

GIUSEPPE SIMONIO ASSEMANI
CONSULTORE DEL SANT'UFFIZIO

DI

Cesare SANTUS

FNRS – Université Catholique de Louvain

INTRODUZIONE

Se conosciamo ormai bene la produzione di Giuseppe Simonio Assemani come bibliotecario, collezionista e studioso e in una certa misura anche il suo ruolo centrale nel favorire l'installazione a Roma di un *network* maronita composto da parenti, amici e clienti, molto meno nota è la sua attività al servizio della principale congregazione romana, quella del Sant'Uffizio¹. Ciò stupisce solo relativamente, se consideriamo che il lavoro dei consultori dell'Inquisizione è stato a lungo ignorato o sottovalutato dalla storiografia, suscitando solo recentemente un rinnovato interesse. Essi giocavano invece un ruolo fondamentale nell'esame e nella risoluzione di numerose questioni problematiche relative all'ortodossia cattolica, non solo in Europa ma anche nei territori di missione in tutto il mondo. Quando la Congregazione di Propaganda Fide riceveva lettere in cui i missionari segnalavano dubbi a proposito della maniera corretta di amministrare i sacramenti o la liceità delle pratiche tradizionali dei cristiani locali, il segretario era incaricato di trasferire questi dossier all'assessore del Sant'Uffizio, il quale a sua volta li avrebbe affidati allo studio di un gruppo ristretto di teologi e canonisti. I pareri dei consultori erano quindi presentati ai cardinali inquisitori e al papa, a cui spettava la decisione finale e l'emissione dei decreti che sarebbero poi stati trasmessi ai proponenti².

1) Per un profilo di Assemani, cfr. DELLA VIDA, "Assemani, Giuseppe Simonio", pp. 437-440 e GEMAYEL, *Les échanges culturels*, vol. I, pp. 420-434. La voce a suo riguardo in WOLF (a cura di) - SCHWEDT, *Prosopographie von römischer Inquisition und Indexkongregation 1701-1813*, pp. 63-66, si limita a segnalare le date di presa di funzione e alcuni voti di censura libraria, qui non considerati.

2) SANTUS, "Les papiers des consultants", pp. 431-445; PIZZORUSSO, "I dubbi sui sacramenti dalle missioni 'ad infideles'", pp. 39-61.

Nell'archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede si conservano dunque i "voti" dei consultori, compresi quelli di Assemani, scritti di suo pugno, per lo più in italiano e in una caratteristica grafia, minuta ma ben leggibile³. È attraverso una scelta di questa documentazione che fornirò una panoramica generale dell'attività di Assemani al Sant'Uffizio: come vedremo, essa spaziò per argomenti e contesti molto lontani e diversi tra loro, non limitandosi ai dubbi provenienti dal Vicino Oriente ma arrivando a toccare anche l'Asia e le Americhe, in quello che si può definire un *tour de force* globale.

ORIENTALI A ROMA

Il primo documento a suo riguardo che si è conservato tra le carte dell'Inquisizione non lo vede in veste di esaminatore, ma al contrario di postulante. Nell'estate del 1711, infatti, "Giuseppe Simonio Assemani Maronita", da poco ordinato sacerdote "in rito Siriaco" e fresco di nomina alla Biblioteca Vaticana come "Scrittore delle Lingue Orientali", presentava una supplica al pontefice perché si degnasse di concedergli la facoltà di passare dal rito siriaco ("a lui molto incommodo in Roma") al rito latino. La richiesta non era inusuale, e si appoggiava anzi esplicitamente sull'esempio di quanto concesso in precedenza ad altri sacerdoti maroniti impiegati al servizio della Curia, come i fratelli Fausto e Matteo Nairone e i gesuiti Elia de Georgiis e Pietro Benedetti (Mubāarak). In effetti, i religiosi e prelati orientali dimoranti in Roma lamentavano spesso la difficoltà di rispettare i dettami del proprio rito, a causa della lunghezza degli uffici liturgici, delle doppie prescrizioni alimentari e della difficoltà a trovare paramenti, libri e inservienti necessari ad una celebrazione adeguata della divina liturgia. La curia ne era ben consapevole e in molti casi aveva un occhio di riguardo nei loro confronti, permettendo deroghe al giuramento imposto agli ex allievi dei collegi orientali di perseverare nel loro rito di nascita. Nel caso di Assemani, la soluzione trovata dai consultori e approvata dai cardinali della Congregazione fu di permettergli di celebrare in rito latino, seppur inizialmente soltanto per un periodo limitato di tre anni⁴.

3) Purtroppo, a differenza ad esempio dei voti dei consultori conventuali, non abbiamo a disposizione le bozze e le minute (ma non è escluso che se ne trovi traccia nei fondi non inventariati della Biblioteca Apostolica Vaticana). Abbondano invece le copie di altra mano dei suoi voti, diffuse agli altri consultori in occasione dell'esame di problemi analoghi.

4) ACDF, SO, St. St., QQ-2-b, fasc. II, cc. 10^r-11^v ("ad triennium tantum"); *Decreta*, 1711, c. 356^{r-v} (12 agosto 1711). La domanda è conservata anche nell'archivio di Propaganda: cfr. GEMAYEL, *Les échanges culturels*, vol. I, pp. 421, 490. Normalmente il passaggio al rito

Il problema di come regolare la vita religiosa dei sacerdoti orientali risiedenti nell'Urbe divenne comunque nel corso degli anni sempre più pressante, e non è un caso che nel 1725 proprio Assemani dovette ritornare sulla questione, non più come parte in causa ma come esperto della materia. A quella data risale infatti il caso più antico che mi è stato possibile reperire in cui il Sant'Uffizio si avvale dell'avviso del maronita. Un sacerdote melchita di Aleppo di passaggio per Roma aveva denunciato a Propaganda i "gravi abusi" commessi allora nelle chiese dell'Urbe dai religiosi orientali. Il Segretario della Congregazione chiese allora ad Assemani di tradurre dall'arabo la lettera del sacerdote e di fornire il suo parere a riguardo, che fu quindi trasmesso all'Inquisizione insieme al resto della documentazione. Il maronita confermò in pieno la gravità della situazione: "non solamente i Greci, ma anche gl'Armeni et universalmente anche gl'altri Levantini" cercavano di racimolare offerte ed elemosine, celebrando nelle chiese latine della città "in una maniera assai impropria e tutta a capriccio", mescolando i paramenti e le liturgie. Assemani era dell'idea che fosse necessario sorvegliare più attentamente il loro comportamento, "essendo conveniente più tosto di farli passare totalmente al rito latino, che di permettere che si mescoli, come fanno, un rito con l'altro"⁵.

