

Studi di storia delle istituzioni ecclesiastiche 10

**Collana diretta da
Massimo Carlo Giannini (Università di Teramo)
Matteo Sanfilippo (Università della Tuscia)**



ISTITUTO NAZIONALE DI STUDI ROMANI



La pubblicazione è stata realizzata grazie al contributo del Ministero della Cultura,
Direzione Generale Educazione, Ricerca e Istituti Culturali,
ai sensi della circolare n. 16/2020 (convegni e pubblicazioni anno 2022)

Editori Scientifici:

Istituto Nazionale di Studi Romani

DISUCOM (Università della Tuscia)

Fraknói Vilmos Római Történeti Kutatócsoport (ELKH-PPKE-PTE)

(Istituto di Ricerca Vilmos Fraknói fondato nell'Università Cattolica Péter Pázmány e
nell'Accademia Ungherese di Scienze).

Ogni opera di questa collana è valutata da due lettori anonimi

Chiuso il 15-02-2023

Impaginazione a cura di: Fabiana Ceccariglia

ISBN: 979-12-5524-036-5

ISBN ebook: 979-12-5524-037-2

Edizioni **SETTE CITTÀ**

Via Mazzini 87 – 01100 Viterbo

tel. +39 0761 303020

info@settecitta.eu

www.settecitta.eu

a cura di
Alessandro Boccolini
Matteo Sanfilippo
Péter Tusor

**I COLLEGI PER STRANIERI A/E ROMA NELL'ETÀ MODERNA.
I. CINQUE-SETTECENTO**



Sommario

- 9 *Matteo Sanfilippo*
I Collegi per stranieri a/e Roma nel Cinque-Settecento:
una introduzione storico-storiografica
- 31 *Péter Tusor*
Il Collegio Germanico-Ungarico di Roma ed il suo “Li-
ber Ordinationum”
- 57 *Tamás Véghseő*
La raccolta inedita di Endre Veress sulla storia del Colle-
gio Germanico-Ungarico
- 63 *Alessandro Boccolini*
Ruteni uniati, Ruteni scismatici e l’istituzione del Colle-
gio di Vilnius
- 89 *Gaetano Platania*
Tolleranza e pluriconfessionalità nella *Rzeczpospolita* del
XVII secolo. L’istituzione a Leopoli del collegio armeno-
cattolico
- 113 *Jadranka Neralic*
I collegi illirici in Italia
- 127 *Maurice Whitehead*
The English College, Rome, and the English colleges of
Valladolid and Saint-Omer
- 143 *Matteo Binasco*
Il collegio irlandese di Roma e la rete di analoghi collegi
nell’Europa cattolica

- 167 *Karie Schultz*
Il collegio scozzese
- 183 *Giovanni Pizzorusso*
Note sul carattere sovranazionale/multinazionale del
Collegio Urbano di Propaganda Fide
- 197 Indice dei nomi

I Collegi per gli stranieri a Roma: una introduzione storico-storiografica

Matteo Sanfilippo

Questo volume è il primo di due sui Collegi per gli stranieri a Roma e tiene dietro a una serie di pubblicazioni relative ai rapporti tra Santa Sede e Chiese cattoliche locali nell'età moderna, nonché all'attività romana dei cardinali protettori delle nazioni e degli agenti delle comunità e degli Stati stranieri¹. Il desiderio di censire un aspetto particolare della presenza straniera nell'Urbe dall'età moderna a oggi e di collegarlo all'attività della Santa Sede è alla base di questo ultimo progetto, lanciato dall'Istituto Nazionale di Studi Romani, dall'Università Cattolica Péter Pázmány di Budapest, dai Dipartimenti di Lettere, arti e scienze sociali dell'Università di Chieti e di Scienze Umane, della Comunicazione e del Turismo dell'Università della Tuscia, infine dal Centro Studi Emigrazione di Roma. Tale desiderio ha accomunato molti studiosi interessati ai collegi romani², ma la scarsa riuscita delle angolature adottate nel passato ci ha spinto a tornarci sopra.

Per rendere conto del fenomeno in questione si è infatti scritto sinora in maniera disorganica e si è privilegiato lo studio di singoli casi. Un quadro panoramico, pur se prodotto dal mero affastellamento di informazioni su

-
- 1 I volumi sono apparsi nella collana di Storia delle istituzioni ecclesiastiche dell'editore Sette Città di Viterbo e sono a cura di Péter Tusor e del sottoscritto: *Il papato e le chiese locali. Studi*, 2014; *Gli "angeli custodi" delle monarchie: i cardinali protettori delle nazioni*, 2018; *Gli agenti presso la Santa Sede delle comunità e degli Stati stranieri*, I. *Secoli XV-XVIII*, 2020, e II. *Secoli XVIII-XX*, 2021.
 - 2 Oltre a quanto nella nota precedente: *Identità e rappresentazione. Le chiese nazionali a Roma, 1450-1650*, a cura di Alexander Koller, Susanne Kubersky-Piredda e Tobias Daniels, Roma, Campisano 2016; *Chiese e nationes a Roma: dalla Scandinavia ai Balcani*, a cura di Antal Molnár, Giovanni Pizzorusso e Matteo Sanfilippo, Roma, Viella, 2017; *Ponte di dialoghi. L'immigrazione a Roma e nel Lazio*, numero monografico di "Studi Emigrazione", 216 (2019); *Constructing Nationhood in Early Modern Rome*, a cura di Susanne Kubersky-Piredda e Tobias Daniels, numero speciale del "Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana", 2020, <https://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/rihajournal/issue/view/5131>.

più collegi, è dato soltanto dai volumi seicenteschi sugli istituti pii³, nonché da qualche guida del secolo successivo⁴. Nel secondo quarto dell'Ottocento i dati offerti da tali opere sono stati sintetizzati in pochissime pagine di Antonio Nibby, in alcune statistiche del conte Luigi Serristori e in una lunghissima voce di Gaetano Moroni⁵. Il compendio di quest'ultimo è di gran lunga il più ampio fra i tre contributi e nasce dalla volontà di ricordare le istituzioni scomparse fra fine Settecento e inizi Ottocento, come spiega l'autore stesso. Dà inoltre conto di tante pubblicazioni oggi difficilmente reperibili e garantisce un corpus di testimonianze, che possiamo sfruttare come punto di partenza del nostro excursus.

Moroni scandisce in tre tempi la vicenda tipo dei Collegi romani: fondazione nella prima età moderna, in genere nel Cinquecento; chiusura ad opera dei francesi nel 1798 o più raramente nel 1809; eventuale e spesso ritardata riapertura, quando i papi rientrano in possesso della città. Sottolinea, a proposito di quest'ultima, come non tutti i collegi rinascano. Così la prima sezione della voce ricorda quelli spariti, perché disciolti dai francesi oppure perché già prima annessi ad altri: è il caso del Collegio Nardini. Inoltre evidenzia come alcuni istituti non siano mai stati realizzati. Gregorio XIII decreta invano la fondazione di un Collegio per gli armeni con la bolla *Romana Ecclesia cunctarum gentium* del 13 ottobre 1584. A tal proposito, Moroni chiosa che nel secolo dopo “il Collegio Urbano di Propaganda si limitò a ricevere tra

3 Ad esempio Camillo Fanucci, *Trattato di tutte l'Opere pie dell'alma citta di Roma*, In Roma, Per Lepido Facij & Stefano, Paolini, 1601, e Carlo Bartolomeo Piazza, *Opere Pie di Roma, descritte secondo lo stato presente*, In Roma, Per Gio. Battista Bussotti, 1679.

4 Ad esempio Ridolfino Venuti, *Accurata, e succinta descrizione topografica e istorica di Roma moderna*, Roma, Carlo Barbiellini al Corso, 1767, e Mariano Vasi, *Itinerario istruttivo di Roma o sia Descrizione generale delle opere più insigni di pittura, scultura e architettura e di tutti i monumenti antichi, e moderni di quest'alma citta, e parte delle sue adiacenze*, Roma, per Luigi Perego Salvioni, 1794.

5 Antonio Nibby, *Roma nell'anno MDCCCXXXVIII. Parte seconda moderna*, Roma, Tipografia delle Belle Arti, 1841, pp. 253-264; Luigi Serristori, *Statistica dell'Italia*, Firenze, Stamperia Granducale, 1842 (seconda edizione rivista), pp. 196-197; Gaetano Moroni, *Collegi di Roma*, in *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, XIV, In Venezia, Dalla Tipografia Emiliana, 1842, pp. 142-242. Nibby s'interessa ai collegi anche in altre opere, ma sempre senza dilungarsi. Quando cura l'*Itinerario di Roma e delle sue vicinanze, compilato, secondo il metodo di Mariano Vasi*, quinta edizione, I, Roma, Valentini, 1844 (la prima è del 1818), elenca vari istituti fra cui “il Collegio di Propaganda Fide per le nazioni orientali” (p. XII). Inoltre ricorda che il 29 dicembre è festa solenne di “S. Tommaso vescovo di Cantorbury [...] nel Collegio Inglese” (p. XL).

i propri alunni, alcuni giovani armeni”. Al medesimo pontefice sembrerebbe andar meglio, quando promuove un Collegio per i maroniti presso la chiesa di S. Giovanni della Ficocchia nel rione Trevi (bolla *Humanae sic ferunt* del 27 giugno 1584). Il progetto è infatti garantito da “copiose rendite” (assegnate da Sisto V) e dalla gestione dei gesuiti, ma nel Seicento i fondi diminuiscono e le rendite superstiti sono utilizzate da Propaganda per mantenere qualche maronita nel suo sopraccitato Collegio.

La scomparsa di collegi non riguarda solamente gli studenti provenienti da Paesi lontani o comunque da altri Stati, ma persino chi è originario dei domini papali⁶. Nel 1636 il cardinale Domenico Ginnasi sovvenziona un istituto vicino a S. Lucia alle Botteghe Oscure e vi vuole ospitati ogni anno otto alunni di Castel Bolognese, avamposto di Bologna lungo la via Emilia (nel territorio oggi della provincia di Ravenna) e sua cittadina natale. Nel secolo successivo il collegio è in difficoltà. Sia Benedetto XIV, sia Clemente XIV ne esigono la chiusura temporanea e suggeriscono di assegnare quattro giovani di Castel Bolognese ad altri collegi romani, come si farà pure nell'Ottocento. La situazione degli studenti umbri prevede a sua volta plurime fusioni. Il curiale Giovanni Carlo Lassi da Spello fonda il Collegio dell'Umbria dietro il palazzo Costaguti. Poi questo istituto è unito al Collegio Nardini. Il nuovo organismo, destinato ai soli umbri, confluisce nel Collegio Fuccioli, sempre per umbri, ed è trasferito nel palazzo già del cardinal Ginnasi alle Botteghe Oscure⁷. Infine agli inizi dell'Ottocento sparisce ogni istituzione per chi viene dall'Umbria.

L'eventualità di una precoce scomparsa aleggia ancora di più sui non sudditi. Nel 1640 il conte Flaminio Cerasoli, canonico di Bergamo, lascia un fondo per aprire un collegio presso i SS. Alessandro e Bartolomeo a piazza Colonna, una chiesa acquisita nel secolo precedente dal sodalizio dei bergamaschi. A più riprese nel Settecento l'istituto è chiuso; infine è unito al Collegio Nazareno. Dopo l'occupazione francese non riparte, ma dal 1834 alcuni bergamaschi sono accettati nel Seminario Romano.

Già questa prima parte della voce del *Dizionario* mostra come la vita dei Collegi dipenda *in primis* dalle rendite di cui essi sono dotati. Se esse sono scarse il collegio chiude e gli studenti provenienti da un determinato Stato o città sono dirottati verso altre istituzioni. Tuttavia nella sopravvivenza dei

6 D'altra parte anche i sudditi pontifici non originari di Roma si definiscono come appartenenti a specifiche *nationes*: Giulia Iseppi, *Costruire l'identità fra chiesa e nazione. Il caso dei Bolognesi a Roma (XVI-XVII secolo)*, “*Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana*”, 42 (2015/2016), pp. 437-481.

7 Il palazzo che incorporava la chiesa di S. Lucia è in gran parte demolito tra il 1935 ed il 1940, quando è allargata via delle Botteghe Oscure.

collegi contano pure altri fattori casuali, per esempio le due invasioni francesi e le conseguenti chiusure del 1798 e del 1809. Perciò i donatori cercano di prevedere e prevenire alcune possibilità negative. Il fornaio di origine fiorentina Bartolomeo Bandinelli lega nel 1617 una notevole somma alla Arciconfraternita della Misericordia e le chiede di erigere un collegio per dodici figli di confratelli o, se questi mancano, per figli di toscani a Roma. Il collegio è aperto nel 1678 a via Giulia, poi rimane chiuso per un periodo e infine riprende nell'Ottocento.

Sin qui Moroni tratta istituti per allievi provenienti da una regione o da un centro specifici. Alcune fondazioni prevedono studenti provenienti da un raggio più ampio, ad esempio peninsulari e ultramontani. Tuttavia queste spesso sono limitate a un solo strato sociale. Il Collegio Clementino, nel 1595 a pigione nel palazzo Jacovacci a piazza di Sciarra, è voluto da Clemente VIII "pe' giovani delle più distinte famiglie nobili d'Italia, o di altre parti d'Europa" (bolla *Ubi primum*, 1594). Le iscrizioni sono tante e nel novembre 1600 è trasferito nel palazzo Pepoli a piazza Nicosia e affidato ai somaschi. Dopo qualche anno vi sono trasferiti gli allievi del Collegio Illirico di Loreto, in precedenza allocati al Seminario Romano. Questi sono, però, rimandati a Loreto, quando Urbano VIII vi restaura il loro Collegio. Il Collegio Clementino prosegue a operare per i nobili italiani ed europei sino al 1798, quando i francesi lo sopprimono, ma riapre nel 1815.

Scorrendo le notizie raccolte da Moroni, vediamo che i collegi per stranieri sono istituiti da pochi papi, anzi in buona parte dal solo Gregorio XIII, come del resto è riconosciuto subito dopo la morte di questi⁸. Tuttavia già prima del suo pontificato si è pensato agli stranieri. Al termine del papato di Pio IV è eretto il Seminario Romano (bolla *Benedictus Deus* del 1° febbraio 1565), affidato ai gesuiti e situato nel palazzo Pallavicini della via di Campo Marzio, poi trasferito in varie sedi e infine nel palazzo Borromeo a S. Macuto. A fianco del Seminario, per volontà sempre di Pio IV, è istituito il Collegio dei Nobili, dove dovrebbero studiare un centinaio di giovani aristocratici romani o "di qualunque parte del mondo". Nel 1773 disciolta la Compagnia di Gesù, Seminario e collegio sono affidati a secolari. Dopo la chiusura "francese" le due istituzioni non sono immediatamente rilanciate. Poi i locali del Collegio Germanico-Ungarico a S. Apollinare sono ceduti ai secolari e vi è insediato il Seminario Romano, mentre il Collegio dei Nobili è affidato ai gesuiti e ripreso nel palazzo Borromeo (bolla *Cum multa* del 19 maggio 1824). Anche dopo la riapertura, annota Moroni, i

8 Moroni ricorda quanto in Marcantonio Ciappi, *Compendio delle heroiche, et gloriose attioni et santa vita di papa Greg. 13. [...] Con le figure tratte dal naturale delli collegij, seminarij, & altre fabriche fatte da lui*, In Roma, nella stamperia degli Accolti, 1596 (la prima versione, più ridotta, è del 1591).

convittori sono “si romani che forestieri”.

Riveniamo all'opera di Gregorio XIII. Il *Dizionario* segnala come con la costituzione *In Apostolicae sedis* del 13 gennaio 1577 sia fondato il Collegio Greco nella via del Babuino. La fabbrica è terminata nel 1583, ma il collegio è ampliato in un secondo tempo. La sua cura è affidata ai gesuiti, che, però, prima la lasciano e poi la riprendono sotto Gregorio XV. Vi si officia in rito greco a significare l'unione tra le chiese cattoliche greca e latina e vi sono ammessi anche studenti ruteni. Clemente XII oltre a finanziare questo collegio, fonda un altro Collegio Greco a Ullano nella diocesi di Bisignano, oggi provincia di Cosenza (bolla *Inter multiplicis*, 11 ottobre 1732). Sotto Clemente XIV il Collegio di Roma passa ai secolari; poi è chiuso dai francesi. Pio VII stabilisce che con le rendite rimanenti qualche alunno “greco” sia mandato al Collegio Urbano⁹.

Il Collegio inglese risale secondo Moroni alla tradizionale presenza d'oltre Manica nella città, ma la sua origine ufficiale data alla bolla *Quantam bonitas* (23 aprile 1579) di Gregorio XIII. È istituito nella chiesa e ospizio della stessa nazione e sopravvive alla chiusura francese¹⁰. Moroni ne elogia i rettori ottocenteschi in particolare Robert Grantwell, che gestisce la riapertura¹¹. Sempre secondo il *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica* Gregorio avrebbe voluto un Collegio irlandese, ma data la congiuntura la decisione è differita. Infine il progetto è concretizzato dal nipote del papa, il cardinale Ludovico Ludovisi, su suggerimento del “dottissimo p. Luca Wadingo”¹². L'istituto inizia a funzionare ai primi del 1628 di fronte al convento e chiesa di S. Isidoro, nei pressi di piazza Barberini. Affidato ai francescani irlandesi

9 Anche Serristori nella sua già citata *Statistica d'Italia*, ricorda come il collegio non sia più autonomo. Per il l'insieme dei collegi greci sotto Propaganda, vedi l'intervento di Cesare Santus a questo convegno (registrato sul sito dell'Istituto Nazionale di Studi Romani), nonché il suo *Tra la chiesa di Sant'Atanasio e il Sant'Uffizio: note sulla presenza greca a Roma in età moderna*, in *Chiese e nationes a Roma: dalla Scandinavia ai Balcani. Secoli XV-XVIII*, cit., pp. 193-223.

10 Cfr. Anthony Kenny, *From Hospice to College, 1559-1579*, “The Venerable”, 21 (1962), pp. 218-273, e *The English Hospice in Rome*, a cura di John Allen, Rome, Venerable English College, 2012, nonché Vanessa Vesey, *Il progetto di Papa Gregorio XIII per il Collegio Inglese di Roma*, “OPUS”, 6 (1999), pp. 173-206.

11 Cfr. Luca Codignola, *Robert Gradwell, rettore del Collegio Inglese e agente delle diocesi e dei vicariati apostolici britannici, canadesi e statunitensi*, in *Gli agenti presso la Santa Sede delle comunità e degli Stati stranieri*, II. *Secoli XVIII-XX*, cit., p. 123-131.

12 Per il francescano, cfr. *Luke Wadding, the Irish Franciscans, and Global Catholicism*, a cura di Matteo Binasco, New York, Routledge, 2020, nonché *infra*.

prende il nome di Collegio Ludovico: il cardinale infatti lo ha dotato di un robusto lascito e lo ha affidato ai gesuiti. Inoltre ha chiesto al nipote Niccolò Ludovico di comprare una casa per gli allievi, che verrà presa vicino al palazzo del Grillo. Nel 1773 il collegio passa sotto i secolari irlandesi e nel 1798 è chiuso. Viene riaperto nel 1826 nei locali del collegio Umbro-Fuccioli a S. Lucia dei Ginnasi, ma la costituzione *Romanam Ecclesiam* del 3 giugno 1836 gli assegna il monastero e la chiesa di S. Agata alla Suburra.

Moroni prosegue a elencare gli interventi di Gregorio XIII. Il 1° settembre 1577 la costituzione *Vices ejus* istituisce il Collegio dei neofiti per ebrei e musulmani convertitisi e prevede che vi si siano formati i sacerdoti destinati alle missioni estere, compito che poi passa al Collegio Urbano¹³. La prima sede del Collegio è nella casa dove morì S. Caterina da Siena¹⁴, ma in seguito il cardinale Antonio Barberini compra un terreno accanto a S. Maria ai Monti e vi erige il Palazzo dei Neofiti. Un altro collegio che ospita studenti stranieri è quello domenicano di S. Tommaso d'Aquino (in S. Maria sopra Minerva) fondato verso il 1580 da Giovanni Solano. Molti rettori sono spagnoli e molti allievi provengono da varie provincie dominicane. Questa situazione è confermata da lasciti successivi: uno del 1614 di Giorgio Giustiniani per mantenere agli studi chi proviene dalle provincie più povere dell'Ordine; uno del 1753 per i collegiali polacchi del convento del SS. Rosario di Padkaman (provincia di Russia).

Come abbiamo visto, Moroni rammenta quanti Collegi siano affidati ai gesuiti dopo la loro fondazione, ma alcuni, aggiunge, sono aperti direttamente per volontà di Ignazio di Loyola e dei suoi successori, ma non sempre le cose vanno secondo i desideri della Compagnia. Ignazio vuole un Collegio Germanico a Roma per formare sacerdoti in grado di tener testa ai luterani. Ottiene il sostegno di Giulio III che con il breve del 31 agosto 1552 ratifica la decisione. In seguito, però, scarseggiano i fondi e gli allievi tedeschi sono dispersi fra varie istituzioni gesuite. Gregorio XIII si distingue nuovamente per la sua azione e con la costituzione apostolica *Postquam Deo placuit* del 6 agosto 1573 riconferma il collegio, assegnandoli per giunta una rendita annua. Tuttavia il papa precisa che l'istituzione non deve occuparsi dei soli tedeschi e che fra i 158 allievi previsti vi devono essere 30 ungheresi. Il Collegio, cui sono assegnati la chiesa, il palazzo e le case annesse alla chiesa di S. Apollinare, deve perciò

13 Oltre al già menzionato intervento di Pizzorusso in questo volume, sul Collegio Urbano cfr. *infra*.

14 Oltre alla voce sui Collegi, si veda quella sui Neofiti in G. Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, XLVII, In Venezia, Dalla Tipografia Emiliana, 1847, pp. 267-276.

chiamarsi Germanico-Ungarico¹⁵. L'unificazione avviene a tappe: una bolla del 22 febbraio 1577 prevede la nascita del Collegio Ungarico; un'altra del 13 aprile 1580 ne dichiara l'unione con il Collegio Germanico. Inoltre la bolla *Apostolici muneris sollicitudo* del 1° marzo 1578 assegna all'appena costituito Collegio Ungarico le entrate e la chiesa di S. Stefano al Celio (S. Stefano Rotondo). Sempre Gregorio XIII vi aggiunge la chiesa e le entrate di S. Saba, nonché la chiesa di S. Stefano Minore e l'ospedale "degli ungheresi" presso S. Pietro, poi demolito nei lavori di quest'ultimo¹⁶. Quando nel 1773 la Compagnia di Gesù è ufficialmente soppressa, il Collegio è affidato a sacerdoti secolari, ma presto Giuseppe II impone ai seminaristi provenienti dai suoi domini di abbandonare Roma e studiare nel Collegio Germanico-Ungarico di Pavia, inaugurato nel 1783¹⁷. Il collegio pavese è chiuso dai francesi nel 1796 e quello romano nel 1798: il primo non riapre, cosicché molti allievi ungheresi vanno in seguito a studiare a Vienna¹⁸, e il secondo riprende a funzionare solo nel 1824. Nel frattempo il S. Apollinare è utilizzato per il Seminario Romano, mentre al Collegio sono restituiti gli altri suoi beni e assegnata la sede già del Collegio Umbro-Fuccioli alle Botteghe Oscure. Questa, però, è giudicata troppo piccola dai gesuiti, cui il Collegio Germanico-Ungarico è stato nuovamente affidato. Di

15 Sull'evoluzione di questo collegio vedi l'intervento di Péter Tusor, *infra*, e Peter Schmidt, *Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker. Zur Funktion eines römischen Ausländerseminars (1552-1914)*, Tübingen, De Gruyter, 1984.

16 A proposito delle pertinenze ungheresi nell'Urbe, cfr. Antal Molnár, *L'ospizio degli Ungari presso la Basilica di San Pietro*, in *Quando la Fabbrica costruì San Pietro. Un cantiere di lavoro, di pietà cristiana e di umanità XVI-XIX secolo*, a cura di Assunta Di Sante e Simona Turriziani, Foligno, Il Formichiere, 2016, pp. 391-411, e *Una struttura imperfetta: le istituzioni religiose ungheresi a Roma (secoli XI-XVIII)*, in *Chiese e nationes a Roma: dalla Scandinavia ai Balcani. Secoli XV-XVIII*, cit., pp. 117-131.

17 Si tratta dell'odierno Collegio Cairoli, istituito nel 1781 e inaugurato nel 1793 come Collegio Germanico-Ungarico: Oscar Márffy, *Contributi alla storia del Collegio Germanico-Ungarico di Pavia: in base a documenti conservati nell'archivio di Stato di Milano*, "Aevum", 13, 4 (1939), pp. 548-557; Michele Uricchio, *Il collegio Germanico Ungarico di Pavia*, "Bollettino della società pavese di Storia Patria", ns. 5, 2 (1953), p. 3-46; 7, 1 (1955), pp. 33-63; 8, 1 (1956), pp. 63-92; Giulio Guderzo, *Giuseppe II e il Collegio Germanico-Ungarico di Pavia*, in *Studi in memoria di Mario Abrate*, Torino, Istituto di storia economica dell'Università di Torino, 1986, pp. 513-533.

18 Péter Tusor, *The Augustineum's Alumni from Lands of the Hungarian Holy Crown – an Introduction*, in *Kirchliche Elite-Bildung für den Donau-Alpen-Adria-Raum. Das Priesterkolleg St. Augustin ("Frintaneum") in Wien 1816 bis 1918*, a cura di Karl Heinz Frankl e Rupert Klieber, Wien-Köln-Weimar, Böhlau, 2008, pp. 159-172.

conseguenza gli alunni del Collegio proseguono a risiedere nella Casa professa della Compagnia, dove si sono trasferiti dopo aver studiato al collegio gesuita di Ferrara in base al rescritto di Pio VII del 30 maggio 1818.

Il Collegio Romano (o Università Gregoriana) è istituito sotto Giulio III, ma il suo inizio ufficiale, secondo Moroni, è dovuto a Gregorio XIII, che gli assegna rendite per mantenervi duecento gesuiti “di tutte le nazioni”. Nel marzo 1551 sono affittate alcune abitazioni alle pendici del Campidoglio, forse vicino al Collegio dei Catecumeni aperto da s. Ignazio nel 1540. Nel 1559 la sede del Collegio Romano è danneggiata dalla inondazione del Tevere e quindi, l'anno dopo, l'istituto è trasferito in una casa vicina dei Salviati. Poi lo si sposta dalle parti di S. Macuto e infine Gregorio XIII gli assegna il palazzo vicino al Corso, nel quale resta per secoli. Dopo la dissoluzione della Compagnia il Collegio passa sotto secolari che sono stati allievi dei gesuiti. Chiuso nel 1798, è riaperto quando il breve apostolico *Cum multa in Urbe* del 17 maggio 1824 lo rende alla Compagnia.

La fondazione di nuovi collegi non cessa con Gregorio XIII, ma gli interventi successivi non sono molti. Clemente VIII fonda di fronte a S. Maria di Costantinopoli il Collegio Scozzese (bolla *In supremo*, 5 dicembre 1600). Quattro anni dopo lo trasferisce nella via Felice, l'attuale via delle Quattro Fontane, e gli concede la vicina chiesa di S. Andrea. Dal clero secolare il collegio passa ai gesuiti nel 1616. Chiuso per l'invasione francese, è riaperto nel 1820 sotto la supervisione di Propaganda Fide.

Il già citato Collegio Urbano nasce con la bolla *Immortalis Dei* del 1° agosto 1627. La sua storia non è particolarmente approfondita da Moroni, che pure ha lavorato a Propaganda¹⁹. Tuttavia l'erudito offre notizie interessanti per il periodo finale. Nel 1798 una decina di alunni si reca a Spoleto con Niccolò Paccanari, fondatore dei Padri della Fede²⁰, ma i francesi li riportano a Roma e li rinchiudono a Castel S. Angelo. Poi sono liberati e ritornano nei rispettivi Paesi, meno tre che entrano presso i lazzaristi a Montecitorio. Nel 1803 molti giovani chiedono di iscriversi al Collegio e sono messi a Montecitorio, ma l'invasione del 1809 porta alla chiusura definitiva di questa sede. Nel 1814 molti studenti tornano a Roma e risiedono nuovamente a Montecitorio. Superato

19 Vedine comunque l'analisi nel già citato intervento di Pizzorusso, a conclusione di questo nostro volume.

20 Sul personaggio, noto soprattutto per la condanna comminatagli dal S. Uffizio, cfr. Eva Fontana Castelli, *Profezie apocalittiche e identità gesuitica: Niccolò Paccanari e i padri della fede nella Roma di fine Settecento*, “Dimensioni e problemi della ricerca storica”, 1, 2003, pp. 111-129, e *La compagnia di Gesù sotto altro nome: Niccolò Paccanari e la compagnia della fede di Gesù (1797-1814)*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2007.

il numero di 25 sono trasferiti al Collegio Romano, infine nel 1817 riapre il Collegio Urbano e nel 1836 è affidato ai gesuiti.

Dal *Dizionario* si può dedurre un'ultima notizia, già leggibile in controtuce nelle sue schede: alcune istituzioni danno spazio ai non romani, ma solo in un secondo tempo e spesso non per sempre. Così un chirografo di Benedetto XIII del 1729 stabilisce che nel Collegio Nazareno vi sia posto per otto bergamaschi. Clemente XII cassa questa decisione, ma Clemente XIII la ristabilisce nel 1765. Nel 1798 il Nazareno chiude e alla ripresa non ha fondi per sudditi pontifici o di altri Stati. Quindi vi sono ammessi soltanto studenti nobili o "di civile condizione [...], sia romani che esteri" senza borsa e sono affidati agli scolopi.

Troviamo nelle pagine di Moroni indicazioni di ulteriori trasformazioni. Nel 1620 i marchigiani formano un sodalizio nella chiesa di S. Maria ad Martyres, cioè nel Pantheon. Un breve del 14 aprile 1633 erige il sodalizio a confraternita e uno del 16 luglio 1677 ad arciconfraternita. Nel frattempo i marchigiani hanno fondato un proprio collegio, che nel 1669 è trasportato con la confraternita nella chiesa di S. Salvatore in Lauro²¹. Nell'Ottocento il collegio, chiuso nel 1798, non riapre. Però, grazie ad alcuni lasciti nei locali una volta suoi sono ospitati marchigiani e genovesi che studiano nelle scuole pubbliche romane.

Dal riassuntone di Moroni risaltano sia una norma, ovvero la fondazione di quasi tutti i collegi sotto Gregorio XIII e il loro affidamento ai gesuiti, sia eccezioni e sviluppi, compreso il ruolo crescente del Collegio Urbano di Propaganda, che in questo nostro progetto è approfondito da Giovanni Pizzorusso, come già indicato. Propaganda infatti rivendica una centralità sulla gestione dei collegi pontifici in Italia e in Europa, ma su questo torneremo più avanti. La centralità di Gregorio XIII è stata molto studiata negli ultimi anni, soprattutto nella prospettiva dell'organizzazione spaziale e identitaria delle *nationes* a Roma²². Si è un po' persa invece l'idea, presente nel già ricordato libro di Ciappi, che fra le molte opere pie di quel papa, "neceffarie a' tempi noftri per mantenimento della Santa Fede Catolica, & per estirpatione dell'heresie", abbiano grande importanza "le erettioni di molti Collegij, & Seminarij di nationi diuerse, non folamente in Roma, ma etiandio per tutti i

21 Oltre alla voce sui Collegi, vedi quella su questa chiesa: G. Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, XIII, In Venezia, Dalla Tipografia Emiliana, 1842, pp. 30-34.

22 Federico Bellini, *I collegi e gli insediamenti nazionali nella Roma di Gregorio XIII*, «Città & storia», 2, 1 (2007), pp. 111-130; Susanne Kubersky-Piredda, *Roma communis patria. Comunità straniere nella Roma di Gregorio XIII*, "Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana", 42 (2015/2016), pp. 383-386.

luoghi del Mondo”²³. Ciappi dedica un ottavo del libro proprio a tali iniziative²⁴, accostando in ordine cronologico gli interventi romani e quelli fuori d’Italia. Tra i primi registra la concretizzazione del Collegio Germanico-Ungarico (anno secondo del pontificato), le fondazioni del Collegio Inglese, del Seminario dei Neofiti e di quello dei Greci (anno quinto), nonché quelle del Collegio Romano (anno decimo) e del Seminario dei Maroniti (anno dodicesimo). Tra i secondi: l’istituzione del Seminario degli Schiavoni a Loreto (anno ottavo) e quella di altri sei, ovvero Vienna, Graz, Praga, Olmütz, Brandenburgo, Pont-à-Mousson per gli scozzesi (nel successivo). Ricorda inoltre come nell’undicesimo anno di pontificato siano creati un seminario a Vilnius e uno a Cluj e nel dodicesimo tre seminari in Germania (Dillingen, Augusta e Fulda), uno a Reims e uno a Milano per gli elvetici. Segnala inoltre che sempre sotto Gregorio sono aperti dai gesuiti il Collegio di Funai e i due seminari di Arima e Azuchi in Giappone²⁵.

Alcuni studiosi sottolineano quanto negli sviluppi sotto Gregorio XIII sia evidente una spinta “coloniale”, cui sarebbe improntata la vorticosa apertura di collegi²⁶. Tale affermazione dovrebbe, però, essere temperata notando come

23 M. Ciappi, *Compendio*, cit., pp. 25-26.

24 *Ibid.*, pp. 26-41.

