sup>124</sup>, libro IV, capitolo XVII. Dal che bisogna dire, che ancorché gli Israeliti havessero per tanto tempo adorato gli Idoli sotto i Re idolatri, non haveano però in tutto lasciato il culto del vero Idio; e le cerimonie della Legge; et haveano ritenuto i Sacerdoti, che n'havessero la cognizione. Altrimenti non havrebbe loro potuto mandarsi il Sacerdote, acciocché gli avesse istrutti\*.

Senonché questa trasmigrazione del Popolo d'Israele nel tempo che in Gierusalemme regnava il Re Ezechia, nel nono anno del Regno, il quale si fece anche tributario di Sennacherib, Re di Assiria, nel quartodecimo anno.

E de' Re di Giuda pure molti similmente idolatrarono con il Popolo. Altri se bene restituirono il vero culto, con tutto ciò ne distrussero gli altari edificati nelle sommità de' Monti, agli Idoli. Ma il Re Ezechia «*dissipavit excelsa, contrivit statuas, et succidit lucos, confregitque serpentem aeneum, quem fecerat Moyses: siquidem usque ad illud tempus filii Israel adolebant ei incensum*<sup>125</sup>. *Itaque post eum non fuit similis ei de cunctis regibus Juda, sed neque in his qui ante eum fuerunt*<sup>126</sup>», libro IV, capitolo XVIII.

124. Ivi, 41, p. 336 («Così quelle popolazioni veneravano il Signore e servivano i loro idoli, e così pure i loro figli e i figli dei loro figli: come fecero i loro padri essi fanno ancora oggi»).

125. Ivi, XVIII, 4, p. 336 («Egli eliminò le alture e frantumò le stele, tagliò il palo sacro e fece a pezzi il serpente di bronzo, che aveva fatto Mosè; difatti fino a quel tempo gli Israeliti gli bruciavano incenso [e lo chiamavano Necustàn]»).

126. Ivi, 5 («Dopo non vi fu uno come lui tra tutti i re di Giuda, né tra quelli che ci furono prima»).

---

\* Periodo aggiunto a *latere* di c. 20 v [da «Questi nuovi abitatori»].

Ma il figliuolo Manasse ritornò a mettere in piedi gli Idoli, e regnò 55 anni, havendone il padre regnato 29. E succedutogli Amon, che non regnò più che due anni; a questi poi succedé Giosia, il quale di nuovo restituì il vero culto, distrusse tutti i luoghi, dove si sacrificava agli Idoli, anche per la Samaria, tolse dal tempio tutti i vasi, ch'erano stati destinati a Baal. Insomma: «*Similis illi non fuit ante eum Rex, qui reverteretur ad Dominum in omni corde suo, et in tota anima sua, et in universa virtute sua iuxta omnem Legem Moisi: neque post eum surrexit similis illi*»<sup>127</sup>, capitolo XXIII. E citando il *Paralipomenon*<sup>128</sup>, capitolo XXXIV et XXXV regnò anni 31<sup>129</sup>.

Che questa riduzione Giosia l'havesse fatta anche in Samaria, agli Israeliti, si dice nel IV de' *Re* al capo XXIII, che distrusse l'altare eretto in Bethel da Jeroboam<sup>130</sup>. Uccise tutti i Sacerdoti degli Idoli nelle Città di Samaria, bruciò le loro ossa, e se ne tornò a Gerusalemme<sup>131</sup>, dove ordinò, che si celebrasse la Pasqua secondo stava scritto nel libro «*foederis huius*»<sup>132</sup>; cioè quello, che si era trovato nel Tempio<sup>133</sup>: «*Nec*

127. Ivi, XXIII, 25, p. 342 («Prima di lui non era esistito un re che come lui si fosse convertito al Signore con tutto il suo cuore e con tutta la sua anima e con tutta la sua forza, secondo tutta la legge di Mosè; dopo di lui non sorse uno come lui»).

128. *Paralipomenon I e II* corrispondono ai due libri delle *Cronache*. Nei capitoli XXXIV e XXXV di 2 *Cronache* si narra di Giosia; nel capitolo XXXVI di suo figlio Ioacaz.

129. 2 *Cronache*, 34, 1: «Quando divenne re, Giosia aveva otto anni; regnò trentun anni a Gerusalemme».

130. 2 *Re*, XXIII, 15.

131. Ivi, 20.

132. *Regum IV*, XXIII, 21, p. 342 ([2 *Re*] «[Il re ordinò a tutto il popolo: "Celebrate la Pasqua in onore del Signore vostro Dio, come è scritto] nel libro di questa alleanza"»).

133. 2 *Re*, 23, 2: «Il re salì al tempio del Signore; erano con lui tutti gli uomini di Giuda, tutti gli abitanti di Gerusalemme, i sacerdoti, i profeti e tutto il popo-

*enim factum est Phase tale a diebus iudicum qui iudicaverunt Israel, et omnium dierum regum Israel et regum Juda, sicut in octavodecimo anno regis Josiæ factum est Phase istud Domino in Jerusalem*»<sup>134</sup>. E nel XXXV del *Paralipomenon* si dichiara, che anche gli Israeliti che si trovarono a Gerusalemme celebrarono questa Pasqua: «*Feceruntque filii Israel qui reperti fuerant ibi Phase tempore illo, et solemnitatem azymorum septem diebus. Non fuit Phase simile huic in Israel a diebus Samuelis prophetæ: sed nec quisquam de cunctis regibus Israel fecit Phase, sicut Josias, sacerdotibus, et Levitis, et omni Judæ et Israel, qui repertus fuerat, et habitantibus in Jerusalem*»<sup>135\*</sup>.

In tempo di questo Re nell'anno XVIII del suo Regno si trovò nel Tempio il libro della Legge. Perché havendo ordinato, che quella si ristorasse e datone la cura ad Helcia Pontefice, il detto Pontefice disse a Saphan // [c. 21 r] Scriba di haver ritrovato nel tempio il libro della Legge: «*Librum legis reperti in domo Domini*»<sup>136</sup>, e glielo consegnò acciocché l'haves-

lo, dal più piccolo al più grande. Lesse alla loro presenza tutte le parole del libro dell'alleanza, trovato nel tempio».

134. *Regum IV*, XXIII, 22-23, p. 342 ([2 Re] «Difatti una Pasqua simile a questa non era mai stata celebrata dal tempo dei giudici che governarono Israele, ossia per tutto il periodo dei re di Israele e dei re di Giuda. Soltanto nell'anno diciottesimo del re Giosia questa Pasqua fu celebrata in onore del Signore a Gerusalemme»).

135. *Paralipomenon II*, XXXV, 17-18, p. 403 ([2 Cronache] «Gli Israeliti presenti celebrarono allora la Pasqua e la festa degli Azzimi per sette giorni. Dal tempo del profeta Samuele non era stata celebrata una Pasqua simile in Israele; nessuno dei re di Israele aveva celebrato una Pasqua come questa, celebrata da Giosia insieme con i sacerdoti, i leviti, tutti quelli di Giuda e di Israele presenti e gli abitanti di Gerusalemme»).

136. *Regum IV*, XXII, 8, p. 341 ([2 Re] «[Il sommo sacerdote Chelkia disse allo

---

\* Periodo aggiunto a *latere* di c. 20 v [da «Che questa riduzione»].

se portato al Re; et havendolo letto avanti al re, «*et audisset rex verba legis Domini, scidit vestimenta sua*»<sup>137</sup>. Et ordinò ai Sacerdoti, che havesser fatta orazione a Idio, per saper che cosa havea ordinato di lui, e del suo Popolo: «*Magna enim ira Domini succensa est contra nos, quia non audierunt patres nostri verba libri hujus, ut facerent omne quod scriptum est nobis*»<sup>138</sup>.

Concorda il *Paralipomenon*, lib. II, capitolo XXXIV: «*Ite, et orate pro me, et pro reliquiis Israel et Juda, super universis sermonibus libri istius, qui repertus est. Eo quod non custodierint Patres nostri verba Domini ut facerent omnia quæ scripta sunt in isto volumine*»<sup>139\*</sup>.

Questo Re così pio fu ucciso in una battaglia contro Faraone Re di Egitto. Dal quale fu costituito per Re Nacaho<sup>140</sup> figlio di Giosia, e lo chiamò Gioachimo. Questi si fé tributario di Nabucodonosor, Re di Babilonia; ma havendo poi trattato di ribellarsigli, venuto di nuovo Nabucodonosor, et adirato con Gierusalemme, trovato ch'era morto tre mesi prima, havendo regnato undici anni, si prese tutti i vasi del

scriba Safan: «Ho trovato nel tempio il libro della legge». [Chelkia diede il libro a Safan, che lo lesse»].

137. Ivi, 11 («Udite le parole [del libro] della legge, il re si stracciò le vesti»).

138. Ivi, 13 («[Andate, consultate il Signore per me, per il popolo e per tutto Giuda, riguardo alle parole di questo libro ora trovato:] grande infatti è la collera del Signore, che si è accesa contro di noi, perché i nostri padri non hanno ascoltato le parole di questo libro, mettendo in pratica quanto è stato scritto per noi»).

139. *Paralipomenon II*, XXXIV, 21, p. 402 ([2 *Cronache*] «Andate, consultate [il Signore] per me e per quanti sono rimasti in Israele e in Giuda riguardo alle parole del libro che è stato trovato; [grande infatti è la collera del Signore, che si è riversata contro di noi,] perché i nostri padri non hanno ascoltato le parole del Signore, mettendo in pratica quanto sta scritto in questo libro»).

140. *Necho*, seguendo la *Vulgata*, è il nome del faraone (Necao II); il nome originario di Ioiakim (*Joakim*) era *Eliakim* (*Eliacim*, in *Regum IV*, XXIII, 34, p. 343).

\* Periodo a latere di c. 21 r [da «Concorda»].

tempio, et si menò il figliuolo detto pur Gioachimo, in prigione con tutti i principali di Gierusalemme, e gli atti alle armi, costituì per Re Sedecia, fratello di Giosia<sup>141</sup>.

Il quale perché poi si alienò da Nabucodonosor, tornato il Re in Gierusalemme, e fattolo prigione gli cavò gli occhi; e bruciata la Città, e il Tempio si menò tutto il Popolo in cattività, lib. IV, capitolo XXV<sup>142</sup>. Così che fu estinto anche il Regno di Giuda, centotrentauno<sup>143</sup> anni dopo estinto quello di Israele: «*Et succendit domum Domini, et domum regis: et domos Jerusalem, combussit igni. Et muros Jerusalem destruxit Reliquam autem Populi partem quæ remanserat, et reliquum vulgus transtulit. Et de pauperibus terræ reliquit vinitores et agricolas*»<sup>144</sup>. Secondo il *Paralipomenon*, capitolo ultimo: «*Incenderunt hostes domum Dei, destruxeruntque murum*

141. 2 Re, 24, 17: «Il re di Babilonia nominò re, al posto di Ioiachin, Mattania suo zio, cambiandogli il nome in Sedecia»; 2 Cronache, 36, 10: «All'inizio del nuovo anno il re Nabucodonosor mandò a prenderlo per deportarlo a Babilonia con gli oggetti più preziosi del tempio del Signore. Egli nominò re su Giuda e Gerusalemme il fratello di suo padre Sedecia». Sedecia era figlio di Giosia.

142. 2 Re, 25.

143. La c. presenta diverse cancellature. Il Regno d'Israele sarebbe finito tra il 722 e il 720 a.C., con Osea, mentre il Regno di Giuda nel 586 a.C.

144. *Regum IV, XXV, 9-12, p. 344*. La citazione è incompleta: «*Et succendit domum Domini, et domum regis: et [omnes] domos Jerusalem, [omnemque domum] combussit igni. Et muros Jerusalem [in circuitu] destruxit [omnis exercitus Chaldaeorum, qui erat cum principe militum]. Reliquam autem Populi partem quæ remanserat [in civitate, et perfugas qui transfugerant ad regem Babylonis], et reliquum vulgus transtulit [Nabuzardan princeps militiae]. Et de pauperibus terræ reliquit vinitores et agricolas*» (2 Re) «[...] incendiò il tempio del Signore e la reggia e [tutte] le case di Gerusalemme; diede alle fiamme [anche tutte le case dei nobili. Tutto l'esercito dei Caldei, che era con il capo delle guardie], demolì il muro [intorno] a Gerusalemme. [Nabuzaradàn, capo delle guardie] deportò il resto del popolo che era rimasto in città, [i disertori che erano passati al re di Babilonia] e il resto della moltitudine. [Il capo delle guardie] lasciò parte dei poveri della terra come vignaioli e come agricoltori»).

*Jerusalem: universas turres combusserunt, et quidquid pretiosum fuerat, demoliti sunt*<sup>145\*</sup>.

Qui varia in parte il libro de' *Re* da libro *Paralipomenon*. Perché in quello de' *Re* si soggiunge, che restò parte del Popolo in Gierusalemme, e che vi fu costituito Prefetto Godolia. Il quale poi fu ucciso da Ismaele, ch'era del sangue regio; e che il Popolo per timor de' Caldei se ne fuggì in Egitto. E che nel trentasettesimo anno della prigionia di Gioachimo, il Re Evilmerodac di Babilonia lo cavò di prigionie, e l'onorò grandemente, e lo mantenne a spese regie per tutto il tempo, che visse, e qui finisce il libro de' *Re*<sup>146</sup>. Sicché fu scritto molti anni dopo estinto il Regno di Giuda.

Ma nelle profezie di Gieremia si narra distesamente questo fatto nel capo XXXIX, così ne' seguenti<sup>147</sup>. Perché esso Gieremia si rimase in Gierusalemme presso Godolia. E dopo quello morto passò con gli altri in Egitto. E da questo libro di Gieremia dovè cavarlo l'Autore del libro de' *Re*<sup>\*\*</sup>.

Il *Paralipomenon* all'incontro di questo fatto non ne parla. Sol dice che dopo bruciata la Città di Gierusalemme: «*Si quis evaserat gladium, ductus in Babylonem servivit Regi et filiis eius*»<sup>148</sup>. E durò per 20 anni sino al Regno de' Persi, quando

145. *Paralipomenon II*, XXXVI, 19, p. 404 ([2 *Cronache*] «Quindi incendiarono il tempio del Signore, demolirono le mura di Gerusalemme e diedero alle fiamme tutti i suoi palazzi e distrussero tutti i suoi oggetti preziosi»).

146. 2 *Re*, 25.

147. *Geremia*, 39-43.

148. *Paralipomenon II*, XXXVI, 20, p. 404 («[2 *Cronache*] Il re deportò a Babilonia gli scampati alla spada, che divennero schiavi suoi e dei suoi figli [fino all'avvento del regno persiano]»).

\* *A latere* di c. 21 r [da «*Et succendit*»].

\*\* *Periodo a latere* di c. 21 r [da «*Ma nelle profezie*»].

Ciro ordinò, che il Popolo fusse liberato, e che il Tempio si riedi- / [c. 21 v] ficasse. E qui finisce il *Paralipomenon*. Sicché fu scritto dopo finita la cattività e verisimilmente fu posteriore al libro de' *Re*.

Con questa seconda edificazione del Tempio si suppone, che Esdra avesse o restaurati, o di nuovo composti i libri del *Pentateuco*.

Ma questa opinione a mio credere non ha nessuna verisimilitudine. Perché ne' libri di *Esdra* di ciò non se ne trova né sol vestigio. Solo quello che di sopra si è ponderato de' libri da lui scritti, de' quali si parla nel IV di *Esdra* non accettato dagli Ebrei. E i quali in ogni caso non hanno nessuna connessione col *Pentateuco*.

All'incontro non ha nessuna verisimilitudine che del libro della Legge ritrovato nel tempo di Giosia, non se ne fusse tenuta nessuna copia, sicché si fusse totalmente perduto. Quando habbiamo nel libro di *Daniele*, che durante la cattività, in Babilonia vi era il libro della Legge di Mosè, capitolo IX: «*Stillavit super nos maledictio et de testatio quæ scripta est in libro Moysi servi Dei*<sup>149</sup>. *Sicut scriptum est in lege Moysi, omne malum hoc venit super nos*»<sup>150\*</sup>.

149. *Daniel*, IX, 11, p. 815 («[Tutto Israele ha trasgredito la tua legge, si è allontanato per non ascoltare la tua voce; così] si è riversata su di noi la maledizione sancita con giuramento, scritto nella legge di Mosè, servo di Dio, [perché abbiamo peccato contro di lui]».)

150. *Ivi*, 13 («Tutto questo male è venuto su di noi, proprio come sta scritto nella legge di Mosè. [Tuttavia noi non abbiamo supplicato il Signore, nostro Dio, convertendoci dalle nostre iniquità e riconoscendo la tua verità]»).

---

\* La citazione del libro di *Daniele* è a latere di c. 21 v.

Né è cosa inverisimile, anzi molto ragionevole, che nella prima trasmigrazione fatta da Nabucodonosor, quando menò prigioniero il Re Gioachimo con tutti i principali di Gierusalemme, e vi costituì per Re Sedecia, che i medesimi prigionieri, essendo de' più principali, si havessero portato uno, o più esemplari della Legge, per poterla osservare puntualmente. Poiché nel tempo della disgrazia, si suole haver ricorso a Dio. Anzi pare impossibile, che non se l'havessero portato. Mentre insieme col Re furono menati prigionieri tutti i Sacerdoti, e profeti, libro IV, *Regum*, capitolo XXIV: «*Et transtulit omnem Jerusalem, et universos Principes, et omnes fortes exercitus, decem millia, in captivitatem, et omnem artificem et clusorem: et nihil relictum est, exceptis pauperibus Populi terræ. Transtulit quoque Joachin in Babylonem, et matrem Regis, et uxores Regis, et eunuchos eius, et Judices terræ. Et omnes viros robustos, septem millia*<sup>151</sup>». Come consta dal capo XXIX di *Geremia*, che rimase in Gierusalemme sotto il Re Sedecia e scrisse alli Sacerdoti ch'erano stati trasferiti in Babilonia, quello che si contiene nel detto capo IX. *Jerem.*, capitolo IX: «*Hæc sunt verba libri quem misit Jeremias propheta de Jerusalem ad reliquias seniorum transmigracionis, et ad Sacerdotes, et ad*

---

151. *Regum IV*, XXIV, 14-16, pp. 343-344 ([2 Re] «Deportò tutta Gerusalemme, cioè tutti i comandanti, tutti i combattenti, in numero di diecimila esuli, tutti i falegnami e i fabbri; non rimase che la gente povera della terra. Deportò a Babilonia Ioiachin, la madre del re, le mogli del re, i suoi cortigiani e i nobili del paese. Inoltre tutti gli uomini di valore, in numero di settemila, i falegnami e i fabbri, in numero di mille, e tutti gli uomini validi alla guerra, il re di Babilonia li condusse in esilio a Babilonia»).

\* La citazione è a *latere* di c. 21 v.

*Prophetas, et ad omnem Populum quem traduxerat Nabuchodonosor de Jerusalem in Babylonem*<sup>152\*</sup>.

Oltre che nemeno furono tanti pochi quei, che si rimasero per tutto il Regno di Giuda, anche dopo la seconda trasmigrazione dopo la cattività di Sedecia, che non vi fusse costituito per Prefetto // [c. 22 r] Godolia, presso di cui si rimase Gieremia come si ha nel capitolo XXXIX et XL. Anzi, vi si trasferirono tutti i Giudei, che eran fuggiti in diverse parti – al capitolo XL. Sì che si fusse un Popolo assai numeroso. Onde non era niente inverisimile, che tra di loro vi fusse alcuno, che conservasse presso di sé il libro della Legge. *Jerem.*, capitolo LX: «*Sed et omnes Judæi qui erant in Moab, et in filiis Ammon, et in Idumæa, et in universis regionibus, audito quod dedisset rex Babylonis reliquias in Judæa, et quod præposuisset super eos Godoliam reversi sunt de universis locis, ad quæ profugerant, et venerunt in Terram Juda ad Godoliam. Et omnes principes exercitus qui dispersi fuerant in regionibus, venerunt ad Godoliam*»<sup>153\*\*</sup>.

E perciò si vede, che ne' primi sei capitoli di *Esdra*, quelli si suppone che siano una continuazione del *Paralipomenon*, perché cominciano colle medesime parole, colle quali quello finisce: si parla del libro della Legge di Moisè, prima che *Esdra* fusse venuto in Gierusalemme.

152. *Jeremias*, XXIX, 1, p. 713 («Queste sono le parole della lettera che il profeta Geremia mandò da Gerusalemme al resto degli anziani in esilio, ai sacerdoti, ai profeti e a tutto il resto del popolo che Nabucodònosor aveva deportato da Gerusalemme a Babilonia»).

153. *Ivi*, XL, 11-13, p. 726 («Anche tutti i Giudei che si trovavano in Moab, tra gli Ammoniti, in Edom e in tutte le altre regioni, seppero che il re di Babi-

---

\* La citazione di *Geremia* (capitolo 29, come annotato prima dell'erroneo «capitolo 9») è a latere di c. 21 v.

\*\* La citazione è a latere di c. 22 r.

Poiché narrandosi in detti capitoli l'istoria della riedificazione del Tempio ordinata dal Re Ciro dopo compiuti li settanta anni della cattività, giusta la profezia di Gieremia, si dice nel capitolo IV che quei che ritornarono per far detta riedificazione furono turbati dai Popoli convicini per tutto il tempo del Regno di Ciro, che non potessero riedificare il Tempio sino al Regno di Dario. E scrissero più lamentele contro loro al Re Assuero, et al Re Artaserse. E fu intermessa l'opera sino al secondo anno del Regno di Dario<sup>154</sup>.

Il quale poi nel capitolo VI gli dice, che confermò la licenza data da Ciro e il Tempio fu finito nel sesto anno di esso Re Dario: «*Et statuerunt Sacerdotes in ordinibus suis, et Levitas in vicibus suis, super opera Dei in Jerusalem, sicut scriptum est in libro Moysi*»<sup>155</sup>. Dunque, il libro c'era prima di Esdra.

Lo scrittore de' *Sentimenti* dice, che questo capitolo settimo con li seguenti sia di un altro Autore<sup>156\*</sup>.

lonia aveva lasciato un resto in Giuda e vi aveva messo a capo Godolia [figlio di Achikàm, figlio di Safan. Tutti questi Giudei] ritornarono da tutti i luoghi nei quali si erano dispersi e vennero nel paese di Giuda presso Godolia [a Mispà. Raccolsero vino e frutta in grande abbondanza. Ora Giovanni, figlio di Karèach, e] tutti i capi delle bande armate che si erano dispersi per la regione, si recarono da Godolia [a Mispà]»).

154. Cfr. *Esdra*, 4.

155. *Esdra*, VI, 18, p. 409 («Stabilirono i sacerdoti secondo le loro classi e i leviti secondo i loro turni per il servizio di Dio a Gerusalemme, come è scritto nel libro di Mosè»).

156. Cfr. J. LE CLERC, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande [...]*, cit., pp. 157-174 [Huitième Lettre. Réflexions sur le titre de Scribe que l'Écriture donne à Esdras. Remarques sur les Livres d'Esdras et de Nehemie. Changemens qui y sont arrivés. Conjecture touchant le temps auquel le Livre d'Esther a été écrit. Réfutation de la pensée du P. Simon touchant les petits Rouleaux, sur lesquels il croit qu'on écrivoit autrefois les Livres Sacrez. Du peu d'ordre que l'on trouve dans ces Livres. Des répétitions qui s'y

---

\* Annotazione a latere di c. 22 r [da «Lo scrittore»].

È vero però, che nel capitolo settimo dove si parla di Esdra, si dice, che Esdra venne da Babilonia, in tempo del Re Artaserse, che sarebbe stato prima di Dario. Ma dicendosi che «*erat scriba velox in lege Moysi, quam Dominus Deus dedit Israel*»<sup>157</sup>. Si vede chiaro, che al tempo della cattività vi era la Legge, e vi erano li Scribi. E che i libri non si erano bruciati, secondo l'altra opinione. Così nella epistola, che il Re gli scrive, si dice: «*Esdrae sacerdoti scribae legis Dei caeli doctissimo, salutem*»<sup>158</sup>. Dunque, vi era la Legge, prima che Esdra andasse in Gierusalemme.

Nel libro di *Neemia* poi, ch'è il secondo di Esdra; stando esso *Neemia* a Babilonia, et dispersi gli Israeliti dati\* nella riedificazione del tempio nel ventesimo anno di Artaserse, cerca perdono a Dio, «*quia non custodivimus mandatum tuum, et caeremonias, et judicia, quae praecepisti Mo-* / [c. 22 v] *ysi famulo tuo. Memento verbi quod praecepisti Moysi servo tuo*<sup>159</sup>, *dicens:*

*rencontrent. Pensée peu vraisemblable du P. Simon, touchant les Généalogies imparfaites qui se trouvent dans le Vieux Testament. De la Généalogie de Jésus Christ rapportée au premier Chapitre de S. Matthieu*; p. 162: «On peut donc conclure que le Livre de Néhémie ne peut avoir été publié, tel qu'il est, que sous le règne de *Darius Codomannus*, au plutôt: et puisque l'on a mis dans le Livre d'Esdras un Chapitre de celui de Néhémie, on peut croire assez vrai-semblablement qu'il n'a aussi paru, comme nous l'avons aujourd'hui, que dans le même temps. Ces deux Livres ont été ainsi recueillis des Mémoires de trois Auteurs différents, auxquels on a ajouté diverses choses pour l'éclaircissement de l'Histoire».

157. *Esdrae*, VII, 6, p. 410 («[...] era uno scriba esperto nella legge di Mosè, data dal Signore, Dio d'Israele»).

158. Ivi, 12 («[Artaserse, re dei re, al sacerdote] Esdra, scriba della legge del Dio del cielo, salute perfetta»).

159. La *Vulgata Sisto-Clementina* riporta: «*Memento verbi quod mandasti Moysi servo tuo*».

---

\* Lezione dubbia [«dispersi gli Israeliti dati»].

*Cum transgressi fueritis*»<sup>160</sup>. Dunque, si suppone che vi era in quel tempo, e si leggeva.

E nel capitolo VIII si riferisce distesamente che Esdra dopo riedificato il tempio portò il libro della Legge di Moisè al Popolo congregato, e lo lesse dalla mattina fino al mezzodì e il giorno seguente celebrando la festa del Tabernacolo, secondo era scritto in detto libro, et Esdra ogni giorno leggeva il libro «*a die primo usque ad diem novissimum*»<sup>161</sup> della detta festa, che durò sette giorni. Né si dice parola, che Esdra fusse stato l'autore o il ristoratore di detto libro. Eppure, quello sarebbe il luogo di dirlo se così fusse stato. Né sarebbe stato verisimile, che il Popolo avesse voluto ubbidire ciecamente ad un libro, come libro di Mosè, se non fusse stata antica credenza tra loro, che quello era il libro della Legge, conservato anticamente da' loro Padri.

E perciò nel capitolo IX si legge una orazione fatta a Idio, nella quale si recapitano tutti i benefici fatti da Idio al Popolo, tutto ciò, ch'era passato nel deserto; che concorda a punto con quello, che sta scritto nel *Pentateuco*.

E nel capitolo XIII in principio si dice, che si lesse nel volume di Moisè, che ordinava, che gli Ammoniti, e i Moabiti non fossero mai ammessi a comunicare col Popolo di Dio, perché haveano procurato di farlo maledire da Balaam nel deserto. Il che dopo dal Popolo «*separaverunt omnem alienige-*

160. *Nehemie (qui et Esdræ secundus dicitur)*, I, 7-8, pp. 414-415 («[Abbiamo gravemente peccato contro di te e] non abbiamo osservato i comandi, le leggi e le norme che tu hai dato a Mosè, tuo servo. Ricordati della parola che hai affidato a Mosè, tuo servo: "Se sarete infedeli, [io vi disperderò fra i popoli]"»).

161. Ivi, VIII, 18, p. 421 («[Si lesse il libro della legge di Dio ogni giorno,] dal primo giorno fino all'ultimo giorno. [Fecero festa per sette giorni e all'ottavo giorno si tenne una solenne assemblea, com'è prescritto]»).

*nam ab Israel*»<sup>162</sup>. Sempre supponendosi che il libro di Moisè non fusse una cosa ritrovata all'ora, ma fusse antico nella Sinagoga.

Onde par che non possa dubitarsi, che questo libro era uno esemplare di quello medesimo che si ritrovò nel tempio sotto il Re Giosia, del quale se ne doverono far più esemplari, e doverono essere portati da' Sacerdoti in Assiria nel tempo della cattività, e riportati poi in Gierusalemme, quando ritornarono per riedificare il Tempio.

Il terzo libro di *Esdra* comincia l'istoria dal tempo del Re Giosia, quando celebrò la Pasqua in Gierusalemme, e vi invitò anche gli Israeliti di Samaria sino alla riedificazione del Tempio, et all'ordine che diede Esdra, che havessero dismesse le mogli alienigene<sup>163</sup>, ripetendosi le medesime cose dette ne' libro de' Re, e nel primo e secondo di *Esdra*<sup>164</sup>. Il che mostra esser stato scritto da un altro Istorico. Come ordinariamente accade che una medesima Istoria si scriva da molti\*.

162. Ivi, XIII, 3, p. 426 («[Quando ebbero udito la legge,] separarono da Israele tutti gli stranieri.»).

163. *Esdrae liber III*, IX, 7-9, p. 13: «*Et exurgens Esdras, dixit illis: Vos inique fecistis collocantes vobis in matrimonium uxores alienigenas, ut adderetis ad peccata Israel. Et nunc date confessionem, et magnificentiam Domino Deo patrum nostrorum, et perficite voluntatem ipsius, et descendite a gentibus terræ, et ab uxoribus alienigenis*».

164. Il III Libro di *Esdra*, come il IV (*supra*), è considerato apocrifo dalla Chiesa cattolica, ma è riconosciuto come canonico dalla Chiesa ortodossa e da quella etiopica. Con la dicitura di *Esdra greco* si intende l'antica versione greca del Libro di *Esdra*, che compare nella LXX subito prima del libro canonico di *Esdra-Neemia*. Il libro è conosciuto anche con altre diciture, a seconda del periodo storico e delle confessioni religiose: 1) *Esdra* o *Esdra A* nella LXX e nelle tradizioni orto-

---

\* Periodo *a latere* di c. 22 v [da «Il terzo libro»].

Della medesima maniera come veggiamo oggi i Giudei dispersi per tutte le parti del Mondo, haver sempre però conservati i libri della lor Legge, et haverli anche voltati in diverse lingue perché siano compresi da tutte le lor Nazioni.

// [c. 23 r] Posto dunque che il libro della Legge ritrovato nel Tempio sotto il Regno di Giosia si fusse conservato sino alla nova riedificazione del Tempio, pure rimane la medesima difficoltà, se detto libro contenesse tutti li cinque libri del *Pentateuco* nella forma, come oggi gli habbiamo, e come si trovavano nel tempo della versione dei Settanta sotto Tolomeo Philadelfo, o pure contenesse la Legge solamente, le ordinazioni, e i precetti. Sicché l'istoria della creazione e tutta l'istoria della dimora nel deserto, come oggi si legge nel *Pentateuco*, fussero state scritte da altri dopo la morte di Moisè.

Questa controversia riguarda due tempi. Il primo è il tempo di Moisè; cioè se detti libri fussero stati scritti da lui, o di suo ordine nel tempo ch'ei visse. Il secondo è il tempo di Giosia. Cioè se il libro, che si ritrovò nel Tempio in tempo suo contenesse i cinque libri, come oggi gli habbiamo; o pure contenessero solamente la Legge, e le ordinazioni scritte da Moisè.

dosse e protestanti; 2) *Esdra* nella tradizione cattolica pre-tridentina; 3) *Esdra* o *Terzo libro di Esdra* nella tradizione cattolica post-tridentina. Lo scritto è molto simile al libro canonico di *Esdra*, ma è preceduto dagli ultimi due capitoli del *Secondo libro delle Cronache* ed è seguito dai versetti 8, 1-12 del libro di *Neemia*, che si interrompono dopo le prime parole del versetto 8, 13. Inoltre, i versetti 4, 7-24 del libro canonico di *Esdra* si trovano fra i capitoli I e II e sono seguiti dalla narrazione dei tre cortigiani di Dario, un episodio che manca nel libro canonico. Anch'esso, nell'edizione sisto-clementina del 1592, è posto in appendice insieme ad altri apocrifi (pp. 2-14 dell'Appendice, *Vulgata Sisto-Clementina*, cit.).

Per cominciar da questo secondo Tempo, come meno lodano, e del quale può dimostrarsi qualche certezza più che del primo. Il P. Simone non par che faccia alcuna differenza tra il primo o il secondo tempo. Perché come vuol, che tutti i libri fussero stati scritti dagli Scribi, o Profeti di ordine di Mosè; e che altre cose vi siano state poi aggiunte, o mutate dagli altri Scribi dopo sua morte, e che anche Esdra vi havesse potuto mutar molte cose, non si ritenne molto in indagare il libro ritrovato in tempo di Giosia che cosa contenesse.

Io per me credo, che il libro ritrovato in tempo di Giosia contenesse i cinque libri a punto, come oggi gli habbiamo. Perché se havesse contenuto solamente le Leggi, e le ordinazioni, non ci era ragione, perché non havesse dovuto conservarsi nella medesima maniera. Né sarebbe stato verisimile, che un altro havesse poi voluto formare il libro della creazione, et attribuirlo a Mosè, e formar tutta l'istoria del deserto dopo tante centinaia di anni. E che i Sacerdoti havesser lasciato di conservare il libro, che si era trovato, e ch'era stato scritto da Moisè, et in contraccambio havessero voluto accettare un / [c. 23 v] altro libro scritto da un altro, di chi non si sa il nome; Il quale non potesse sapersi da donde l'havesse cavato.

Si conferma tutto ciò dal non potere assegnarsi nessun tempo, né nessuna occasione, perché havesse dovuto farsi una tale alterazione, dopo ritrovato il libro nel tempio. Onde [...] la regola, che *mutatio non præsimitur nisi probetur*\*\*.

\* Parola non comprensibile.

\*\* Lezione dubbia [«mutatio non præsimitur nisi probetur»].

Perché Giosia come si dice nel *Paralipomenon*, capo XXXIV, regnò 31 anni<sup>165</sup>. Trovato che fu il libro egli volle celebrare la Pasqua, e v'invitò anche gli Israeliti di Samaria, e ciò fu nel diciottesimo anno del suo Regno, capitolo XXXV<sup>166</sup>. Dopo lui regnò Gioachimo undici anni dopo la cui morte Nabucodonosor fece prigionieri il figlio, la moglie et i principali di Gierusalemme, e li menò in cattività in Babilonia. Tra tutto il quale tempo non corsero più che ventitré anni e di questo fatto n'abbiamo istoria così nel IV de' *Re*, capitolo XXIII et XXIV, come nel secondo del *Paralipomenon*, capitolo ultimo<sup>167</sup>. Né è verisimile, che in detto tempo i Sacerdoti havessero voluto cambiare il libro di Mosè ritrovato nel Tempio, con un altro, che fusse stato fatto da altra persona senza altra causa.

Assai meno è verisimile, che ciò si fusse fatto in tempo della cattività. Onde quando il Popolo poi ritornò a edificare il tempio, non poté portarvi altro libro che quello che da Gierusalemme si havea portato in Babilonia, cioè uno esemplare di quello, che haveano lasciato nel tempio. Posto che debba dirsi, che l'originale si fusse bruciato col tempio di là a undici anni sotto il Re Sedecia.

Si aggiunga che tanto del Re Gioachimo, quanto del Re Sedecia si dice che «*fecerunt malum coram Domino*»<sup>168</sup>, onde

<sup>165</sup>. 2 *Cronache*, 34, 1.

<sup>166</sup>. Ivi, 35, 19: «Questa pasqua fu celebrata nel diciottesimo anno del regno di Giosia».

<sup>167</sup>. Ivi, 36.

<sup>168</sup>. *Paralipomenon II*, XXXVI, 5; 11-12; p. 404 (2 *Cronache*, 36, 5: «Quando divenne re, Ioiakim aveva venticinque anni; regnò undici anni a Gerusalemme. Fece ciò che è male agli occhi del Signore, suo Dio»; 11-12: «Quando divenne re, Sedecia aveva ventun anni; regnò undici anni a Gerusalemme. Fece ciò che è male agli occhi del Signore, suo Dio. Non si umiliò davanti al profeta Geremia, che gli parlava a nome del Signore»).

tanto più è verisimile, che sotto di loro vi fusse stato alcuno, che si avesse presa questa fatica di voler formare l'istoria de' libri di Moisè, e che avesse trovato credito.

// [c. 24 r] Ma quel che toglie ogni difficoltà è, che il Codice Samaritano contiene il *Pentateuco* del medesimo modo, come oggi l'abbiamo; come si è detto di sopra. E questo non potrà mai intendersi, che i Samaritani l'havesser ricevuto dai Giudei di Gierusalemme co' quali professavano capitali inimicizie. E maggiormente quando fusse stato composto da Esdra, o da qualunque altro e non fusse stato quello antico, del quale si servivano così gli uni, come gli altri, prima della divisione, che seguì dopo la morte di Salomone.

Dal che si arguisce, che Esdra non solo non lo compose tutto di nuovo, ma né meno vi aggiunse, o vi fe' alcun cambiamento. Perché tutti quei passi, che si sono ponderati, per provar che non fusser stati scritti da Moisè, tutti si leggono nel Codice Samaritano, così bene come nel Codice ebreo e nella versione de' Settanta.

Il P. Simone però nel libro primo, capitolo X<sup>169</sup>, trattando largamente questo punto riferisce prima l'opinione di Giuseppe Albo dotto Giudeo Spagnolo, qual volendo con gli altri Ebrei, che i libri di Moisè si siano conservati sempre i medesimi non ostante le idolatrie de' Re, perché si conservavano da' Profeti, che si pubblicavano ai Popoli. Conferma questa tradizione col Codice Samaritano, che concorda con

169. Cfr. R. SIMON, *Histoire critique du Vieux Testament*, cit., pp. 63-68 [Liv. I. Chapitre X. *Raison de Joseph Albo, pour montrer que la Loi des Juifs n'a jamais été corrompue. Examen du Pentateuque des Samaritains: et si l'on peut prouver de là, que nous avons encore aujourd'hui l'ancien Exemplaire des Livres de Moïse*]; *infra*.

quello degli Ebrei. Sì che tutta l'antichità del *Pentateuco*, si argomenta dal Codice Samaritano\*, perché non può pretendersi, che detti libri si fossero conservati, e fossero stati noti a tutti, come vuole il detto Rabino, se non solo appresso\*\* le dieci tribù in Samaria. Mentre per quel che tocca alla Tribù di Giuda, che rimase in Gierusalemme, abbiamo certezza, che la Legge di Mosè si era dispersa, e non se n'ebbe notizia, se non sotto il Regno di Giosia. Altrimenti se la Legge fusse stata pubblica ai Popoli per mezzo dei Profeti, non havrebbe havuto motivo il Re Giosia di strapparsi le vesti, dopo la lettura del libro, perché vide che la Legge non era stata osservata. E perciò ordinò la Pasqua così solenne, nella quale fece osservare tutte le cerimonie ordinate da Mosè. Onde dice il testo, che non fu mai celebrata Pasqua così solenne dal tempo di Samuele: «*Nec quisquam de cunctis Regibus Israel fecit Phase sicut Josias, Sacerdotibus, et Levitis, et omni Judæ, et Israel qui repertus fuerat, et habitantibus in Jerusalem. Paralipomenon*», capitolo 35<sup>170</sup>.

Havrebbe dunque da intendersi, che detti libri si fosser conservati nel Regno d'Israele presso le dieci tribù. Ma il P. Simone supponendo per cosa certa, che i libri del *Pentateuco* non siano stati scritti da Moisè nel modo, come oggi gli habbiamo, dice non doversi tener conto di questa opinione.

---

170. *Paralipomenon II*, XXXV, 18, p. 403; *supra*.

\* Il periodo che segue [fino a «Legge di Mosè»], frutto di un rimaneggiamento dell'autore, è aggiunto a *latere* di c. 24 r.

\*\* Lezione dubbia [«appresso»].

Io però vi ho un'altra difficoltà, et è, che ciò che sia se i libri fus- / [c. 24 v] sero stati scritti da Moisè, o da altri dopo la sua morte, non par verisimile, che le dieci tribù, che furono tutte Idolatre continuamente per tutti i loro Re dal primo sino all'ultimo, havessero voluto conservare i libri del *Pentateuco*, per centinaia di anni, particolarmente non havendo nessun tempo dedicato al vero Idio, ma tutti dedicati agli Idoli, quando il Popolo di Giuda, che hebbe da tempo in tempo molti Re buoni, che restituirono il vero culto, et haveano il Tempio edificato da Salomone, tosto gli haveano perduti se non se ne fusse trovato un esemplare nel tempo di Giosia.

Si aggiunge, che quando anche i Samaritani, sotto il quale nome si comprendono le dieci Tribù, havesser per fortuna servati i detti libri, persin che il re Salmanassarre li menò in cattività, e li disperse per varie Città del suo Regno, per questo ne seguirebbe, che li Cuteni<sup>171</sup>, e altri Popoli Idolatri, che vi furono inviati da Salmanassarre ad abitare il Paese, essendo idolatri, e non intendendo la lingua ebraica, havesser pur dovuto conservarli. Poiché se bene il Re mandò loro un de' Sacrificatori di Samaria, acciocché avesse loro insegna-

171. In R. SIMON, *Histoire critique du Vieux Testament*, cit., p. 65, si parla de «*les Cuthéens*», che dovrebbero corrispondere agli abitanti di *Cuth* (anche *Cutha* o *Kutha*), una delle città assire che inviarono coloni in Samaria per sostituire gli israeliti deportati da Sargon II nel 722 a.C. La città è menzionata come *Cutha* nella *Vulgata Sisto-Clementina* (*Regum IV*, XVII, 24; 30). I suoi abitanti vi introdussero il culto di Nergal, il loro dio nazionale (2 *Re*, 17, 30: «[...] gli uomini di Cuta si fecero Nergal»), e sembrano aver esercitato un'influenza predominante nella formazione del popolo samaritano, che doveva risultare dalla fusione di elementi stranieri con l'elemento indigeno rimasto nel Paese. *Cutha*, la *Koutou* delle iscrizioni assire, è identificata con *Tell Ibrahim*, 32 km a nord-est di Babilonia, dove sono stati ritrovati i resti del tempio di Nergal, dio della guerra, delle pestilenze e dei morti (*infra*).

to la Legge del Dio della Terra, non si dice però che tal Sacrificatore avesse portato con sé il libro della Legge. Poiché ben l'havrebbe potuto insegnare a voce colle cerimonie di Mosè, senza che gli avesse havuto a dettare uno esemplare in una lingua da loro non intesa, e con caratteri da loro non conosciuti. Come discorre il P. Simone nella pag. 65<sup>172</sup>.

172. R. SIMON, *Histoire critique du Vieux Testament*, cit., pp. 64-65: «Pour éclaircir cette difficulté, nous rapporterons en peu de mots l'Histoire de ces Samaritains, qu'on pourra voir plus au long dans la Bible et dans l'Histoire de Joseph. Sous Roboam fils de Salomon, il arriva une division parmi les Israélites, qui les sépara en deux Royaumes. L'un de ces Royaumes le nomma Juda, et renferma ceux qui demeurèrent dans Jérusalem attachés à Roboam et à la famille de David. Les autres conservèrent l'ancien nom d'Israélites, et se retirèrent de Jérusalem sous la conduite de Jéroboam. La Capitale de leur Royaume fût Samarie, d'où ils ont été appelés Samaritains. Ce Schisme ayant affaibli la République des Hébreux, Salmanassar Roi d'Assyrie conquesta la Samarie, et envoya tout le Peuple captif dans des terres éloignées, et il mit en même temps en leur place des Colonies de Babyloniens, de Cuthéens et d'autres Idolâtres. Mais ceux-ci se voyant dévorés par des lions et par d'autres bêtes, demandèrent un Sacrificateur Israélite qui leur enseignât la Loi et les Coutumes du Pais qu'ils étoient venu habiter: ce qui leur fût accordé, et ce Sacrificateur leur enseigna la Loi de Moïse; et il y a même de l'apparence, qu'il apporta un Exemplaire de la Loi qu'il allait leur enseigner. Comme les dix Tribus qui suivirent le parti de Jéroboam, ne firent pas une apostasie entière de la Religion des Hébreux, ils avoient sans doute conservé la Loi de Moïse; et c'est cette Loi que le Sacrificateur envoyé par le Roi Salmanassar, enseigna aux habitants de cette nouvelle Colonie, lesquels ne furent plus incommodés des bêtes qui les dévoreroient auparavant. Il est vrai que ces Peuples retinrent encore quelque chose de leur ancienne idolâtrie: mais cela n'empêcha pas qu'ils ne gardassent toujours la Loi de Moïse, et qu'ils n'offrissent à Dieu des sacrifices selon les cérémonies de cette Loi, bien qu'ils en offrissent d'autres selon leur ancienne superstition. Quoi qu'il en fait de ces anciens Samaritains, il est constant que ceux qui portent aujourd'hui ce nom, ont les cinq Livres de Moïse écrits en Langue Hébraïque, et en anciens caractères Hébreux, qu'on nomme maintenant Samaritains. Ils n'ont rien gardé de leur idolâtrie: au contraire ils observent la Loi de Moïse plus à la lettre que les Juifs [...]. Ils n'ont point d'autres Livres Canoniques que le Pentateuque, parce que tous les autres Livres Sacrés qui font dans le Canon Juif, n'étoient pas apparemment encore publiés dans le temps qu'ils firent leur Schisme: et c'est ce qui fait qu'ils ne reconnoissent rien de divin et authentique, que la Loi de Moïse. Voyons maintenant si leur Exem-

Dal che egli conchiude, che i Samaritani non ebbero i libri della Legge né prima della cattività, né dappoi. Ma che questi copiarono dalli Giudei di Gierusalemme, dopo che abbandonarono in tutto l'idolatria, et edificarono il loro tempio, in Garizime, ad imitazione di quello di Gierusalemme, et osservarono la Legge di Mosè con più religiosità, che i medesimi Giudei. Et in quel tempo, dic'egli: «*Il faut nécessairement conclure, que les Samaritains ont copié l'exemplaire des Juifs*»<sup>173</sup>. Havendoli però copiati ne' loro caratteri Samaritani, perché de' medesimi si servono anche al dì d'oggi, et in quei caratteri scrivono anche i libri Arabeschi, e di altre lingue. Come molte nazioni del Levante scrivono coi loro caratteri propri i libri di altre lingue, e che non sono scritti co' medesimi caratteri.