Non è il luogo per dilungarsi su tale problematica, ma è il caso di segnalare come questo sia il primo di una lunga serie di casi in cui il giovane Assemani, non ancora stabilmente inquadrato come consultore del Sant'Uffizio, fu comunque interpellato come 'perito esterno', per così dire, inizialmente per il tramite della Biblioteca Vaticana o della Congregazione di Propaganda Fide, ma in seguito anche direttamente, tramite una serie di biglietti inviatigli personalmente dall'Assessore del Sant'Uffizio. Vi è una differenza importante tra i voti stesi da Assemani prima e dopo il 1756, anno in cui il maronita entrò ufficialmente al servizio dell'Inquisizione. Negli anni

latino era definitivo e irreversibile, come è sottolineato in altri casi nello stesso volume QQ-2-b; forse il permesso temporaneo è dovuto all'idea che Assemani avrebbe potuto ancora tornare in Libano o fare dei viaggi in oriente (come in effetti fece nel 1715 alla ricerca di manoscritti). D'altro canto, la posizione sul fascicolo che contiene il suo caso dice semplicemente "*Praesbytero Syriaci ritus facultas conceditur transeundi ad ritum Latinum. 1711*".

5) ACDF, SO, *D.V. 1708-1730*, fasc. XXII, cc. 504^f-533^v: il parere di Assemani è alle cc. 508^{f-v}, 512^f (nuova numerazione). Per un quadro (non esaustivo) dell'attività di Assemani al servizio di Propaganda si veda la bibliografia in GEMAYEL, *Les échanges culturels*, vol. I, pp. 489-504. Sul problema delle mescolanze rituali e delle celebrazioni non conformi alla norma svolte dai cristiani orientali a Roma, rimando a SANTUS, "Wandering lives", pp. 237-271.

'30 e '40 del Settecento, infatti, Assemani fu chiamato ad esprimersi soltanto su materie di sua stretta competenza, e che riguardavano essenzialmente la storia e la disciplina della chiesa maronita, siriana, caldea e copta.

DUBBI SULL'ORIENTE CRISTIANO

Nell'archivio della Congregazione per la dottrina della fede troviamo così ben due copie manoscritte della dissertazione del 1733 sulla validità del sacramento dell'ordine impartito dai vescovi copti, resa celebre anche dalla pubblicazione che ne fece in seguito Angelo Mai⁶. Nello stesso anno, Assemani produsse un altro lungo memoriale quando fu interpellato a proposito del dubbio proposto “da alcuni ecclesiastici di rito caldeo dimoranti in Babilonia”, che si dichiaravano cattolici ma allo stesso tempo costretti a comunicare *in divinis* con il patriarca nestoriano “eretico” che li aveva ordinati, dovendone pure commemorare il nome nella liturgia. Assemani approfittò dell'occasione per redigere una vera e propria dissertazione sulla storia della Chiesa nestoriana e i suoi ripetuti tentativi di unione con Roma, facendo largo sfoggio di erudizione e autopromozione, visto che tra i principali rimandi bibliografici del voto figurava proprio la sua *Bibliotheca Orientalis* (1719-1728). Nel merito della questione, peraltro, il maronita andava sul sicuro, limitandosi a ricordare come il Sant'Uffizio avesse già più volte in passato decretato la non liceità dei casi di *communicatio in sacris* tra cattolici e “scismatici” sottoposti al suo esame – argomento su cui lui stesso sarebbe in seguito tornato più volte ad esprimersi⁷.

Nel 1739 Assemani fu promosso a primo custode della Biblioteca

6) ACDF, SO, St. St., QQ-2-d, cc. 239^f-423^v e QQ-3-m, cc. 315^f-461^v (15/07/1733), “*Coptica sive Aegyptiaca. De Validitate Sacramenti Ordinis ab Episcopis Aegypti administrati. Praemissa relatione de nomine, schismate, unione ac statu hodierno Coptorum, sive Aegyptiorum, necnon de vocatione Monachorum eiusdem gentis, eorum immissione in possessione Ecclesiae Sancti Stephani Protomartyris apud Sacrosancta Basilicam Vaticanam. Votum Assemani*”. Cfr. MAI, vol. V.2, pp. 171-237 (“Della nazione dei Copti e della validità del sacramento dell'ordine presso loro; dissertazione di Gius. Sim. Assemani, composta nell'anno 1733, e conservata in un codice vaticano”).

7) ACDF, SO, St. St., M-3-a, fasc. XVIII, cc. n. n. (la sola parte iniziale di questo voto è stata pubblicata – come frammento, senza indicare le circostanze della composizione – da MAI, vol. V.2, pp. 252-253). Il problema della liceità della *communicatio in sacris* tra i cristiani orientali è di grande complessità: per un esame dell'evoluzione della disciplina romana in merito, rinvio a SANTUS, *Trasgressioni necessarie. Communicatio in sacris, coesistenza e conflitti tra le comunità cristiane orientali (Levante e Impero ottomano, XVII-XVIII secolo)*. Assemani tornerà sulla questione nel 1756-1757 (cfr. *infra*).