25 Cfr. László Lukács, *Die Gründung des Wiener päpstlichen Seminars und der Nuntius Giovanni Delfino (1573-1577)*, “Archivum Historicum Societatis Iesu”, 23 (1954), pp. 35-75, e Giuseppina Malena, *I gesuiti italiani missionari in Giappone nel “Secolo Cristiano”. I: Notizie bio-bibliografiche su fonti e studi in lingue occidentali*, “Il Giappone”, 35 (1995), pp. 19-33.

26 Anna Bedon, *Uniatismo, apostolato e colonialismo religioso nell’età di Gregorio XIII: la chiesa di S. Atanasio di rito greco in Roma*, “Antichità viva”, XXII/5-6 (1983), pp. 49-57. Come si vede il discorso coloniale è legato alla possibilità di agire sulla frontiera religiosa tra chiese cristiane (cattolica e ortodossa) e Islam nella penisola balcanica e in Medio Oriente, vedi anche Camilla S. Fiore, *Gregorio XIII e i greci di S. Atanasio a Roma tra fine Cinque e inizio Seicento*, “Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana”, 42 (2018), pp. 387-436; Ead., *Il caso di Sant’Atanasio dei Greci a Roma tra universalismo riformato e liturgia greca*, “Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana”, numero speciale (2020), <https://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/rihajournal/article/view/76049>; Ead. e Susanne Kubersky-Piredda, *Gregorio XIII e l’Oriente. Arte e identità nei Collegi greco, maronita e armeno*, in *Gregorio XIII. Arte dei moderni ed immagini venerabili della nuova “Ecclesia”*, a cura di Valentina Balzarotti e Bianca Hermanin, Roma, Edizioni Efestò, 2021, pp. 137-157. Sul confronto lungo la frontiera religiosa balcanica, vedi *Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities, 1400-1750*, a cura di Eszter Andor e György István Tóth, Budapest, Central European University Press/European Science Foundation, 2001, e Antal Molnár, *Confessionalization on the Frontier. The Balkan Catholics between Roman Reform and Ottoman Reality*, Roma, Viella, 2019.

quelle scelte vogliono insieme: 1) incrementare la resistenza all'Islam nel Mediterraneo occupato dai turchi; 2) accrescere la concorrenzialità rispetto alle altre Chiese cristiane: *in primis* quelle protestanti, ma gli ortodossi non vanno dimenticati; 3) penetrare nei nuovi mondi o nel territorio in mano ai turchi. D'altronde Gregorio XIII è stato legato in Francia e a Bruxelles e nunzio straordinario in Spagna: ha quindi una visione non ristretta alla sola Penisola. Inoltre l'iniziale carriera accademica lo spinge a sognare un clero preparato, che sia e in grado di affrontare e spiegare la congiuntura internazionale. Per lui i missionari devono essere capaci di capire (e spiegare a Roma) cosa avvenga in posti lontani²⁷.

Sulla base del bigname di Moroni possiamo affrontare altri aspetti della storia dei collegi nell'età moderna e della storiografia su di essi. Dobbiamo, però, tener conto come nuove istituzioni continuino a essere aperte nel corso dell'Ottocento. Alle riaperture schedate da Moroni seguono nuove fondazioni sotto Pio IX, Leone XIII e Pio X. La Roma pontificia degli anni 1848-1870 e quella ormai espugnata dei decenni a cavallo tra i due secoli si servono dei collegi per rinserrare i contatti con il clero, i fedeli e i governi di Europa e America. La città dei Papi ha perso il potere temporale e vuole conservare, anzi accrescere, il proprio appeal diplomatico-religioso. Al contempo desidera romanizzare il clero cattolico di altre nazioni e altri continenti e quindi aumenta il numero delle proprie istituzioni educative, trasformandosi nel centro universitario internazionale che è ancora oggi. Questa evoluzione sarà studiata nel prossimo convegno e nel prossimo volume, ma già ora conviene ricordare come nella seconda metà dell'Ottocento e agli inizi del Novecento la crescita degli

27 Il tema della comprensione sta ora tornando di moda, grazie ai lavori di Antonella Romano e Giovanni Pizzorusso, ma era già in auge oltre mezzo secolo fa: Pierre Raphael, *Le rôle du Collège Maronite Romain dans l'orientalisme aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Beyrouth, Université St. Joseph, 1950; Vittorio Peri, *Inizi e finalità ecumeniche del Collegio Greco in Roma*, "Aevum", 44 (1970), pp. 1-71. Per le prospettive odierne e la chiave "coloniale", cfr. Antonella Romano, *Impressions de Chine. L'Europe et l'englobement du monde (16e-17e siècles)*, Paris, Fayard, 2016, nonché *Negotiating knowledge in early modern empires: a decentred view*, a cura di László Kontler, Antonella Romano, Silvia Sebastiani e Borbála Zsuzsanna Török. New York, Palgrave-MacMillan, 2014, e *Knowledge and the Early Modern City. A History of Entanglements*, a cura di Bert De Munck e Antonella Romano, London, Routledge, 2019. Di Pizzorusso, oltre ai saggi citati nelle altre note: *Milano, Roma e il mondo di Propaganda Fide*, in *Milano, l'Ambrosiana e la conoscenza dei Nuovi Mondi (secoli XVII-XVIII)*, a cura di Michela Catto e Gianvittorio Signorotto, Milano-Roma, Biblioteca Ambrosiana - Bulzoni, 2015, pp. 75-107, e *Knowledge and Curial Service in 17th Century Rome*, in *Copernicus Banned. The Entangled Matter of the Anti-Copernican Decree of 1616*, a cura di Natacha Fabbri e Federica Favino, Firenze, Olschki, 2018, pp. 157-189.

istituti appena ricordati ispiri una letteratura che sarà utilizzata da molti dei successivi studiosi del problema. A rapide sintesi generali corrispondono tra fine Ottocento e inizio Novecento storie di singoli collegi e minuziose edizioni archivistiche, ancora oggi consultate²⁸.

Dopo quella ondata storiografica il tema viene lasciato da parte, se non per studiare singoli collegi negli anni Sessanta e Settanta del secolo scorso²⁹. La novità degli studi ancora successivi, pur nati sulla scia dei precedenti³⁰, è legata, da un lato, alla valorizzazione delle fonti archivistiche e, dall'altro, alla riflessione sulla crisi dei collegi nella prima età moderna. I due temi si incrociano quando le ricerche su Propaganda Fide e il suo tentativo di egemonizzare le istituzioni educative per gli stranieri si legano all'analisi della crisi a cavallo di Sette e Ottocento³¹. Quest'ultima non viene soltanto collegata alle chiusure imposte

28 Tra le prime: Umberto Benigni, *Roman colleges*, in *The Catholic Encyclopedia*, XIII, New-York, Robert Appleton Company, 1912, pp. 131-136, e Albert Battendier, *Les Collèges ecclésiastiques de Rome*, "Rome", 1911, p. 13-26. Tra le seconde: *Fon-tes Rerum Hungaricarum*, II, *Matricula et acta Hungarorum in Universitatibus Italiae studentium*, 2, Roma, Collegium Germanicum et Hungaricum. *Matricula (1559-1917)*, a cura di Andreas Veress, Budapest, Typis Societatis Stephaneum Typographicae, 1917. Ovviamente alcune storie dei collegi allora apparse hanno chiari intenti celebrativi, si pensi ad esempio all'opera di Andreas Steinhuber, *Geschichte des Collegium Germanicum Hungaricum in Rom*, 2 voll., Freiburg i.B., Herder, 1895-1906.

29 Citando in maniera puramente indicativa e senza intento di completezza: John J. Hanly, *Records of the Irish College, Rome, under Jesuit administration*, "Archivium Hibernicum", XXVII (1964), pp. 13-75; Jan Krajcar, *The Greek college under the Jesuits for the first time (1591-1604)*, "Orientalia Christiana Periodica", 31 (1965), pp. 85-118, e *The Greek College in the Years of Unrest (1604-1630)*, "Orientalia Christiana Periodica", 32 (1966), pp. 5-38; Maksimilijan Jezernik, *Il Collegio Urbano*, in *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum*, a cura di Josef Metzler, I, 1, Freiburg, Herder, 1973, pp. 465-482; Sarkis Tabar, *Fondation et premier siècle de vie du collège maronite de Rome (1584-1684)*, tesi di dottorato, Roma, Pontificio Istituto Orientale, 1978-1979, e *Fondation et premier siècle de vie du collège maronite de Rome (1584-1684)*, "Parole de l'Orient", 9 (1979-1980), pp. 317-322; Antonis Frygos, *Catalogo cronologico degli alunni e dei convittori del Pont. Collegio greco in Roma (1576-1640)*, "Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata", 33 (1979), pp. 9-51, e 34 (1980), pp. 75-103; Michael E. Williams, *The Venerable English College, Rome: A History*, London, Associated Catholic Publications, 1979 (rist. 2006).

30 *Il Collegio Greco di Roma: Ricerche sugli alunni, la direzione, l'attività*, a cura di Antonis Frygos, Roma, Pontificio Collegio Greco S. Atanasio, 1983.

31 Giovanni Pizzorusso, "Ecco recise queste piante": *la crisi del Collegio Urbano di Propaganda Fide tra Repubblica romana e dominazione napoleonica (1798-1817)*, "Ricerche per la storia religiosa di Roma", 11 (2006), pp. 125-140; Cesare San-

dagli occupanti francesi, ma anche alla soppressione della Compagnia di Gesù, che a lungo ha gestito tanti collegi³². L'intervento francese è esiziale per molti collegi, ma questi sono in crisi da quando sono affidati a secolari, soppresso l'ordine gesuita. Non bastano accorgimenti quali affidarli a sacerdoti già allievi dei gesuiti o ad antichi gesuiti³³. Né è sufficiente lo sforzo di Propaganda di farsene carico: addirittura, ma qui siamo all'Ottocento, la Congregazione deve alla fine affidarsi proprio ai rinati gesuiti persino per il proprio Collegio.

In queste ricerche sono fondamentali i carotaggi tra le carte di Propaganda. Questa, come abbiamo visto gestisce il Collegio Urbano, che nasce sulla scia di un collegio internazionale per la formazione di missionari secolari (la congregazione S. Pietro), fondato da Juan Bautista Vives e chiuso il 17 febbraio 1611 dal S. Ufficio³⁴. Inoltre si occupa di molte altre istituzioni peninsulari ed europee o quantomeno raccoglie notizie su di esse, come ci mostrano in questo convegno Boccolini e Platania, lavorando rispettivamente sul già menzionato collegio di Vilnius e su quello armeno-cattolico di Leopoli³⁵. Nel fondo Scritture

tus, *Rome, avant-poste de la France en Orient. Les chrétiens orientaux dans la Ville Éternelle et la Congrégation de la Propagande pendant l'occupation napoléonienne (1808-1814)*, "Annales Historiques de la Révolution française", 401, 3 (2020), pp. 135-157.

- 32 Vedi da ultimo i fondamentali Giovanni Pizzorusso, *Governare le missioni, conoscere il mondo nel XVII secolo. La Congregazione Pontificia de Propaganda Fide*, Viterbo, Sette Città, 2014, e *Propaganda Fide*, I, *La congregazione pontificia e la giurisdizione sulle missioni*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2022.
- 33 La riflessione più interessante è in Christopher Korten, *Half-Truths: the Irish College, Rome, and a select history of the Catholic Church, 1772-1826*, Poznan, Faculty of History, 2018, ma vedi anche la terza parte del volume di Pizzorusso del 2022, citato alla nota precedente.
- 34 Il Collegio prevedeva lezioni per i missionari e conferenze per gli stranieri convertiti. Se ne discute in Gian Luca D'Errico, *Esperienze pastorali e modelli di riforma: san Carlo Borromeo, mons. G. B. Castelli, Gabriele Paleotti, san Giovanni Leonardi*, in *San Giovanni Leonardi amico dei Santi. Personaggi, movimenti e modelli nell'esperienza spirituale e pastorale del santo lucchese*, a cura di Davide Carbonaro, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2016, pp. 17-49. Su Vives, vedi Henar Pizarro Llorente, *Entre Madrid y Roma: el agente de la Inquisición Española Juan Bautista Vives*, "Dimensioni e problemi della ricerca storica", 2/2017, pp. 273-300, nonché ovviamente G. Pizzorusso, *Propaganda Fide*, I, cit., prima parte, e la bibliografia citata da quest'ultimo nelle note al suo contributo, *infra*.
- 35 Su propaganda e i collegi pontifici in Europa, cfr. R.M. Wiltgen, *Propaganda is placed in charge of the Pontifical Colleges*, in *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum*, a cura di Josef Metzler, I, 1, Rom, Herder, 1971, pp. 483-505.

riferite nei Congressi troviamo ben tre sottoserie che ci interessano: Collegi Vari (66 volumi e 12 miscellanee), Ospizi (15 volumi sulle strutture di ospitalità in Roma per pellegrini e studenti orientali) e Visite e Collegi (45 volumi di relazioni sulle visite ufficiali ai collegi legati alla Congregazione, dunque non solo italiani). In esse scopriamo la documentazione delle istituzioni che ospitano a Roma sacerdoti armeni, greci, maroniti, etiopi, dell'impero asburgico, scozzesi, inglesi e irlandesi³⁶.

Sin dall'inizio l'esperienza dei Collegi stimola l'attenzione della Congregazione alle specificità delle *nationes* dei fedeli³⁷. Inoltre accentua in maniera non trascurabile la componente straniera del clero romano. Giovanni Pizzorusso ha riscontrato tra gli allievi del Collegio Urbano degli anni 1633-1703: 42 olandesi, 5 belgi, 9 alsaziani, 29 di area tedesca e 5 di area austriaca, 6 boemi, 4 svedesi, 4 danesi, 16 svizzeri non di lingua italiana e 11 di lingua italiana, 37 dalmati, 14 albanesi, 33 greci, 5 polacchi, 4 ungheresi, 1 croato, 6 serbi, 2 valacchi, 3 transilvanici, 7 bulgari, 3 moldavi, 4 russi, 2 lituani, 47 armeni, 15 siriani giacobiti, 3 caldei e 4 melchiti, 8 persiani, 15 indiani dalle colonie portoghesi, 2 bengalesi e 2 siamesi, 1 egiziano copto e 10 etiopi, 2 angolani e 3 congolesi, 1 dalla Nuova Granada. L'intero mondo cattolico del tempo è fisicamente presente nel Collegio con pochissime eccezioni, per altro non molto significative³⁸. Inoltre bisogna ricordare che i cattolici non italiani erano numerosi nei collegi sin dalla metà del Cinquecento³⁹.

Tali istituzioni portano dunque a Roma sacerdoti o seminaristi di tutto il

36 Per Roma: Archivio della Sacra Congregazione de Propaganda Fide (Abbr. APF), Congressi, Collegi Vari: Inglese di Roma (2 volumi per gli anni 1624-1885), Scozzese di Roma (2 volumi per gli anni 1600 al 1892), Collegio Ibernese di Roma (1 volume per gli anni 1635-1842), Germanico-Ungarico (3 volumi per gli anni 1584-1830). Vedi inoltre APF, Scritture originali riferite nelle Congregazioni Generali, 373 (Collegio Inglese) e 378 (Collegio Scozzese).

37 Vedi le riflessioni di Giovanni Pizzorusso in Id. e Matteo Sanfilippo, *Dagli indiani agli emigranti. L'attenzione della Chiesa romana al Nuovo Mondo, 1492-1908*, Viterbo, Sette Città, 2005, parti I e II.

38 Giovanni Pizzorusso, *Una presenza ecclesiastica cosmopolita a Roma: gli allievi del Collegio Urbano di Propaganda Fide (1633-1703)*, "Bollettino di Demografia Storica", 22 (1995), pp. 129-138. Inoltre Id., *Agli antipodi di Babele: Propaganda Fide tra immagine cosmopolita e orizzonti romani (xvii-xix secolo)*, in *Roma, la città del papa. Vita civile e religiosa dal giubileo di Bonifacio VIII al giubileo di papa Wojtyła*, a cura di Luigi Fiorani e Adriano Prosperi, Torino, Einaudi, 2000, p. 477-518.

39 Paolo Broglio, *L'Urbs e il mondo. Note sulla presenza degli stranieri nel Collegio Romano e sugli orizzonti geografici della "Formazione Romana" tra XVI e XVII secolo*, "Rivista di Storia della Chiesa in Italia", 1 (2002), pp. 81-120. Questo saggio è discusso con maggiore attenzione nel contributo di Pizzorusso, *infra*.

mondo. Questi visitatori possono raccontare e spiegare le vicende della propria *natio* e testimoniare come molte *nationes* si irradiano su più continenti, si pensi ai fenomeni coloniali, ma anche alla diaspora irlandese che coinvolge le colonie inglesi e quelle spagnole. Tra l'altro proprio la fondazione dei Collegi nazionali e delle loro cappelle porta prove concrete di tale mobilità. In diversi casi queste ultime svolgono la funzione di "chiese nazionali" per gruppi minori, che contano decine di presenze stabili nella città⁴⁰. Un caso specifico è quello del Collegio greco, già più volte citato, che suggerisce come attorno a esso si siano strutturati più gruppi non solo balcanici, perché di rito greco. La compresenza di gruppi distinti in un singolo collegio non è ignota agli storici delle generazioni precedenti. Basti pensare a quanti hanno ripercorso la partecipazione di comunità inglesi, irlandesi e scozzesi alla vita romana e i legami di questi ultimi con le istituzioni germaniche⁴¹, le quali ospitavano anche gli antenati degli odierni valloni, fiamminghi, olandesi e lussemburghesi⁴², nonché, come abbiamo già visto, gli ungheresi e altri sudditi dell'Impero (per esempio, polacchi e cechi). Nell'appena ricordato archivio di Propaganda un catalogo degli allievi nel Collegio Germanico-Ungarico agli inizi del Settecento elenca austriaci e ungheresi, diversi gruppi tedeschi (bavaresi, franconi, renani, svevi e vestfalici), nonché alsaziani, tirolesi, slesiani e croati⁴³. Ora la discussione di tali fenomeni si arricchisce delle riflessioni su cosa accade degli studenti dei collegi che non decollano (più avanti torneremo sui maroniti, ma si pensi pure ai polacchi⁴⁴) oppure a quelli appartenenti a gruppi i quali hanno

40 *Chiese e nationes a Roma*, cit., in particolare l'introduzione di Molnár e le conclusioni di Pizzorusso e Sanfilippo.

41 Michael J. Curran, *Our Predecessors. 1. Irishmen in the Germanicum*, "Manuscript Journal of Irish College", IV, 3 (1928), pp. 26-36; Mark Dilworth, *Scottish Students at the Collegium Germanicum*, "Innes Review", 19 (1968), 15-22; Fearghus Ó Fearghail, *Irish Links with Santa Maria dell'Anima in Rome*, "Seanchas Ard Mhacha. Journal of the Armagh Diocesan Historical Society", 22, 2 (2009), pp. 33-41.

42 Nel *Liber annualium di S. Spirito in Saxia*, edito in *Necrologi e libri affini della Provincia romana*, I, a cura di Pietro Egidi, Roma, Forzani e C., 1908 (riedizione: Torino, Bottega d'Erasmus, 1969), appare evidente questa commistione. Vedi anche *S. Maria dell'Anima: zur Geschichte einer "deutschen" Stiftung in Rom*, a cura di Michael Matheus, Berlin, De Gruyter, 2010.

43 APF, Scritture riferite nei Congressi, Collegi Vari, vol. 27: Collegio Germanico-Ungarico, ff. 418rv e 420r-435.

44 M. Stepin, *Gli inizi del Collegio Polacco a Roma nel XVI e XVII secolo e le azioni intraprese per la sua fondazione nel XIX secolo*, "Diritto Canonico", 53, 1-2 (2010), pp. 299-314, ricorda come s. Filippo Neri abbia fondato un seminario per i polacchi, ma nessuno abbia poi cercato di mantenerlo in funzione.

proprie istituzioni solo a fine Ottocento-inizi Novecento⁴⁵.

La storia dei collegi ci presenta quindi accostamenti tra gruppi per noi ben separati e fratture profonde tra gruppi per noi apparentati. Si pensi ai contrasti fra inglesi e gallesi, oppure al fatto, più scontato, che irlandesi e scozzesi non vogliono avere a che fare con gli inglesi, anche prima della nascita di propri collegi⁴⁶. Gli interventi in questo convegno di Maurice Whitehead, Matteo Binasco e Karie Schulz ci aiutano a focalizzare questa segmentazione degli studenti provenienti dalle isole “britanniche”. Abbiamo già ricordato varie pubblicazioni sui casi inglese e scozzese, ma questi due non sono stati molto approfonditi negli ultimi anni⁴⁷. Sul caso irlandese si è scritto invece tanto⁴⁸, anche perché in realtà i collegi irlandesi creati a Roma dietro suggerimento di

-
- 45 Bielorussi, ucraini e ruteni si appoggiano al Collegio greco e a quello di Propaganda: Dmytro Blažejowskyj, *Ukrainian and Bielorussian students in the Pontificio Collegio Urbano de Propaganda Fide (1627-1846)*, “Analecta Ordinis S. Basilii Magni”, IX, 1-4 (1974), pp. 202-222, e *Ukrainian and Bielorussian students at the Pontifical Greek College of Rome (1576-1976)*, ibid., X, 1-4 (1979), pp. 143-192; Laurent Tatarenko, *I ruteni a Roma: i monaci basiliani della chiesa dei Santi Sergio e Bacco (secoli XVII-XVIII)*, in *Chiese e nationes a Roma*, cit., pp. 175-191. In alcuni casi non sono cattolici di rito orientale, ma appartengono alla Chiesa ortodossa, cfr. Andrey V. Ivanov, *Escape from Rome: Teofan Prokopovych and Ukrainian Orthodox Ties to the Eternal City, 1650-1721*, “Harvard Ukrainian Studies”, 37, 1-2 (2020), pp. 47-82.
- 46 Jason A. Nice, *Being “British” in Rome: The Welsh at the English College, 1578-1584*, “The Catholic Historical Review”, XCII, 1 (2006), pp. 1-24; Matteo Binasco, *Le comunità anglo-celtiche nella Roma del XVI e XVII secolo*, in *Chiese e nationes a Roma*, cit., pp. 37-48.
- 47 *Memory, Martyrs, and Mission*, a cura di Maurice Whitehead, Roma, Gangemi, 2020, e Id., “Established and putt in good order”: *The Venerable English College, Rome, under Jesuit Administration, 1579-1685*, in *Jesuit Intellectual and Physical Exchange between England and Mainland Europe, c. 1580-1789. “The World is our House”?*, a cura di James E. Kelly and Hannah Thomas, Leiden, Brill, 2019, pp. 315-336; Karie Schulz, *British and Italian intellectual networks: the Scots and English Colleges in Rome, c. 1603-1745*, “Papers of the British School at Rome”, 89 (2021), pp. 364-365. In alcuni casi, però, la storia delle singole istituzioni era già stata scritta, vedi per esempio *The Scots College Rome, 1600-2000*, a cura di Raymond McCluskey, Edinburgh, John Donald, 2000.
- 48 *The Irish College, Rome and its world*, a cura di Dáire Keogh e Albert McDonnell, Dublin, Four Courts Press, 2008; Vera Orschel e John Hanly, *Calendar of 17th-and 18th-c. Documents at the Archives of the Irish College, Rome*, “Archivum Hibernicum”, 63 (2010), pp. 7-263; Matteo Binasco e Vera Orschel, *Prosopography of Irish Students admitted to the Irish College, Rome, 1628-1798*, “Archivum Hibernicum”, 66 (2013), pp. 16-62.

Wadding sono ben due⁴⁹, quello propriamente detto per la formazione del clero secolare e quello di Sant'Isidoro per la provincia francescana d'Irlanda⁵⁰. Una doppia iniziativa che non si rivela semplice da gestire⁵¹. Ma, a ben vedere, a Roma in mezzo a tali e tante contrapposizioni niente è facile: si azzuffano infatti *nationes* appartenenti allo stesso regno, nonché secolari e regolari sempre con la stessa origine; infine non dobbiamo dimenticare il sordo conflitto tra Propaganda e i gesuiti, ma non possiamo dimenticare neanche quello tra questi ultimi e altri istituti di vita consacrata dediti all'insegnamento.

Spesso la conflittualità non riguarda il solo Stato Pontificio, né la sola Penisola, ma si diffonde in tutto il continente, perché la mobilità degli studenti spinge a varcare le frontiere statali. Andrea Fara, analizzando l'area oggi ungherese, suggerisce di tracciare il quadro della mobilità in una Europa divisa in *nationes*, che spezzano le coorti statali, e inoltre frammentata secondo linee religiose⁵². A suo parere, prendendo in esame chi proviene dalla moderna Ungheria, si nota subito come i sassoni luterani studino in Germania⁵³, mentre i magiari calvinisti vanno in Svizzera e Olanda e quelli cattolici puntano all'Europa occidentale, in particolare all'Italia: una direzione,

-
- 49 Paolo Broglio, *Un teologo irlandese nella Roma del Seicento: il francescano Luke Wadding*, "Roma moderna e contemporanea", 18, 1-2 (2010), pp. 151-178; Matteo Binasco, *Luke Wadding and Irish Diplomatic Activity in Seventeenth-Century Rome*, "Studi Irlandesi", 6, 6 (2016), pp. 193-203; Joseph MacMahon e John McCafferty, *The Wadding Library of Saint Isidore's College Rome, 1622-1700*, "Archivum Franciscanum Historicum", 106, 1-2 (2013), pp. 97-118.
- 50 Sul secondo: Benjamin Hazard, *Saint Isidore's Franciscan College, Rome: From Centre of Influence to Site of Memory*, in *Redes de nación y espacios de poder. La comunidad irlandesa en España y la América Española, 1600-1825*, a cura di Óscar O. Recio Morales, Valencia, Albatros, 2012, pp. 103-114; *Il Collegio di Sant'Isidoro. Laboratorio artistico e crocevia d'idee nella Roma del Seicento*, a cura di Suzanne Kubersky-Piredda, Roma, Campisano, 2019.
- 51 Matteo Binasco, *The Early Failures of the Irish College Rome, 1628-78*, in *Forming Catholic communities: Irish, Scots, and English college networks in Europe, 1568-1918*, a cura di Liam Chambers e Thomas O'Connor, Leiden-Boston, Brill, 2018, pp. 169-179.
- 52 Andrea Fara, *Élites ungheresi e transilvane a Roma e nelle terre della Chiesa tra Medioevo e Rinascimento: uno sguardo d'insieme*, "Archivio della Società romana di storia patria", 143 (2020), pp. 5-23. Per la mobilità universitaria protestante, vedi ora Lucia Felici, *Senza frontiere. L'Europa di Erasmo (1538-1600)*, Roma, Carocci, 2021.
- 53 Andrea Fara, *I Sassoni di Transilvania nelle Università d'Europa tra XIV e XVI secolo*, "Annuario dell'Istituto Romeno di Cultura e Ricerca Umanistica di Venezia", 8 (2006), pp. 119-133.

quest'ultima, già approfondita dalle ricerche del secolo scorso⁵⁴. Gli studenti cattolici, transilvani od ungheresi, non si recano, però, solo a Roma e loro iscrizioni sono attestate in diverse università peninsulari⁵⁵. Questo flusso è importante durante tutta l'età moderna, tanto da ispirare nuove fondazioni nello stesso Stato pontificio. Si consideri, ad esempio, la vicenda del Collegio Illirico-Ungarico di Bologna, fondato nel 1537⁵⁶. In oltre due secoli e mezzo accoglie chierici e nobili dell'Ungheria meridionale, fin quando è soppresso dall'imperatore Giuseppe II nel 1781⁵⁷.

Bologna, annessa nel 1506 ai domini dei papi, ospita pure altri collegi per stranieri. Ad esempio quello dei fiamminghi, fondato per volontà testamentaria dell'orafo Jean Jacobs, e attivo nella seconda età moderna⁵⁸. Tutta l'Italia preunitaria (e non solo i territori pontifici) è ricca di collegi, talvolta funzionanti per periodi limitati. Si pensi ai casi degli ungheresi e dei fiamminghi, nonché a quello degli illirici, per i quali abbiamo già ricordato i collegi di Bologna e di Loreto e che nel nostro convegno è esaminato con cura da Jadranka Neralic⁵⁹,

-
- 54 *Roma e l'Italia nel contesto della storia delle Università ungheresi*, a cura di Girolamo Arnaldi, Carla Frova e Péter Sárközy, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1985; István Bitskey, *Il Collegio Germanico-Ungarico di Roma. Contributo alla storia della cultura ungherese in età barocca*, Roma, Viella, 1996. Vedi la discussione storiografica nell'intervento di Péter Tusor.
- 55 Endre Veress, *Matricula et Ascta Hungarorum in Universitatibus Italiae Studentium*, Budapestini, Academia Scientiarum Hungarica, 1941. Per l'analisi dell'opera di Veress si veda il contributo di Tamás Véghseő in questo convegno, nonché quanto in Péter Tusor, *Monumenta és collectanea. Magyar történeti kutatások a Vatikánban (1881–2021)*, Budapest-Roma, Gondolat, 2022.
- 56 Vedi la relativa busta di documenti nell'Archivio di Stato di Bologna, sugli anni 1561-1756, nonché Georgius Patachich, *Gloria Collegii Ungaro Illyrici Bononiae fundati sub Cura Venerabilis Capituli Almae Cathedralis Ecclesiae Zagrabiensis, Bononiae*, Typis Fratrum de Perii, 1699.
- 57 *Annali del Collegio Ungaro-Illirico di Bologna 1553-1764*, a cura di Maria Luisa Accorsi e Gian Paolo Brizzi, Bologna, CLUEB, 1988.
- 58 *Libri in Collegio. Jean Jacobs e il Collegio dei Fiamminghi in Bologna tra passato e presente*, a cura di Marco Bortolotti e Carlo Fiorini, Bologna, Compositori, 1995; Venanzio Amoroso, *I borsisti del collegio dei Fiamminghi all'Università di Bologna alla fine del '700*, in *Bologna, la cultura italiana e le letterature straniere moderne*, a cura di Vita Fortunati, I, Ravenna, Longo, 1992, pp. 75-83.
- 59 *Visualizing Past in a Foreign Country: Schiavoni/Illyrian Confraternities and Colleges in Early Modern Italy in comparative perspective*, a cura di Giuseppe Capriotti, Francesca Coltrinari e Jasenka Gudelj, numero monografico de "Il capitale culturale. Studies on the Value of Cultural Heritage", supplemento 7 (2018).

ma che è stato studiato per le Marche da Marco Maroni⁶⁰. Oppure si faccia attenzione al Collegio Elvetico di Milano, fondato nel 1579 da Carlo Borromeo per formare i sacerdoti italiani e svizzeri destinati alle parrocchie della diocesi situate nei cantoni svizzeri. Poiché in Svizzera non vi sono più istituzioni educative cattoliche, nel 1568 Pio V ha autorizzato l'arcivescovo milanese a formare preti elvetici nel proprio seminario e ora questi hanno il loro specifico collegio. Di nuovo è Gregorio XIII a garantire la copertura economica di tale fondazione che, però, nel 1786 si vede sequestrare l'edificio da Giuseppe II e nel 1797 è soppressa da Napoleone⁶¹.

Questa deviazione bolognese-milanese ci ha portato fuori del contesto romano, ma ci ha anche permesso di sottolineare come sino a fine Settecento agisca una rete "italiana" di collegi per gli stranieri, in genere collegati in qualche modo a Roma. Tale legame, come quello più sopra ricordato per Vilnius, si traduce talora nella reperibilità di documenti negli archivi romani: si veda quanto dichiara Cesare Santus sui collegi greci e il S. Ufficio nell'intervento registrato al nostro convegno. Alle possibilità archivistiche si aggiunge inoltre il ruolo, talvolta marginale e altre volte centrale, di Roma nella gestione di collegi della Penisola e dell'Europa. Inoltre non bisogna mai dimenticare che le strategie romane (dei pontefici e dei loro dicasteri, ma anche degli ordini) tentano di dirimere i problemi provocati dalla mobilità europea di docenti e studenti e dalla presenza di gruppi religiosi in esilio⁶². Il fenomeno è particolarmente

60 Marco Moroni, *I Collegi illirici delle Marche e la Penisola balcanica in età moderna*, in *Adriatico. Un mare di storia, arte, cultura*, a cura di Bonita Cleri, I, Ripatransone, Maroni, 2000, pp. 183-202.

61 Hans Stadler, *Collegio Elvetico*, in *Dizionario storico della Svizzera*, hls-dhs-dss.ch/it/articles/010430/2010-03-11/; Stefano Della Torre, *I palazzi del Collegio Elvetico e del Seminario Maggiore di Milano: stato degli studi*, in *L'architettura del Collegio tra XVI e XVIII secolo in area lombarda*, a cura di Graziella Colmuto Zanella, Milano, Guerini, 1996, pp. 77-88.