Questo discorso, quando procedesse bene, ne seguirebbe che non possiamo cavar nessun argomento dell'origi- // [c. 25 r] ne del *Pentateuco* nella forma come oggi l'habbiamo,

plaire doit être préféré à celui des Juifs, ou si nous devons suivre l'un et l'autre, comme deux Exemplaires d'un même Original, qui ont chacun leurs perfections et leurs défauts. On ne peut pas assurer entièrement, que les Cuthéens et les autres Peuples qui vinrent habiter la Samarie, ayant eu des Exemplaires de la Loi, parce que le Sacrificateur qui leur fût envoyé, a pû la leur enseigner avec les cérémonies de Moïse, sans qu'il leur donnât des Exemplaires d'une Loi qu'ils n'auraient pas entendue, étant écrite dans une Langue qui leur était alors inconnue, et en des caractères dont ils n'avoient aussi aucune connoissance».

173. Ivi, p. 66: «Or il est certain, que tous les exemples que nous avons produits ci-dessus, pour montrer que Moïse n'a pû être entièrement l'Auteur du Pentateuque, de la manière qu'il est aujourd'hui, se trouvent les mêmes dans l'Exemplaire Samaritain; et partant on ne peut pas dire, que les Samaritains ayant conservé une Copie de cet ancien Original qui étoit avant la captivité des Juifs. J'avoue qu'ils n'ont eu aucune part au Recueil que les Juifs firent des Livres Sacrés au retour de Babylone: mais puis que les mêmes changements se trouvent également dans les deux Exemplaires, il faut nécessairement conclure, que les Samaritains ont copié l'Exemplaire des Juifs».

dal ritrovarsi così scritto nel Codice Samaritano. Mentre il Codice ebreo sarebbe più antico del Samaritano.

Ma questa opinione del P. Simone par che non possa di nessuna maniera sostenersi. Poiché tralasciando l'odio, che i Samaritani haveano co' Giudei, onde non sarebbe di nessuna maniera verisimile, che havesser voluto importar la legge da' loro nimici, non potrebbe mai allegarsi ragione, perché ricorrendo ai Giudei, per havere il libro della legge, non havessero ricevuto tutto il corpo de' libri Canonici, come si era già raccolto da' Giudei, et havesser voluto ricevere solamente i libri di Moisè, e rifiutar tutti gli altri, come gli hanno sempre rifiutati sino al presente.

Come nemmeno può allegarsi ragione, perché i Samaritani non havesser cercato in tal caso di uniformarsi totalmente co' Giudei, e di venire a sacrificar nel lor Tempio, come faceano le dieci Tribù prima della separazione. Né perché vivendo da loro la Legge, havessero da continuare nella medesima inimicizia; e formarsi un altro Tempio ad emulazione di quello di Gierusalemme.

E quando voleano seguitare ad essere loro nimici, non saprei neanche vedere, perché i Giudei di Gierusalemme havesser voluto loro comunicar la lor Legge. Della quale ne stavano tosto gelosi, che i lor misteri li tennero sempre celati a tutte l'altre Genti. E quando alle istanze di Tolomeo Philadelfo ch'era lor Re, contenderono, che se ne facesse la versione de' Settanta, si scrive, che per molti giorni ne fero pubblico lutto in Gierusalemme. Benché i Giudei ellenisti ne facessero allegrezza, perché potea legger la Bibbia nella lor lingua<sup>174</sup>.

174. *A latere* di c. 25 r, D'Andrea annota: «Vedi Marsal al Secolo IX pag. 147 in fine». Segue la citazione di J. MARSHAM, *Chronicus Canon Ægypticus, Ebraicus*,

Per altro i Giudei haveano tanto abborrimento ai Samaritani, particolarmente dopo che andato tutto il Popolo in cattività, in luogo delle dieci Tribù, vennero le Colonie dell'Assiria ad abitare il Paese, che quando vennero a riedificare il tempio, ancorché havrebbero dovuto desiderare di haver molti compagni, che gli havessero aiutati, ad ogni maniera essendo venuti i Popoli circonvicini, e particolarmente gli abitatori di Samaria, ad offerirsi di volerli aiutare nella riedificazione e di voler adorare il vero Idio nel medesimo tempio non vollero accettarli. E si contentarono a più presto di esporsi alle sinistre informazioni da loro fatte- / [c. 25 v] li presso li Re Persiani, per le quali fu lor trattenuta la riedificazione per molti anni, che di volerli ammettere al loro consorzio.

Come si ha chiaramente dal capo IV del primo libro di *Esdra*, dove si dice, che havendo inteso i nimici della Tribù di Giuda, e di Beniamino, che i Giudei ritornati in Gierusalemme edificavano il tempio; per li quali si intenderono gli abitatori della Samaria; andarono da Zorobabele, e dagli altri principali di Giuda, dicendo: «*Ædificemus vobiscum, quia ita ut vos, quærimus Deum vestrum: ecce nos immolavimus victimas a diebus Asor Haddan regis Assur, qui adduxit nos huc. Et dixit eis Zorobabel, et Josue, et reliqui principes patrum Israel: Non est vobis et nobis ut ædificemus domum Deo nostro, sed nos ipsi soli ædificabimus Domino Deo nostro, sicut præcepit nobis*

*Græcus, et Disquisitiones*, cit., pp. 147-148: «[Sæculum IX] In Calendario Judaico (apud Scalig.) ad VIII diem mensis Tebeth. *Jejunium. Scripta est Lex Græce, diebus Ptolemai Regis: Tenebræ triduo, per totum Orbem. Ex detestatione, tenebras fabulantur; ex Jejunii autem institutione, liquet illos istam Bibliorum versionem inter calamitates lugendas posuisse*». Seguono altre brevi annotazioni.

*Cyrus rex Persarum*»<sup>175</sup>. E che da questa ripulsa invitati quei Popoli si opponessero a loro restaurazione, si soggiunge immediatamente appresso: «*Factum est igitur ut populus Terræ impediret manus populi Judæ, et turbaret eos in ædificando*»<sup>176</sup>.

Così si descrivono tutti i Popoli, che scrissero al Re Artaserse, perché non avesse permessa tal rinovazione del tempio. Tra quali sono gli abitatori di Samaria, «*et ceteri de gentibus, quas transtulit Asenaphar magnus et gloriosus, et habitare eas fecit in civitatibus Samariæ, et in reliquis regionibus trans flumen in pace*»<sup>177</sup>.

E che i Samaritani si opponessero alla riedificazione, si dice anche nel capitolo IV del libro II: «*Cum audisset Sanaballat quod ædificarem murum, iratus est valde: et motus nimis subsannavit Judæos, et dixit coram fratribus suis, et frequentia Samaritanorum: Quid Judæi faciunt imbecilles?*»<sup>178</sup>

175. *Esdra*, IV, 2-3, p. 407 («[...] “Vogliamo costruire anche noi insieme con voi, perché anche noi, come voi, cerchiamo il vostro Dio; a lui noi facciamo sacrifici dal tempo di Assarhaddon, re d'Assiria, che ci ha fatto salire qui”. Ma Zorobabele, Giosuè e gli altri capi di casato d'Israele dissero loro: “Non conviene che costruiamo insieme una casa al nostro Dio; noi soltanto la costruiamo al Signore, Dio d'Israele, come Ciro, re di Persia, ci ha ordinato”). *A latere* di c. 25 *v* si trova l'annotazione: «Come il Re Salmanassar sia chiamato Asorhaddan non saprei indovinarlo. Se non che questa sia una delle solite diversità de' nomi, che si incontrano ne' libri della Bibbia. Poiché questo nel libro di *Esdra* al capo IV si chiamò anche con altro nome [...]».

176. *Ivi*, 4 («Allora la popolazione locale si mise a scoraggiare il popolo dei Giudei e a intimidirlo perché non costruisse»).

177. *Ivi*, 10 («[...] e altri popoli che il grande e illustre Asnappàr deportò e stabilì nella città di Samaria e nel resto della regione dell'Oltrefiume»).

178. *Nehemia*, IV, 1-2 (In *Nehemia*, 4, 1-2, si ha: «Ma quando Sanballat, Tobia, gli Arabi, gli Ammoniti e gli Asdoditi sentirono che il restauro delle mura di Gerusalemme progrediva e che le breccie cominciavano a venir chiuse, si adirarono molto e tutti insieme congiurarono di venire ad attaccare Gerusalemme e crearvi confusione»). *A latere* di c. 25 *v* è annotato: «Nel libro di *Esdra*, capitolo 4, si narra questa medesima istoria».

L'Autore del libro de' *Sentimenti*, come quello, che pretende che il *Pentateuco* non fusse stato scritto, se non dopo che gli Ebrei ebbero commercio co' Caldei, o che non fusse scritto da Moisè, né dagli Scribi, o Profeti di suo ordine come vuole il P. Simone; e come quello, che neanche vuole, che fusse stato scritto, né composto, né ritrovato da Esdra, per non haversene di ciò nessun vestigio // [c. 26 r] nella Scrittura, dà in una stravaganza, la quale non so se sia più empia, che ridicola, volendo che fusse stato composto da quel Sacrificatore, mandato da Salmanassarre ad insegnar la Legge ai nuovi abitatori di Samaria.

Dicendo però nel fine della Sesta lettera che *quel Sacrificatore per far comprendere a quei Popoli Idolatri la falsità delle loro opinioni, circa la pluralità degli Idoli, intraprese di dar loro una Istoria della creazione del Mondo per un sol Dio, et un ristretto di quella de' Giudei sino alla Legge, per donde si vedeva, che non vi era, che un Solo Idio, ch'era quello adorato dagli Israeliti e che scrisse questa istoria in ebreo, e negli antichi caratteri, perché egli non sapea ancora la lingua Caldea, e perché non havea ancora appreso l'uso de' lor Caratteri, per esser stato troppo poco tempo in Caldea, o per altra ragione qual noi non sappiamo. E che i Sacrificatori, ch'erano a Gierusalemme potessero approvare il libro del Sacrificatore di Betel, perché non vi si leggeva cosa, che non fusse molto pia, e molto conforme alla Legge di Dio, et alla verità dell'Istoria. E con ciò – stima egli – che si risolvono tutte le difficoltà, che si possono incontrare nella Critica del Pentateuco, per quel che riguarda il suo Autore*<sup>179</sup>.

179. J. LE CLERC, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande [...]*, cit., pp. 129-130: «Il y a de l'apparence que ce Sacrificateur, soit qu'il l'ait fait lui seul, ou qu'il ait été secouru par d'autres; pour faire comprendre à ces peuples Idolâtres la fausseté

Ma io non posso non estremamente meravigliarmi, come un Autore, per altro assai erudito, e molto esatto nelle sue osservazioni, havesse potuto dare in una tal stravaganza, o più tosto in una tal sciocchezza, che non risolve nessuna delle difficoltà. Anzi più tosto le accresce, e contiene cento contraddizioni.

Primieramente, s'egli non vuol che la composizione, o ristorazione di tai libri possa attribuirsi ad Esdra, ancorché capo degli Scribi della Legge, perché non n'habbiamo vestigio nella Scrittura, come poi pretende, che debba attribuirsi

de leurs opinions, touchant la pluralité des Dieux, entreprit de leur donner une Histoire de la Création du monde par un seul Dieu, et un Abrégé de celle des Juifs jusqu'à la Loi, par où il parût qu'il n'y a qu'un seul Dieu, qui est celui que les Israélites adoroient. Il écrivit cette histoire en Hébreu et en anciens caractères, parce qu'il ne savoit pas encore la Langue des Caldéens, et n'avoit pas encore pris l'usage de leurs lettres, ayant demeuré trop peu de temps en Caldée, ou pour quelque autre raison que nous ne savons pas [...]. Supposé que cela soit arrivé ainsi, comme il semble que les choses que je viens de remarquer nous le peuvent persuader, on conçoit sans peine que les Sacrificateurs qui étoient à Jérusalem, ont pû approuver l'Ouvrage du Sacrificateur de Bethel, n'y trouvant rien que de très-pieux et très-conforme à la Loi de Dieu et à la vérité de l'Histoire, et ainsi voilà toutes les difficultés, qui se peuvent rencontrer dans la Critique du Pentateuque, pour ce qui regarde son Auteur, entièrement résolues, Afin, que les Samaritains pussent recevoir le Pentateuque, il a fallu qu'il leur vint de quelqu'un qui ne leur fût pas suspect, et afin qu'ils l'eussent en caractères Hébreux, il a fallu qu'on le composât avant que les Juifs eussent changé leur ancien caractère. Afin que les Juifs ne refusassent pas de le mettre entre leurs Livres Sacrez, il a fallu qu'il vint d'un Auteur, pour qui ils n'eussent pas l'aversion qu'ils ont eüe contre les Samaritains, depuis le retour de la Captivité. Afin qu'on trouve dans l'Histoire de la Genèse des endroits, qui fassent voir que l'Auteur a eu plus de relation avec l'Empire Babylonien, que les Juifs n'en avoient eu avant la Captivité, il faut nécessairement qu'il ait vécu après que Salmanassar eût amené les dix Tribus captives en Assyrie. Et c'est tout ce qui se rencontre dans la personne du Sacrificateur, qui instruisit les Samaritains de la manière dont le Dieu d'Israël vouloit être servi, ou dans ceux qui peuvent l'avoir aidé en cela. C'est là, Monsieur, la conjecture d'un de nos Amis touchant l'Auteur du Pentateuque, et le temps auquel il a vécu. Il ne suppose rien qui ne soit fondé sur l'Histoire Sainte, et si sa conjecture n'est pas vraie, on peut dire, que non seulement elle n'est pas hors de la vrai-semblance, mais qu'il faut nécessairement qu'il y ait quelque chose de semblable».

ad un Sacrificatore di / [c. 26 v] chi n'è incognito il nome, e che non era stato mandato per altro, che per insegnare a quei coloni la legge, e l'osservanza, e come dice il testo «*legitima Dei Terræ illius*»<sup>180</sup>, per far il che non vi bisognava altro apparato, che d'insegnarli a cavar\* le cerimonie, che haveano da osservare.

Per Secondo, le dieci Tribù per tutto il tempo, che vissero separate dalla Tribù di Giuda sotto i Re d'Israele, che fu per 240 anni, non fecero altro, che idolatrare, e le loro abominazioni in sacrificare agli Idoli sono descritte molto distesamente nel libro IV, capitolo XVII, de' Re. Sì che non poterono ritenere della Legge di Moisè, che alcune cerimonie. E queste erano quelle, che i nuovi abitatori non sapevano, e il Re Salmanassarre mandò un di quei Sacrificatori, acciocché gliel'insegnasse. Il quale però non è verisimile che volesse affaticarsi per ridurli al culto di un solo dio e formar libri a posta per quell'effetto. Quando né ciò gli era stato ordinato dal Re, ch'era similmente Idolatra, né il Popolo, nel quale egli era allevato, si era astenuto dall'idolatria. Né egli impedì, che i nuovi coloni non si facessero ciascheduna plebe un idolo, e perciò si dice che «*cum Dominum colerent, diis quoque suis serviebant iuxta consuetudinem gentium, de quibus translati fuerant Samaritam*»<sup>181</sup>. *Fuerunt igitur gentes istæ timentes quidem Dominum, sed nihilominus et idolis suis servientes*»<sup>182</sup>.

180. Cfr. *Regum IV, XVII, 26, 27, p. 335 (supra)*.

181. Ivi, 33, pp. 335-336 ([2 Re] «Veneravano il Signore e servivano i loro dèi, secondo il culto delle nazioni dalle quali li avevano deportati»).

182. Ivi, 41, p. 336 («Così quelle popolazioni veneravano il Signore e servi-

---

\* Lezione dubbia [«cavar»].

Per Terzo, non si assegna dal detto Autore, da quai libri questo Sacrificatore avesse potuto apprendere l'istoria della creazione del Mondo, e quella degli Ebrei sino alla Legge. E se egli non vuol che tale istoria fusse scritta da Mosè, né da altri sino al detto tempo, sarebbe stato bisogno, che il Sacrificatore se l'avesse finta di testa sua. E come sarebbe possibile in questo caso, che i Giudei di Gierusalemme avessero voluto accettar quei libri, perché né vi conobbero cosa, che non fusse conforme alla verità? Se di tale istoria non se ne haveano altri libri, come potea sapersi, che quella era la verità?

Per Quarto, conoscendo il detto Autore, che al Sacrificatore sarebbe stato impossibile haver notizia di tante Leggi, e di tante ordinazioni, quante si contengono nel *Pentateuco*, quando non l'// [c. 27 r] avesse trovate registrate in qualche altro libro, siccome al suddetto libro ritrovato nel tempio sotto il Re Giosia in Gerusalemme, e vuole, che da qualche libro il Sacrificatore di Samaria avesse formato il suo *Pentateuco*; e che quello poi fusse stato ricevuto da Giudei di Gierusalemme. Onde dice: «Non si può saper certamente l'anno, nel quale egli – cioè il Sacrificatore – intraprese questa fatica. Ma par che possa assicurarsi, che ciò non fu, che dopo l'anno diciottesimo del Regno di Giosia. E la ragione di ciò è, che in quell'anno si trovò il libro della Legge, ch'era stato per tanto tempo nascosto, e senza il quale questo Sacrificatore non havrebbe potuto metter l'ultima mano alla sua opera, perché questa Legge era una parte essenziale dell'istoria degli Ebrei, et estremamente necessaria per istruire fondamentalmente i nuovi Samaritani del culto di Dio»<sup>183</sup>.

vano i loro idoli, [e così pure i loro figli e i figli dei loro figli: come fecero i loro padri essi fanno ancora oggi!]).

183. J. LE CLERC, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande [...]*, cit., p. 129:

Nel che può dirsi che si contengono più spropositi che parole. Poiché primieramente l'andata del Sacrificatore in Samaria fu più dopo, che vi furono tradotti i nuovi coloni come si vede dal detto capo XVII del libro IV de' Re, dove si dice, che il gastigo de' Leoni lor venne nel principio che cominciarono ad abitarvi; e che il Sacrificatore lor fu inviato dal medesimo Re Salmanassarre. Come dunque vuol l'Autore, che il Sacrificatore avesse estratta la sua opera dal libro, che si trovò in Gierusalemme in tempo di Giosia? Mentre dal tempo della cattività, sino all'invenzione del detto libro vi corsero novantasette anni: «*Cumque ibi habitare cœpissent, non timebant Dominum: et immisit in eos Dominus Leones, qui interficiebant eos. Nuntiatumque est Regi Assyriorum, et dictum: Gentes quas transtulisti, et habitare fecisti in civitatibus Samariæ, ignorant legitima Dei Terræ: et immisit in eos Dominus Leones, et ecce interficiunt eos, eo quod ignorent ritum Dei terræ. Præcepit autem Rex Assyriorum, dicens: Ducite illuc unum de Sacerdotibus quos inde captivos adduxistis, et vadat, et habitet cum eis: et doceat eos legitima Dei terræ. Igitur cum venis set unus de sacerdotibus*»<sup>184</sup>.

«On ne peut pas marquer l'année, dans laquelle il entreprit ce travail, mais il semble qu'on peut assurer, que ce ne fût qu'après l'année dix-huitième du règne de Josias. Et la raison de cela est, que ce fût cette année que l'on trouva le Livre de la Loi, qui avoit été si long-temps caché, et sans lequel ce Sacrificateur ne pouvoit mettre la dernière main à son Ouvrage, puisque cette Loi étoit une pièce essentielle à l'Histoire des Hébreux, et extrêmement nécessaire pour instruire à fonds les nouveaux Samaritains du culte de Dieu.»

184. *Regum IV, XVII, 25-28, p. 335* ([2 Re] «All'inizio del loro insediamento non veneravano il Signore ed egli inviò contro di loro dei leoni, che ne facevano strage. Allora dissero al re d'Assiria: "Le popolazioni che tu hai trasferito e stabilito nelle città della Samaria non conoscono il culto del dio locale ed egli ha mandato contro di loro dei leoni, i quali seminano morte tra loro, perché esse non conoscono il culto del dio locale". Il re d'Assiria ordinò: "Mandate laggiù

Poiché la cattività d'Israele succedé nel settimo anno del Re di Giuda Ezechia – *Reg. IV*, capitolo XVIII, prima parte<sup>185</sup>. Il quale, havendone regnato ventinove, la sua morte venne ad esser ventidue anni dopo la cattività d'Israele.

Ad Ezechia succedé il figlio Manasse, che regnò cinquantacinque anni – capitolo XXI, in principio<sup>186</sup> – e altri due ne regnò Amon suo figliuolo, *ibid.*<sup>187</sup>, che sono cinquantasette; che uniti colli ventidue sono settantanove. A questi aggiungendo altri dieciotto del Regno di Giosia, nel quale anno fu ritrovato il libro, vengono ad essere novanta / [c. 27 v] sette. Sì che quando volessimo supponere, che quel Sacrificatore

uno dei sacerdoti che avete deportato di lì; vada, vi si stabilisca e insegni il culto del dio locale”. Venne uno dei sacerdoti [deportati da Samaria, che si stabili a Betel e insegnava loro come venerare il Signore]»; *supra*. La citazione biblica si trova a *latere* di c. 27 r.

185. Ivi, XVIII, 2; 9-11, p. 336: «*Viginti quinque annorum erat cum regnare cœpisset, et viginti novem annis regnavit in Jerusalem [...]. Anno quarto regis Ezechia, qui erat annus septimus Osee filii Ela regis Israel, ascendit Salmanasar rex Assyriorum in Samariam, et oppugnavit eam, et cepit. Nam post annos tres, anno sexto Ezechia, id est nono anno Osee regis Israel, capta est Samaria: et transtulit rex Assyriorum Israel in Assyrios, collocavitque eos in Hala et in Habor fluviis Gozan in civitatibus Medorum*». 2 Re, 18, 2; 9-11: «Quando egli [Ezechia] divenne re, aveva venticinque anni; regnò ventinove anni a Gerusalemme [...]. Nell'anno quarto del re Ezechia, cioè l'anno settimo di Osea, figlio di Ela, re di Israele, Salmanassar, re d'Assiria, salì contro Samaria e la assediò. Dopo tre anni la prese; nell'anno sesto di Ezechia, cioè l'anno nono di Osea, re d'Israele, Samaria fu presa. Il re d'Assiria deportò gli Israeliti in Assiria, li collocò a Calach, e presso il Cabor, fiume di Gozan, e nelle città della Media».

186. *Regum IV*, XXI, 1, pp. 339-340: «*Duodecimannorum erat Manasses cum regnare cœpisset, et quinquaginta quinque annis regnavit in Jerusalem*». 2 Re, 21, 1: «Quando divenne re, Manasse aveva dodici anni; regnò cinquantacinque anni a Gerusalemme».

187. *Regum IV*, XXI, 18-19, p. 340: «*Dormivitque Manasses cum patribus suis, et sepultus est in horto domus suæ, in horto Oza: et regnavit Amon filius ejus pro eo. Viginti duorum annorum erat Amon cum regnare cœpisset: duobus quoque annis regnavit in Jerusalem*». 2 Re, 21, 18-19: «Manasse si addormentò con i suoi padri, fu sepolto nel giardino della sua casa, nel giardino di Uzza, e al suo posto divenne re suo figlio Amon. Quando divenne re, Amon aveva ventidue anni; regnò due anni a Gerusalemme».

quando andò in Samaria fusse stato di quaranta anni, bisognerebbe, che almeno avesse vissuto cento trentasette.

Per Secondo, se il Sacrificatore poté avere il libro, che si era trovato in Gierusalemme, che necessità aveva di trasformarlo, et aggiungervi tante altre cose, le quali per la medesima ragione sariano state sospette di falsità, et havrebbon potuto ributtarsi, perché non si leggevano nel libro ritrovato nel Tempio di Gierusalemme. E per la medesima ragione sarebbe pazzia il pensare, che quei di Gierusalme havessero voluto lasciare il loro libro ritrovato nel tempio, che dovrebbe credere esser l'originale di Moisè, e ricevere in contraccambio un altro fatto a capriccio da un Sacrificatore di Samaria. Popoli a loro nimici, e che seguivano nell'idolatria.

E per Terzo, ammettendosi la suddetta ipotesi verrebbe a cadere la ragione assegnata dal detto Autore, perché il Sacrificatore avesse scritto il *Pentateuco* in lingua ebraica non compresa da' Popoli a' quali gli havea da insegnar la Legge, e non più tosto in lingua Caldea, dicendo che ciò fu perché per esser stato poco tempo il Sacrificatore in Caldea non havea potuto apprendere né la lingua, né i caratteri caldei. Poiché questa ragione già cessaria, quando haveriamo da supporre che per novantasette anni avesse havuto da abitare con questi Popoli, che parlavano Caldeo, si che bene haveria dovuto imparare la lingua caldea, e scordarsi in tutto dell'ebraica, come si scordarono i Giudei solo per settanta anni, che stettero in Caldea.

Dunque, se non è verisimile, che i Samaritani havesser copiato il *Pentateuco* da' Giudei dopo i tempi di Esdra, quando edificarono il Tempio al vero Idio, come vuole il P. Simone; assai meno verisimile è che i Giudei l'havessero copiato dai

Samaritani, come vuole l'Autore de' *Sentimenti*. E bisogna ritrovare un tempo, nel quale i Samaritani andasser d'accordo co' Giudei, sicché o i Samaritani l'havesser preso da' Giudei, o i Giudei dai Samaritani.

Questo tempo par che l'abbiamo chiarissimo dalla Scrittura nel Regno di Giosia. Perché habbiamo ch'egli distrusse tutti gli altari degli Idoli anche per la Samaria, et uccise tutti i lor Sacerdoti – IV Reg. capitolo XXIII – e ridusse i Samaritani a venire a sacrificar nel Tempio di Gierusalemme, dopo che da lui si era trovato il libro della Legge. Poiché havendo voluto celebrare la Pasqua, secondo le cerimonie ordinate da Moisè, ordinò a tutto il Popolo, che l'havessero\* celebrata secondo stava scritto in quel libro: «*Et præcepit omni populo, dicens: Facite Phase Domino Deo vestro, secundum quod scriptum est in libro fœderis huius*»<sup>188</sup>. Dunque, habbiamo certezza, che Giosia pubblicò // [c. 28 r] il libro, che si era trovato, anche ai Popoli della Samaria. Dunque, non habbiamo bisogno di ricorrere al Sacrificatore di cento anni addietro, perché il libro fu pubblicato ai Samaritani dal medemo Giosia. Il quale havendo distrutti tutti gli altari degli Idoli, uccisi i Sacerdoti di Baal, e dissotterrati i cadaveri di quei, ch'erano morti, e bruciate le loro ossa sopra l'altare di Betel, verificò la profezia fatta al Re Jeroboamo, quando edificò gli altari agli Idoli, che sarebbe venuto un Re della stirpe di David, et havrebbe distrutti gli altari, e sopra di essi immolati i Sacerdoti, della quale si parla nel capo XIII del terzo libro de' *Re*.

188. *Regum IV*, XXIII, 21, p. 342; *supra*.

\* Periodo aggiunto *a latere* di c. 27 v [da «Dunque, se non è verisimile»].

Havea il Re Jeroboamo fatti i Sacerdoti che non erano della Tribù di Levi, come il precetto di Mosè – *III Regum*, capitolo XII<sup>189</sup> – et essendo salito sopra l'altare, per dar l'incenso, si soggiunge nel capo XIII: «*Ecce vir Dei venit de Juda in sermone Domini in Bethel; et exclamavit contra Altare, et ait: Altare, altare, hæc dicit Dominus: Ecce filius nascetur domui David, Josias nomine, et immolabit super te Sacerdotes excelsorum, qui nunc in te thura succendunt: et ossa hominum super te incendet*»<sup>190\*</sup>.

E i Samaritani si ricordarono di questa profezia. Perché havendo il Re veduto un sepolcro di un profeta, dimandò che sepolcro fusse, e gli fu risposto: «*Sepulchrum est hominis Dei, qui venit de Juda, et prædixit verba hæc, quæ fecisti super altare Bethel*»<sup>191</sup> – *Re*, libro IV, capitolo XXIII – onde il Re ordinò, che quel sepolcro fusse rimasto in piedi<sup>192</sup>.

Essendosi dunque fatto il precetto dal Re, che havessero celebrata la Pasqua secondo stava ordinato nel libro di Mosè,

189. 1 *Re*, 12, 31: «Egli [Geroboamo] edificò templi sulle alture e costituì sacerdoti, presi da tutto il popolo, i quali non erano discendenti di Levi».

190. *Regum III*, XIII, 1-2, p. 303 ([1 *Re*] «Un uomo di Dio, per comando del Signore, si portò da Giuda a Betel, [mentre Geroboamo stava presso l'altare per offrire incenso. Per comando del Signore,] quegli gridò verso l'altare: “Altare, altare, così dice il Signore: Ecco nascerà un figlio nella casa di Davide, chiamato Giosia, il quale immolerà su di te i sacerdoti delle alture, che hanno offerto incenso su di te, e brucerà su di te ossa umane”»).

191. *Regum IV*, XXIII, 17, p. 342 («[2 *Re*] [Giosia domandò: “Che cos'è quel cippo che io vedo?”. Gli uomini della città gli dissero:] “È il sepolcro dell'uomo di Dio che, partito da Giuda, proclamò queste cose che hai fatto riguardo all'altare di Betel”»).

192. 2 *Re*, 23, 18: «Egli disse: “Lasciatelo riposare; nessuno rimuova le sue ossa”. Così preservarono le sue ossa, insieme con le ossa del profeta venuto dalla Samaria».

---

\* Periodo aggiunto a *latere* di c. 28 r [da «Havea il Re Jeroboamo»].

tutti gli Israeliti, ch'erano rimasti in Samaria si ridussero al vero culto, e in quello perseverarono per tutto il tempo, che visse il Re Giosia; come si dice nel secondo del *Paralipomenon*, capitolo XXXIV, in fine: «*Abstulit ergo Josias cunctas abominaciones de universis regionibus filiorum Israel, et fecit omnes qui residui erant in Israel, servire Domino Deo suo. Cunctis diebus eius non recesserunt a Domino Deo patrum suorum*»<sup>193</sup>. E celebrò la Pasqua con grandissima solennità. Poiché diede tremila agnelli, e tremila buoi a tutto il Popolo, e tutto «*de universa regis substantia*»<sup>194</sup> – *Paralipomenon II*, capitolo XXXV – e li divise tra i Sacerdoti, e Leviti, «*et omni Judæ et Israel qui repertus fuerat, et habitantibus in Jerusalem*»<sup>195</sup> – *ibid.* – donde si vede, che così quei del Regno di Giuda, come quei ch'erano rimasti del Regno / [c. 28 v] d'Israele vennero in tempo di questo Re a celebrare la Pasqua in Gierusalemme. E perciò si dice che «*Non fuit Phase simile huic in Israel a diebus Samuelis prophetæ*»<sup>196</sup>.

Dunque, se gli Israeliti, che habitavano in Samaria furono ridotti da Giosia al culto del vero Idio; se furono comandati di celebrar la Pasqua secondo si conteneva nel libro di Moise. Se con effetto vennero a Gierusalemme per celebrarla, e

193. *Paralipomenon II*, XXXIV, 33, p. 402 ([2 Cronache] «Giosia rimosse tutti gli abomini da tutti i territori appartenenti agli Israeliti; costrinse quanti si trovavano in Israele a servire il Signore, loro Dio. Finché egli visse, non desistettero dal seguire il Signore, Dio dei loro padri»).

194. *Ivi*, XXXV, 7, p. 403: «[Dedit præterea Josias omni populo qui ibi fuerat inventus in solennitate Phase, agnos et hædos de gregibus et reliqui pecoris triginta millia, boum quoque tria millia: hæc] de regis universa substantia». 2 Cronache, 35, 7: «[Giosia diede ai figli del popolo, a quanti erano lì presenti, del bestiame minuto, cioè tremila agnelli e capretti, come vittime pasquali, e in più tremila giovenchi.] Ciò proveniva dai beni del re».

195. *Paralipomenon II*, XXXV, 18, p. 403; *supra*.

196. *Ibidem*.

sacrificar nel Tempio, qual meraviglia fu, che anche i medesimi Israeliti havessero procurato di havere uno, o più esemplari del medesimo libro, che si erano trovati nel tempio. E questo non poté essere altro che il *Pentateuco* nella forma, come oggi l'habbiamo, mentre concordando esattamente il Codice ebreo col Samaritano, bisogna, che l'uno sia stato esemplato dall'altro, o che tutti due siano stati esemplati da un medesimo originale. Et essendo difficile il credere, che i Samaritani havesser conservato l'originale nel tempo della loro Idolatria, per quel, che si è detto, né che copiassero il lor Codice da quello degli Ebrei di Gierusalemme nel tempo della lor nimicizia, bisogna per necessità, che l'havesser copiato nel detto tempo, che vennero a sacrificare in Gierusalemme in tempo del Re Giosia, e si rimase tra loro scritto nella medesima lingua, e ne' medesimi caratteri, che allora erano comuni così ai Giudei, come ai Samaritani, ch'erano gli stessi caratteri Ebrei, o Fenici, come dimostra il P. Simone nel detto capo. X<sup>197</sup>.

Né in altro differiscono questi due Codici, se non che i Samaritani, ancorché habbiano mutata la lingua, hanno mantenuta però la forma de' caratteri, chiamati oggi Samaritani, ma che per verità sono gli antichi Ebrei, Fenici; i Giudei essendo stati trasmigratori in Caldea, et ivi mutata la lingua, e i caratteri, riportarono il Codice ebreo in Gierusalemme, ma lo trascrissero in caratteri Caldei, che sono quei, ch'oggi chiamiamo Caratteri Ebrei, ma per verità sono

197. Cfr. R. SIMON, *Histoire critique du Vieux Testament*, cit., pp. 63-68 (*supra*); pp. 77-83 [*Chapitre XIII. Des caractères Samaritains. Leur origine. Des lettres Phéniciennes. Explication de quelques passages des Pères Grecs touchant les Exempliers Samaritains. De la lettre Thau*].

Caldei. Cosicché rimane conchiuso, che il *Pentateuco* non ricevè nessuna alterazione da Esdra; mentre il medesimo che si lesse a tempo di Esdra, si leggeva anche a tempo del Re Giosia. E ciò si cava // [c. 29 r] dal detto Codice Samaritano, che fu esemplato nel medesimo tempo del Re Giosia, e ritenuto sino al dì di oggi.

I Samaritani osservarono la Legge persin che visse il Re Giosia, come dice il Sacro testo. Dopo morto non si ha notizia di quello che facessero. Anzi dicendosi nel libro *IV Regum*, capitolo XVII, che i nuovi Coloni «*usque in præsentem diem morem sequuntur antiquum*»<sup>198</sup>. Il libro essendo scritto dopo la cattività del Popolo di Giuda, ne siegue che dopo morto Giosia tornarono a far, come prima. Fin di quando il Popolo di Giuda tornò a Gierusalemme per riedificare il Tempio, essendosi essi offerti di volere aiutare la riedificazione li Giudei li ributtarono, come si è visto. Dal che dové nascer l'odio ostinato tra le due nazioni, perché anche quando poi risolsero di osservar puntualmente la legge ebbero il lor Tempio in Garizime, ad emulazione di quello di Gierusalemme. Né vollero accettar nessun degli altri libri, che dai Giudei di Gierusalemme furono posti nel lor Canone, ma si ricondussero solamente il *Pentateuco*, che haveano ritrovato nel tempo del Re Giosia\*.

198. *Regum IV*, XVII, 34, p. 336 ([2 Re] «Fino ad oggi essi agiscono secondo i culti antichi: [non venerano il Signore e non agiscono secondo le loro norme e il loro culto, né secondo la legge e il comando che il Signore ha dato ai figli di Giacobbe, a cui impose il nome d' Israele]»).

---

\* Periodo aggiunto a *latere* di c. 29 r [da «I Samaritani osservarono la Legge»].

Resta dunque da indagare l'altro tempo, cioè quello di Mosè, per vedere se il libro trovato nel tempio del Re Gioia sia da credersi, che sia quello fatto in tempo di Moise, o se ha da credere, che fusse stato compilato dopo sua morte. Essendosi ritrovato il *Pentateuco* nel Tempio, del quale molto tempo prima non se n'havea notizia, è molto verisimile, che vi fusse stato posto da Salomone, quando edificò il Tempio. Onde tutte le aggiunzioni, o cangiamenti seguiti in quei libri quali non si possono accordare co' tempi di Mosè, bisogna supporre che fusser già seguiti in tempo di Salomone; e di nessuna maniera possono attribuirsi ad Esdra.

Si deve però avvertire che in tempo di Salomone nell'arca si posero solamente le tavole della Legge – *Regum III*, capitolo VIII: «*In arca autem non erat aliud nisi duæ tabulæ lapideæ quas posuerat in ea Moyses in Horeb, quando pepigit Dominus fœdus cum filiis Israel, cum egredierentur de terra Ægypti*»<sup>199</sup>. E veramente se i libri della legge si fussero conservati nell'arca, non vi era ragione perché per tanto tempo havessero dovuto star nascosti. Bisogna dunque supporre, che tralasciatasi quella solennità da Salomone, i libri fussero stati riposti nel tempio da qualche Sacerdote, ma non nell'arca; e perciò se ne fusse poi perduta la notizia. E questo conferma, che in quel tempo i libri originali scritti da Mosè non si havessero più da nessuno; ma solo si havessero le copie, e perciò non si riposero nell'arca, colle tavole

199. *Regum III*, VIII, 9, p. 296 ([1 Re] «Nell'arca non c'era nulla se non le due tavole di pietra, che vi aveva depresso Mosè sull'Oreb, dove il Signore aveva concluso l'alleanza con gli Israeliti quando uscirono dalla terra d'Egitto»).

della Legge, per non mischiare le copie de' libri colle tavole scritte da Mosè\*.

E per quello che tocca al primo libro della *Genesi*, bisogna per necessità credere, che o fusse stato scritto da Mosè, o da altri di suo ordine, sì che tutta quella narrazione si debba attribuire a lui. Il quale, se la sapesse per rivelazione, o per altre memorie, che si fussero conservate da' discendenti di Noè, ciò è incerto. Ma è certissimo, che fu dettata da Mosè. Poiché se l'havesse voluta scrivere un altro dopo morto Mosè, gli Ebrei non l'havrebbero di nessuna maniera accettata per vera\*\*, né attribuitala a Mosè; mentre non potendo ritenersi a mente tanti nomi, e tante genealogie, più tosto l'havrebbono ributtata come una historia finta a capriccio.

Gli altri libri può esser che siano stati compilati da qualche altro nel tempo de' Re, inserendovi tutti i precetti, e i discorsi di Mosè, de' quali si havea tradizione. E può essere ancora, che fussero stati scritti subito morto Mosè, e che alcuni cangiamenti vi siano stati aggiunti col tempo per maggiore dichiarazione, e che fussero stati accettati, come non continenti alcuna cosa, che non fusse vera. E potrebbe essere ancora, che il *Levitico*, l'*Esodo* e i *Numeri* fussero stati scritti vivente Mosè. E il *Deuteronomio* subito dopo morto. E che trascrivendosi da molti per lo spazio di più secoli, vi fussero occorse alcune mutazioni.

Come / [c. 29 v] succede in tutti i libri antichi, ne' quali sempre vi sono varie Lezioni, per tenere i Critici in continuo esercizio. Nel che possono vedersi il P. Simone, e Mons. Huet, et altri Autori citati dall'Autor de' *Sentimenti*.

\* Periodo aggiunto e corretto a *latere* di c. 29 r [da «Si deve però avvertire»].

\*\* In precedenza, era stato scritto: «per Legge».

Et ogni una di queste opinioni crederei, che potesse tenersi, mentre la Chiesa non ha definita nessuna cosa, circa quella materia. Né in alcun luogo del *Pentateuco* si dice, che Moisè ne fusse l'Autore. Né i libri portano con frode il suo nome. Ma si dice solamente che le cose in esso contenute furono dette, et ordinate da Moisè. E che i precetti, le Leggi e le ordinazioni tutte furono scritte da lui di ordine di Dio. E da quello, che stava scritto in dette Leggi, et ordinazioni, ha potuto formarsi il *Pentateuco*, come si è detto di sopra. Il quale basta che sia stato ricevuto per autentico così dalla Sinagoga prima della venuta di Christo Signore nostro, come dalla Chiesa, dopo la sua venuta, perché tutto ciò che vi si contiene toccante alla fede, o ai costumi, debba accettarsi, e tenersi per verità di fede, e dettato per divina ispirazione.

Poiché circa le cose meramente storiche, e che non hanno alcuna connessione colle cose della fede, o de' costumi, come i libri de' *Re*, l'Autore de' quali scrive haverli cavati dall'istoria de' *Re* di Giuda, e d'Israele, et altri di simil fatto, non terrei per tanto improbabile l'opinione del Teologo della Sorbona riferito dal P. Simone nella sua prefazione<sup>200</sup>,

200. R. SIMON, *Histoire critique du Vieux Testament*, cit., *Préface de l'auteur* (s.n.): «[...] On répondra aussi très facilement par ce même principe, à toutes les conséquences fausses et pernicieuses que Spinoza a prétendu tirer de ces changemens ou additions, pour décrire l'autorité des Livres divins, comme si ces réformations étoient purement humaines; au-lieu qu'il devoit considérer, que les Auteurs de ces changemens ayant le pouvoir d'écrire des Livres Sacrés, ont aussi eu le pouvoir de les réformer. C'est pourquoi je n'ai fait aucune difficulté de rapporter quelques exemples de ces changements, et d'en conclure, que tout ce qui se trouve dans les Livres Sacrés n'a pas été écrit par des Auteurs contemporains. Saint Jérôme, Théodore, et plusieurs autres Pères, qui ont été de ce sentiment, n'ont pas crû pour cela diminuer l'autorité de l'Écriture, ayant supposé en même temps, que les Auteurs de ces réformations avoient été inspirés de Dieu. Par ce même principe il sera aise de répondre à plusieurs objections qu'on a accoutumé de faire, pour montrer que Moïse n'est point entièrement l'Auteur des Livres

che non sia necessità di crederle come verità di fede, essendo meri fatti storici, ne' quali tosto potrebbe essere, che l'Istorico in quella cosa, per difetto di memoria, o per aver creduto a quello, che trovò scritto, si fusse ingannato. Della medesima maniera, come ha potuto ingannarsi Tito Livio, o qualunque altro.

que nous avons présentement sous son nom: car elles prouvent seulement, qu'on y a ajouté quelque chose dans la suite; ce qui ne détruit point l'autorité des anciens Actes qui ont été écrits du temps de Moïse. C'est en quoi Spinosa a fait paraître son ignorance, ou plutôt sa malice, en tâchant de décrier l'autorité du Pentateuque, à cause de quelques changements ou additions qu'on y trouve, sans avoir fait réflexion sur la qualité de ceux qui ont été les Auteurs de ces changements. Il faut cependant prendre garde, à ne pas trop multiplier ces additions ou réformations, comme le même Spinosa et quelques autres ont fait peu judicieusement: mais d'autre-part on ne doit pas les nier absolument, ni même les expliquer d'une manière trop subtile et trop éloignée du bon sens, parce qu'il est nécessaire que ces additions ayent la même autorité que le reste de l'Écriture; autrement on serait obligé de dire, que tout ce qui est dans la Bible n'est pas également Divin et Canonique, comme un Théologien de la Faculté de Paris semble l'avoir alluré trop librement. Ce Théologien a prétendu, que les Écrivains des Livres Sacrés n'avoient été véritablement inspirés de Dieu, que dans ce qui appartenait à la créance, ou qui y avoit quelque rapport ou liaison nécessaire; qu'à l'égard des autres choses qui sont contenues dans ces mêmes Livres, on n'y devoit point reconnaître une inspiration de Dieu plus particulière que dans tous les autres Ouvrages qui ont été composés par des personnes de piété. Mais outre que ce sentiment peut avoir de dangereuses suites, il est entièrement opposé à la Doctrine du Nouveau Testament, qui ne reconnaît rien que de prophétique et de véritablement inspiré dans toute l'Écriture. C'est pourquoi j'ai crû que je devois établir des principes, qui attribuassent à des Prophètes, ou à des personnes dirigées par l'Esprit de Dieu, tout ce qui étoit renfermé dans les Livres Sacrés, même jusqu'aux changements, à la réserve seulement de ceux qui y étoient arrivés par la longueur des temps et par la négligence des Copistes».