Vaticana. L'anno successivo, il Sant'Uffizio lo interpellò di nuovo in merito ad uno spinoso problema relativo ai cattolici siriani di Aleppo, che per sfuggire alle persecuzioni degli "scismatici" si erano stabiliti a Tripoli e qui si erano aggregati alla locale comunità maronita, grazie anche alla somiglianza dei due riti e alla lingua in comune. Quando però nella stessa città era riuscito finalmente a crearsi anche un clero siro-cattolico, quest'ultimo aveva richiesto che le famiglie siro abbandonassero la chiesa maronita per tornare al loro rito originario, minacciando censure in caso contrario. Nel suo voto, Assemani affermò che il caso di giacobiti o nestoriani passati al cattolicesimo nella comunità maronita non era affatto raro e trovava la sua origine e giustificazione nel fatto che in principio le tre comunità erano una sola, che utilizzava il rito siriano; quest'ultimo si era poi differenziato in tre diverse varietà, che si continuavano però a considerare sotto una stessa etichetta in modo non dissimile da quanto accaduto con il rito latino, sotto il quale si comprendevano il romano, l'ambrosiano e il mozarabico. Le differenze principali, come la celebrazione in azzimo per i maroniti e in fermentato per gli altri, erano dovute alla maggior vicinanza dei primi a Roma, data la loro antica cattolicità. Assemani evocava poi il caso di Andrea Akhijān: nato "scismatico giacobita" e convertitosi alla fede romana, aveva studiato al Collegio Maronita e aveva ricevuto l'ordine sacro proprio in quel rito, esercitando il proprio operato tanto verso i maroniti che i giacobiti, di cui poi era stato ordinato primo patriarca cattolico. Dopo la sua morte e la temporanea scomparsa di una gerarchia siriana unita a Roma, molti fedeli avevano lasciato la Siria per il Monte Libano, dove erano dovuti ricorrere al clero maronita per la ricezione legittima dei sacramenti. Secondo Assemani, se un cattolico latino della diocesi di Milano che si fosse trovato a vivere a Roma era autorizzato a seguire il rito locale, perché non doveva essere lo stesso per gli orientali, a maggior ragione quando si passasse da un rito controllato da prelati eretici ad uno interamente sottoposto a prelati cattolici? Per quelli poi che erano nati e cresciuti nel rito maronita, non solo era possibile rimanervi, ma sarebbe stato al contrario proibito abbandonarlo, per rispetto dello *ius parochiale* acquisito su di essi dal clero maronita locale. Senza entrare nel merito delle argomentazioni di Assemani, i cardinali inquisitori si limitarono a decretare: "*Nihil esse innovandum in casu de quo agitur; et rescribendum: Oratores non esse molestandos, sed relinquendos in ritu maronitico per eos suscepto*"⁸.

8) ACDF, SO, St. St. QQ-2-b, fasc. LV, cc. 446^r-498^v (1739-1740, Tripoli, "*Syris, qui a pluribus annis ad ritum Maroniticum transierant, ut securius in Fide catholica permanerent,*

Lo stesso approccio volto a privilegiare innanzitutto la sicurezza della fede cattolica lo si ritrova in un altro voto di poco successivo, che si può considerare rappresentativo delle tendenze di Assemani. Il 26 gennaio 1742 l'assessore del Sant'Uffizio informava il maronita della richiesta avanzata da Antonio Pimentel, arcivescovo latino di Cranganore, nel Malabar (India sud-occidentale): "siccome nella sua Diocesi molti vivono secondo il rito latino, ed alcuni seguono il rito siriano, così bramerebbe dalla Sede Apostolica la facoltà, comunicabile anche ad altri sacerdoti latini, di poter esercitare co' suoi diocesani rispettivamente l'uno e l'altro rito in beneficio delle anime ed aumento della nostra Santa Religione". In altre parole, si trattava di decidere se fosse possibile in quel caso concedere ad un arcivescovo latino la facoltà di celebrare e ordinare anche in rito siriano, cosa che avrebbe favorito anche la conversione degli "eretici" locali. Neanche una settimana dopo, Assemani faceva pervenire il proprio voto sulla questione, distinto in quattro parti: le prime due erano una dotta descrizione dello "stato, e rito siriano de' Cristiani dell'Indie orientali", mentre la terza discuteva più nello specifico "la pratica della Chiesa antica e moderna intorno al promiscuo uso de' Riti ecclesiastici". Ancora una volta il maronita non resisteva alla tentazione di sottolineare il valore delle proprie recenti scoperte nei codici della Biblioteca Vaticana, anche a costo di uscire fuori dal seminato. Giunto infine nella quarta parte al nocciolo del problema, Assemani non esitava ad affermare che "il dare facoltà...di esercitare il rito siriano, tale quale si trova appresso quelli nestoriani, e giacobiti, è l'istesso che permettere alli cattolici la professione dell'eresia, e per ridurre al grembo della S. Chiesa quelli eretici, perdere i nostri cattolici". Secondo lui, era evidente a tutti come perseverassero nella comunione con Roma solo quelle nazioni orientali che avevano tradotto il rito latino nella loro lingua, come gli Armeni del Nakhichevan, oppure che avevano un loro rito particolare "separato dalle altre nazioni eretiche e scismatiche, e purgato dagli errori, come sono li Maroniti nella Siria". Ciò non valeva nel caso del rito siriano impiegato nel Malabar, che anzi si trovava ad essere "pieno di errori sostanziali e non ancora purgato e dato alla luce coll'autorità della S. Sede". Assemani valutava la possibilità di concedere ai missionari europei la facoltà di usare il rito latino tradotto in lingua siriana, salvo poi rendersi conto dell'impraticabilità dell'opzione e prospettare dunque come unica vera

datur facultas permanendi in eodem ritu"); il voto autografo di Assemani è alle cc. 459^r-463^v (ottobre 1740). È molto probabile che Assemani abbia giocato un ruolo nell'evoluzione della classificazione dei riti orientali sotto il pontificato di Benedetto XIV: cfr. la tesi di dottorato di GIRARD, *Le christianisme oriental (XVII^e-XVIII^e siècles)*, pp. 359-365.

soluzione una correzione e pubblicazione rapida di tutti i libri liturgici siriaci in una versione approvata dalla Santa Sede. Una volta fatto ciò, non sarebbe stato secondo lui un problema concedere all'arcivescovo e al resto del clero latino locale la facoltà di usare il rito siriano con i fedeli malabaresi, ancora una volta sulla base di un esempio piuttosto lontano, ovvero del privilegio concesso da Urbano VIII e Innocenzo X ai monaci basiliani d'Italia, "i quali benché ordinati in rito latino, con speciale privilegio possono esercitare secondo i monasteri ove sono destinati da loro superiori ora il rito latino, ed ora il greco". La decisione finale dei cardinali fu però ancora più cauta: seguendo il parere di un altro consultore, preferirono rispondere negativamente alla richiesta dell'arcivescovo, limitandosi a suggerirgli di ricorrere alle proprie facoltà, che gli consentivano di rimpinguare il numero di sacerdoti di rito siriano allora presenti ordinandone degli altri, ma in rito latino⁹.