62 A scopo puramente indicativo si rimanda ad alcuni volumi recenti: *Exile. Education, migration and Catholicism in early modern Europe*, a cura di Liam Chambers e Thomas O'Connor, Manchester, Manchester University Press, 2017; Liam Chambers, *College Communities Abroad. Education, migration and Catholicism in early modern Europe*, Manchester, Manchester University Press, 2017; *Forming Catholic Communities. Irish, Scots and English College Networks in Europe*, cit.; Paul F. Grendler, *Jesuit Schools and Universities in Europe, 1548-1773*, Leiden, Brill, 2019; *Early modern universities: networks of higher learning*, a cura di Mordechai Feingold, Anja-Silvia Goeing e Glyn Parry, Leiden, Brill, 2021; *British and Irish religious orders in Europe, 1560-1800*, a cura di Cormac Begadon e James Kelly, Woodbridge, Durham University IMEMS Press, 2022.

significativo per la diaspora cattolica irlandese⁶³, ma è comune a molti gruppi, per esempio a quelli inglese e scozzese⁶⁴. D'altronde l'erezione dei collegi per stranieri è intrinsecamente legata alle strategie internazionali del papato sin dai tempi di Gregorio XIII e tenta di legare a Roma luoghi assai distanti. E allora un'altra pista da seguire è quella del percorso per giungere all'Urbe, ma anche per ritornare da essa⁶⁵. Il viaggio di ritorno può essere complicato, perché nel luogo originario è sgradita l'appartenenza cattolica, si pensi ai Paesi protestanti e all'impero turco. Talvolta lo studente non può quindi tornare a casa e farsi propagandista di Roma, perciò resta in quest'ultima e svolge altre funzioni. Giovanni Pizzorusso ha più volte approfondito il caso del sacerdote William Lesley⁶⁶, che arriva a Roma dopo aver studiato al Collegio Scozzese di Douai e diviene il primo archivista di Propaganda Fide (1661-1672). In questi anni e in quelli successivi informa la Congregazione di quanto avviene in vari collegi europei, ma al contempo informa i membri delle sue altre reti (il clero scozzese sparso in Europa e i membri del Séminaire des Missions étrangères di Parigi) su quanto accade nella Città Eterna. Bernard Heyberger e i suoi allievi e amici

63 *Rome and Irish Catholicism in the Atlantic World*, a cura di Matteo Binasco, London, Palgrave, 2018.

64 Gli esuli cattolici provenienti da Irlanda, Inghilterra e Scozia mettono in piedi reti di collegi in tutta l'Europa occidentale. Oltre a quanto ricordato nelle note precedenti, si possono citare, un po' alla rinfusa: Thomas J. Walsh, *The Irish Continental College Movement. The Colleges at Bordeaux, Toulouse, Lille*, Dublin, Golden Eagle Books, 1973; Cathaldus Giblin, *The Irish Colleges on the Continent*, in *The Irish-French Connection*, a cura di Liam Swords, Paris, The Irish College in Paris, 1978, pp. 9-20; Thomas O'Connor, *Irish Migration to Spain and the Formation of an Irish College Network, 1589-1800*, in *The Sea in European History*, a cura di Luc François e Ann Katherine Isaacs, Pisa, Edizioni Plus, 2001, pp. 109-123; Martin Murphy, *St. Gregory's College, Seville, 1592-1767*, London, Catholic Record Society, 1992; Simon Philip Johnson, *The English College at Lisbon, I: From Reformation to Toleration*, Downside Abbey, Downside Abbey Press, 2015; Thomas McNally, *The Sixth Scottish University: The Scots Colleges Abroad*, Leiden, Brill, 2012.

65 Vedi quanto in Giovanni Pizzorusso per l'Ottocento (*Gli allievi del Collegio Urbano di Propaganda Fide nelle diocesi canadesi (1893-1908)*, "Rivista di studi canadesi", 5 (1992), pp. 49-53, e *Romani d'intelletto e di cuore: seminaristi canadesi del Collegio Urbano di Propaganda Fide (1829-1908)*, "Il Veltro", XXXVIII, 3-4, 1994, pp. 151-162) e in Bernard Heyberger per i cristiani mediorientali (*Les Chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique*, Rome, École française de Rome, 1994). Un viaggio di rientro è descritto in Hugh Fenning, *The Journey of James Lyons from Rome to Sligo, 1763-65*, "Collectanea Hibernica", 11 (1968), pp. 91-110.

66 Sin da *I Caraibi e Propaganda Fide: una relazione seicentesca*, "Miscellanea di storia delle esplorazioni", XVII (1992), pp. 111-127.

hanno mostrato come molti ex-studenti mediorientali di Propaganda restino a Roma per collaborare con la Congregazione. In particolare Aurélien Girard e Pizzorusso hanno rilevato quanto il Collegio Urbano contribuisca con altri satelliti di Propaganda a trasformare l'Urbe in un centro di apprendimento linguistico e culturale delle lingue e delle culture orientali⁶⁷. Da queste sinergie nasce anche la produzione di libri e di propaganda rivolta alle aree di partenza degli studenti⁶⁸, in particolari di quelli legati al già più volte menzionato Collegio maronita⁶⁹.

Abbiamo infine già ricordato come i collegi si offrano quali ostelli per i visitatori stranieri⁷⁰, talvolta persino non cattolici: proprio in tale funzione possono divenire una tappa nel processo di conversione, come ha studiato Irene Fosi⁷¹. Proprio in tali casi si struttura un legame forte tra alcuni collegi per

-
- 67 Aurélien Girard, *L'enseignement de l'arabe à Rome au XVIIIe siècle*, in *Maghreb-Italie. Des passeurs médiévaux à l'orientalisme moderne*, a cura di Benoît Grévin, Rome, École française de Rome, 2010, pp. 209-234; Giovanni Pizzorusso, *Tra cultura e missione. La congregazione de Propaganda Fide e le scuole di lingua araba nel XVII secolo*, in *Rome et la science moderne. Entre Renaissance et Lumières*, a cura di Antonella Romano, Rome, École française de Rome, 2009, pp. 121-152, e *Les écoles de langue arabe et le milieu orientaliste autour de la Congrégation de Propaganda Fide au temps d'Abraham Ecchellensis*, in *Orientalisme, science et controverse: Abraham Ecchellensis (1605-1664)*, a cura di Bernard Heyberger, Turnhout, Brepols, 2010, pp. 59-80. Vedi inoltre, Id., *Le lingue a Roma: studio e pratica nei collegi missionari nella prima età moderna*, "Rivista storica italiana" 132, 1 (2020), pp. 248-271.
- 68 Giovanni Pizzorusso, *I satelliti di Propaganda Fide: il Collegio Urbano e la Tipografia Poliglotta. Note di ricerca su due istituzioni culturali romane nel XVII secolo*, "Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée", 116, 2, (2004), pp. 471-498.
- 69 Aurélien Girard, *Le Collège maronite de Rome et les langues au tournant des XVIe et XVIIe siècles: éducation des chrétiens orientaux, science orientaliste et apologétique catholique*, "Rivista storica italiana", 1 (2020), pp. 272-299; Id. e Giovanni Pizzorusso, *The Maronite college in early modern Rome: Between the Ottoman Empire and the Republic of Letters*, in *Collegial Communities in Exile*, cit., pp. 174-197.
- 70 In certi casi la ricezione funziona anche quando non decolla il collegio: Cesare Santus, *L'accoglienza e il controllo dei pellegrini orientali a Roma. L'ospizio armeno di Santa Maria Egiziaca (XVI-XVIII sec.)*, "Mélanges de l'École française de Rome - Moyen âge", 131, 2 (2019), pp. 447-459.
- 71 Irene Fosi, *Between Conversion and Reconquest. The Venerable English College between the Late 16th and 17th Centuries*, in *A Companion to Religious Minorities in Early Modern Rome*, a cura di Matthew Coneys Wainwright ed Emily Michelson, Leiden-Boston, Brill, 2021, pp. 115-141. Vedi inoltre Serena Veneziani,

stranieri e il collegio e l'ospizio dei Convertendi, cui si è accennato presentando il testo di Moroni⁷². Insomma lo studio dei collegi in una prospettiva comparata, su scala cittadina, peninsulare e infine continentale, può offrire un gran numero di piste sulla mobilità studentesca, nonché sulle migrazioni e sugli scambi intellettuali nell'età moderna. Restano, però, da operare alcuni distinguo, che sono rimarcati nelle relazioni successive, in particolare la distinzione fra collegi "nazionali" (anche relativi a gruppi italiani, nonché a gruppi provenienti dallo stesso Stato dei papi) e collegi pontifici. Inoltre non bisogna dimenticare come nei collegi nazionali possono essere combinate più *nationes* o, come dopo la scomparsa di piccoli collegi nazionali, i loro studenti possano essere appoggiati ad altri collegi. Infine rimane il sovrapporsi di collegi e seminari, tanto è vero che nelle fonti cinque-seicentesche i due termini sono spesso usati in maniera intercambiabile. Questa, però, è una sovrapposizione che esiste tuttora. Come vedremo nel prossimo convegno, molti collegi ottoneviceseschi sono seminari nei quali i sacerdoti di una determinata nazione (questa volta il sostantivo è usato nel senso moderno) sono inviati dai loro vescovi a specializzarsi in teologia.

Viaggiatori, pellegrini e studenti: Il Collegio Inglese di Roma tra '500 e '600, in *Viaggiando, viaggiando: Personaggi, paesaggi e storie di viaggio*, a cura di Francesca De Caprio, Viterbo, Sette Città, 2006, pp. 45-81.

72 Irene Fosi, *Conversion, Inquisition and Foreigners in Baroque Rome*, Leiden-Boston, Brill, 2020.

Il Collegio Germanico-Ungarico di Roma ed il suo “Liber Ordinationum”

Péter Tusor

1. Il Collegium Germanicum et Hungaricum alla luce della storiografia

Quando dobbiamo tracciare un quadro del *Pontificium Collegium Germanicum et Hungaricum* tra i collegi nazionali di Roma della prima età moderna, il nostro compito risulta allo stesso tempo difficile e facile. È facile in quanto l'illustre istituzione, fondata nel 1552 come semplice Collegio Germanico, è stata ben studiata dalla storiografia sia positivista che moderna. Da parte tedesca, il rettore dell'istituzione, Andreas Steinhuber, che è stato creato cardinale, ha scritto una monografia in due volumi sulla sua storia. Il prelado gesuita, noto per le sue posizioni intransigenti e antimoderniste, riassunse praticamente il lavoro di una vita nella sua opera pubblicata nel 1907, l'anno prima della sua morte¹.

Da parte ungherese si allacciò alla sua opera un decennio dopo quella di Endre Veress. Il suo lavoro classico è un'opera eccezionale e senza tempo della storiografia ungherese². La seconda metà della sua raccolta di materiale è rimasta manoscritta ed è su nostra iniziativa che si sta tentando di farla rivivere nell'ambito della presente conferenza³. Già dalla fine del XIX secolo, e con particolare impulso negli anni 1960 e 1970, gli stessi studenti dell'istituzione pubblicarono una serie di studi sulla storia del Collegio nella propria rivista (“Korrespondenzblatt für die Alumnen des Collegium Germanicum

-
- 1 Andreas Steinhuber, *Geschichte des Collegium Germanicum Hungaricum in Rom*, 2 voll., Freiburg im Breisgau, Herder, 1895-1906. Certamente non poté mancare un'edizione delle fonti, grazie ad un altro gesuita, Friedrich Schröder: *Monumenta quae spectant primordia Collegii Germanici et Hungarici*, Rom 1896.
 - 2 Endre Veress, *Matricula et acta alumnorum Collegii Germanici et Hungarici ex regno Hungariae oriundorum 1599-1917*, Budapest, Szent István Társulat, 1917.
 - 3 Cfr. *ibid.*, p. XIX; Péter Tusor, *Monumenta és Collectanea. Magyar történeti kutatások a Vatikánban*, Budapest-Roma, Gondolat Kiadó, 2022, p. 126 (“f”).

Hungaricum”) e in altri prestigiosi periodici⁴. Le grandiose pubblicazioni di fonti dell’Ordine dei gesuiti di Roma hanno gettato nuove fondamenta per gli studi. Il loro editore era un gesuita ungherese, László Lukács⁵.

Dopo tutti questi precedenti, la storiografia moderna è entrata nella storia dell’istituzione con la grande monografia di Peter Schmidt⁶. Il risultato è stato valutato dai francesi come descritto di seguito:

Lo studioso del Settecento troverà utile consultare questo prezioso studio su una delle più importanti istituzioni romane creata nel 1552 per i cittadini di province ecclesiastiche di lingua tedesca. Infatti questo collegio, fino al 1773 pontificio seminario e residenza dei Gesuiti (tornerà sotto la loro direzione tra il 1825 e il 1914), permette a leggere, attraverso lo studio del suo funzionamento, gran parte della politica romana del tempo (soprattutto in merito agli incarichi e all’insegnamento). È tutta una parte della storia della Chiesa post-tridentina che viene messa in nuova luce: l’origine sociale degli alunni, la successiva distribuzione delle funzioni episcopali nell’Impero asburgico tra il 1560 e il 1803, vediamo che l’analisi viene eseguita con cura, utilizzando gli archivi e il metodo statistico. Durante il secolo 18 il collegio vivrà una metamorfosi nel reclutamento e nell’insegnamento. Sappiamo che cresce la tensione tra la Chiesa dell’Impero e Roma. La presentazione è seguita da una serie di tabelle. Questo bel libro e la sua ricca bibliografia sono un buon contributo alla storia della moderna educazione religiosa nelle terre cattoliche⁷.

Grazie al lavoro di Schmidt, è possibile scoprire molti nuovi aspetti della storia del Collegio Germanico-Ungarico. Il dilemma di fondo si ripropone sempre: si tratta di un seminario pontificio dominato dalla Curia romana oppure di un’istituzione gesuitica, dove le priorità e gli interessi erano quelli della Compagnia di Gesù? D’altra parte, grazie a tabelle e statistiche, alcune delle quali accuratamente fornite di dati, vengono esaminati in dettaglio l’estraneazione sociale degli studenti germanici, il loro percorso di studi, il loro orario e i titoli conseguiti. Ma abbiamo pure un quadro di coloro che hanno abbandonato gli studi, le varie ragioni del loro allontanamento e le loro successive carriere

4 Il titolo del periodico, pubblicato a partire dal 1892 era inizialmente “Correspondenz-Blatt für die Germaniker”.

5 *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu I-VII, Romae 1965-1992*; cfr. anche *Monumenta Antiquae Hungariae, I-IV (1550-1600), Romae 1969-1987*.

6 Peter Schmidt, *Das Collegium Germanicum in Roma und die Germaniker. Zur Funktion eines römischen Ausländerseminaris (1552-1914)*, Tübingen, Max Niemeyer, 1984.

7 Dominique Boruel, recensione, “Dix-Huitième Siècle”, 19 (1987), p. 485.

ecclesiastiche: le cariche che hanno ricoperto e le dignità che hanno ricevuto⁸.

Si potrebbe affermare che il Collegio Germanico Ungarico, il più antico dei collegi “nazionali” della prima età moderna, raggruppati intorno allo *Studium Urbis* e il *Collegium Romanum*, è anche il più conosciuto storicamente, grazie soprattutto all'erudizione tedesca. Tuttavia, la storia istituzionale, inserita in una complessa storia ecclesiastica, culturale e sociale, è stata oggetto di serie critiche già negli anni 1990, anche da parte ungherese. Schmidt, sostenendo che gli studenti ungheresi erano ben conosciuti grazie al lavoro di Endre Veress, li ha semplicemente trascurati dalle sue analisi. Veress, tuttavia, in un breve studio di accompagnamento alla sua prestigiosa pubblicazione, ha pubblicato solo i dati anagrafici e dei registri di immatricolazione⁹, con brevi aggiunte biografiche. La recensione di István Bitskey non solo ha registrato l'omissione da parte di Schmidt, ma ha anche completato il compito nella sua opera pubblicata in ungherese e in italiano nel 1996¹⁰.

Tuttavia, il sottotitolo dell'opera (*Contributo alla storia della cultura ungherese in età barocca*) dimostra che, contrariamente al complesso approccio di Schmidt, il suo lavoro è dominato dalla storia della cultura. István Bitskey, riassumendo le proprie ricerche e quelle di Schmidt, afferma come tesi principale che il *Collegium Germanicum et Hungaricum*, attraverso i suoi studenti che tornavano in patria, ha diffuso una cultura religiosa più o meno omogenea dal Reno alla Vistola, dal Baltico all'Adriatico carpatico¹¹.

Sappiamo bene che in queste aree è stato probabilmente il confessionalismo protestante, innestato sull'umanesimo, a mostrare per primo i segni dell'effervescenza spirituale della prima età moderna. Le correnti spirituali, intellettuali e artistiche del cattolicesimo tridentino iniziarono a interferire con esso. Molti sottosistemi del centralismo e dell'uniformismo del governo ecclesiastico romano furono esportati alle aree transalpine. Nel XVII e nel

8 Cfr. István Bitskey, *Hungáriából Rómába. A római collegium Germanicum Hungaricum és a magyarországi barokk művelődés*, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó Rt., 1996, pp. 24-25. Vedi nota 10, *infra*.

9 Le fonti di Veress furono oltre alle matricole anche il registro dei discorsi pronunciati dagli alunni a partire dal 1637 (*Orationes sollemnes ab alumnis Collegii ... quotannis habitae*) e il cosiddetto *Album alumnorum Hungarorum*, i documenti della Congregazione Mariana. Ha utilizzato anche l'archivio della Sacra Congregatio de Propaganda Fide. E. Veress, *Matr.*, cit., pp. xii-xvi.

10 I. Bitskey, *Hungáriából Rómába*, cit.; Id., *Il Collegio Germanico-Ungarico di Roma. Contributo alla storia della cultura ungherese in età barocca*, Roma, Viella, 1996.

11 I. Bitskey, *Hungáriából Rómába*, cit., pp. 189-190.

XVIII secolo, Roma e l'Ungheria interagirono attraverso migliaia di canali. Attraverso la vicina Vienna giunsero all'Ungheria tantissimi mercanti, architetti, militari¹². Centinaia di studenti ungheresi studiarono in altre università italiane¹³. A partire dagli anni Trenta del XVII secolo arrivarono a ondate missionari italiani, non solo nel regno d'Ungheria ma anche nel principato di Transilvania¹⁴. Tuttavia, l'influenza di Roma è stata rappresentata in modo più trasparente, sistematico e continuo per un lungo periodo di tempo dagli ex alunni del Collegio Germanico Ungarico. La seguente metafora non è solo espressiva, ma essenzialmente vera: l'influenza di Roma e quella del *Collegium Germanicum et Hungaricum* sono praticamente la stessa cosa. Gli ex studenti del collegio sono coloro che in seguito costruirono chiese, seminari, residenze e giardini ornamentali nelle loro sedi episcopali, commissionarono statue, dipinti, musica, fecero scrivere libri e innari, o li scrissero e curarono essi stessi, per non parlare dell'organizzazione dell'istruzione locale o degli inizi della ricerca storica sulle fonti¹⁵. Il modello romano può essere rintracciato e verificato ovunque e in ogni cosa e, come dimostra l'elenco sopra riportato, non necessariamente in dimensioni religiose, o più precisamente confessionali.

Tale tesi viene confermata da innumerevoli esempi, grazie non solo a Schmidt e Bitskey ma anche a diversi altri studiosi, prevalentemente specialisti del Settecento, sia di tempi passati, come Zsigmond Jakó, della Transilvania o

12 Cfr. p.es.: Ágnes R. Várkonyi, *Tradíció és innováció a kora újkori Közép-Európa udvari kulturájában* [Tradizione e innovazione nella cultura di corte dell'Europa Centrale nella prima età moderna], in *Idővel paloták. Magyar udvari kultúra a 16-17. században*, a cura di Ildikó Horn-Nóra G. Etényi, Budapest, Balassi Kiadó, 2005, pp. 60-114; Tamás Kruppa, *Pápai csapatok Magyarországon (1595-1597, 1601)* [Truppe papali in Ungheria (1595-1597, 1601)], Budapest-Róma, Gondolat Kiadó, 2020; Lajos Gecsényi, *Bécs és Magyarország kereskedelmi kapcsolatainak történetéhez a 16-17. század fordulóján* [Per la storia dei rapporti commerciali tra Vienna e Ungheria a cavallo tra il 16. e il 17. secolo], in *Gazdaság, társadalom, igazgatás. Tanulmányok a kora újkor történetéből*, Győr, Palatia Nyomda és Kiadó, 2008, pp. 271-288.

13 Endre Veress, *Olasz egyetemeken járt magyarországi tanulók anyakönyve és iratai 1221-1864* [Matricole e documenti degli studenti delle università italiane, provenienti dall'Ungheria 1221-1864], Budapest, Magyar Tudományos Akadémia, 1941, passim.

14 Ferenc Galla, *Ferences misszionáriusok Magyarországon: a Királyságban és Erdélyben a 17-18. században* [Missionari francescani in Ungheria: sul territorio del Regno e in Transilvania], a cura di István Fazekas, Budapest-Róma, Gondolat Kiadó, 2005.

15 I. Bitskey, *Hungáriából Rómába*, cit., pp. 189-190.

più recenti, come per esempio Maurizio Tani¹⁶, Tamás Végheő, Tamás Tóth e Ágnes Dóbk. Vogliamo ora considerare più da vicino alcuni dei casi più importanti.

Sappiamo grazie a Zsigmond Jakó che perfino una delle radici più importanti delle ricerche storiche ungheresi nel Vaticano è collegata al Collegio. L'idea di una ricerca più ampia possibile, quasi integrale delle fonti vaticane con riferimento ungherese si presenta la prima volta nella storiografia ungherese con il conte Ignác Batthyány (1780-1798). Era studente appena da un mese presso il *Collegium Germanicum et Hungaricum*, quando nel dicembre del 1763 presentò i suoi progetti al *doyen* della storiografia ungherese in epoca barocca, György Pray¹⁷, e quasi subito si mise a lavorare¹⁸. In qualità di preposito maggiore di Eger incaricò, tramite il nunzio apostolico di Vienna, Giuseppe Garampi, l'abate Gaetano Marini di portare avanti le sue ricerche¹⁹. Era già vescovo della Transilvania quando affidò al suo bibliotecario, Imre Dániel, il compito di organizzare un'ampia raccolta di materiale della Biblioteca Vaticana, anzi anche dell'Archivio Segreto, allo scopo di scrivere la storia (ecclesiastica) dell'Ungheria (e, assieme ad essa, della Transilvania) ("per dare alla luce l'istoria sagra del regno d'Ungheria e Transilvania")²⁰. Dániel, che soggiornò in Italia negli anni 1783-1785, si fermò a Roma, a Venezia e in altre città italiane. Le sue copie di documenti, preparate in questi anni, ammontano a migliaia di pagine e mantengono ancora oggi la loro rilevanza scientifica²¹.

16 Maurizio Tani, *La rinascita culturale del '700 ungherese: Le arti figurative nella grande committenza ecclesiastica*, Roma, Pontificia Univ. Gregoriana, 2005.

17 Zsigmond Jakó, *Batthyány Ignác, a tudós és a tudományszervező* [Ignác Batthyány, lo studioso e l'organizzatore della ricerca scientifica], in Id., *Társadalom, egyház, művelődés*, Budapest, Metem, 1997, pp. 359-382, in particolare 360.

18 Come ex allievo del Germanico, ha studiato particolarmente i seguenti volumi: Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat., 2934, 3477, 3901, 3922, 3934, 4013, 4118, 6168, 6198-6199, 6210, 6222-6223, 6420, 6531, 6941, 7021, 7022; Urb. Lat., 816, 839, 864, 866; Ottob. Lat., 2068, 2114, 2206, 2416, 2419, 2434, 2482, 2510, 2604, 2676, 2776, 2682. Cfr. Christine Maria Grafinger, *Die Ausleihe Vatikanischer Handschriften und Druckwerke (18. Jahrhundert)*, I: *Biblioteca Vaticana*, II: *Archivio Segreto Vaticano*, Città del Vaticano, BAV, 2002, I, n. 395.

19 La richiesta di ricerca nel Vaticano di Marini è datata 14 ottobre 1778. Ibid., II, n. 337.

20 Sulle richieste di ricerca del vescovo, indirizzate a papa Pio VI (1775-1799), ibid., I, n. 265, e II, n. 399.

21 *Diarium historicum Italici mei itineris litterarii, seu vera, adcurata et continuata narratio eorum, quae toto itineris mei tempore Romae, seu in aliis Italiae urbibus inde a primo projectionis die vidi, legi, scripsi, observavi, atque perfeci I-II*,

Solo grazie a recenti ricerche conosciamo la storia completa del conte Ferenc Barkóczy. Come studente del *Collegium Germanicum et Hungaricum* rimase talmente impressionato dalla cultura e dall'arte che aveva conosciuto a Roma che, al suo ritorno in patria, come vescovo di Eger (1745-1761), assunse artisti italiani, incoraggiò la pubblicazione in ungherese di opere di autori italiani e fondò persino una propria tipografia a tale scopo. Inoltre fece costruire vicino alla sua sede una replica delle ville di Roma con il nome di "Fuorcontrasti"²². Tutto questo, però, non era che un preludio alle ambizioni del suo successore, Károly Eszterházy, il quale voleva addirittura fondare un'università presso la sua sede vescovile. La biblioteca, situata al centro dell'edificio che doveva essere la sede universitaria, divenne una delle prime biblioteche pubbliche dell'Ungheria²³. E l'idea di un'università a Eger si è dimostrata così duratura da diventare realtà nel nostro secolo. Per quanto riguarda il secondo centro ecclesiastico dell'Ungheria dopo Esztergom, Kalocsa, dobbiamo menzionare i nomi di due ex allievi del Collegio Germanico Ungarico: Gábor Patachich e Ádám Patachich. Un dato caratteristico: quest'ultimo era stato già ordinato sacerdote nella Cattedrale Lateranense il 20 dicembre 1738, quando nel 1739 fu ammesso all'Arcadia romana col nome di Siracus Actrophorius²⁴.

Gli esempi citati richiamano l'attenzione sull'influenza qualitativa degli ex allievi del Collegio sulla cultura e sulla storia della Chiesa ungherese. Se guardiamo i soli numeri, sembra a prima vista che relativamente pochi chierici formati a Roma siano saliti alla dignità episcopale nei secoli XVI-XVIII. Nel periodo compreso tra il 1552 e il 1782, le date della fondazione del collegio e della sua chiusura da parte di Giuseppe II, arrivarono nella Città Eterna 610 alunni provenienti dai Paesi della Sacra Corona Ungarica, di cui solo 64, pari al 10,5%, nominati vescovi dai re ungheresi²⁵. Tuttavia, prima di iniziare

Batthyaneum, Ms. X/128. Cfr. Zs. Jakó, *Batthyány Ignác, a tudós*, cit., p. 376.

22 Ágnes Dóbk, *Barkóczy Ferenc (1710-1765) egri püspök könyvtára* [La biblioteca del vescovo di Eger, Ferenc Batthyány (1710-1765)], Budapest, Magyar Tudományos Akadémia Könyvtár és Információs Központ, 2021, pp. 7 ss.

23 Cfr. p.es. István Bitskey, "Püspökünk, példánk és tükörünk volt". *Eszterházy Károly életpályája és egyénisége* ["Fu il nostro vescovo, esempio e specchio". La carriera e la personalità di Károly Eszterházy], in *Eszterházy Károly Emlékkönyv*, a cura di Béla Kovács, Eger, Érseki Gyűjteményi Központ, 1999, pp. 7-22.

24 Sui due Patachich: Tamás Tóth, «*Si nullus incipiat, nullus finiet*». *La rinascita della Chiesa d'Ungheria dopo la conquista turca nell'attività di Gábor Patachich e di Ádám Patachich, Arcivescovi di Kalocsa-Bács (1733-1784)*, Budapest-Roma-Szeged, Gondolat Kiadó, 2011.

25 E. Veress, *Matr.*, cit., p. 319. I. Bitskey, *Hungáriából Rómába*, cit., pp. 5-6; Tamás

a sospettare una politica di nomine asburgiche pre-giuseppinista e anti-romana, vale la pena di prendere in considerazione il periodo più ristretto del dispiegarsi della confessionalizzazione cattolica in Ungheria. Nel primo mezzo secolo di attività del Collegio, né l'età dei laureati né le condizioni generali della politica ecclesiastica e del governo della Chiesa in Ungheria hanno permesso agli ex allievi di iniziare a plasmare la storia ecclesiastica, pubblica e culturale ungherese²⁶.

Ferenc Forgách è una notevole eccezione. Di lui si sa solo che studiò al *Collegium Romanum* e fu molto influenzato da Roberto Bellarmino. Il prelado di origini aristocratiche nominato vescovo di Nyitra (oggi Nitra, Slovacchia) nel 1596 fu consacrato vescovo a Graz, nel 1600 divenne arcivescovo di Esztergom e nel 1607 cardinale²⁷. Il suo nome non compare nell'edizione di Endre Veress e per questo motivo recenti ricerche lo hanno ommesso dall'elenco degli ex alunni del *Collegium Germanicum et Hungaricum*²⁸. Questa omissione è, a nostro avviso, infondata, d'altronde conosciamo due studenti dell'inizio del secolo successivo che sono stati sicuramente alunni del *Collegium*, ma che non figurano nel registro delle iscrizioni²⁹. Sorge allora spontanea la domanda: negli anni 1583-1586, in quale seminario risiedeva Forgách mentre frequentava le lezioni teologiche del *Collegium Romanum* come residente, se non era un membro del Collegio Germanico-Ungarico? Il *Seminarium Romanum*, fondato

Véghseő, «*Catholice reformare*». Ágoston Benkovich O.S.P.P.E. *missionario apostolico, vescovo di Várad (1631-1702)*, Budapest-Róma, Gondolat Kiadó, 2007, p. 378, un prospetto numerico in forma di tavola (*Ex-alumni e vescovi dioecesani nel Regno d'Ungheria secondo le diocesi*), e pp. 379-381, indice secondo i nomi di persona (*Alumni diventati vescovi dioecesani*); pp. 381-384, indice secondo le diocesi (*Alumni diventati vescovi dioecesani*).

- 26 Si fa ancora attendere la stesura di una moderna sintesi della storia ecclesiastica ungherese della prima età moderna. La lacuna viene solo in parte colmata dalla dispensa universitaria: András Forgó, Barnabás Guitman e Péter Tusor, *Katolikus konfesszionálisizáció a kora újkori Magyarországon* [Confessionalizzazione cattolica nell'Ungheria della prima età moderna], Piliscsaba 2014 (<http://tk.pilisart.hu/content/impreszum>).
- 27 Su Forgách con ulteriore bibliografia, cfr. Tamás Kruppa, *Forgách Ferenc Okmánytár. Levelek és iratok (1585-1615)* [Documenti relativi a Ferenc Forgách. Lettere e atti (1585-1615)], Budapest-Róma, Gondolat Kiadó, 2022.
- 28 Egyed Hermann, *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig* [La storia della Chiesa cattolica in Ungheria fino al 1914] (*Dissertationes Hungaricae ex Historia Ecclesiae* 1), München, Aurora Könyvek, 1973, p. 230; I. Bitskey, *Hungáriából Rómába*, cit., p. 65.
- 29 Cfr. *infra* gli esempi di Menyhért Inchoffer e György Bujtul. Vedi anche. I. Bitskey, *Hungáriából Rómába*, cit., p. 39.

nel 1564, poteva essere frequentato solo da italiani, mentre il *Collegium Graecum* del 1577, il *Collegium Anglicanum* del 1579 e il *Collegium Maronitarum* del 1584 non potevano ospitarlo, come si può dedurre dalla loro denominazione. Dopo Forgách, il primo alunno del Collegio a essere nominato e consacrato vescovo fu László Majthényi, vescovo di Szerém (oggi Srijem, Croazia) e vescovo ausiliare di Eger³⁰.

L'inizio della sistematica organizzazione confessionale può essere legato al Sinodo Nazionale di Nagyszombat (oggi Trnava, Slovacchia) del 1611, convocato dall'appena citato cardinal Forgách con al fianco il suo confessore e futuro successore Péter Pázmány. Di fatto questo fu l'inizio dell'attuazione sistematica delle decisioni del Concilio di Trento in Ungheria, che si sarebbe sviluppata nel corso dei secoli e che si può considerare ininterrotta fino al regno di Giuseppe II (1780-1790)³¹. Se consideriamo singoli periodi all'interno di questo arco temporale più ristretto, come ad esempio il periodo 1686-1741, troviamo che 19 dei 48 vescovi diocesani si erano laureati a Roma e quattro vescovi (croati) a Bologna e Perugia³². La percentuale di quasi il 50% (46% per la precisione) rimase costante per tutto il XVIII secolo³³. Tuttavia, per alcune diocesi, come quelle di Eger e Kalocsa-Bács, particolarmente studiate, la percentuale era rispettivamente del 100% e dell'87,5% nel XVIII secolo³⁴. Il

30 E. Veress, *Matr.*, op. cit., 12. Majthényi compare per la prima volta il 6 gennaio 1609 nei Libri Regi in qualità di vescovo di Szerém. Archivio Nazionale Ungherese, Archivio della Cancelleria d'Ungheria, Libri regii (A 57), vol. 16, foll. 689-692. Ottiene la conferma papale nel 1616, Cfr. *Hierarchia Catholica* (Abbr. HC), IV, a cura di Patritius Gauchat, Monasterii, Sumptibus et typis Librariae Regensbergianae, 1935, p. 317. Per quanto riguarda i vescovi ex alunni del Collegio nella prima metà del XVII secolo cfr. I. Bitskey, *Hungáriából Rómába*, cit., pp. 57 e 74-77.

31 Péter Tusor, *Synoden in Ungarn in der frühen Neuzeit*, in *Begegnung der Kirche in Ost und West im Spiegel der synodalen Strukturen. Festschrift für Petar Vrankić zum 70. Geburtstag*, a cura di Johan Grohe et al., Sankt Ottilien, EOS Editions, 2017, pp. 331-353, in particolare 336-341.

32 András Forgó, *Korszakváltás – elitváltás? A püspöki kar a török kiűzése utáni évtizedekben* [Cambio di epoca – cambio di élite? L'episcopato ungherese nei decenni seguenti alla cacciata dei Turchi], in *Katolikus egyházi társadalom Magyarországon a 18. században*, a cura di Id. e Zoltán Gözsy, Pécs, META Könyvek, 2019, pp. 61-80, 82-83.