A margine si riporta il riferimento all'opera di H. HOLDEN, *Divinae fidei analysis. Seu de fidei Christianae resolutione libri duo*, Æ. Blaizot, Parisiis 1652, p. 82: «[Liber I. Cap. V. An Sacra Scriptura ex seipsa possit esse medium quo revelata toti Ecclesiae sint communicanda?] Auxilium speciale divinitus præstitum auctori cuiuslibet scripti, quod pro verbo Dei recipit Ecclesiae, ad ea solummodo se porrigat, quæ vel sint pure doctrinalia, vel proximum aliquem aut necessarium habeant ad doctrinalia respectum. In iis vero quæ non sunt de instituto scriptoris, vel ad alia referuntur, eo tantum subsidio Deum illi adfuisse iudicamus, quod piissimis cæteris auctoribus commune

// [c. 30 r] Nel che, come in ogni altra cosa, si ha sempre da eccettuare, se la Chiesa Cattolica ammette simile opinione per probabile. Altrimenti a nessun Cattolico è lecito di recedere dall'opinione della Chiesa, per seguitare qualche opinione singolare.

*sit*». Henry Holden (1596-1662), ecclesiastico e teologo inglese, fu professore alla Sorbona. Negli ultimi anni della sua vita, i suoi avversari lo accusarono di giansenismo e, perciò, egli dichiarò di aver condannato, fin dal primo momento, le cinque proposizioni di Giansenio «nello stesso senso» in cui erano state condannate dal papa. Firmò anche la censura della Sorbona alla lettera di Antoine Arnauld a Roger du Plessis, duca di Liancourt.



## Risposta del P. Carmelitano Scalzo<sup>1</sup>

// [69 r] Una delle più intricate questioni che sogliono agitarsi fra' Santi Padri, e Sagri Espositori, è quella del numero delle Maddalena, *seu* delle Donne che unsero il nostro Redentore, circa della quale ritrovo le seguenti opinioni.

La prima fu di Origene<sup>2</sup>, Teofilatto, Eutimio, tutti tre Autori greci<sup>3</sup>, quali dissero, che tre furono queste Donne. La prima, meretrice, che unse i piedi del Redentore in Nain come scrive san Luca al capo VII<sup>4</sup>. La seconda, Maria, sorella

1. BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, c. 72 v.

2. Cfr. ORIGENES, *Commentaria in Evangelium secundum Matthæum*, in PG [J.-P. Migne (curavit), *Patrologiæ cursus completus. Series Græca*, apud J.-P. Migne, Lutetiæ Parisiorum, VV. voll.], vol. XIII, 1862, coll. 1721-1726.

3. Cfr. J. QUASTEN, *Patrologia*, 3 voll., Casale Monferrato, Marietti 1978-1980 (su Origene, cfr. *ivi*, vol. I, pp. 314-368).

4. *Luca*, 7, 36-50: «Uno dei farisei lo invitò a mangiare da lui. Egli entrò nella casa del fariseo e si mise a tavola. Ed ecco, una donna, una peccatrice di quella città, saputo che si trovava nella casa del fariseo, portò un vaso di profumo; stando dietro, presso i piedi di lui, piangendo, cominciò a bagnarli di lacrime, poi li asciugava con i suoi capelli, li baciava e li cospargeva di profumo. Vedendo questo, il fariseo che l'aveva invitato disse tra sé: "Se costui fosse un profeta, saprebbe chi è, e di quale genere è la donna che lo tocca: è una peccatrice". Gesù allora gli disse: "Simone, ho da dirti qualcosa". Ed egli rispose: "Di pure, maestro". "Un creditore aveva due debitori: uno gli doveva cinquecento denari, l'altro cinquanta. Non avendo essi di che restituire, condonò il debito a tutti e due. Chi di loro dunque

di Lazaro, femina di santa vita, che unse Cristo Signore nostro in Bettania nella propria sua casa sei giorni prima della Pasqua, come rapporta san Giovanni al capo XII<sup>5</sup>. La terza fu quella che avea in Bettania, sparso sopra il capo del Redentore l'unguento in casa di Simone leproso, come registrano san Matteo al capo XXVI<sup>6</sup>, e san Marco al capo XIV<sup>7</sup>.

lo amerà di più?”. Simone rispose: “Suppongo sia colui al quale ha condonato di più”. Gli disse Gesù: “Hai giudicato bene”. E, volgendosi verso la donna, disse a Simone: “Vedi questa donna? Sono entrato in casa tua e tu non mi hai dato l'acqua per i piedi; lei invece mi ha bagnato i piedi con le lacrime e li ha asciugati con i suoi capelli. Tu non mi hai dato un bacio; lei invece, da quando sono entrato, non ha cessato di baciarmi i piedi. Tu non hai unto con olio il mio capo; lei invece mi ha cosperso i piedi di profumo. Per questo io ti dico: sono perdonati i suoi molti peccati, perché ha molto amato. Invece colui al quale si perdona poco, ama poco”. Poi disse a lei: “I tuoi peccati sono perdonati”. Allora i commensali cominciarono a dire tra sé: “Chi è costui che perdona anche i peccati?” Ma egli disse alla donna: “La tua fede ti ha salvata; va' in pace!”» (*infra*).

5. *Giovanni*, 12, 1-9: «Sei giorni prima della Pasqua, Gesù andò a Betania, dove si trovava Lazzaro, che egli aveva risuscitato dai morti. E qui fecero per lui una cena: Marta serviva e Lazzaro era uno dei commensali. Maria allora prese trecento grammi di profumo di puro nardo, assai prezioso, ne cosparsa i piedi di Gesù, poi li asciugò con i suoi capelli, e tutta la casa si riempì dell'aroma di quel profumo. Allora Giuda Iscariota, uno dei suoi discepoli, che stava per tradirlo, disse: “Perché non si è venduto questo profumo per trecento denari e non si sono dati ai poveri?”. Disse questo non perché gli importasse dei poveri, ma perché era un ladro e, siccome teneva la cassa, prendeva quello che vi mettevano dentro. Gesù allora disse: “Lasciala fare, perché lo conservi per il giorno della mia sepoltura. I poveri, infatti, li avete sempre con voi, ma non sempre avete me”» (*infra*).

6. *Matteo*, 26, 1-13: «Terminati tutti questi discorsi, Gesù disse ai suoi discepoli: “Voi sapete che fra due giorni è la Pasqua e il Figlio dell'uomo sarà consegnato per essere crocifisso” [...]. Mentre Gesù si trovava a Betania, in casa di Simone il lebbroso, gli si avvicinò una donna che aveva un vaso di alabastro, pieno di profumo molto prezioso, e glielo versò sul capo mentre stava a tavola. I discepoli, vedendo ciò, si sdegnarono e dissero: “Perché questo spreco? Si poteva venderlo per molto denaro e darlo ai poveri!”. Ma Gesù se ne accorse e disse loro: “Perché infastidite questa donna? Ella ha compiuto un'azione buona verso di me. I poveri, infatti, li avete sempre con voi, ma non sempre avete me. Versando questo profumo sul mio corpo, lei lo ha fatto in vista della mia sepoltura. In verità io vi dico: dovunque sarà annunciato questo Vangelo, nel mondo intero, in ricordo di lei si dirà anche ciò che ella ha fatto”» (*infra*).

7. *Marco*, 14, 1-9: «Mancavano due giorni alla Pasqua [...]. Gesù si trovava a

La seconda opinione è di san Giovanni Crisostomo<sup>8</sup>, portata da Tito Bostriense<sup>9</sup>, ed altri; alla quale par che aderisce ancora san Girolamo *sopra san Matteo*<sup>10</sup>, che due furono le Maddalene, una la peccatrice che due volte unse il Redentore, cioè in casa del Fariseo come scrive san Luca, ed in casa di Simone leproso, come dicono san Matteo, e san Marco, e l'altra Maddalena fu la sorella di Marta, e Lazaro.

La terza opinione è di sant'Agostino, san Gregorio Papa<sup>11</sup>,

Betania, nella casa di Simone il lebbroso. Mentre era a tavola, giunse una donna che aveva un vaso di alabastro, pieno di profumo di puro nardo, di grande valore. Ella ruppe il vaso di alabastro e versò il profumo sul suo capo. Ci furono alcuni, fra loro, che si indignarono: "Perché questo spreco di profumo? Si poteva venderlo per più di trecento denari e darli ai poveri!". Ed erano infuriati contro di lei. Allora Gesù disse: "Lasciatela stare; perché la infastidite? Ha compiuto un'azione buona verso di me. I poveri, infatti, li avete sempre con voi e potete far loro del bene quando volete, ma non sempre avete me. Ella ha fatto ciò che era in suo potere, ha unto in anticipo il mio corpo per la sepoltura. In verità io vi dico: dovunque sarà proclamato il Vangelo, per il mondo intero, in ricordo di lei si dirà anche quello che ha fatto"» (*infra*).

8. Cfr. J. CHRYSOSTOMUS, *Homilia LXXX al. LXXXI*, in *PG*, vol. LVIII, 1862, coll. 723-730 (*Cum autem esset Jesus in Bethania in domo Simonis leprosi, accessit ad eum mulier habens alabastrum unguenti pretiosi, et effudit super caput eius recumbentis*).

9. Tito di Bostra († 370 ca.), vescovo e teologo siriano della città siriana di Bostra, in Arabia (attuale Bosra). È citato da S. BARRADIUS, *Commentaria in concordiam et historiam quatuor evangelistarum*, 4 voll., P. Crasbeeck, Olisipone 1599-1611, vol. II (1605), p. 927, una delle fonti del carmelitano (*infra*): «*Illæ meretrices et infames erant, hæc honesta, et studiosa, eiusdem opinioni est Titus Bostrensis episcopus, et D. Hieronym. Matth. 26*».

10. Cfr. E. HYERONYMUS, *Commentaria in Evangelium S. Matthæi*, in *PL* [J.-P. MIGNE (curavit), *Patrologiæ cursus completus. Series Latina*, apud J.-P. Migne, Lutetiae Parisiorum, VV. voll.], vol. XXVI, 1845, coll. 191-192.

11. Cfr. GREGORIUS I, *XL Homiliarum in Evangelia*, ivi, vol. LXXVI, 1857, coll. 1188-1196 (*Homilia XXV. Lectio S. Evang. Sec. Joan. XX, 11-18*); coll. 1238-1246 (*Homilia XXXIII. Lectio S. Evang. Sec. Luc. VII, 36-50*). Cfr. S. BOESCH GAJANO, *Gregorio I, santo*, in *Enciclopedia dei Papi*, 3 voll., Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2000, vol. I, pp. 546-574.

di Beda<sup>12</sup> ed altri<sup>13</sup>, ed è la più comune, che una fu la Maddalena, e sia l'istessa che la peccatrice riferita da san Luca, la sorella di Lazaro, e quella che unse Cristo in casa di Simone leproso. Questa opinione è abbracciata dalla Chiesa, come leggere si può nel *Breviario Romano*<sup>14</sup>, ove dall'Inno dell'ora-

12. Cfr. V. BEDA, *Opera exegetica genuina. In Evangelium S. Lucae*, in *PL*, vol. XCII, 1862, coll. 423-428. Beda il Venerabile (673-735), monaco anglosassone nel monastero di San Paolo a Jarrow, fu uno degli uomini più colti del suo tempo. Commentò tutti i libri della Bibbia, ottenendo ampio riconoscimento per le sue doti speculative. Fu anche autore di opere di vasta erudizione, tra cui si ricorda uno dei documenti storici più importanti dell'epoca altomedievale, l'*Historia ecclesiastica gentis Anglorum* in cinque libri, che compendia i fatti accaduti nell'isola britannica tra lo sbarco di Giulio Cesare e il 731 (*PL*, vol. XCV, 1861, coll. 21-290).

13. In questo caso, la fonte dell'ignoto carmelitano potrebbe essere stata l'opera di Odorico Rinaldi, autore di un compendio degli *Annales ecclesiastici* di Cesare Baronio (*supra*). Rispondendo al carmelitano, lo stesso D'Andrea farà riferimento alla medesima opera (BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, cc. 73 r-74 v; *infra*). O. RINALDI, *Annali ecclesiastici tratti da quelli del cardinal Baronio [...]. Parte Prima la quale comprende i primi sei Tomi*, V. Mascardi, Roma 1641, p. 47: «Il primo che inventasse più Marie, cioè tre, o quattro, le quali ungesero il Signore, fu tal'hora Origene, che seguitarono Teofilatto, ed Eutimio autori Greci. Ma l'istesso Origene fatto di più sano giudizio, professò il contrario nella celebre homilia della Maddalena, in che distese le vele dell'attica eloquenza: affermando, che fu l'istessa colei, che in casa di Simone unse i piedi del Salvatore, e Maria sorella di Marta, e la Maddalena, che con l'unguento n'andò al sepolcro. Dopo lui Eusebio pone l'opinione di due Maddalene: ma egli dice potersi senza ripugnanza alcuna affermare, che sia stata una sola. Chrisostomo s'avvisa che fossero due diverse donne quelle, che unsero Christo, l'una, di cui non si sa il nome, e ne fanno menzione S. Luca, e gli altri; e l'altra Maria sorella di Lazzaro, e di Marta. Girolamo ancora afferma essere state due: ma non nel modo, che Chrisostomo: però che credendo, che la Maddalena gli ungesse i piedi, e dappoi il capo in Betania dice nondimeno esser diversa da quella, che appresso S. Luca Evang. vien detta peccatrice nella città: se bene mostra di non negare, che quella, la quale sparse l'unguento sopra 'l capo, fosse la peccatrice. Ma l'istesso Santo scrivendo a Marcella vuole, che Maria Maddalena, e la peccatrice fosse l'istessa: et altrove significa, che fu anche sorella di Lazzaro. S. Agostino se bene stette una volta dubbioso, considerando poi meglio il tutto afferma, la vera sentenza essere, che fosse l'istessa la sorella di Lazzaro, e la peccatrice. Il medesimo professa più volte S. Gregorio, Beda, e gli altri». Sulla questione della Maddalena, cfr. *ivi*, pp. 46-48 (*infra*).

14. *Breviarium Romanum. Ex decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum*,

zione dell'omilia ciò chiaramente si raccoglie. Il fondamento principale di questa opinione, come dice sant'Agostino, è fondato sopra quello [che] dice san Giovanni: «*Maria erat quæ unxit Dominum unguento, et extersit pedes ejus capillis suis: cujus frater Lazarus infirmabatur*»<sup>15</sup>. Quali parole esplicando sant'Agostino dice / [69 v] così:

*Hoc dicens Joannes attestatur Lucæ, qui hoc in domo pharisæi cuiusdam Simonis factum esse narravit. Iam itaque hoc Maria fecerat. Quod autem in Bethania rursus fecit, aliud est, quod ad Lucæ narrationem non pertinet, sed pariter narratur a tribus, Joanne scilicet, Matthæo et Marco. Inter istos igitur tres, Matthæum, Marcum et Joannem, quemadmodum hoc conveniat attendamus, de quibus non est dubium quod eamdem rem narrent gestam in Bethania, ubi etiam discipuli, quod omnes tres commemorant, murmuraverunt adversus mulierem tanquam de perditione pretiosissimi unguenti. Quod ergo Matthæus et Marcus caput Domini unguento illo perfusum dicunt, Joannes autem pedes, regula illa ostenditur non esse contrarium, quam demonstravimus, cum de quinque panibus pasceret turbas. Ibi enim quia non defuit qui et quinquagenos, et centenos discubuisse commemoraret, cum alius quinquagenos dixerit, non potuit videri contrarium: potuisset autem si alius centenos tantum posuisset, sicut alius quinquagenos, et tamen debuit inveniri utrumque factum esse. Quo exemplo informari nos oportuit, sicut illic admonui, etiam ubi singuli Evangelistæ singula commemorant, utrumque factum intelligere. Proinde et hic non solum caput, sed et pedes Domini accipiamus perfudisse*

4 voll., B. Moreti, Antverpiæ 1685, vol. III, *Pars æstiva*, pp. 438-439: «*Sermo Sancti Gregorii Papæ. Homilia 25 in Evangelia*».

15. Joannes, XI, 2, in *Biblia Sacra Vulgatæ Editionis Sixti Clemens*, cit., p. 1007 («*Maria era quella che aveva cosperso di profumo il Signore e gli asciugò i piedi con i suoi capelli; suo fratello Lazzaro era malato*»).

*mulierem. Nisi forte quoniam Marcus fracto alabastro perfusum caput commemorat, tam quisquam absurdus et calumniosus est, ut aliquid in vase fracto neget remanere potuisse, unde etiam pedes perfunderet. Sed cum iste contenderit sic esse fractum, ut nihil ibi residui fieret, nitens adversus veritatem Evangelii; quanto melius et religiosius contendit alius non esse ita fractum, ut totum effunderet, nitens pro veritate Evangelii? Ille autem calumniator si tam pertinaciter cæcus est, ut Evangelistarum concordiam de alabastro fracto frangere conetur, prius accipiat perfusos pedes antequam illud fractum esset, ut in integro remaneret, unde etiam // [70 r] caput perfunderetur, ubi fractura illa totum effunderet. A capite quippe nobis ordinate consuli agnoscimus, sed ordinate etiam nos a pedibus ad caput ascendimus. Cætera facti hujus nullam mihi videntur habere quæstionem. Quod enim alii dicunt discipulos murmurasse de unguenti effusione pretiosi, Joannes autem Judam commemorat, et ideo quia fur erat; manifestum puto esse discipulorum nomine eundem Judam significatum, locutione illa quam de Philippo in quinque panibus insinuavimus, plurali numero pro singulari usurpato. Potest etiam intelligi quod et alii discipuli aut senserint hoc, aut dixerint, aut eis Juda dicente persuasum sit, atque omnium voluntatem Matthæus et Marcus etiam verbis expresserint; sed Judas propterea dixerit, quia fur erat, cæteri vero propter pauperum curam; Joannem autem de solo illo id commemorare voluisse, cujus ex hac occasione furandi consuetudinem creditur intimandam<sup>16</sup>.*

16. A. AUGUSTINUS, *De consensu evangelistarum libri IV*, in *PL*, vol. XXXIV, 1845, coll. 1155-1156 [Lib. II, cap. LXXIX: «Con tali parole Giovanni conferma il racconto di Luca che colloca l'episodio in casa di un certo Simone fariseo. Maria, dunque, aveva già una prima volta compiuto quel gesto. Che, se poi un gesto uguale lo compì a Betania, si tratta di un avvenimento diverso, rimasto fuori dal racconto di Luca ma riportato concordemente dagli altri tre, cioè Giovanni,

Ho voluto qui rapportare tutte le infinite parole di sant'Agostino quali egli dice nel libro secondo, *De consen-*

Matteo e Marco. Prendiamo ora in esame gli evangelisti Matteo, Marco e Giovanni e vediamo come sia concorde il loro racconto. Non c'è dubbio che essi narmino la stessa vicenda, cioè quel che accadde a Betania. Basti sottolineare la nota, riferita da tutti e tre, concernente i discepoli che brontolavano contro la donna quasi che avesse sprecato quell'unguento preziosissimo. Se poi Matteo e Marco dicono che con l'unguento fu cosperso il capo del Signore mentre Giovanni i piedi, è facile dimostrare che non esiste opposizione fra i due racconti se si tiene presente quella norma che abbiamo esposto trattando delle folle sfamate con i cinque pani. Narrando quell'episodio un evangelista parla di persone divise cinquanta per cinquanta e cento per cento mentre un altro ricorda la sola divisione per gruppi di cinquanta. I due racconti non sono certo contrastanti fra loro, mentre invece lo sarebbero se uno avesse parlato solo della distribuzione per centinaia e l'altro solo di quella per cinquantine: nel quale caso si sarebbe dovuto ugualmente investigare come poterono accadere l'una e l'altra cosa. In quell'occasione, e prendendo proprio lo spunto da quell'esempio, avvisai [il lettore] che con un tal modo di narrare ci si inculca una norma, quella cioè che, se un evangelista dice una cosa e un altro un'altra, le si deve intendere come avvenute tutt'e due. Di conseguenza, nel nostro caso dobbiamo ritenere che la donna cosparsa d'unguento non solo la testa ma anche i piedi. Che, se Marco annota che, rotto il vaso di alabastro, fu unta la testa del Signore, bisogna essere proprio accaniti nel calunniare lo scrivente per asserire che nel vaso rotto non ci poté restare una qualche goccia per ungere i piedi. Ora, se uno, lottando contro la verità del Vangelo, si intestardisse nel ritenere che la rottura del vaso fu tale da non consentire che vi restasse una qualsiasi goccia, quanto non fa meglio quell'altro che, lottando con animo pio per sostenere la verità del Vangelo, afferma coraggiosamente che quel vaso non si dovè rompere al segno che tutto il liquido ebbe a versarsi? Ma supponiamo che quell'accanito avversario del Vangelo sia talmente cieco che, prendendo lo spunto dalla rottura del vaso, voglia infrangere l'accordo che regna tra i Vangeli. Costui si convinca che l'unzione dei piedi avvenne prima della rottura del vaso, il quale pertanto rimase intatto finché non fu unto anche il capo, quando lo si ruppe e tutto il liquido si versò. Se infatti l'esperienza ci dice che normalmente si inizia con la cura del capo, non è anormale – a quel che ci consta – risalire dalla cura dei piedi a quella della testa. Per il resto penso che l'episodio di cui ci occupiamo non presenti alcun problema. Ci sarebbe, è vero, il particolare della mormorazione sull'unguento prezioso che gli evangelisti attribuiscono ai discepoli mentre Giovanni al solo Giuda, aggiungendovi anche il motivo, e cioè che egli era un ladro. A quanto mi è dato supporre, ritengo con certezza che col nome «discepoli» si sia voluto indicare il solo Giuda, per quella figura grammaticale che consente l'uso del plurale in luogo del singolare, come

su *Evangelistarum*, capitolo 88<sup>17</sup>, solo per maggiore chiarezza della cosa; come anco perché contengono, le risposte alle obiezioni contrarie. Alcuni però han detto, che quando san Giovanni disse: «*Maria erat quæ unxit Dominum etc.*», non avesse parlato del fatto avvenuto in Nain narrato da san Luca, ma di quello di cui lui narrava appresso.

A questo risponde il Cardinal Baronio, che voleva interpretare di tal modo ed in questo senso il Sagro Evangelista. Non sia altro che «*extorquere*<sup>18</sup>, *et cavillare verum sensum Evangelistæ*»<sup>19</sup>. Ma più poi mi piace la risposta del P. Suárez<sup>20</sup>, e di altri, i quali dicono che san Giovanni fu puntualissimo osservatore dell'ordine istorico, e mai disse una cosa già passata, come presente; né mai registrò nessuna azione passata, come avesse a succedere. Del che si potrebbero portare molti esempi, ma per ragion di brevità sia quello di Giuda; del quale parlando gli altri Evangeli ne dissero: «*Qui tradi-*

accennammo nell'episodio dei cinque pani dove Giovanni menziona solamente Filippo. Il testo si potrebbe anche intendere nel senso che la stessa cosa pensarono o dissero anche gli altri discepoli o magari che tutti si lasciarono convincere dalle parole di Giuda, e questa convinzione, comune a tutti, secondo Matteo e Marco l'avrebbero espressa tutti anche a parole: solo che Giuda ne parlò perché era ladro, mentre gli altri perché avevano a cuore i bisogni dei poveri. Quanto a Giovanni, se egli volle ricordare il solo Giuda, lo fece perché, approfittando di quanto allora accaduto, si credette in dovere di segnalarci che egli a rubare c'era abituato»].

17. Sic. In realtà, capitolo LXXIX (il *Liber II* del *De consensu evangelistarum* si chiude con il capitolo LXXX).

18. C. BARONIO, *Annales ecclesiastici*, 12 voll., Typographia Vaticana, Romæ 1588-1607, vol. I (1588), p. 128 («*Studet et id ipsum ex verbis Evangelistæ extorquere*»). Cfr. ivi, pp. 126-131 (*Magdalena adit Christum; Una, an plures Magdalenæ; De unctione tertium iterata*).

19. Ivi, p. 130 («[...] *distorquent cavillanturq. germanum sensum Evangelistæ*»).

20. Francisco Suárez (Granada 1548-Lisbona 1617), gesuita spagnolo, tra i più influenti e prolifici filosofi e teologi cattolici.

dit eum»<sup>21</sup>. E pure è per caso\* non haver allora / [70 v] esso tradito il Redentore quando di lui parlavano l'Evangelisti, ma lo dovea tradire appresso, onde san Giovanni di esso ragionando disse: «*Qui erat eum traditurus*»<sup>22</sup>. Havendo dunque egli detto: «*Maria erat quæ unxit Dominum unguento*», volle intendere di azione e fatto già passato, ch'è quello registrato da san Luca, e non di cosa e fatto futuro quale era quello del quale lui dovea ragionare appresso.

Resta ora per maggiore evidenza rispondere alle ragioni, che in contrario si rapportano. La prima è perché la Maddalena era femina nobile, ed havea una sorella sempre, ed un fratello virtuoso; sì che non è verisimile, che questa avesse menata una vita dissoluta, e fosse stata meretrice.

A questa ragione si risponde, che la Maddalena non fu publica meretrice, ma bensì donna data a lussi, ed alquanto impudica, che spargeva male odore ed era perciò cagione di scandalo e peccati. Alberto Magno<sup>23</sup> ed altri vogliono ch'ella habitava in Nain, e che uno de suoi amanti fu quel giovinetto figlio della vedova risuscitato dal Signore in detta Città, del qual fatto parla san Luca al capo VII<sup>24</sup>, e che havendo

21. *Matthæus*, X, 4, p. 921 («Giuda l'Isariota, colui che poi lo tradì»). Cfr. *Marco*, 3, 19; *Luca*, 6, 16.

22. *Joannes*, XII, 4, p. 1008 («Giuda [...] che stava per tradirlo»). Ivi, VI, 72, p. 1002: «*Dicebat autem Judam Simonis Isariotem: hic enim erat traditurus eum, cum esset unus ex duodecim*».

23. Cfr. *Beati Alberti Magni, Ratisbonensis Episcopi, Ordinis Prædicatorum, Commentarii in Matthæum, in Marcum, per R.A.P.F. Petrum Jammy, sumptibus C. Prost, P. et C. Rigaud, H. Delagarde, I.A. Huguetan, Lugduni 1651*, pp. 405-406.

24. *Luca*, 7, 11-17: «In seguito Gesù si recò in una città chiamata Nain, e con lui camminavano i suoi discepoli e una grande folla. Quando fu vicino alla porta

---

\* Lezione dubbia [«è per caso»].

visto resuscitato il detto giovane, ella si convertì, ed andò a trovare il Signore in casa del Fariseo.

La seconda ragione; perché Maria sorella di Lazaro era di Bettania, Città posta nella Giudea come scrive san Giovanni al capo XI<sup>25</sup>. Dunque, non potea essere la peccatrice che habitava in Nain Città della Galilea.

Si risponde, che quando successe il caso riferito da san Giovanni, ella era in Bettania né questo negar si può. Non per questo si toglie il poter dire ch'ella prima non avesse habitato nella Galilea, come in effetto vi habitò, secondo dice Alberto Magno, et ivi fu accasata col figlio della vedova risuscitato; onde il Barradio<sup>26</sup> dice così: «*Maria in Galilea nupsit, ibiquam postquam vir vita functus est, corpus impudicitiae tradidit, a Christo conversa illum secuta est*»<sup>27</sup>.

// [71 r] La terza ragione. Maria Maddalena era donna ricca, e familiare del Redentore, e colle proprie sostanze lo serviva, come dice san Luca al capo VIII<sup>28</sup>. Né è verisimile dunque

della città, ecco, veniva portato alla tomba un morto, unico figlio di una madre rimasta vedova; e molta gente della città era con lei. Vedendola, il Signore fu preso da grande compassione per lei e le disse: "Non piangere!". Si avvicinò e toccò la bara, mentre i portatori si fermarono. Poi disse: "Ragazzo, dico a te, alzati!". Il morto si mise seduto e cominciò a parlare. Ed egli lo restituì a sua madre. Tutti furono presi da timore e glorificavano Dio, dicendo: "Un grande profeta è sorto tra noi", e: "Dio ha visitato il suo popolo". Questa fama di lui si diffuse per tutta quanta la Giudea e in tutta la regione circostante».

25. Giovanni, 11, 18: «Betania distava da Gerusalemme meno di tre chilometri».

26. Sebastião Barradas (in latino *Barradius*, 1543-1615), gesuita ed esegeta portoghese (*supra*).

27. S. BARRADIUS, *Commentaria in concordiam et historiam quatuor evangelistarum*, cit., vol. II, p. 929. Cfr. pp. 918-926 (*Liber VIII. Cap. XII: De conversione peccatricis foemina*); pp. 926-929 (*Cap. XIII: Fuerit ne mulier peccatrix soror Lazari, et Magdalena*); pp. 929-937 (*Cap. XIV: Morale. De conversione Magdalene*).

28. Luca, 8, 2-3: «C'erano con lui i Dodici e alcune donne che erano state guarite da spiriti cattivi e da infermità: Maria, chiamata Maddalena, dalla quale

che volesse Cristo Signore nostro così familiarmente praticare con Donna impudica, benché però penitente, e convertita.

Si risponde, non esser stato punto indecente al Redentore ch'era venuto nel Mondo a chiamare i peccatori: «*Non veni vocare iustos, sed peccatores*»<sup>29</sup>, praticare con la Maddalena, che prima era stata peccatrice, anzi coll'havere ella seguace, dava animo agli altri di seguirarlo, e di abbracciare la sua Santa Legge. Oltre che secondo questa ragione, sarebbe anco stato poco decente al Salvatore praticare con san Matteo<sup>30</sup>, il che non deve darsi di nessun modo, anzi tutto il contrario.

La quarta ragione. Dalla Maddalena scacciò il Signore sette demòni come scrive san Marco<sup>31</sup>. Dunque, questa non fu la peccatrice ma altra totalmente diversa da essa, poiché s'ella era indemoniata, che havrebbe voluto con essa peccatrice?

Si risponde esser vero che la Maddalena fu invasa dal Demonio e liberata dal Signore, ma questa liberazione fu poco prima della sua resurrezione; e molti espositori dicono, ch'esser stata ella liberata da Demòni, e l'haver visto risuscitato il figlio della vedova di Nain, furono cause della sua conversione.

erano usciti sette demòni; Giovanna, moglie di Cuza, amministratore di Erode; Susanna e molte altre, che li servivano con i loro beni»; *infra*.

29. *Matthæus*, IX, 13, p. 920 («Io non sono venuto infatti a chiamare i giusti, ma i peccatori»).

30. *Matteo*, 9, 9-12: «Andando via di là, Gesù vide un uomo, chiamato Matteo, seduto al banco delle imposte, e gli disse: "Seguimi". Ed egli si alzò e lo seguì. Mentre stava a tavola nella casa, sopraggiunsero molti pubblicani e peccatori e se ne stavano a tavola con Gesù e con i discepoli. Vedendo ciò, i farisei dicevano ai suoi discepoli: "Come mai il vostro maestro mangia insieme ai pubblicani e ai peccatori?". Udito questo, disse: "Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati"».

31. *Marco*, 16, 9: «Risorto al mattino, il primo giorno dopo il sabato, Gesù apparve prima a Maria di Màgdala, dalla quale aveva scacciato sette demòni». Cfr. *Luca*, 8, 2.

La quinta ragione. Maria la peccatrice fu gentile, mentre fra giudei non si presentavano le meretrici leggendosi al capo XXIII del *Deuteronomio*: «*Non erit meretrix de filiabus Israel*»<sup>32</sup>. Dunque, questa fu diversa dalla Maria sorella di Lazzaro, che fu Giudea.

Si risponde che come di sopra si è detto, Maria non fu pubblica meretrice, ma dando, e non concesso, che tale fosse stata; anco potea essere delle figlie di Israele, perché come fu molto bene osservato dal Cardinal Baronio, anco presso / [71 v] questi vi erano le meretrici, altrimenti vano, e superfluo sarebbe stato il precetto della Legge, che vietava a' Sacerdoti il pigliare per moglie alcuna meretrice, il che si deve intendere dell'Israelite, perché delle straniere ne anco le vergini pigliare poteano<sup>33</sup>.

V.S. devo qui tralasciare di dire, come il suddetto Cardinal Baronio è di parere, che due furono i Conviti fatti al Redentore, ed in diversi giorni. Il primo fatto in casa di Lazzaro già da lui resuscitato, ove egli fu uno de convitati, nel quale Maria sua sorella unse i piedi al Redentore, del quale Convito parla san Giovanni al capo XII; e l'altro in Casa di Simone cognominato il Leproso del quale ragiona san Matteo al capo XXVI, ed in esso fu unto il Signore nel capo dalla Maddalena. Nel primo, solo Giuda mormorò, nel secondo tutti i Discepoli. Ma questa opinione è contro sant'Agostino, come di sopra si è visto.

32. *Deuteronomium*, XXIII, 17, p. 167 ([v. 18] «Non vi sarà alcuna donna dedita alla prostituzione sacra tra le figlie d'Israele»); *infra*.

33. O. RINALDI, *Annali ecclesiastici tratti da quelli del cardinal Baronio [...]. Parte Prima*, cit., p. 47: «[...] se le meretrici Israelite non si fossero permesse in Giudea, vano sarebbe stato il precetto della legge, che vietava ai sacerdoti il pigliar per moglie alcuna meretrice, Israelita senza dubbio, perché quanto alle straniere, non si potevano pigliare neanche le vergini».

Molte, e diverse altre cose, circa questa intricata questione portare potrei, ma per cagion di brevità, credo siano sufficienti le già rapportate.



## [Lettera a un carmelitano circa la questione della Maddalena]

// [43 r] Molto Reverendo Padre, e mio Padrone osservandissimo,

Non posso lasciare di rendere infinite grazie a V.P. del travaglio presosi nel suo fatigato, e ben composto discorso, circa la questione della Maddalena, se fosse stata la medesima, che la peccatrice, e la sorella di Marta, o pure altra donna differente dall'una, e dall'altra. E particolarmente per l'autorità di sant'Agostino portatami *per extensa*<sup>1</sup>, nella qual si stima, che consista tutto ciò che può dirsi a favor dell'opinione, che fosse la medesima.

Poiché se bene io non pretesi, se non solo saper da V.P. che cosa si dicessero gli espositori, circa l'unzione fatta a Cristo Signore nostro in Bettania, della qual parlano san Matteo al XXVI<sup>2</sup> e san Giovanni all'undecimo<sup>3</sup>, se fosse un

1. A. AUGUSTINUS, *De consensu evangelistarum libri IV*, in *PL*, vol. XXXIV, cit., coll. 1155-1156 (*supra*).

2. *Matteo* 26, 1-13 (*supra*).

3. *Giovanni*, 11, 1-2: «Un certo Lazzaro di Betania, il villaggio di Maria e di Marta sua sorella, era malato. Maria era quella che cosparses di profumo il Signore e gli asciugò i piedi con i suoi capelli; suo fratello Lazzaro era malato» (*supra*).

fatto solo, o pur fusser stati due fatti differenti; e se l'uno seguito in casa di Lazaro, nel quale la sorella Maria gli unse i piedi, come narra san Giovanni, l'altro in casa di Simon Leproso, dove una donna, della quale non si dice il nome, gli sparse un vaso di unguento sul capo, come racconta san Matteo. Ad ogni maniera non ho potuto ricevere se non molto gusto dal saper, che cosa si habbiano detto i Santi Padri, circa la questione principale, con le ragioni apportate a favor della opinione comune. Il che havendomi dato motivo di maggiormente confermarmi nella materia, ho preso ardire di scrivere a V.P. i miei sentimenti più / [43 v] chiaramente esplicati, parendomi, che la cosa per sé stessa, meriti, che si confaccia maggior riflessione. E sperando che V.P. mi condonerà il tedio, che le cagionerò con così lunga lettera, in riguardo che non havendo qui né libri da leggere, né huomini con che discorrere, non trovo altro trattenimento, che parlar co' lontani per mezzo delle lettere.

Che perciò in primo luogo mi dichiaro, che Io non intesi, che V.P. mi avesse havuto a dire intorno tal questione il suo sentimento. Perché benché all'ora Io non sapessi, che la suddetta opinione, era poco meno, che canonizzata dalla Chiesa nell'ufficio, che recita ogni anno in onor della Maddalena, et autorizzata con quel che ne suppose san Gregorio Papa nella sua omilia<sup>4</sup>; con tutto ciò mi bastava, che da' Predicatori ogni anno così si predicasse, e che dall'Universale così comunemente si credesse, e poco men che per articolo di fede, per non haver da obbligare V.P. ad aderire alla mia sentenza, ch'era contraria. Ben sapendo quanto le persone religiose

4. GREGORIUS I, *XL Homiliarum in Evangelia*, in *PL*, vol. LXXXVI, cit., coll. 1188-1196; *Breviarium Romanum*, cit., vol. III, *Pars aetiva*, pp. 438-439 (*supra*).

obbligate in simili materie ad uniformarsi co' sentimenti de' lor superiori, debbano andar riguardate a non appartarsene.

Onde assai manco il pretenderò ora, che so quel che ne recita la Chiesa nel *Breviario*. Non mi essendo ignoto quanto le opinioni ricevute, quando sono dirette alla edificazione delle anime, et ad accrescer la divozione, debbano conservarsi illese, né debbano ricoversi in dubbio, ancorché fussero false; per lo scandalo, che si cagionerebbe nel Volgo, se sentisse dire, che quelle cose non fussero state vere. E quindi dubitasse di esser stato similmente ingannato nelle altre di maggiore importanza; non sapendo distinguere le cose, che sappiamo certamente esser vere per fede, da quelle, delle quali non ne habbiamo, che una // [44 r] semplice opinione; e le quali nulla importa, che siano state più di una maniera, che di un'altra. E perciò in esse è stimata più profittevole l'ignoranza, che può giovare, che la scienza, che può nuocere.

Con tutto ciò, mentre la Chiesa non proibisce il disputarsi ancor'oggi questa materia tra gli Scrittori, è chiaro segno, che non ha inteso, per quel che ne recita nel *Breviario* di definirla. Poco importando per quel che partiene al frutto dell'orazione, ch'è il solo intento havuto da' compilatori di quello, che quel che vi si dice de' Santi, e delle loro vite sia stato veramente così, come vien scritto, o in altra maniera; pur ch'egualmente renda ad unire l'anima a Dio, per mezzo dell'orazione. E per conseguenza neanche ha preteso la Chiesa, che le persone intendenti dell'antichità non possano internarsi nell'inchiesta di quelle medesime cose, per rintracciarne la verità. Come dell'andata di san Giacomo Apostolo in Spagna, e di cento altre cose credute non meno per vere di questa della Maddalena, non ha proibito ad alcuno la Chiesa di giudicarne secondo il proprio sentimento.

Onde Io con questo antecedente protesto mi farò lecito di dire a V.P. che dalle notizie, ch'ella si è compiaciuta di darmi, circa l'opinioni state sopra di ciò degli antichi Padri della Chiesa, per lo spazio di seicento anni, non solo non mi son rimosso dalla mia sentenza, ma mi ci sono maggiormente confermato. Anzi, ardirò di dire, che l'opinione, che la Maddalena fusse la medesima che la peccatrice, o pur la medesima, che la sorella di Marta, non solamente sia falsa, e contraria a quanto ne scrisser gli Evangelisti, ma che non habbia né pur un Dottore, che la sostenti, senza eccettuarne sant'Agostino. Il quale credé, benché la peccatrice, e la sorella di Marta fussero una medesima persona, ma non gli passò mai pel pensiero di dire, che fusse la medesima, che la Maddalena. Donna di Patria, di professione, e di genio tanto differente dalle altre due, quanto / [44 v] esser possa un huomo differente dall'altro.

Né perché san Gregorio nella sua omilia predicando al Popolo, havesse stimato di accomodarsi all'opinione del Volgo, ricevuta in quel tempo per irrefragabile, per quel che ne veniva scritto nella di Lei Leggenda, potrà con buona ragione allegarsi per l'opinione contraria. Poiché il Santo non l'esaminò, ma la suppone, come cosa fuor di dubbio, e così conveniva per adattarsi all'intelligenza degli ascoltanti, in quel Secolo rozzo, nel quale per le inondazioni de' Goti, de' Vandali, degli Unni, e di altre Nazioni barbare, l'Italia, e l'Europa tutta viveva sepolta in una gravissima ignoranza. Onde con quelle Genti rozze, et incapaci di ogni dottrina, per allettarle alla pietà, et all'astenersi da vizi, non poteano, né doveano usarsi, che argomenti popolani, e adattati alla lor capacità. Come appunto era la credenza in quel tempo della Maddalena; della quale se ne servì mirabilmente il San-

to a suo proposito, cavandone utilissimi documenti per l'edificazione delle anime devote, e pel pentimento de' peccati.

Sì che se Beda<sup>5</sup> poi, o altri camminando con la medesima credenza tenuta in quei tempi per così certa dalla devozione de' Popoli, che il solo dubitarne sarebbe stato stimato delitto; e se la medesima fu seguitata da' Compilatori del *Breviario*, non potrà ciò avere più forza di quella, che debba attribuirsi alla medesima Leggenda. Della qual sorte di scritture quanto conto possa tenersi, quando si tratti d'indagar con animo libero da pregiudizi la verità, non occorre, ch'Io 'l dica.

E se ultimamente il Baronio, il P. Suárez<sup>6</sup>, et altri moderni si sono sforzati di sostener la medesima sentenza contro le opposizioni degli Avversari, non potendo di ragione farne alcuna autorità, più di quella, che meritino le ragioni da loro apportate. Poiché per la ragione detta di sopra, essendo questa opinione creduta per così certa, che tiensi quasi al pari degli articoli di fede. Così cantata dalla Chiesa nell'ufficio; così declamata da' Predicatori ne' pulpiti. Così dipinta nella Sacre Immagini, esposte alla adorazione non meno nelle // [45 r] Chiese, che nelle Case private, non sarebbe stato permesso ai Suddetti Autori il voler senza alcuna necessità dimostrare il contrario. E i voti quando non sono liberi, non possono far numero più per una sentenza, che per un'altra.

Quando all'incontro l'opinione, che la Maddalena non habbia che far niente né colla donna peccatrice, né colla sorella di Marta, e di Lazaro, si raccoglie così chiaramente

5. Cfr. V. BEDA, *Opera exegetica genuina. In Evangelium S. Lucae*, in *PL*, vol. XCII, cit., coll. 423-428 (*supra*).

6. *Supra*.

dalla lettura degli Evangelii, che chiunque vi porrà anche mediocre attenzione, non potrà creder mai, che chi ha voluto sostenere il contrario habbia parlato da senno. E si maraviglierà pur troppo, come si fosse ritrovato alcuno così ardito, che contro l'autorità degli Evangelii, havesse potuto rappresentare il fatto altrimenti nella Leggenda.

Né questa opinione Io la tengo, perché la stimo più pia a favor della Maddalena. Perché le opinioni pie Io stimo, che si debbano seguitare nella morale, o nelle cose in qualunque modo attinenti alla religione. Le quali potendo ricevere alterazione dall'opinione, o dagli Istituti degli huomini, giusta cosa è, che si formino confacevoli, quanto più si possa, alla pietà. Ma non nelle cose istoriche; nelle quali non dovendo attendersi altro, che la verità, né per conseguenza dipendendo dalla nostra opinione, non possiamo far, che siano state differenti da quelle, che furono. Onde né tan poco starà in nostra libertà il crederle altrimenti. Perché sempre ho stimata per falsissima quella sentenza, che vuol, che 'l credere, o non credere le cose di fatto dipenda dalla nostra volontà. Poiché potremo ben dir di crederle, se vorremo, ma non potremo veramente crederle, se non havemo qualche motivo cavato o dalla ragione, o dall'autorità, che muova il nostro intendimento a così crederle, ancorché non volessimo.

Or per venir dunque alla dimostrazione di questa, ch'Io stimo verità certissima / [45 v] crederei, che per più chiara intelligenza della cosa, e per sfuggir lequivocazioni, tutta questa materia debba distinguersi in tre inspezioni.

La Prima, se la Maria sorella di Marta, e di Lazaro, della qual non si dubita, che ungesse i piedi di Cristo in Bettania, pochi giorni prima della di lui passione, della qual parla san

Giovanni\*, fusse la medesima, che quasi nel medesimo tempo gli sparse l'unguento sul capo pure in Bettania in casa di Simon Leproso, della qual parla san Matteo.

La Seconda, se fusse la medesima, che la peccatrice, che molto tempo prima gli havea unti i piedi nella Città di Nain, e lavatigli colle sue lagrime in casa del Fariseo, della qual parla san Luca nel capo VII<sup>7</sup>.

La Terza, se fusse la Maddalena, della qual non habbiamo, che havesse mai unto, né il Capo, né i piedi di Cristo, ma solamente ch'essendo una di quelle donne, che per haver ricevute grazie da Cristo, l'andavano accompagnando nel tempo della sua predicazione: «*Et ministrabant ei de facultatibus suis*»<sup>8</sup>, come dicono san Luca, all'VIII<sup>9</sup>, e san Matteo al XXVII<sup>10</sup>, andò poi colle altre donne per condire il di lui cadavere con gli aromati nel sepolcro, e lo trovò risuscitato, come dicono tutti e quattro gli Evangelisti.