UN MARONITA E IL MONDO

Il 28 aprile 1756 Giuseppe Assemani prestò il giuramento di segretezza e fedeltà necessario a prendere ufficialmente il posto di consultore del Sant'Uffizio, che avrebbe ricoperto per un decennio, fino alla morte¹⁰. Comincia a questo punto una nuova fase nella sua attività di *expertise*: se in precedenza il maronita era stato interpellato soltanto *ad hoc* e su argomenti che ben conosceva, come consultore a tempo pieno gli toccò invece esprimersi anche su temi e questioni spesso lontani dalla sua area di competenza. Nei primi due anni di attività, ad esempio, Assemani dovette decidere delle suppliche personalmente presentate da due schiavi prigionieri a Malta, una donna "turca" che affermava di essere stata battezzata e di avere dunque diritto ai sacramenti e un marinaio greco catturato su di un vascello ottomano che chiedeva di essere liberato in virtù della propria fede

9) ACDF, SO, St. St., QQ-2-b, fasc. LVI, cc. 499^r-585^v ("1742. *Petitio archiepiscopi Cranganorensis celebrandi cum Syriacis ritum syriaco, et cum Latinis ritu latino*"). Il voto di Assemani, datato 1° febbraio 1742, è alle cc. 516^r-530^v: per un'analisi ulteriore, si veda ora ZWIERLEIN, "Prussia against Rome, 1724-1742: Mathurin Veyssière La Croze's and Giuseppe Simone Assemani's Mediterraneanist views on the Nestorians in India".

10) ACDF, SO, Decreta, 1756, c. 100^r: "*Feria IV, die 28 aprilis 1756. R.P.D. Ioseph Assemani Custos Bibliothecae Vaticanae, et Canonicus eiusdem Basilicae, Consultor electus huius S.O. iuramentum praestitit coram Em.is de secreto servando, et de fideliter munere exercendo*". Nel 1766 Assemani fu consacrato vescovo titolare di Tiro e all'anno seguente risale l'ultimo voto che mi è stato possibile reperire (ACDF, SO, St. St., OO-5-c, fasc. 8, dubbio matrimoniale a Zante): morì il 13 gennaio 1768.

cristiana¹¹. Tra il 1757 e il 1760, inoltre, dovette più volte esaminare alcuni dubbi inviati da missionari attivi in Albania, in Georgia e in Bulgaria a proposito dei problemi derivanti dai matrimoni misti tra musulmani e cattolici, specialmente nel caso in cui questi fossero stati contratti non davanti ad un sacerdote ma in presenza di un “coggia” o “cadi”, cioè di un ministro islamico¹². Ma gli esempi più eclatanti da questo punto di vista riguardano alcuni dubbi circa il sacramento del battesimo provenienti da luoghi e contesti lontanissimi rispetto alla patria di Assemani, cioè il Canada e la Cina.

Nel primo caso al consultore fu sottoposta la questione proposta dai missionari gesuiti in Acadia circa la correttezza della formula battesimale impiegata dagli indiani Mi'kmaq in caso di necessità, che tradotta letteralmente dalla loro lingua suonava così: “Io ti lavo in nome di quello che ha un Figlio, che ha un Padre, e di quello che per comunicazione è buono Spirito”. Il problema dell'ortodossia di tale formula era già stato esaminato poco tempo prima dai teologi della Sorbona, che ne avevano ammesso l'impiego ritenendo che nella lingua locale non si trovassero “*vocabula Patri, Filio et Spiritui Sancto correspondentia*”¹³. Assemani non era però dello stesso avviso: riconosceva che l'impiego del verbo “lavare” non faceva problema, visto che anche nel siriano era così, ma quanto ai nomi della Trinità “io non so capire, come si asserisca dal missionario di Canadà, essere quella lingua sì povera, che invece di Padre siano i Canadesi obbligati di dire ‘quello che ha un Figlio’, et invece di Figlio dire ‘quello che ha un Padre’;

11) ACDF, SO, *D.B. 1741-1758*, fasc. 22 (1756, “Malta. Se debba ammettersi ai sacramenti della Chiesa una greca schiava, la quale asserisce di essere stata battezzata e di essere cristiana”), cc. 541^r-561^v; cfr. CAFFIERO, “Zone di contatto”, pp. 49-68 (che non menziona il voto di Assemani); ACDF, SO, *D.V. 1754-1760*, fasc. 6 (1757, “Circa l'istanza di Giorgio d'Antonio dell'Isola di Patmos, che chiede al Tribunale dell'Inquisizione di Malta di essere liberato dalla schiavitù e circa il dubbio se la cognizione della causa appartenga al S.O. oppure alla Curia laica”).

12) ACDF, SO, *D.M. 1755-1768*, fasc. VI (1757, “Circa i tre dubbi proposti dall'Arcivescovo di Antivari in Albania”), voto di Assemani alle cc. 381^r-386^v; fasc. VIII (1757, “Georgia. Circa alcuni matrimoni stati contratti da zitelle cristiane con Turchi...”), cc. non num.; fasc. IX (1758, “Sofia. Circa i matrimoni de' cattolici contratti avanti il prete turco, o sia Koggia”), cc. non num. Per la discussione di questi voti rimando ai lavori di CAFFIERO, “L'Inquisizione romana e i Musulmani”, pp. 1-10; *Ead.* “Benedetto XIV e i problemi delle conversioni di ebrei e musulmani e dei matrimoni misti”, pp. 155-170.

13) La formula esaminata dalla Sorbona, in realtà, era leggermente diversa da quella sopra riportata perché lo Spirito Santo era definito “*qui procedit ab eo qui habet Filium, et ab eo qui habet Patrem*”. Le due varianti sembrano essere state impiegate da missionari diversi, in regioni limitrofe.

che bisogno (direi io) vi ha di simile circumlocuzione? Quando nella lingua canadese (per confessione de' medesimi missionarii, e nell'istessa sopracitata formola) si trova espressamente il nome di Padre, e di Figlio". L'ignoranza della lingua mi'kmaq pregiudicava notevolmente il senso del suo voto, poiché impediva al consultore di comprendere come in essa non esistessero vocaboli di parentela assoluti: come si può leggere nelle relazioni dei missionari, infatti, i termini che indicavano la paternità e la figliolanza "se conjuguent et forment des verbes qui ont des nombres et de personnes, comme les verbes, ce que détermine la termination ultime du mot; cela posé, il n'y a aucune contradiction à dire que le mot françois 'Père'... se tourne par *qui habet filium* etc. car le mot qui désigne 'paternité' en mikmak étant trop général et trop abstrait, on le particularise et détermine en le mettant à la troisième personne du verbe: *qui habet paternitatem, qui est pater, qui filium habet*". La prudenza muoveva comunque Assemani a sottolineare la necessità di un'indagine più approfondita, appoggiandosi al decreto papale che sospendeva la risoluzione in attesa di nuove informazioni dal vescovo del Quebec¹⁴.