33 Tamás Tóth, *A Collegium Germanicum et Hungaricum levéltára* [L'archivio del Collegium Germanicum et Hungaricum], in *Magyarország és a római Szentszék. Források és távlatok*, a cura di Péter Tusor, Budapest-Róma, Gondolat Kiadó, 2012, pp. 138-156, in particolare 139.

34 T. Tóth, «*Si nullus incipiat, nullus finiet*», cit., p. 76 (La proporzione degli alunni

terzo posto in questa classifica è occupato da Várad, un'altra diocesi in cui nel XVIII secolo, dopo la conquista turca, sono stati effettuati investimenti e lavori di costruzione particolarmente ingenti, che lasciano il segno ancora oggi³⁵.

Con tutto ciò, i vescovi politicamente più attivi del XVIII secolo, il cardinale Imre Csáky, arcivescovo di Kalocsa, Imre Esterházy, arcivescovo di Esztergom, László Erdődy, vescovo di Nyitra, Gábor Erdődy, vescovo di Eger, erano stati anch'essi alunni del Collegio germanico-ungarico, e tutti discendenti di famiglie nobili ungheresi³⁶. Neanche la loro attività organizzativa confessionale e di mecenate era trascurabile. Insieme ai vescovi aristocratici sopra elencati, Barkóczy, i due Patachich, Károly Esterházy e Battyhány, essi determinarono il volto e la memoria storica del cattolicesimo ungherese barocco del XVIII secolo al di là del loro numero effettivo³⁷. Tuttavia non va di per sé sottovalutata la percentuale costante degli ex alunni diventati vescovi delle diocesi del Regno d'Ungheria, che si mantenne per tutto il secolo a quasi il 50%.

In termini di influenza sui livelli inferiori, l'arcidiocesi di Esztergom e la diocesi di Zagabria sono le più importanti in termini di territorio. Secondo i dati di Endre Veress, dal 1559, quando apparve il primo studente ungherese

romani tra i vescovi diocesani nel Regno d'Ungheria nel Settecento).

35 Nel caso di Várad la proporzione degli ex alunni del Collegio era del 60%. Ci arrivano vicino anche le diocesi di Nyitra e Csanád (57%). Nel caso dell'arcidiocesi di Esztergom e della diocesi di Vác la proporzione degli ordinari ex allievi di Roma è del 50% nel corso del XVIII secolo, nella diocesi di Zagabria il 44,5%. *Ibid.*, p. 76.

36 Relativamente a questi prelati cfr.: Ödön Málnási, *Gróf Csáky Imre bíbornok élete és kora (1672-1732)* [Vita e epoca del cardinal conte Imre Csáky (1672-1732)], Kalocsa, gróf Csáky család kiadása, 1933; András Forgó, *Esterházy Imre és az aulikus politika a 18. század első évtizedeiben* [Imre Esterházy e la politica aulica nei primi decenni del Settecento], in *Fényes palotákban, ékes kőfalokban*. Tanulmányok az Esterházy családról, a cura di Ibolya Maczák, Budapest, WZ Könyvek, 2009, pp. 65-86; Zsolt Kökényesi, *Egy magyar főpap jelenléte és karrierútja a bécsi udvarban. Vázlat Erdődy László Ádám nyitrai püspök életrajzához* [La presenza e la carriera di un prelado ungherese alla corte viennese. Bozze per la biografia del vescovo di Nyitra László Ádám Erdődy], in *Egyház és reprezentáció a régi Magyarországon*, a cura di Orsolya Báthory-Franciska Kónya, Budapest, MTA-PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2016, pp. 223-254; Béla Vilmos Mihalik, *Erdődy Gábor Antal egri püspök egyházszerző tevékenysége az 1734. évi egri zsinat tükrében* [L'attività di organizzatore della Chiesa del vescovo di Eger Gábor Antal Erdődy, allo specchio del sinodo del 1732 di Eger], in *Az Egri Főegyházmegye Schematizmusa 2014*, a cura di Ferenc Balogh et al., Eger 2014, pp. 26-40.

37 Cfr. A. Forgó, *Korszakváltás – elitváltás*, cit., p. 88.

a Roma, fino al 1782, 235 chierici di Esztergom e 156 di Zagabria studiarono nella Città Eterna³⁸, e un gran numero di loro tornò nella propria diocesi per mettere a frutto le conoscenze, le competenze, le idee e la spiritualità che avevano assorbito come residenti del Collegio Germanico-Ungarico.

Se, nel 2023, vogliamo dare una valutazione storica di questa particolare istituzione romana, possiamo dire che si tratta di un transfer culturale pluridimensionale, duraturo, ma allo stesso tempo decisamente unidirezionale. Sebbene possa essere compito di una riflessione e di una ricerca collettiva internazionale esaminare l'impatto della presenza degli studenti dei collegi nazionali su Roma, sulla città e i suoi abitanti, o anche sulla stessa corte papale – ne parleremo più avanti – è indiscutibile che il *Collegium Germanicum et Hungaricum* fu il principale veicolo dell'espansione barocca italiana verso l'Europa centrale³⁹.

Vale la pena di riflettere anche sulle coordinate del paradigma della confessionalizzazione di Reinhard-Schilling. È noto che la creazione di nuove istituzioni educative specifiche per una determinata comunità religiosa è stata un fattore comune e decisivo per tutte le nuove confessioni. Il fatto che già in una fase iniziale, insieme alla centralizzazione papale, tutta l'Europa Centrale – il Sacro Impero Romano in senso lato e i Paesi della Sacra Corona d'Ungheria – disponesse di un'istituzione centrale di questo tipo, dava loro un forte vantaggio competitivo rispetto alle denominazioni protestanti, costrette a fare a meno di un simile tipo di "istituzione ombrello"⁴⁰. Forse non siamo lontani dalla verità se consideriamo l'istituzione come un seminario missionario del "vecchio continente", che, con il suo multiculturalismo interno e la sua multietnicità, oltre al suo naturale carattere sovranazionale, ha contribuito alla formazione dell'immagine della Chiesa e del clero europeo che tendiamo a proiettare all'epoca del *Tridentinum* programmatico, ma che è stata formata realmente, nel XVIII e in parte fino al XIX secolo, nell'ambito della "confessionalizzazione ritardata". Ciò è ben illustrato dal fatto che i prelati ungheresi appena elencati

38 T. Tóth, *A Collegium Germanicum et Hungaricum*, cit., p. 139.

39 In merito al transfert culturale in relazione all'Europa Centrale: *Kirche und Kulturtransfer. Ungarn und Zentraleuropa in der Frühen Neuzeit*, a cura di Maria-Elisabeth Brunert, András Forgó e Arno Strohmeyer, Münster, Aschendorff Verlag, 2019.

40 Sul modello citato, recentemente con bibliografia ulteriore: Wolfgang Reinhard, *Felekezeti és felekezetszerveződés Európában. A tudományos diskurzus fejleményei* [Confessioni e confessionalizzazione in Europa. Evoluzione di un discorso scientifico], a cura di Péter Tuser, traduzione di András Forgó, Budapest, Gondolat Kiadó, 2017.

furono in molti casi fondatori dei seminari delle loro diocesi, oltre che i realizzatori delle infrastrutture ecclesiastiche barocche di base⁴¹. La natura missionaria del seminario è ulteriormente sfumata dalla continua presenza dei paolini ungheresi e dalla presenza di “missionari celeberrimi” nell’Ungheria Superiore come János Vanoviczy⁴² e Ágoston Benkovich⁴³.

Tuttavia, la presenza dei paolini aveva ragioni storiche. Il Collegio Ungherese fu fondato nel 1578 sulle fondamenta della loro casa e proprietà medievale nei pressi della chiesa Santo Stefano Rotondo e fu unito con il Collegio Germanico da Gregorio XIII nel 1580. La loro attività missionaria può essere spiegata con la riforma dell’Ordine che ebbe luogo alla metà del 17. secolo. All’interno del Collegio stesso, le tendenze opposte erano già ben avviate. I gesuiti si stavano allora liberando dagli studenti paolini⁴⁴ e sembrava ormai concludersi la lunga lotta per trasformare il Seminario Pontificio in un collegio d’élite della Compagnia, di carattere sempre più aristocratico, nonostante il ruolo crescente della Congregazione per la Propaganda nella supervisione delle sue attività⁴⁵. Questo processo, tuttavia, non ha compromesso l’efficacia dell’istituzione. In realtà, sia che si consideri il transfert culturale o l’effetto di organizzazione confessionale tridentina, nel XVIII secolo questo processo aveva addirittura aumentato l’efficacia dell’istituzione nell’Europa Centrale, e certamente in Ungheria. Batthyány, Esterházy, Barkóczy, Patachich erano tutti aristocratici ungheresi e croati. István Bitskey colloca il periodo di massimo splendore dell’istituzione proprio in quel secolo e non ha certo torto. Il graduale rafforzamento delle strutture ecclesiastiche locali, o più precisamente diocesane, è una spiegazione logica del declino del carattere missionario.

È interessante notare che il carattere multi-etnico dell’istituzione non ha

41 Il più grande lavoro è stato quello dei due Patachich, i quali dovettero ricostruire la diocesi in un territorio completamente devastato dai turchi. Cfr. T. Tóth, «*Si nullus incipiat, nullus finiet*», cit.

42 István György Tóth, *A remeterend vándormisszionáriusa. Vanoviczi János, az első pálos misszionárius levelei (1642-1677)* [Il missionario itinerante dell’ordine eremita. Lettere di János Vanoviczi, il primo missionario paolino], “*Levéltári Közleményeik*”, 72, 1-2 (2001), pp. 187-245.

43 T. Véghseő, «*Catholice reformare*». Ágoston Benkovich O.S.P.P.E., cit.

44 Tamás Véghseő, *Controversia tra gesuiti e paolini nel 1658. Il gesuita Aloisio Spinola, rettore del Collegio Germanico ed Ungarico, contro l’ammissione di alunni paolini*, in *Gli archivi della Santa Sede e il regno d’Ungheria (secc. 15-20). In memoriam di Lajos Pásztor*, a cura di Gaetano Platania, Matteo Sanfilippo e Péter Tusor, Budapest-Roma, Gondolat Kiadó, 2008, pp. 133-142.

45 I. Bitskey, *Hungáriából Rómába*, cit., pp. 129-130 e passim.

mai causato gravi disagi al suo funzionamento. Mentre, nonostante l'ampia area geografica, i seminaristi provenienti dall'Impero possono essere visti come un'etnia tedesca uniforme, le diocesi del Regno d'Ungheria erano popolate, oltre che da ungheresi (Hungari), anche da un buon numero di slavi (Slavi) provenienti dall'Ungheria Superiore, da croati e anche occasionalmente da dalmati e bosniaci⁴⁶. Tutto questo, naturalmente, non significava che non ci fossero problemi. Paradossalmente, però, la presenza costante di problemi disciplinari causati da ungheresi e croati ha fatto sì che i superiori fossero in grado di mettere in campo un giusto trattamento. Pázmány aveva già chiesto al rettore dell'istituto di essere più paziente nel trattare con gli studenti ungheresi, che erano "di natura selvaggia fin dalla nascita"⁴⁷. Ádám Patachich è stato costretto a digiunare più volte a pane e acqua, chiuso in cella e persino sull'orlo dell'espulsione⁴⁸. Con l'eccezione di alcuni rettori di origine italiana (come Bernardo Castori e Aloisio Spinola), i superiori gesuiti, di grande esperienza, sono prevalentemente tedeschi. In questo senso, quindi, nonostante la natura multietnica del corpo studentesco, possiamo davvero parlare di un'istituzione tedesca nella Città Eterna. Non è un caso che i registri tenuti dai magistrati in molti casi citino solo il "Collegium nostrum Germanicum".

2. Il libro delle ordinazioni del *Collegium Germanicum et Hungaricum*

A prima vista, non ci troviamo in una posizione facile se vogliamo cambiare lottica della nostra ricerca e passare da un approccio sintetico e valutativo a uno analitico, se cioè vogliamo arricchire la storia dell'istituzione con nuovi risultati di ricerca originale. I risultati ottenuti finora sono impressionanti e convincenti. Infatti, in occasione del 450° anniversario della fondazione dell'istituzione, la storia dell'istituto è stata riscritta in chiave panoramica⁴⁹. Anche la ricerca di base sembra acquisire un nuovo slancio. È vero che l'interesse più recente sembra essere rivolto ai secoli XIX e XX⁵⁰. Rappresenta una sfida stimolante

46 E. Veress, *Matr.*, cit., passim.

47 "Asperiores natura sunt Ungari". I. Bitskey, *Hungáriából Rómába*, cit., p. 72.

48 T. Tóth, «*Si nullus incipiat, nullus finiet*», cit.

49 Peter Welter, *Die Gründungen des Collegium Germanicum et Hungaricum. Etappen der Kollegsgeschichte*, in *Korrespondenzblatt: Jubiläumsausgabe zum 450-jährigen Bestehen des Collegium Germanicum et Hungaricum*, a cura di Michael Ostholthoff, Rom, Pontificium Collegium Germanicum et Hungaricum, 2002, pp. 86-113.

50 Martin Leitgöb, *Vom Seelenhirten zum Wegführer. Sondierungen zum bischöflichen Selbstverständnis im 19. und 20. Jahrhundert. Die Germanikerbischöfe (1837-*

studiare il ruolo degli ex alunni nelle relazioni tra l'Ungheria e la Santa Sede, sia nel flusso bidirezionale di informazioni sia nel campo della rappresentanza e dello svolgimento degli affari presso la Curia romana, ma è necessario raccogliere ulteriore materiale a questo scopo⁵¹.

Fortunatamente, il ricco archivio dell'istituzione, riordinato all'inizio del millennio⁵², non deluderà lo storico interessato. Sebbene la maggior parte dei documenti sia relativa all'età moderna, l'archivio conserva da una parte il materiale medievale dei paolini ungheresi⁵³ e i registri delle ordinazioni di studenti a Roma. Quest'ultimo argomento è quasi completamente sfuggito all'attenzione dei ricercatori ungheresi ed è stato utilizzato solo in minima parte anche da quelli tedeschi. È incomprensibile che Endre Veress, il quale nella sua edizione dei registri dell'immatricolazione ha pubblicato tanti dati aggiuntivi e integrativi provenienti dagli archivi del collegio, non menzioni questo registro altrettanto importante. Il collegio è stato al centro delle sue ampie ricerche e ha anche compilato un secondo volume di materiale documentario proveniente da fonti esterne⁵⁴. Non si tratta quindi di negligenza deliberata. È più probabile che, per qualche motivo, Veress non fosse a conoscenza di questo volume.

Schmidt, invece, lo aveva utilizzato, ma nella sua monografia gli dedicò solo una pagina e due tavole. Egli sottolinea che negli Statuti e nei giuramenti inaugurali degli studenti era dato un posto centrale al completamento degli studi con l'ordinazione. Tuttavia, un confronto tra i dati dei registri di

1962), Freiburg, Herder, 2004; Nikolaus Wyrwoll, Wilhelm Ott e Markus Pillat, *Das Pontificium Collegium Germanicum et Hungaricum zwischen internationalem Anspruch und nationalen Interessen im 19./20. Jahrhundert*, "Römische Quartalschrift", 115 (2020), pp. 172-182; Franz-Josef Kos, *Deutschland und das Collegium Germanicum et Hungaricum in Rom vom lagen 19. Jahrhundert bis 1935 (Teil I)*, "Römische Quartalschrift" 116 (2021), pp. 121-134.

51 Un dato rilevante tra i tanti: nel 1668 il pallio di arcivescovo di György Szepchény è stato portato in Ungheria da András Illyés. Archivio Apostolico Vaticano (Abbr. AAV), Archivio della Nunziatura in Vienna, Processi Canonici (Abbr. P. Vienna), n. 275.

52 L'inventario dell'archivio del Collegio: T. Tóth, *A Collegium Germanicum et Hungaricum*, cit., pp. 138-156. Il catalogo seicentesco dell'istituzione è stato pubblicato recentemente da Orsolya Száraz, *Catalogus librorum Bibliothecae Collegii Germanici et Hungarici Romae*, Budapest-Eger, MTA Könyvtár és Információs Központ Eszterházy Károly Főiskola, 2015, in particolare pp. vii e ix-xii.

53 Cfr. *Hungarici monasterii ordinis Sancti Pauli primi heremitaie de urbe Roma instrumenta et priorum registra*, a cura di Lorenz Weinrich, Roma-Budapest, Magyar Akadémia, 1999.

54 E. Veress, *Matr.*, cit., p. xix. Cfr. il saggio di Tamás Véghseő in questo volume.

immatricolazione e il libro delle ordinazioni ecclesiastiche (*Ordinationsbuch* o *Liber Ordinationum*) porta a concludere che la percentuale di studenti iscritti e ordinati raggiunse solo i 2/3 negli anni 1620-1630, per poi ristagnare tra il 40-50%. Tutto questo si basa esclusivamente sui dati degli studenti tedeschi⁵⁵.

Il libro delle ordinazioni ecclesiastiche, in formato folio è intitolato precisamente *Liber, in quo scribuntur Alumni Collegij Germanici et Vngarici, qui praemisso examine et approbatione aliquo initiantur Ordine*⁵⁶. Alle pagine 1-185 del codice aiuta a orientarci un indice abbastanza accurato, organizzato per nomi di battesimo. La prima voce si trova a pagina 203 e risale alla fine del 1597. Riporta le date di conferimento degli ordini minori a Iohannes Colin di Liegi: "Iohannes Colinus dioecesis Leodiensis initiatus est ordine hostiarius die 20 Decembris 1597; lectoratus 1.a Ianuarii 1598, exorcitatus 11.a Ianuarii 1598; acolitatus 18.a Ianuarii 1598"⁵⁷. A differenza del presente esempio, diverse voci riportano gli ordini maggiori, la persona dell'ordinante e il luogo dell'ordinazione. Come nel caso di Anton Wolfradt, poi abate di Kremsmünster, vescovo di Vienna e figura di spicco della corte imperiale negli anni Trenta del XVI secolo. Questi ricevette l'intera ordinazione dalla cresima al diaconato dalle mani del vescovo titolare Leonardo Abel di Sidon⁵⁸, in qualità di vescovo ausiliare al posto del cardinale vicario romano Camillo Borghese (poi Paolo V), nella chiesa di Santa Maria in Aquiro, nella Cattedrale Lateranense e nella chiesa di Santa Maria Maddalena⁵⁹.

55 P. Schmidt, *Das Collegium Germanicum*, cit., pp. 104-105 e 209-210. Parla di un aumento notevole solo dalla fine del XVIII secolo.

56 La sua collocazione: Pontificium Collegium Germanicum et Hungaricum de Urbe, Archivio Storico (Abbr. ACGU), Hist. 40. In seguito citato con la sua segnatura oppure come *Liber Ordinationum* (*Liber Ord.*), matricola delle ordinazioni, a volte protocollum. Ne cita il titolo e un dato: T. Véghseő, «*Catholice reformare*», note 9, 118, 283 e 385.

57 ACGU, Hist. 40 (*Liber Ord.*), p. 203.

58 Vedi HC III, a cura di Guilelmus van Gulik e Conradus Eubel, *Monasterii, sumptibus et typis Librariae Regensbergianae*, 1910, p. 299, e HC IV, cit., p. 315.

59 "Antonius Wolfradt Coloniensis dioecesis fuit confirmatus in Santa Maria in Aquiro a R.mo D. Epo Sidonis dei 14 Novembris 1599. Patrinus eius fuit Iacobus Rirkardus Colonien. et eodem ibi accepit primam tonsuram die 16 Aprilis 1600. Ostiariatum in S. Io. [Lateran.] 23 Apr. eodem anno. Lectoratum 1 Maii eodem anno. Exorcistatum 27 Maii Eodem anno. Acolutatum 2 Iulii in Sancta Maria Mag. Romae eodem anno. Subiac. Diaconatum 24 Septembris in S. Io Lateran". ACGU, Hist. 40, p. 220. La data del suddiaconato non è stata registrata. Riteniamo che sino alla fine era il vescovo di Sidon a fungere: infatti non viene menzionato nessun altro. In merito a Wolfradt, cfr. Benedikt Pitschmann, *Kai-*

Fino al 1610, corrispondente a pagina 243, le voci elencano le ordinazioni relative a singole persone. Da pagina 244 in poi, la struttura delle voci cambia e vengono indicati i luoghi e le occasioni di ordinazione. Viene registrato in maniera precisa dove, da chi, quando e a chi è stato conferito il grado particolare dell'ordine sacro e, nel caso degli ordini minori, i suoi gradi. Questo sistema rimase in vigore fino all'ultima annotazione del 10 giugno 1713⁶⁰. Successivamente, le pagine 479-557 sono state lasciate in bianco. Un compendio speciale chiude il registro alle pagine 558-580. Il titolo recita "Examinati et approbati hic inferius describuntur", cioè elenca coloro che hanno superato l'esame di ordinazione dal 1599 in poi. Tuttavia, ciò è vero solo per l'anno 1599, poiché, dopo una certa confusione cronologica, contiene anche le voci cronologiche delle promozioni all'ordine ecclesiastico, relative agli anni 1606-1614. L'importanza di questo compendio risiede nel fatto che permette di colmare la lacuna delle matricole delle ordinazioni per il periodo 1610-1614⁶¹. È possibile che questi dati siano stati trovati più tardi e siano stati solo compendati nel registro.

Il *Liber Ordinationum* è stato scritto da diverse mani. È stato redatto periodicamente, con intermittenza di uno-due decenni, in base ai certificati notarili vergati in occasione delle ordinazioni. Questi documenti vennero consegnati non solo agli alunni ordinati, ma una copia venne conservata anche nell'archivio del Collegio. Questo modo di procedere, cioè la redazione a posteriori e a tappe, risalta più volte. Nella parte precedente al 1610 i dati di ordinazione venivano registrati in margine, accanto ai nomi dei singoli alunni⁶², l'erronea annotazione è corretta di seguito (e ovviamente il dato errato è cancellato)⁶³. Sono prove della redazione a posteriori anche i passi dove i nomi

serliche Bemühungen um den Purpur für Abt Anton Wolfradt von Kremsmünster, "Römische Historische Mitteilungen", 11 (1969), pp. 79-109.

60 "Die 10 Iunii in Basilica Lateranensi ab Ill.mo ac Rev.mo Caraccioli susceperunt Sacerdotium: Ioannes Henricus Dammers dioec. Hildensien., Franciscus Mass dioec. Frisingien., Franciscus Söll dioec. Brixien.; Diaconatum: Fridericus a Ketteler dioec. Monasterien., Henricus Friseneker dioec. Colonien., Ioannes Georgius Hagn dioec. Salisburgen.; Diaconatum: Ioannes Grandics dioec. Iaurien., Ernestus ab Erberg dioec. Labacen". ACGU, Hist. 40, pp. 477-478. L'ordinante menzionato è Innico Caracciolo, vescovo di Aversa (dal 25 febbraio 1697, dal 1715 anche cardinale). HC V, a cura di Remigius Ritzler e Pirminus Seffrin, Patavii, typis Librariae Il messaggero di S. Antonio, 1952, pp. 109-110.

61 ACGU, Hist. 40, pp. 243-244.

62 ACGU, Hist. 40, pp. 213-214.

63 Come nel caso del già menzionato Wolfradt, o dell'ungherese Imre Lósy. Ibid., pp. 220-221 e 223.

degli ordinanti o dei notai sono sostituiti da puntini⁶⁴, oppure identificati in maniera sbagliata⁶⁵. L'annotazione del 7 gennaio 1663 rimanda esplicitamente al fatto che l'elenco lungo degli ordinati continuava sul retro del certificato e veniva copiato da lì⁶⁶.

Dopo queste necessarie osservazioni di critica delle fonti possiamo finalmente porre la questione di quale sia il valore come fonte del *Liber Ordinationum*. Se ci aspettiamo di avere da esso un'immagine più ricca della Città Eterna, come spazio sacro e rituale, restiamo delusi. Lo stesso accade se si aspettano informazioni straordinarie relative ai contatti tra la città e il Collegio, la Curia e gli alunni del Collegio. Tuttavia troviamo notizie interessanti. Il luogo principale delle ordinazioni rimane sempre la Basilica Lateranense, sia nel caso degli ordini minori che di quelli maggiori. La persona del consacrante è regolarmente il sostituto del cardinale vicario di Roma, il cosiddetto *vicesgerens*⁶⁷. Per esempio dal 1607 fu Cesare Fedele, vescovo di Salona, dal 1622 Alessandro Bosco, vescovo di Carinola e poi di Gerace, tra il 1628-1632 Antonio Ricculi, vescovo di Belcastro. Negli anni 1599-1604 è eccezionalmente Leonardo Abel, vescovo titolare di Sidon, e dal 1632 Giovanni Battista Scannaroli, anche lui vescovo titolare di Sidon⁶⁸. I due collaborarono in qualità di vescovi ausiliari, siccome il *vicesgerens* Berlingiero Gessi e il *vicesgerens* Antonio Tornielli non erano stati consacrati vescovi⁶⁹. Troviamo una soluzione simile anche nel caso

64 Nell'annotazione del 26 marzo 1623 del *Liber Ord.* ACGU, Hist. 40, p. 269.

65 Ibid., p. 301.

66 "Eodem die cum retrospectis in altera facie". ACGU, Hist. 40, p. 374.

67 Per l'evoluzione istituzionale dei sostituti dei cardinali vicari di Roma, con la prosopografia dei *vicegerentes*: Niccolò del Re, *Il vicegerente del vicariato di Roma*, Roma, Istituto Nazionale di Studi Romani, 1976, pp. 9 ss. e 42 ss.; inoltre Christoph Weber, *Der Vicegerente des Vikariates von Rom im 17. Jahrhundert und seine "größte Plage". Ein Beitrag zur Verfassungsgeschichte der Kurie, "Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung"*, 80 (1994), pp. 301-354. Per i dati dei vicegerenti presenti nel libro delle ordinazioni: N. del Re, *Il vicegerente*, cit., pp. 51-64, e, ma solo a partire dal 1637: Christoph Weber, *Die ältesten päpstlichen Staatshandbücher. Elenchus Congregationum, Tribunalium et Collegiorum Urbis (1629-1714)*, "Römische Quartalschrift", suppl. 45 (1991), p. 175.

68 Cfr. p.es. ACGU, Hist. 40, pp. 220. 261. 270. 289. 302. Scannaroli svolge delle ordinazioni in continuazione fino al 1644, benché, a differenza di Tornielli, il vicegerente Giovanni Battista Altieri (1637-1643) fosse anche vescovo consacrato. Scannaroli compare nella matricola di ordinazione anche in seguito, fino al 1651.

69 Nel caso di Tornielli il problema e la sua soluzione vengono segnalati da N. del Re, *Il vicegerente*, cit., pp. 14, 40 e 55. Nel caso di Gessi omette di farlo (ibid., p. 52),

di Ascanio Rivaldi, sostituito regolarmente dal vescovo di Anagni, Pietro Francesco Filonardi⁷⁰.

Il fenomeno apparentemente insolito che il *vicegerente* non sia un vescovo consacrato viene spiegato dal fatto che il vicario svolgeva mansioni non relative alle ordinazioni, bensì anche di ampia amministrazione. La sua sede, assieme ad altri uffici curiali fu dalla fine del XVII secolo il berniniano Palazzo dell'Ospizio Apostolico in Montecitorio (Curia Innocenziana), ma col tempo ebbe un palazzo autonomo nella vicina Piazza Colonna (Palazzo del Vicegerente)⁷¹. Il *vicegerente* fu solo uno dei sostituti, anche se il principale, del cardinale vicario di Roma. Il governo ecclesiastico di Roma e della diocesi di Roma ebbe come altri aiuti il luogotenente civile e il giudice criminale⁷².

A prescindere delle eccezioni elencate e dei sostituti occasionali a partire dalla metà del 17 secolo sono i nomi dei *vicegerenti* a figurare nelle matricole delle ordinazioni del Collegio Germanico-Ungarico, così quelli di Alfonso Sacrati, vescovo di Comacchio, Alessandro Vittrice, vescovo di Alatri, Alessandro Argoli, vescovo di Veroli, Marcello Anania vescovo di Nepi e Sutri⁷³. A concludere l'elenco ci stanno due prelati titolari, Marcantonio degli Oddi, vescovo di Gerapoli e Ottaviano Carafa, arcivescovo di Patras, rispettivamente Marco Gallio, vescovo di Rimini, il quale tra il suo incarico di Nunzio a Colonia e di Nunzio a Napoli svolse tale ufficio negli anni 1666-1667⁷⁴. Una stabilità prolungata venne fornita dall'arrivo di Giacomo de' Angeli, arcivescovo di Urbino, il quale fino alla sua nomina a cardinale nel 1685 sostituiva il vicario romano del pontefice di sempre. Il suo nome figura continuamente nelle

menziona solo il vescovo ausiliare Leonardo Abel per il caso in cui il vicegerente non era un vescovo consacrato (ibid., p. 13).

70 ACGU, Hist. 40, pp. 345-350a. N. del Re, *Il vicegerente*, cit., non accenna a questo problema.

71 Ibid., p. 17.

72 Cfr. Domenico Rociolo, *Il tribunale del cardinal Vicario e la città. Brevi note tratte dall'opera di Nicolò Antonio Cuggiò*, "Roma Moderna e Contemporanea", 5 (1997), pp. 175-184; Klaus Jaitner, *Der Hof Clemens' VIII. (1592-1605). Eine Prosopographie*, "Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken", 84 (2004), pp. 137-331, 264-265. Per quanto riguarda il ruolo del vicariato nell'organizzazione della vita religiosa e spirituale: Domenico Rociolo, *La costruzione della città religiosa: strutture ecclesiastiche a Roma tra la metà del Cinquecento e l'Ottocento*, in *Roma, la città del papa. Vita civile e religiosa dal giubileo di Bonifacio VIII al giubileo di papa Wojtyła* (Storia d'Italia, Annali 16), a cura di Luigi Fiorani e Adriano Prosperi, Torino, Einaudi, 2000, pp. 267-394.

73 ACGU, Hist. 40, pp. 335-360.

74 ACGU, Hist. 40, pp. 364-383.

annotazioni come persona consacrante⁷⁵. Dopo di lui fino al 1713 vi furono altri sei *vicegerenti* romani a somministrare i vari gradi dell'ordine sacro agli alunni tedeschi e ungheresi⁷⁶. Diversi dei sostituti dei vicari che somministrarono l'ordinazione erano teoricamente a capo di diocesi con obbligo di residenza: Sacrati e de' Angeli mantennero i loro titoli, di Comacchio e di Urbino, rinunciando al governo della propria diocesi in cambio di una rendita annuale (*resignatio in favorem*). Questo fatto aiutava a sviluppare nei giovani chierici le conoscenze di diritto canonico e di procurazione di rendite, ma non arricchì le loro esperienze spirituali nella Città Eterna.

Le promozioni liturgiche degli ex allievi germanisti si presentano davanti a noi, a quanto pare, piuttosto come eventi di routine obbligatori che continuano la tradizione medievale⁷⁷ e stanno sotto il controllo dell'ordinario territorialmente competente, e non come avvenimenti iconici del cattolicesimo barocco tridentino. Hanno sostanzialmente portato avanti le prescrizioni medievali sui limiti temporali. Gli eventi liturgici pubblici si svolgevano sempre durante i periodi prescritti (*ieiunia quatuor temporum*), ossia i giorni successivi al Mercoledì delle Ceneri, alla Pentecoste, all'Esaltazione della Santa Croce e alla festa di Santa Lucia. Il carattere ufficiale e amministrativo è rafforzato dalla presenza di un notaio che certifica l'evento, annotato nel registro delle ordinazioni fino agli anni Sessanta del XVII secolo. Il nome di Pietro Romaulo compare regolarmente dal 1607, Pietro Mazziotti è il notaio stabile dal 1610 al 1616, seguito da Odoardo Tibaldeschi dal 1616 al 1641 e da Giuseppe Pallamolla, che scompare dai registri nel 1660⁷⁸. Dopo di lui, il verbale riporta solo il nome dell'ordinante. Tibaldeschi, nato a Spoleto, divenne capo del notariato di Curia, istituito da Gregorio XV nel 1621, che doveva redigere i verbali e conservare le copie degli atti dell'inchiesta canonica sulle nomine vescovili⁷⁹. Ciò suggerisce

75 Cfr. p.es. ACGU, Hist. 40, pp. 302, 335, 382, 385, 413b.

76 Stephano Menatti, Orazio Fortunato, Sperello Seperelli, Domenico Belsario de Bellis, Domenico de Zaoli, Niccolò Caracciolo. P.es. ACGU, Hist. 40, pp. 423 e ss.

77 In merito alle ordinazioni a Roma alla fine del Medioevo, cfr. *Ordinationum documenta pontificia de Regnis Sacrae Coronae Hungariae (1426-1523). Ex Libris Formatarum Camerae Apostolicae*, a cura di Tamás Fedeles, Budapest-Róma, Gondolat Kiadó, 2021, specialmente pp. LXVII-LXXVII.

78 ACGU, Hist. 40, pp. 244, 255, 326, 371. Tibaldeschi compare già il 18 marzo 1616 come sostituto. Ibid., p. 248.

79 Cfr. Remigius Ritzler, *Bischöfliche Informativprozesse im Archiv der Datarie*, "Römische Quartalschrift", 50 (1955), pp. 95-101; *Die bischöflichen Informativprozesse in den "Processus Consistoriales" im Archiv des Kardinalkollegs bis 1907*, "Römische Historische Mitteilungen", 2 (1957/58), pp. 204-220. L'ufficio notarile e

che neanche gli altri notai erano al servizio del Collegio Germanico-Ungarico, ma della Curia romana.