Per quel, che tocca alla Prima, non può negarsi, che la cosa non sia molto dubbia. Poiché non sol dipende dal vedersi se il fatto, del qual parla san Giovanni fusse il medesimo del qual parla san Matteo, sopra di che han variato gli Interpreti; ma quando anche fusser stati due fatti diversi

7. Luca, 7, 36-50 (*supra*).

8. Lucas, VIII, 3, in *Biblia Sacra Vulgatæ Editionis Sixti Clemens*, cit., p. 972.

9. Luca, 8, 2-3 (*supra*).

10. Matteo, 27, 55-56: «Vi erano là anche molte donne, che osservavano da lontano; esse avevano seguito Gesù dalla Galilea per servirlo. Tra queste c'erano Maria di Magdala, Maria madre di Giacomo e di Giuseppe, e la madre dei figli di Zebedeo» (*infra*).

---

\* Aggiunta a *latere* di c. 45 v [«della qual parla san Giovanni»].

(come Io per altro tengo per indubitato) non vi sarebbe nessuna implicanza, che la medesima sorella di Marta, che gli havea unti i piedi sei giorni prima della Pasqua in Casa sua, fosse andata pochi giorni dopo la prima unzione ad ungerli il capo in Casa di Simon Leproso.

Origene<sup>11</sup> per quel che V.P. mi scrive, seguitato da Teofilatto, et Eutimio Autori Greci, stimò che 'l fatto riferito da san Matteo, fusse differente da quello // [46 r] di san Giovanni. E che per conseguenza due fussero le cene fatte a Cristo in Bettania. L'una in casa di Lazaro sei giorni prima della Pasqua, l'altra in casa di Simon Leproso quattro giorni dopo la prima cena. E che nella prima gli fussero unti i piedi da Maria sorella di Marta, e di Lazaro, nella seconda gli fusse unto il Capo da una donna, della quale non si dice il nome. E che verisimilmente havrebbe potuto essere una donna della medesima Casa del Leproso. Volendo poi, che così l'una, come l'altra fusser differenti dalla peccatrice, che due anni prima gli havea prestato il medesimo ufficio di ungerli i piedi in casa del Fariseo nella Città di Nain.

Questa opinione, per non trattarsi de' dogmi, ma del solo senso letterale degli Evangelisti, per l'autorità di Origene, potrebbe stimarsi indubitabile, se non venisse contraddetta da quella di sant'Agostino di cui V.P. mi ha inviate trascritte le parole. Il qual non solamente credé che 'l fatto, del qual parlano i due Evangelisti fusse uno solo, e per conseguenza, che la sorella di Marta fosse quella, che unse così i piedi, come il capo di Cristo; ma stimò, che di ciò non potesse dubitarsene. Mentre parlando de' suddetti Evangelisti, dice:

11. Cfr. ORIGENES, *Commentaria in Evangelium secundum Matthæum*, in PG, vol. XIII, cit., coll. 1721-1726 (*supra*).

«*De quibus non est dubium, quod eandem non narrent*»<sup>12</sup>. Onde bisogna credere o che sant'Agostino non avesse letto Origene, o che se' l fusse dimenticato. E quel che più mi dà maraviglia è, che sant'Agostino non trattava che di concordare alcune discordanze, che si incontrano nel fatto narrato dall'uno, e dall'altro Evangelista; le quali sempre havrebbero assai meglio potuto togliersi affatto, con dir che fusser stati due fatti diversi, che con voler, che fosse uno solo.

San Geronimo *sopra san Matteo*<sup>13</sup> par che concordi con sant'Agostino, circa il dire che fusse un fatto solo, mentre apponendo le medesime difficoltà, le risolve quasi del medesimo modo, come sant'Agostino. Sì che suppone, che ambedue gli Evangelisti havessero parlato di un medesimo fatto.

Ma da noi non potemo uscire da quel che si legge negli Evangelii. E la cena, della qual parla san Giovanni non può mettersi in dubbio, che fusse sei giorni prima / [46 v] della Pasqua: «*Ante sex dies Paschæ venit Beththaniam, uti Lazarus fuerat mortuus*»<sup>14</sup>. E la cena gli fu fatta in casa del medesimo Lazaro: «*Fecerunt autem ei cœnam ibi, et Martha ministrabat, Lazarus vero unus erat ex discumbentibus*»<sup>15</sup>. Il giorno appresso poi seguì l'entrata di Cristo in Gierusalemme, nella giornata delle palme: «*In crastinum autem, turba multa cum audissent quia venit Jesus Hierosolymam acceperunt ramos palmarum, et*

12. A. AUGUSTINUS, *De consensu evangelistarum libri IV*, in *PL*, cit. (*supra*).

13. Cfr. E. HYERONYMUS, *Commentaria in Evangelium S. Matthæi*, in *PL*, vol. XXVI, cit., coll. 191-192 (*supra*; *infra*).

14. *Joannes*, XII, 1, p. 1008 («Sei giorni prima della Pasqua, Gesù andò a Betania, dove si trovava Lazzaro, che egli aveva risuscitato dai morti»); *supra*.

15. *Ivi*, 2 («E qui fecero per lui una cena: Marta serviva e Lazzaro era uno dei commensali»); *supra*.

*processerunt obviam ei, et clamabant: Hosanna*»<sup>16</sup>; parole tutte di san Giovanni; egli è impossibile, salva la riverenza dovuta a due così gran Padri della Chiesa, che fusse il medesimo fatto con quel di san Matteo, che fu due giorni prima della Pasqua, e dopo la giornata delle palme, quando Cristo se n'era ritornato la sera in Bettania, et ivi si fermò. Come il medesimo san Matteo nel XXI: «*Et relictis illis, abiit foras extra civitatem in Bethaniam: ibique mansit*»<sup>17</sup>; et ivi due giorni prima della Pasqua, come si ha nel XXVI: «*Scitis quia post biduum Pascha fiet*»<sup>18</sup>, trovandosi a cena in casa di Simone Leproso, succedé il fatto della donna, che gli sparse sul capo l'unguento: «*Cum autem Jesus esset in Bethania in domo Simonis leprosi, accessit ad eum mulier habens alabastrum unguenti pretiosi, et effudit super caput ipsius recumbentis*»<sup>19</sup>.

Dunque, se l'una cena fu in casa di Lazaro, l'altra in casa di Simon Leproso; l'una sei giorni prima della Pasqua, l'altra non più di due giorni. L'una prima dell'entrata solenne in Gierusalemme, l'altra dopo ritornato in Bettania, egli è impossibile, che fusse una cena sola. Onde quando sant'Agostino disse essere indubitato, che gli Evangelisti haveano parlato di un medesimo fatto, *repetita reverentia*, havrebbe più tosto dovuto dire tutto il contrario, cioè non poter dubitarsi, che havean parlato di due fatti differenti.

16. Ivi, 12-13 («Il giorno seguente, la grande folla [che era venuta per la festa,] udito che Gesù veniva a Gerusalemme, prese dei rami di palme e uscì incontro a lui gridando: Osanna!»).

17. *Matthæus*, XXI, 17, p. 933 («Li lasciò, uscì fuori dalla città, verso Betania, e là trascorse la notte»).

18. Ivi, XXVI, 2, p. 938 («Voi sapete che fra due giorni è la Pasqua [e il Figlio dell'uomo sarà consegnato per essere crocifisso]»); *supra*.

19. Ivi, 6-7 («Mentre Gesù si trovava a Betania, in casa di Simone il lebbroso, gli si avvicinò una donna che aveva un vaso di alabastro, pieno di profumo molto prezioso, e glielo versò sul capo mentre stava a tavola»); *supra*.

E veramente non saprei vedere qual necessità movesse il Santo a voler ristringersi a una cena sola. Mentre non solamente pel suo intento sarebbe stato // [47 r] meglio il dire, che fusser state due cene, che non una. Ma anche perché non era niente inverisimile, che a Cristo forastiero in Bettania, e famoso pel miracolo della suscitazione di Lazaro, da più di uno si fusse fatto l'onore d'invitarlo a casa sua. E per conseguenza, che in ciascheduna cena si gli fusse fatto anche l'onore di ungerlo con l'unguento. Onore solito di prestarsi ai convitati. Onde per essersi tralasciato di prestarsigli dal Fariseo presso san Luca, Cristo modestamente nel riprese: «*Oleo caput meum non unxisti: hæc autem unguento unxit pedes meos*»<sup>20</sup>.

E quindi il Baronio<sup>21</sup> fu costretto a confessare, e forse contra sua voglia, che fussero state due cene. Il quale se avesse potuto, senza contraddire agli Evangelisti, sostener che fusse stata una sola, l'havrebbe fatto più che volentieri, come più confacevole al suo intento. La cui opinione però, se avesse a stimarsi improbabile, perché è contraria a sant'Agostino, assai più dovrebbe stimarsi improbabile quella di sant'Agostino, perché è contraria agli Evangeli.

E come delle dette tre unzioni fatte a Cristo in tre diverse cene, pare anche raccogliersi, che questo ufficio fusse solito prestarsi dalle donne, potrebbe giustamente dirsi, che come in casa di Lazaro gli fu ministrato dalla sorella Maria, così in casa del Leproso gli fusse ministrato da una donna della medesima casa. E se in casa del Fariseo in Nain, vi si portò la peccatrice per questo effetto, dovè essere, perché

20. Lucas, VII, 46, p. 972 («Tu non hai unto con olio il mio capo; lei invece mi ha cosparso i piedi di profumo»); *supra*.

21. Cfr. C. BARONIO, *Annales ecclesiastici*, cit., vol. I, pp. 126-131 (*supra*).

sapendo la di lui natura spilorcia, previddo che quello onore a Cristo da lui si sarebbe trascurato, o pure per reiterarlo, quando l'havesse trovato fatto.

Una sola difficoltà mi s'incontra a questa duplicità delle cene, ch'è quella, che Io scrissi da principio a V.P. Come sia verisimile, che dopo essersi scandalizzato Giuda in casa di Lazaro, et perciò stato ripresone da Cristo, come scrisse san Giovanni<sup>22</sup>, succeduto poi di nuovo il medesimo fatto pochi giorni dopo in casa del Leproso, se ne fosser scandalizzati di nuovo tutti i discepoli, né si / [47 v] fosser quietati alle prime parole di Cristo, il qual sempre havesse havuto da rispondere della medesima maniera.

Ma quando apertamente consta, che fusser due cene, quando anche il fatto fusse inverisimile, non per questo potrebbe dirsi, che fusse stata una sola; molti fatti essendo veri, ancorché non verisimili.

Oltre a che; se quando anche ponessimo che fusse stata una cena sola, pure si havrebbe da concordar san Matteo, che disse: «*Videntes autem discipuli, indignati sunt*»<sup>23</sup>, con quel che disse san Giovanni, che fu solamente Giuda: «*Dixit ergo unus ex discipulis ejus, Judas Iscariotes*»<sup>24</sup>. Con dirsi, che havesse usata quella figura, colla quale il fatto di un solo può attribuirsi a molti, e quello di molti ad un solo, come dissero sant'Agostino, e san Geronimo, non veggo perché ciò non lo possiam dire della medesima maniera, essendo state due cene differenti. E che perciò non debba

22. *Giovanni*, 12, 3-9 (*supra*).

23. *Matthaeus*, XXVI, 8, p. 938 («I discepoli, vedendo ciò, si sdegnarono e dissero: "Perché questo spreco?"»); *supra*.

24. *Joannes*, XII, 4, p. 1008 («Allora Giuda Iscariota, uno dei suoi discepoli, che stava per tradirlo, disse»); *supra*. Citazione aggiunta a *latere* della c.

parerne strano, se Giuda ostinato nel suo mal animo, et accecato dall'interesse, e dal desiderio del guadagno, «*quia fur erat, et latro*»<sup>25</sup>, vedendo reiterar la medema profusione in casa del Leproso, che si era fatta in casa di Lazaro, non solo se ne fusse sdegnato, ma ne fusse dato nelle furie; e quindi risolvesse vendere il suo Maestro, per cavar dalla di lui vendita quello, che non havea potuto due volte ritrarre dalla vendita dell'unguento.

Come si soggiunge immediatamente dal medesimo san Matteo: «*Tunc abiit unus de duodecim, qui dicebatur Judas Iscariotes, ad Principes Sacerdotum, et ait illis: Quid vultis mihi dare, et ego vobis eum tradam*»<sup>26</sup>? Ciò che non si dice da san Giovanni, quando narra il fatto in casa di Lazaro. Il che dimostra, che veramente colui, che si sdegnò fu Giuda, e non tutti gli Apostoli. E maggiormente conferma, che fusser state due cene, mentre quel, che succede nella seconda, non era succeduto nella prima.

Maggiore inverisimilitudine mi parrebbe, come di un fatto, che haverebbe da supporsi amministrato da due donne diverse l'una dall'altra, Cristo // [48 r] dicesse egualmente di ciascheduna, che l'havesse fatto per prevenir la di lui sepoltura, quasi per tempo della sua vicina morte: «*Mittens enim hæc unguentum hoc in corpus meum, ad sepeliendum me fecit*»<sup>27</sup>.

25. Ivi, 6 («Disse questo non perché gli importasse dei poveri, ma perché era ladro e, siccome teneva la cassa, prendeva quello che vi mettevano dentro»); *supra*.

26. *Matthæus*, XXVI, 14-15, p. 939 («Allora uno dei Dodici, chiamato Giuda Iscariota, andò dai capi dei sacerdoti e disse: "Quanto volete darmi perché io ve lo consegno?". [E quelli gli fissarono trenta monete d'argento]»).

27. Ivi, 12-13, p. 938-939 («Versando questo profumo sul mio corpo, lei lo ha fatto in vista della mia sepoltura»); *supra*.

Ma tralasciando, che lo stesso mistero, non sarebbe necessaria conseguenza, che Cristo l'avesse rivelato ad ambedue, non troverei necessario inconveniente in dirsi, che benché fusser state due cene, la donna però, che gli sparse l'unguento sul capo in casa del Leproso, fusse stata la medema sorella di Marta, che pochi giorni prima, gli n'havea unti i piedi in casa sua. Poiché essendo Bettania un picciolo Castello, che noi diremo un Casale meno di due miglia distante da Gierusalemme, come sogliono essere sempre simili luoghi, quanto più son vicini alla Città capitale, et essendo per conseguenza gli Abitanti tutti conosciuti tra loro, e la sorella di Lazaro amica, e forse anche parente del Leproso, non sarebbe stato niente inverisimile, che havendo inteso tanto da Cristo commendarsi la di lui azione, quando gli havea unti i piedi in casa sua, si fusse innanimata a volerla reiterare, quando intese, ch'era stato invitato a cena in casa del Leproso, et essendo persona facoltosa, come si vede dall'haver più volte ospitato Cristo in sua Casa, non era meraviglia, che di quell'unguento prezioso, ne conservasse molta quantità, e fusse prontissima a spargerlo in onor di Cristo. E quindi forse havebbe portato l'unguento dentro l'alabastro, anzi l'havebbe rotto, come soggiunge san Marco, acciocché non ne fosse rimasta goccia: «*Et fracto alabastro, effudit super caput eius*»<sup>28</sup>, perché havendolo da portare fuori di sua Casa, non havrebbe potuto portarlo, se non dentro il vaso. Ciò che non si dice, quando l'unse in Casa sua, ma semplicemente, che «*accepit libram unguenti nardi pisti-*

28. *Marcus*, XIV, 3, p. 958 («[Gesù si trovava a Betania, nella casa di Simone il lebbroso. Mentre era a tavola, giunse una donna che aveva un vaso di alabastro, pieno di profumo di puro nardo, di grande valore.] Ella ruppe il vasetto di alabastro e versò il profumo sul suo capo»); *supra*.

ci pretiosi»<sup>29</sup>. Conforme anche dalla / [48 v] peccatrice, perché portò l'unguento in casa del Fariseo, scrisse san Luca: «Attulit alabastrum unguenti»<sup>30</sup>.

E con ciò si toglierebbono di mezzo tutte le difficoltà, cioè che le cene furono due, come non può dirsi altrimenti; ma che non sarebbe improbabile, che la medema sorella di Marta, che gli havea unti i piedi in Casa sua, fusse andata a reiterargli il medesimo ufficio con spargerli tutto il vaso dell'unguento sul capo in casa del Leproso. Ufficio però tanto gradito da Cristo, che havendolo commendato tanto la prima volta, lo commendò poi assai più, e con parole più ampie la seconda; dicendo che dovunque si sarebbe predicato quel fatto per tutto il Mondo, si sarebbe predicato in memoria di lei.

E per quanto tocca a san Giovanni Crisostomo<sup>31</sup>, che come V.P. mi scrive, volle che le cene fusser due, e che non fusse la sorella di Marta quella, che gli sparse in capo l'unguento in casa del Leproso, ma che fusse stata la medema peccatrice, che due anni prima gli havea unti i piedi in Nain in Casa del Fariseo, mi pare una cosa tanto stravagante, e tanto lontana da ogni verisimilitudine, e da ogni buon senso, come se non vi fusser state altre donne in Bettania per far quello ufficio, sì che fusse stato bisogno far venire la peccatrice da Nain, et allora appuntata quando Cristo havendo da cenare in casa del

29. *Joannes*, XII, 3, p. 1008 («[Maria allora] prese trecento grammi di profumo di puro nardo, assai prezioso, [ne cosparsse i piedi di Gesù, poi li asciugò con i suoi capelli, e tutta la casa si riempì dell'aroma di quel profumo]»); *supra*.

30. *Lucas*, VII, 37, p. 971 («[Ed ecco, una donna, una peccatrice di quella città, saputo che si trovava nella casa del fariseo,] portò un vaso di profumo»); *supra*.

31. Cfr. J. CHRYSOSTOMUS, *Homilia LXXX al. LXXXI*, in *PG*, vol. LVIII, cit., coll. 723-730 (*supra*).

Leproso\*, che haverei desiderato che V.P. me n'havesse apportate le parole, come fa di quelle di sant'Agostino, per poter esser certo, che tale veramente sia stata la sentenza di quel Santo.

E questo è quanto appartienzi alla prima Inspezione.

Per quel che tocca alla Seconda. Cioè, se la sorella di Marta habbia a dirsi, che fusse la medesima, che prima fu peccatrice; se non ci fusse l'autorità di sant'Agostino, che così interpretò quelle parole di san Giovanni nell'undecimo: «*Maria autem erat, quæ unxit Dominum unguento, et extersit pedes eius capillis suis, cuius frater Lazarus infirmabatur*»<sup>32</sup>. // [49 r] Una tale opinione io non solo la stimerei falsa, ma di nessuna maniera probabile. Ma essendoci l'autorità di un sì gran dottore di tutta la Chiesa Cattolica, et havendo qualche fondamento di Scrittura, non può dirsi assolutamente improbabile.

Ma Io non saprei veramente vedere, che necessità ci sia di dar così gran macchia ad una sorella di Marta, e di Lazaro, quando le parole di san Giovanni possono assai più acconciamente intendersi del fatto, ch'egli medesimo havea da dir poco appresso nel capitolo seguente: «*Maria ergo accepit libram unguenti nardi pistici pretiosi, et unxit pedes Jesu, et extersit pedes ejus capillis suis*»<sup>33</sup>. Senza haver perciò da dire, che fusse stata la medesima che la peccatrice di Nain.

Il meretricio appresso gli Ebrei era proibito per legge, come V.P. medesimo mi suggerisce nel *Deuteronomio* al capi-

32. *Joannes*, XI, 2, p. 1007 (*supra*).

33. *Ivi*, XII, 3, p. 1008 (*supra*).

---

\* Aggiunta a latere di c. 48 v [da «come se non vi fusser» a «Leproso»].

tolo XXIII: «*Non erit meretrix de filiabus Israel*»<sup>34</sup>. Che che in contrario si vada argomentando il Baronio, che nol prova, che per un argomento a *contrario sensu*; argomento inefficace, quando si habbia a indurre una correzione d'una Legge. Oltre che potrebbe dirsi, che quando Mosè proibì ai Sacerdoti d'ammogliarsi con meretrici ne' *Numeri*<sup>35</sup>, fu molto tempo prima, che havesse proibito il meretricio nel *Deuteronomio*. Onde Io sempre crederò, che la peccatrice di Nain non sol non fusse la sorella di Marta, ch'era di Bettania ma che non fusse nemmeno ebrea, ma gentile.

Et è vana la fantasia de' Moderni, che dicono, che la peccatrice di Nain, non era una pubblica meretrice, ma solo una Donna vana, et alquanto impudica. Poiché san Geronimo, che intendea la lingua greca, nella qual scrisse san Luca, meglio di tutti questi moderni fantasticanti, disse, che dal Vangelista la peccatrice «*manifeste meretrix appellatur*»<sup>36</sup>. Et una donna, che meritò il titolo di peccatrice, e per tale conosciuta per tutta la Città, talmente che si scandalizzò il Fariseo, che Christo / [49 v] si havesse da lei lasciato toccare i piedi, benché alla presenza di cento persone: «*Si hic esset Propheta, sciret utique quæ et qualis est ista mulier, quæ tangit eum, quia peccatrix est*»<sup>37</sup>. Assai manco di questo ci bisognerebbe tra noi per esser tenuta per una puttana.

34. *Deuteronomium*, XXIII, 17, p. 167 ([v. 18] «Non vi sarà alcuna donna dedita alla prostituzione sacra tra le figlie d'Israele»); *supra*.

35. Il riferimento si trova, in realtà, in *Levitico*, 21, 10-15: «Il sacerdote [...] sposerà una vergine. Non potrà sposare né una vedova né una divorziata né una disonorata né una prostituta, ma prenderà in moglie una vergine della sua parentela. Così non disonorerà la sua discendenza tra la sua parentela».

36. E. HYERONYMUS, *Commentaria in Evangelium S. Matthæi*, in *PL*, vol. XXVI, cit., col. 191; *supra*.

37. *Lucas*, VII, 39, p. 971 («Vedendo questo, il fariseo che l'aveva invitato disse

E se tale fosse stata la sorella di Marta, benché avesse poi lasciato il mestiero, qual ragione di honestà haverebbe permesso, che Cristo fusse andato più volte in casa sua, e fusse stato suo ospite, e permettesse, che di lui si dicesse, che amava lei, e la sorella egualmente, come scrisse san Giovanni: «*Diligebat autem Jesus Martham, et sororem ejus Mariam*»<sup>38</sup>.

Conforme; qual verisimilitudine, ch'essendo ella di Bettania Castello poco meno, che attaccato a Gierusalemme, avesse havuto a trapassar tutta la Giudea, et andar tanto lungi in Galilea, nella Città di Nain per ivi esercitare la professione di meretrice?

E non è niente men vana la risposta di Alberto Magno<sup>39</sup>, che si fusse ella partita da Bettania, per andare a marito in Nain. E ch'ivi poi morto il marito si fusse data a vita licenziosa: e dopo pentita se ne fusse ritornata alla Casa paterna. Poiché tralasciando, che l'ebree haveano per istituto di maritarsi nella propria cognazione<sup>40</sup>, onde questo fatto non solo è tutto arbitrario, ma anche inverisimile. Pure ciò all'ora forse havrebbe potuto dirsi, quando havessimo certez-

tra sé: «Se costui fosse un profeta, saprebbe chi è, e di quale genere è la donna che lo tocca: è una peccatrice»); *supra*.

38. *Joannes*, XI, 5, p. 1007 («Gesù amava Marta e sua sorella [e Lazzaro]»).

39. Cfr. *Beati Alberti Magni, Ratisbonensis Episcopi, Ordinis Prædicatorum, Commentarii in Matthæum, in Marcum [...]*, cit., pp. 405-406 (*supra*).

40. Si riferisce alla legge del Levirato, secondo la quale un cognato era non solo autorizzato, ma praticamente obbligato a sposare la propria cognata – contro la norma generale che proibiva il matrimonio fra cognati – quando quest'ultima fosse rimasta vedova e senza figli. Il primo figlio nato da tale matrimonio era reputato figlio del defunto. Il cognato, tuttavia, poteva rifiutare questo matrimonio, ma, in tal caso, doveva farne pubblica dichiarazione davanti alla vedova di suo fratello e agli anziani della città (*Deuteronomio*, 25, 5-10). Presso gli Ebrei, la legge aveva lo scopo di non lasciare estinguere le singole famiglie.

za per gli Evangelisti, che la sorella di Marta fusse stata la peccatrice di Nain; poiché all'ora sarebbe stata forza andar chimerizzando, come ciò avesse potuto succedere. Ch'è quel che fece Alberto Magno, che camminò secondo quel, che allora si tenea per indubitato per la Leggenda.

Ma questa certezza noi non sol non l'habbiamo, ch'anzi san Geronimo, che // [50 r] fatigò tutta la sua vita nell'interpretazione del vecchio, e del nuovo testamento, stimò, che non fusse cosa da credere in mente di alcuno. Mentre havendo egli voluto, che la sorella di Marta fusse stata la medesima, che unse il capo di Cristo in casa del Leproso in Bettania, aggiunse: «*Nemo putet eandem esse quæ super caput effudit unguentum et quæ super pedes. Illa enim, et lachrimis lavat, et crine tergit, et manifeste meretrix appellatur. De hac autem nihil talem scriptum est*»<sup>41</sup>. S'è che non accade andar fingendo matrimoni, viaggi, vedovanze, et altre cose s'è fatte a nostro arbitrio per far dire agli Evangelisti una cosa alienissima da ogni verisimilitudine, e che non ebbero mai intenzione di dire.

Né occorre far forza sulle stesse addotte parole di san Giovanni; poiché Origene, e san Geronimo, i due maggiori Interpreti della Scrittura della Chiesa così Greca, come Latina, non supposero mai, che per quelle l'Evangelista avesse inteso parlar d'altro fatto, che di quello, del quale ei medesimo havea da ragionar poco appresso; non di quello, del quale molto tempo prima havea scritto san Luca; e pure per esser l'uno Greco, e l'altro intendentissimo della lingua, haverebbono assai meglio potuto dar giudizio della maniera di scrivere di san Giovanni, che non sant'Agosti-

41. E. HYERONYMUS, *Commentaria in Evangelium S. Matthæi*, in *PL*, vol. XXVI, cit., col. 191 (*supra*).

no, che della lingua greca n'ebbe o assai poca, o nessuna cognizione.

Onde fu artificio quello del Baronio, quando disse, che il dar tale intelligenza alle parole di san Giovanni, sia «*extorquere*<sup>42</sup>, et *cavillare verum sensum Evangelistæ*»<sup>43</sup>. Mentre Origene, e san Geronimo, che poteano intendere il vero senso dell'Evangelista assai meglio di lui, in cotal forma l'intesero, / [50 v] e perciò egli fusse di disprezzar la difficoltà, perché non havea modo di poterla risolvere.

E veramente non dovrebbe parer se non strano, che san Giovanni volendo esplicare un fatto riferito da un altro Evangelista, l'havesse fatto in maniera, che da nessuno havesse potuto essere inteso. Mentre non si fa menzione di nessuna circostanza delle molte, che occorsero in quel fatto; onde anche quei che havesser letto l'Evangelio di san Luca, non haverebbono potuto mai credere, ch'egli parlasse di quello, ma sempre haverebbon creduto, che intendesse di quello, del quale parlò poco appresso. Non essendo cosa nuova tra gli Scrittori accennare antecedentemente una cosa, della quale si ha da parlar dappoi.

Poiché primieramente quel fatto era succeduto molto tempo prima in Nain Città della Galilea, del quale è certo, che chi non havesse letto l'Evangelio di san Luca, non potea haverne nessuna notizia. E pur questi è anche certo, che non poteano essere, che assai pochi, se pur ve ne fu alcuno. Poiché le Chiese dell'Asia, alle quali scrisse san Giovanni, non si serviron per tanto tempo di altro Evangelio, che del suo.

42. C. BARONIO, *Annales ecclesiastici*, cit., vol. I, p. 128 (*supra*).

43. Ivi, p. 130 (*supra*).

Per Secondo, in quello la Donna era stata una pubblica peccatrice; havea non solamente unti i piedi di Cristo, ma gli havea ancor lavati con le sue lagrime. Cosa particolarmente considerata da Cristo, quando disse al Fariseo: «*Aquam pedibus meis non dedisti, hæc autem lacrimis rigavit pedes meos*»<sup>44</sup>. Havea ottenuta la remissione de' suoi peccati, del che se n'erano scandalizzati tutti gli Apostoli: «*Et cœperunt qui simul accumbebant, dicere intra se: Quis est hic qui etiam peccata dimittit*»<sup>45</sup>? Vi era seguito lo scandalo del Fariseo, e il discorso, che gli fe' Cristo, con cento altre circostanze, delle quali non se ne mentova neppur una da san Giovanni. Da chi altro non si dice; sol che Maria era quella, che unse i piedi del Signore, et // [51 r] gli asterse co' suoi capelli, ch'è a puntino il fatto, che da lui fu riferito poco dopo; onde sempre sarebbe stato inteso di quello, non dell'altro descritto da san Luca.

E questo è quel, che ottimamente avvertì san Geronimo: «*Illa enim et lacrimis lavat et crine tergit, et manifeste meretrix appellatur, de hoc autem nihil talem scriptum est*»<sup>46</sup>. Anzi Io credo, che l'astergere i piedi co' capelli fusse costume di tutte le donne, quando ungevano i piedi de' convitati, per non perdere quello unguento, che si astergeva, ma ungerne nel medesimo tempo i capelli loro. Cosa che non era stimata vanità in quel tempo, che gli huomini, nonché le donne eran così soliti di ungersi il capo, come oggi è costume di lavarsi

44. Lucas, VII, 44, p. 973 («[E, volgendosi verso la donna, disse a Simone: "Vedi questa donna? Sono entrato in casa tua e] tu non mi hai dato l'acqua per i piedi; lei invece mi ha bagnato i piedi con le lacrime [e li ha asciugati con i suoi capelli]»); *supra*.

45. Ivi, 49 («Allora i commensali cominciarono a dire tra sé: "Chi è costui che perdona anche i peccati?»; *supra*).

46. E. HYERONYMUS, *Commentaria in Evangelium S. Matthæi*, in PL, vol. XXVI, cit., coll. 191 (*supra*).

la faccia: «*Unge caput tuum, et faciem tuam lava*»<sup>47</sup>. E si vede dal rimprovero fatto da Cristo al Fariseo: «*Oleo caput meum non unxisti*»<sup>48</sup>.

E da quel che si è detto si vede, quanto sia debole la considerazione del P. Suárez, che disse non esser stato costume di san Giovanni parlare anticipatamente di una cosa, come fatta, quando non era ancora seguita, e si havea da narrare appresso. Poiché assai meno si troverà, che né egli, né altri avesse detta una cosa, intendendo di riferirsi al detto da un altro Evangelista, senza dir nessuna delle circostanze riferite da quello; sì che la sua mente fusse stata impossibile ad essere intesa.

Quando per altro, che la sorella di Marta fusse stata differentissima dalla peccatrice, si raccoglieva, chiarissimamente da quel, che havea scritto il medesimo san Luca. Il quale dopo narrato il fatto della peccatrice nel capitolo VII, essendogli poi occorso di parlare di Marta, e della sorella, quando la prima volta ospitarono Cristo in casa loro, nel capitolo X, ne parlò come di persone nuove, e delle quali non avesse mai havuta occasione di parlarne prima: «*Factum est autem, dum irent, et intravit in quoddam castellum: et mulier quædam, Martha nomine, excepit illum in domum suam, et huic erat soror nomine Maria, quæ etiam sedens ad pedes Domini, audiebat verbum / [51 v] illius*»<sup>49</sup>. E pur se fusse stata la peccatrice, della

47. *Matthæus*, VI, 17, p. 917 («[Invece, quando tu digiuni,] profumati la testa e lavati il volto»).

48. *Lucas*, VII, 46, p. 972 («Tu non hai unto con olio il mio capo; [lei invece mi ha cosparso i piedi di profumo]»); *supra*.

49. *Ivi*, X, 38-39, p. 976 («Mentre erano in cammino, entrò in un villaggio e una donna, di nome Marta, lo ospitò. Ella aveva una sorella, di nome Maria, la quale, seduta ai piedi del Signore, ascoltava la sua parola»).

quale il medemo Evangelista havea parlato non molto prima, quello sarebbe stato il luogo di dichiararlo, non quello di san Giovanni.

Ma siasi pure una tale opinione, per l'autorità di sant'Agostino, probabile, o più tosto non assolutamente improbabile, che ha che far tutto ciò colla Terza inspezione della Maddalena? La quale consta così apertamente da tutti gli Evangelisti, e particolarmente dal medemo san Luca, che fu di Patria, di professione, e di costumi differentissima così dalla peccatrice, come dalla sorella di Marta, che solo da uno Scrittore di Leggenda in quei secoli barbari, havrebbe potuto supporre, che fosse la medesima.

E per cominciar dalla peccatrice. La Maddalena fu una Santa Donna del Castello di Magdalo nella Galilea, che per esser stata liberata da Cristo da sette demòni, che la tenevano invasata, si pose a seguirlo con altre donne, devote, che haveano ottenute simili grazie, et andavano ministrando così a Cristo, come agli Apostoli delle loro sostanze. Come espressamente san Luca nel capitolo immediatamente appresso a quello della peccatrice: «*Et factum est deinceps, et ipse iter faciebat per civitates, et castella prædicans, et evangelizans regnum Dei: et duodecim cum illo, et mulieres aliquæ, quæ erant curatæ a spiritibus malignis et infirmatibus: Maria, quæ vocatur Magdalene, de qua septem dæmonia exierant, et Joanna uxor Chusæ procuratoris Herodis, et Susanna, et aliæ multæ, quæ ministrabant ei de facultatibus suis*»<sup>50</sup>. Or che ha che fare tutto ciò

50. Ivi, VIII, 1-3, p. 972 («In seguito egli se ne andava per le città e i villaggi, predicando e annunciando la buona notizia del regno di Dio. C'erano con lui i Dodici e alcune donne che erano state guarite da spiriti cattivi e da infermità: Maria, chiamata Maddalena, dalla quale erano usciti sette demòni, Giovanna,

colla peccatrice, ch'era della Città di Nain, e che non hebbe altro motivo di portarsi a' piedi di Cristo che il pentimento de suoi peccati? Onde subito ottenutane la remissione fu licenziata: «*Fides tua te salvam fecit: vade in pace*»<sup>51</sup>. Né si legge che fusse mai stata indemoniata, né che ministrasse a Cristo delle sue sostanze, né che l'andasse accompagnando.

Dicono, che anche la peccatrice era stata indemoniata, et era stata liberata da Cristo prima della sua conversione, e che dopo convertita si mise a seguirlo colle altre donne. Ma tutto ciò si finge *ex mero arbitrio*. E // [52 r] non si confà niente colle parole di san Luca, che dice che fu licenziata, non che fusse ammessa al consorzio delle altre donne. E se prima di convertirsi fusse stata indemoniata, bel vezzo per allettar gli amanti a giacersi con lei.

Ma Io dico di vantaggio, che quando succedé il fatto della peccatrice, già la Maddalena si trovava in compagnia di Cristo; e ciò si dimostra. Perché, quando Cristo entrò in Nain già havea cominciato a scorrer per la Galilea predicando l'Evangelio, e facendo molti miracoli, e particolarmente nel liberar gli ossessi dagli spiriti maligni. Come dal medesimo san Luca nel capitolo IV, e VI; et havea già eletti i dodici Apostoli, come si dice nello stesso capitolo VI. Onde quando andò in Nain vi andò con tutti i discepoli: «*Deinceps ibat in civitatem quæ vocatur Naim: et ibant cum eo discipuli eius et turba copiosa*»<sup>52</sup>.

moglie di Cuza, amministratore di Erode, Susanna e molte altre, che li servivano con i loro beni»); *supra*.

51. Ivi, VII, 50 («[Ma egli disse alla donna:] "La tua fede ti ha salvata; va' in pace!"»); *supra*.

52. Ivi, 11, p. 971 («In seguito Gesù si recò in una città chiamata Nain, e con lui camminavano i suoi discepoli e una grande folla»); *supra*.

Dunque, se quando uscito da Nain, dice il Vangelista nel capitolo VIII, che andavano con lui la Maddalena, e l'altre donne «*quæ ministrabant ei de facultatibus suis*»<sup>53</sup>, si ha da intendere per necessità, che vi fussero andate, anche quando vi entrò. Perché tale unione di donne non potea farsi in Nain, dove si trattenne per pochissimo tempo. E per altro\* non leggendosi, che né Cristo, né gli Apostoli andassero mendicando, et essendo poveri, bisognava, che andassero con loro le donne, devote, e che havean ricevute grazie da Cristo, per ministrarli delle loro sostanze. Dunque, era impossibile, che tra esse vi fosse la peccatrice; la quale non si convertì se non dopo entrato Cristo nella città di Nain.

Oltre a che; le donne, che accompagnavano Cristo, erano tutte di santa vita; e tra esse vi andavano anche le madri degli Apostoli. Come habbiamo di Maria madre di Giacomo minore in san Marco al XV<sup>54</sup>, e della madre de' figliuoli di Zebedeo in san Matteo al XXVII<sup>55</sup>, e san Paolo nella epistola *ad Corinthios*, dice che vi andavano anche le sorelle, o come legge san Geronimo le mogli: «*Numquid non habemus potestatem uxores circumducendi, sicut exceteri Apostoli, et fratres Domini, et Cephas*»<sup>56</sup>? E queste non haverebbono mai permesso,

53. *Supra*.

54. *Marco*, 15, 40-41: «Vi erano anche alcune donne, che osservavano da lontano, tra le quali Maria di Magdala, Maria madre di Giacomo il minore e di Ioses, e Salome, le quali, quando era in Galilea, lo seguivano e lo servivano, e molte altre che erano salite con lui a Gerusalemme».

55. *Matteo*, 27, 55-56 (*supra*).

56. *Epistola B. Pauli Apostoli ad Corinthios prima*, IX, 5, p. 1068: «Non habemus

---

\* Aggiunta a *latere* di c. 52 r [da «tale unione» a «per altro»].

che tra lor si accompagnasse una, che poco dinanzi era stata pubblica meretrice. Poiché il meretricio, quando anche fusse stato tollerato tra gli Ebrei, come volle inferire di volere il Baronio, non era però che non fusse abborrito, e tenuto per infame più che da qualunque altra Nazione.

/ [52 v] Ciò che non sarebbe stato, nemmeno della dignità di Cristo. Né accade dire, che anche ammise il pubblicano, e lo creò suo Apostolo<sup>57</sup>. Poiché tralasciando, che i pubblicani, ancorché stassero in mal concetto presso gli Ebrei, non per tanto eran necessariamente huomini cattivi. Perché ben haverebbon potuto esercitare onoratamente il loro ufficio, senza fare ingiuria ad alcuno; il menar con sé un pubblicano, dopo fattogli lasciar l'esercizio, havrebbe più tosto cagionato edificazione, che scandalo ne' Popoli. Ciò che non va così delle donne di mal affare, delle quali non può darsi mai sicurezza, che non continuino a fare in secreto, quel che prima facevano in pubblico. E sì fatte donne tra noi, quando son pentite, si racchiudono ben strette ne' Monasteri, né si ammettono alla conversazione delle donne onorate.

Ma se la Maddalena non fu la peccatrice, assai meno fu la sorella di Marta. La Maddalena era di Magdalo, nella Galilea, la sorella di Marta era di Bettania nella Giudea, anzi poteva dirsi di Gierusalemme, della quale Bettania era un picciolo Castello. Che dunque havea che far l'una con l'altra?

potestatem mulierem sororem circumducendi sicut et ceteri Apostoli, et fratres Domini, et Cephas?» («Non abbiamo il diritto di portare con noi una donna credente [sorella], come fanno anche gli altri apostoli e i fratelli del Signore e Cefa?»).

<sup>57</sup>. Si riferisce, in risposta al carmelitano, alla vicenda dell'apostolo Matteo richiamata dal religioso (*Matteo*, 9, 9-12; *supra*).

La Maddalena da che Cristo uscì dalla Città di Nain l'andò sempre accompagnando, e continuò in questo pio ministero, sino al giorno della sua passione, come da san Matteo al XXVII: «*Erant autem ibi mulieres multæ a longe, quæ secutæ erant Jesum a Galilæa, ministrantes ei: inter quas erat Maria Magdalene, et Maria Jacobi, et Joseph mater, et mater filiorum Zebedæi*»<sup>58</sup>. Come dunque potea essere la sorella di Marta, che tra tutto questo tempo se n'era stata sempre in Bettania? Come habbiamo da san Luca, e da san Giovanni.

Femina così ritirata, e così amica di starsi in Casa, che quando venne Cristo per risuscitare il fratello, uscitagli Marta all'incontro, ella non volle partirsi; né uscì ad incontrarlo, se non dopo che ritornata Marta glie'l comandò da parte di Cristo: «*Vocavit Mariam sororem suam dicens: Magister adest, et vocat te. Illa ut audivit, surgit cito, et venit ad eum*»<sup>59</sup>.

E quando vollero mandare a chiamar Cristo, perché fusse venuto a guarirlo, se ella fusse stata solita di andare accompagnando Cristo ne' suoi viaggi, vi sarebbe andata di persona. Ciò che non le passò nemmeno per // [53 r] pensiero, ma vi mandarono un messo: «*Miserunt ergo sorores ejus ad eum dicentes: Domine, ecce quem amas infirmatur*»<sup>60</sup>.

E se fusse stata la Maddalena, che andò ministrando a Cristo per tutta la Galilea, come poi venuto in sua casa, ne lasciò tutto il peso a Marta, standosene ella a sedere? Tal-

58. *Matthæus*, XXVII, 55-56, p. 942 (*supra*).

59. *Joannes*, XI, 28-29, p. 1007 («[Dette queste parole] andò a chiamare Maria, sua sorella, e di nascosto le disse: "Il Maestro è qui e ti chiama". Udito questo, ella si alzò subito e andò da lui».)

60. *Ivi*, 3 («Le sorelle mandarono dunque a dirgli: "Signore, ecco, colui che tu ami è malato"»).

mente che la sorella non lasciò di querelarsene con Cristo: «*Domine, non est tibi curæ quod soror mea reliquit me solam ministrare? Dic ergo illi ut me adiuvet*»<sup>61</sup>. Conforme anche nella cena di Bettania presso san Giovanni, lasciò che Marta ministrasse, né ella si prese altra cura che di ungerli i piedi coll'unguento. Donde si vede, che per natura era alienissima da quello ufficio.

Cento altre cose potrebbero dirsi in comprovazione di una tal verità, ma se queste non bastano, qual altra potrebbe bastare?

La verità dunque fu, che la peccatrice di Nain fu una donna, della quale non sappiamo il nome, e verisimilmente fu gentile. La quale dopo, che pentita della sua vita passata, si portò a' piedi di Cristo, e li lavò con le sue lagrime, e gli unse coll'unguento in casa del Fariseo, detenuto il perdono de' suoi peccati, fu subito licenziata; né di lei si fa più menzione negli Evangelii.

La sorella di Marta, e di Lazaro fu una donna, che visse sempre ritirata in sua Casa nel picciolo Castello di Betania, e si chiamava Maria, et era amata da Cristo insieme col fratello, e colla sorella, per essere stato più volte ospite in loro casa. E questa havendogli unti i piedi nella cena fattagli in sua casa coll'unguento di molto prezzo, meritò di esserne encomiata da Cristo. E questa chi volesse dire, che quattro giorni dopo avesse reiterato il medesimo ufficio in casa di Simone Leproso, e meritatone di nuovo il medesimo encomio da Cristo, e con parole più ampie, non

61. *Lucas*, X, 40, p. 976 («[Marta invece era distolta per i molti servizi. Allora si fece avanti e disse:] "Signore, non t'importa nulla che mia sorella mi abbia lasciata sola a servire? Dille dunque che mi aiuti"»).

sarei molto difficile a concederglielo per non riconoscervi inconveniente.

Ma che questa poi fusse la medesima, che la Maddalena, ciò dee stimarsi impossibile.

Perché la Maddalena fu una donna del Castello di Magdalo nella Galilea pur chiamata Maria<sup>\*</sup>, che per essere stata liberata da Cristo da' demòni, che l'infesta- / [53 v] vano, ne divenne così santamente innamorata, che l'andò sempre accompagnando, né volle mai abbandonarlo sino alla morte, della quale se, nel tempo della passione, disse san Matteo: «*Quæ secutæ erant Jesum a Galilæa*»<sup>62</sup>, è impossibile, che fusse la sorella di Marta, qual non haverebbe potuto seguirlo, che da Bettania, non dalla Galilea<sup>\*\*</sup>, e di questa non si legge, che gli ungesse mai nel capo né i piedi, ma sì bene, che dopo morto fusse andata per condire il cadavere al monumento, e lo trovò risuscitato. E perciò neanche può dirsi, che fosser state più Maddalene, come altri malamente hanno scritto, perché la Maddalena non fu più che una; ma non fu né la peccatrice, né la sorella di Marta.

E se bene san Geronimo nella sua *epistola* 74 per qualche diversità, che s'incontra negli Evangelii di san Matteo, e di san Giovanni, circa l'apparizione di Cristo Signor nostro alla Maddalena, dopo risuscitato, dice che alcuni stimavano, che fusser state due Marie Maddalene. E che l'una l'havesse veduto risuscitato la notte del Sabbatho, l'altra non

62. *Matthæus*, XXVII, 55 (*supra*).