Un problema del tutto analogo fu sottoposto ad Assemani tra il marzo e il dicembre del 1763, quando il maronita dovette esaminare il ricorso presentato a Roma dalle comunità cristiane del Sichuan, provincia della Cina sud-occidentale. I fedeli lamentavano un'innovazione promossa dal prete cinese Andrea Ly, il quale aveva introdotto una nuova formula per il battesimo, "in cui si esprime lo Spirito Santo con termini cinesi in passato

14) ACDF, SO, D.B. 1741-1758, fasc. XXIII (1757, "Canadà. Circa la formula di Battesimo, che si usa da quei selvaggi. *Quaeritur an valida sit haec forma Baptismi*: 'Io ti lavo in nome di quello che ha un Figlio, che ha un Padre, e di quello che per comunicazione è buono Spirito'", cc. 645^r-763^v. Il dossier comprende documenti dal 1755 (quando il caso fu discusso per la prima volta al Sant'Uffizio, venendo esaminato dal consultore Felice Maria Nerini) al 1759: il voto di Assemani, non datato ma prossimo ad un suo biglietto del 21 settembre 1757 (c. 682^{r-v}), è alle cc. 688^r-689^r; alle cc. 743^r-744^r si trova invece la lettera del vicario generale, l'abbé de L'Isle-Dieu, che nel 1759 sintetizzò la più lunga spiegazione del gesuita Maillard circa le caratteristiche della lingua Mi'kmaq (cc. 745^r-754^v). La vicenda è menzionata da PIZZORUSSO, "I dubbi sui sacramenti dalle missioni 'ad infideles'", p. 51 e le sue ramificazioni si possono seguire grazie alla documentazione segnalata da CODIGNOLA, *Calendar of documents relating to French and British North America*, vol. III, §535-536; IV, §116; V, §145, 147, 153; VI, §59-60. Per un problema analogo riscontrato nel secolo precedente dai missionari tra gli Uroni, cfr. LE JEUNE, *Relation de ce qui s'est passé en la Nouvelle France en l'année 1636*, p. 81 ("nous nous trouvons empeschez de leur faire dire proprement en leur langue *Au nom du Père, & du Fils, & du Saint Esprit*. Jugeriez-vous à propos, en attendant mieux, de substituer au lieu, *Au nom de nostre Père, & de son Fils, & de leur Saint Esprit*?").

non usati”¹⁵. Dai tempi di Matteo Ricci in avanti, infatti, i missionari avevano promosso due formule, una in cui i nomi latini della Trinità erano traslitterati foneticamente in cinese (la terza persona essendo dunque “Sibiliduo Sanduo”) e un’altra – divenuta maggioritaria e approvata da Roma – in cui invece si adoperava una vera e propria traduzione: per lo Spirito Santo si era adottato il sintagma *Shèng shén*. Agli inizi del Settecento il missionario francese Jean Basset (1662-1707), appartenente alla *Société des missions étrangères* di Parigi e pro-vicario del Sichuan, aveva però criticato questa scelta, sostenendo che il termine *shén* fosse impiegato in cinese per indicare le divinità pagane o in generale un *numen*, e che quindi non fosse adatto per lo Spirito Santo: aveva dunque promosso la variante *Shèng fēng*, il cui significato letterale (“vento santo”) gli appariva più vicino alla terminologia biblica (*ruah*, *pneuma*). I successori alla guida della missione locale, come Andrea Ly, avevano messo in pratica i suoi suggerimenti, ma l’impiego di *Shèng fēng* in un piccolo catechismo di vasta diffusione popolare aveva suscitato inquietudini e preoccupazioni di eterodossia¹⁶.

Assemani fu dunque incaricato di esaminare la questione e dovette tornare due volte sull’argomento: dopo un primo voto nel marzo 1763, Roma ricevette da Parigi alcuni documenti volti a giustificare la posizione di Basset e Ly, cosa che spinse il consultore a redigere nel dicembre successivo una “*Nova scriptura circa Sinicam baptizandi formam*”¹⁷. Nei suoi voti il consultore non nascondeva la propria incapacità ad esaminare direttamente la questione a causa dell’ignoranza della lingua cinese. Tuttavia, come custode della Biblioteca Vaticana si trovava ad avere a portata di mano un dizionario latino-italiano-cinese manoscritto, opera di un esperto missionario, quel Carlo Orazi di Castorano (1673-1755) che si riteneva

15) La denuncia fu trasmessa a Roma nel 1761 dal procuratore di Propaganda fide a Macao Emiliano Palladini, che in seguito procurò di convocarvi un congresso di missionari proprio per discutere il punto: MARGIOTTI, *Il cattolicesimo nello Shansi dalle origini al 1738*, pp. 340-343, 660-666.

16) BARRIQUAND - RUELLEN (a cura di), *Jean Basset (1662-1707), pionnier de l’Église au Sichuan*, pp. 365-508, in particolare pp. 413-414 (lettera del 4 marzo 1704 a mons. Mairot), 467-475 (lettera a B.B. de Gemoni); DOUET (trad.), *Sichuan. Chronique d’une mission au XVIII^e siècle. Journal d’André Ly, 1746-1764*, pp. 41-42, 999 (8 dicembre 1763); Archives de Missions Étrangères, Paris, vol. 446 (*Lettres de la Chine, 1757-1766*), pp. 698-714 (lettera di Andrea Ly, 16 luglio 1765).

17) ACDF, SO, *D.B. 1760-1766*, fasc. VIII, cc. 298^r-378^v (voti di Assemani alle cc. 306^r-313^r, 366^r-372^v). Assemani e la Congregazione equivocarono i documenti ricevuti, credendo che Basset fosse ancora vivo.

essere uno dei principali ispiratori della condanna dei riti cinesi¹⁸. Sulla scorta di tale autorità, Assemani non esitava a criticare anche le ragioni linguistiche alla base dell'innovazione: da un lato l'analogia biblica non era completamente pertinente, perché *fēng* significava propriamente “vento” e non “soffio o alito” come il greco *pneuma*; dall'altro, se l'argomentazione del vicario apostolico si reggeva sull'inappropriatezza di un termine (*shén*) “che i Cinesi hanno sempre inteso per falso dio”, questo modo di ragionare avrebbe paradossalmente reso invalida la stessa prassi della Chiesa romana, “imperoché i latini gentili, avanti che avessero abbracciata la fede di Cristo, per Spirito giamai hanno inteso nella lingua latina di significare un ente ragionevole incorporeo, come noi Cristiani intendiamo, ma solamente il vento, o il soffio dell'aria, o il respiro dell'animale... [sicché per lo stesso argomento] dovrebbe dichiararsi invalida, o almeno mettersi in dubbio la forma latina del Battesimo... ma questo discorso quanto sia alieno dal buon senso, ogniuno vede”. In ogni caso, il punto finale era che i missionari locali non avevano alcun diritto di recedere dalla prassi usitata dalla Chiesa senza prima domandarne un'esplicita autorizzazione: tali principio fu naturalmente sposato anche dai cardinali inquisitori e dallo stesso pontefice, che il 12 gennaio 1764 decretò: “*Nihil esse innovandum*”¹⁹.