Oltre ai *vicegerenti*, cioè i sostituti dei cardinali vicari romani, nelle matricole delle ordinazioni troviamo i nomi di numerosi altri prelati in qualità di ordinanti occasionali. Comprensibilmente il loro numero aumenta sulle pagine del *Liber Ord.* nei periodi di vacanza provvisoria dell'ufficio. Essi ebbero un ruolo soprattutto in caso di impegni diversi del *vicesgerens*⁸⁰. Oltre ai vescovi ausiliari romani, già menzionati per il 1607, hanno celebrato diverse ordinazioni Pietro Cedolini⁸¹ e nella seconda metà del secolo Gregorio Carducci, il quale ritorna nel 1655 e nel 1685-1686⁸². Tra gli ordinanti occasionali possiamo menzionare Sebastiano Ghislieri, vescovo di Strongoli, Giovanni Granafei, vescovo di Alessano e Prospero Bottini, arcivescovo titolare di Myra, dagli anni 1605, 1655 e 1685⁸³. Si può affermare in generale che i consacratori "ospiti" sono presenti più frequentemente nei casi delle ordinazioni al di fuori del Laterano e al di fuori dei tempi canonici⁸⁴.

I luoghi alternativi sono innanzitutto la cappella della Congregazione Mariana del Collegio, la chiesa di S. Andrea sul Quirinale (vicino alla *domus probationis* dei Gesuiti), la chiesa di S. Apollinare e la sua sagrestia. Nei primi anni figurano spesso anche le chiese S. Maria in Aquiro e S. Maria Maddalena, sicuramente perché stavano vicino al Collegio. La seconda e anche il suo oratorio ritornano anche più tardi. Lo stesso si può dire di S. Lorenzo in Damaso che

il suo archivio nel 1754 vennero sottoposti alla Dataria Apostolica.

- 80 I quali svolgevano l'ordinazione certamente col permesso preliminare del Vicariato di Roma. Troviamo comunque solo sporadicamente dei rimandi a tale delega nella matricola delle ordinazioni. Cfr. p.es. ACGU, Hist. 40, p. 268 ("Die 18 Septembris 1621. In eccl. Lateran. a Hieronimo Ricciolo ep. ad id specialiter deputato") e p. 570 ("Die 2 Ianuarii 1611... de licentia episcopi Fidelii vicesgerentis"). Quest'ultimo dato è interessante perché in questa occasione l'ordinante era Roberto Bellarmino, il quale, dati i suoi privilegi quale cardinale, non avrebbe avuto teoricamente bisogno del permesso del Vicariato.
- 81 Per quanto riguarda le ordinazioni da parte dell'ordinario di Lesina (Pharen.) v. p.es. ACGU, Hist. 40, pp. 234-236.
- 82 Annotazioni dei vescovi di Valva e di Sulmona: ACGU, Hist. 40, pp. 361 e 420, 422.
- 83 ACGU, Hist. 40, pp. 231, 360-361, 421. Esempi ulteriori si trovano nella pubblicazione dei dati di ordinazione degli alunni ungheresi.
- 84 Esistono comunque anche dati contrari, e non sono pochi. In alcuni casi il vicegerente non celebra l'ordinazione nella Basilica Lateranense. Nella cattedrale di Roma compaiono sulle pagine del *Liber Ord.* (ACGU, Hist. 40) ordinanti ospiti abbastanza raramente, in genere nei periodi di vacanza temporanea dell'ufficio.

si trova nel palazzo della Cancelleria Apostolica. Nelle annotazioni più tardive compaiono più volte S. Anna in Vaticano e la chiesa dei padri scolopi, nonché il convento, più precisamente la cappella, dei vincenziani (“patres missionis”). Inoltre occasionalmente troviamo anche S. Maria della Purità, S. Marta in piazza del Collegio Romano, S. Agnese in Agone, S. Cosimato, S. Rufina (in Trastevere), S. Croce dei Lucchesi, S. Andrea della Valle, l’Oratorio di S. Filippo Neri, S. Maria in Vallicella, S. Maria del Suffragio in via Giulia e forse anche la chiesetta dei paolini nella vicinanza di S. Pudenziana⁸⁵. Riteniamo un particolare molto interessante il fatto che nella chiesa dedicata a S. Ignazio del Collegio Romano ci rimangono notizie di appena tre ordinazioni ungheresi, del 1657-1658⁸⁶, mentre non ne abbiamo nessuna per Il Gesù.

Riteniamo che le date delle ordinazioni straordinarie fossero definite dalle esigenze degli studenti, i quali potevano soggiornare a Roma per un periodo limitato, e i luoghi di ordinazione dipendessero dalle date prescelte e in parte forse dalle persone dei prelati ordinanti. Citiamo un esempio concreto, quello di Balázs Jaklin ordinato il 31 luglio 1667 dall’arcivescovo titolare e francescano conventuale Bonaventura Teoli, presso la cappella del convento dei Dodici Apostoli⁸⁷ Jaklin è dimesso dal Collegio già il 20 settembre e tra la sua ordinazione e sua partenza doveva anche celebrare la sua prima messa a Roma, secondo l’uso. Nel caso di Jaklin ci sono rimasti anche i certificati di ordinazione. I moduli compilati con i dati individuali, rilasciati dal cardinal Marzio Ginetti, contengono le stesse informazioni che troviamo nelle annotazioni del *Liber Ordinationum*⁸⁸.

Nel primo decennio del XVII secolo regolarmente gli ordini minori sono somministrati in cappelle private, al di fuori dei periodi canonici stabiliti. Il numero delle ordinazioni *extra tempora* aumenta di nuovo nelle annotazioni del *Liber Ord.* dal pontificato di Alessandro VII, nella seconda metà degli anni 1650. Anche queste venivano impartite dal vicegerente, spesso nella sua cappella privata⁸⁹. Tutto ci fa vedere la (ri)affermazione del carattere amministrativo delle

85 L’elenco serve solo per illustrare il fatto. In questo contributo non diamo i singoli riferimenti, si confrontino i dati di ordinazione nell’imminente pubblicazione del documento. Si noti che nella chiesa degli scolopi (cfr. p.es. ACGU, Hist. 40, p. 309) non c’è mai stata un’ordinazione ungherese.

86 ACGU, Hist. 40, pp. 365, 367, 421.

87 ACGU, Hist. 40, p. 383.

88 AAV, P. Vienna, n. 243.

89 Il procedimento corrispondeva all’ordine delle cresime. Il sacramento della *confirmatio* veniva somministrato pubblicamente in Laterano dal vicegerente tra la Pentecoste e la festività dei SS. Pietro e Paolo, in altri periodi nella sua cappella

ordinazioni. Nonostante che queste avvenissero regolarmente in gruppi, cioè a un dato grado dell'ordine sacro venivano accolti insieme gli alunni tedeschi e ungheresi che per età, studi e morale si dimostravano adatti a riceverlo, tali occasioni non avevano un carattere comunitario, di formazione di un'identità, o una particolarità specifica.

Troviamo pochissimi esempi in contrario. Un controesempio eclatante è il caso di Péter Pázmány, il quale ritenne importante durante la sua ambasceria romana per conto dell'imperatore, carica di tensioni, di ordinare personalmente nella Città Eterna qualcuno degli alunni da lui inviati a Roma. Pázmány durante la sua ambasceria abitava in piazza Colonna, nel palazzo del cardinal Fabrizio Veralli. Nella cappella privata di tale palazzo ordinò sacerdote György Jakusith, discendente dei Thurzó, in compagnia di Sebastian Wollinger, studente della diocesi di Costanza, e conferì gli ordini minori a István Bosnyák, che ritroveremo dopo un decennio nell'ufficio del cancelliere ungherese della corte imperiale⁹⁰.

Jakusith era stato ordinato diacono il 18 gennaio 1632 nella cappella del Collegio da János Marnavich Tomkó, vescovo della Bosnia, uno degli agenti romani di Pázmány⁹¹. Troviamo anche un altro esempio: quando un ambasciatore degli Asburgo, che soggiorna a Roma, opera un'ordinazione. L'8 settembre 1621 il vescovo di Breslavia, Weinperger, rappresentante dell'arciduca Leopoldo cresima e ordina alcuni studenti tedeschi nella cappella del Collegio⁹².

Solo raramente una qualche personalità eminente della Curia ha ordinato alunni del Collegio Germanico Ungarico. L'unica eccezione è rappresentata dal gesuita cardinale Roberto Bellarmino, che incontriamo ripetute volte nelle annotazioni. È stato lui a conferire il grado di esorcista a Melchior Inchoffer nel 1606 e nella stessa data e nello stesso luogo ha ordinato anche un diacono e un subdiacono tedeschi. Nel 1611 nella cappella del Collegio ha somministrato il lettorato a tre ungheresi: Mihály Maurovich, Tóbiás Pisztes e Mihány Ramocsaházy. Una vera curiosità risulta il fatto che nel 1615 *in Collegio Anglicano* ha ordinato sacerdote Gerardus Vossius di Liegi. Compare l'ultima volta nel 1617, quando nella cappella del Collegio Romano ordinato sacerdote

privata. N. del Re, *Il vicegerente*, cit., 18.

90 ACGU, Hist. 40, p. 302.

91 ACGU, Hist. 40, p. 301.

92 ACGU, Hist. 40, p. 267. (Secondo il *Liber Ord.* il nome di battesimo di Winperger era Carolus, nei documenti concistoriali si trova però Stephanus. HC IV, cit., p. 254).

due allievi tedeschi⁹³. Accanto a lui compare una volta il protettore del Sacro Romano Impero, cardinal Ottavio Paravicino, il quale ha ordinato diacono nel 1607 György Himmelreich, più tardi arcidiakone di Pannonhalma⁹⁴. Possiamo considerare rare eccezioni le occasioni quando lo stesso cardinale vicario somministra le ordinazioni. Un tale evento avvenne il Sabato Santo del 1684, quando il cardinal Gaspare Carpegna, che aveva rivestito tale incarico per quaranta anni durante il pontificato di cinque papi successivi, ordina diaconi tre allievi tedeschi⁹⁵.

In contrasto con il carattere di routine delle ordinazioni sacerdotali un ruolo più eminente spettava alla consacrazione episcopale degli ex allievi. Queste avevano luogo, con chiaro intento motivazionale, nella chiesa del Collegio, davanti agli allievi, come troviamo tra le annotazioni del *Liber Ord.*, per esempio quella del vescovo ausiliare di Costanza, Franz Iohann von Prasperg. Il celebrante principale dell'evento (22 dicembre 1641) presso S. Apollinare fu cardinal Ciriaco Rocci, già nunzio apostolico di Vienna⁹⁶. Il menzionato György Jakusith venne consacrato vescovo di Eger nella stessa chiesa dal vescovo ausiliare di Roma, Giovanni Battista Scannaroli il 21 settembre 1645, appena tre giorni dopo la decisione del concistoro papale⁹⁷. Jakusith sostava a Roma come ambasciatore di Ferdinando III e dei nobili ungheresi. Questo atto significò la conclusione di una lunga lotta di politica ecclesiastica tra l'Ungheria e la Santa Sede Apostolica⁹⁸.

93 ACGU, Hist. 40, pp. 231, 233, 570, 246, 255. Nell'annotazione figura solo l'anno. I due studenti sono Michael Hugelbergh (Curien.) e Matthias Kinchius (Colonnen.).

94 ACGU, Hist. 40, p. 563.

95 ACGU, Hist. 40, p. 418. Il suo nome compare ancora un paio di volte nel *Liber Ord.* (pp. 402, 430, 442) e quindi, visto il lungo periodo di servizio, il numero di ordinazioni da parte di Carpegna è minimo. Nella primavera del 1603 è il palazzo di Girolamo Rusticucci (nel 1588-1603 cardinale vicario) ad ospitare l'ordinazione degli accoliti. Ibid., p. 227.

96 ACGU, Hist. 40, p. 329. Prasperg è proposto al concistoro il 16 dicembre 1641. HC IV, cit., pp. 161-162 e 237. È stato ordinato in Laterano come allievo del Collegio il 3 marzo 1635. ACGU, Hist. 40, p. 311. Il verbale del suo processo canonico conserva anche i certificati di ordinazione. HC IV, cit., p. 237.

97 ACGU, Hist. 40, p. 339; HC IV, cit., p. 73.

98 Cfr. Péter Tusor, *Jakusith György római követjárása 1644-1645-ben. A magyar rendek kísérlete a Szentszék bevonására a török és az erdélyi protestantizmus elleni fegyveres harcba* [L'ambasceria di György Jakusith a Roma negli anni 1644-1645. Il tentativo dei nobili ungheresi di coinvolgere la Santa Sede nella guerra armata contro i Turchi e contro il protestantesimo in Transilvania], "Hadtörténelmi

Possiamo dunque affermare l'importanza del *Liber Ordinationum* del *Collegium Germanicum et Hungaricum* per la storia dell'istituzione. Secondo Schmidt esso colma le lacune dei libri di iscrizione a partire dagli anni 1630⁹⁹. Nel contesto degli alunni ungheresi troviamo pochi esempi in tal senso, le uniche eccezioni sono quelle di Menyhért Inchoffer e György Bujtul, negli anni 1604-1606 e 1607-1608¹⁰⁰. Tuttavia nell'edizione delle fonti da parte di Endre Veress troviamo pochissimi studenti ripartiti dalla Città Eterna come diaconi o sacerdoti e non menzionati nel libro delle ordinazioni¹⁰¹. I dati dei registri delle immatricolazioni e del libro delle ordinazioni sacerdotali corrispondono quasi senza eccezione. La prima menzione delle persone che arrivano senza un ordine ecclesiastico avviene in relazione alla tonsura e agli ordini minori; quelli che dispongono ormai degli *ordines minores* vengono prima annotati a proposito del suddiaconato¹⁰². Ad eccezione degli anni iniziali i dati sono sempre completi e senza contraddizioni. Se, per esempio, a proposito di un allievo si trova il riferimento alla tonsura e all'ordinazione sacerdotale, non mancano nemmeno

Közlemények”, 113 (2000), pp. 237-268.

99 P. Schmidt, *Das Collegium Germanicum*, cit., 104-105.

100 ACGU, Hist. 40, pp. 231 e 235bis. Contrariamente ad Endre Veress, la recente ricerca sulla storia dell'ordine prende in considerazione gli studi al Collegio di questi due gesuiti (E. Veress, *Matr.*, cit., p. 26 parla solo del secondo periodo di studio di Bujtul).

101 Due esempi dal primo decennio del XVII secolo: Franciscus Albinus e Iacobus Czeglédy. E. Veress, *Matr.*, cit., pp. 13-14. Si attendono dati ulteriori sulle ordinazioni dall'archivio del Vicariato di Roma. La ricerca deve prendere in considerazione i volumi dell'Archivio Storico del Vicariato (di Roma), Fondo delle Ordinanze. Del Re cita da qua per esempio: *Ordinationes generales et particulares*, vol. 1570-1575, 1588-1607, 1588-1595 (*Il vicegerente*, note 13-14, 14-15). Cfr. *Ordinationum documenta pontificia de Regnis Sacrae Coronae Hungariae*, cit. p. LXVI.

102 Una delle rare eccezioni è quella di János Bellosich di Esztergom, del 1687, cfr. ACGU, Hist. 40, p. 423. Era arrivato a Roma presumibilmente già in possesso dei quattro ordini minori, siccome è ordinato suddiacono già nel mese dell'immatricolazione, eppure nell'opera di Endre Veress figura solo la *prima tonsura* (*Matr.*, cit., pp. 84-85). Cfr. anche l'esempio di Ferenc Pataki degli anni 1705-1707, non si trova un'annotazione circa il suo suddiaconato: ACGU, Hist. 40, 457-460. Possiamo notare che secondo Veress András Bolya e János Kapronczay si sono immatricolati in possesso dei quattro ordini minori (*Matr.*, cit., p. 31), eppure questi gli sono somministrati il 27 giugno 1628: ACGU, Hist. 40, p. 291. Possiamo citare inoltre György Zichy. I suoi dati mancano nel libro delle ordinazioni (pp. 347-354) nonostante che devi averli ricevuti a Roma, visto che vi era arrivato all'età di 20 anni e vi aveva cominciato gli studi di logica (E. Veress, *Matr.*, cit., p. 49).

le altre date di ordinazione¹⁰³. Troviamo un numero esiguo di casi di doppia somministrazione dello stesso *ordo*: per l'allievo proveniente dall'arcidiocesi di Esztergom, György Márkházy, si annotano nel *Liber Ord.* due ordinazioni diaconali negli anni 1645-1646. In questi casi si sospetta una circostanza che abbia invalidato la prima ordinazione e non un errore amministrativo¹⁰⁴.

Tuttavia è incomprensibile perché nella maggior parte dei casi gli ordini minori sono conferiti tutti in una volta, ma ciò accade anche a tappe. In effetti, nei primi due decenni del XVII secolo, gli *ordines minores* sono quasi sempre somministrati separatamente; in seguito, questa è una rara eccezione¹⁰⁵. È facile capire, tuttavia, perché a partire dalla seconda metà del 17. secolo il conferimento romano degli ordini minori è calato rispetto al periodo precedente. La maggior parte degli alunni era già arrivata nella Città Eterna in possesso di questi. L'evoluzione della situazione in Ungheria e la stabilizzazione del numero di vescovi diocesani, consacrati e residenti hanno reso possibile la somministrazione degli ordini minori in patria, e sempre lì precedentemente anche lo svolgimento degli studi di filosofia.

Per riassumere l'importanza del libro delle ordinazioni per quanto riguarda la storia dell'istituzione possiamo dire che essa non modifica sostanzialmente il quadro delineato dalle ricerche precedenti. Le occasioni più importanti di interazione tra gli studenti e la Città Eterna erano ancora le prediche e le discussioni di tesi pubbliche tenute, tra l'altro, nella cappella papale¹⁰⁶. In merito alle ordinazioni sacerdotali erano le prime Sante Messe ad avere maggiore pubblicità, per la quale era opportuno coinvolgere un coro o dei musicisti¹⁰⁷.

103 Tra i numerosi esempi vedi i dati di Tamás Pálffy, più tardi vescovo di Csanád, Vác, Eger e infine Nyitra e cancelliere ACGU, *Hist.* 40, pp. 329, 331-332, 338. Una delle poche eccezioni è quella di István Ravasz dell'arcidiocesi di Esztergom, per il quale non è registrata la data dell'ordinazione diaconale. *Ibid.*, p. 420.

104 ACGU, *Hist.* 40, pp. 339 e 340. Cfr. anche pp. 477-478.

105 Cfr. gli estratti dei dati di ordinazione degli allievi ungheresi, pubblicato su CVH.

106 Cfr. E. Veress, *Olasz egyetemeken*, cit., pp. 277-293.

107 Cfr. la lettera di Tamás Pálffy su questo argomento che la ricerca conosce da tanto tempo: Pál Jedlicska, *Eredeti részletek gróf Pálffy család okmánytárához 1401-1653. A gróf Pálffyak életrajzi adataival* [Dettagli originali per i documenti della famiglia dei conti Pálffy 1401-1653. Dati biografici dei conti Pálffy], Budapest 1910, n. 778. Mentre Pálffy menziona nella sua lettera del 2 ottobre 1644 a proposito della sua ordinazione sacerdotale la sua prima Santa Messa e chiede dei soldi per una degna realizzazione della stessa, a proposito della sua ordinazione a subdiacono menziona il 5 aprile 1643 solamente che da adesso in poi dovrà recitare il breviario. *Ibid.*, n. 726.

Contrariamente a quanto affermato da Schmidt¹⁰⁸, si può affermare che la stragrande maggioranza degli studenti ungheresi che hanno completato gli studi teologici hanno lasciato la Città Eterna con l'ordinazione sacerdotale. Alla fine del XVII secolo, Imre Esterházy e Zsigmond Kollonich costituirono un'eccezione, tornando in patria come diaconi rispettivamente nel 1687 e nel 1699¹⁰⁹. Quest'ultimo fu ordinato sacerdote a Vienna durante l'Anno Santo giubilare del 1700 dal suo parente Lipót Kollonich, un fatto che può spiegare perché ha scelto di non essere ordinato a Roma. L'ordinazione romana veniva ricordata anche dai contemporanei, e i testimoni dei processi canonici la menzionano regolarmente¹¹⁰.

Possiamo ritenere come più grande valore delle annotazioni i dati prosopografici e biografici. I dati sull'ordinazione¹¹¹, difficilmente accessibili da altre fonti sono informazioni *per eccellenza* di una carriera storica. Allo stesso tempo aiutano a ricordare il carattere confessionale dei protagonisti per lo più considerati nella memoria storica per il loro ruolo svolto nella storia pubblica e culturale, nel periodo della confessionalizzazione, sia nel caso degli allievi tedeschi come in quello degli ungheresi. Tra gli ultimi troviamo anche i dati di tre successori di Pázmány come arcivescovi di Esztergom, Imre Lósy, György Lippay e György Szelepchényi¹¹² come anche di numerosi altri prelati. Tra essi

108 P. Schmidt, *Das Collegium Germanicum*, cit., pp. 104-105 e 209-210.

109 ACGU, Hist. 40, pp. 421, 423, 442.

110 Cfr. p.es. AAV, P. Vienna, nn. 26, 29, 56, 95, 96, 160, 188, 212, 270; AAV, Archivio Concistoriale, Processus Consistoriales, vol. 100, foll. 317-334. Nel 1707 anche in merito a Imre Esterházy viene riferito da un testimone nel processo informativo per l'episcopato di Vác che era stato ordinato sacerdote nella Città Eterna, AAV, P. Vienna, n. 308. Dunque l'ordinazione sacerdotale non aveva luogo necessariamente dopo la conclusione degli studi di teologia, prima di lasciare la Città Eterna. Il già menzionato János Bellosich e anche János Istvánffy potevano essere ambedue al terzo anno di teologia quando sono stati ordinati sacerdoti. Hanno lasciato il Collegio il 2 maggio e il 28 agosto dell'anno 1689, eppure la loro ordinazione avvenne già il 9 novembre 1687. ACGU, Hist. 40, p. 424; E. Veress, *Matr.*, cit., 84-85.

111 Anche la diocesi di Vienna conserva i dati di ordinazione dalla fine del XVI secolo. Per quanto riguarda gli allievi del Pázmáneum, tali dati furono elaborati da István Fazekas. Cfr. *A bécsi Pázmáneum magyarországi hallgatói 1623-1918 (1951)* [Gli studenti del Pázmáneum di Vienna provenienti dall'Ungheria 1623-1918 (1951)], Budapest, ELTE, 2003. È sempre grazie a lui che possiamo sapere dei due libri seicenteschi di ordinazione dell'arcidiocesi di Esztergom, del 1622-1633 e degli anni seguenti al 1685. Archivio Primaziale di Esztergom, Archivum Ecclesiasticum Vetus, I, n. 2168; Biblioteca della Cattedrale di Esztergom, ms. I.306.

112 La loro biografia più recente: Péter Tusor, *Lósy, Lippay, Szelepchényi. Három*

possiamo menzionare qui, per concludere, i nomi dei cancellieri ungheresi di corte, István Bosnyák, Ferenc Szegedy, Tamás Pálffy, János Gubasóczy e Balázs Jaklin¹¹³. Naturalmente conviene ricordare anche il nome di István Telekessy, vescovo di Eger che occupa un posto eminente nella coscienza storica ungherese, per essersi schierato come unico prelato con la lotta antiasburgica di Ferenc II Rákóczi (1703-1711), in margine alla guerra di successione spagnola¹¹⁴. Si possono conoscere tutti i dati di ordinazione anche di Márk Kőrösi, canonico di Esztergom che è importante per la memoria ecclesiastica ufficiale, in quanto uno dei tre martiri di Kassa (oggi Košice, Slovacchia), beatificato nel 1905 e canonizzato nel 1995, a partire dalla sua tonsura nel 1612 fino alla sua ordinazione sacerdotale avvenuta nell'aprile del 1615¹¹⁵.

La ricerca internazionale sui collegi nazionali o verosimilmente "stranieri" di Roma offre una ottima occasione per mettere a disposizione della ricerca storica almeno i dati ungheresi in forma di estratto¹¹⁶.

mikrobiográfia a kora újkorból (Vatikáni jegyzőkönyveik közlésével, 1625-1666) [Lósy, Lippay, Szelepchényi. Tre microbiografie dalla prima età moderna (con la pubblicazione di processi informativi vaticani, 1625-1666)], Budapest-Roma, Gondolat Kiadó, 2022.

113 In merito a loro, recentemente: István Fazekas, *A magyar udvari kancellária és hivatalnokai 1527-1690 között* [La cancelleria ungherese presso la corte imperiale tra gli anni 1527 e 1690], Budapest, MTA BTK, 2021, pp. 175ss e 314ss.

114 Con ulteriore bibliografia recente su Telekessy: Béla Vilmos Mihalik, *Telekessy István csanádi püspöki kinevezése. Források a firenzei Medici-levéltárból (1696)* [La nomina di István Telekessy, vescovo di Csanád. Fonti dall'Archivio Medici di Firenze (1696)], in *Magyarország és a római Szentszék III (Exquisitae lucubrationes Cornelio Szovák amicabiliter dicatae)* (CVH I/21), a cura di Péter Tusor-Viktor Kanász, Budapest, Gondolat, 2022, pp. 265-276.

115 ACGU, Hist. 40 (Liber. Ord.), pp. 574-578 e 245.

116 Cfr. gli estratti dei dati degli allievi ungheresi, pubblicato su CVH.

La raccolta inedita di Endre Veress sulla storia del Collegio Germanico-Ungarico

Tamás Véghseő

Nel mio intervento vorrei presentare una raccolta di fonti conservata nel lascito di uno storico ungherese, Endre Veress e custodita a Budapest, nel Dipartimento Manoscritti della Biblioteca dell'Accademia delle Scienze di Ungheria¹. Questa raccolta di fonti merita la nostra attenzione, perché riguarda la storia del Collegio Germanico ed Ungarico di Roma. Per questo motivo questa mia breve comunicazione è strettamente collegata a quella del professore Péter Tusor.

Prima di entrare nel merito, vediamo brevemente la biografia e il curriculum professionale del nostro autore.

Endre Veress è nato nel 1868 nella cittadina di Békés², nella provincia omonima, in una famiglia di intellettuali e patrioti. Suo padre Sándor Veress ha partecipato nella rivoluzione e nella guerra di indipendenza ungherese del 1848/49. Dopo l'intervento russo che mise fine alla guerra di indipendenza ha dovuto fuggire all'estero: ha vissuto in vari paesi europei e a Londra ha ottenuto il diploma di ingegneria. Nel 1859 Sándor Veress ha colto l'occasione di combattere ancora una volta contro gli Asburgo e si è arruolato nella legione ungherese di Italia. Dopo questa esperienza si è trasferito a Bucharest, dove in qualità di ingegnere lavorava sulla prima linea ferroviaria del paese. Era anche uno scrittore e ha pubblicato diverse opere sulla emigrazione ungherese e sulla geografia e etnologia della Romania. Quest'ultimo interesse del padre ha influito molto su Endre che da piccolo (praticamente da neonato) ha seguito il genitore a Bucarest, dove ha conosciuto la cultura e storia romena e ha imparato

1 MTAK Kézirattár (Dipartimento Manoscritti della Biblioteca dell'Accademia delle Scienze di Ungheria) Ms 473, *Olasz egyetemek magyarországi tanulójának anyakönyve és iratai - A római Collegium Germanicum és Hungaricum tanulójának iratai II*.

2 Per la vita e opera di Endre Veress vedi: Károly Engel, *Hídverők (Veress Endre és Bitay Árpád emlékezete)*, "Korunk", 4 (1968), pp. 480-487; Lajos Demény, *Veress Endre a román-magyar közös múlt kutatásának szolgálatában*, "Századok", 1 (2004), pp. 89-118.

la lingua. Dal 1891 Endre Veress ha frequentato l'Università di Kolozsvár, dove ha ottenuto il diploma di insegnante di storia e geografia. Tra il 1894 e il 1897 ha completato la sua formazione all'università di Vienna, studiando diplomatica. Dal 1898 è professore nel liceo statale di Déva. Nel 1905 è tornato a Kolozsvár, dove era archivista dell'Associazione Culturale Ungherese. Dal 1915 entra nel servizio dello stato come esperto del reparto romeno del ministero per il Culto e per la Pubblica Istruzione. Da qui è passato al Ministero degli Affari Esteri. Dal 1921 è pensionato, ma lavora come traduttore per i tribunali e apre un'agenzia di traduzioni professionali. Aveva già 76 anni, quando nel 1944 ha perso tutto nel bombardamento anglosassone di Budapest. Dopo la guerra si trasferisce a Pécs, dove morì nel 1953.

Endre Veress era un ricercatore prolifico: in circa 40 anni ha pubblicato quaranta volumi, prevalentemente raccolte di fonti storiche. Era interessato prima di tutto alla storia del Principato della Transilvania³, della famiglia Báthory⁴, dell'attività dei gesuiti (Possevino, Carillo, Argenti e Szánto)⁵ e dei legati papali⁶, della Moldavia e della Valacchia⁷, della Lunga Guerra, cioè della Guerra dei tredici anni d'Ungheria, del generale Giorgio Basta⁸ e del generale Giovanni Battista Castaldo⁹, e naturalmente della *pellegrinatio academica*.

-
- 3 Endre Veress, *Annuae Litterae Societatis Jesu de rebus Transylvanicis temporibus principum Báthory (1579-1613)*, Budapest, Institutum Fontium Historicum Hungariae, 1921.
 - 4 Endre Veress, *Báthory István erdélyi fejedelem és lengyel király levelezése*, Kolozsvár, Erdélyi Tudományos Intézet, 1944, e *Monumenta Hungarorum in Polonia, 1575-1668: rationes curiae Stephani Báthory regis Poloniae historiam Hungariae et Transylvaniae illustrantes, 1576-1586*, Budapest, Typis Societatis Stephaneum typographicae, 1918.
 - 5 Endre Veress, *Epistolae et acta Jesuitarum Transylvaniae temporibus principum Báthory/Erdélyi jezsuiták levelezése és iratai a Báthoryak korából: 1571-1613*, Kolozsvár-Budapest, Fontes Rerum Transylvanicorum, 1911, e *Carrillo Alfonz jezsuita-atyja levelezése és iratai: 1591-1618*, Budapest, A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárhivatal, 1906.
 - 6 Endre Veress, *Erdélyországi pápai követek jelentései VIII. Kelemen idejéből, 1592-1600*, Budapest, Franklin-Társulat, 1909.
 - 7 Endre Veress, *Acta et epistolae relationum Transylvaniae Hungariaeque cum Moldavia et Valachia. 1. 1468 - 1540/Acte și scrisori privitoare la relațiunile Ardealului și Ungariei cu Moldova și Țara Românească*, Budapest, Stephaneum Nyomda R. T. Nyomasa, 1914.
 - 8 Endre Veress, *Basta György hadvezér levelezése és iratai: 1597-1607*, Budapest, Kiadja a Magyar Tudományos Akadémia, 1909-1913.
 - 9 Endre Veress, *Déva és környéke Castaldo idejében*, Kolozsvár, Combos Ferencz Nyomdája, 1898.

Ha fondato le collane *Fontes rerum Transilvanicarum* e *Fontes rerum Hungaricarum* e dopo la Grande Guerra ha collaborato con ricercatori romeni nella collana *Documenti relativi alla storia della Transilvania, della Moldavia e della Romania*¹⁰.

Endre Veress era un ricercatore minuzioso: ha raccolto i 585 documenti del gesuita Alfonso Carillo in 32 archivi di 19 città diverse (Roma, Napoli, Venezia, Firenze, Milano, Modena, Mantova, Vienna, Lyon, Budapest, Kolozsvár, Lőcse, Pozsony, Esztergom, ecc.). Questi enormi lavori di ricerca sono stati sovvenzionati prima di tutto dall'Accademia delle Scienze di Ungheria che oggi custodisce il lascito scientifico di Veress. Ma il nostro non si è limitato soltanto alla pubblicazione di fonti storiche. Era collaboratore della collana *Biografie Storiche Ungheresi*, curata da Lajos Dézsi e pubblicata dall'Associazione per la Ricerca della Storia Ungherese. In essa ha pubblicato le biografie della regina Isabella¹¹, di Márton Berzeviczy¹² e di István Kakas Zalánkemény¹³. Su richiesta dell'Associazione culturale polacco-ungherese ha pubblicato la biografia del re Istvan Báthory¹⁴. Endre Veress non era soltanto un biografo, ma anche un bibliografo. Aveva a cuore le relazioni culturali tra ungheresi e romeni ed era promotore della mutua comprensione dei due popoli. Tra le due guerre mondiali, cioè in un periodo molto delicato sotto questo aspetto, Veress ha cominciato a realizzare un suo vecchio progetto: la Bibliografia romeno-ungherese¹⁵. I tre volumi pubblicati nel 1931 e 1935 comprendono in ordine cronologico le descrizioni degli scritti pubblicati dal 1473 fino al 1878 di autori ungheresi che si occupavano di temi romeni e di autori romeni che si occupavano di temi ungheresi. Per questa sua impresa nei decenni del dopoguerra Endre Veress era ricordato in Ungheria e in Romania come personaggio di spicco della riconciliazione dei due popoli¹⁶.

In questa sede ci interessano le ricerche di Endre Veress relative al

10 Andrei Veress, *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei és Țării-Românești : acte și scrisori 1527-1690*, București, Cartea Românească, 1929-1939.