\* Aggiunta a *latere* di c. 53 r [«pur chiamata Maria»].

\*\* Aggiunta a *latere* di c. 53 v [da «della quale» a «Galilea»].

n'havesse havuta notizia sino alla mattina della Domenica: «*Licet quidam duas Marias Magdalenas fuisse contendant, de eodem Vico Magdalo, et alteram esse, quæ in Mattheo eum viderit resurgentem, alteram quæ in Joanne eum quærebat absentem*»<sup>63</sup>. Con tutto ciò questa opinione è da lui rifiutata, dicendo che la Maddalena non fu che una sola. Ma dalla medesima si conferma, che non potea dirsi Maddalena chi non era di Magdalo. Onde non potea esser la sorella di Marta, ch'era di Bettania. Né accade far caso di quei, ch'hanno inventato, che Maria, e Marta fussero padrone di Castella; e che all'una fusse toccata in divisione Bettania, et all'altra Magdalo, poichè sarebbe consumar troppo inutilmente il tempo, il rispondere a simili vanità.

Come poi una sì fatta opinione della identità della Maddalena colla sorella di Marta, si fusse inserita nella di lei Leggenda; e come fusse stata così avidamente abbracciata da' Popoli non è mio ora intento di divisare. Potrà chi n'haverà curiosità, legger quel, che n'è stato scritto da Giovanni Lanuvio Teologo della Sorbona<sup>64</sup>, il maggior Letterato, ch'habbia havuto il nostro Secolo in un particolar trattato, che fa della Maddalena<sup>65</sup>. Se bene di tal libro, credo, che in Napoli // [54 r] non se n'habbia notizia. Né Io ho mai havuto fortuna di vederlo.

63. E. HYERONYMUS, *Epistolæ in quatuor classes divisæ secundum ordinem temporum*, in *PL*, vol. XXII, 1845, col. 988.

64. Jean de Launoy (in latino *Johannes Launoius Constantiensis*, ca. 1601/1603-1678), teologo e storico ecclesiastico francese. Dottore in teologia alla Sorbona (1636), si distinse per il rigore critico con cui confutò numerose leggende agiografiche, guadagnandosi l'appellativo di *dénicheur de saints* («scopritore di falsi santi»).

65. Tra le opere più note di Jean de Launoy figura un trattato dedicato a Maria Maddalena, nel quale l'autore contesta con fermezza le tradizioni che la

Ma troppo veggo havere abusata la pazienza di V.P. in haverla trattenuta con così lungo discorso, che troppo ha ecceduto i confini di una lettera. Ma non vi è cosa più difficile, che il ritener la penna, quando si entra ad esaminare una cosa dai suoi fondamenti. Onde non soggiungerò altro, se non solo, che tutto quel, che ho scritto, l'ho scritto, perché così veramente parmi doversi credere; prontissimo a mutar sentenza, sempre che mi sia dimostrato l'errore; o che la Chiesa veramente habbia diffinito il contrario, alla cui autorità tutti i nostri discorsi devono cadere. Che perciò, se in alcuna delle considerazioni da me fatte, havessi preso sbaglio, mi farebbe V.P. favor grandissimo di avvertirmelo. Non pretendendo scusa, perché si tratti di cose di non mia professione. Perché chi professa d'intendere il vero senso degli antichi Giurisconsulti nelle nostre Leggi, non può meritar scusa, se non intende quello degli Evangelisti, per quel che partiensi all'istoria. I quali scrissero in uno stile semplicissimo, et atto ad essere inteso, anche dalla Gente più volgare. E con ciò resto a V.P. baciando devotissimamente le mani; raccomandandomi alle sue sante orazioni.

E le fo reverenza da questo [...] eremo di 25 di Marzo 1695.

vorrebbero giunta in Provenza, giudicandole prive di fondamento storico. L'opera di riferimento è il *De commentitio Lazari et Maximini, Magdalene et Marthe in Provinciam appulsu*, s.e., Lutetiæ Parisiorum 1641, una disquisizione teologico-storica in cui tali racconti vengono classificati come inverosimili. Il testo suscitò un vivace dibattito, in particolare con il gesuita Jean-Baptiste Guesnay (ca. 1585-1658), strenuo difensore della tradizione provenzale secondo cui Maria Maddalena avrebbe realmente evangelizzato la Gallia (J.-B. GUESNAY, *Magdalena Massiliensis advena, seu de adventu Magdalene in Gallias, et Massiliam appulsu. Disquisitio theologica historica*, H. de la Garde, Lugduni 1643; ID., *Provinciæ Massiliensis ac reliquæ Phocensis Annales, sive Massilia gentilis et christiana*, A. Cellier, Lugduni 1657). Cfr. K.L. JANSEN, *The Making of the Magdalen: Preaching and Popular Devotion in the Later Middle Age*, Princeton University Press, Princeton 2001.



## [Apografo della *Lettera a un carmelitano circa la questione della Maddalena*]\*

// [1 r] Molto Reverendo Padre, e mio Padrone osservandissimo,

Non posso lasciare di rendere infinite grazie a V.P. del travaglio presosi nel suo fatigato, e ben composto discorso circa la questione della Maddalena, se fosse stata la medesima, che la peccatrice, e la sorella di Marta, o pure altra donna differente dall'una, e dall'altra. E particolarmente per l'autorità di sant'Agostino portatami *per extensa*, nella qual si stima, che consista tutto ciò che può dirsi a favor dell'opinione, che fosse la medesima.

Poiché se bene io non pretesi, se non solo saper da V.P. che cosa si dicessero gli espositori, circa l'unzione fatta a Cristo Signore Nostro in Betania, della quale parlano san Matteo al XXVI e san Giovanni all'XI, se fosse un fatto solo, o pur fosser stati due fatti differenti; e se l'uno seguito in casa di Lazaro, nel quale la sorella Marta gli unse i piedi, come narra san Giovanni, l'altro in casa di Simon Leproso,

\* Il documento contiene la copia della lettera autografa (BCM-GIR, SM XX-VIII.4.1, cc. 43 r-54 r) che Francesco D'Andrea redasse in risposta al carmelitano sulla questione di Maria Maddalena (ivi, cc. 69 r-71 v). Nelle note seguenti sono riportate unicamente le principali varianti riscontrate rispetto all'originale dandreaiano.

dove una donna, della quale non si dice il nome gli sparse un vaso d'unguento sul capo, come racconta san Matteo, ad ogni maniera non ho potuto ricevere se non molto gusto dal saper, che cosa si habbiano detto i Santi Padri, circa la quistione principale, con le ragioni apportate a favor dell'opinione comune. Il che havendomi dato motivo di maggiormente confermarmi nella materia, ho preso ardire di scrivere a V.P. i miei sentimenti più chiaramente esplicati, parendomi, che la cosa per sé stessa, meriti, che si confaccia maggior riflessione. E sperando, che V.P. mi condonerà il tedio, che le cagionerò con così lunga lettera, in riguardo, che non havendo qui né libri da leggere, né huomini, con che discorrere, non trovo altro trattenimento, che parlar co' lontani per mezzo delle lettere.

Che perciò in primo luogo, mi dichiaro, che io non intesi, che V.P. mi havesse havuto a dire intorno tal quistione il suo sentimento. Perché benché all'ora Io non sapessi, che la suddetta opinione, era poco meno, che / [1 v] canonizzata dalla Chiesa nell'ufficio, che recita ogni anno in honor della Maddalena, et autorizzata, con quel che ne suppose san Gregorio Papa nella sua omelia; con tutto ciò mi bastava, che da Predicatori ogni anno così si predicasse, e che dall'universale così comunemente si credesse, e poco meno che per l'articolo di fede, per non haver da obligare V.P. ad aderire alla mia sentenza, ch'era contraria. Ben sapendo quanto le persone religiose obbligate in simili materie ad uniformarsi, co' sentimenti de' lor superiori, debbano andar riguardate a non appartarsene.

Onde assai manco il pretenderò ora, che so quel che ne recita la Chiesa nel *Breviario*. Non mi essendo ignoto quanto le opinioni ricevute, quando sono dirette alla edificazione

delle anime, et ad accrescer la divozione, debban conservarsi illese, né debbano ricoversi in dubbio, ancor che fussero false; per lo scandalo, che si cagionerebbe nel volgo, se sentisse dire, che quelle cose non fossero state vere. E quindi dubbitasse di esser stato similmente ingannato nelle altre di maggiore importanza; non sapendo distinguere le cose, che sappiamo certamente esser vere per fede, da quelle, delle quali non ne habbiamo, che una semplice opinione. E le quali nulla importa, che siano state più di una maniera, che di un'altra. E perciò in esse è stimata più profittevole l'ignoranza, che può giovare, che la scienza, che può nuocere.

Con tutto ciò, mentre la Chiesa non proibisce il disputarsi ancor' hoggi questa materia tra gli scrittori, è chiaro segno, che non ha inteso, per quel che ne recita nel *Breviario* di definirla. Poco importando per quel che appartiene al frutto dell'orazione, ch'è il solo intento havuto da compilatori di quello, che quel che ciò<sup>1</sup> si dice de' Santi, e delle loro vite sia stato veramente così, come vien scritto, o in altra maniera; pur ch'egualmente renda ad unire l'anima a Dio per mezzo dell'orazione. E per conseguenza neanche ha preteso la Chiesa, che le persone intendenti dell'antichità non possano intrinarsi nell'inchiesta di quelle medesime cose, per rintracciarne la verità. Come dell'andata di san Giacomo Apostolo in Spagna, e di cento altre // [2 r] cose credute non meno per vere di questa della Maddalena, non ha proibito ad alcuno la Chiesa di giudicarne secondo il proprio sentimento.

Onde Io con questo antecedente protesto mi farò lecito di dire a V.P. che dalle notizie, ch'ella si è compiaciuta di dar-

1. «Quel che vi si dice» (BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, c. 44 r).

mi, circa l'opinioni state sopra di ciò degli antichi Padri della Chiesa, per lo spazio di seicento anni, non solo non mi son rimosso dalla mia sentenza, ma mi ci son maggiormente confermato. Anzi ardirò di dire, che l'opinione, che la Maddalena fusse la medesima che la peccatrice, o pur la medesima, che la sorella di Maria<sup>2</sup>, non solamente sia falsa, e contraria a quanto ne scrisser gli Evangelisti, ma che non habbia né pur un dottore, che la sostenti, senza eccettuarne sant'Agostino. Il quale crede<sup>3</sup>, benché la peccatrice, e la sorella di Marta fossero una medesima persona, ma non gli passò mai pel pensiero di dire, che fosse la medesima, che la Maddalena. Donna di Patria, di Professione, e di genio tanto differente dalle altre due, quanto esser possa un uomo differente dall'altro.

Né perché san Gregorio nella sua Omilia predicando al Popolo, havesse stimato di accomodarsi all'opinione del volgo, ricevuta in quel tempo per irrefragabile, per quel che ne veniva scritto nella di Lei Leggenda, potrà con buona ragione allegarsi per l'opinione contraria. Poiché il Santo non l'esaminò, ma la suppone, come cosa fuor di dubbio, e così conveniva per adattarsi all'intelligenza degli ascoltanti, in quel secolo rozzo, nel quale per le inondazioni de Goti, de' Vandali, degli Unni, e di altre Nazioni barbare, l'Italia, e l'Europa tutta viveva sepolta in una gravissima ignoranza. Onde con quelle genti rozze, et incapaci di ogni dottrina per allettarle alla pietà, et all'astenersi da vizi, non poteano, né doveano usarsi che argomenti popolani, e adattati alla lor capacità. Come appunto era la credenza in quel tempo della

2. In realtà di «Marta», come conferma il brano evangelico, le righe seguenti e l'autografo di D'Andrea (*ibidem*).

3. «Credé» (*ibidem*).

Maddalena; della quale se ne servì mirabilmente il Santo a suo proposito, cavandone utilissimi documenti per l'edificazione delle anime devote, e pel pentimento de peccati.

Sì che se Beda poi, o altri camminando con la medesima credenza tenuta in quei tempi per così certa dalla devozione de Popoli, che' l solo dubitarne sarebbe / [2 v] stato stimato delitto; e solamente fu seguitata da' Compilatori del *Breviario*, non potrà ciò havere più forza di quella, che debba attribuirsi alla medesima Leggenda. Della qual sorte di scritture quanto conto possa tenersi, quando si tratti d'indagar con animo libero da pregiudizi la verità, non occorre, ch'lo 'l dica.

E se ultimamente il Baronio, il P. Suárez, et altri moderni si sono sforzati di sostener la medesima sentenza contro l'opposizioni degli Avversari, non potendo di ragione farne alcuna autorità, più di quella, che meritino le ragioni da loro apportate. Poiché per la ragione detta di sopra, essendo questa opinione creduta per così certa, che tiensi quasi al pari degli articoli di fede. Così cantata dalla Chiesa nell'ufficio; così declamata da' Predicatori ne' pulpiti. Così dipinta nella Sacre Immagini, esposte all'adorazione non meno nelle chiese, che nelle case private, non sarebbe stato permesso, ai Suddetti Autori il voler senza alcuna necessità dimostrare il contrario. E i voti quando non sono liberi non possono far numero più per una sentenza, che per un'altra.

Quando all'incontro l'opinione, che la medesima<sup>4</sup> non habbia da<sup>5</sup> far niente né colla donna peccatrice, né con la

4. «Maddalena» (ivi, c. 45 r).

5. «Che» (*ibidem*).

sorella di Marta, e di Lazaro, si raccoglie così chiaramente dalla lettura degli Evangelisti<sup>6</sup>, che chiunque vi porrà anche con mediocre attenzione<sup>7</sup>, non potrà creder mai, che chi ha voluto sostenere il contrario habbia parlato da senno. E si maraviglierà pur troppo come si fosse ritrovato alcuno così ardito, che contro l'auttorità degli Evangelisti<sup>8</sup> avesse potuto rappresentare il fatto altrimenti nella leggenda.

Né questa opinione Io la tengo, perché la stimi più pia a favor della Maddalena. Perché le opinioni pie io stimo, che si debba<sup>9</sup> seguitare nella morale, o nelle cose in qualunque modo attinenti alla Religione. Le quali potendo ricevere alterazione dall'opinione, o dagli Instituti degli huomini, giusta cosa è, che si formino confacevoli quanto più si possa alla pietà. Ma non nelle cose storiche: nelle quali non dovendo attendersi altro, che la verità, né per conse- // [3 r] guenza dipendendo dalla nostra opinione, non possiam far, che siano state differenti, da quelle, che furono. Onde né tan poco starà in nostra libertà il crederle altrimenti. Perché conforme<sup>10</sup> ho stimata per falsissima quella sentenza, che vuol, che 'l credere, o non credere le cose di fatto dipenda dalla nostra volontà. Poiché potremo ben dir di crederle, se vorremo, ma non potremo veramente crederle, se non havemo qualche motivo cavato o dalla ragione, o dall'autorità, che muova il nostro intendimento a così crederle, ancorché non volessimo.

Or per venir dunque alla dimostrazione di questa, ch'Io stimo verità certissima crederei, che per più chiara intelli-

6. «Evangelii» (*ibidem*).

7. «Anche mediocre attenzione» (*ibidem*).

8. «Evangelii» (*ibidem*).

9. «Si debbano» (*ibidem*).

10. «Sempre» (*ibidem*).

genza della cosa, e per sfuggir l'equivocazioni, tutta questa materia debba distinguersi in tre inspezioni.

La prima, se la Marta sorella di Maria<sup>11</sup>, e di Lazaro, della qual non si dubita, che ungesse i piedi di Cristo in Bettania, pochi giorni prima della di lui passione, della qual parla san Giovanni, fusse la medesima, che quasi nel medesimo tempo gli sparse l'unguento sul capo pure in Bettania in casa di Simon Leproso, della qual parla san Matteo.

La seconda, se fosse la medesima, che la peccatrice, che molto tempo prima gli haveva unti i piedi nella Città di Nain, e lavatigli con le sue lagrime in casa del Fariseo, della qual parla san Luca nel capo settimo.

La terza, se fosse la Maddalena della quale non habbiamo, che havesse unto mai<sup>12</sup>, né il capo, né i piedi di Cristo, ma solamente, ch'essendo una di quelle donne, che per have-re ricevute grazie da Cristo l'andavano accompagnando nel tempo della sua predicazione: «*Et ministrabant ei de facultatibus suis*», come dicono san Luca, all'VIII, e san Matteo al XXVII, andò poi colle altre donne per condire il di lui cadavere con gli aromati nel sepolcro, e lo trovò risuscitato, come dicono tutti e quattro Evangelisti<sup>13</sup>.

Per quel, che tocca alla prima, non può negarsi, che la cosa non sia molto dubbia, poiché non sol dipende dal vedersi se' l fatto, del qual parla san Giovanni fusse il medesimo del qual parla san Matteo, sopra di che han variato gli Interpreti; ma quando anche fusser stati due fatti diversi

11. «Se la Maria sorella di Marta» (ivi, c. 45 v), coerentemente con l'episodio evangelico di *Giovanni*, 11, 2 (*supra*) e con l'argomentazione dandreaiana.

12. «Mai unto» (*ibidem*).

13. «Tutti e quattro gli Evangelisti» (*ibidem*).

(come Io per altro tengo per indubitato) non vi sarebbe nessuna implicanza, che la medesima sorella / [3 v] di Marta, che gli havea unti i piedi sei giorni prima della Pasqua in Casa sua, fosse andata pochi giorni dopo la prima unzione, ad ungerli il capo in casa di Simon Leproso.

Origene per quel che V.P. mi scrive, seguitato da Teofilatto, et Eutimio Autori Greci, che 'l fatto riferito<sup>14</sup> da san Matteo, fosse differente da quello di san Giovanni. E che per conseguenza due fussero le cene fatte a Cristo in Bettania. L'una in casa di Lazaro sei giorni prima della Pasqua, l'altra in casa di Simon Leproso quattro giorni dopo la prima cena. E che nella prima gli fossero unti i piedi da Maria sorella di Marta, e di Lazaro, nella seconda gli fosse unto il capo da una donna della quale non si dice il nome. E che verisimilmente haverebbe potuto essere una donna della medesima casa del Leproso. Volendo poi, che così l'una, come l'altra fussero differenti dalla peccatrice, che due anni prima gli haveva prestato il medesimo ufficio di ungerli i piedi in casa del Fariseo nella città di Nain.

Questa opinione, per non trattarsi de' dogmi, ma del solo senso letterale degli Evangelisti per l'autorità di Origene potrebbe stimarsi indubitabile, se non venisse contraddetta da quella di sant'Agostino di cui V.P. m'ha inviate trascritte le parole. Il qual non solamente crede che 'l fatto, del qual parlano i due Evangelisti fosse un solo, e per conseguenza, che la sorella di Marta fosse quella che unse così i piedi, come il capo di Cristo, ma stimò, che di ciò non potesse dubbitarsene, mentre parlando de' suddetti Evangelisti, dice: «*De quibus non est dubium, quod eandem non narrent*». Onde bisogna

14. «Stimò che 'l fatto riferito» (*ibidem*).

credere, o che sant'Agostino non avesse letto Origene, o che 'l se fusse dimenticato<sup>15</sup>; e quel che più mi dà meraviglia è, che sant'Agostino non trattava, che di concordare alcune discordanze, che s'incontrano nel fatto narrato dall'uno, e dall'altro Evangelista; le quali sempre haverebbero assai meglio potuto togliersi affatto, con dir, che fusser stati due fatti diversi, che con voler, che fosse un solo.

San Girolamo<sup>16</sup> *sopra san Matteo* par che concordi con sant'Agostino, circa il dire, che fusse un fatto solo, mentre apponendo le medesime difficoltà, le risolve quasi // [4 r] del medesimo modo, come sant'Agostino. Sì che suppone che ambedue gli Evangelisti havesser parlato di un medesimo fatto.

Ma da noi non potemo uscire da quel che si legge negli Evangelii. E la cena, della quale parla san Giovanni e non però mettersi in dubbio<sup>17</sup>, che fusse sei giorni prima, della Pasqua: «*Ante sex dies Paschæ venit Beththaniam, uti Lazarus fuerat mortuus*». E la cena li fu fatta<sup>18</sup> in casa del medesimo Lazaro: «*Fecerunt autem ei cœnam ibi, et Martha ministrabat, Lazarus vero unus erat ex discumbentibus*». Il giorno appresso poi seguì l'entrata di Cristo in Gerusalemme nella giornata delle palme: «*In crastinum autem, turba multa cum audissent quia venit Jesus Hierosolymam acceperunt ramos palmarum, et processerunt obviam ei, et clamabant: Hosanna*»; parole tutte di san Giovanni; egli è impossibile salva la riverenza dovuta a due così gran Padri della Chiesa, che fosse il medesimo fatto con quel di san Matteo, che fu due giorni prima della Pa-

15. «O che se 'l fusse dimenticato» (ivi, c. 46 r).

16. «Geronimo» (*ibidem*).

17. «Non può mettersi in dubbio» (*ibidem*).

18. «E la cena gli fu fatta» (ivi, c. 46 v).

squa, e dopo la giornata delle palme, quando Cristo se n'era ritornato la sera in Bettania, et ivi si fermò. Come il medesimo san Matteo nel XXI: «*Et relictis illis, abiit foras extra civitatem in Bethaniam: ibique mansit*»; et ivi due giorni prima della Pasqua, come si ha nel XXVI: «*Scitis quia post biduum Pascha fiet*», trovandosi a cena in casa di Simone Leproso, succede<sup>19</sup> il fatto della donna, che gli sparse sul capo l'unguento: «*Cum autem Jesus esset in Bethania in domo Simonis leprosi, accessit ad eum mulier habens alabastrum unguenti pretiosi, et effudit super caput ipsius recumbentis*».

Dunque se l'una cena fu in casa di Lazaro, e l'altra in casa di Simon Leproso: l'una sei giorni prima della Pasqua, e l'altra non più di due giorni<sup>20</sup>. L'una prima dell'entrata solenne in Gerusalemme, l'altra dopo ritornato in Bettania, egli è impossibile, che fosse una cena sola; onde quando sant'Agostino disse essere indubitato, che gli Evangelisti haveano parlato di un medesimo fatto, *repetita reverentia*, havrebbe più tosto dovuto dire tutto il contrario, cioè non poter dubitarsi, che havean parlato di due fatti differenti.

E veramente non saprei vedere qual necessità movesse il Santo a voler restringersi in una cena sola<sup>21</sup>. Mentre non solamente pel suo intento sarebbe stato meglio / [4 v] il dire, che fusser state due cene, che non una. Ma anche perché non era niente inverisimile, che a Cristo forastiero in Bettania, e famoso per il miracolo della suscitazione di Lazaro, da più di uno si fosse fatto l'onore d'invitarlo a casa sua. E per conse-

19. «Succedé» (*ibidem*).

20. «Dunque se l'una cena fu in casa di Lazaro, l'altra in casa di Simon Leproso; l'una sei giorni prima della Pasqua, l'altra non più di due giorni» (*ibidem*).

21. «A una cena sola» (*ibidem*).

guenza, che in ciascheduna cena se gli fosse fatto<sup>22</sup> anche l'onore di ungerlo con l'unguento, onore solito di prestarsi ai convitati. Onde per essersi tralasciato di presentarsigli<sup>23</sup> dal Fariseo presso san Luca, Cristo modestamente nel riprese: «*Oleo caput meum non unxisti: hæc autem unguento unxit pedes meos*».

E quindi se Baronio<sup>24</sup> fu costretto a confessare, e forse contra sua voglia, che fossero state due cene. Il quale se avesse potuto, senza contraddire agli Evangelisti, sostener, che fosse stata una sola, l'haverebbe fatto più che volentieri, come più confacevole al suo intento. La cui opinione però se avesse a stimarsi improbabile, perché è contraria a sant'Agostino, assai più dovrebbe stimarsi improbabile quella di sant'Agostino, perché è contraria agli Evangelisti<sup>25</sup>.

E come delle tre unzioni fatte a Cristo in tre diverse cene, pure anche raccogliersi<sup>26</sup>, che questo ufficio fosse solito prestarsi dalle donne, potrebbe giustamente dirsi, che come in casa di Lazaro gli fu ministrato dalla sorella Maria, così in casa del Leproso gli fosse ministrato da una donna della medesima casa. E se in casa del Fariseo in Nain, vi si portò la peccatrice per questo effetto, deve<sup>27</sup> essere, perché sapendo la di lui natura spilorcia, providde che quello onore a Cristo da lui si sarebbe trascurato, o pure per reiterarlo, quando l'havesse trovato fatto.

22. «Si gli fusse fatto» (ivi, c. 47 r).

23. «Prestarsigli» (*ibidem*).

24. «E quindi il Baronio» (*ibidem*).

25. «Evangelisti» (*ibidem*).

26. «E come delle dette tre unzioni fatte a Cristo in tre diverse cene, pare anche raccogliersi» (*ibidem*).

27. «Dové» (*ibidem*).

Una sola difficoltà mi s'incontra a questa duplicità delle cene, ch'è quella, che Io scrissi da principio a V.P. Come sia verisimile, che dopo essersi scandalizzato Giuda in casa di Lazaro, et perciò stato ripresone da Cristo, come scrisse san Giovanni, succeduto poi di nuovo il medesimo fatto pochi giorni dopo in casa del leproso, se ne fossero scandalizzati di nuovo tutti i discepoli, né si fussero quietati alle prime parole di Cristo, il qual sempre havesse havuto da rispondere della medesima maniera.

Ma quando apertamente consta, che fossero due cene, quando anche il fatto fosse inverisimile non per questo potrebbe dirsi, che fusse stata una sola; molti fatti essendo // [5 r] veri, ancorché non verisimili.

Oltre a che; se quando anche ponessimo, che fosse stata una cena sola, pure si haverebbe da concordar san Matteo, che disse: «*Videntes autem discipuli, indignati sunt*», con quel che disse san Giovanni, che fu solamente Giuda: «*Dixit ergo unus ex discipulis ejus, Judas Iscariotes*». Con dirsi, che havesse usata quella figura, colla quale il fatto di un solo può attribuirsi a molti, e quello di molti ad un solo, che<sup>28</sup> dissero sant'Agostino, e san Geronimo, non veggo perché ciò non lo possiam dire della medesima maniera, essendo state due cene differenti. E che perciò non debbia parerne strano, se Giuda ostinato nel suo mal animo, et accecato dall'interesse, e dal desiderio del guadagno, «*quia fur erat, et latro*», vedendo reiterar la medesima profusione in casa del leproso, che si era fatta in casa di Lazaro, non solo se ne fusse sdegnato, ma ne fusse dato nelle furie, e quindi risolvesse vendere il suo

28. «Come» (ivi, c. 47 v).

Maestro per cavar dalla di lui vendita quello, che non havea potuto due volte ritrarre dalla vendita dell'unguento.

Come si soggiunge immediatamente dal medesimo san Matteo: «*Tunc abiit unus de duodecim, qui dicebatur Judas Iscariotes, ad Principes Sacerdotum, et ait illis: Quid vultis mihi dare, et ego vobis eum tradam?*» Ciò che non si dice da san Giovanni, quando narra il fatto in casa di Lazaro. Il che dimostra, che veramente colui, che si sdegnò fu Giuda, e non tutti gli Apostoli. E maggiormente conferma, che fusser state due cene, mentre quel, che succede nella seconda, non era succeduto nella prima.

Maggiore inverisimilitudine mi parrebbe, come di un fatto, che havrebbe da supporsi comministrato<sup>29</sup> da due donne diverse l'una dall'altra, Cristo dicesse egualmente di ciascheduna, che l'havesse fatto per prevenir la di lui sepoltura, quasi per tempo della sua vicina morte: «*Mittens enim hæc unguentum hoc in corpus meum, ad sepeliendum me fecit*».

Ma tralasciando, che lo stesso mistero, non sarebbe necessaria conseguenza, che Cristo l'havesse rivelato ad ambedue, non troverei necessario conveniente<sup>30</sup> in dirsi, che benché fusser state due cene, la donna però, che gli sparse l'unguento sul capo in casa del leproso, fusse stata la medesima sorella di Marta, che pochi giorni prima, gli n'havea unti i piedi in casa sua. Poiché essendo Bettania un piccolo castello, che noi diremo un casale meno di due miglia distante da Gerusalemme, come sogliono essere sempre / [5 v] simili luoghi, quanto più son vicini alla città capitale, et essendo per conseguenza gli abitanti tutti conosciuti tra loro, e la so-

29. «Amministrato» (*ibidem*).

30. «Inconveniente» (*ivi*, c. 48 r).

rella di Lazaro amica, e forse anche parente del Leproso, non sarebbe stato niente inverisimile, che havendo inteso tanto da Cristo commendarsi la di lui azzione, quando gli havea unti i piedi in casa sua, si fosse innanimata a volerla reiterare, quando intese, ch'era stato convitato<sup>31</sup> a cena in casa del leproso, ne conservasse molta quantità<sup>32</sup>, e fusse prontissima a spargerlo in onor di Cristo. E quindi forse havebbe portato l'unguento dentro l'alabastro, anzi l'havesse rotto, come soggiunge san Marco, acciocché non ne fosse rimasta goccia: «*Et fracto alabastro, effudit super caput eius*», perché havendolo da portare fuori di sua casa, non haverebbe potuto portarlo, se non dentro il vaso; ciò che non si dice, quando l'unse in casa sua, ma semplicemente, che «*accepit libram unguenti nardi pisticis pretiosi*». Conforme anche dalla peccatrice, perché portò l'unguento in casa del Fariseo, scrisse san Luca: «*Attulit alabastrum unguenti*».

E con ciò si toglierebbon di mezzo tutte le difficoltà, cioè che le cene fossero<sup>33</sup> due, come non può dirsi altrimenti; ma che non sarebbe improbabile che la medesima sorella di Marta, che gli havea unti i piedi in casa sua, fusse andata a reiterargli il medesimo ufficio con ispargerli tutto il vaso dell'unguento sul capo in casa del Leproso. Ufficio però tanto gradito da Cristo, che havendolo commendato tanto la prima volta, lo commendò poi assai più, e con parole più ampie la seconda; dicendo, che dovunque si sarebbe predi-

31. «Invitato» (*ibidem*).

32. «[...] in casa del Leproso, [et essendo persona facoltosa, come si vede dall'haver più volte ospitato Cristo in sua casa, non era meraviglia, che di quell'unguento prezioso,] ne conservasse molta quantità» (*ibidem*).

33. «Furono» (ivi, c. 48 v).

cato quel fatto per tutto il Mondo si sarebbe predicato in memoria di lei.

E per quanto tocca a san Giovanni Crisostomo, che come V.P. mi scrive, volle che le cene fossero due, e che non fusse la sorella di Marta quella, che gli sparse in capo l'unguento in casa del Leproso, ma che fosse stata la medesima peccatrice, che due anni prima gli avea unti i piedi in Nain in casa del Fariseo, mi pare una cosa tanto stravagante, e tanto lontana da ogni verisimi- // **[6 r]** litudine, et ad<sup>34</sup> ogni buon senso, come se non vi fusser state altre donne in Bettania per far quello ufficio, sì che fusse stato bisogno far venire la peccatrice da Nain, et allora appuntata quando Cristo havendo da cenare in casa del leproso, che haverei desiderato che V.P. me ne havesse apportate le parole, come fa di quelle di sant'Agostino, per poter esser certo, che tale veramente sia stata la sentenza di quel Santo.

E questo è quanto appartiensi alla prima Inspezione.

Per quel che tocca alla seconda, cioè se la sorella di Marta habbia a dirsi, che fusse la medesima, che prima fu peccatrice, se non ci fusse l'autorità di sant'Agostino, che così interpretò quelle parole di san Giovanni nell'undecimo: «*Maria autem erat, quæ unxit Dominum unguento, et extersit pedes eius capillis suis, cuius frater Lazarus infirmabatur*». Una tale opinione io non solo la stimerei falsa, ma di nessuna maniera probabile. Ma essendoci l'autorità di un sì gran dottore di tutta la Chiesa cattolica, et havendo qualche fondamento di Scrittura, non può dirsi assolutamente improbabile.

Ma io non saprei veramente vedere, che necessità ci sia di

34. «Da» (*ibidem*).

dar così gran macchia ad una sorella di Marta, e di Lazaro, quando le parole di san Giovanni possono assai più acconciamente intendersi del fatto, ch'egli medesimo haveva da dir poco appresso nel capitolo seguente: «*Maria ergo accepit libram unguenti nardi pistici pretiosi, et unxit pedes Jesu, et extersit pedes ejus capillis suis*». Senza haver perciò da dire, che fosse stata la medesima che la peccatrice di Nain.

Il meretricio appresso gli Ebrei era proibito per legge, come V.P. medesimo mi suggerisce nel *Deuteronomio* al capitolo 23: «*Non erit meretrix de filiabus Israel*», che in contrario<sup>35</sup> si vada argomentando se<sup>36</sup> Baronio, che nol prova, che per un argomento a *contrario sensu*; argomento inefficace, quando si habbia a indurre una correptione d'una legge; oltre che potrebbe dirsi, che quando Mosè proibì ai Sacerdoti d'amogliarsi con meretrici ne' *Numeri*, fu molto tempo prima, che havesse proibito il meretricio nel *Deuteronomio*. Onde io sempre crederò, che la peccatrice di Nain non sol non fusse la sorella di Marta, ch'era di Bettania ma che non fosse nemmeno ebrea, ma gentile.

/ [6 v] Et è vana la fantasia de' Moderni, che dicono, che la peccatrice di Nain, non era una pubblica meretrice, ma solo una donna vana, et alquanto impudica; perché san Geronimo, che intendea la lingua Greca, nella quale scrisse san Luca, meglio di tutti questi moderni fantasticanti, disse, che dall'Evangelista la peccatrice «*manifeste meretrix appellatur*». Et una donna, che meritò il titolo di peccatrice, e per tale conosciuta per tutta la città, talmente che si scandalizzò il Fariseo, che Christo si havesse da lei lasciato toccare i piedi,

35. «Che che in contrario» (ivi, c. 49 r).

36. «Il» (*ibidem*).

benché alla presenza di cento persone: «*Si hic esset Propheta, sciret utique quæ et qualis est ista mulier, quæ tangit eum, quia peccatrix est*». Assai manco di questo ci bisognerebbe tra noi per esser tenuta per una puttana.

E se tale fosse stata la sorella di Marta, benché avesse poi lasciato il mestiero, qual ragione di honestà haverebbe per mezzo<sup>37</sup>, che Cristo fosse andato più volte in casa sua, e fusse stato suo ospite, e permettesse, che di lui si dicesse, che amava lei, e la sorella egualmente, come scrisse san Giovanni: «*Diligebat autem Jesus Martham, et sororem ejus Mariam*».

Conforme; qual verisimilitudine, che essendo ella di Bettania castello poco meno, che attaccato a Gierusalemme, avesse havuto a trapassar tutta la Giudea, et andar tanto lungi in Galilea, nella città di Nain per ivi esercitare la professione di meretrice?

E non è niente men vana la risposta di Alberto Magno, che si fusse ella partita da Bettania per andare a marito in Nain. E che ivi poi morto il marito si fusse data a vita licenziosa, e dopo pentita se ne fusse ritornata alla casa paterna. Poiché tralasciando, che l'ebree haveano per istituto di maritarsi nella propria cognazione, onde questo fatto non solo è tutto arbitrario, ma anche inverisimile. Pure ciò allora forse haverebbe potuto dirsi, quando havessimo certezza per gli Evangelisti, che la sorella di Marta fosse stata la peccatrice di Nain; poiché allora sarebbe stata forza andar chimerizzando, come ciò avesse potuto succedere. // [7 r] Ch'è quel che fece Alberto Magno, camminò<sup>38</sup> secondo quel, che allora si tenea per indubitato per la leggenda.

37. «Haverebbe permesso» (ivi, c. 49 v).

38. «Ch'è quel che fece Alberto Magno, che camminò» (*ibidem*).

Ma questa certezza noi non sol non l'habbiamo, ch'anzi san Girolamo<sup>39</sup>, che fatigò tutta la sua vita nell'interpretazione del vecchio, e del nuovo testamento, stimò, che non fosse cosa da credere in mente di alcuno; mentre havendo egli voluto, che la sorella di Marta fosse stata la medesima, che unse il capo di Cristo in casa del Leproso in Bettania, aggiunse: «*Nemo putet eandem esse quæ super caput effudit unguentum et quæ super pedes; Illa enim, et lachrimis lavat, et crine tergit, et manifeste meretrix appellatur de hac autem nihil talem scriptum est*». Sì che non accade andar fingendo matrimoni, viaggi, vedovanze, et altre cose sì fatte a nostro arbitrio per far dire agli Evangelisti una cosa alienissima da ogni verisimilitudine, e che non ebbero mai intenzione di dire.

Neanche<sup>40</sup> far forza su le stesse addotte parole di san Giovanni; poichè Origene, e san Geronimo, i due maggiori interpreti della Scrittura della Chiesa, così Greca come Latina, non supposero mai, che per quelle l'Evangelista avesse inteso parlar d'altro fatto, che di quello, del quale ei medesimo havea da ragionar poco appresso; non di quello, del quale molto tempo prima havea scritto san Luca. E pure per esser l'uno greco, e l'altro intendentissimo della lingua haverebbono assai meglio potuto dar giudizio della maniera di scrivere di san Giovanni, che non sant'Agostino, che della lingua greca n'ebbe o assai poca, o nessuna cognizione.

Onde fu artificio quello del Baronio, quando disse, che il dar tale intelligenza alle parole di san Giovanni sia «*extorquere, et exvellari*<sup>41</sup> *verum sensum Evangelistæ*». Mentre Ori-

39. «Geronimo» (*ibidem*).

40. «Né occorre» (*ivi*, c. 50 r).

41. «*Cavillare*» (*ivi*, cc. 50 r; 70 r).

gene, e san Geronimo, che poteano intendere il vero senso dell'Evangelista assai meglio di lui, in cotal forma l'intesero, e perciò egli fusse di disprezzar la difficoltà, perché non havea modo di poterla risolvere.

E veramente non dovrebbe parer se non strano, che san Giovanni volendo esplicare un fatto riferito da un altro Evangelista, l'havesse fatto in maniera, che da nessuno havesse potuto essere inteso, mentre non si fa menzione di nes- / [7 v] suna circostanza del molto<sup>42</sup>, che occorsero in quel fatto; onde anche quei che havesser letto l'Evangelio di san Luca non haverebbono potuto mai credere, ch'egli parlasse di quello, ma sempre haverebbon creduto, che intendesse di quello, del quale parlò poco appresso. Non essendo cosa nuova tra gli Scrittori accennare antecedentemente una cosa, della quale si ha da parlar dappoi.

Poiché primieramente quel fatto era succeduto molto tempo prima in Nain Città della Galilea, del quale è certo, che chi non havesse letto l'Evangelio di san Luca, non potea haverne nessuna notizia. E pur questi è anche certo, che non poteano essere, che assai pochi, se pur ve ne fu alcuno. Poiché le Chiese dell'Asia, alle quali scrisse san Giovanni, non si serviron per tanto tempo di altro Evangelio, che del suo.

Per secondo, in quello la Donna era stata una pubblica peccatrice; havea non solamente unti i piedi di Cristo, ma gli avea ancor lavati con le sue lagrime. Cosa particolarmente considerata da Cristo, quando disse al Fariseo: «*Aquam pedibus meis non dedisti, hæc autem lacrimis rigavit pedes meos*». Havea ottenuta la remissione de' suoi peccati, del che se n'e-

42. «Delle molte» (ivi, c. 50 v).

rano scandalizzati tutti gli Apostoli: «*Et cæperunt qui simul accumbebant, dicere intra se: Quis est hic qui etiam peccata dimittit?*» Vi era seguito lo scandalo del fariseo, e 'l discorso, che gli fé Cristo, con cento altre circostanze, delle quali non se ne mentova neppur una da san Giovanni. Da chi altro non si dice; sol che Maria era quella, che unse i piedi del Signore, et gli asterse co' suoi capelli, ch'è appuntino<sup>43</sup> il fatto, che da lui fu riferito poco dopo; onde sempre sarebbe stato inteso di quello, non dell'altro descritto da san Luca.

E questo è quel, che ottimamente avvertì san Geronimo: «*Illa enim et lachrimis lavat et crine tergit, et manifeste meretrix appellatur, de hoc autem nihil talem scriptum est*». Anzi io credo, che l'astergere i piedi co' capelli fusse costume di tutte le donne, quando ungevano i piedi de convitati, per non perdere quello unguento, che si astergeva, ma ungerne nel medesimo tempo i capelli loro: cosa, che non era stimata vanità in quel tempo, che gli huomini, non- // [8 r] ché le donne eran così soliti d'ungersi il capo, come oggi è costume di lavarsi la faccia: «*Unge caput tuum, et faciem tuam lava*». E si viene<sup>44</sup> dal rimprovero fatto da Cristo al Fariseo: «*Oleo caput meum non unxisti*».

E da quel, che si è detto si vede, quanto sia debole la considerazione del Padre Suárez, che disse non esser stato costume di san Giovanni parlare anticipatamente di una cosa, come fatta, quando non era ancora seguita, e si haveva da narrare appresso. Poiché assai meno si troverà, che né egli, né altri havesse detta una cosa, intendendo di riferirsi al detto da un altro Evangelista, senza dir nessuna delle

43. «A puntino» (ivi, c. 51 r).

44. «E si vede» (*ibidem*).

circostanze riferite da quello; sì che la sua mente fusse stata impressibile<sup>45</sup> ad essere intesa.

Quando per altro, che la sorella di Marta fosse stata differentissima dalla peccatrice si raccoglieva, chiarissimamente da quel che havea scritto il medesimo san Luca. Il quale dopo narrato il fatto della peccatrice nel capitolo VII, essendogli poi occorso di parlare di Marta, e della sorella, quando la prima volta aspirarono<sup>46</sup> Cristo in casa loro, nel capitolo X, ne parlò come di persone nuove, e delle quali non havebbe mai avuta occasione di parlarne prima: «*Factum est autem, dum irent, et intravit in quoddam castellum: et mulier quædam, Martha nomine, excepit illum in domum suam, et huic erat soror nomine Maria, quæ etiam sedens ad pedes Domini, audiebat verbum illius*». E pur se fosse stata la peccatrice, della quale il medesimo Evangelista havea parlato non molto prima, quello sarebbe stato il luogo di dichiararlo, non quello di san Giovanni.

Ma siasi pure una tal' opinione per l'autorità di sant'Agostino, probabile, o più tosto non assolutamente improbabile, che ha che fare tutto ciò colla terza inspezione della Maddalena? La quale consta così apertamente da tutti gli Evangelisti, e particolarmente dal medesimo san Luca, che fu di Patria, di Professione, e di costumi differentissima così dalla peccatrice, come dalla sorella di Marta, che solo da un Scrittore di Leggenda in quei secoli barbari, havrebbe potuto supporre, che fosse la medesima.

E per cominciar dalla peccatrice, la Maddalena fu una Santa Donna del Castello di Magdalo nella Galilea, che per

45. «Impossibile» (*ibidem*).

46. «Ospitarono» (*ibidem*).

esser stata liberata da Cristo da sette demòni che la tenevano invasata, si pose a seguitarlo con altre donne, devote che / [8 v] avevano ottenute simili grazie, et andavano ministrando così a Cristo, come agli Apostoli delle loro sostanze. Come espressamente san Luca nel capitolo immediatamente appresso a quello della peccatrice: «*Et factum est deinceps, et ipse iter faciebat per civitates, et castella prædicans, et evangelizans regnum Dei: et duodecim cum illo, et mulieres aliquæ, quæ erant curatæ a spiritibus malignis et infirmitibus: Maria, quæ vocatur Magdalene, de qua septem dæmonia exierant, et Joanna uxor Chusæ procuratoris Herodis, et Susanna, et aliæ multæ, quæ ministrabant ei de facultatibus suis*». Or che ha che fare tutto ciò colla peccatrice, ch'era della Città di Nain, e che non hebbe altro motivo di portarsi a' piedi di Cristo che il pentimento de suoi peccati? Onde subito ottenutane la remissione fu licenziata: «*[Fides]<sup>47</sup> tua te salvam fecit: vade in pace*». Né si legge, che fusse mai stata indemoniata, né che ministrasse a Cristo delle sue sostanze, né che l'andasse accompagnando.

Dicono, che anche la peccatrice era stata indemoniata, et era stata liberata da Cristo prima della sua conversione, e che dopo convertita si mise a seguitarlo con altre donne. Ma tutto ciò si finge *ex mero arbitrio*. E non si confà niente colle parole di san Luca, che dice che fu licenziata non che fosse commossa col<sup>48</sup> consorzio delle altre donne; e se prima di convertirsi fusse stata indemoniata, bel vezzo per allettar gli amanti a giacersi con lei.

Ma Io dico di vantaggio, che quando succede<sup>49</sup> il fatto della peccatrice, già la Maddalena si trovava in compagnia

47. Ivi, c. 51 v.

48. «Ammessa al» (ivi, c. 52 r).

49. «Succedé» (*ibidem*).

di Cristo, e ciò si dimostra. Perché quando Cristo entrò in Nain già havea cominciato a scorrer per la Galilea predicando l'Evangelio, e facendo molti miracoli, e particolarmente nel liberar gli ossessi dagli spiriti maligni. Come dal medesimo san Luca nel capitolo IV e VI, et havea già eletti i dodici Apostoli, come si dice nello stesso capitolo VI. Onde quando andò in Nain vi andò con tutti i discepoli: *«Deinceps ibat in civitatem quæ vocatur Naim: et ibant cum eo discipuli eius et turba copiosa»*.