CRITICHE E CAUTELE

Questi due voti, in cui Assemani dovette esprimersi su lingue e contesti che palesemente non gli erano familiari, sollevano ovviamente il problema della sua competenza come consultore. Tuttavia, per quanto possa apparire paradossale, l'unico caso in cui si può notare l'emergere di un certo criticismo verso il suo operato riguarda un argomento che il maronita doveva ben conoscere. Si tratta di un problema relativo ad un conflitto di giurisdizione tra diverse comunità cattoliche orientali, sollevato nel 1762 dal prefetto delle missioni francescane in Egitto. Il religioso aveva sottoposto a Roma un quesito preciso: “Si cerca se qualunque sacerdote approvato da un

18) “Confesso ingenuamente che io non intendo la lingua cinese. Ma chi la intende, mi conferma a credere, che la novella Chiesa Cinese abbia adottata quella parola per additare lo Spirito Santo. Egli è il P. Carlo Horatii da Castorano, minore osservante, missionario nella Cina per più di trentatré anni, il quale nel suo *Dizionario Latino-Italiano-Cinese*, che si conserva nella Biblioteca Vaticana segnato num. LXIV, così scrive...” (*ibid.*). Il riferimento è al *Dictionarium latino-italico-sinicum*..., conservato oggi in BAV, Vat. estr. or. 4. Su Orazi, si veda il profilo redatto da CATTO, M., “Orazi, Antonio (Carlo Horatii da Castorano)”, pp. 402-405.

19) ACDF, SO, D.B. 1760-1766, fasc. VIII, c. 299^{r-v}.

vescovo orientale per i cattolici suoi nazionali, *ex. gr.* da un vescovo greco-melchita, possa ricevere indifferentemente le confessioni di quelli di un'altra nazione, e rito, come sarebbe di un soriano, cofto, armeno, etc.". Assemani rispondeva risolutamente di sì, sulla base della consuetudine che vedeva i cattolici orientali privi di luoghi di culto e ministri diversi da quelli "scismatici" ricorrere al clero cattolico di altre comunità (soprattutto i maroniti, per i quali esisteva un precedente, visto che nel 1714 il Sant'Uffizio aveva approvato che i loro sacerdoti confessassero altri orientali cattolici); secondo Assemani, inoltre, esisteva "se non un espresso, almeno un tacito consenso che li sacerdoti d'una nazione possano ricevere indifferentemente le confessioni dell'altra, nell'istessa guisa che il Paroco d'una Parochia suole ricevere indifferente le confessioni anche delli parrocchiani d'altre parrocchie, benché non suoi sudditi" (e ancora una volta vediamo emergere la considerazione delle diverse chiese cattoliche orientali come semplici "riti" di una stessa Chiesa); infine, il maronita avanzava anche la considerazione pratica che un divieto esplicito avrebbe guastato le buone relazioni reciproche tra i cattolici orientali e li avrebbe costretti a dipendere ancora una volta dal clero missionario latino, impacciato da persecuzioni e divieti. A tal proposito, Assemani insinuava anzi che proprio questo fosse lo scopo di chi aveva sollevato il problema, dato che il ricorso era arrivato subito dopo che Propaganda aveva nominato un vescovo copto come vicario apostolico, "stimandosi con questo li missionari riformati di aver perduta quella potestà che pretendevano di aver dispotica sopra quella nazione cattolica". Il consultore non proponeva in ogni caso di sancire ufficialmente la liceità della pratica (che comunque presentava delle problematiche), ma piuttosto di lasciarla correre. Poiché il voto di Assemani fu alla fine fatto proprio dal Sant'Uffizio, sarebbe lecito supporre che esso fosse stato apprezzato inequivocabilmente²⁰.

In realtà, lo stesso fascicolo d'archivio contiene una lettera, indirizzata dal padre teatino Bartolomeo Carrara al segretario della Congregazione per la disciplina dei regolari. In essa Carrara riferisce della conversazione avuta con

20) ACDF, SO, St. St., I-3-p, cc. non n. ("13 settembre 1762. Se un confessore approvato per i nazionali possa udire le confessioni degli altri, che non sono nazionali. Assemani consultore"); RR-1-a, fasc. 3: "*Domini Consultores expensa tam consultatione canonica exarata a R.P.D. Assemanio, quam folio R.P.D. Assessoris, quo continentur notitiae perquisitae a degentibus in Urbe, fuerunt in sensu, dubio proposito a praefecto Missionis responderi posse: Affirmative, dummodo expresse non dissentiant Episcopi Nationales, quibus subsunt poenitentes, nec itidem expresse dissentiant Episcopi Nationales, quibus subsunt confessarii.* [Sul retro]: S.O. Fer. V 11 novembris 1762: Non esse inquietandos".

il cardinale Giuseppe Spinelli, prefetto di Propaganda Fide, proprio a proposito del voto di Assemani. Il cardinale avrebbe espresso perplessità rispetto all'argomento della maggiore utilità del clero orientale cattolico rispetto a quello missionario latino, dato che ciò poteva valere per i maroniti in Siria ma non certo per i copti in Egitto. Secondo Carrara, la conversazione si sarebbe conclusa su di una nota critica: "di più, il medesimo ha sentito che *alle asserzioni di Mons. Assemani non si dee facilmente credere quanto ai fatti d'Oriente*". Il teatino era del resto autore di uno scritto in cui si criticavano gli argomenti di Assemani: ad esempio, riguardo alla pretesa consuetudine della giurisdizione promiscua tra le nazioni orientali, Carrara scriveva che "se monsignore provasse bene tal consuetudine, avrebbe vinto il punto...[ma] a me pare che non lo provi molto bene"²¹.