11 Endre Veress, *Izabella királyné*, Budapest, Magyar Történeti Életrajzok, 1901.

12 Endre Veress, *Berzeviczy Márton, erdélyi kancellár (1538-1596)*, Budapest, Magyar Történeti Életrajzok, 1911.

13 Endre Veress, *Kakas István 1558-1603*, Budapest, Magyar Történeti Életrajzok, 1905.

14 Endre Veress, *Báthory István király: terror hostium*, Budapest, Magyar Mikiewicz Társaság, 1937.

15 Andrei Veress, *Bibliografia română-ungara: 1473-1878*, București, Cartea Românească, 1931-1935.

16 Prima di tutto vedi il citato articolo di Engel, n. 2.

fenomeno della *peregrinatio academica*. Come ricorda egli stesso in un articolo pubblicato nel 1941¹⁷, la *peregrinatio academica* come fenomeno da esaminare inizialmente non era un suo obiettivo. Nel 1901 era arrivato a Roma per fare ricerche archivistiche sulle relazioni internazionali degli esponenti della famiglia Báthory, principi della Transilvania. Durante le sue ricerche ha trovato sempre più documenti e indizi relativi a studenti provenienti dal regno di Ungheria che studiavano in università italiane. Poiché l'Archivio Segreto Vaticano era chiuso ogni giovedì, Veress cominciò a dedicare questo giorno alle ricerche nell'archivio di Stato di Roma. Lì ha trovato anche pubblicazioni relative agli studenti dell'Università di Padova, tra i quali Veress ha scoperto un gran numero di studenti ungheresi. Per questo motivo dopo il soggiorno a Roma non è tornato immediatamente in patria, ma si è fermato a Padova per copiare le annotazioni del Registro/Matricola dell'Università, relative agli studenti ungheresi. A Padova Veress ci tornò ancora quattro volte fino al 1915, l'anno in cui ha pubblicato il primo volume della nuova collana *Matricula et Acta Hungarorum in Universitatibus Italiae Studentium*¹⁸ all'interno della collana *Fontes rerum Hungaricarum*. Come era caratteristico per lui non si è accontentato di pubblicare i soli dati dei Registri, ma ha voluto raccogliere tutto sugli studenti che era in loco raggiungibile. Se uno studente era morto a Padova, Veress è andato nel cimitero a cercare la sua tomba e ha pubblicato la descrizione della lapide e la sua iscrizione.

Passano solo due anni e Veress pubblica il secondo volume di questa sottocollana sugli studenti provenienti dal Regno di Ungheria del Collegio Germanico ed Ungarico dagli inizi dell'istituto fino all'anno della pubblicazione del volume, cioè al 1917¹⁹.

E qui che arriviamo alla raccolta di fonti, trascrizioni di fonti, appunti, lettere e illustrazioni, conservata nel Dipartimento Manoscritti della Biblioteca dell'Accademia delle Scienze di Ungheria.

Nella premessa del volume pubblicato nel 1917 Veress ci offre indicazioni precise su questa raccolta. Scrive infatti: “[...] ciò che manca nelle biografie dei singoli studenti, sarà pubblicato nell'appendice del secondo volume di questa opera in cui pubblicherò le lettere, relazioni, degli studenti ungheresi

17 Lo cita L. Demény, *Veress Endre a román-magyar*, p. 96.

18 Endre Veress, *Matricula et acta Hungarorum in universitatibus Italiae studentium: Padova: 1264-1864*, Budapest, Typis Societatis Stephaneum Typographicae, 1915.

19 Andreas Veress, *Matricula et acta hungarorum in universitatibus italiae studentium. Volumen Secundum. Roma: Collegium Germanicum et Hungaricum I. Matricula 1559-1917*, Budapest, Stephaneum Nyomda R. T. Nyomasa, 1917.

e i documenti più rilevanti dell'istituto sulla presenza ungherese nel Collegio che possono servire da base per scrivere la storia del Collegio dal punto di vista ungherese. Spero che questo volume non tarderà, tanto che dopo tanti anni di ricerche il materiale è *quasi* al completo [...]”²⁰.

Leggendo le parole dell'autore sembra legittimo chiederci: se il materiale era al completo, perché non ha pubblicato i due volumi assieme? Troviamo la risposta in alcune lettere nella raccolta in questione. Veress ricorda del resto anche nella premessa che la pubblicazione del primo volume è stata possibile grazie al sostegno economico, molto generoso, degli ex-alunni ungheresi del Collegio. Quando Veress ha informato il vescovo Gusztáv Majláth di Transilvania sul progetto, il prelado – molto affezionato al Collegio – si è commosso. E subito ha scritto agli altri ex-alunni che seguendo l'esempio del vescovo hanno fatto donazioni molto generose e aspettato con ansia la pubblicazione del libro. Come ho già menzionato, Veress preferiva in genere lasciarsi sempre tempo per chiarire tutti i dettagli e trovare nuove fonti e nuove informazioni. Con ogni probabilità in questo caso non voleva deludere i prelati, che lo sostenevano, e ha dato alle stampe un volume pur considerato non del tutto completo. E, allo stesso tempo, aveva già in mente un secondo volume.

Infatti questa raccolta di fonti è stata conservata nel reparto manoscritto dell'Accademia come il materiale del secondo volume. Tuttavia, 24 anni dopo, nel 1941 Veress ha pubblicato un altro volume, dal titolo *Matricula et Acta Hungarorum in Universitatibus Italiae Studentium (1221-1864)*²¹ nella collana *Monumenta Hungariae Italica*. In esso ha pubblicato nuovi dati in 750 pagine su alunni ungheresi in 13 università di Italia. Nella prefazione di questo volume menziona ancora il mancante tomo secondo del volume sul Collegio Germanico ed Ungarico e precisa che le circa ottanta pagine dedicate agli studenti ungheresi di Roma non contengono i dati relativi agli alunni del Collegio Germanico ed Ungarico²². Quindi nel 1941 il progetto del secondo volume esisteva ancora.

Tuttavia, dopo aver dato una occhiata a questa raccolta, faccio fatica a vederla come quasi completa per la pubblicazione. Si tratta di un materiale senz'altro vasto, si compone infatti di 420 fogli numerati: con le carte, le illustrazioni, le foto non numerate alla fine gli scatti digitali sono 522. Se vogliamo raggruppare i documenti ivi raccolti, distinguiamo tre grandi gruppi:

20 Ibid., XIX.

21 Endre Veress, *Olasz egyetemeken járt magyarországi tanulók anyakönyve és iratai 1221-1864, Matricula et acta Hungarorum in universitatibus Italiae studentium*, Budapest, Magyar Tudományos Akadémia, 1941.

22 Ibid.

1. il primo è costituito dalle note bibliografiche e da varie annotazioni nate durante il lavoro di ricerca. Per esempio, ci sono una trentina di pagine non numerate che contengono dati bibliografici diocesi per diocesi, poi una decina di pagine che riguardano la pubblicazione del primo volume.

2. il secondo è costituito dalle varie illustrazioni, immagini, cartoline e foto, alcune delle quali già pubblicate nel primo volume.

3. il terzo è il più vasto e contiene per lo più le lettere e documenti ufficiali (statuti, lettere di fondazioni, ecc.) che Veress voleva pubblicare. Si tratta di una grande quantità di lettere, tra le quali alcune sono dattiloscritte e con segni di correzione di bozze. Danno cioè la sensazione di essere già quasi pronte per la pubblicazione.

In questo terzo gruppo sono riuscito a identificare solo alcune tematiche. Per esempio le prime cinquanta pagine non numerate contengono lettere che riguardano esclusivamente gli alunni provenienti dalla diocesi di Pécs. Poi una ventina di pagine contengono lettere che riguardano le controversie tra gli alunni ungheresi e croati negli anni Settanta del Settecento. In altre venti pagine si trovano le lettere dell'alunno Ferenc Klimó allo zio György Klimó, vescovo di Pécs. Poi quasi cento pagine conservano le lettere riguardanti il trasferimento del Collegio a Pavia al tempo dell'imperatore Giuseppe II.

Per concludere, vorrei esprimere il mio parere su come procedere con questa raccolta di fonti. A mio avviso, sarebbe difficile farne un unico volume, realizzando e portando in termine in questo modo il progetto originale di Endre Veress. Forse sarebbe più utile rivedere il primo volume del Collegio Germanico ed Ungarico e riscrivere le brevi biografie degli alunni in esso contenute. Non dobbiamo dimenticare che per ovvi motivi Endre Veress non ha potuto consultare gli ultimi 70 anni dei Registri (Matricola). Le brevi biografie degli alunni dal 1847 al 1917 (anno della pubblicazione) sono stati scritte da Veress, imitando lo stile dei Registri – come ammette egli stesso nella prefazione. Il che vuol dire che in realtà non sappiamo ancora cosa stia scritto nei Registri su questi alunni.

Direi quindi che con il libro delle ordinazioni e con il libro dei giuramenti e con altre fonti, conservate sia nell'archivio del Collegio Germanico ed Ungarico, sia nella raccolta di Veress, il volume primo potrebbe essere riveduto, ampliato (fino alla fine della seconda guerra mondiale) e riscritto. In questo modo un utilissimo sussidio della ricerca storica – dopo un aggiornamento degno ai livelli scientifici dell'autore originale – potrebbe aiutare nuove generazioni di ricercatori.

Ruteni scismatici, ruteni uniti e la fondazione del collegio di Vilnius

Alessandro Boccolini

1. Premessa

È noto come tra le maggiori urgenze riscontrate da Roma all'indomani dello scoppio della Riforma vi fosse la necessità per la chiesa cattolica di rinnovare un clero che sembrava essersi allontanato dalla vera fede cristiana e che si era dimostrato incapace di arginare il dilagare delle eresie protestanti. Un'urgenza che la Santa Sede affrontò su più fronti, anche attraverso un'azione tesa a rieducare i prelati all'interno di istituti specifici – collegi, seminari o alunnati – in cui potessero apprendere i principi della “vera” religione.

Del resto, lo stesso Concilio di Trento, con un decreto emanato durante la XXIII sessione del 15 luglio 1563 – cap. XVIII, *De Reformatione*¹ – aveva obbligato i vescovi a fondare nelle proprie diocesi seminari rivolti tanto all'educazione secolare dei giovani, quanto a quella religiosa dei futuri chierici. Una decisione che istituzionalizzava esperienze che erano state già avviate negli anni precedenti, quali la fondazione del Collegio Romano nel 1551 da parte dei Gesuiti, o quella del Collegio Germanico nel 1552 per volere di Giulio II, o ancora – e guardando fuori la capitale pontificia – i tentativi in Inghilterra di fondare nel paese istituti di educazione su imposizione del cardinale Reginald Pole (1500-1558) fatta ai vescovi inglesi durante il sinodo della chiesa inglese nel 1555-1556². Con ciò si intendeva dare una risposta efficace alla carenza di sacerdoti preparati e istruiti col garantire loro una solida formazione cattolica.

Sul modello dei collegi romani, la Santa Sede avviava la Controriforma in Europa con una rete di seminari e istituzioni sparsi in tutto il continente, proiettando una rinnovata visione universalistica in grado di raggiungere dal centro – Roma – la periferia del cristianesimo.

1 Per il testo completo: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, a cura di Giuseppe Alberigo, Bologna, Dehoniane, 1991, pp. 750-753.

2 Ludwig Von Pastor, *Storia dei papi dalla fine del Medio Evo [...]*, Volume VII: *Storia dei papi nel periodo della riforma e restaurazione cattolica: Pio IV (1559-1565)*, Roma, Desclée 1928, pp. 328-329.

In tal senso, particolarmente attiva fu l'applicazione dei pontefici nei riguardi della lontana *Rzeczpospolita*, sorta a Lublino nel 1569: un regno multinazionale, tra i più estesi d'Europa, che comprendeva le attuali Polonia, Lituania, Bielorussia e Ucraina. Un paese in cui il cattolicesimo si inseriva in un contesto religioso assai complesso, ben descritto nel 1579 dal gesuita Antonio Possevino (1533-1611)³, il quale non aveva avuto alcuna difficoltà nel definire i territori di questo nuovo stato come “vere indie, nelle quali oltre l'heresie et lo scisma de Ruteni [...], sono parimente i Tartari colle loro moschee”⁴; una realtà che veniva confermata nel 1586 da Orazio Spannocchi (1543-1620), segretario del cardinale Alberto Bolognetti (1538-1585)⁵, nunzio in Polonia tra il 1581 e il 1585, nella sua *Relazione delle cose di Polonia intorno alla religione*, all'interno della quale scriveva come nel paese:

- 3 Ricca la bibliografia su Antonio Possevino. Cito qui la voce curata da Emanuele Colombo sul *Dizionario biografico degli italiani* (Abbr. DBI), vol. 85, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2016, pp. 153-158 e il volume *Antonio Possevino SJ (1533-1611): życie i dzieło na tle epoki*, a cura di Danuta Quirini-Popławska, Akademia Ignatianum, Kraków 2012, e bibliografie citate.
- 4 Archivio Apostolico Vaticano (Abbr. AAV), Segreteria di Stato. Germania, vol. 92, Antonio Possevino a Tolomeo Gallio, Vilna 11 giugno 1579, f. 112r. Il termine “indie” (poi “indie d'Europa”) per indicare lo stato complesso dal punto di vista religioso della *Rzeczpospolita* risale al 1573, quando il gesuita Piotr Skarga (1536-1612), nel riferire la realtà al Padre Provinciale, scriveva “Non requiramus Indias Orientis et Occidentis, est vera India Lituania et Septemtrio”, invitando l'ordine ad una politica di ricattolicizzazione del regno. Cfr. *Listy ks. Piotra Skargi z lat 1566-1610*, a cura di Jan Sygański, Kraków, Wydawnictwo Towarzystwa Jezusowego, 1912, p. 55.
- 5 Su di lui Gaspare de Caro, sub voce, in DBI, vol. 11 (1969), pp. 313-316. Sulla sua nunziatura in Polonia: Henryk Damian Wojtyska, *Acta Nuntiaturae Poloniae*, t. I: *De Fontibus eorumque investigatione et editionibus. Instructio ad editionem. Nuntiorum series chronologica*, Romae, Institutum Historicum Romae, 1990, pp. 225-227. Parte delle corrispondenze del cardinale quando era nunzio in Polonia sono state pubblicate nella serie *Monumenta Poloniae Vaticana: Alberti Bolognetti, nuntii apostolici in Polonia epistolae et acta, Pars 1: 1581-1582*, a cura di Czesław Nanke e Edward Kuntze, Kraków, nakł. Polskiej Akademii Umiejętności, 1923-1933; t. VI: *Pars 2: 1583*, a cura di Edward Kuntze, Kraków, nakł. Polskiej Akademii Umiejętności, 1938; t. VII: *Pars 3, fasc. 1-2: 1584-1585*, a cura di Edward Kuntze, Kraków, nakł. Polskiej Akademii Umiejętności, 1939-1950. Sulla sua nunziatura: Ludwik Boratyński, *Studia nad nuncyaturą polską Bolognettego (1581-1585)*, Kraków, Akademia Umiejętności, 1906; Ferdinando Calori Cesis, *Il cardinale Alberto Bolognetto. La sua nunziatura di Polonia*, Bologna, Tipi Fava e Garagnani, 1863; Riccardo Fangarezzi, *Il cardinale Alberto Bolognetti nunzio a Venezia e in Polonia (1578-1585). Le Carte Bolognetti presso l'Archivio Abbaziale di Nonantola*, “Memorie Scientifiche, Giuridiche, Letterarie”, XV/II (2012), pp. 393-415.

si vede la propagazione di ogni infame setta, non solo estendersi à luoghi più vicini alle parti contagiose, ma valersene da ogni estremo sino al centro et infettar tutte le parti del regno, non lasciando pure una minima città né castello libero in tutto dal suo veleno [...] trovandosi indifferentemente Atteisti, Anabattisti, Ariani, Samotani, Donatisti, Zuingliani, Sacramentarii, Confessionisti⁶.

All'interno di un contesto simile non meravigliano le risorse ed energie, politiche e diplomatiche, investite dalla Santa Sede per salvaguardare il cattolicesimo in un regno avvertito come ultima roccaforte del cristianesimo di Roma nell'area centro-orientale d'Europa. Una tensione emersa all'indomani del ridimensionamento subito dal potere pontificio sul continente a causa della Riforma, e particolarmente nel confinante impero: non è un caso che una delle prime nunziature stabili venne istituita proprio in Polonia nel 1555⁷, stesso anno della pace di Augusta.

L'azione controriformistica nella *Rzeczpospolita* divenne, pertanto, una delle maggiori priorità per Roma: la moralità discutibile che si riscontrava in gran parte dei vescovi polacchi, molti dei quali erano anche funzionari dello stato o uomini di cultura, per nulla dediti all'attività ecclesiastica e pastorale⁸, unita alla necessità di coprire un territorio la cui vastità rendeva esiguo e insufficiente il numero delle parrocchie, rese stringente l'attuazione delle direttive conciliari; particolarmente quella di istituire seminari e collegi sparsi in diverse parti del regno dove allevare giovani al cattolicesimo e formare un clero preparato sulle norme tridentine⁹.

Una strategia che in Polonia aveva trovato l'appoggio di alcuni vescovi,

6 *Horatii Spannocchii Relazione delle cose di Polonia intorno alla religione 1586*, a cura di Józef Korzeniowski, Cracoviae, Sumptibus Academiae Litterarum Cracoviensis, 1894, p. 14.

7 In generale sulla rappresentanza pontificia cfr. Henry Biaudet, *Les nonciatures apostoliques permanentes jusqu'en 1648*, Helsinki, Suomalainen legatöakademi, 1910. Su quella polacca: Henryk Damian Wojtyska, *Acta Nuntiaturae Poloniae*, t. I: *De Fontibus eorumque investigatione et editionibus. Instructio ad editionem. Nuntiorum series chronologica*, Romae, Institutum Historicum Polonicum Romae, 1990.

8 Cfr. Stanisław Kot, *Opposition to the Pope by the Polish Bishops*, "Oxford Slavonic Papers", IV, 1953, pp. 40-60.

9 Jan Władisław Woś, *Santa Sede e corona polacca nella corrispondenza di Annibale di Capua (1586-1591)*, Trento, Editrice Università di Trento, 2004, p. 158.

su tutti il vescovo di Vilna Jerzy Radziwiłł (1556-1600)¹⁰, o quello di Kujavia Stanisław Karnkowski (1520-1603)¹¹, ma soprattutto il sostegno dei gesuiti che giunti nel paese nel 1564 vi fondarono numerosi collegi: al primo istituito a Braniewo nel 1565, si aggiunsero ben presto quello di Pułtusk nel 1566, Vilnius nel 1570, Poznań nel 1571, Jarosław nel 1575, arrivando alla fine del XVI secolo a ben 11 collegi¹²; un'azione favorita anche grazie alla creazione della provincia di Polonia nel 1574¹³.

Tuttavia, e a differenza del resto dell'Europa continentale e centrale, la *Rzeczpospolita* si presentava sotto il profilo religioso con un aspetto del tutto specifico. Se è innegabile che il paese fin dai primi decenni del XVI secolo si era prestatto al dilagare dell'eresia, processo favorito da una accesa *tolleranza* che aveva contraddistinto i regni di Zygmunt I Stary (1467-1548) e del figlio Zygmunt II August (1520-1572)¹⁴ – ultimo degli Jaghelloni –, è pur vero che in questo quadrante il protestantesimo si era innestato in una realtà che già presentava un altro, e consistente, gruppo non cattolico, ovvero gli scismatici ortodossi.

A professarla nel Commonwealth polacco-lituano erano quelle popolazioni che vivevano nelle regioni di frontiera comprese tra Moscovia e *Rzeczpospolita*,

10 Cfr. *Bibliografia Literatury Polskiej – Nowy Korbut*, t. 3, Warszawa, PIW, 1965, pp. 151-153; Simas Sužiedėlis, sub voce, in *Encyclopedia Lituanica*, vol. IV, Boston, Juozas Kapočius, 1970-1978, pp. 414-415; Wiesław Müller, sub voce, in *Polski Słownik Biograficzny* (Abbr. PSB), vol. 30, Kraków, Polska Akademia Nauk - Polska Akademia Umiejętności, 1987, pp. 229-234.

11 Su di lui cfr. *Bibliografia Literatury Polskiej – Nowy Korbut*, t. 2, Warszawa, PIW, 1964, pp. 313-317. Halina Kowalska, sub voce, in PSB, vol. 12 (1966-1967), pp. 77-82.

12 Si veda: Stanisław Załęski, S.J., *Jezuici w Polsce*, vol. 4/1: *Kolegia i domy założone za królów Zygmunta Augusta i Stefana Batorego 1564-1588*, Kraków, Drukarnia Ludowa, 1905, pp. 1-9; Jakub Niedźwiedz, *Jesuit Education in the Polish-Lithuanian Commonwealth (1565-1773)*, "Journal of Jesuit Studies", 5 (2018), pp. 441-455.

13 Sulla presenza dei gesuiti in Polonia risulta ancora efficace lo studio di Stanisław Załęski, *Jezuici w Polsce*, 5 voll., Lwów-Kraków, Drukarnia Ludowa, 1900-1906. La loro attività nella *Rzeczpospolita* si sarebbe poi fatta ancora più capillare nel secolo successivo con la creazione nel 1608 della Provincia di Lituania: a riguardo si veda Ludwik Grzebień, *The Circumstances of the Partition of the Polish Province and the Origin of the Lithuanian Province*, in *Jezuici Lietuvoje (1608-2008): Gyvenimas, veikla, paveldas* [Jesuits in Lithuania (1608-2008): life, work, heritage], a cura di Neringa Markauskaitė, Vilnius, Lietuvos nacionalinis muziejus, 2012.

14 Cfr. Ludwik Kolankowski, *Zygmunt August. Wielki książę Litwy do roku 1548*, Lwów, Towarzystwa dla Popierania Nauki Polskiej, 1913; Eugeniusz Gołębiowski, *Żywot ostatniego z Jagiellonów*, Warszawa, Czytelnik, 1976; Stanisław Cynarski, *Zygmunt August*, Wrocław, Ossolineum, 1988.

e più precisamente lungo le steppe che fiancheggiavano entrambe le rive del Dnepr: culla degli slavi orientali, nel XVI secolo quei territori erano popolati dagli eredi diretti di un grande regno medievale, la Rus' di Kiev. Già baluardo della cristianità ortodossa in Europa orientale, le sue terre a partire dal XII secolo erano prima confluite nel Gran Ducato di Lituania, e dopo il 1569 nella *Rzeczpospolita*, senza tuttavia riuscire mai ad integrarsi completamente all'interno del nuovo stato¹⁵. Soliti identificarsi tra di loro come *Rusiny* o *Rusyni*, nei documenti latini erano individuati come Rutheni¹⁶, cristiani ortodossi che “dipendono dal patriarca di Costantinopoli”¹⁷.

Costituendo, secondo alcuni studiosi¹⁸, circa il 40% della popolazione della confederazione, la loro presenza nel paese finì per contraddistinguere ulteriormente, e in modo caratteristico, la *Rzeczpospolita* negli anni a cavallo tra Riforma e Controriforma. È doveroso, infatti, ricordare come l'unità religiosa in queste terre non esistesse già prima di Lutero, e sebbene la Santa Sede avesse provato a ristabilirla cercando una riconciliazione con il mondo ortodosso, i tentativi erano falliti¹⁹: l'Unione di Firenze che era stata faticosamente raggiunta nel 1439 tra la chiesa latina e quella greca, era rimasta in vita solo fino al 1472, divenendo in quelle terre ormai un lontanissimo ricordo²⁰.

Anzi, proprio sul fronte dei rapporti con l'ortodossia, a preoccupare Roma fu l'emergere sul quadrante orientale di un grande polo di attrazione per l'intero

-
- 15 Cfr. Henrik Litwin, *Catholicization among the Ruthenian Nobility and Assimilation Processes in the Ukraine during the Years 1569-1648*, “Acta Poloniae Historica”, n. 55 (1987), pp. 57-83. Sulla storia della Rus' di Kiev si rimanda alla monumentale opera di Mykhailo Hrushevsky, in particolare la sua edizione inglese: *History of Ukraine-Rus'*, 10 voll., Edmonton-Toronto, Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1997-2014.
 - 16 Cfr. Constantin Simon S.J., *I Gesuiti e l'Ucraina*, “La Civiltà Cattolica”, II (1992), pp. 135 e sgg.
 - 17 AAV, Segreteria di Stato. Germania, vol. 92, Antonio Possevino a Tolomeo Galilio, Vilna 11 giugno 1579, f. 112r.
 - 18 Norman Davies, *God's Playground. A History of Poland*, vol. I, Oxford, Clarendon, 1981, p. 172.
 - 19 Oscar Halecki, *From Florence to Brest (1439-1596)*, New York, Fordham University Press, 1958, p. 143.
 - 20 L'unione raggiunta dal concilio durò di fatto fino alla presa di Costantinopoli (29 maggio 1453); venne ufficialmente rotta con un concilio della chiesa greca tenutosi a Costantinopoli nel 1472. Cfr. Karl Bihlmeyer, *Storia della Chiesa*, vol. 3: *L'Epoca delle riforme*, Brescia, Morcelliana, 1980, pp. 172-173. In generale sul tema: Vasile Alexandru Barbolovici, *Il Concilio di Ferrara - Firenze (1438-1439)*, Bologna, EDB Edizioni, 2018, e bibliografia ivi citata.

mondo scismatico, e slavo nello specifico: il riferimento è a Mosca che sul finire del Cinquecento si apprestava ad essere innalzata a patriarcato (1589), non celando l'aspirazione di esercitare un controllo diretto sull'ecumene ortodosso col sostituirsi al patriarcato di Costantinopoli, allora in grande difficoltà perché sotto il dominio dei Turchi²¹.

Una tensione spirituale che la Moscovia rivolgeva con particolare energia sulla confinante Rutenia, regione verso la quale aveva già iniziato ad esercitare una pressione politica, anche con quel titolo di zar con il quale rivendicava la superiorità del Grand Duca di Moscovia sul resto dei principi ruteni: questioni religiose e politiche, dunque, che finirono per interessare direttamente anche la *Rzeczpospolita*, con la quale la stessa Moscovia aveva ingaggiato uno scontro militare per il controllo a nord della Livonia, provincia confinante la Lituania e strategica per il dominio del Mar Baltico²².

È in questo contesto, e con l'obiettivo di rilanciare l'unione delle chiese, che il 5 febbraio del 1582, Gregorio XIII con la bolla *Quanto membra Christi*²³, fondava a Vilnius in Lituania, un seminario pontificio²⁴ "in quo iuvenes scholares

21 Sulla nascita e il ruolo spirituale e geopolitico assunto dal patriarcato di Mosca, si veda il recente: *Russia's Early Modern Orthodox Patriarchate*, a cura di Kevin M. Kain e David Goldfrank, 2 voll., Washington-London, Academica Press, 2020, in particolare il vol. 1: *Foundations and Mitred Royalty, 1589-1647*, e bibliografia ivi citata. Anche: Edward L. Keenan, *Muscovite Perceptions of Other East Slavs before 1654. An Agenda for Historians*, in *Ukraine and Russia in Their Historical Encounter*, a cura di Peter J. Potichnyj et al., Edmonton, Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1992, pp. 20-38.

22 Sulla Guerra di Livonia: Henryk Wisner, *Król i car. Rzeczpospolita i Moskwa w XVI i XVII wieku*, Warszawa, Książka i Wiedza, 1995; V. D. Koroliuk, *Livonskaia voina*, Moscow, Izd-vo Akademii nauk, 1954; B.N. Floria, *Russko-pol'skie otnosheniia i politicheskoe razvitie Vostochnoi Evropy vo vtoroi polovine XVI-nachale XVII vv.*, Moscow, Nauka, 1978.

23 Cfr. *Appendix Ad Bullarium Pontificium Sacrae Congregationis De Propaganda Fide*, vol. 1, Romae, Typis Collegii Urbani, 1841 (ristampa anastatica, 2018), p. 74. Anche in *Documenta Pontificum Romanorum Historiam Ucrainae illustrantia*, vol. 1: (1075-1953), a cura di Atanasij Grigor Velikij, Romae, PP Basiliani, 1953, pp. 225-227. Copia della Bolla in Archivio della Sacra Congregazione de Propaganda Fide (Abbr. APF), Collegi Vari, vol. 66, ff. 1-4r.

24 Jan Poplatek, *Powstanie Seminarium Papiesskiego w Wilnie 1582-1585*, "Ateneum Wileńskie", 6 (1929), pp. 47-71, 429-455; Id., *Zarys dziejów Seminarium Papiesskiego w Wilnie 1585-1773*, "Ateneum Wileńskie", 7 (1930), p. 170-228; Arturas Grickevičius, *The seminary of Gregory XIII in Vilnius (1583-1655)*, "Lithuanian Historical Studies", 2 (1997), pp. 72-96; Henryk Litwin, *Katalog alumnów Seminarium Papiesskiego w Wilnie 1582-1798*, "Przegląd Wschodni", parte 1, 8 (2003), pp. 926-976; parte 2, 9 (2005), pp. 301-378; Dmytro Blazejovskyj, *Ukrainian and*

Rutheni et Moschovitae fidem ipsam catholicam et doctrinam christianam ac bonis litteras condiscant²⁵: un istituto che, citando un documento di Propaganda Fide, era “soggetto alla nunziatura di Polonia, [posto] sotto la cura dei padri gesuiti [e rivolto a] giovani ruteni e moscoviti²⁶; da questi, allevati alla fede cattolica e alle buone lettere, ci si attendeva che operassero poi nelle terre scismatiche di Rutenia e di Moscovia propagandando la vera religione e favorendo l’Unione tra Roma e il mondo ortodosso. Un obiettivo, quest’ultimo, che venne raggiunto parzialmente, e limitato alla sola *Rzeczpospolita*, quando con l’Unione di Brest nel 1596 parte dei ruteni riconobbe il pontefice come proprio capo spirituale pur mantenendo la ritualità bizantina: nacquero la chiesa uniata e gli uniati, ovvero – prendendo a modello la definizione di Moroni – “cattolici osservanti il rito greco, e chiamati per la loro unione alla chiesa romana, Greci uniti, o di Rito greco unito, e la loro Chiesa si denomina Chiesa rutena greco unita²⁷”.

Istituito subito dopo quello di Braniewo (1578) – primo nella *Rzeczpospolita* –, la storia del seminario pontificio di Vilnius riflette due specifiche e precise tensioni che finirono per incrociarsi nella sua fondazione: da una parte quelle di Varsavia di voler assimilare l’intera regione della Rutenia, dall’altra quelle di Roma di voler integrare i ruteni ortodossi e moscoviti nel seno della chiesa cattolica. Ricostruire le fasi che portarono alla sua nascita significa pertanto ripercorrere questioni e passaggi che hanno segnato la storia stessa della *Rzeczpospolita* e della Santa Sede con i loro intensi rapporti, tra la fine del Cinquecento e l’inizio del secolo successivo: in particolare la presenza, il ruolo e l’attività dei gesuiti, artefici e poi amministratori del seminario, la nascente confederazione polacco-lituana sorta appena nel 1569 con le sue necessità interne e le aspirazioni geopolitiche, e, infine, la nascita della Sacra Congregazione *de Propaganda Fide* che ne assunse la responsabilità per indirizzarlo verso la propria vocazione missionaria. Per questi motivi non si può prescindere dal ricorrere ad uno spoglio sistematico dei documenti conservati

Armenian Pontifical Seminaries of Lviv (1665-1784), Rome, PP Basiliani, 1975, pp. 62-68; Id., *Byzantine Kyivan Rite Students in Pontifical Colleges, and in Seminaries, Universities and Institutes of Central and Western Europe (1576-1983)*, Rome, PP Basiliani 1984, pp. 15, 50-51. Oskar Garstein, *Rome and the Counter-Reformation in Scandinavia: Jesuit educational strategy, 1553-1622*, Leiden-New York, E.J. Brill, pp. 235-265.

25 *Appendix Ad Bullarium Pontificium*, cit., p. 74.

26 APF, Collegi vari, t. 66, Collegio di Vilna, f. 5r.

27 G. Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, vol. 59, Venezia, Tipografia Emiliana, 1853, p. 323.

presso l'Archivum Romanum Societatis Iesu, quelli riferiti alla nunziatura di Polonia custoditi nell'Archivio Apostolico Vaticano, e, infine, le carte presenti nell'Archivio Storico "de Propaganda Fide".

2. La fondazione del Collegio

Come accennato, la storia del seminario di Vilnius è strettamente correlata alle vicende politiche della *Rzeczpospolita*, non tanto nella figura del primo sovrano eletto, il francese Henry di Valois (1551-1589), sul trono polacco appena due anni fino al 1575, piuttosto per il successore Stefan Bathory (1533-1586)²⁸, primo re a trovarsi di fronte alle urgenze di uno stato appena nato, su tutte quella di uniformarlo dal punto di vista religioso per renderlo maggiormente governabile.

Un personaggio sul quale la Santa Sede, con Gregorio XIII, aveva avuto non poche riserve, prima e dopo la sua elezione: non solo era un principe di un paese – la Transilvania – vassallo dei turchi, ma molto si vociferava attorno al suo sentimento religioso perché – scriveva il nunzio Giovanni Andrea Caligari (1527-1613)²⁹ – “credono simuli, et che non habbia a durar cattolico”³⁰; infine, non sfuggiva a Roma come la sua elezione fosse stata espressione di quella *szlachta* [piccola nobiltà magnatizia] intrisa di eresia protestante.