// [9 r] Dunque se quando uscito da Nain, dice il Vangelista nel capitolo VIII, che andavano con lui la Maddalena, e le altre donne *«quæ ministrabant ei de facultatibus suis»*, si ha da intendere per necessità, che vi fossero andate anche quando vi entrò. Perché tale unione di donne non potea farsi in Nain, dove si trattenne per pochissimo tempo. E per altro non leggendosi, che né Cristo, né gli Apostoli andassero mendicando, et essendo poveri, bisognava, che andassero con loro le donne, devote, e che havean ricevute grazie da Cristo per ministrarli delle loro sostanze. Dunque era impossibile, che tra esse vi fosse la peccatrice; la quale non si convertì se non dopo entrato Cristo nella città di Nain.

Oltre a che; le donne, che accompagnavano Cristo, eran tutte di santa vita, e tra esse vi andavano anche le madri degli Apostoli. Come habbiamo di Maria madre di Giacomo minore in san Marco al XV, e della madre de' figliuoli di Zebedeo in san Matteo al XXVII, e san Paolo nell'epistola *ad Corinthios*, dice che vi andavano anche le sorelle, o come legge san Geronimo le mogli: *«Numquid non habemus potestatem uxores circumducendi, sicut excæteri Apostoli, et fratres Domini, et Cephas?»* E queste non haverebbono mai permesso, che tra lor si accompagnasse una, che poco dinanzi era stata

pubblica meretrice. Poiché il meretricio, quando anche fosse stato tollerato tra gli Ebrei come volle inferire di volere il Baronio, non era però, che non fosse abborrito, e tenuto per infame più che da qualunque altra nazione.

Ciò che non sarebbe stato, nemmeno della dignità di Cristo. Né accade dire, che anche ammise il pubblicano, e lo creò suo Apostolo. Poiché tralasciando, che i Pubblicani, ancorché stassero in mal concetto presso gli Ebrei, non per tanto eran necessariamente huomini cattivi. Perché ben haverebbon potuto esercitare onoratamente il loro officio, senza fare ingiuria ad alcuno; il menar con sé un Pubblicano, dopo fattogli lasciar l'esercizio, havrebbe più tosto cagionato edificazione, che scandalo ne Popoli; ciò che non va così delle donne di mal affare, delle quali non può darsi mai sicurezza che non continuino a fare in secreto, quel che prima facevano / [9 v] in pubblico. E sì fatte donne tra noi, quando son pentite, si racchiudono ben strette ne monisteri, né si ammettono alla conversazione delle donne onorate.

Ma se la Maddalena non fu la peccatrice, assai meno fu la sorella di Marta. La Maddalena era di Magdalo nella Galilea, la sorella di Marta era di Bettania nella Giudea, anzi poteva dirsi di Gierusalemme, della quale Bettania era un picciolo Castello; che dunque havea che far l'una con l'altra?

Fu Maddalena<sup>50</sup> da che Cristo uscì dalla Città di Nain l'andò sempre accompagnando, e continuò in questo ministero<sup>51</sup>, sino al giorno della sua passione, come da san Matteo al XXVII: «*Erant autem ibi mulieres multæ a longe, quæ secutæ erant Jesum a Galilæa, ministrantes ei: inter quas*

50. «La Maddalena» (ivi, c. 52 v).

51. «In questo pio ministero» (*ibidem*).

*erat Maria Magdalene, et Maria Jacobi, et Joseph mater, et mater filiorum Zebedæi*». Come dunque potea essere la sorella di Marta, che tra tutto questo tempo se n'era stata sempre in Bettania? Come habbiamo da san Luca, e da san Giovanni.

Femina così ritirata, e così amica di starsi in casa, che quando venne Cristo per risuscitare il fratello, suscitagli<sup>52</sup> Marta all'incontro, ella non volle partirsi; né uscì ad incontrarlo, se non dopo, che ritornata Marta glie' l comandò da parte di Cristo: «*Vocavit Mariam sororem suam dicens: Magister adest, et vocat te. Illa ut audivit, surgit cito, et venit ad eum*».

E quando vollero mandare a chiamar Cristo, perché fosse venuto a guarirlo, se ella fosse stata solita di andare accompagnando Cristo ne suoi viaggi, sarebbe andata di persona<sup>53</sup>; ciò che non le passò nemmeno per pensiero, ma vi mandarono un messo: «*Miserunt ergo sorores ejus ad eum dicentes: Domine, ecce quem amas infirmatur*».

E se fusse stata la Maddalena, che andò ministrando a Cristo per tutta la Galilea, come poi venuto in sua casa, ne lasciò tutto il peso a Marta, standosene ella a sedere? Talmente che la sorella non lasciò di querelarsene con // **[10 r]** Cristo: «*Domine, non est tibi curæ quod soror mea reliquit me solam ministrare? Dic ergo illi ut me adiuvet*». Conforme anche nella cena di Bettania presso san Giovanni, lasciò che Marta ministrasse, n'ella si prese altra cura, che di ungerli i piedi coll'unguento. Donde si vede, che per natura era alienissima da quello Ufficio.

52. «Uscitagli» (*ibidem*).

53. «Vi sarebbe andata di persona» (*ibidem*).

Cento altre cose potrebbero dirsi in comprovazione di una tal verità, ma se queste non bastano, qual altra potrebbe bastare?

La verità dunque fu, che la peccatrice di Nain fu una donna, della quale non sappiamo il nome, e verisimilmente fu Gentile. La quale dopo, che pentita della sua vita passata, si portò a' piedi di Cristo, e li lavò con le sue lagrime; e gli unse coll'unguento in casa del Fariseo detenuto il perdono de suoi peccati, fu subito licenziata; né di lei si fa più menzione negli Evangelisti<sup>54</sup>.

La sorella di Marta, e di Lazaro fu una donna, che visse sempre ritirata in sua casa nel picciolo castello di Betania, e si chiamava Maria, et era amata da Cristo insieme col fratello, e colla sorella per essere stato più volte ospite in sua casa<sup>55</sup>. E questa havendogli unti i piedi nella cena fattagli in sua casa coll'unguento di molto prezzo, meritò di esserne encomiata da Cristo. E questa che<sup>56</sup> volesse dire, che quattro giorni dopo avesse reiterato il medesimo Ufficio in casa di Simon Leproso e meritatone di nuovo il medesimo encomio da Cristo, e con parole più ampie, non sarei molto difficile a concordarglielo<sup>57</sup> per non riconoservi inconveniente.

Ma che questa fusse poi<sup>58</sup> la medesima, che la Maddalena, ciò dee stimarsi impossibile.

Perché la Maddalena fu una donna del Castello di Magdala nella Galilea pur chiamata Maria, che per essere stata

54. «Negli Evangelii» (ivi, c. 53 r).

55. «In loro casa» (*ibidem*).

56. «E questa chi» (*ibidem*).

57. «Concederglielo» (*ibidem*).

58. «Poi fusse» (*ibidem*).

liberata da Cristo da demòni, che l'infestavano, ne divenne così santamente innamorata, che l'andò sempre accompagnando, né volle mai abbandonarla<sup>59</sup> sino alla morte, della quale se nel tempo della passione disse san Matteo: «*Quæ secutæ erant Jesum a Galilæa*», è impossibile, che fosse la sorella di Marta, qual non haverebbe potuto seguirlo, che da Bettania, non dalla Galilea, e di questa non si legge, che gli ungesse mai nel capo, né i piedi, ma sì bene, che dopo morte<sup>60</sup> fosse andata per condire il cadavere al monumento, e lo trovò risuscitato. Perciò<sup>61</sup> neanche può dirsi, che fosser state più Maddalene, / [10 v] come altri malamente hanno scritto, perché la Maddalena non fu più che una; ma non fu né la peccatrice, né la sorella di Marta.

E se bene san Girolamo<sup>62</sup> nella sua *epistola* 74 per qualche diversità, che s'incontra negli Evangelii di san Matteo, e di san Giovanni, ci era<sup>63</sup> l'apparizione di Cristo Signor Nostro alla Maddalena, dopo risuscitato, dice, che alcuni stimavano, che fusser state due Marie Maddalene. E che l'una l'havesse veduto risuscitato la notte, del Sabato, l'altra non ne havesse havuta notizia sino alla mattina della Domenica: «*Licet quidam duas Marias Magdalenas fuisse contendant, de eodem Vico Magdalo, et alteram esse, quæ in Mattheo eum viderit resurgentem, alteram quæ in Joanne eum quærebat absentem*». Con tutto ciò questa opinione è da lui rifiutata, dicendo, che la Maddalena non fu che una sola. Ma della medesima<sup>64</sup> si conferma, che non potea

59. «Abbandonarlo» (ivi, c. 53 v).

60. «Dopo morto» (*ibidem*).

61. «E perciò» (*ibidem*).

62. «Geronimo» (*ibidem*).

63. «Circa» (*ibidem*).

64. «Dalla medesima» (*ibidem*).

dirsi Maddalena, chi non era di Maddalo<sup>65</sup>. Onde non potea esser la sorella di Marta, ch'era di Bettania. Né accade far caso di quei, che hanno inventato, che Maria, e Marta fossero padrone di Castella; e che all'una fusse toccata in divisione Bettania, et all'altra Magdalo, poiché sarebbe consumar troppo inutilmente il tempo, il rispondere a simili vanità.

Come poi una s'è fatta opinione della identità della Maddalena colla sorella di Marta, si fosse inserita nella di lei leggenda; e come fusse stata così avidamente abbracciata da Popoli non è mio ora intento di divisare; potrà chi n'haverà curiosità, legger, quel, che n'è stato scritto da Giovanni Lanuvio Teologo della Sorbona; il maggior Letterato, ch'abbia havuto il nostro Secolo in un particolar trattato, che fa della Maddalena. Se bene di tal libro, credo, che in Napoli non se n'abbia notizia. Né Io ho mai havuto fortuna di vederlo.

Ma troppo veggo avere abusata la pazienza di V.P. in haverla trattenuta con così lungo discorso, che troppo ha ecceduto i confini di una lettera. Ma non vi è cosa più difficile, che il ritener la penna, quando si entra ad esaminare una cosa de suoi fondamenti. Onde non suggerirò<sup>66</sup> altro, se non solo, che tutto quel, che ho scritto; l'ho scritto, perché così veramente parmi doversi credere; prontissimo // [11 r] a mutar sentenza, sempre, che mi sia dimostrato l'errore; o che la Chiesa veramente habbia diffinito il contrario, alla cui autorità tutti i nostri discorsi devono cadere. Che perciò se in alcuna delle considerazioni da me fatte havessi preso sbaglio, mi farebbe V.P. favor grandissimo d'avvertirmelo,

65. «Magdalo» (*ibidem*).

66. «Soggiungerò» (ivi, c. 54 r).

non pretendendo scusa, perché si tratti dette cose<sup>67</sup> di non mia professione. Perché, chi professa d'intendere il vero senso degli antichi Giurisconsulti nelle nostre leggi, non può meritar scusa, se non intende quello, degli Evangelisti, per quel che partiensi all'istoria. I quali scrissero in un stile semplicissimo, et atto ad essere inteso anche dalla Gente più volgare. E con ciò resto a V.P. baciando devotissimamente le mani; raccomandandomi alle sue sante orazioni, e le fo reverenza da questo [...] Eremo di 25 di Marzo 1695.

67. «Di cose» (*ibidem*).



## [Postilla sulla questione della Maddalena]

Post data alla prima Lettera<sup>1</sup>

// [73 r] Dopo aver data a copiare la precedente lettera, prima che fusse ritornata in mia mano, ho havuta congiuntura di leggere il compendio del Baronio del P. Rinaldi<sup>2</sup>, e mi sono confermato nell'opinione, che quello Scrittore habbia havuto sol animo di difender la credenza comune, come Scrittore non come storico, e perciò poco si sia curato di produrre prove, non sol fallaci, ma false.

Poiché dice primieramente esser certo per testimonianza non solo degli Evangelisti, ma dello stesso Cristo, la sorella di Marta esser stata la medesima che la Maddalena. Perché havendo detto Cristo in san Giovanni: «*Sinite [illam] ut in diem sepulturæ meæ servet illud*»<sup>3</sup>, necessariamente intese della Maddalena. Perché la Maddalena fu quella, che portò poi l'unguento al sepolcro.

Riflessione indegna di esser proposta ad huomini che

1. BCM-GIR, SM XXVIII.4.1, c. 74 v. Anche a latere della c. 73 r compare l'iscrizione: «Post data». La prima lettera è quella del 23 marzo 1695 (ivi, cc. 43 r-54 r; apografo, cc. 1 r-11 r); *supra*.

2. O. RINALDI, *Annali ecclesiastici tratti da quelli del cardinal Baronio [...]. Parte Prima*, cit., pp. 46-48 (*supra*).

3. *Joannes*, XII, 7, in *Biblia Sacra Vulgatæ Editionis Sixti Clemens*, cit., p. 1008 («Lasciala fare, perché lo conservi per il giorno della mia sepoltura») *supra*.

habbiano senno. Poiché Cristo altro non intese dire, se non che quella unzione fusse una figura, o un tipo della sua vicina morte, quasi che quella donna l'havesse unto per seppellirlo. Come più chiaramente lo spiegò in san Matteo: «*Ad sepeliendum me fecit*»<sup>4</sup>. Non già che quella medesima donna con quel medesimo unguento l'havesse havuto ad unger di nuovo nel sepolcro. Ciò che sarebbe stato impossibile. Né Cristo dopo morto fu unto né dalla sorella di Marta, né da nessuna altra donna. Né quell'unguento atto per ammorbidir le carni, sarebbe stato proposito per condire un cadavere. Fu ben condito da Nicodemo, come si ha in san Giovanni<sup>5</sup>, con una mistura di mirra, e di aloe, quasi di cento libre, la medesima sera del venerdì, secondo il costume degli Ebrei di preservar con tal mistura i cadaveri dalla corruzione. E se poi la mattina della domenica la Maddalena vi andò colle altre donne per condirlo di nuovo con gli aromati, perché haveano appreso gli Ebrei dagli Egizi di continuar tal condimento per quaranta giorni, non poterono effettuarlo, perché il trovarono risuscitato. Onde anche per tal ragione non vi era necessità, che Cristo intendesse della Maddalena, perché tosto haveria potuto intendere di alcuna di quelle altre.

Per Secondo dice, che Origene nella omilia della Maddalena professa, che quella che unse i piedi di Cristo nella

4. *Matthæus*, XXVI, 12, p. 939 («[Versando questo profumo sul mio corpo,] lei lo ha fatto in vista della mia sepoltura»); *supra*.

5. *Giovanni*, 19, 38-40: «Dopo questi fatti Giuseppe di Arimatea, che era discepolo di Gesù, ma di nascosto, per timore dei Giudei, chiese a Pilato di prendere il corpo di Gesù. Pilato lo concesse. Allora egli andò e prese il corpo di Gesù. Vi andò anche Nicodemo – quello che in precedenza era andato da lui di notte – e portò circa trenta chili di una mistura di mirra e di aloe. Essi presero allora il corpo di Gesù, e lo avvolsero con teli, insieme ad aromi, come usano fare i Giudei per preparare la sepoltura».

Città di Nain, e la Maddalena, e la sorella di Marta, fussero una medesima persona<sup>6</sup>. Cosa che Io non crederò mai, che un sì gran Padre della primitiva Chiesa in una cosa di fatto havesse dovuto così bruttamente contraddirsi.

Aggiunge che san Geronimo ancorché dica, che la Maddalena fusse diversa dalla peccatrice, non nega però che fusse la medesima che gli unse prima i piedi, e poi il capo in Bettania. Cosa falsissima. / [73 v] Poiché né san Geronimo né sant'Agostino né nessuno altro poser ciò mai in questione a rispetto della Maddalena, dubitando bensì se la donna che gli unse i piedi, e quella che gli unse il capo in Bettania fusse stata una, o due, ma non passò mai lor per l'immaginazione che havesse potuto esser la Maddalena.

Conforme non è meno falso quel che soggiunge. Che san Geronimo non nieghi, che quella che gli unse il capo fusse la peccatrice. Poiché non poté negare il falso in termini più espressi, quando disse: «*Nemo putet eandem esse, quæ super capite effudit unguentum, et quæ super pedes. Nec enim potuit statim capite Domini meretrix digna fieri*»<sup>7</sup>.

Con tutto ciò aggiunge, che il medesimo Santo nella *Epistola 148* a Marcella, dice che la peccatrice, e la sorella di Lazaro fussero la medesima. E che altrove dice, che fu la Maddalena<sup>8</sup>. Cose tutte false. Perché di queste lettere scritte da san Geronimo a Marcella Io ne habbia lette, non ho potuto abbattermi in nessuna nella qual né per ombra si tratti di

6. Cfr. O. RINALDI, *Annali ecclesiastici tratti da quelli del cardinal Baronio [...]. Parte Prima*, cit., p. 47 (*supra*).

7. E. HYERONYMUS, *Commentaria in Evangelium S. Matthæi*, in *PL*, vol. XXVI, cit., col. 191 (*supra*).

8. Cfr. O. RINALDI, *Annali ecclesiastici tratti da quelli del cardinal Baronio [...]. Parte Prima*, cit., p. 47 (*supra*).

tal materia. Né è credibile, che il medemo Santo, che disse la Maddalena esser così detta dal Castello di Magdalo, volesse poi, che fusse la sorella di Marta, ch'era di Bettania.

Risponde con tutto ciò, e dice, che la Maddalena, benché di Bettania, potea dirsi Maddalena perché abitava in Magdalo. Conforme anche Cristo Signore nostro fu detto Nazareno, perché ivi dimorò.

Risposta indegna di un huomo, come il Baronio. Perché Cristo fu detto Nazareno, perché san Giuseppe, suo padre putativo e la Madre Santissima erano di Nazareth. Et ivi fu concepito quando la Madonna fu annunciata dall'Angelo<sup>9</sup>. Né si dubitò mai, che Nazareth fusse sua Patria, benché trovandosi i suoi Padri in viaggio fusse nato in Betlem. E perciò adempite le cerimonie della Legge, scrisse san Luca: «*Reversi sunt in Galilæam in civitatem suam Nazareth*»<sup>10</sup>. E san Matteo nel XIII: «*Veniens in patriam suam, docebat eos in synagoga*»<sup>11</sup>, et in tanti altri luoghi. E il medesimo Cristo così il professò, quando alla petizione de' suoi Concittadini, «*quanta audivimus facta in Capharnaum, fac et hic in patria tua*»<sup>12</sup>, rispose: «*Nemo propheta acceptus est in patria sua*»<sup>13</sup>. Or che dunque ha che far ciò colla sorella di Marta, qual da san Giovanni fu detta di Bettania, non di Magdalo? «*Erat quidam Lazarus a*

9. Luca, 1, 26-38; Matteo, 1, 18-24.

10. Lucas, II, 39, p. 965 («[Quando ebbero adempiuto ogni cosa secondo la legge del Signore,] fecero ritorno in Galilea, alla loro città di Nazaret»)

11. Matthæus, XIII, 54, p. 926 («Venuto nella sua patria, insegnava nella loro sinagoga»).

12. Lucas, IV, 23, p. 967 («[Ma egli rispose loro: "Certamente voi mi citerete questo proverbio: Medico, cura te stesso.] Quanto abbiamo udito che accadde a Cafarnao, fallo anche qui, nella tua patria»).

13. Ivi, 24 («[Poi aggiunse:] "In verità io vi dico: nessun profeta è bene accetto nella sua patria»).

*Bethania, de castello Mariæ et Marthæ sororis eius*<sup>14</sup>. E sempre che di lei si fa menzione sempre la ritroviamo in Bettania. Donde non si legge, che n'uscisse mai. Come la Maddalena all'incontro non è nominata mai con altro titolo, che di Maddalena.

Onde è inutile a questo proposito l'inchiesta del medemo Baronio, se la Maddalena fusse così // [74 r] detta dal Castello di *Magdalel* in Galilea, o più tosto da *Magdal* luogo della Tribù di Giuda, o da un altro del medesimo nome in Egitto. Poiché non sta la forza, che tal luogo fusse o in Galilea, o in Giudea, o in Egitto, bastando che non fusse Bettania, che era la Patria di Lazaro, e della sorella, et era un picciolo Castello presso Gierusalemme<sup>15</sup>.

Finalmente dice, che non osta il libro delle *Costituzioni Apostoliche*<sup>16</sup> attribuito a san Clemente<sup>17</sup>. Nel quale si distingue Maria Maddalena da Maria sorella di Marta, dicendo che quelle parole, dove ciò si afferma, debbano presumersi aggiunte da qualche altro. Come dice raccogliersi da Origenes *sopra san Matteo*<sup>18</sup>. Ciò che parmi assolutamente impossi-

14. *Joannes*, XI, 1, p. 1007 («Un certo Lazzaro di Betania, il villaggio di Maria e di Marta sua sorella, era malato»); *supra*.

15. O. RINALDI, *Annali ecclesiastici tratti da quelli del cardinal Baronio [...] Parte Prima*, cit., p. 47: «Ma vogliono, che non fosse andata, ma nata in Galilea, ove si trova un castello nella tribù di Neftalim detto *Magdalel*, onde si cognominasse Maddalena. Al che possiamo replicare esser detta da *Magdal*, e luogo nella tribù di Giuda, ovvero da *Magdalo* appresso l'Egitto. E posto che si dinominasse così da *Magdalel*, città della Galilea, siamo per avventura costretti a confessare, che vi nascesse? Essendo certo, che gli Hebrei prendevano il nome dal luogo, che habitavano: sicome dice l'Evangelista, che l Signore fu chiamato Nazzareno, perché dimorò in Nazaret».

16. Cfr. CLEMENS I, *Constitutiones apostolicæ*, in PG, vol. I, 1857, coll. 770-778 (*Lib. III. Cap. VI. Quod non oportet mulieres, docendi officio fungi; indecorum enim esse: et quales mulieres Dominum sequebantur*).

17. Clemente I (o Clemente Romano), papa dal 92 al 97. Cfr. F. SCORZA BARCELLONA, *Clemente I, santo*, in *Enciclopedia dei papi*, cit., vol. I, pp. 199-212.

18. Cfr. ORIGENES, *Commentaria in Evangelium secundum Matthæum*, in PG, vol. XIII, cit., coll. 1721-1726 (*supra*).

bile. Mentre egli medesimo non negò, che Origene *sopra san Matteo* tenesse la medesima sentenza, che la peccatrice, la sorella di Marta, la Maddalena, fussero tre persone diverse (se bene Origene non parlò della Maddalena, la qual non entrò mai in queste cose, ma parlò della donna, che unse il capo di Cristo in casa del Leproso). Né Io so se in tempo di Origene il libro di queste *Costituzioni* era ancora uscito alla luce; quale il medemo Baronio in più luoghi concede essere apocrifo.

Ma come non può negarsi essere molto antico, bene può da quello mostrarsi qual fusse in que' tempi la comune opinione della Chiesa circa questo punto.

Io non so se questi argomenti si leggano così nel Baronio, come Io gli ho tratti dal di lui compendio<sup>19</sup>. V.P. potrà riconoscerli meglio dall'originale. Ma se veramente son suoi, qual giudizio debba farsene, lascerò giudicarlo a chi che sia.

E di ciò di nuovo a V.P. resto baciando le mani da questo [...] eremo di ultimo di marzo 1695.

19. O. RINALDI, *Annali ecclesiastici tratti da quelli del cardinal Baronio [...]. Parte Prima*, cit., pp. 46-47: «Nel libro intitolato, *Constitutiones Apostolorum*, sotto nome di Clemente Romano si distingue Maria Maddalena da Maria sorella di Lazzaro, e di Marta. Onde secondo questo bisognerebbe dire, che vi furono due diverse Marie, le quali unsero il Signore. Ma senza che possiamo ciò riprovare, con rigettare tal libro come apocrifo, diciamo, che per testimonianza di Giovanni Evangelista, anzi di Christo, è certo che fu una medesima persona Maria sorella di Lazzaro, e di Marta, e Maria Maddalena: imperocché havendo la sorella di Lazzaro unti in Betania i piedi della M.S. e mormorando Giuda, l'istesso Signore reprimendo l'audacia di lui, *Sinite illam*, soggiunse, *ut in diem sepulturae meae servet illud*. Or quella stessa, che portò l'unguento al sepolcro, Marco Evangelista afferma, che fu Maria Maddalena con altre. All'autorità poi di Clemente si può dire ciò essersi aggiunto da altro scrittore come si raccoglie da Origene».

# Bibliografia

## Opere di Francesco D'Andrea

- D'ANDREA, Francesco, *Risposta al trattato delle ragioni della regina cristianissima sopra il ducato del Brabante et altri stati della Fiandra nella quale si dimostra l'ingiustizia della guerra mossa dal re di Francia, per la conquista di quelle Provincie*, s.e., Napoli 1667; 1676<sup>2</sup>.
- D'ANDREA, Francesco, *Disputatio an fratres in feuda nostri regni succedant, cum fratri decedenti non sunt coniuncti ex eo latere, unde ea obvenerunt. Ad intellectum constitutionis Regni ut de successionibus de successione nobilium*, D.A. Parrino et M. A. Mutii, Neapolis 1694.
- D'ANDREA, Francesco, *Avvertimenti ai nipoti*, in N. CORTESE, *I ricordi di un avvocato napoletano del Seicento. Francesco D'Andrea*, L. Lubrano e C., Napoli 1923.
- D'ANDREA, Francesco, *Avvertimenti ai nipoti*, a cura di I. ASCIONE, Jovene, Napoli 1990.
- D'ANDREA, Francesco, *Lettere a G. A. Doria (1676-1683)*, vol. I, a cura di I. ASCIONE, Jovene, Napoli 1995.
- D'ANDREA, Francesco, *Apologia per gli atomisti*, in A. BORRELLI, *D'Andrea atomista. L'«Apologia» e altri inediti nella polemica filosofica della Napoli di fine Seicento*, Liguori, Napoli 1995.
- D'ANDREA, Francesco, *Risposte a favore del Signor Lionardo De Capoa contro le Lettere apologetiche del Padre De Benedictis Gesuita. Réponses*

*en faveur de M. Lionardo De Capoa contre les Lettres apologétiques du Père Jésuite De Benedictis*, a cura di L. SPRUIT, Classiques Garnier, Paris 2024.

## Fonti manoscritte

Archivio apostolico vaticano, *Finy*, vol. XVII, cc. 137-164.

Archivio di Stato di Torino, *Manoscritti Giannone*, mazzo I, inserto 15, N; mazzo III, inserto 2.

Biblioteca Angelica di Roma, ms. 1340.

Biblioteca apostolica vaticana, Vat. lat. 10.858, ff. 273-275.

Biblioteca del Museo Correr di Venezia, Correr 1146/1583.

Biblioteca della Società napoletana di storia patria [SNSP]

- XX.B.24, cc. 1-13 (*Lettere di Francesco D'Andrea a Lucantonio Porzio*);
- XXIII.D.6, cc. 146-159 (*Turris fortitudinis propugnata a filiis adversus filios tenebrarum*);
- XXX.D.2.

Biblioteca nazionale di Napoli

- Brancacc. I C 8;
- I.D.4;
- IX A 66;
- XIII, d. 114-115.

Biblioteca reale di Torino, Varia 303.

Complesso monumentale e Biblioteca dei Girolamini di Napoli  
[BCM-GIR]

- SM XXVIII.3.16;
- SM XXVIII.4.1.

## Fonti primarie (XVII-XVIII sec.)

- Acta eruditorum, Anno MDCLXXXII*, C. Güntheri, Lipsiæ 1682.
- Annales Ecclesiastici ab anno MDXCVIII ubi card. Baronius desinit auctore Odorico Raynaldo Taruisino Congregationis Oratorii presbytero*, voll. XIII-XX, Mascardus, Romæ 1646-1663.
- AULISIO, Domenico, *Delle scuole sacre libri due postumi [...]*, 2 voll., F. Ricciardo, Napoli 1723.
- BARBEYRAC, Jean, *Traité de la morale des Pères de l'Eglise où en défendant un article de la préface de Puffendorf, contre l'Apologie de la morale des Pères du P. Ceillier, on fait diverses réflexions sur plusieurs matières importantes*, H. Uytwerf, Amsterdam 1728.
- BARONIO, Cesare, *Annales ecclesiastici*, 12 voll., Typographia Vaticana, Romæ 1588-1607.
- BARRADIUS [BARRADAS], Sebastião, *Commentaria in concordiam et historiam quatuor evangelistarum*, 4 voll., P. Crasbeeck, Olisipone 1599-1611.
- BAUNY, Étienne, *Somme des péchés [...]*, M. Soly, Paris 1630, 1643<sup>6</sup>.
- BAYLE, Pierre, *Dictionnaire historique et critique*, 4 voll., R. Leers, Rotterdam 1697.
- Beati Alberti Magni, Ratisbonensis Episcopi, Ordinis Prædicatorum, Commentarii in Matthæum, in Marcum, per R.A.P.F. Petrum Jammy*, sumptibus C. Prost, P. et C. Rigaud, H. Delagarde, I.A. Huguetan, Lugduni 1651.
- Biblia Sacra Vulgatæ Editionis Sixti Clemens*, Typographia Vaticana, Romæ 1598.
- BOCHART, Samuel, *Geographia sacra, seu Phaleg et Chanaan*, P. Cardonelli, Cadomi [Caen] 1646.
- BOSSUET, Jacques-Bénigne, *Discours sur l'Histoire universelle. À Monseigneur le Dauphin: pour expliquer la suite de la Religion et les Changemens des Empires. Première partie. Depuis le commencement du Monde jusqu'à l'Empire de Charlemagne*, S. Mabre-Cramoisy, Paris 1681.

- Breviarium Romanum. Ex decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum*, 4 voll., B. Moreti, Antverpiæ 1685.
- BURNET, Gilbert, *Some Letters. Containing an Account of what seemed most remarkable in Switzerland, Italy, etc.*, A. Acher, Rotterdam 1686.
- BURNET, Gilbert, *Voyage de Suisse, d'Italie et de quelques endroits d'Allemagne et de France [...]*, A. Acher, Rotterdam 1688.
- Cleander et Eudoxus, seu de Provincialibus quas vocant, Litteris, dialogi. E gallico exemplari, edito Coloniae Agrippinae typis Petri Marteau 1694*, J. Raillard, Puteolis 1695.
- CUJAS, Jacques, *Opera omnia in decem tomos distributa. Quibus continentur tam priora, sive quæ ipse superstes edi curavit; quam posteriora, sive quæ post obitum eius edita sunt, vel nunc primum prodeunt [...]* opera et cura Caroli Annibalis Fabroti, S.T. Librorum Officii Ecclesiastici, Lutetiæ Parisiorum 1658.
- DANIEL, Gabriel, *Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe, sur les Lettres au Provincial*, P. Marteau, Cologne 1694.
- DANIEL, Gabriel, *Voiage du monde de Descartes*, S. Benard, Paris 1690.
- DE BENEDICTIS, Giovanni Battista, *La scimmia del Montalto, cioè un libricciuolo intitolato Apologia in favore de' Santi Padri contra quelli che in materie morali fanno de' medesimi poca stima convinto di falsità da Francesco de Bonis sacerdote, s.e., Gratz [Napoli] 1698*.
- [DE BENEDICTIS, Giovanni Battista], *Lettere apologetiche in difesa della teologia scolastica e della filosofia peripatetica di Benedetto Aletino*, G. Raillard, Napoli 1694.
- DI CAPUA, Leonardo, *Lezioni intorno alla natura delle mofete di Lionardo Di Capoa accademico investigante, dedicate alla sacra real maestà di Cristina regina di Svezia*, S. Castaldo, Napoli 1683.
- DI CAPUA, Leonardo, *Parere del signor Lionardo Di Capoa. Divisato in otto ragionamenti, ne' quali partitamente narrandosi l'origine e 'l progresso della medicina chiaramente l'incertezza della medesima si fa manifesta*, A. Bulifon, Napoli 1681.
- DIANA, Antonino, *Resolutiones morales [...]*, in quibus selectiores casus conscientiae breviter, dilucide et ad plurimum benigne sub variis tracta-

- tibus explicantur*, 13 voll., s.e., Douai 1623<sup>1</sup>, L. Anisson & C., Lugduni 1645-53<sup>13</sup>.
- Discussioni storiche, teologiche e filosofiche di Costantino Grimaldi, fatte per occasione della Risposta alle Lettere Apologetiche di Benedetto Altino*, s.e., Lucca 1725.
- DORIA, Paolo Mattia, *Delle opere matematiche [...]*, 2 voll., s.e., Venezia 1722-1726.
- DORIA, Paolo Mattia, *Difesa della metafisica degli antichi filosofi contro il signor Giovanni Locke e alcuni altri moderni autori*, 2 voll., s.e., Venezia 1732-1733.
- DORIA, Paolo Mattia, *Discorsi critici e filosofici intorno alla filosofia degli antichi, e dei moderni; ed in particolare intorno alla filosofia di Renato des-Cartes*, s.e., Venezia 1724.
- DORIA, Paolo Mattia, *Vita civile e l'educazione del Principe*, s.e., Francofort [sic] s.d. [Napoli 1709].
- DUPIN, Louis Ellies, *Dissertation préliminaire, ou prolégomènes sur la Bible*, A. Pralard, Paris 1701.
- DUPIN, Louis Ellies, *Dissertations historiques, chronologiques, géographiques et critiques sur la Bible*, A. Pralard, Paris 1711.
- DUPIN, Louis Ellies, *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques, contenant l'histoire de leur vie, le catalogue, la critique, et la chronologie de leurs ouvrages, le sommaire de ce qu'ils contiennent un jugement sur leur style, et sur leur doctrine, et le dénombrement des différentes éditions de leurs œuvres*, 58 voll., A. Pralard, Paris 1686-1711.
- Filosofia di Paolo Mattia Doria con la quale si schiarisce quella di Platone*, s.e., Amsterdam 1728.
- FROIDMONT, Libert, *Labyrinthus sive de compositione continui*, B. Moreti, Antverpiæ 1631.
- GALIANI, Celestino, *Conclusiones selectæ ex historia Veteris Testamenti*, F. Gonzaga, Romæ 1708.
- GAROFALO, Biagio, *Considerazioni intorno alla poesia degli Ebrei e dei Greci*, F. Gonzaga, Roma 1707.

- Genesis sive Mosis Prophetæ liber primus. Ex translatione Joannis Clerici, cum eiusdem paraphrasi perpetua, commentario philologico, dissertationibus criticis quinque et tabulis chronologicis*, A. Wolfgangum et J. Wæsbergios, Amstelodami 1693.
- GIANNONE, Pietro, *Dell'istoria civile del Regno di Napoli*, 4 voll., N. Naso, Napoli 1723.
- GIANNONE, Pietro, *Opere postume in difesa della sua Storia Civile: con in fine la di lui Professione di fede*, All'insegna della Verità, Palmyra 1755.
- GIANNONE, Pietro, *Opere postume. Seconda parte contenente alcune sue opere inedite e precedute dalla vita del medesimo autore, s.e.*, Londra 1766; G. Pasquali, Venezia 1768.
- GIUSTINIANI, Lorenzo, *Memorie istoriche degli scrittori legali del Regno di Napoli*, 3 voll., Simoniana, Napoli 1787-1788.
- [GRIMALDI, Costantino,] *Risposta alla Lettera apologetica in difesa della teologia scolastica di Benedetto Aletino. Opera nella quale si dimostra esser quanto necessaria e utile la Teologia dogmatica e metodica, tanto inutile e volgare la Teologia scolastica*, S. Hecht, Colonia [Ginevra] 1699.
- [GRIMALDI, Costantino,] *Risposta alla seconda Lettera di Benedetto Aletino. Opera utilissima a' professori della filosofia, in cui fassi vedere quanto malevole sia la peripatetica dottrina*, S. Hecht, Colonia 1702.
- GRIMALDI, Costantino, *Risposta alla terza Lettera apologetica contra il Cartesio creduto da più d'Aristotele di Benedetto Aletino. Opera in cui dimostrasi quanto salda e pia sia la filosofia di Renato delle Carte*, S. Hecht, Colonia [Napoli] 1703.
- GROTIUS, Hugo, *Annotata ad Vetus Testamentum*, 3 voll., S. et G. Cramoisy, Lutetiæ Parisiorum 1644.
- GUESNAY, Jean-Baptiste, *Magdalena Massiliensis advena, seu de adventu Magdalenæ in Gallias, et Massiliam appulsu. Disquisitio theologica historica*, H. de la Garde, Lugduni 1643.
- GUESNAY, Jean-Baptiste, *Provinciae Massiliensis ac reliquæ Phocensis Annales, sive Massilia gentilis et christiana*, A. Cellier, Lugduni 1657.

- Historia critica Veteris Testamenti, sive Historia textus hebraici a Mose ad nostra usque tempora. Authore R.P. Richard Simone, Presbitero Congreg. Oratoriae. E Gallico in Latinum versa a Natali Alberto de Verse, S. Theol. et Medic. Doc., Juxta exemplar impressum, Parisiis 1681.*
- HOLDEN, Henry, *Divinae fidei analysis. Seu de fidei Christianae resolutione libri duo*, Æ. Blaizot, Parisiis 1652.
- HUET, Pierre-Daniel, *Censura philosophiæ cartesianæ*, D. Horthemels, Paris 1689.
- HUET, Pierre-Daniel, *Demonstratio evangelica [...]*, S. Michallet, Parisiis 1679.
- HUET, Pierre-Daniel, *Demonstratio evangelica [...]. Tertia editio ab auctore recognita, castigata et amplificata*, D. Hortemels, Parisiis 1690.
- HUET, Pierre-Daniel, *Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain*, H. Du Sauzet, Amsterdam 1723.
- La vita civile di Paolo Mattia Doria distinta in tre parti, aggiuntovi un trattato della Educazione del principe. Seconda edizione dall'autore ricorretta ed accresciuta*, D. Höpper, Augusta 1710.
- La vita civile di Paolo Mattia Doria, con un trattato della Educazione del principe. Terza impressione, dall'autore ricorretta e di molte aggiunzioni adornata*, A. Vocola, Napoli 1729.
- LA PEYRÈRE, Isaac, *Præadamitæ [...]*, s.e., s.l. 1655.
- LA PEYRÈRE, Isaac, *Systema theologicum, ex præadamitarum hypothesi*, s.e., s.l. 1655.
- LAUNOY, Jean de, *De commentitio Lazari et Maximini, Magdalenæ et Marthæ in Provinciam appulsu*, s.e., Lutetiæ Parisiorum 1641.
- LE CLERC, Jean, *Défense des Sentimens de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament*, H. Desbordes, Amsterdam 1686.
- LE CLERC, Jean, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament composée par le P. Richard Simon de l'Oratoire. Où en remarquant les fautes de cet Auteur, on donne divers*

- Principes utiles pour l'intelligence de l'Écriture Sainte*, H. Desbordes, Amsterdam 1685.
- MABILLON, Jean, *De re diplomatica. Libri VI*, L. Billaine, Lutetiae Parisiorum 1681.
- MABILLON, Jean; GERMAIN, Michel, *Museum italicum, seu Collectio veterum scriptorum ex bibliothecis italicis*, viduam E. Martin, J. Boudot et S. Martin, Lutetiae Parisiorum 1687.
- MAIMBOURG, Louis, *Traité historique de l'établissement et des prérogative de l'Eglise de Rome et de ses evesques*, S. Mabre-Cramoisy, Paris 1686.
- MALEBRANCHE, Nicolas, *Trois lettres de l'auteur De la Recherche de la Vérité, touchant La Défense de Mr. Arnauld contre la Réponse au Livres des vrayes et fausses idées*, R. Leers, Rotterdam 1685.
- MARCA, Pierre de, *De concordia sacerdotii et imperii, seu de libertatibus Ecclesiae Gallicanae. Dissertationum libri quatuor*, I. Camusat, Parisiis 1641.
- MARSHAM, John, *Chronicus Canon Ægypticus, Ebraicus, Græcus, et Disquisitiones*, T. Roycroft, Londini 1672.
- Mosis prophetæ libri quatuor: Exodus, Leviticus, Numeri et Deuteronomium. Ex translatione Joannis Clerici, cum eiusdem paraphrasi perpetua, commentario philologico, dissertationibus criticis et tabulis chronologicis et geographicis*, H. Wetstenium, Amstelodami 1696.
- NICOLE, Pierre, *Essais de Morale, contenus en divers Traitez sur plusieurs devoirs importants*, 6 voll., C. Savreux, Paris 1671-1714.
- NICOLE, Pierre, *Lettres de feu M. Nicole. Nouvelle édition*, 2 voll., J.B. Brovellio, Lille 1718.
- Opuscula Petri de Marca Archiepiscopi parisiensis, nunc primum in lucem edita*, F. Muguet, Parisiis 1681.
- PETIT-DIDIER, Matthieu, *Apologie des Lettres Provinciales de Louis De Montalte contre la dernière réponse des P.P. Jésuites intitulée: Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe*, 2 voll., H. van Rhin, Rouen 1697-1698.
- PORZIO, Lucantonio, *Lettere e Discorsi accademici [...]*, M.L. Muzio, Napoli 1711.

- QUESNEL, Pasquier, *Le Nouveau Testament en François, avec des réflexions morales sur chaque verset [...]*, 4 voll., A. Pralard, Paris 1692.
- Ragionamenti di Cleandro e di Eudosso sovra le lettere al Provinciale recati nell'Italiana favella dall'originale Francese, stampati in Colonia l'anno 1694, G. Raillard, Pozzuoli 1695.
- Riflessioni di Francesco Maria Spinello Principe della Scalea su le principali Materie della prima Filosofia fatte ad occasione di esaminare la prima Parte d'un libro intitolato Discorsi Critici Filosofici intorno alla Filosofia degli Antichi, e de' Moderni etc. di Paolo Mattia Doria, dedicate alla Maestà di Carlo VI Imperador sempre Augusto, F. Mosca, Napoli 1733.
- RINALDI, Odorico, *Annali ecclesiastici tratti da quelli del cardinal Baronio [...]. Parte Prima la quale comprende i primi sei Tomi*, V. Mascardi, Roma 1641.
- RINALDI, Odorico, *Annali ecclesiastici tratti da quelli del cardinal Baronio [...]. La seconda e ultima parte. Con gl' Indici de' Papi, e de' Consoli; e con la Tavola copiosa de' nomi, e delle materie, storiche, e morali*, V. Mascardi, Roma 1643.
- Risposte di Paolo Mattia Doria ad un libro stampato in Napoli nella Stamperia di Felice Mosca l'anno 1733 col titolo *Riflessioni di Francesco Maria Spinelli Principe della Scalea su le principali Materie della prima Filosofia fatte ad occasione di esaminare la prima Parte d'un libro intitolato Discorsi Critici Filosofici intorno alla Filosofia degli Antichi, e de' Moderni etc.* di Paolo Mattia Doria, A. Vocola, Napoli 1733.
- RIVET, André, *Isagoge, seu Introductio generalis ad Scripturam sacram Veteris et Novi Testamenti*, I. Commelinus, Lugduni Batavorum 1617.
- ROSSI, Pietro, *Difetti delle Dottrine Morali De' Filosofi dimostrati per principi di ragione*, G. e V. Muzio, Napoli 1737.
- SCHERZER, Johann Adam, *Antibellarminus [...]*, J. Fuhrmanni ac V. M. Ritteri, Lipsiæ 1681.
- SIMON, Richard, *De l'inspiration des livres sacrés avec une Réponse au livre intitulé Défense des Sentimens de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament*, R. Leers, Rotterdam 1687.

- SIMON, Richard, *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament*, R. Leers, Rotterdam 1693.
- SIMON, Richard, *Histoire critique des versions du Nouveau Testament*, R. Leers, Rotterdam 1690.
- SIMON, Richard, *Histoire critique du texte du Nouveau Testament*, 2 voll., R. Leers, Rotterdam 1689.
- SIMON, Richard, *Histoire critique du Vieux Testament*, P. de la Faille, Paris 1680; Pour la Compagnie des Libraires, Amsterdam 1685; R. Leers, Rotterdam 1685.
- SIMON, Richard, *Le Nouveau Testament de notre Seigneur Jésus-Christ. Traduit sur l'ancienne édition latine*, 4 voll., É. Ganeau, Trévoux 1702.
- SIMON, Richard, *Nouvelles observations sur le texte et les versions du Nouveau Testament*, J. Boudot, Paris 1695.
- SIMON, Richard, *Réponse au livré intitulé Sentimens de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament*, R. Leers, Rotterdam 1686.
- SPINOZA, Baruch, *Tractatus theologico-politicus continens dissertationes aliquot [...]*, H. Künraht, Hamburgi 1670.
- THOU, Jacques-Auguste de, *Historiæ sui temporis*, A. et H. Drouart, Parisiis 1604-1608.
- TORRE, Giovanni, *De successione in maioratibus et primogenituris Italiae [...]*, 2 voll., Sumpt. Anissoniorum, J. Posuel et C. Rigaud, Lugduni 1688.
- Viaggio per lo mondo di Cartesio, con seco la sua continuazione. Opera del p. Gabriello Daniello della Compagnia di Gesù, recata dall'original francese nel nostro volgare italiano per lo sig...*, G.B. Franchelli, Genova 1703.
- VICO, Giambattista, *De antiquissima Italorum sapientia ex linguæ latinæ originibus eruenda*, F. Mosca, Neapolis 1710.