I dubbi espressi dal prefetto di Propaganda e dal procuratore generale dei teatini a proposito di Assemani non riguardavano forse tanto la sua competenza, quanto la sua parzialità. Nonostante un'educazione quasi interamente romana, Assemani restava un "orientale" di nascita, ciò che se da una parte garantiva la sua autorevolezza, dall'altra poteva esporlo al sospetto di favorire le ragioni dei propri 'connazionali'. Spinelli, inoltre, non doveva aver apprezzato il voto con cui pochi anni prima proprio il maronita aveva bocciato la proposta da lui avanzata di un'istruzione che inasprisse la disciplina canonica sulla *communicatio in sacris* e sui matrimoni misti tra cattolici e "scismatici" orientali, rendendo entrambi un caso riservato agli ordinari²². Nel proprio voto Assemani aveva sottolineato come fosse sempre meglio evitare di proporre censure generali in casi di tale complessità: "Che sia lecita, o illecita la comunicazione *in divinis* de' cattolici con gli eretici, e scismatici, assolutamente parlando, non si può definire, se non dipendentemente dalla materia, dalle persone e dalle circostanze de' luoghi, e tempi. Quindi è, che facilmente si possono accordare, e conciliare insieme quelli, che la negano per lecita, e quelli, che affermano essere lecita"²³. Non

21) ACDF, SO, St. St., RR-1-a, fasc. 3: cc. non numerate (lettera del 12 settembre 1762 dal convento di "S. Silvestro Montecavallo" e foglio allegato; l'enfasi è aggiunta). Secondo Carrara, se si fosse ammessa la consuetudine, allora sarebbe stato necessario riconoscerla formalmente anziché tollerarla solo implicitamente.

22) ACDF, SO, St. St., M-3-b, fasc. XV, cc. 772^r-837^v (1757, "Sopra il nuovo progetto d'impedire con riserve e censure la comunicazione in divinis dei cattolici con gli scismatici"). Cfr. SANTUS, "La *communicatio in sacris* con gli 'scismatici' orientali in età moderna", pp. 325-340 (pp. 334-335); WINDLER, *Missionare in Persien*, pp. 612-613.

23) Il voto di Assemani, intitolato "Osservazione generale sopra la Comunicazione in Divinis de' Cattolici con gli Eretici, e Scismatici", è alle cc. 790^r-794^v. Negli stessi anni il consultore si esprime altre volte sul tema della *communicatio in sacris* tra ortodossi e

solo: unico tra i tre consultori incaricati di esaminare la minuta dell'istruzione di Propaganda, il maronita aveva anche redatto una "Osservazione particolare" che commentava il testo paragrafo per paragrafo, proponendo correzioni e migliorie. Il Sant'Uffizio aveva infine deciso di non dar seguito alla richiesta del cardinal Spinelli, in uno dei non rari casi in cui il Tribunale dell'ortodossia si dimostrò paradossalmente più reticente di Propaganda nel pubblicare decisioni di carattere generale, specialmente nei casi in cui queste ultime fossero di difficile applicazione nel contesto missionario²⁴.

CONCLUSIONE

Latino con gli orientali ma orientale per i romani, Assemani seppe comunque destreggiarsi nella propria duplice e 'anfibia' identità, facendone anzi un punto di forza per costruire una carriera curiale di successo, grazie anche allo straordinario patrimonio documentario che aveva a sua disposizione alla Vaticana. Lungi però dal rimanere un semplice erudito interessato solo ai testi antichi e alla conversazione con altri studiosi, il maronita contribuì attivamente alla risoluzione di questioni dubbie e casi di coscienza dalle conseguenze eminentemente concrete nella vita dei cattolici orientali (e non solo). I voti descritti nelle pagine precedenti – solo una selezione tra i molti che sarebbe stato possibile evocare – sono una testimonianza di quanto anche in questo campo la sua voce riuscisse a diventare un punto di riferimento importante, anche se non privo di contestazioni.

cattolici: ACDF, SO, St. St., M-3-b, fasc. XII (1756, "Mesopotamia. Dispensa richiesta dal P. Domenico Lanza dei Predicatori Missionario apostolico in Mussol nella Mesopotamia per i cattolici orientali di poter entrare qualche volta nelle Chiese degli eretici"), voto di Assemani alle cc. 654^f-659^f; fasc. XIV (1756, "*Dubia proposita a quodam Poenitentiario linguae graecae Basilicae Vaticanae*"), voto di Assemani alle cc. 740^f-760^v; fasc. XVI (1757, "Antivari. Circa il dubbio se può tollerarsi la pratica di celebrare la Messa nelle Chiese usurpate dagli scismatici ai cattolici"), voto di Assemani alle cc. 846^f-849^f.

24) ACDF, SO, St. St., M-3-b, fasc. XV, cc. 795^f-796^v. Cfr. WINDLER, *Missionare in Persien*, pp. 607-625.

ABBREVIAZIONI

ACDF, SO	Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, <i>Sanctum Officium</i>
St. St	Stanza Storica
D.B.	<i>Dubia circa Baptismum</i>
D.M.	<i>Dubia circa Matrimonium</i>
D.V.	<i>Dubia varia</i>

BIBLIOGRAFIA

- BARRIQUAND, François - RUELLÉN, Joseph (a cura di), *Jean Basset (1662-1707), pionnier de l'Église au Sichuan. Correspondance (oct. 1701-oct. 1707)*. You Feng, Paris, 2012.
- CAFFIERO, Marina, "L'Inquisizione romana e i Musulmani: le questioni dei matrimoni misti", in *Cromohs* 14 (2009), pp. 1-10.
- , "Benedetto XIV e i problemi delle conversioni di ebrei e musulmani e dei matrimoni misti", in Maria Teresa FATTORI (a cura di), *Storia, medicina e diritto nei trattati di Prospero Lambertini Benedetto XIV*. Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2013, pp. 155-170.
- , "Zone di contatto. Da Cipro a Malta: la doppia identità di Melena/Maria, tra islam e cristianesimo", in *Bollettino della Società di Studi Valdesi* 217 (2015), pp. 49-68.
- CATTO, Michela, "Orazi, Antonio (Carlo Horatii da Castorano)", in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 79 (2013), pp. 402-405.
- CODIGNOLA, Luca, *Calendar of documents relating to French and British North America in the Archives of the Sacred Congregation "de Propaganda Fide" in Rome, 1622-1799*. Ottawa: Library and Archives Canada - Saint-Paul University, 2012, 6 voll. (ed. online consultabile all'indirizzo: https://ustpaul.ca/en/research-chair-for-religious-history-of-canada-vatican-archives-and-canada-archives-of-the-propaganda-fide_6084_973.htm)
- DOUET, Colette (trad.), *Sichuan. Chronique d'une mission au XVIII^e siècle. Journal d'André Ly, 1746-1764*. You Feng, Paris, 2015.
- GEMAYEL, Nasser, *Les échanges culturels entre les Maronites et l'Europe: du Collège maronite de Rome (1584) au Collège de 'Ayn Warka (1789)*, L'Imprimerie Y. & Ph. Gemayel, Beyrouth, 1984, 2 voll.
- GIRARD, Aurélien, *Le christianisme oriental (XVII^e-XVIII^e siècles). Essor de l'orientalisme catholique en Europe et construction des identités confessionnelles au Proche-Orient*, tesi di dottorato, EPHE, Paris, 2011.
- LE JEUNE, Paul, *Relation de ce qui s'est passé en la Nouvelle France en l'année 1636*, chez Sebastien Cramoisy, Paris, 1637.