Tuttavia, e con grande meraviglia del pontefice, Bathory, non appena salito al trono, lavorò indefessamente per uniformare in senso cattolico il paese, facendo proprio quanto aveva espresso il cardinale polacco Stanisław Hozjusz (1504-1579) scrivendo che “da quando si è abbandonata la fede cattolica, è sparita in Polonia la fedeltà politica, e il regno tornerà alla pace se di nuovo

28 Su di lui Jerzy Besala e Agnieszka Biedrzycka, sub voce, in PSB, vol. 43 (2004-2005), pp. 114-129. Cfr. Laszlo Makkai, *Stefan Batory w Siedmiogrodzie*, Warszawa, KiW, 1961; Danuta Wójcik-Górska, *Król niemalowany*, Warszawa, LSW, 1983; Karol Olejnik, *Stefan Batory 1533-1586*, Warszawa, Wydawn. Ministerstwa Obrony Narodowej, 1988; Jerzy Besala, *Stefan Batory*, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1992.

29 Su di lui Gaspare de Caro, sub voce, in DBI, vol. 16 (1973), pp. 711-717. Sulla sua nunziatura in Polonia: H.D. Wojtyńska, *Acta Nuntiaturae Poloniae*, t. I, cit., pp. 223-224. Ludwik Boratyński, *J. A. Caligari nuncyusz apostolski w Polsce: 1578-1581*, Cracoviae, Sumptibus Academiae Litterarum Cracoviensis, 1915. Una piccola parte delle sue corrispondenze è stata pubblicata nella serie *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. IV, *I. A. Caligarii nuntii Apostolici in Poloniae epistolae et acta 1578-1581*, a cura di Ludwik Boratyński, Cracoviae, Sumptibus Academiae Litterarum Cracoviensis, 1915.

30 AAV, Segreteria di Stato. Polonia, vol. 14, Giovanni Andrea Caligari a Tolomeo Gallio, Cracovia 19 giugno 1578, f.146r. Anche in *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. IV, cit., p. 21.

avrà una fede”³¹. Per quanto incerto potesse essere il convincimento religioso del transilvano, il nuovo sovrano diede subito un segno inequivocabile della propria vicinanza a Roma e della politica che avrebbe intrapreso: incoronato il 1° maggio del 1576, aveva partecipato immediatamente la notizia a Gregorio XIII annunciandogli l’invio di un’ambasciata di obbedienza per ossequiare e omaggiare la sede di Pietro. Con questo primissimo atto ufficiale come re di Polonia, Bathory si dichiarava pronto ad avviare nei territori della *Rzeczpospolita* un deciso processo di ricattolicizzazione, stando però sempre attento a non entrare in contrasto con i protestanti – numerosissimi nel paese – praticando nei loro riguardi quella che Pastor ha definito una “tolleranza passiva”³².

Iniziato con molte riserve e dubbi, il regno di Bathory si sarebbe caratterizzato per gli ottimi rapporti con la Santa Sede. È doveroso, infatti, ricordare che fu proprio per la volontà riconciliatrice del transilvano che nel 1577, durante il sinodo nazionale di Piotrków³³, presieduto del primate del regno, Jakub Uchański (1502-1581)³⁴ e dal nunzio pontificio Vincenzo Lauro

31 Ludwig Von Pastor, *Storia dei papi dalla fine del Medio Evo* [...], Volume IX: *Storia dei papi nel periodo della riforma e restaurazione cattolica: Gregorio XIII (1572-1585)*, Roma, Desclée, 1929, p. 678. Si rimanda a: *Stanislai Hosii S. R. E. Cardinalis Maioris Poenitentiarum Episcopi Varmiensis (1504-1579)* [...], t. 2/II: 1551-1558 [...], a cura di Franz Hipler e Wincenty Zakrzewski, Cracoviae, Sumptibus Academiae Litterarum Cracoviensis, 1886, doc. 404.

32 Pastor, *Storia dei papi*, vol. IX, cit., p. 678.

33 Il processo di accettazione dei decreti tridentini in Polonia fu lungo e complesso, iniziato con il nunzio Giovanni Francesco Commendone che nel 1564, durante la dieta di Parczew, li aveva consegnati nelle mani dell’allora sovrano Zygmunt II August Jagellone: nonostante il sostegno espresso dal re, le effettive difficoltà interne al regno resero impossibile l’applicazione di quanto stabilito a Trento. Si dovette attendere Bathory e il 1577 perché a Piotrków l’episcopato polacco potesse accettare quanto deciso a Trento. Nominata una commissione, nel 1579 furono formulati i così detti “statuti Karnkowski” (dal nome di Stanisław Karnkowski, vescovo di Kuiavia) con i quali si introducevano in Polonia il breviario e il messale romano. Cfr. J.W. Woś, *Santa Sede e corona polacca*, cit., pp. 144-147. Sulla complessa figura di Commendone, la sua attività politica in Polonia e quella altrettanto importante nell’Impero, si veda Domenico Caccamo, sub voce, in DBI, vol. 27 (1982), pp. 606-613, e il recente contributo di Elena Bonora, *Comprendre et décrire un autre monde. Le voyage d’un nonce dans l’Europe des confessions et du pluralisme religieux (1560-1562)*, in *Le Langage et la Foi dans l’Europe des Réformes. xvi^e siècle*, a cura di Julien Ferrant e Thipaine Guillabert-Madinier, Paris, Classiques Garnier, 2019, pp. 215-224, e bibliografie citate.

34 Teodora Wierzbowski, *Jakub Uchański, Arcybiskup gnieznienski (1502-1581). Monografia historyczna*, Warszawa, K. Kowalewskiego, 1895.

(1522-1597)³⁵, in Polonia si concluse il non facile processo di accettazione dei decreti del Concilio di Trento da parte dell'episcopato polacco. E sempre a Bathory dobbiamo, ad esempio, l'intensa attività dei gesuiti nella *Rzeczpospolita* che trovarono nella sua persona un degno protettore. D'altra parte, lo stesso sovrano aveva scelto come confessore personale un gesuita, Martin Laterna (o Lanterna), e mai aveva celato l'appoggio e il sostegno affinché l'ordine fondasse "seminari per tanti parti del Regno"³⁶.

Al transilvano si deve anche la concessione a favore del collegio gesuitico di Vilnius, fondato nel 1570, del "privilegio di università pubblica"³⁷, poi confermato da Gregorio XIII con la bolla *Dum Attente consideratione* del 30 novembre 1579³⁸, facendo di questa istituzione l'università cattolica più ad est dopo quella di Cracovia, e strategicamente posta a poca distanza da quella protestante di Königsberg³⁹.

Un passaggio fondamentale perché avvenuto in una città all'epoca crocevia di diverse culture – tra polacchi, lituani, ebrei e moscoviti – e differenti

35 Nunzio in Polonia dal 1573 al 1578. Cfr. H.D. Wojtyńska, *Acta Nuntiaturae Poloniae*, cit., p. 221. Della stessa collana si veda: t. IX: *Vincentius Lauro (1572-1578)*, vol. 1: (25 VII 1572 – 30 IX 1574), a cura di Mirosław Korolko e H.D. Wojtyńska, Romae, Institutum Historicum Romae, 1994, e vol. 2: (1 X 1574 – 30 VI 1575), a cura di M. Korolko e Lucjan Olech, Romae, Institutum Historicum Romae, 1999. Su di lui, di recente, G. Platania, *Le nunziature e la diplomazia pontificia. Riforma protestante e riforma cattolica nelle carte del nunzio lucchese Vincenzo Dal Portico*, in *Documenti d'archivio e altre fonti. La ricerca, il metodo, la memoria del passato*, a cura di Giovanna Motta, Roma, Edizioni Nuova Cultura, 2022, pp. 33-46, e bibliografia ivi citata.

36 AAV, Segreteria di Stato. Polonia, vol. 14, Giovanni Andrea Caligari a Tolomeo Gallio, Cracovia 21 novembre 1578, f. 264v. Anche in *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. IV, cit., p. 79. La posizione di Bathory, riportata da Caligari era perfettamente in linea con quanto espresso due anni prima dal predecessore Lauro: "tra l'altre cose, che sono necessarie alla conservazione della religione cattolica in questo Regno, parmi che sia la fondazione dei collegi dei padri gesuiti nelle città principali del Regno; vedesi il profitto, ch'essi fanno in Vilna e negl'altri luoghi dove stanno". AAV, Segreteria di Stato. Polonia, vol. 13, Vincenzo Lauro a Tolomeo Gallio, Varsavia 19 maggio 1576, f. 153r.

37 AAV, Segreteria di Stato. Polonia, vol. 14, Giovanni Andrea Caligari a Tolomeo Gallio, Cracovia 30 ottobre 1578, f. 245v. Anche in *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. IV, cit., p. 63.

38 Cfr. Tomas, *Four centuries of enlightenment: A Historic View of the University of Vilnius, 1579-1979*, "Lituanus", Special Issue: *The University of Vilnius 1579-1979*, 27/2 (1981), pp. 5-51. In generale sull'università di Vilnius: Józef Bieliński, *Uniwersytet wileński*, 3 voll., Warszawa, W.L. Anczyc, 1899-1900.

39 Cfr. O. Halecki, *From Florence to Brest*, cit., p. 204.

confessioni – tra cattolici e protestanti di diverse sette –, e che si affacciava su un territorio in cui gran parte della popolazione era scismatica, almeno stando alle parole del padre provinciale Giovanni Paolo Campano, che nel 1586 aveva rappresentato al padre generale a Roma come “potent satis Rutheni in hoc regno”⁴⁰, sottolineando come nella capitale lituana metà della popolazione fosse proprio rutena, come del resto anche i suoi amministratori. Una realtà che aveva portato i gesuiti, secondo il nunzio Caligari, ad insegnare già “la religione vera, et le lettere buone a più di 600 fanciulli, così figlioli di cattolici come d’heretici et di Ruteni”⁴¹.

È in questo contesto che Vilnius, anche grazie alla presenza dei gesuiti che vi tenevano già un noviziato e un collegio, ora università, diventa nell’ottica della Santa Sede un ponte a settentrione per l’ortodossia, rutena e moscovita. Un fattore senza dubbio favorito dalla sua posizione geografica, per altro intuita anni prima, nel 1576, dal vescovo stesso di Vilnius, Walerian Protasiewicz (1505-1579)⁴², lo stesso che aveva comprato due edifici adiacenti alla chiesa di san Giovanni e donato ai gesuiti per istituire il loro collegio. In una lettera inviata a Gregorio XIII, Protasiewicz suggeriva la centralità della capitale lituana perché *propugnaculum*, ovvero baluardo contro le eresie di Prussia e Svezia, e gli scismatici di Moscovia:

propugnaculum quoddam contra haereses in Prussia et Livonia, et contra schismata ex Moschovia erectum, vel potius tamquam emporium, ex quo sit puritas Catholicae fidei in illas regiones et in regnum Sveciae inferenda, constitutum⁴³.

40 Archivum Romanum Societatis Iesu (Abbr. ARSI), Germ., 166, f. 217r, Giovanni Paolo Campano al Padre Provinciale, 10 settembre 1586, f. 217r. Cfr. Jan Krajcar, *Jesuits and the Genesis of the Union of Brest*, “Orientalia Christiana Periodica”, XLIV (1978), pp. 131-153.

41 AAV, Segreteria di Stato. Polonia, vol. 16, Giovanni Andrea Caligari a Tolomeo Gallio, Cracovia 12 giugno 1579, f. 142r. Anche in *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. IV, op. cit., p. 210.

42 Cfr. Henryk Lulewicz, sub voce, in PSB, vol. 28 (1984-1985), pp. 517-521.

43 AAV, Vescovi, vol. 10, Valerianus Protasevicz a Gregorio XIII, Vilna 8 luglio 1577, f. 293, anche in Augustinus Theiner, *Annales ecclesiastici* [...], vol. II, Roma, Typographia Tiberina, 1856, p. 314-315. Lo stesso concetto, il vescovo lo aveva espresso circa un anno prima allo stesso Gregorio XIII (AAV, Vescovi, Valerianus Protasevicz a Gregorio XIII, Vilna 25 giugno 1576, vol. 10, f. 104r, anche in Theiner, *Annales*, vol. II, cit., p. 210-211). Nel 1579 il vescovo sarebbe tornato sull’argomento definendo Vilna “arx et propugnaculum fidei catholicam inter tartaros, ruthenos, et dissectarum inter sese sectarum portenta, quae sunt in

Nonostante i gesuiti fossero entrati in Polonia sull'onda della Controriforma per combattere l'eresia protestante in tutte le sue forme, non esclusero il lavoro missionario tra gli ortodossi del regno. E questo perché a Roma non sfuggiva come in Polonia, tra i tre gruppi religiosi presenti, ovvero cattolici, protestanti e ortodossi, trovare punti di contatto con i ruteni scismatici avrebbe aperto all'opportunità di rilanciare quell'Unione di Firenze che, se realizzata, avrebbe rafforzato d'un colpo la posizione della Santa Sede sull'intero quadrante orientale d'Europa⁴⁴.

È in questa prospettiva che per il già citato Hozjusz, grande promotore dei gesuiti, avrebbe dovuto operare l'ordine nella *Rzeczpospolita*; e su questa direzione avrebbe lavorato un altro importante gesuita, Piotr Skarga (1536-1612), primo rettore dell'Università di Vilnius, e autore nel 1577 di un volume *O jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem i o Greckim od tej jedności odstąpieniu (Sull'unità della Chiesa di Dio sotto un solo pastore e sul tradimento di questa unione con i Greci)* che aveva dedicato al principe ruteno più influente, Kostantyn Wasyl Ostrozky (1526-1608)⁴⁵, con il quale sosteneva la necessità di un atteggiamento conciliante con i ruteni del Commonwealth polacco-lituano⁴⁶.

Proprio nell'ottica dell'unione delle chiese tra gli strumenti in mano a Gregorio XIII vi fu il nunzio Giovanni Andrea Caligari, molto più attento al problema degli ortodossi del predecessore Vincenzo Lauro, e particolarmente attivo nel tentativo di trovare una riconciliazione tra clero latino e quello

mea satis ampla diocesi". AAV, Segreteria di Stato. Polonia, vol. 16, Valerianus Protasevicz a Gregorio XIII, Vilna 9 novembre 1579, f. 225r. Anche in Theiner, *Annales*, vol. III, 1856, pp. 66-67

44 Cfr. Costantin Simon S. J, *I Gesuiti e l'Ucraina*, "La Civiltà Cattolica", II (1992), pp. 135-149.

45 Magnate ruteno del Commonwealth polacco-lituano, di fede ortodossa sostenne la chiesa di rito greco nella *Rzeczpospolita*. Intorno al 1576 fondò l'Accademia di Ostroh, rinomata istituzione educativa che nel 1581 pubblicò la così detta "Bibbia di Ostroh", ovvero la prima edizione stampata della Bibbia in antico slavo ecclesiastico. Su di lui: Tomas Kempa, *Konstanty Wasyl Ostrogski (ok. 1524/1525-1608) - Wojewoda Kijowski i Marszałek Ziemi Wołyńskiej*, Toruń, Wyd. Nauk. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1997; Jan Krajcar, *Konstantin Basil Ostrožskij and Rome in 1582-1584*, "Orientalia Christiana Periodica", XXXV, 1 (1969), pp. 193-214.

46 Il volume che delineava le basi ideologiche per un'unione ecclesiastica tra la chiesa di Roma e quella Greca vide la luce per la prima volta a Vilnius nel 1577: la sua stesura dovette però iniziare una decina di anni prima, subito dopo il primo incontro avvenuto tra Skarga e il principe ruteno Ostrogski. Cfr. Cfr. O. Halecki, *From Florence to Brest*, cit., pp. 200-201.

greco. Il nuovo rappresentante pontificio, giunto in Polonia nel giugno del 1578, relazionando alla Segreteria di Stato sulla prima udienza concessagli dal sovrano datata 1° novembre 1579⁴⁷, dopo aver tranquillizzato Gregorio XIII intorno al discusso sentimento cattolico del transilvano avendolo trovato in realtà “tanto catolico et inclinato a la defensione et exaltatione de la religione catolica”⁴⁸, aveva subito toccato le due questioni che premevano maggiormente alla Santa Sede: una lega antiturca da farsi con l’Imperatore, e, nel caso si fosse raggiunta una pace tra la *Rzeczpospolita* e la Moscovia, promuovere l’unione delle Chiese. Obiettivo quest’ultimo per il quale Caligari aveva portato al re polacco un dono specifico, ovvero il “libro greco del concilio fiorentino”⁴⁹.

Trovato l’appoggio e il sostegno di Bathory in merito all’unione, il nunzio iniziò a collaborare con il già citato gesuita Antonio Possevino, altro grande protagonista della Controriforma in Polonia e assai attento alla questione rutena e moscovita; anzitutto convinto sostenitore della necessità di predisporre una rete di seminari che coprissero strategicamente l’intero spazio ortodosso nell’Europa centro-orientale⁵⁰. Una prospettiva che il mantovano aveva più volte ribadito alla Santa Sede⁵¹, trovando particolare apprezzamento presso Gregorio XIII.

Possevino, che aveva assistito all’erezione dei seminari pontifici di Oloumouc, Braniewo e Praga, diventa la figura chiave per la fondazione di quello di Vilnius nel 1582.

L’anno cruciale perché si potesse parlare concretamente di un istituto

47 La lunga lettera-relazione circa la prima udienza concessa dal sovrano al nunzio in: AAV, Segreteria di Stato. Polonia, vol. 14, Giovanni Andrea Caligari a Tolomeo Gallio, Cracovia 3 novembre 1578, ff. 246r-250v. Citata in *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. IV, cit., pp. 66-72.

48 AAV, Segreteria di Stato. Polonia, vol. 14, Cifra di Mons. Caligari di 3 di novembre 1578, f. 251r. Citato in *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. IV, cit., p. 71.

49 AAV, Segreteria di Stato. Polonia, vol. 14, Giovanni Andrea Caligari a Tolomeo Gallio, Cracovia 3 novembre 1578, ff. 246v.

50 Cfr. J. Krajcar, *Jesuits and the Genesis of the Union of Brest*, cit. p. 144.

51 AAV, Segreteria di Stato. Polonia, vol. 93, Antonio Possevino a Alberto Bolognetti, Plescoviam 14 novembre 1578, f. 322r-v. Anche in *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. V: Alberti Bolognetti Nuntii Apostolici in Polonia [...], pars I: 1581-1582, a cura di Edward Kuntze e Czesław Nanke, Cracoviae, Typographia Universitatis Jagellonicae, 1923-1933, p. 112. Il mantovano sarebbe tornato ad insistere sulla necessità di creare un sistema di seminari rivolti ad est, negli stessi giorni in cui si firmava la pace polacco-moscovita di Jam Zapolski: AAV, Segreteria di Stato. Polonia, vol. 93, Antonio Possevino a Tolomeo Gallio, Kikerova Gorka 14 gennaio 1582, f. 450r, anche in *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. V, cit., p. 175.

rivolto ai ruteni e moscoviti nella capitale lituana fu il 1579, quando il gesuita era stato chiamato in città da Caligari perché – scrive lo stesso Possevino – “pare necessario ch’io vada seco a Vilna al Re di Polonia per aiuto della causa pubblica”⁵². Qui il mantovano ebbe l’opportunità di incontrare Stefan Bathory, lì acuartierato dopo la campagna vittoriosa di Wenden⁵³ contro le truppe di Ivan IV: un’occasione in cui avrebbe dovuto relazionare circa la missione appena condotta in Svezia col prospettare al re polacco la possibilità di creare una lega con Stoccolma in funzione anti-moscovita.

In questo frangente, il gesuita ebbe anche modo di confrontarsi con l’ormai anziano vescovo Protasiewicz, con il quale ebbe uno scambio di battute proprio sulla possibilità di fondare un seminario pontificio a Vilnius. Un’eventualità subito presentata a Roma:

Monsignor vescovo di questa città che è una persona molto pia, havendo inteso l’amore che da Sua Santità è portato a queste provincie, et il bene ch’è per riuscire del seminario di Brunsberga, si è lasciato intendere a me, che non sarebbe alieno dal comperare et fabricare una buona casa, quando Sua Santità pensasse di voler anco sostentare alquanti alunni Tartari et Ruteni di queste provincie orientali di Vilna. Et se a questa impresa volesse applicare quel che ha già assignato et fondato per alcune borse de’ poveri, ardirei di sperare, che con altri mille dugento scudi l’anno dati da Sua Santi tà poco meno di ottanta giovini vestiti e provisti di ogni cosa si sostenterebbero con tanta apertura del servitio Divino in provincie del tutto lontane da questa speranza, che Dio ne sarebbe glorificato, et confusa l’heresia⁵⁴.

Fu, dunque, durante la parentesi nella capitale lituana, e subito dopo aver eretto il seminario di Braniewo, che Possevino immagina la fondazione a Vilnius di un istituto per ruteni.

Una visione che però, e in parte, il gesuita sembrò poco dopo mutare, prospettando poco più tardi a Roma l’opportunità di fondarlo a Polozco (odierna Polack in Bielorussia). Un cambiamento dettato, con ogni probabilità,

52 AAV, Segreteria di Stato. Germania, vol. 92, Antonio Possevino a Tolomeo Gallo, Cracovia 3 aprile 1579, f. 63r. Anche in *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. IV, cit., p. 149.

53 Avvenuta il 21 ottobre 1578, un “segnalata vittoria [che] venne riguardata per un buon augurio della presente spedizione”. Bernard Zaydler, *Storia della Polonia fino agli ultimi tempi*, V. Batelli e Figli, Firenze, 1831, vol. II, p. 403.

54 La lunga lettera inviata da Possevino sul suo arrivo a Vilnius: AAV, Segreteria di Stato. Germania, vol. 92, Antonio Possevino a Tolomeo Gallo, Vilna 11 giugno 1579, ff. 105-111r. Anche in *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. IV, cit., pp. 204-209.

dal confronto che lo stesso aveva avuto in quell'estate del 1579 con Bathory, il quale lo aveva messo al corrente della volontà di proseguire la guerra contro il moscovita, prospettandogli l'assedio alla cittadina bielorusa "piazza principale non solo di tutte quante ne aveva il moscovita in queste frontiere di Lituania, ma anco di tutto il settentrione"⁵⁵; roccaforte che avrebbe garantito il controllo dell'intera Livonia e strategica per i preparativi di una nuova campagna bellica da muoversi dentro la Moscovia per puntare alla presa di Plescovia (Pskov).

Non è un caso che lo stesso Possevino venuto a conoscenza dell'effettiva conquista di Polozco, da Torvesundo (attuale Ekerö) in Svezia, dove si era diretto subito dopo aver lasciato Vilnius per portare avanti gli affari svedesi, presentava a Caligari la possibilità di istituire nella cittadina bielorusa appena liberata un seminario pontificio in tutto simile a quello di Braunsberga, rivolto alla ricattolicizzazione della Livonia e alla conversione di moscoviti e ruteni⁵⁶; in altri termini un "collegio et seminario di Polozco [che] supplirà a tutta la Livonia et Moscovia, et non si turbarà punto quello di Bransberga"⁵⁷.

Da questo momento la fondazione effettiva di un seminario per ruteni sembrò rimanere sospesa per oltre un anno. Il gesuita, impegnato nel biennio 1581-1582 in un'ambasciata in Moscovia per assecondare la richiesta avanzata da Ivan IV alla Santa Sede di porsi come mediatrice nella guerra con la Polonia⁵⁸, sarebbe tornato più volte sull'argomento, anche prospettando le future fortune del cattolicesimo in quelle terre "se Sua Santità farà il seminario dei Rutheni, si come ne ho supplicato". E avrebbe insistito qualche tempo dopo, in occasione dell'informativa inviata alla corte pontificia circa la pace di Jam Zapolski sottoscritta il 15 gennaio 1582 tra polacchi e moscoviti: il 21 gennaio, infatti, il mantovano auspicava che Roma, approfittando del tempo necessario agli ambasciatori per lo scambio dei giuramenti, predisponesse tutto il necessario

55 AAV, Segreteria di Stato. Polonia, vol. 16, Giovanni Andrea Caligari a Tolomeo Gallio, Vilna 6 settembre 1579, f. 274r. Anche in *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. IV, cit., p. 274.

56 AAV, Segreteria di Stato. Polonia, Add. II, Antonio Possevino a Giovanni Andrea Caligari, Torvesundi, 25 novembre 1579, . Anche in *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. IV, cit., p. 274.

57 AAV, Segreteria di Stato. Polonia, vol. 16, Giovanni Andrea Caligari a Tolomeo Gallio, Varsavia 25 novembre 1579, f. 387r. Anche in *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. IV, cit., p. 322.

58 Sulla missione di Possevino in Moscovia: Gaetano Platania, *Santa Sede e Polonia nelle azioni diplomatico-religiose di due esponenti della Compagnia di Gesù: Antonio Possevino e padre Carlo Maurizio Vota*, in *Antonio Possevino SJ (1533-1611). Życie i dzieło na tle epoki*, a cura di Danuta Quirini Popławska, Krakow, Akademia Ignatianum WAM, 2012, pp. 373-394.

“acciocché si andasse tessendo la tela della Religione Cattolica col Moscovita [tra cui] elettione di Buoni operai nella Livonia, et con un seminario de’Ruteni et colla stampa de catechismi cattolici in quella Lingua”⁵⁹.

Possevino ignorava la decisione assunta in tal senso da Gregorio XIII: mentre lanciava il suo ultimo appello, il 20 gennaio del 1582 da Roma gli veniva indirizzata una missiva in cui gli si faceva presente che:

quanto al negotio della religione, ho notato nel suo commentario alcune buone considerazioni de le quali si terrà memoria, et di già Nostro Signore ha risoluto di far Collegio per li Rutheni a Vilna, con assegnamento di cento scudi il mese col qual stipendio, essendo le cose del vitto tanto a buon mercato in quelle parti, crediamo che si potrà sostenere gran numero di scholari⁶⁰.

Diversi i motivi che spinsero Roma a scegliere infine Vilnius come sede per il nuovo seminario. Da una parte un atteggiamento di cautela e di riguardo nei confronti di Ivan IV, con il quale si auspicava di poter riflettere intorno all’unione delle chiese, e che difficilmente avrebbe tollerato un istituto cattolico rivolto agli scismatici a Polozco, ovvero in una città a poche miglia “verso la Moscovia ove nasce il fiume Duna che di là scorre per tutta la Livonia”⁶¹; dall’altra, una considerazione pragmatica, considerando che a Vilnius i gesuiti operavano da ormai diversi anni con una struttura già molto solida, della cui efficacia era stato testimone diretto lo stesso Bathory, potendo assistere nell’estate del 1579 alla conversione di eretici e scismatici in un numero “molto maggiore del solito senza comparatione”⁶². A tutto ciò, potremmo aggiungere quel “commentario”, citato anche dal cardinale Tolomeo Gallio, che lo stesso Possevino aveva inviato a Roma durante la sua seconda missione in Svezia condotta dopo aver lasciato

59 AAV, Segreteria di Stato. Germania, vol. 93, Antonio Possevino a Tolomeo Gallio, Kikerova Gorke 21 gennaio 1582, f. 453r. Anche in *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. V, cit., pp. 190-191.

60 AAV, Segreteria di Stato. Germania, vol. 13, Tolomeo Gallio ad Antonio Possevino, Roma 20 gennaio 1582, f. 17r. Anche in *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. V, cit., pp. 183-184. La comunicazione perveniva a Possevino a Riga, di ritorno dalla missione in Moscovia. Alla lettera si aggiungeva il documento, oggi conservato presso l’Archivio dei gesuiti, *Erectio Collegii in civitate Vilnensi pro Rutheni et Moscovitis*, ARSI, Lithuania, N. 139 (OKS), f. 351-353r.

61 *Il Cardinale Alberto Bolognetto e la sua nunziatura di Polonia*, per Ferdinando marchese Calori-Cesis, Modena, Regia Tipografia Governativa, 1861, p. 20.

62 AAV, Segreteria di Stato. Polonia, vol. 16, Giovanni Andrea Caligari a Tolomeo Gallio, Vilna 14 luglio 1579, f. 210r. Anche in *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. IV, cit., p. 251.

Vilnius: scritto poi confluito nel volume *Moscovia*, opera pubblicata una prima volta in latino nel 1586 nella capitale lituana⁶³, con diverse edizioni successive in italiano. Nel capitolo intitolato *Maniere di promuovere la religione cattolica in Moscovia* dell'edizione italiana del 1610, Possevino aveva ribadito la necessità di fondare un seminario pontificio per ruteni, da stabilirsi in prima istanza a Vilnius e solo dopo a Polozco:

un seminario quale mostri al mondo la cura paterna di Vostra Beatitudine anco verso gli ruteni [...] quanto a Vilna, ella è metropoli della Lituania, nella quale è un collegio, o Università della nostra compagnia, stabilito da Vostra Beatitudine con numero grande di scolari, de quali anco sono Rutheni [...]. Oltre ciò non havendo fin' hora il grand Duca di Moscovia lasciato uscire fuora del paese alcuno de'suoi à studiare; tanto meno si crede che lascerà uscire, se gli verrà a notizia che habbiamo da andare nel paese de' Lituani, cò i quali ha guerra, o è naturalmente alieno da loro. Or per provvedere all'una e all'altra gente [ovvero ruteni e moscoviti] chi cercasse ove si dovesse fare il Seminario: primo direi in Vilna, o in Polocia per i Ruteni del Regno di Polonia; e per coloro [...] presi in Moscovia durante tre anni di questa guerra⁶⁴.

Il 5 febbraio 1582, con la Bolla *Membra Christi*, dunque veniva istituito ufficialmente il seminario di Vilnius, noto anche “Collegium Ruthenicum, Moscoviticum et Livonicum”, sotto la cura dei padri Gesuiti ai quali era fatto obbligo di seguire negli studi un numero di alunni non determinato, ma che col tempo si sarebbe assestato su 20 unità, da prendersi da quelle province menzionate nella medesima bolla, assegnando per il suo sostentamento ben 1200 scudi d'oro da prelevare, attraverso la Camera Apostolica, dai proventi della Dataria⁶⁵.

Tuttavia, dalla prima rimessa “delli cinquecento scudi per l'erettione del Collegio de Rutheni in Vilna”⁶⁶ assicurati da Roma il 10 dicembre del 1582 al nuovo nunzio Alberto Bolognetti, giunto in Polonia sul finire del 1581, la

63 Antonii Possevini Societatis Iesu, *Moscovia*, Vilnae in Lituania, apud Ioannem Velicensem, 1586.

64 Antonio Possevino, *Commentarii della Moscovia* [...], Mantova, Per Aurelio e Lodovico Osanna fratelli, stampatori ducali, p. 22.

65 APF, Collegi Vari, t. 66, Collegio di Vilna, f. 5r.

66 AAV, Segreteria di Stato. Polonia, vol. 19, Alberto Bolognetti a Tolomeo Gallio, Varsavia 1 settembre 1582, f. 292r. Anche in *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. V, cit., p. 466.

formale inaugurazione sarebbe avvenuta solo il 10 luglio del 1585⁶⁷.

Un ritardo addebitabile a diverse cause. Da una parte l'assenza dalla capitale lituana di Possevino, il quale, rientrato dalla Moscovia era subito ripartito alla volta della Transilvania per fondare il seminario pontificio tanto voluto dal sovrano Bathory per i suoi territori personali – poi istituito nel 1583 a ClujNapoca (Koložsvár; Klausenburg); dall'altra questioni meramente logistiche e pratiche dovute alla necessità e alle difficoltà riscontrate nel trovare in città un luogo adatto che potesse ospitare il seminario. Una questione che avrebbe impegnato il nunzio Bolognetti, ma invano: la dilazione intorno all'assegnazione effettiva di un edificio individuato dal re polacco, e che aveva scatenato una causa con gli eredi della famiglia che vi aveva risieduto per anni, terminò con un nulla di fatto per la necessità di aprire quanto prima il seminario, stabilendolo nello stesso complesso dell'università di Vilna.

La struttura, il funzionamento, la tipologia degli insegnamenti e gli elenchi degli studenti sono dati che si possono desumere dallo spoglio dei cataloghi annuali che da Vilnius venivano inviati a Roma, oggi consultabili presso l'Archivio dei Gesuiti, l'Archivio Storico di Propaganda Fide, e in parte anche in un volume custodito dall'Archivio Apostolico Vaticano⁶⁸.

Mi limito qui a segnalare che il seminario seguiva il sistema scolastico generale dell'ordine, offrendo corsi che erano inclusi tanto nel curriculum degli *studia inferiora*, quanto in quello *superiora*. Gli alunni, scelti con una scolarizzazione di base già acquisita e di età non inferiore ai 12 anni, erano dunque avviati ad un percorso di studio che avrebbe permesso loro di ottenere un'istruzione completa e raggiungere una maturità nelle arti e nelle scienze, nella filosofia e nella teologia, allo stesso modo di quanto accadeva nelle migliori scuole gestite dai gesuiti. Se paragonato all'offerta dell'altro collegio di Braniewo attivo nella Rzeczpospolita e dell'altro di Olomouc strategico per l'intera Europa centrale, il seminario di Vilnius compete nell'offerta didattica con i collegi Germanico e Greco di Roma⁶⁹.

67 A. Grickevičius, *The seminary of Gregory XIII in Vilnius (1583-1655)*, cit., p. 72.

68 Si veda lo studio già citato di H. Litwin, *Katalog alumnów Seminarium Papieskiego w Wilnie 1582-1798*, parte 1 e 2. I cataloghi annuali spediti dai nunzi pontifici a Propaganda Fide sono consultabili nei vari volumi della serie *Visite e Collegi* conservati nell'Archivio Storico di Propaganda Fide. Parte dei cataloghi e dei conti annuali anche in AAV, Polonia, Additamento 13, *Collegio di Vilnius e di Leopoli*, ff.nn.