## Letteratura secondaria: monografie e volumi

- AGOSTINI, Igor; CARRAUD, Vincent (a cura di), *Cartesius edoctus. Hommage à Giulia Belgioioso*, Brepols, Turnhout 2022.
- AGRIMI, Mario, *Il «Collegio dei Cinesi» e Matteo Ripa. Per i 250 anni dell'Istituto Universitario Orientale*, L.S. Olschki, Firenze 1983.
- AJELLO, Raffaele, *Il collasso di Astrea: ambiguità della storiografia giuridica italiana medievale e moderna*, Jovene, Napoli 2002.
- AMABILE, Luigi, *Il Santo Ufficio dell'Inquisizione in Napoli. Narrazione con molti documenti inediti*, 2 voll., S. Lapi, Città di Castello 1892.
- AMBRASI, Domenico, *Per una storia del giansenismo napoletano: Giuseppe e Gennaro Cestari*, Giannini, Napoli 1954.
- AMBRASI, Domenico, *Riformatori e ribelli a Napoli nella seconda metà del Settecento: ricerche sul giansenismo napoletano*, introduzione di A.C. JEMOLO, Regina, Napoli 1979.
- ARMOGATHE, Jean-Robert, *Études sur Antoine Arnauld (1612-1694)*, Classiques Garnier, Paris 2018.
- ARMOGATHE, Jean-Robert, *Le Grand Siècle et la Bible*, Beauchesne, Paris 1989.
- ASCIONE, Imma, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, Jovene, Napoli 1994.
- ATTRIDGE, Harold W. (a cura di), *The HarperCollins Study Bible Fully Revised and Updated: Including Apocryphal/Deuterocanonical Books with Concordance*, Harper San Francisco, San Francisco 2006.
- BADALONI, Nicola, *Introduzione a Vico*, Feltrinelli, Milano 1961; Laterza, Roma-Bari 2008<sup>7</sup>.
- BALDINI, Ugo; SPRUIT, Leen, *Catholic Church and Modern Science. Documents from the Roman Archives of the Holy Office and the Index*, 4 voll., vol. I: *The Sixteenth Century*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 2009.
- BARBUTO, Gennaro Maria; SCARPATO, Giovanni, *Polis e polemos. Giambattista Vico e il pensiero politico*, Mimesis, Milano-Udine 2022.

- BARNES, Annie, *Jean Le Clerc (1657-1736) et la République des Lettres*, E. Droz, Paris 1936.
- BARTON, John (a cura di), *Understanding the Hebrew Bible: Essays by Members of the Society for Old Testament Study*, Oxford University Press, Oxford-New York 2025.
- BASSI, Romana, *Canoni di mitologia. Materiali per lo studio delle fonti vichiane*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2005.
- BELGIOIOSO Giulia; DE FABRIZIO, Pasquale; MARANGIO, Marilena; SPEDICATI, Adele (a cura di), *Manoscritti napoletani di Paolo Mattia Doria*, 5 voll., Congedo, Galatina 1979-1982.
- BELGIOIOSO, Giulia, *La variata immagine di Descartes. Gli itinerari della metafisica tra Parigi e Napoli (1690-1733)*, Milella, Lecce 1999.
- BÉNICHOU, Paul, *Morales du Grand siècle*, Gallimard, Paris 1967.
- BERNIER, Jean, *La critique du Pentateuque de Hobbes à Calmet*, H. Champion, Paris 2010.
- BERTELLI, Sergio (a cura di), *Il libertinismo in Europa*, R. Ricciardi, Milano-Napoli 1980.
- BERTELLI, Sergio, *Giannoniana: autografi, manoscritti e documenti della fortuna di Pietro Giannone*, R. Ricciardi, Milano-Napoli 1968.
- Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam*, plurimis consultis editionibus diligenter præparata a Michæle Tvvedale, Londini MMV.
- BORGHERO, Carlo, *Mitologie cartesiane*, Le Lettere, Firenze 2023.
- BORGHERO, Carlo; BUCCOLINI, Claudio (a cura di), *Dal cartesianismo all'Illuminismo radicale*, Le Lettere, Firenze 2010.
- BOST, Hubert; MCKENNA, Antony (a cura di), *Les «Éclaircissements» de Pierre Bayle. Édition des «Éclaircissements» du Dictionnaire historique et critique*, H. Champion, Paris 2010.
- BRÉMOND, Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France: depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, 11 voll., préface de la nouvelle édition par R. TAVENEAUX, Colin, Paris 1967-1971.

- CEYSSENS, Lucien; TANS, Joseph A.G., *Autour de l'Unigenitus. Recherches sur la genèse de la constitution*, University Press-Uitgeverij Peeters, Leuven 1987.
- CHABOD, Federico, *Scritti su Machiavelli*, a cura di C. VIVANTI, Einaudi, Torino 1993.
- CHAIX-RUY, Jules, *La formation de la pensée philosophique de G.B. Vico*, Presses universitaires de France, Paris [1943].
- CODIGNOLA, Ernesto, *Illuministi, giansenisti e giacobini nell'Italia del Settecento*, La Nuova Italia, Firenze 1947.
- COHEN, Hermann, *Spinoza. Stato e religione, ebraismo e cristianesimo*, a cura di R. BERTOLDI, Morcelliana, Brescia 2021.
- COLAPIETRA, Raffaele, *L'amabile furezza di Francesco D'Andrea. Il Seicento napoletano nel carteggio con Gian Andrea Doria*, Giuffrè, Milano 1981.
- COMPARATO, Vittor Ivo, *Giuseppe Valletta: un intellettuale napoletano della fine del Seicento*, Istituto italiano per gli studi storici, Napoli 1970.
- CONFUORTO, Domenico, *Giornali di Napoli dal 1679 al 1691*, 2 voll., a cura di N. NICOLINI, Società napoletana di storia patria, Napoli 1930-1931.
- CONTE, Riccardo, *Un martire della libertà di religione. Attualità del pensiero di Pietro Giannone*, Mimesis, Milano-Udine 2024.
- CONTI, Vittorio, *Paolo Mattia Doria. Dalla repubblica dei togati alla repubblica dei notabili*, L.S. Olschki, Firenze 1978.
- CORSANO, Antonio, *Il pensiero religioso italiano dall'umanesimo al giurisdizionalismo*, Laterza, Bari 1937.
- CORSANO, Antonio, *Ugo Grozio. L'umanista, il teologo, il giurista*, Laterza, Bari 1948.
- COSTA, Gustavo, *Celestino Galiani e la Sacra Scrittura. Alle radici del pensiero napoletano del Settecento*, Aracne, Roma 2011.
- COTRONEO, Girolamo, *Jean Bodin: teorico della storia*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1966.

- CROCE, Benedetto, *Bibliografia vichiana*, accresciuta e rielaborata da F. NICOLINI, 2 voll., R. Ricciardi, Napoli 1947-1948.
- CROCE, Benedetto, *Filosofia della pratica. Economica ed etica*, 2 voll., a cura di M. TARANTINO, Bibliopolis, Napoli 1996.
- CROCE, Benedetto, *Noterelle e appunti di storia civile e letteraria napoletana del Seicento*, S. Liborio, Napoli 1926.
- CROCE, Benedetto, *Storia del Regno di Napoli*, Laterza, Bari 1925; *Edizione nazionale*, a cura di S. PALMIERI, Bibliopolis, Napoli 2022.
- D'ALESSANDRO, Giuseppe, *L'Illuminismo dimenticato. Johann Gottfried Eichhorn (1752-1827) e il suo tempo*, Liguori, Napoli 2000.
- DE BUJANDA, Jesus M. (a cura di), *Index librorum prohibitorum 1600-1966*, Médiaspaul-Librairie Droz, Montréal-Genève 2002.
- DE GIOVANNI, Biagio, *Filosofia e diritto in Francesco D'Andrea. Contributo alla storia del previchismo*, Giuffrè, Milano 1958.
- DE GIOVANNI, Biagio, *Sul pensiero civile di Paolo Mattia Doria*, Giuffrè, Milano 1955.
- DE MAIO, Romeo, *Società e vita religiosa a Napoli nell'età moderna (1656-1799)*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1971.
- DE MICHELIS PINTACUDA, Fiorella, *Le origini storiche e culturali del pensiero di Ugo Grozio*, La Nuova Italia, Firenze 1967.
- DEL PRETE, Antonella; SCHINO, Anna Lisa; TOTARO, Pina, (a cura di), *The Philosophers and the Bible. The debat on Sacred Scripture in Early Modern Thought*, Brill, Leiden 2022.
- DINI, Alessandro, *Filosofia della natura, medicina e religione. Lucantonio Porzio (1639-1724)*, F. Angeli, Milano 1985.
- Dizionario biografico degli italiani*, 100 voll., Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1960-2020.
- DORIA, Paolo Mattia, *Massime generali e particolari colle quali di tempo in tempo hanno gli Spagnoli governato il regno di Napoli*, introduzione di G. GALASSO, testo e note di V. CONTI, Guida, Napoli 1973.

- DUPRONT, Alphonse, *P. Daniel Huet et l'exégèse comparatiste au XVII<sup>e</sup> siècle*, Beroux, Paris 1930.
- ELLIOT, John H., *La España imperial. 1469-1716*, traduzione di J. MARFANY, Vicens-Vives, Barcelona 1965.
- Enciclopedia dei papi*, 3 voll., Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2000.
- Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere ed Arti. Appendice VIII. Il contributo italiano alla Storia del pensiero. Storia e Politica*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013.
- ESKENAZI, Tamara Cohn, *Ezra: A New Translation with Introduction and Commentary (The Anchor Yale Bible Commentaries)*, Yale University Press, London 2023.
- EVANGELISTA, Roberto, *Finzione e storia. La filosofia dell'ideologia in Spinoza, Locke, Vico*, Carocci, Roma 2025.
- FELICI, Lucia; IMBRUGLIA, Girolamo, *La tolleranza in età moderna. Idee, conflitti, protagonisti (secoli XVI-XVIII)*, Carocci, Roma 2024.
- FERRONE, Vincenzo, *Scienza, natura, religione. Mondo newtoniano e cultura italiana nel primo Settecento*, Jovene, Napoli 1982.
- FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Nel Asher, *Sulle tracce di Mosè*, Carocci, Roma 2018.
- FUBINI, Mario (a cura di), *La cultura illuministica in Italia*, Eri, Torino 1964<sup>2</sup>.
- FUMAROLI, Marc, *Il Salotto, l'Accademia, la Lingua. Tre istituzioni letterarie*, Adelphi, Milano 2001.
- GALASSO, Giuseppe, *Il Regno di Napoli. Società e cultura nel Mezzogiorno moderno*, in *Storia d'Italia*, diretta da ID., vol. XV, 6, UTET, Torino 2011.
- GALASSO, Giuseppe, *La filosofia in soccorso de' governi. La cultura napoletana del Settecento*, Guida, Napoli 1989.
- GALASSO, Giuseppe, *Napoli spagnola dopo Masaniello. Politica, cultura, società*, 2 voll., Sansoni, Firenze 1982.

- GALASSO, Giuseppe; RUSSO, Carla (a cura di), *Per la storia sociale e religiosa del Mezzogiorno d'Italia*, 2 voll., Guida, Napoli 1980.
- GALIANI, Celestino, *Considerazioni intorno alla poesia degli Ebrei e dei Greci*, a cura di M. SANNA, in collaborazione con A. LISSA, FrancoAngeli, Milano 2014.
- GARBER, Daniel; LÆRKE, Mogens; MOREAU, Pierre-François; TOTARO, Pina (a cura di), *Reason, Religion, Politics. The relation between the «Ethics» and the «Tractatus Theologico-Politicus»*, Oxford University Press, New York 2024.
- GARIN, Eugenio, *Dal Rinascimento all'Illuminismo. Studi e ricerche*, Nistri-Lischi, Pisa 1970; Le Lettere, Firenze 1993<sup>2</sup>.
- GIANNONE, Pietro, *Apologia de' teologi scolastici*, introduzione e cura di G. RICUPERATI, edizione e commento di L. CECCHETTO, Aragno, Torino 2011.
- GIANNONE, Pietro, *Discorsi sopra gli Annali di Tito Livio*, 3 voll., a cura di P. VAN HECK, Aragno, Torino 2019.
- GIANNONE, Pietro, *Il Triregno*, 3 voll., a cura di A. PARENTE, Laterza, Bari 1940.
- GIANNONE, Pietro, *Il Triregno*, 3 voll., a cura di A. PIERANTONI, Tipografia Elzeviriana, Roma 1895.
- GIANNONE, Pietro, *Istoria del pontificato di Gregorio Magno*, introduzione e cura di G. RICUPERATI, edizione e commento di C. PEYRANI, Aragno, Torino 2011.
- GIANNONE, Pietro, *L'Ape ingegnosa, ovvero Raccolta di varie osservazioni sopra le opere di natura e dell'arte*, a cura di A. MERLOTTI, introduzione di G. RICUPERATI, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Libreria dello Stato, Roma 1993.
- GIANNONE, Pietro, *Nuovi codici del Triregno. Per un'edizione critica del Regno papale*, a cura di M. MONTANO, introduzione di G. RICUPERATI, Aragno, Torino 2020.
- GIANNONE, Pietro, *Opere*, a cura di S. BERTELLI, G. RICUPERATI, in *La letteratura italiana. Storia e testi*, vol. XLVI, tomo I, *Illuministi italiani*, R. Ricciardi, Milano-Napoli 1971.

- GIBERT, Pierre, *L'invention critique de la Bible: XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Gallimard, Paris 2010.
- GINZBURG, Carlo, *A Historical Approach to Casuistry. Norms and Exceptions in a Comparative Perspective*, Bloomsbury, London 2019.
- GINZBURG, Carlo, *Nondimanco. Machiavelli, Pascal*, Adelphi, Milano 2018.
- GIRARD, Pierre, «Comme des lumières jamais vues». *Matérialisme et radicalité politique dans les premières Lumières à Naples (1647-1744)*, H. Champion, Paris 2016.
- GLASSON, Ernest Désiré, *Histoire du droit et des institutions de la France*, t. VIII, *Époque monarchique. Les Sources du droit. Condition des personnes. Famille*, F. Pichon, Paris 1903.
- GOYET, Thérèse, *L'humanisme de Bossuet*, 2 voll., Klincksieck, Paris 1965.
- GRIMALDI, Costantino, *Memorie di un anticurialista del Settecento*, a cura di V.I. COMPARATO, L.S. Olschki, Firenze 1964.
- HARRINGTON, Hannah K., *The Books of Ezra and Nehemiah (New International Commentary on the Old Testament)*, Eerdmans, Grand Rapids 2022.
- IMBRUGLIA, Girolamo, *The Jesuit Missions of Paraguay and a Cultural History of Utopia (1568-1789)*, translated by M. WEYR, Brill, Leiden-Boston 2017.
- ISRAEL, Jonathan I., *Enlightenment contested. Philosophy, Modernity and the Emancipation of Man, 1670-1752*, Oxford University Press, Oxford 2006.
- ISRAEL, Jonathan I., *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford University Press, Oxford 2001.
- JANSEN, Katherine Ludwig, *The Making of the Magdalen: Preaching and Popular Devotion in the Later Middle Age*, Princeton University Press, Princeton 2001.
- JEMOLO, Arturo Carlo, *Il giansenismo in Italia prima della Rivoluzione*, Laterza, Bari 1928.

- JEMOLO, Arturo Carlo, *Stato e Chiesa negli scrittori politici italiani del Seicento e del Settecento*, Bocca, Torino 1914.
- KALIMI, Isaac (a cura di), *New Perspectives on Ezra-Nehemiah: History and Historiography, Text, Literature, and Interpretation*, Eisenbrauns, Winona Lake 2012.
- KRAUS, Hans-Joachim, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi*, il Mulino, Bologna 1975.
- KRIEGEL, Blandine, *L'histoire à l'âge classique*, 4 voll., Presses Universitaires de France, Paris 1996, vol. I, *Jean Mabillon*; vol. II, *Les historiens et la monarchie*; vol. III, *La défaite de l'érudition*; vol. IV, *La république incertaine*.
- KRIEGEL, Blandine, *La querelle Mabillon-Rancé*, Quai Voltaire, Paris 1992.
- LÆRKE, Mogens, *Leibniz lecteur de Spinoza. La genèse d'une opposition complexe*, H. Champion, Paris 2024<sup>2</sup>.
- LAURO, Agostino, *Il giurisdizionalismo pregiannoneiano nel Regno di Napoli: problema e bibliografia, 1563-1723*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1974.
- LE CLERC, Jean, *Epistolario*, 4 voll., a cura di M.G. e M. SINA, L.S. Olschki, Firenze 1987-1997.
- LEINSLE, Ulrich G., *Einführung in die scholastische Theologie*, Schöningh, Paderborn et al. 1995.
- LEINSLE, Ulrich G., *Reformversuche protestantischer Metaphysik im Zeitalter des Rationalismus*, Maro, Augsburg 1988.
- LESANLNIER, Jean; MCKENNA, Antony (a cura di), *Dictionnaire de Port-Royal*, H. Champion, Paris 2004.
- LLOYD, Howell A., *Jean Bodin, «this Pre-eminent Man of France». An Intellectual Biography*, Oxford University Press, Oxford 2017.
- LOMONACO, Fabrizio (a cura di), *Antico catalogo della Biblioteca dell'Oratorio di Napoli detta dei Girolamini*, Diogene, Napoli 2020.
- LOMONACO, Fabrizio; TORRINI, Maurizio (a cura di), *Galileo e Napoli*, Guida, Napoli 1987.

- LOMONACO, Fabrizio, *Traversie e opportunità. Studi su Giambattista Vico nel 350° anniversario della nascita*, Mimesis, Milano-Udine 2020.
- LUONGO, Dario, *Il giurisdizionalismo dei moderni. Polemiche anticurialistiche nella Napoli del Preilluminismo*, Giappichelli, Torino 2018.
- MANDARINI, Enrico (a cura di), *Della Civile condizione dei Romani vinti dai Longobardi. Lettere inedite di Carlo Troya al conte Cesare Balbo*, Accattoncelli, Napoli 1869.
- MANDARINI, Enrico (a cura di), *I codici manoscritti della Biblioteca oratoriana di Napoli*, A. e S. Festa, Napoli-Roma 1897.
- MANDARINI, Enrico, *Cenno sulla educazione religiosa della gioventù cattolica in Inghilterra*, Manfredi, Napoli 1855.
- MANDARINI, Enrico, *Della vita e delle opere di Carlo Troya*, Accattoncelli, Napoli 1869.
- MANDARINI, Enrico, *Il Centenario di G.B. Vico*, Accattoncelli, Napoli 1868.
- MANDARINI, Enrico, *Il I Congresso Internazionale dei Bibliotecari tenuto a Londra nel 1877*, Accattoncelli, Napoli 1879.
- MANDARINI, Enrico, *Relazione intorno alla Biblioteca dei Girolamini di Napoli per l'Esposizione Universale in Vienna*, Accattoncelli, Napoli 1873.
- MANNARINO, Lia, *Le mille favole degli antichi. Ebraismo e cultura europea nel pensiero religioso di Pietro Giannone*, Le Lettere, Firenze 1999.
- MARINI, Lino, *Pietro Giannone e il giannonismo a Napoli nel Settecento*, Laterza, Bari 1950.
- MARSHAL, John, *John Locke, Toleration and Early Enlightenment Culture*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.
- MASTELLONE, Salvo, *Francesco D'Andrea politico e giurista (1648-1698). L'ascesa del ceto civile*, L.S. Olschki, Firenze 1969.
- MASTELLONE, Salvo, *Pensiero politico e vita culturale a Napoli nella seconda metà del Seicento*, D'Anna, Messina-Firenze 1965.

- MATTEUCCI, Benvenuto, *Il giansenismo*, Studium, Roma 1954.
- MCKENNA, Antony, *Pascal et son libertin*, Classiques Garnier, Paris 2017.
- MCKENNA, Antony, *De Pascal à Voltaire. Le rôle des Pensées de Pascal dans l'histoire des idées entre 1670 et 1734*, 2 voll., Voltaire Foundation, Oxford 1990.
- MCKENNA, Antony, *Entre Descartes et Gassendi: la première édition des Pensées de Pascal*, Universitas-Voltaire Foundation, Paris-Oxford 1993.
- MCKENNA, Antony, *Études sur Pierre Bayle*, H. Champion, Paris 2015.
- MCKENNA, Antony; PAGANINI, Gianni (a cura di), *Pierre Bayle dans la République des lettres. Philosophie, religion, critique*, H. Champion, Paris 2004.
- MÉCHOULAN, Henry; POPKIN, Richard Henry; RICUPERATI, Giuseppe; SIMONUTTI, Luisa (a cura di), *La formazione storica della alterità: studi di storia della tolleranza nell'età moderna offerti a Antonio Rotondò*, 2 voll., L.S. Olschki, Firenze 2001.
- MELZI, Gaetano, *Dizionario di opere anonime e pseudonime di scrittori italiani o come che sia aventi relazione all'Italia*, 3 voll., L. di G. Piro-la, Milano 1848-1859.
- MESNARD, Jean, *La Culture du XVII<sup>e</sup> siècle*, Presses universitaires de France, Paris 1992.
- MIGNE, Jacques-Paul (curavit), *Patrologiæ cursus completus: Series Græca*, apud J.-P. Migne, Lutetiæ Parisiorum 1857-1866; *Series Latina*, apud J.-P. Migne, Lutetiæ Parisiorum 1844-1855. In vari voll.
- MIRRI, Francesco Saverio, *Richard Simon e il metodo storico-critico di B. Spinoza. Storia di un libro e di una polemica sullo sfondo delle lotte politico-religiose della Francia di Luigi XIV*, Le Monnier, Firenze 1972.
- MOLESWORTH SYKES, Percy, *A History of Persia*, Read Books, s.l. 2006.
- MOREAU, Pierre-François, *Spinoza e lo spinozismo*, Morcelliana, Brescia 2007.

- MURATORI, Ludovico Antonio, *Opere*, a cura di G. FALCO, F. FORTI, in *La letteratura italiana. Storia e testi*, vol. XLIV, tomo I, 2 parti: *Dal Muratori al Cesarotti*, R. Ricciardi, Milano-Napoli 1964; tomo IV: *Critici e storici della poesia e delle arti nel Secondo Settecento*, a cura di E. BIGI, 1960; tomo V: *Politici ed economisti del primo Settecento*, a cura di R. AJELLO, M. BERENGO, A. CARACCILO, E. COCHRANE, E. LESO, R. PACI, G. RICUPERATI, S. ROTTA, F. VENTURI, 1978.
- NADLER, Steven, *L'eresia di Spinoza. L'immortalità e lo spirito ebraico*, Einaudi, Torino 2005.
- NADLER, Steven, *Spinoza e l'Olanda del Seicento*, a cura di D. TARIZZO, Einaudi, Torino 2002.
- NARCISO, Enrico, *Illuminismo meridionale e comunità locali*, Guida, Napoli 1988.
- NICOLINI, Fausto, *La giovinezza di Giambattista Vico (1668-1700): saggio biografico*, Laterza, Bari 1932.
- NICOLINI, Fausto, *Sulla vita civile, letteraria e religiosa napoletana alla fine del Seicento*, R. Ricciardi, Napoli 1929.
- NICOLINI, Fausto, *Un grande educatore italiano: Celestino Galiani*, Giannini, Napoli 1951.
- NOTH, Martin, *Geschichte Israels*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1950.
- NOTH, Martin, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1948.
- NUZZO, Enrico, *Verso la «Vita civile». Antropologia e politica nelle lezioni accademiche di Gregorio Caloprese e Paolo Mattia Doria*, Guida, Napoli 1984.
- ODDOS, Jean-Paul, *Isaac de Lapeyrère (1596-1676). Un intellectuel sur les routes du monde*, H. Champion, Paris 2012.
- OMODEO, Adolfo, *Il senso della storia*, a cura di L. RUSSO, Einaudi, Torino 1948.

- ORLANDO, Francesco, *Illuminismo e retorica freudiana*, Einaudi, Torino 1982.
- ORLANDO, Francesco, *Illuminismo, barocco e retorica freudiana*, Einaudi, Torino 1997.
- OSBAT, Luciano, *L'Inquisizione a Napoli. Il processo agli ateisti (1688-1697)*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1974.
- PALLADINI, Fiammetta, *Samuel Pufendorf discepolo di Hobbes. Per una reinterpretazione del giusnaturalismo moderno*, il Mulino, Bologna 1990.
- PAOLETTI, Giovanni, *Passioni del tempo. Origine della religione e utilità della storia da Hobbes a Hume*, Carocci, Roma 2023.
- PAPASOGLI, Benedetta, *Gli spirituali italiani e il «Grand siècle»*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1983.
- PERATONER, Alberto, *Pascal*, Carocci, Roma 2011.
- PEZZELLA, Luigi, *Benedetto Aletino. Un gesuita a Napoli contro i «moderni»*, Il Terebinto, Napoli 2017.
- PITASSI, Maria Cristina, *Entre croire et savoir. Le problème de la méthode critique chez Jean Le Clerc*, Brill, Leiden 1987.
- PLATONE, *Dialoghi filosofici*, 2 voll., a cura di G. CAMBIANO, UTET, Torino 1970.
- POPKIN, Richard Henry, *Isaac La Peyrère (1596-1676). His Life, Work and Influence*, Brill, Leiden 1997.
- POWER, Emerson; FOSKETT, Mary; STRAWN, Brent; DAVIS, Stacy (a cura di), *The Westminster Study Bible: New Revised Standard Version Updated Edition with the Deuterocanonical/Apocryphal Books*, Westminster John Knox Press, Louisville 2024.
- QUASTEN, Johannes, *Patrologia*, 3 voll., Casale Monferrato, Marietti 1978-1980.
- QUASTEN, Johannes, *Patrology*, 3 voll., Spectrum Publishers/The Newman Press, Utrecht-Antwerp/Westminster 1950-1960, vol. I, *The Beginnings of Patristic Literature*; vol. II, *The Anti-Nicene Literature after Irenaeus*; vol. III, *The Golden Age of Greek Patristic Literature. From the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon*,

- QUONDAM, Amedeo, *Cultura e ideologia di Gianvincenzo Gravina*, Mursia, Milano 1968.
- QUONDAM, Amedeo; RAK, Michele (a cura di), *Lettere dal Regno ad Antonio Magliabechi*, 2 voll., Guida, Napoli 1978.
- RAK, Michele, *La parte storica. Storia della filosofia e libertinismo erudito*, Guida, Napoli 1971.
- RANSON, Patric, *Richard Simon ou du caractère illégitime de l'augustinisme en théologie*, L'Âge d'Homme, Lausanne 1990.
- RAPETTI, Elena, *Pierre-Daniel Huet: erudizione, filosofia, apologetica*, Vita e Pensiero, Milano 1999.
- RICUPERATI, Giuseppe, *Civilizzazione globale. Macrostorie e storici italiani del Novecento*, Editoriale Scientifica, Napoli 2025.
- RICUPERATI, Giuseppe, *L'esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, R. Ricciardi, Milano-Napoli 1970; Morcelliana, Brescia 2017<sup>2</sup>.
- RICUPERATI, Giuseppe, *La città terrena di Pietro Giannone. Un itinerario tra «crisi della coscienza» e Illuminismo radicale*, L.S. Olschki, Firenze 2001.
- RICUPERATI, Giuseppe, *Nella costellazione del Trieregno: testi e contesti giannoniani*, a cura di D. CANESTRI, Quaderni del Sud, San Marco in Lamis 2004.
- ROBERTSON, John, *The case for the Enlightenment. Scotland and Naples, 1680-1760*, Cambridge UP, Cambridge 2005.
- RODOLICO, Niccolò, *Gli amici e i tempi di Scipione Dei Ricci. Saggio sul giansenismo italiano*, Le Monnier, Firenze 1920.
- ROMEO, Maria Vita, *Le retentissement des Provinciales en Italie*, Nolin, Paris 2011; Classiques Garnier, Paris 2020<sup>2</sup>.
- ROSA, Mario, *Il giansenismo nell'Italia del Settecento. Dalla riforma della Chiesa alla democrazia rivoluzionaria*, Carocci, Roma 2014.
- ROVITO, Pier Luigi, *Repubblica dei togati. Giuristi e società nella Napoli del Seicento*, Jovene, Napoli 1982.
- RUFFINI, Francesco, *Studi sul giansenismo*, La Nuova Italia, Firenze 1943.

- SAINTE-BEUVE, Charles-Augustin de, *Port-Royal*, 2 voll., a cura di M. RICHTER, Einaudi, Torino 2011.
- SCHINO, Anna Lisa, *Pufendorf*, Laterza, Roma-Bari 1995.
- SCHLÜTER, Gisela; RICUPERATI, Giuseppe (a cura di), *L’Affaire Giannone face à l’Europe. Vie de Pietro Giannone, Profession de foi et Abjuration*, H. Champion, Paris 2019.
- SCOGNAMIGLIO, Alessia, *Nono contributo alla bibliografia vichiana. 2011-2015*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2018.
- SELLIER, Philippe, *Pascal et saint Augustin*, A. Michel, Paris 1995.
- SELLIER, Philippe, *Port-Royal et la littérature*, I, *Pascal*, H. Champion, Paris 1999.
- SINA, Mario, *Studi su John Locke*, Vita e Pensiero, Milano 2015.
- SINA, Mario, *Vico e Le Clerc: tra filosofia e filologia*, Guida, Napoli 1978.
- SKA, Jean-Louis, *Il cantiere del Pentateuco*, 2 voll., EDB, Bologna 2013, vol. I, *Problemi di composizione e di interpretazione*; vol. II, *Aspetti letterari e teologici*.
- SKA, Jean-Louis, *Il Libro dell’Esodo*, EDB, Bologna 2021.
- SKA, Jean-Louis, *Introduzione alla lettura del Pentateuco. Chiavi per la lettura dei primi cinque libri della Bibbia*, EDB, Bologna 1998, 2008<sup>7</sup>.
- SKA, Jean-Louis, *The Exegesis of the Pentateuch: Exegetical Studies and Basic Questions*, Mohr Siebeck, Tübingen 2009.
- SOMMERVOGEL, Carlos, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 12 voll., O. Schepens, Bruxelles / A. Picard, Paris / Éditions de la Bibliothèque S.J., Louvain, 1890-1960.
- SPEDICATI, Adele (a cura di), *Altri manoscritti di Paolo Mattia Doria*, Congedo, Galatina 1986.
- SPINOZA, Baruch, *Tractatus theologico-politicus. Trattato teologico-politico*, a cura di P. TOTARO, Bibliopolis, Napoli 2007.
- SPOSATO, Pasquale, *Le “lettere provinciali” di Biagio Pascal e la loro diffusione a Napoli durante la “rivoluzione intellettuale” della seconda metà del secolo XVII*, A. Chicca, Tivoli 1960.

- SPOSATO, Pasquale, *Per la storia del giansenismo nell'Italia meridionale. Amici e corrispondenti di Alberto Capobianco, arcivescovo di Reggio Calabria (con appendice di documenti inediti)*, Collezione meridionale, Roma 1966.
- STAPELBROEK, Koen, *Commercio, passioni e mercato. Napoli nell'Europa del Settecento*, F. Angeli, Milano 2020.
- STEINMANN, Jean, *Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique*, Desclée de Brouwer, Paris 1959.
- STELLA, Pietro, *Il giansenismo in Italia*, 3 voll., Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2006, vol. I, *I preludi, tra Seicento e primo Settecento*; vol. II, *Il movimento giansenista e la produzione libraria*; vol. III, *Crisi finale e transizioni*.
- STELLA, Pietro, *Studi sul giansenismo. Presenza giansenista nella società e nella cultura da Pascal al tramonto del portorealismo in Italia*, Adriatica, Bari 1972.
- STRAUSS, Leo, *La critica della religione in Spinoza. I presupposti della sua critica biblica*, Laterza, Roma-Bari 2003.
- SUPPA, Silvio, *L'Accademia di Medinacoeli fra tradizione investigante e nuova scienza civile*, Istituto italiano per gli studi storici, Napoli 1971.
- TOFFANIN, Giuseppe, *Italia e Francia. Umanesimo e Giansenismo, L'Arcadia e Cartesio*, Zanichelli, Bologna 1960.
- TORRINI, Maurizio, *Dopo Galileo. Una polemica scientifica (1684-1711)*, L.S. Olschki, Firenze 1979.
- VALLETTA, Giuseppe, *Opere filosofiche*, a cura di M. RAK, L.S. Olschki, Firenze 1975.
- VASOLI, Cesare, *Armonia e giustizia. Studi sulle idee filosofiche di Jean Bodin*, L.S. Olschki, Firenze 2008.
- VENTURI, Franco, *Settecento riformatore. Da Muratori a Beccaria*, Einaudi, Torino 1969.
- VERNIÈRE, Paul, *Spinoza et la pensée française jusqu'à la Révolution*, 2 voll., Presses Universitaires de France, Paris 1954.

- VICO, Giambattista, *De antiquissima Italorum sapientia. Con le risposte al «Giornale de' Letterati d'Italia»*, a cura di V. PLACELLA, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2020.
- VICO, Giambattista, *Epistole. Con aggiunte le epistole dei suoi corrispondenti*, a cura di M. SANNA, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2013.
- VICO, Giambattista, *La Scienza nuova 1730*, a cura di P. CRISTOFOLINI, con la collaborazione di M. SANNA, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2013.
- VICO, Giambattista, *La Scienza nuova 1744*, a cura di P. CRISTOFOLINI, M. SANNA, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2013.
- VICO, Giambattista, *La scienza nuova. Le tre edizioni del 1725, 1730 e 1744*, a cura di M. SANNA, V. VITIELLO, Bompiani, Milano 2012.
- VICO, Giambattista, *Opere*, 2 voll., a cura di A. BATTISTINI, Mondadori, Milano 1990.
- VICO, Giambattista, *Opere*, 8 voll., a cura di F. NICOLINI, Laterza, Bari 1914-1941.
- VICO, Giambattista, *Varia. Il De Mente Heroica e gli scritti latini minori*, a cura di G.G. VISCONTI, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2013.
- VIDAL, Enrico, *Il pensiero civile di Paolo Mattia Doria negli scritti inediti. Con il testo del manoscritto «Del commercio del Regno di Napoli»*, Giuffrè, Milano 1953.
- VIVANTI, Corrado, *Lotta politica e pace religiosa fra Cinque e Seicento*, Einaudi, Torino 1963.
- VIVANTI, Corrado, *Nicolò Machiavelli. I tempi della politica*, Donzelli, Roma 2008.
- VOLTAIRE (François-Marie Arouet), *Les Œuvres complètes*, 148 voll., Voltaire Foundation, Oxford 1968-2022.
- WELLHAUSEN, Julius, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, D. und verlag von G. Reimer, Berlin 1882.

- WELZEL, Hans, *La dottrina giusnaturalistica di Samuel Pufendorf. Un contributo alla storia delle idee dei secoli XVII e XVIII*, a cura di V. FIORILLO, Giappichelli, Torino 1993.
- ZEN, Stefano, *Baronio storico. Controriforma e crisi del metodo umanistico*, Vivarium, Napoli 1994.

## Letteratura secondaria: articoli e raccolte

- AA.VV., *A dieci anni dall'apertura dell'Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede. Storia e Archivi dell'Inquisizione*, Roma, 21-23 febbraio 2008, Atti dei Convegni Lincei, 260, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 2011.
- AA.VV., *L'apertura degli Archivi del Sant'Uffizio Romano*, Roma, 22 gennaio 1998, Atti dei Convegni Lincei, 142, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 1998.
- AA.VV., *Paolo Mattia Doria fra rinnovamento e tradizione*, Atti del Convegno di studi, Lecce, 4-6 novembre 1982, Congedo, Galatina 1985.
- AA.VV., *Saggi e ricerche sul Settecento*, Istituto italiano per gli studi storici, Napoli 1968.
- AJELLO, Raffaele (a cura di), *Pietro Giannone e il suo tempo*, 2 voll., Atti del Convegno di studi nel tricentenario della nascita, Jovene, Napoli 1980.
- AJELLO, Raffaele, *Cartesianismo e cultura oltremontana al tempo dell'«Istoria civile»*, in ID., (a cura di), *Pietro Giannone e il suo tempo*, 2 voll., Atti del Convegno di studi nel tricentenario della nascita, Jovene, Napoli 1980, vol. I, pp. 1-181.
- ASCIONE, Imma, *Le virtù e i premi dell'imperator Federico. Francesco D'Andrea e la nascita del partito austriaco a Napoli (1682-1698)*, in «Archivio storico per le province napoletane», CXI (1993), pp. 131-212.
- ASCIONE, Imma, *Potere e ideologia della Napoli di fine Seicento: lo scandalo della "Turris fortitudinis"*, in *Per la storia del mezzogiorno medie-*

- vale e moderno. Studi in memoria di Jole Mazzoleni*, Ministero per i beni culturali e ambientali, Napoli 1998, pp. 679-690.
- BELLUCCI, Antonio, *Il fondo vallettiano dell'Oratorio filippino*, in «Fuidoro», I (1954), 5-6, pp. 125-126.
- BOCK, Gisela; SKINNER, Quentin; VIROLI, Maurizio (a cura di), *Machiavelli and the Republicanism*, Cambridge University Press, Cambridge 1990.
- BORGHERO, Carlo, *Cartesio e la cultura filosofica del Seicento*, in O. CATTANORCHI, V. LEPRI (a cura di), *Eugenio Garin. Dal Rinascimento all'Illuminismo*, Atti del Convegno, Firenze, 6-8 marzo 2009, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2011, pp. 203-227.
- BORGHERO, Carlo, *Ma Spinoza era cartesiano?*, in M. FAVARETTI CAMPOSAMPIERO, M. PRIAROLO (a cura di), *La logica delle idee. Studi di filosofia moderna in onore di Emanuela Scribano*, Mimesis, Milano-Udine 2019, pp. 193-204.
- BORRELLI, Antonio, *Cinque lettere di Francesco D'Andrea a Lucantonio Porzio*, in «Archivio storico per le province napoletane», CII (1984), pp. 205-234.
- BORRELLI, Antonio, *Fortuna di Francesco Redi a Napoli nel Sei-Settecento*, in F. LOMONACO, M. TORRINI (a cura di), *Galileo e Napoli*, Guida, Napoli 1987, pp. 399-427.
- BORRELLI, Antonio, *Francesco D'Andrea nella corrispondenza inedita con Francesco Redi*, in «Filologia e critica», VII (1982), pp. 161-197.
- BORRELLI, Antonio, *Francesco D'Andrea: Lettere a G. Bagliivi, A. Baldigiani, A. Magliabechi, M. Malpighi, A. Marchetti, F. Redi, L. Porzio: 1671-1692*, in «Archivio storico per le province napoletane», CXV (1997), pp. 114-258.
- BORRELLI, Antonio, *Il funerale di Tommaso Cornelio*, in «Nouvelles de la République des Lettres», XI (1990), pp. 61-82.
- BORRELLI, Antonio, *L'Apologia in difesa degli atomisti di Francesco D'Andrea*, in «Filologia e Critica», VI (1981), 2, pp. 259-280.
- BORRELLI, Antonio; DE CIAMPIS, Carmen, *I manoscritti filosofici dandreiiani. Tradizione storiografica e attuali sviluppi della ricerca*,

- in «Bollettino del Centro di studi vichiani», XVI (1986), pp. 375-396.
- BREGOLI, Francesca, *Biblical Poetry, Spinozist Hermeneutics, and Critical Scholarship: The Polemical Activities of Raffaele Rabbeni in Early Eighteenth Century Italy*, in «Journal of Modern Jewish Studies», VIII (2009), pp. 173-198.
- CHIOSI, Elvira, *La tradizione giannonica nella seconda metà del Settecento*, in R. AJELLO (a cura di), *Pietro Giannone e il suo tempo*, 2 voll., Atti del Convegno di studi nel tricentenario della nascita, Jovene, Napoli 1980, vol. II, pp. 763-823.
- CIFRES, Alejandro (a cura di), *Memoria Fidei IV. L'Inquisizione romana e i suoi archivi. A vent'anni dall'apertura dell'ACDF*, Atti del Convegno, Roma, 15-17 maggio 2018, Gangemi, Roma 2019.
- COMPARATO, Vittor Ivo, *Due lettere di Francesco D'Andrea a Francesco Redi e l'Apologia in difesa degli atomisti*, in «Il Pensiero Politico», XI (1978), 1, pp. 74-80.
- COMPARATO, Vittor Ivo, *Ragione e fede nelle discussioni storiche, teologiche e filosofiche di Costantino Grimaldi*, in AA.VV., *Saggi e ricerche sul Settecento*, Istituto italiano per gli studi storici, Napoli 1968, pp. 48-83.
- COSTA, Gustavo, *Celestini e inquisitori: Galiani, la Bibbia e la cultura napoletana*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia», s. V (2009), vol. 1, n. 2, pp. 593-620.
- COSTA, Gustavo, *Monsignor Celestino Galiani e G. B. Vico*, in «Bollettino del Centro di studi vichiani», s. III, XL (2/2010), pp. 24-36.
- COTRONEO, Girolamo, *Il ritorno di Bodin*, in «Filosofia politica», XXVIII (2014), 1, pp. 137-142.
- DE CIAMPIS, Carmen, *Metafisica dell'atomo e nuova antropologia negli scritti inediti di Francesco D'Andrea*, in «Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche», XCIV (1983), pp. 235-256.
- DE FRANCESCHI, Sylvio Hermann, *Les irrémédiables brisures de la chrétienté de l'histoire. Paolo Sarpi entre idée italienne et idéal chrétien*, in A. TALLON (a cura di), *Le Sentiment national dans l'Europe méridionale*, pp. 115-132.

- dionale aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, Casa de Velázquez, Madrid 2007, pp. 273-293.
- DE MAIO, Romeo; GULIA, Luigi; MAZZACANE, Aldo (a cura di), *Baronio storico e la Controriforma*, Atti del Convegno internazionale di studi, Sora, 6-10 ottobre 1979, Centro di Studi Sorani «Vincenzo Patriarca», Sora 1982.
- GABER, Goran, *What was critical history? A Reading of Richard Simon's Histoire critique du Vieux Testament*, in «History and Theory», LVII (2018), 2, pp. 218-233.
- GARIN, Eugenio, *Francesco D'Andrea nella storia del previchismo*, in «Giornale critico della filosofia italiana», XIII (1959), 2, pp. 285-286.
- GASPARRI, Giuliano, *Le «Pensées» di Pascal al vaglio delle Congregazioni del Sant'Uffizio e dell'Indice (1706 e 1789)*, in «Giornale critico della filosofia italiana», XCVI (2017), 2, pp. 304-307.
- GRES GAYER, Jacques, *Un théologien gallican témoin de son temps: Louis Ellies Du Pin (1657-1719)*, in «Revue d'histoire de l'Église de France», LXXII (1986), pp. 67-121.
- HOOKS, James Michael, *Pierre Bayle and Richard Simon: toleration, natural law and the Old Testament*, in «History of European Ideas», XLVIII (2022), 4, pp. 382-401.
- IMBRUGLIA, Girolamo, «Peireskian alter»: *Valletta e l'antiquaria a Napoli alla fine del Seicento*, in «Napoli nobilissima», s. VII, VIII (2022), 1, pp. 36-48.
- IMBRUGLIA, Girolamo, *Jansenist Jurisdictionalism and Enlightenment: two Ways of Thinking politics in Mid-Eighteenth Century Naples*, in C. CUTTICA, G. BURGESS (a cura di), *Monarchism and Absolutism in Early Modern Europe*, Pickering & Chatto, London 2012, pp. 101-116.
- IMBRUGLIA, Girolamo, *Le Lettere provinciali e la critica di Pascal all'idolatria gesuita. Tra propaganda e opinione pubblica*, in M. DONATTINI, G. MARCOCCI, S. PASTORE (a cura di), *L'Europa divisa e i nuovi mondi: per Adriano Prosperi*, Edizioni della Normale, Pisa 2011, pp. 217-226.

- IMBRUGLIA, Girolamo, *Vico e Pascal*, in «Bollettino del Centro di studi vichiani», s. III, L (2020), pp. 159-178.
- IMBRUGLIA, Girolamo; MINUTI, Rolando; SIMONUTTI, Luisa (a cura di), *Traduzioni e circolazione delle idee nella cultura europea tra '500 e '700*, Atti del Convegno internazionale, Firenze, 22-23 settembre 2006, Bibliopolis, Napoli 2007.
- JONKER, Louis C., *Levites, Holiness and Late Achaemenid / Early Hellenistic Literature Formation: Where does Ezra-Nehemiah fit into the Discourse?*, in J. JEON, L.C. JONKER (a cura di), *Chronicles and the Priestly Literature of the Hebrew Bible*, W. de Gruyter, Berlin-Boston 2021, pp. 391-416.
- LISSA, Anna, *In difesa degli ebrei: Pietro Contegna (1679-1745) e Celestino Galiani (1681-1753). Due intellettuali non conformisti nel Regno di Napoli e delle due Sicilie*, in «Materia Giudaica», XXV (2020), pp. 469-480.
- LOJACONO, Ettore, *Immagini di Descartes a Napoli: da Valletta a Costantino Grimaldi*, parte II, in «Nouvelles de la République des Lettres», 2000, n. 2, pp. 45-65.
- MASTELLONE, Salvo, *Il «libertinisme» erudito a Napoli nella seconda metà del Seicento*, in «Critica storica», II (1963), 4, pp. 451-463.
- MASTELLONE, Salvo, *Note sulla cultura napoletana al tempo di Francesco d'Andrea e Giuseppe Valletta*, in «Critica storica», I (1962), 6, pp. 596-625.
- MCKENNA, Antony, *La politique libertine à la lumière des Pensées de Pascal*, in «Littératures classiques», LV (2004), pp. 77-91.
- MCKENNA, Antony, *Les Pensées de Pascal dans la littérature clandestine du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Table ronde organisée par O.R. BLOCH, Sorbonne, 1980, publiée dans *Le Matérialisme du XVIII<sup>e</sup> siècle et la littérature clandestine*, Vrin, Paris 1982, pp. 131-142.
- MCKENNA, Antony, *Pascal et Gassendi: la philosophie du libertin dans les Pensées*, in «Dix-septième siècle», CCXXXIII (2006), 4, pp. 635-647.