- LEVI DELLA VIDA, Giuseppe, "Assemani, Giuseppe Simonio", in *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. 4 (1962), pp. 437-440.
- MAI, Angelo, *Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita*. typis Vaticanis, Roma, 1825-1838, 10 voll.
- MARGIOTTI, Fortunato, *Il cattolicesimo nello Shansi dalle origini al 1738*, Edizioni Sinica Francescana, Roma, 1958.
- PIZZORUSSO, Giovanni, "I dubbi sui sacramenti dalle missioni 'ad infideles': percorsi nelle burocrazie di Curia", in Paolo BROGGIO - Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE -Giovanni PIZZORUSSO (a cura di), *Administrer les sacrements en Europe et au Nouveau Monde: la Curie romaine et les Dubia circa sacramenta*, numero monografico dei *Mélanges de l'École française de Rome, Italie et Méditerranée* 121.1 (2009), pp. 39-61.
- SANTUS, Cesare, "La *communicatio in sacris* con gli 'scismatici' orientali in età moderna", in *Mélanges de l'École française de Rome, Italie et Méditerranée modernes et contemporaines* 126.2 (2014), pp. 325-340.
- , "Les papiers des consultants. Questions missionnaires et procès de décision au Saint-Office, XVII^e-XVIII^e siècles", in *Mélanges de l'École française de Rome, Italie et Méditerranée modernes et contemporaines* 130.2 (2018), pp. 431-445.
- , *Trasgressioni necessarie. Communicatio in sacris, coesistenza e conflitti tra le comunità cristiane orientali (Levante e Impero ottomano, XVII-XVIII secolo)*, École française de Rome, Roma, 2019.
- , "Wandering lives: Eastern Christian Pilgrims, Alms-collectors and 'Refugees' in Early Modern Rome", in Emily MICHELSON – Matthew CONEYS WAINWRIGHT (a cura di), *A Companion to Religious Minorities in Early Modern Rome*. Brill, Leiden, 2020, pp. 237-271.
- WINDLER, Christian, *Missionare in Persien. Kulturelle Diversität und Normenkonkurrenz im globalen Katholizismus (17.-18. Jahrhundert)*, Böhlau, Köln, 2018.
- WOLF, Hubert (a cura di), SCHWEDT, Herman H., *Prosopographie von römischer Inquisition und Indexkongregation 1701-1813*, 2 voll., Schöningh, Paderborn, 2010.
- ZWIERLEIN, Cornel, "Prussia against Rome, 1724-1742: Mathurin Veyssière La Croze's and Giuseppe Simone Assemani's Mediterraneanist views on the Nestorians in India", in *Mediterranean Historical Review* 36 (2021), di prossima pubblicazione.

PAROLE DE L'ORIENT



Volume 47

2021

ACTES DU CONGRÈS
« L'ORIENT CHRÉTIEN
DANS L'OCCIDENT LATIN »
300^e anniversaire de la
Bibliotheca Orientalis d'Assémani
(1719-2019)

Tome I :
(Cité du Vatican - Rome, 7-8 novembre 2019)

Édités par
Željko PAŠA, S.J.

UNIVERSITÉ SAINT-ESPRIT DE KASLIK (USEK)
LIBAN

SOMMAIRE

Sommaire.....	v
Adresses	vii
Abréviations	xi
Avant-propos par Željko PAŠA, S.J.	xv
Saluto di Sua Eminenza il Cardinale Leonardo SANDRI	xvii

I

La *Bibliotheca Orientalis* et son contexte culturel

Sebastian P. BROCK, Assemani's <i>Bibliotheca Orientalis</i> , a Lasting Resource: Its Tables of Contents in Translation	3
Hubert KAUFHOLD, Die Rechtsliteratur in der "Bibliotheca Orientalis" ..	43
Martin TAMCKE, How and Why German Protestant Theologians used Assemani's <i>Bibliotheca Orientalis</i>	73
Robert J. WILKINSON, The Maronite Contribution to Early Syriac Studies in Europe	83

II

Joseph-Simon Assémani

Herman G. B. TEULE, Josephus Simonius Assemanus. A General Introduction.....	121
Giacomo CARDINALI, Il « <i>Moseo di Monsignor Giuseppe Simonio Assemani</i> ». Una prima ricostruzione dalle carte d'Archivio	137
Cesare SANTUS, Giuseppe Simonio Assemani Consultore del Sant'Uffizio	175

III

Assémani et les manuscrits du Vatican

Ugo ZANETTI, Le manuscrit <i>Vatican arabe 58</i>	193
Arianna D'OTTONE RAMBACH, The Missing Piece. The Arabic Notes in Christian-Arabic Manuscripts Recorded in the Catalogue of the Assemanis (<i>Vat. Lat. 13202</i>).....	219
Manuel CAPOMACCIO, <i>Tashīl al-ṣarf wa-l-naḥw</i> in the 18 th -Century Syriac and Arabic Grammars: The Case of Josephus Simonius Assemani and Ġirmānūs Farḥāt	263
Juan Pedro MONFERRER-SALA, Three Hundred Years Later... The 'Parable of the Tares among the Wheat' (Mt 13:36-43) from the <i>Evangeliorum Harmoniae Arabice</i>	279

IV

L'héritage d'Assémani

Annunziata DI RIENZO, Assemani and Hagiography: The <i>Acta Sanctorum Martyrum Orientalium et Occidentalium</i> (1748) and the Hagiographic Manuscripts in the BAV Catalogue (1758-1759).....	303
Margherita FARINA, Stefano Evodio Assemani e la collezione orientale della Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze	319
Élie KALLAS, Ruolo di Simone Assemani nella demistificazione del falso <i>Consiglio d'Egitto</i> confezionato da Vella e narrato da Scinà e Sciascia	355

Hors programme

Kees DEN BIESEN, The Tremendous Power of Language. Ephrem the Syrian on the Art of Symbolic Thought	379
Jacob THEKEPARAMPIL, La figure de Simon-Pierre chez Éphrem et Jacques de Saroug : Étude comparative	403

* * *

Comptes Rendus	425
----------------------	-----