- MCKENNA, Antony, *Pascal et la science des libertins*, in «La Lettre clandestine», XVI (2008), pp. 293-302; version plus développée publiée dans L. BIANCHI, G. PAGANINI (a cura di), *L'Umanesimo scientifico dal Rinascimento all'Illuminismo*, Liguori, Napoli 2009, pp. 107-118.
- MCKENNA, Antony, *The reception of Pascal's Pensées in the seventeenth and eighteenth centuries*, in N. HAMMOND (a cura di), *Pascal companion*, CUP, Cambridge 2003, pp. 253-263.
- MONTANO, Marco, *Entre Naples et les géôles piémontaises: Pietro Giannone et les Lettres provinciales de Pascal*, in «Chroniques de Port-Royal», 74, *Port-Royal e l'Italie*, pp. 251-270.
- MONTANO, Marco, *Il percorso di un pensiero: Pascal in Italia. Prime traduzioni ed edizioni delle Lettres Provinciales tra XVII e XVIII secolo*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», LV (2019), 1, pp. 181-206.
- MONTANO, Marco, *L'esperienza carceraria di Pietro Giannone e le Lettres Provinciales di Pascal*, in «L'Acropoli». Rivista bimestrale diretta da Giuseppe Galasso, XVIII (2017), 1, pp. 71-85.
- MONTANO, Marco, *Note su Blaise Pascal nella cultura napoletana fra XVII e XVIII secolo. Valletta, Doria, Vico, Giannone*, in «Annali dell'Istituto italiano per gli studi storici», XXXV (2023), pp. 125-202.
- NATALE, Maria, *Ecclettismo teoretico e pragmatismo alle origini delle riforme illuministiche: l'autobiografia di Celestino Galiani*, in «Frontiera d'Europa», 2002, 1, pp. 115-162.
- NATALE, Maria, *Notazioni integrative: continuità degli orientamenti empiristici da F. D'Andrea a C. Galiani*, in «Frontiera d'Europa», 2002, 2, pp. 5-78.
- PAOLETTI, Giovanni, *La costruzione degli ebrei nella Scienza nuova*, in «Bollettino del Centro di studi vichiani», LII (2022), pp. 37-63.
- QUONDAM, Amedeo, *Minima dandreiana: prima ricognizione sul testo delle «Risposte» di Francesco D'Andrea a Benedetto Aletino*, in «Rivista storica italiana», LXXXII (1970), 4, pp. 887-916.

- RAK, Michele, *Di alcuni documenti dell'ideologia della ricerca atomistica e dei suoi modelli di comunicazione, 1681-1709*, in S. BERTELLI (a cura di), *Il libertinismo in Europa*, R. Ricciardi, Milano-Napoli 1980, pp. 435-464.
- RICUPERATI, Giuseppe, *A proposito dell'Accademia Medina Coeli*, in «Rivista storica italiana», LXXXIV (1972), 1, pp. 57-79.
- RICUPERATI, Giuseppe, *A proposito di Paolo Mattia Doria*, in «Rivista storica italiana», XCI (1979), 2-3, pp. 261-285.
- RICUPERATI, Giuseppe, *La prima formazione di Pietro Giannone: l'Accademia di Medina-Coeli e Domenico Aulisio*, in AA.VV., *Saggi e ricerche sul Settecento*, Istituto italiano per gli studi storici, Napoli 1968, pp. 94-171.
- RICUPERATI, Giuseppe, *Un canone senza alterità: Jacques Bénigne Bossuet e la storia universale*, in H. MECHOULAN, R.H. POPKIN, G. RICUPERATI, L. SIMONUTTI (a cura di), *La formazione storica della alterità: studi di storia della tolleranza nell'età moderna offerti a Antonio Rotondò*, 2 voll., L.S. Olschki, Firenze 2001, vol. II, pp. 637-678.
- ROMEO, Maria Vita, *Pascal e il gesuita Padre Noël: una polemica «piena» di «vuoto»*, in «Quaderni leif», VI (2012), 8, pp. 57-81.
- ROSA, Mario, *Gesuitismo e antigesuitismo nell'Italia del Sei-Settecento*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», XLII (2006), pp. 247-281.
- ROSA, Mario, *Il giansenismo*, in G. DE ROSA, T. GREGORY, A. VAUCHEZ (a cura di), *Storia dell'Italia religiosa*, II, *L'età moderna*, Laterza, Roma-Bari 1994, pp. 231-269.
- SKA, Jean-Louis, *Richard Simon: un pionnier sur les sentiers de la tradition*, in «Recherches de Science Religieuse», XCVII (2009), 2, pp. 307-316.
- STARCZEWSKI, Jan, *Richard Simon, Biblical Criticism and Voltaire*, in «Religions 13», 2022 (10), 995, <https://doi.org/10.3390/rel13100995>.
- TORRINI, Maurizio, *Cinque lettere di Lucantonio Porzio in difesa della moderna filosofia*, in «Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche», XC (1979), pp. 143-171.

- TORRINI, Maurizio, *L'Accademia degli Investiganti. Napoli 1663-1670*, in «Quaderni storici», XVI (1981), 48, pp. 845-883.
- TORRINI, Maurizio, *La discussione sullo statuto della scienza tra la fine del '600 e l'inizio del '700*, in F. LOMONACO, M. TORRINI (a cura di), *Galileo e Napoli*, Guida, Napoli 1987, pp. 357-383.
- TOTARO, Pina, *Continuity and discontinuity between the «Tractatus Theologico-Politicus» and «Ethics»*, in D. GARBER, M. LAERKE, P.-F. MOREAU, P. TOTARO (a cura di), *Spinoza: Reason, Religion, Politics. The relation between the Ethics and the Tractatus Theologico-Politicus*, Oxford University Press, New York 2024, pp. 29-43.
- TOTARO, Pina, *More on Spinoza and the question of the author of the Pentateuch*, in A. DEL PRETE, A.L. SCHINO, P. TOTARO (a cura di), *The Philosophers and the Bible. The debat on Sacred Scripture in Early Modern Thought*, Brill, Leiden 2022, pp. 42-47.
- TOTARO, Pina; LICATA, Giovanni (a cura di), *Lecture di Spinoza per il nuovo millennio*, Sapienza Università Editrice, Roma 2023.
- TWINNING, Timothy N., *Criticism and confession: Catholic biblical scholarship from Andreas Masius to Richard Simon, c. 1570-1680*, in «Papers of the British School at Rome», LXXXV (2017), pp. 350-352.
- ZVI BRETTLER, Marc; ARAKAKY, Matthew, *On the Term «Historical-Critical»*, in «Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft», CXXXVI (2024), 2, pp. 206-218.

## Indice dei nomi

- Aben Ezra, *vd.* Abraham ibn Ezra Ben Meir
- Abrabanel, Isaac ben Yahuda, 117n., 131 e n.
- Abraham ibn Ezra Ben Meir (Aben Ezra), 41n., 105n., 111n.
- Abramo, 48, 98, 104, 105n., 106n., 110 e n., 117, 132
- Abravabel, *vd.* Abrabanel
- Achikàm (figlio di Safan), 148n.
- Achimàn, 109n.
- Adamo, 72, 99
- Agostino (santo), 31n., 59, 87, 88, 91 e n., 183, 184n., 185, 186n., 187, 192, 195 e n., 198, 202, 203 e n., 204-206, 210, 213, 214, 217, 227, 230, 234-238, 241, 244, 247, 259
- Ajello, Raffaele, 16n.
- Albanese, Massimiliano, 21n.
- Albani, Giovanni Battista, *vd.* Clemente XI
- Alberto Magno (santo), 189 e n., 190, 212 e n., 213, 243 e n.
- Albo, Joseph, 155 e n.
- Alciato, Andrea, 27n., 28n.
- Aldobrandini, Ippolito, *vd.* Clemente VIII
- Alessandro Magno, 103n.
- Amabile, Luigi, 62n.
- Amalèk, 114n.
- Ambrasi, Domenico, 14n.
- Ambrogini, Angelo *vd.* Poliziano
- Amon (re di Giuda), 140, 168 e n.
- Anak, 109n.
- Andretta, Stefano, 49n.
- Aquino, Andrea d' (vescovo), 65
- Aragona, Pietro Antonio d', 26 e n.
- Arakaky, Matthew, 39n.
- Argento, Gaetano, 23n.
- Armogathe, Jean-Robert, 41n., 44n.
- Arnauld, Antoine (*le grand Arnauld*), 41 e n., 179n.
- Aronne (fratello di Mosè), 112, 117n., 118 e n., 127 e n., 128n.

- Artaserse I Longimano (re di Persia), 45n., 148, 149 e n., 162
- Ascione, Imma, 8, 15n., 17n., 20n., 26n., 29n., 32n., 33 e n., 36n., 38 e n., 57, 58n., 59 e n., 60n., 62n., 63n., 64n., 69 e n., 70, 72n., 84n., 85 e n., 86n., 89n., 297
- Asnappàr (Ashurbanipal, re di Assiria), 162 e n.
- Assarhàddon (re di Assiria), 161, 162n.
- Assuero, *vd.* Serse I
- Attridge, Harold W., 83n.
- Aulio, Domenico, 15, 44 e n., 45 e n., 46 e n., 47n., 48 e n., 49, 50
- Baal, *vd.* Belo
- Bacon, Francis, 17
- Bacone, Francesco *vd.* Bacon
- Badaloni, Nicola, 18n.
- Barnes, Annie, 43n.
- Baronio, Cesare (cardinale), 87 e n., 90 e n., 91, 184n., 188 e n., 192, 199, 205 e n., 211, 214 e n., 231, 237 e n., 242, 244, 257, 260-262
- Barradas, Sebastião, 183n., 190 e n.
- Barradius, *vd.* Barradas
- Bartolo da Sassoferrato, 28n.
- Barton, John, 83n.
- Basilicapetri, Giuseppe, 55n., 57n.
- Basilio (santo), 135 e n.
- Battistini, Andrea, 15n.
- Bayle, Pierre, 20, 21n.
- Beda il Venerabile (santo), 184 e n., 199 e n., 231
- Belgioioso, Giulia, 30n.
- Bellarmino, Roberto (cardinale, santo), 134 e n.
- Bellucci, Antonio, 37n., 56
- Belo (o Baal), 101n., 102 e n., 103n.
- Beniamino (figlio di Giacobbe), 137, 161
- Bernier, Jean, 40n.
- Bertelli, Sergio, 23n., 33n.
- Bertoldi, Roberto, 39n.
- Biscardi, Serafino, 15
- Bochart, Samuel, 45 e n., 49, 53, 101n.
- Bochartus, *vd.* Bochart
- Bock, Gisela, 29n.
- Bodin, Jean, 29
- Boesch Gajano, Sofia, 183n.
- Borghero, Carlo, 43n., 46n., 48n.
- Borrelli, Antonio, 15n., 32n., 33n., 57n., 62n., 63n., 68n.
- Bossuet, Jacques Bénigne, 22 e n., 23n., 41, 103 e n.
- Bost, Hubert, 20n.
- Bregoli, Francesca, 49n.
- Bruno, Giordano, 17 e n.
- Buccolini, Claudio, 48n.
- Bulifon, Antonio, 21
- Buragna, Carlo, 37n.
- Burnet, Gilbert, 35 e n., 36, 37n., 38
- Busolini, Dario, 49n.

- Caleb (figlio di Iefunnè), 108, 109 e n.  
 Cam (figlio di Noè), 100 e n.  
 Camor, l'Eveo, 117n.  
 Campanella, Tommaso, 17 e n.  
 Camus, Armand-Gaston, 28n.  
 Canestri, Duccio, 54n.  
 Capecelatro, Alfonso (cardinale), 55n.  
 Caputo, Antonio, 37n.  
 Carlo I d'Angiò (re di Sicilia), 64n.  
 Cartesio, *vd.* Descartes  
 Catanorchi, Olivia, 48n.  
 Catello, Elli, 298  
 Cefa, *vd.* Pietro  
 Cesare, Gaio Giulio, 184n.  
 Chabod, Federico, 29n.  
 Cham, *vd.* Cam  
 Chelkia (sommò sacerdote), 141 e n.  
 Chus, *vd.* Cush  
 Ciro II di Persia (*il Grande*), 145, 148, 162n.  
 Clemente Alessandrino, 135 e n.  
 Clemente I (papa, santo), 261 e n., 262n.  
 Clemente VIII (Ippolito Aldobrandini, papa), 99n.  
 Clemente XI (Giovanni Battista Albani, papa), 49 e n., 51n.  
 Clemente Romano, *vd.* Clemente I  
 Cohen, Hermann, 39n.  
 Colapietra, Raffaele, 85n.  
 Comparato, Vittor Ivo, 15n., 30n., 33n., 38n.  
 Conte, Riccardo, 54n.  
 Copernico, Niccolò, 17  
 Cornelio, Tommaso, 15, 17, 18, 20, 24n., 25n., 37n., 60  
 Corradino di Svevia, 64n.  
 Corrado IV di Svevia, 64n.  
 Corsano, Antonio, 30n.  
 Cortese, Nino, 27n., 36n.  
 Costa, Gustavo, 51n., 52n.  
 Costantino (imperatore, *il Grande*), 103n.  
 Crisostomo, Giovanni (santo), 87, 183 e n., 184n., 209 e n., 241  
 Croce, Benedetto, 13 e n., 14n., 15n., 16n., 27 e n., 34n.  
 Ctesia, 101n.  
 Cujas, Jacques, 13 e n., 25n., 27 e n., 28  
 Cusano, Niccolò (o Nicola), 17  
 Cush (figlio di Cam), 100 e n., 101n.  
 Cuza (amministratore di Erode Antipa), 191n., 217, 218n., 248  
 D'Andrea, Francesco, 7-10, 13, 14, 16n., 18, 20, 22, 23, 24 e n., 25n., 26 e n., 27 e n., 28n., 29, 30, 31n., 33n., 34 e n., 35n., 36 e n., 38, 44, 53, 56, 58 e n., 59, 60, 61 e n., 62, 63 e n., 64, 66, 67, 69-74, 76-79, 82 e n., 84, 85 e n., 86, 87, 89 e n., 90, 91, 96n., 100n., 111n., 134n., 160n., 184n., 227n., 230n.

- D'Andrea, Gennaro, 59n.  
 D'Andrea, Giulio Cesare, 33n.  
 Dan (figlio di Giacobbe), 130 e n.  
 Daniel, Gabriel, 31n.  
 Daniele (profeta), 78, 145 e n.  
 Dario I di Persia (*il Grande*), 45n., 46n., 148, 152n.  
 Dario II di Persia, 149  
 Davide (o David), 130, 170, 171 e n.  
 Davis, Stacy, 83n.  
 De Benedictis, Giovanni Battista, 30, 31n., 62  
 De Bujanda, Jesus M., 49n.  
 De Caro, Gaspare, 21n.  
 De Ciampis, Carmen, 32n., 33n., 62n., 63n.  
 De Ferrari, Augusto, 30n.  
 De Giovanni, Biagio, 8, 17n.  
 De Maio, Romeo, 14n., 87n.  
 De Michelis Pintacuda, Fiorella, 30n.  
 Debora, 103n.  
 Del Prete, Antonella, 39n.  
 Della Porta, Giovanni Battista, 17n.  
 Descartes, René, 13, 15, 17 e n., 25n., 46n., 47n., 48  
 Di Capua, Leonardo, 15, 17, 18, 20, 22, 30, 31n., 37n., 60  
 Di Rienzo, Eugenio, 48n., 50n.  
 Dini, Alessandro, 57n., 62n.  
 Diodoro Siculo, 102n.  
 Domat, Jean, 28n.  
 Doneau, Hugues, 28 e n.  
 Donellus, *vd.* Doneau  
 Doria Landi, Giovanni Andrea III, 85, 86  
 Doria, Paolo Mattia, 37n.  
 Dupin, Louis Ellies, 42 e n., 45, 49, 50  
 Dupront, Alphonse, 43n.  
 Edom, *vd.* Esau  
 Ela (padre di Osea, re di Israele), 168n.  
 Eleazaro (figlio di Aronne), 128n.  
 Eliakim, *vd.* Ioiakim  
 Eliasib, 106n.  
 Elliot, John H., 27n.  
 Elvidio, 133n.  
 Erasmo da Rotterdam, 43  
 Ercole, Francesco, 28n.  
 Erode Antipa, 191n., 217, 218n., 248  
 Erodoto, 103n.  
 Esau (fratello di Giacobbe), 107, 108  
 Esdra (o Ezra), 45n., 46n., 47n., 69n., 78, 79n., 80n., 97n., 106n., 108n., 109n., 116n., 117n., 133, 134n., 135 e n., 136, 145, 148, 149 e n., 150, 151 e n., 152n., 163, 164, 169, 175  
 Eskenazi, Tamara Cohn, 107n.  
 Euechoios (*Euechous*), 101n.  
 Eusebio di Cesarea, 184n.  
 Eutimio, 181, 184n., 202, 234  
 Evangelista, Roberto, 297  
 Euechous, *vd.* Euechoios  
 Evil-Merodac (re di Babilonia), 144

- Ezechia (re di Giuda), 139, 168 e n.  
 Ezra, *vd.* Esdra
- Favaretti Camposampiero, Matteo, 48n.
- Federico II di Svevia (imperatore), 63, 64 e n., 67, 68
- Felici, Lucia, 42n., 53n.
- Ferrara, Giovanni, 54n.
- Ferrone, Vincenzo, 8, 17n., 40n., 48n., 50n., 51n., 53n.
- Filippo (apostolo, santo), 188n.
- Filone di Alessandria, 77n.
- Finkelstein, Israel, 82n.
- Fiorillo, Vanda, 30n.
- Flavio Giuseppe, 158n.
- Fontanini, Giusto, 49
- Foskett, Mary, 83n.
- Fubini, Mario, 17n.
- Gaber, Goran, 40n.
- Galasso, Giuseppe, 14n., 16n., 17n., 18n., 26n., 27n., 32n., 51n.
- Galiani, Celestino, 9, 50, 51 e n., 52 e n., 53
- Galilei, Galileo, 16n., 17
- Garber, Daniel, 39n.
- Garofalo, Biagio, 9, 48, 49n., 50
- Gasparini, Giovanni Paolo, 57 e n.
- Gassend (Gassendi), Pierre, 15, 17 e n.
- Geremia (profeta), 78, 144, 147 e n., 148, 154n.
- Germain, Michel, 34, 35n.
- Geroboamo (*Jeroboamo*, re di Israele), 137, 140, 158n., 170, 171
- Geronimo, *vd.* Girolamo
- Gervasio, Agostino, 58n.
- Gesù Cristo, 47n., 64n., 81, 89n., 90n., 91n., 103n., 134, 149n., 177, 181 e n., 182 e n., 183n., 184 e n., 185 e n., 187n., 188, 189 e n., 190, 191 e n., 192, 195, 200, 201 e n., 202, 203 e n., 204 e n., 205-207, 208 e n., 209 e n., 211, 212 e n., 213, 215, 216 e n., 217, 218 e n., 219, 220 e n., 221 e n., 222 e n., 223, 227, 233-236, 237 e n., 238, 239, 240 e n., 242-253, 257, 258 e n., 260, 261n., 262 e n.
- Giacobbe (*Jacob*), 107, 108, 109 e n., 110n., 117, 174n.
- Giacomo il Maggiore (apostolo, santo), 197, 229
- Giacomo il Minore (apostolo, santo), 219 e n., 249
- Giannelli, Basilio, 37n.
- Giannettasio, Nicola Partenio, 37n.
- Giannone, Pietro, 15, 19, 23 e n., 24 e n., 26 e n., 27 e n., 44, 45, 46n., 48, 50, 53 e n., 54n.
- Giansenio, *vd.* Jansen, Cornelius
- Gibert, Pierre, 40n.
- Gioachimo, *vd.* Ioiachin
- Gioachimo, *vd.* Ioiakim
- Gionatan (figlio di Saul), 130n.
- Giosia (re di Giuda), 80n., 82n.,

- 83n., 124n., 140 e n., 141n.,  
142, 143 e n., 145, 151-154, 156,  
166, 167 e n., 168, 170, 171 e  
n., 172 e n., 173-175
- Giosuè, 75, 106, 108, 109n., 113,  
114n., 128 e n., 129 e n., 130 e  
n., 131 e n., 132 e n., 133, 162n.
- Giovanna (moglie di Cuza),  
191n., 217 e n., 248
- Giovanni (apostolo ed evange-  
lista, santo), 86n., 182 e n.,  
185 e n., 186n., 187n., 188 e  
n., 189 e n., 190 e n., 192, 195  
e n., 196, 201 e n., 202, 203 e  
n., 204 e n., 206 e n., 207 e  
n., 209n., 210 e n., 212 e n.,  
213-217, 221 e n., 222, 223, 227,  
233 e n., 234, 235, 238, 239,  
241-247, 251, 253, 257 e n., 258  
e n., 260, 261n., 262n.
- Giovanni (figlio di Karèach),  
148n.
- Girard, Pierre, 8
- Girolamo (santo), 91 e n., 115n.,  
133 e n., 177n., 183 e n.,  
184n., 203 e n., 206, 211 e n.,  
213 e n., 214, 215 e n., 219,  
223, 224n., 235 e n., 238, 242,  
244 e n., 245, 246, 249, 253 e  
n., 259 e n.
- Giuda (figlio di Giacobbe), 137,  
174
- Giuda Iscariota, 182n., 187n.,  
188 e n., 189n., 192, 206 e n.,  
207 e n., 238, 262n.
- Giuseppe (figlio di Giacobbe),  
98, 109 e n., 110 e n., 161
- Giuseppe (santo), 260
- Giuseppe di Arimatea, 258n.
- Giustiniani, Lorenzo, 27n.
- Giustiniano (imperatore), 27n.
- Glasson, Ernest Désiré, 28n.
- Godolia (figlio di Achikàm),  
144, 147, 148n.
- Goyet, Thérèse, 22n.
- Gravina, Gian Vincenzo, 22
- Gregorio I (*Magno*, papa, santo),  
183 e n., 184n., 196 e n., 198,  
228, 230
- Gres Gayer, Jacques, 42n.
- Grimaldi, Costantino, 22, 30 e  
n., 31n., 32n.
- Groot, Hugo van, 30, 43, 50, 52  
e n.
- Grotius, *vd.* Groot
- Guazzelli, Giuseppe Antonio,  
90n.
- Guesnay, Jean-Baptiste, 225n.
- Gulia, Luigi, 87n.
- Harrington, Hannah K., 106n.,  
107n.
- Helcia, *vd.* Chelkia
- Helvidius, *vd.* Elvidio
- Hobbes, Thomas, 15, 41n., 42
- Holden, Henry, 178n., 179n.
- Hooks, James Michael, 40n.
- Hotman, François, 28
- Huet, Pierre-Daniel, 42, 43n.,  
45, 46 e n., 47 e n., 49, 73, 75,  
104 e n., 105n., 108n., 116n.,  
117n., 119, 120 e n., 130n., 176
- Iefunnè (padre di Caleb), 109n.

- Imbruglia, Girolamo, 15n., 42n., 53n., 54n.  
 Imparato, Luigi, 37n.  
 Ingenuo, Donatantonio, 85, 86  
 Ioacaz (figlio di Giosia, re di Giuda), 140n.  
 Ioiachìn (figlio di Ioiakim, re di Giuda), 143 e n., 144, 146 e n.  
 Ioiakim (figlio di Giosia, re di Giuda), 142 e n., 154 e n.  
 Ioses, 219n.  
 Ismaele (figlio di Netania), 144  
 Israel, Jonathan I., 39n.
- Jammy, Pietro, 189n.  
 Jansen, Cornelius (*Giansenio* o *Jansenius*), 31n., 179n.  
 Jansen, Katherine Ludwig, 225n.  
 Jemolo, Arturo Carlo, 14n.  
 Jeon, Jaeyoung, 107n.  
 Jeroboamo, *vd.* Geroboamo  
 Joinville, Jean de, 64n.  
 Jonathan, *vd.* Gionatan  
 Jonker, Louis C., 107n.
- Kalimi, Isaac, 107n.  
 Karèach, 148n.  
 Kepler, Johannes, 17  
 Keplero, Giovanni *vd.* Kepler  
 Kriegel, Blandine, 34n.  
 Kus, *vd.* Cush
- La Peyrère, Isaac, 41n., 51 e n.  
 Lærke, Mogens, 39n., 40n.  
 Lanuvio, *vd.* Launoy  
 Launoy, Jean de, 224 e n., 254  
 Lauro, Agostino, 14n.
- Lazzaro di Betania, 59, 86, 88, 89n., 182 e n., 183, 184 e n., 185 e n., 190, 192, 195n., 196, 199, 200, 202, 203 e n., 204-208, 210, 212n., 222, 227, 232-235, 236 e n., 237-240, 242, 252, 259, 260, 261n., 262n.
- Le Clerc, Jean, 41n., 43 e n., 44n., 51, 53, 69, 70 e n., 71, 73-75, 79, 83, 96n., 97n., 100n., 101n., 102n., 103n., 105n., 106n., 107n., 108n., 109n., 115n., 116n., 118n., 124n., 129n., 130n., 135n., 148n., 149n., 163n., 166n.
- Leibnitz, *vd.* Leibniz  
 Leibniz, Gottfried Wilhelm, 17n., 53  
 Leinsle, Ulrich G., 22n.  
 Lepri, Valentina, 48n.  
 Lesaulnier, Jean, 41n.  
 Levi (figlio di Giacobbe), 47n., 119, 171  
 Licata, Giovanni, 39n.  
 Liotta, Filippo, 15n.  
 Lissa, Anna, 49n., 51n.  
 Lloyd, Howell A., 29n.  
 Locke, John, 53  
 Loisel, Antoine, 28  
 Lojacono, Ettore, 31n.  
 Lomonaco, Fabrizio, 30n., 37n., 42n., 43n., 44n., 45n.
- Los Vélez, Fernando Joaquín Fajardo de Requeséns y Zúñiga, marchese di, 27n.
- Lot (nipote di Abramo), 104

- Luca (evangelista, santo), 86n., 181 e n., 183, 184 e n., 185, 186n., 189 e n., 190 e n., 201 e n., 205 e n., 209 e n., 211 e n., 213, 214, 215 e n., 216 e n., 217 e n., 218 e n., 221, 222n., 233, 237, 240, 242, 245-249, 251, 260 e n.
- Luigi IX (re di Francia, santo), 63n., 64n.
- Luigi XIV (re di Francia, *il Grande*), 23n., 26, 35
- Luongo, Dario, 14n., 15n.
- Mabillon, Jean, 34 e n., 35 e n., 36, 37n., 38
- Machiavelli, Niccolò, 29
- Maddalena, *vd.* Maria Maddalena
- Magalotti, Lorenzo, 37n.
- Magliabechi, Antonio, 21, 37n.
- Malebranche, Nicolas, 53
- Manasse (re di Giuda), 140, 168 e n.
- Mandarini, Enrico, 38n., 54 e n., 55n., 56, 57 e n., 58 e n., 59 e n., 60 e n., 61 e n., 62 e n., 63 e n., 65 e n., 66n.
- Manetone, 46n.,
- Manfredi (re di Sicilia), 64n.
- Mannarino, Lia, 54n.
- Maometto, 64n.
- Marabelli, Costante, 297
- Marano, Nicola, 37n.
- Marca, Pierre de, 22 e n.
- Marcella, 184n., 259
- Marchese, Annibale, 55n.
- Marco (evangelista, santo), 86n., 182 e n., 183, 185, 186, 187n., 188n., 189n., 191 e n., 208 e n., 219 e n., 240, 249, 262n.
- Marfany, Juan, 27n.
- Maria (madre di Giacomo il Minore), 201n., 219 e n., 221, 249, 251
- Maria di Betania, 89n., 181, 182n., 184n., 185 e n., 186n., 188-190, 192, 195n., 196, 200, 202, 205, 209n., 212 e n., 215, 216 e n., 221 e n., 222, 224, 230, 233 e n., 237, 243, 246, 247, 254, 261 e n., 262n.
- Maria di Magdala, *vd.* Maria Maddalena
- Maria di Nazareth (madre di Gesù), 260
- Maria Maddalena (santa), 58-60, 66, 68, 84-86, 88, 90n., 91n., 184 e n., 189, 190n., 191 e n., 195-200, 201 e n., 217 e n., 218, 219 e n., 220, 223 e n., 224 e n., 225n., 227 e n., 228-230, 231 e n., 232, 233, 247-254, 257-260, 261 e n., 262 e n.
- Marini, Lino, 14n.
- Marshal, John, 53n.
- Marsham, John, 53, 73 e n., 75, 103 e n., 104n., 130 e n., 131n., 132 e n., 160n.
- Marta di Betania, 58, 59, 86, 88, 89n., 91n., 182n., 183, 184n., 195 e n., 198-200, 202, 203n.,

- 208-211, 212 e n., 213, 216 e n., 217, 220, 221 e n., 222 e n., 223, 224, 227, 230 e n., 232, 233 e n., 234, 235, 239-244, 247, 250-254, 258-260, 261 e n., 262 e n.
- Masio, *vd.* Masius
- Masius, Andreas, 129 e n., 131 e n.
- Massimiliano II Emanuele (duca ed elettore di Baviera), 61
- Mastellone, Salvo, 14n., 17n., 18n., 19n., 21n., 22 e n., 23n., 26n., 27n., 28n., 34n.
- Mattania, *vd.* Sedecia
- Matteo (apostolo ed evangelista, santo), 86n., 149n., 182 e n., 183, 185, 186, 187n., 188n., 189n., 191 e n., 192, 195 e n., 196, 201 e n., 202, 204 e n., 206 e n., 207 e n., 216n., 219 e n., 220n., 221 e n., 223 e n., 224, 227, 228, 233-236, 239, 249, 250, 253, 258 e n., 260 e n.
- Matthieu, Pierre, 64n.
- Mazzacane, Aldo, 8, 32n., 33n., 36n., 38 e n., 59n., 62n., 63n., 68 e n., 70, 87n.
- McKenna, Antony, 20n., 41n.
- Méchoulan, Henry, 22n.
- Mercurio, 46n.
- Merlotti, Andrea, 15n.
- Mersenne, Marin, 17
- Meschini, Franco Aurelio, 30n.
- Migne, Jacques-Paul, 181n., 183n.
- Mirri, Francesco Saverio, 39n.
- Molesworth Sykes, Percy, 100n.
- Monaco, Antonio Giacomo del, 55n.
- Montaigne, Michel Eyquem de, 17
- Montano, Marco, 10, 11, 32n., 54n.
- Montfaucon, Bernard de, 37n.
- Moreau, Pierre-François, 39n.
- Mosè, 40, 42, 46n., 47n., 48, 50n., 54, 64n., 69n., 70n., 71-74, 75 e n., 76, 78n., 80 e n., 81, 83n., 95, 96, 97n., 98, 99, 100 e n., 102, 103 e n., 104, 105 e n., 106, 107, 108 e n., 110 e n., 111 e n., 112 e n., 113 e n., 114 e n., 115 e n., 116 e n., 117 e n., 118 e n., 119-121, 122 e n., 123 e n., 124n., 125 e n., 126 e n., 127 e n., 128, 131n., 132, 133 e n., 134 e n., 135, 139n., 140 e n., 145 e n., 147, 148n., 149 e n., 150 e n., 151-154, 155 e n., 156 e n., 157, 158n., 159 e n., 160, 163, 165, 169-171, 175 e n., 176, 177 e n., 178n., 211, 242
- Nabucodònosor II (re di Babilonia), 97, 142, 143 e n., 146, 147 e n., 154
- Nabuzardan, 143n.
- Nachao, *vd.* Necao II
- Nadler, Steven, 39n.
- Natale, Maria, 50n.
- Nebrot, *vd.* Nimrod

- Necao II (faraone d'Egitto), 142 e n.  
 Neemia, 106n., 108n., 149 e n.  
 Nergal (divinità), 157n.  
 Newton, Isaac, 17n.  
 Nicodemo (discepolo di Gesù), 258 e n.  
 Nicodemo, Francesco, 37n.  
 Nicolini, Fausto, 14n., 21n., 34n., 51n.  
 Nimrod, 100 e n., 101n., 102n., 103  
 Nino (figlio di Belo), 102 e n., 103n., 104n.  
 Ninurta, 102n.  
 Noè, 48, 80, 100, 102  
 Noth, Martin, 83n.  
  
 Oddos, Jean-Paul, 51n.  
 Og (re di Basan), 122n.  
 Omodeo, Adolfo, 54n.  
 Oñate, *vd.* Vélez de Guevara  
 Origene, 87, 91 e n., 181 e n., 184n., 202 e n., 213, 214, 234, 235, 244, 245, 258, 261 e n., 262 e n.  
 Osbat, Luciano, 32n.  
 Osea (re di Israele), 138, 168n.  
  
 Paganini, Gianni, 20n.  
 Palladini, Fiammetta, 30n.  
 Palmieri, Stefano, 13n.,  
 Paolo di Tarso (apostolo, santo), 219 e n., 249  
 Parente, Alfredo, 53n.  
 Paris, Matthew (Matteo da Parigi), 64n.  
  
 Parisi, Angelica, 298  
 Pascal, Blaise, 31n.  
 Passionei, Domenico (cardinale), 33n.  
 Patturelli, Alfonso, 57n.  
 Pellegrino, Camillo, 59, 60, 61, 66  
 Peretti, Felice, *vd.* Sisto V  
 Perrino, Domenico Antonio, 61  
 Pétau, Denis, 43, 101n.  
 Petavius, *vd.* Pétau  
 Pezzella, Luigi, 32n.  
 Philadelfo, *vd.* Tolomeo II Filadelfo  
 Pierantoni, Augusto, 53n.  
 Pietro (apostolo, santo), 219, 220n., 249  
 Pilato, Ponzio, 258n.  
 Pilo, Rafaella, 57n.  
 Pincherle, Alberto, 87n.  
 Pitassi, Maria Cristina, 43n.  
 Pithou, Pierre, 28  
 Plessis, Roger du, 179n.  
 Poliziano (detto), Angelo Ambrogini, 27n.  
 Popkin, Richard Henry, 22n., 51n.  
 Porta, *vd.* Della Porta  
 Porzio, Lucantonio, 22, 57, 62, 64, 65, 68  
 Pothier, Robert-Joseph, 28n.  
 Powery, Emerson, 83n.  
 Priarolo, Mariangela, 48n.  
 Pufendorf, Samuel, 30  
  
 Quasten, Johannes, 87n.  
 Quondam, Amedeo, 14n., 21n., 33n., 62 e n., 63 e n.

- Raillard, Giacomo, 21  
 Rak, Michele, 14n., 15n., 21n.,  
 33n.  
 Ranson, Patric, 40n.  
 Rapetti, Elena, 43n.  
 Redi, Francesco, 37n.  
 Ricuperati, Giuseppe, 14n., 15n.,  
 17n., 22n., 23n., 29n., 30n.,  
 34n., 36n., 42n., 45n., 47n.,  
 48n., 54n.  
 Rinaldi, Odorico, 90 e n., 91,  
 184n., 192n., 257 e n., 259n.,  
 261n., 262n.  
 Rivet, André, 45 e n., 49  
 Roboamo (re di Giuda), 137,  
 138, 158n.  
 Rogissart, Alexandre de, 37n.  
 Romeo, Maria Vita, 32n.  
 Romeo, Rosario, 17n.  
 Roux, René, 297  
 Rovito, Pier Luigi, 16n.  
 Russo, Luigi, 54n.
- Safan, 141, 142n., 148n.  
 Salmanàssar V (re di Assiria),  
 70n., 79n., 96 e n., 98n., 138,  
 157, 158n., 162n., 163, 165,  
 167, 168n.  
 Salome, 219n.  
 Salomone, 50n., 78, 80n., 137,  
 157, 158n., 175  
 Samuele, 115 e n., 141n., 156  
 Sanballàt, 162 e n.  
 Sanna, Manuela, 49n., 297  
 Saphan, *vd.* Safan  
 Sara (moglie di Abramo), 104  
 Sargon II (re di Assiria), 157n.  
 Saul (re di Israele), 129, 130n.  
 Scalabrella, Silvano, 15n.  
 Schertzer, *vd.* Scherzer  
 Scherzer, Johann Adam, 22 e n.  
 Schino, Anna Lisa, 30n., 39n.  
 Scognamiglio, Alessia, 297  
 Scorza Barcellona, Francesco,  
 261n.  
 Sedecia (figlio di Giosia, re di  
 Giuda), 143 e n., 146, 147,  
 154 e n.  
 Sennacherib (re di Assiria e di  
 Babilonia), 139  
 Serse I (re di Persia), 148  
 Sesài, 109n.  
 Sichem (figlio di Camor, l'E-  
 veo), 117  
 Sicon (re degli Amorrei), 122n.  
 Silberman, Nel Asher, 82n.  
 Simon, Richard, 23 e n., 40 e n.,  
 41 e n., 42, 43 e n., 44 e n.,  
 45, 50, 51, 53, 69 e n., 70 e n.,  
 71, 73-75, 79n., 82, 83, 95 e  
 n., 96, 97n., 108n., 111 e n.,  
 114 e n., 116n., 118n., 123 e n.,  
 124n., 127 e n., 131 e n., 133 e  
 n., 134 e n., 148n., 149n., 153,  
 155 e n., 156, 157n., 158 e n.,  
 160, 163, 169, 173 e n., 176,  
 177 e n.  
 Simone (il fariseo), 181n., 182n.,  
 183, 184n., 185, 186n., 205,  
 209, 211 e n., 215 e n., 216,  
 234, 237, 240-242, 246  
 Simone (il lebbroso), 90n., 182 e  
 n., 183 e n., 184, 192, 196, 201,  
 202, 204 e n., 205-207, 208 e

- n., 209, 210 e n., 213, 222, 227,  
233, 234, 236 e n., 237, 240 e  
n., 241, 252, 262
- Simonutti, Luisa, 22n.
- Sina, Mario, 43n., 52n., 101n.
- Sisto V (Felice Peretti, papa), 99n.
- Ska, Jean-Louis, 40n., 82n.,  
83n., 298
- Skinner, Quentin, 29n.
- Spencer, John, 53
- Spinoza, Baruch, 39 e n., 40,  
42, 44, 45, 46n., 48, 49, 50n.,  
51, 53, 69, 70n., 72 e n., 96,  
177n., 178n.
- Sposato, Pasquale, 32n.
- Spruit, Leen, 31n., 34 e n., 63n.
- Stapelbroek, Koen, 52n.
- Starczewski, Jan, 40n.
- Steinmann, Jean, 40n.
- Stella, Pietro, 32n.
- Strauss, Leo, 39n.
- Strawn, Brent, 83n.
- Suárez, Francisco, 188 e n., 199,  
216, 231, 246
- Suppa, Silvio, 17n.
- Susanna, 191n., 217, 218n., 248
- Talmà, 109n.
- Tarizzo, Davide, 39n.
- Telesio, Bernardino, 17
- Teodreto di Cirro, 131 e n., 135 e  
n., 177n.
- Teofilatto, 181, 184n., 202, 234
- Terralavoro, Giuseppe, 55n.
- Tertulliano, 135 e n.
- Thou, Jacques-Auguste de, 28 e  
n., 30
- Tito di Bostra, 183 e n.
- Tito Livio, 178
- Tobia, 162n.
- Tolomeo II Filadelfo (sovrano  
d'Egitto), 77n., 136 e n., 152,  
160
- Torre, Giovanni, 23n.
- Torrini, Maurizio, 17n., 30n.,  
62n., 65n.
- Totaro, Pina, 39n.
- Troya, Carlo, 58n.
- Tweedale, Michael, 99n.
- Twining, Timothy N., 40n.
- Valletta, Diego, 37n.
- Valletta, Giuseppe, 15, 20, 22, 34,  
35 e n., 37 e n.
- Vasoli, Cesare, 29n.
- Vélez de Guevara y Tassis, Iñigo  
(conte d'Oñate), 24n., 25
- Venturi, Franco, 51n.
- Verde, Francesco (vescovo), 65
- Vernière, Paul, 39n.
- Versé, Noël Aubert de, 23n.
- Vico, Giambattista, 9, 15, 37n.,  
57n., 58n.
- Viroli, Maurizio, 29n.
- Vivanti, Corrado, 28n., 29n.
- Vossius, Isaac, 101n.
- Wellhausen, Julius, 83n.
- Welzel, Hans, 30n.
- Wette, Wilhelm Martin Leb-  
recht de, 82n.
- Zebedeo, 201n., 219, 221, 249, 251
- Zen, Stefano, 87n.

Zeno, Apostolo, 37n.

Zorobabele, 161, 162n.

Zvi Brettler, Marc, 39n.



## Ringraziamenti

È desiderio dell'autore manifestare una sincera gratitudine verso le persone e le istituzioni che hanno supportato le diverse fasi della presente ricerca.

Un riconoscimento particolare si rivolge all'Istituto di storia della teologia della Facoltà di teologia di Lugano-Università della Svizzera italiana, in special modo al direttore, professor Costante Marabelli, e al rettore della Facoltà, professor René Roux, per aver promosso la ricerca all'interno delle attività dell'Istituto.

L'autore desidera ringraziare vivamente la dottoressa Manuela Sanna, il dottor Roberto Evangelista e la dottoressa Alessia Scognamiglio, per l'interesse dimostrato nei confronti del lavoro e per averne favorito la pubblicazione in una collana dell'Istituto per la storia del pensiero filosofico e scientifico moderno (ISPF) del Dipartimento di scienze umane e sociali del CNR.

Un sentito ringraziamento è rivolto alla dottoressa Imma Ascione, la cui competenza negli studi dandreiiani si è rivelata preziosa per i suggerimenti e le indicazioni che hanno contribuito in modo significativo al miglioramento del presente lavoro.

Si esprime, inoltre, una sincera riconoscenza al profes-

sor Jean-Louis Ska S.J., autorevole punto di riferimento nel campo dell'esegesi biblica, per la sua generosa disponibilità e per l'attenta considerazione delle questioni sollevate in ambito scritturistico.

Tra le istituzioni frequentate per la consultazione del materiale bibliografico, una menzione speciale va riservata ai responsabili dei centri che custodiscono i manoscritti esaminati. Un doveroso ringraziamento è rivolto alla dottoressa Angelica Parisi e all'intero personale del Complesso monumentale e Biblioteca dei Girolamini di Napoli, per l'accoglienza e la collaborazione offerte sin dai primi giorni di lavoro in sede.

Altrettanta gratitudine si estende al personale della Biblioteca dell'Istituto italiano per gli studi storici, in particolare alla dottoressa Elli Catello, per la consueta disponibilità nel fornire il materiale librario necessario alla composizione del presente studio.

A tutti coloro che, in vario modo, hanno offerto sostegno, suggerimenti e competenze, l'autore rivolge la sua più profonda e autentica riconoscenza.



---

Direttori di collana

*Roberto Evangelista*

*Manuela Sanna*

*Alessia Scognamiglio*

---

Comitato scientifico

*Josep Martínez Bisbal †*

*Giuseppe Cacciatore †*

*Silvia Caianiello*

*Pierre Girard*

*Matthias Kaufmann*

*Barbara Ann Naddeo*

*Stefano Poggi*

*Maurizio Torrini †*

# cultura meridionale

collana di testi della cultura filosofica e scientifica meridionale

*La collana di testi della cultura filosofica e scientifica meridionale, attiva dal 2008, nasce con l'intento di dare visibilità a testi e autori legati, in modo diverso tra loro, alla cultura del Meridione d'Italia. I testi accolti e pubblicati nella serie sono di forma eterogenea (trattati scientifici, testi poetici o teatrali, epistolari) e promuovono temi che spaziano dalla storia del pensiero filosofico alla letteratura, dalla storiografia alla poesia, dal teatro alle scienze.*

- #1 Francesco D'Andrea, *Note scritturistiche dai manoscritti dei Girolamini. Alle origini dell'esegesi storico-critica nel Seicento napoletano*, saggio introduttivo e cura di Marco Montano, prefazione di Roberto Evangelista



**ISPF - CNR**  
Istituto per la Storia  
del Pensiero Filosofico  
e Scientifico Moderno

Francesco D'Andrea

*Note scritturistiche dai manoscritti dei Girolamini. Alle origini dell'esegesi storico-critica nel Seicento napoletano*

saggio introduttivo e cura di Marco Montano

prefazione di Roberto Evangelista

direttore editoriale: Mario Scagnetti

editor: Annalisa Maniscalco

caporedattore: Giuliano Ferrara

progetto grafico e redazione: Giulia Ferri