69 O. Garstein Oskar, *Rome and the Counter-Reformation in Scandinavia*, cit., pp. 235-265.

3. L'efficacia del Collegio di Vilnius

È doveroso, a questo punto, domandarsi, se e quanto il seminario pontificio di Vilnius fu efficace per gli scopi e gli obiettivi per i quali era stato fondato.

In questa prospettiva già Possevino, durante la sua prima visita condotta nel 1585 aveva avuto modo di constatare come tra i 12 alunni presenti solo uno fosse iscritto come *rutheno*, un certo Jakow Lhayrentyj, mentre nessuno era indicato come *moscovita*: molti di loro erano *prutheni*, ovvero prussiani, ai quali si aggiungevano sei alunni svedesi, altri provenienti dai paesi baltici e addirittura uno studente giunto dalla Transilvania⁷⁰. Interessante notare come l'unico ruteno segnalato, negli anni seguenti venne impiegato per servire una chiesa latina nella cittadina Orša, nell'attuale Bielorussia⁷¹.

Appena sorto, dunque, il seminario mostrava già delle forti criticità rispetto agli scopi per cui era nato, anzitutto in relazione alla provenienza degli alunni: una situazione che, scorrendo i prospetti annuali non sarebbe cambiata negli anni successivi, con un'assenza totale di moscoviti e una presenza minima di ruteni. Una realtà che trovava giustificazione in alcune difficoltà oggettive: ai sudditi dello zar, ad esempio, non era consentito uscire dai confini del paese, e se anche ci fossero riusciti non sarebbero potuti rientrare per predicare il cattolicesimo, pena la propria vita⁷²; i ruteni, invece, si dimostrarono subito sospettosi nei riguardi di questa istituzione cattolica che avvertivano come una minaccia per la loro cultura e religione. Un fattore non secondario che aveva bene intuito Bolognetti che riferendosi ai ruteni li aveva definiti "ostinatissimi, et [...] non vogliono mandare i suoi figlioli al Collegio"⁷³: un'ostinazione concreta se lo stesso nunzio era arrivato perfino a proporre un cambio di nome

70 ARSI, Opp. NN. 325, In Seminario Vilnensi disposita a. R. P Possevino mense iulio anni Domini 1585, ff. 26v-27r. Cfr. Jan Poplatek, *Wykaz alumnów Seminarjum Papięskiego w Wilnie 1582-1773*, "Ateneum Wilenskie", 11 (1936), 226, n. 28.

71 D. Blazejovskyj, *Ukrainian and Armenian Pontifical Seminaries of Lviv*, cit., p. 63

72 Nel *sommario* di un'investigazione sul collegio di Vilnius voluta da Benedetto XIV nel 1753 è espressamente scritto che "delli moscoviti non v'è memoria, che ne sia giammai stato ammesso veruno; anzi attese le leggi della Moscovia le quali impongono la pena della vita a chiunque si faccia cattolico", APF, Scritture Originali riferite nelle Congregazioni Generali (Abbr.SOCG), vol. 754, f. 141r.

73 AAV, Segreteria di Stato. Polonia, vol. 20, Alberto Bolognetti a Tolomeo Gallio, Vilna 7 dicembre 1583, ff. 467v-468r. L'anno successivo avrebbe espressamente scritto per il seminario "per la renitenza vedutasi sin hora in costoro non ha profitto". AAV, Segreteria di Stato. Polonia, vol. 21, Alberto Bolognetti a Tolomeo Gallio, Grodno 18 giugno 1584, f. 167r.

al seminario, suggerendo di chiamarlo *Gregorianum* in onore al fondatore, ma soprattutto per abbattere la diffidenza e l'ostilità⁷⁴. La speranza che la fondazione di un istituto rivolto specificatamente a ruteni e moscoviti potesse vincere la resistenza dei fedeli scismatici sembrava infrangersi nelle medesime difficoltà che già anni prima Possevino aveva individuato per una loro presenza sistematica all'interno del Collegio Greco di Roma, per altro espresse in un memoriale intitolato *Ragioni per le quali pare che Ruteni e Moscoviti non si pongano nel collegio orientale*⁷⁵.

La situazione, del resto, non sarebbe cambiata con l'Unione di Brest: la spaccatura avvenuta in seno al mondo ortodosso ruteno, tra coloro che non accettarono l'unione, i più, e coloro che entrarono all'interno della chiesa uniata, e che finì col provocare profonde ripercussioni e instabilità per l'intera area sotto il profilo religioso e politico, sembra non aver avuto riflessi significativi sull'attività del seminario di Vilnius, restato in una posizione isolata in questo contesto senza partecipare al dibattito tra scismatici e uniati. Coloro che non avevano accettato l'unione, come noto, finirono dopo Brest per acuire la distanza che li separava dal mondo cattolico, iniziando a guardare con sempre maggiore interesse a Mosca che nel frattempo, divenuta sede patriarcale, aveva iniziato ad esercitare una pressione e una decisa influenza sui ruteni di Polonia. Questo fattore, unito alla politica di intransigente cattolicizzazione nei confronti degli scismatici della *Rzeczpospolita*, promossa dal successore di Bathory, ovvero Zygmunt III Wasa (1566-1632), costituirono le basi per quell'allontanamento del mondo ruteno ortodosso da Varsavia e, di riflesso, anche da Roma. Sarebbe così nata la "questione cosacca" che avrebbe dato vita nella prima metà del XVII alla rivolta di Bohdan Chmel'nyč'kyj iniziata nel 1648 e conclusasi nel 1654 con il trattato di Perejsalav quando i cosacchi chiesero protezione allo zar Aleksej Michajlovič (1629-1676)⁷⁶. Non meraviglia dunque se la presenza di ruteni scismatici fu davvero esigua nel seminario, anzi gli stessi ortodossi a Vilnius avevano fondato un proprio collegio, in opposizione a quello pontificio⁷⁷.

74 Cfr. Krajcar, *Jesuits and the Genesis of the Union of Brest*, cit., p. 144.

75 ARSI, Opp. NN. 335, *Ragioni per le quali pare che Ruteni e Moscoviti non si pongano nel collegio orientale*, f. 87r.

76 In generale sulla questione dei cosacchi: Serhii Plokhy, *The Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine*, Oxford, Oxford University Press, 2001.

77 BAV, Barb. Lat. 6583, Giovanni Battista Lancellotti a Francesco Barberini, Varsavia 10 novembre 1623, f. 87r-v. Era stato fondato dalla confraternita Stauropegiana accanto alla chiesa e al monastero di Santo Spirito. Cfr. Romanus R. Holowackij, *Seminarium Vilnense SS. Trinitatis (1601-1621)*, Romae, PP Basiliani, 1957, pp. 39 e sgg.

Ciò che meraviglia semmai è l'atteggiamento assunto dal seminario nei confronti degli uniati. Nato per ruteni, l'istituto avrebbe potuto cooperare dopo Brest all'attività del metropolita di Kiev, il quale aveva un urgente bisogno di clero istruito per promuovere l'unione appena sancita in una sterminata regione dove la maggior parte di coloro che vi risiedevano era rimasta scismatica. Eppure, negli anni che vanno dalla sua fondazione a quelli immediatamente successivi Brest, non vi sono documenti, prodotti dai gesuiti o dai nunzi pontifici, che facciano cenno ad un ruolo significativo assunto dal seminario di Vilnius in questo frangente⁷⁸.

Fatta eccezione per quattro posti a ciclo di studi riservati a monaci ruteni uniti dell'ordine dei Basiliiani – inefficaci per le finalità del seminario perché terminato il percorso formativo erano costretti a rientrare nel monastero⁷⁹ –, dopo il 1596 tra gli studenti ammessi non figurano altri *uniati*: il loro *status* di cattolici, seppure di rito bizantino, non permetteva loro di avere luoghi all'interno dell'istituto, come precisava il padre provinciale dei gesuiti nel 1626 al nunzio Lancellotti specificando che “che li rutheni uniti non hanno luogo in vigor dell'erettione ne' Seminari di Vilna e Brusberga”⁸⁰. Un'informativa che rientrava all'interno di una urgenza che era subito emersa dopo Brest, quella appunto di formare sacerdoti ruteni uniti; una necessità talmente avvertita da portare alla fondazione di seminari specifici. Da segnalare il Seminario della Santissima Trinità, fondato nel 1601 sempre a Vilnius, su istanza dei vescovi di Vladimir e di Luck, Ipazio Pocij e Cirillo Terleckyj, con il sostegno di Pietro Arcudio (1562-1633): secondo alcune fonti durato appena venti anni, fino al 1621, la sua attività è avvolta nell'oscurità totale, di conseguenza anche il suo contributo alla causa degli uniati risultò del tutto insignificante⁸¹. Nella stessa

78 Cfr. D. Blazejovskij, *Ukrainian and Armenian Pontifical Seminaries of Lviv*, cit., p. 95.

79 Negli anni che intercorrono dall'unione di Brest fino al 1648, i quattro posti riservati ai Basiliiani non furono regolarmente occupati: in quest'arco figurano infatti solo 27 basiliani formati a Vilnius. Cfr. Artūras Grickevičius, *Vilniškė popiežiškoji seminarija 1583-1655 metais (Iš Lietuvos religinio ugdymo istorijos)*, Vilnius, Vilniaus pedagoginio universiteto leidykla, 2008, p. 178.

80 APF, SOCG, vol. 56, Lettera del nunzio Giovanni Battista Lancellotti, Varsavia 2 marzo 1626, 15r.

81 Una conclusione che può essere desunta dai silenzi successivi all'apertura del Metropolita Potij (1600-1615) e del Metropolita Rutskyi riguardo alla sua attività e influenza, oltre a quello dello stesso Arcudio e dei nunzi di Varsavia che non ne fanno cenno. Romanus R. Holowackyj. OSBM, *Seminarium Vilmense SS. Trinitatis*, ed. altera, Romae, PP. Basiliiani, c 1957. Cfr. *Monumenta Ucrainae Historica*, t. I/I: (1075-1623), a cura di Andreas Septyckyj, Roma, Grafica Salesiana, 1964, p. 158.

direzione va segnalato il tentativo del metropolita unito di Kiev Josyf Veliamyn Rutskyi (1574-1637) di fondare un seminario uniate la cui “erettione debba farsi a Minski”⁸²: un progetto per il quale aveva iniziato a lavorarci fin dal 1615 e che nel 1625 aveva ottenuto il permesso di Roma con l’assegnazione di 1000 scudi per la sua erezione⁸³, che non avvenne però prima del 1653 restando in vita appena due anni e mezzo, distrutto durante la guerra con i moscoviti nel 1655⁸⁴.

È, tuttavia, dallo spoglio dei documenti conservati presso l’Archivio di Propaganda Fide che emergono tutte le contraddizioni, le criticità e i limiti del seminario di Vilnius.

Come noto, appena sorta, la congregazione aveva assunto la responsabilità dei collegi e dei seminari *extra-urbem*⁸⁵ dislocati in tutto il continente, con l’obiettivo “d’allevarsi in essi Alunni idonei, ed atti a poter servire la Congregazione nelle suddette missioni”⁸⁶. Già l’anno successivo alla sua fondazione, Propaganda Fide nel tentativo di dotarsi di una struttura di controllo, aveva espressamente chiesto ai nunzi di farsi garanti dell’attività stessa dei seminari, invitandoli a compiere una visita annuale – demandabile ad un proprio incaricato – e all’invio di un prospetto dal quale si potesse determinare un quadro, il più esatto possibile della realtà interna del seminario: dai conti, alle persone che vi lavoravano, fino ad un’anagrafica estremamente accurata sugli alunni, con la loro provenienze, gli studi che attendevano, l’anno di entrata in collegio, la lingua, la religione⁸⁷.

Un primo dato che emerge dallo spoglio di questi cataloghi e delle, troppo

82 APF, SOCG, vol. 337, Lettera del nunzio Giovanni Battista Lancellotti, Varsavia 21 settembre 1624, f. 317r.

83 APF, Lettere volgari, vol. 4, Lettera al nunzio di Polonia, Roma 30 ottobre 1625, ff. 137rv; APF, SOCG, vol. 56, Lettera del nunzio Giovanni Battista Lancellotti, Boscencino 21 ottobre 1625, f. 7-8r.

84 Joannes Praszko, *De Ecclesia Ruthena Catholica sede metropolitana vacante 1655-1665*, Romae, Typographia augustiniana, 1944, pp. 32-36.

85 APF, Visite e Collegi, vol. 19, Considerazioni del segretario Ingoli circa la buona direzione de Collegi Pontifici extra Urbem, ff. 2-5r.

86 APF, Acta Sacrae Congregationis de Propaganda Fide (Abbr. Acta), vol. 3, Congregazione del 20 febbraio 1623, In che cosa s’habbino da spendere l’entrate della congregazione, 32r.

87 Propaganda aveva ordinato al nunzio Lancellotti di accertarsi “se sotto la sua Nunziatura si ritrovano Collegi eretti [...], li visiti in ogni modo per se stessa o per altra persona sufficiente [...] e che delle visite, a suo tempo ne mandi un sommario”. APF, Lettere Volgari, vol. 2, Ludovico Ludovisi a Giovanni Battista Lancellotti, Roma 21 marzo 1623, f. 72r.

spesse, succinte informative inviate a Roma è che anche sotto la giurisdizione di Propaganda Fide, istituzione che aveva particolarmente a cuore la salvaguardia dell'unione rutena e la conversione degli scismatici, il seminario di Vilnius continuò a non avere un ruolo degno di nota in questa direzione. Al contrario, il fenomeno subito emerso dopo la sua istituzione, per il quale nel seminario non si istruissero – dando pure per scontata l'assenza dei moscoviti – giovani ruteni, uniti o scismatici, sembra addirittura acuirsi. Un fattore che a più riprese Propaganda Fide aveva sottolineato, chiedendo al nunzio di turno di vigilare affinché venissero rispettate per gli alunni ammessi le province indicate nella bolla⁸⁸.

A parziale discolpa dei gesuiti potrebbe intervenire un documento citato nel 1753 dal cardinale Sacripanti, incaricato di redigere una memoria del collegio da Benedetto XIV, secondo il quale l'allora Segretario di Stato, Tolomeo Gallio, insieme ai nunzi che si sono succeduti in Polonia avrebbero fatto "alcuni stabilimenti [...] riguardo alle nazioni, dalle quali debbano prescegliersi gl'Alunni" contenuti "In un libro di Varij Decreti, Ordinazioni, ecc.. che si trova nel medesimo collegio", facendo riferimento alle seguenti regioni "ex Svetia, Gothia, Vandalia, Dania, Norvegia, Pomerania, Livonia, Moscovia, Russia, et Lithuania"⁸⁹.

Le deroghe eventualmente fatte di cui non c'era – e non c'è – memoria nell'archivio di Propaganda Fide, testimonia la reale difficoltà riscontrata dalla Congregazione nel gestire e controllare un seminario così lontano. La scelta poi di incaricare di questo ufficio il nunzio pontificio, il quale risiedeva a Varsavia ed era immerso in altre questioni, si era rivelata inefficace, come del resto aveva già suggerito Lancellotti nel 1623, quando ricevuto l'ordine di visitare i collegi e seminari polacchi aveva risposto che "essendo per ciò molto distanti, e non potendo io andarvi di persona, hò pensato di commetterla ad altri"⁹⁰: le informazioni erano, infatti, spesso parziali perché redatte da delegati, se non addirittura dai gesuiti che le inviavano al nunzio, i quali non avevano alcun interesse a mettere in evidenza problematiche interne al seminario. A questo dovremmo anche aggiungere le parentesi belliche che videro impegnata la *Rzeczpospolita* nel Seicento proprio sul fronte lituano contro svedesi e

88 A titolo esemplificativo cito qui alcune delle richieste di chiarimenti e di maggior controllo sulle attività del seminario inviate da Roma dopo aver esaminato i prospetti annuali inviati da Vilnius: APF, Acta, vol. 10 (1634-1635), 303v; vol. 12 (1636-1637), f. 60v; vol. 13 (1638-1639), 75v.

89 APF, SOCG, vol. 754, f. 141r.

90 APF, SOCG, vol. 337, Giovanni Battista Lancellotti a Ludovico Ludovisi, Varsavia 8 giugno 1623, f. 269r.

moscoviti, con numerose difficoltà per l'attività stessa del seminario, più volte interrotta con la necessità di trasferire studenti in altri istituti.

Ciò comportava una conoscenza da parte della Congregazione spesso difficoltà e superficiale, soprattutto inadeguata per contromisure efficaci in caso di problemi.

Proprio la lontananza dal centro di controllo – Propaganda Fide – aveva fatto sì che le “mancanze” si trasformassero in veri e propri “abusi incredibili”⁹¹. In questa prospettiva risulta interessante lo spoglio del volume 19 della serie *Visite e Collegi* riferito al 1641, all'interno del quale sono contenute diverse relazioni relative ai seminari polacchi di Braniewo e di Vilnius, con un accento particolare posto su quello della capitale lituana⁹²: documenti da cui emerge un quadro fosco, con una serie di accuse, nemmeno troppo velate, alla gestione dei gesuiti che sembravano intendere l'istituto come una vera e propria appendice dell'università con la quale, d'altra parte, condividevano lo stesso istituto.

È proprio nell'amministrazione del seminario che affiora in modo evidente lo scontro allora in atto, e ben noto, tra la Compagnia di Gesù e Propaganda Fide, ovvero tra due modi diversi e inconciliabili di intendere la loro opera al servizio della chiesa di Roma⁹³. Un aspetto che a Vilnius si traduceva spesso nel mancato rispetto dell'obbligo di giuramento imposto nel 1625 dalla congregazione a tutti gli alunni, forzandoli una volta terminati gli studi a rientrare in patria per servire le missioni: “[...] ioveo preterea et iuro, quod iusu predictae congregationis de Propaganda Fide sine mora in Provinciam meam revertar”⁹⁴. Una formula che contrastava con quello imposto dall'ordine che, al contrario, obbligava gli studenti, compiuto il ciclo di formazione, ad entrare nella compagnia.

91 APF, Lettere Volgari, vol. 2, Ludovico Ludovisi a Giovanni Battista Lancellotti, Roma 29 aprile 1623, f. 75v.

92 APF, Visite e Collegi, vol. 19, Vilna. Abusi circa al Collegio di Vilna, e Brunsberga, f. 1r-v, 3r, 41r-v, 51r-v, 79r; Articoli e risposte circa detto Collegio ff. 43r-v; Abusi del Collegio di Vilna notati dal Signor Stanislao Zentuich ff. 52r-v e 66r-v; Informatione del Collegio di Vilna, e Brusberga del Vescovo di Samogitia 67, 108; Conti di Vilna e Brusberga ff. 73 e 78.

93 Cfr. Giovanni Pizzorusso, *I duellanti: la Congregazione de Propaganda Fide e la Compagnia di Gesù dalla soppressione alla restaurazione dell'ordine ignaziano*, “Mélanges de l'École française de Rome: Italie et méditerranée modernes et contemporaines”, 126, 1 (2014), pp. 59-70, e *Il papa rosso e il papa nero: alle origini della conflittualità tra la Congregazione De Propaganda fide e la Compagnia di Gesù (XVII secolo)*, “Ricerche di storia sociale e religiosa”, 85/86 (2014), pp. 115-139.

94 APF, SOCG, vol. 754, f. 141v. L'intera formula ai ff. 155r-v: *Formula Juramento prestandi a quolibet Alunno Collegiorum Pontificiorum*

VISIONI DIFFERENTI CHE SPIEGANO IL MOTIVO PER IL QUALE, TRA I MOLTI ABUSI CHE NEL TEMPO SI ERANO CONSOLIDATI, RITROVIAMO QUELLO CHE SU TUTTI RENDEVA INEFFICACE L'ATTIVITÀ DI UN SEMINARIO NATO PER RUTENI E MOSCOVITI CON L'OBBIETTIVO DI CREARE UN CLERO PREPARATO DA INVIARE IN QUELLE REGIONI PER SERVIRE LE MISSIONI:

in quel Collegio oltre agli suddetti quattro Monaci Ruteni non sono stati ammessi, se non che Latini della Lituania, ed in maggior numero della Diocesi di Vilna; ma è altresì derivato, che o sono restate totalmente prive di questo benefizio le diocesi, e le Provincie più bisognose, o pure se il Nunzio di Polonia ha ordinato a qualche alunno di portarsi a servire in tali Diocesi, questi vè restato per poco tempo, o forse se n'è scusato coll'allegare di essersi obbligato dal giuramento di andare nella propria Provincia, e non fuori di essa, e quindi si sono fatti provvedere di qualche beneficio, o di sono addetti al servizio di qualche Parrocchia in qualità di Vicarij de Parochi, e di tal sorta di Alunni ve n'è un gran numero nella sudetta Diocesi di Vilna⁹⁵.

A seguito di un'investigazione già citata e voluta da Benedetto XIV, la bolla *Commendatissimum studium* datata 5 maggio 1753⁹⁶ assegnava il seminario ruteno di Vilnius ai soli ruteni uniti. Restato sotto la gestione dei gesuiti fino al 1773, momento in cui l'ordine venne bandito anche dalla Polonia, e passato all'amministrazione dei Basiliiani, l'istituto venne chiuso ufficialmente nel 1798, ovvero da quando la neonata Repubblica Romana interruppe l'invio delle rendite annuali per la sua sussistenza.

95 APF, SOCG, vol. 754, f. 141v-142r.

96 *Renovatur pristina fundatio Collegii Pontificii Vilmensis in favorem Ecclesiae Unitae. Distribuuntur Alumnatus Collegii inter omnes Eparchias*, ASV, Ep. ad Principes, vol. 117 fol. 239v-247v. *Bullarium Benedicti XIV*, vol. 2, p. 82-85, nr. 14.

Tolleranza e pluriconfessionalità nella *Rzeczpospolita* del XVII secolo. L'istituzione a Leopoli del collegio armeno-cattolico

Gaetano Platania

1. Premessa

Gaetano Moroni nella sua monumentale opera, non priva di errori, imprecisioni ed omissioni, alla voce “collegio”, attribuiva al termine il significato di “case di educazione, nelle quali i giovani si raccoglievano per ricevere l'opportuno insegnamento”¹ che sarebbe servito, una volta terminato *l'iter studiorum*, a rafforzare, nel caso della Sacra Congregazione *de Propaganda Fide*, l'attività missionaria con il preciso compito di rinsaldare i legami tra “centro” e “periferia”, di rafforzare la presenza della chiesa latina in parti del mondo lontane e/o scongiurare l'avanzata dell'eresia, oppure contrastare quella degli scismatici nell'area centro-orientale, nella Moscovia e nella *Rzeczpospolita*. Regno, quest'ultimo, multinazionale e quindi pluriconfessionale tra i più vasti, formato da molte “province” come si legge in una relazione anonima presumibilmente redatta nella prima metà del Seicento e conservata nell'archivio di Propaganda², ma anche un paese dove le novità teologiche seguite al convulso periodo della *riforma*, avevano trovato un accesso naturale grazie al vivace movimento commerciale che univa Gdańsk (Danzica) ai paesi tedeschi e scandinavi, come anche la Podolia e la Slesia agli Stati dell'Europa centrale, dove ogni *colonia di stranieri*, godeva completa libertà religiosa³.

Un clima testimoniato dal cardinale polacco Stanisław Hozjusz il quale, aveva riscontrato in piena età tridentina e con profonda amarezza, quanto la

1 Gaetano Moroni, *Dizionario di erudizione storico ecclesiastica*, vol. XIV, Venezia, Tipografia Emiliana, 1842, p. 139.

2 Archivio della Sacra Congregazione de Propaganda Fide (Abbr. APF), Scrittura Originali riferite nelle Congregazioni Generali (Abbr. SOCG), vol. 337, *Relazioni di Polonia in materia di religione*, f. 92r.

3 Paul Mesnard, *Il pensiero politico rinascimentale*, Bari, Laterza, 1963, vol. I, p. 381 (ed.or.: *L'essor de la philosophie politique au XV^e siècle*, Paris, Vrin, 1951).

sua patria fosse un vero e proprio “*asylum haereticorum*”⁴; verità condivisa da monsignor Giulio Ruggieri, nunzio di papa Pio V, quando nel lungo, articolato e preciso resoconto inoltrato alla Segreteria di Stato nel marzo del 1568 al termine del mandato, denunciava che nel regno vivevano e operavano due grandi nemici della cattolicità. Nel primo caso, gli ortodossi scismatici, i quali, benché “siano christiani, seguitano però gli errori de’ Greci et riconoscono per loro capo il patriarca greco di Costantinopoli”; nel secondo, gli eretici *tout court*, quelli cioè, che non erano “d’una sola setta, ma essendovi concorsi ministri d’ogni sorte, hanno ivi rinovata l’antica torre di Babele”⁵. Un così alto numero di oppositori della chiesa latina rilevato, non senza qualche timore, anche da monsignor Onorato Visconti il quale, in viaggio nell’ottobre del 1630 alla volta di Varsavia, passando da Raciborz a Oświęcim, nota anche col nome tedesco di *Auschwitz*, si era fermato per Żory e Pszczyna dove si imbatteva in una nutrita presenza di luterani, calvinisti, insomma eretici, e per questo dava ordine “che fosse meglio conservato il Santissimo Sacramento” temendo gesti inconsulti e/o provocatori da parte loro⁶. *Refrain* ripetuto da tutti i rappresentanti pontifici inviati nei decenni successivi nel regno, dove lo scontro tra diverse religioni con i loro differenti culti, era diventato nel tempo una costante delle preoccupazioni dei sovrani polacco-lituani, spesso chiamati a dipanare contese dottrinali, a volte favorendo una “chiesa” rispetto ad un’altra, come nel caso di Zygmunt III Wasa, gran partigiano dell’opera riparatrice dell’Ordine di Sant’Ignazio di Loyola, schierato apertamente a sostegno dei ruteni uniti alla sede di Roma, altre volte, come nel caso di suo figlio Władysław IV più propenso a favorire una maggiore “tolleranza” e, dunque, ad aprire alle rivendicazioni degli scismatici che pretesero, all’atto della sua elezione al trono, che accettasse i famosi 14 punti di *doglianze* tra cui la restituzione degli edifici di culto confiscati dal defunto sovrano e, contemporaneamente, avere maggior peso nelle decisioni politiche

4 Stanisław Hozjusz, *Opera omnia*, Köln, apud M. Cholinum, 1584, vol. II, p. 225, anche Eugenius Barwinski, *Zygmunt III i dyssydenci*, “Reformacja w Polsce”, I, 1 (1921), pp. 51-57.

5 Monsignor Ruggieri dedicava il X capitolo della sua relazione allo stato della religione in quel lontano regno la quale, scriveva il nunzio, “come per sua natura et per l’occasione delli tempi che correno, merita principal considerazione, così è stato il primo oggetto della mia negoziazione et ora è principal capo di questo ragionamento”. Archivio Apostolico Vaticano (Abbr. AAV), Misc. Arm. II, ms. 115, *Relazione al Santissimo Signor Nostro Papa Pio Quinto*, ff. 289r-308r.

6 Adalberto Biliński, *Acta Nuntiaturae Polonae*, t. XXIV, *Honorato Visconti (1630-1636)*, vol. 1 (20 IV 1630-26 VII 1631), Romae, Institutum Historicum Polonicum, 1992, p. 330.

gestionali di loro interesse⁷. Un boccone amaro da digerire per Propaganda e per papa Urbano VIII il quale, dopo la visita a Roma del cancelliere della corona Jerzy Ossoliński, dava il via libera alle richieste degli ortodossi tutte a scapito dell'autonomia della chiesa uniata. La riconquista di una posizione all'interno della struttura governativa degli ucraini ortodossi sarà l'eredità che lasciava Władysław IV al suo successore, Jan II Kazimier Wasa, destinato a gestire uno dei più complessi periodi della storia polacca dell'età moderna: il *potop* [=diluvio] frutto dell'invasione moscovita e svedese. C'erano, dunque, conflitti politici esterni e interni al regno, ma anche comunità religiose che opponevano la dinastia dei Wasa ai cosacchi scismatici sempre più vicini ai moscoviti, a loro volta in contrapposizione con la gerarchia dei ruteni-uniati che rivendicavano al contrario maggiore protezione e la riconferma della propria posizione come al tempo del defunto Zygmunt III. A questo scenario, va aggiunta la novità, sostenuta da Propaganda, della nascita di una nuova chiesa, quella armeno-uniata, sulla base di quanto si era già verificato nel lontano 1596 a Brest con i ruteni ucraini che si erano *uniti* alla sede di Roma⁸. Evento solenne che aveva permesso alla comunità rutena di adottare i dogmi latini pur mantenendo il rito liturgico bizantino, atto importante rinnovato con gli armeni di Leopoli a seguito del nulla osta dato da una speciale commissione di teologi voluta da papa Urbano VIII Barberini. Unione sancita seppure con qualche dubbio dottrinale, il 6 marzo dell'anno successivo durante la congregazione particolare convocata da Propaganda. In attesa che Propaganda prendesse una decisione definitiva, il 24 ottobre 1630 l'arcieparca Mikołaj Torosowicz, faceva "pubblica professione della fede cattolica, secondo la norma del Concilio Tridentino, alla presenza d'alcuni Religiosi et altre persone d'autorità" e giurava l'obbedienza al papa durante una solenne cerimonia nella chiesa di san Michele Arcangelo dei padri Carmelitani scalzi⁹. Per meglio favorire l'integrazione di questa nuova comunità nel seno della chiesa di Roma, Urbano VIII lo innalzava nel 1635 al rango di arcivescovo degli armeno-uniati per la Polonia e la Valacchia con sede

7 A tale proposito, Propaganda inviava precise istruzioni al nunzio Visconti. APF, SOCG, vol. 336, A Monsignor nunzio di Polonia. Lettere spedite dopo la Congregazione Generale del 28 ottobre 1632, ff. 301r-303v; *ibid.*, Lettera scritta a Monsignor nunzio di Polonia in cifra, Roma 29 agosto 1632, f. 229r-v.

8 APF, SOCG, vol. 336, Compendio d'un'altra bolla di Clemente VIII del medesimo anno 1595 circa l'unione de' Ruteni, f. 1r.

9 Il documento che attestava il passaggio di monsignor Torosowicz alla chiesa latina fu redatto lo stesso giorno, sottoscritto e mandato al nunzio Visconti che lo spediva a Propaganda accompagnandolo con una sua personale lettera datata 24 gennaio 1631. APF, SOCG, vol. 73, Onorato Visconti a Ludovico Ludovisi, Cracovia 24 gennaio 1632, ff. 10r-11v.

a Leopoli mentre Propaganda gli assegnava il contributo di “scudi 30 l’anno” come scriveva nel 1678 Urbano Cerri nella sua famosa relazione inviata a papa Innocenzo XI Odescalchi¹⁰.

L’ambigua personalità del nuovo arcivescovo, già nota a Roma, fu messa nuovamente alla prova con la visita a sorpresa da lui fatta a Costantinopoli a Filippo, *catholicos* della chiesa armena scismatica. Un passo rischioso e pericoloso per il futuro della neo comunità unita, che allertò Propaganda che temeva un ripensamento da parte del prelato e un suo ritorno allo scisma. In verità, dietro questo passo c’era un progetto chiaro. Tramite Tosorowicz, il patriarca Filippo sperava di vedere accolti all’interno della comunità filo-latina anche i seguaci eretici sperando così che alla morte dell’arcivescovo, la sede di Leopoli potesse essere affidata ad uno scismatico individuando come coadiutore, scriveva ancora Cerri, monsignor Stefan Wartanowicz vicario e cancelliere del citato patriarca di Ecimiazin:

E però uomo assai instabile e sensuale, onde per assicurarsi non meno di lui che della nazione gli è stato fatto prima di partire consacrare in Roma il coadiutore col titolo di Vescovo d’Epifania che è un alunno di questo Collegio di buoni costumi e sufficiente dottrina tanto più che il Patriarca scismatico d’Armenia v’aveva già mandato Vartanoviaz Vescovo parimenti scismatico per farlo per coadiutore dal popolo nell’assenza dell’Arcivescovo non faticando poco Monsignor Pignatelli nel farlo discacciare dal Regno questo appunto è in Roma, avendo fatto la professione della fede e la Congregazione lo tiene in Santa Maria Egiziaca con provisione di scudi sei il mese, ma non se ne fida. Per mantenere quelli Armeni nell’unione ha la Congregazione in Leopoli aperto un Collegio sotto la cura de’ Chierici Regolari¹¹.

Il pericolo veniva sventato, ma Propaganda che aveva ben chiara la fragilità dell’unione armeno-cattolica, non mancò di vigilare chiedendo a monsignor Pignatelli di individuare un possibile coadiutore, questa volta cattolico. La risposta proveniente da Varsavia era, questa volta, rassicurante. Il nunzio avrebbe osservato da vicino di potenziali candidati ed avrebbe poi relazionato direttamente a Roma. Tuttavia non bisognava affrettare le cose dal momento che l’arcivescovo Torosowicz godeva perfetta salute e, soprattutto, la comunità armeno-cattolica si era espressa chiaramente avocando a sé il diritto di

10 APF, Miscellanee Varie, XI, Relazione di Monsignor Uragano Cerri alla Santità di Nostro Signore Papa Innocenzo XI dello stato di Propaganda, f. 91r.

11 APF, Miscellanee Varie, XI, Relazione di Monsignor Urbano Cerri, cit., f. 91r-v.

nominare il proprio pastore¹².

Ed è per evitare che ciò potesse ripetersi, era necessario correre ai ripari e creare una istituzione che potesse favorire la cultura e la tradizione armena legata però alla novità dell'unione preparando sacerdoti capaci di mantenere salda la promessa fatta di riconoscere nel pastore di Roma l'unico padre universale della chiesa cattolica.

2. Gli Armeni di Leopoli e l'idea di un "collegio"

È in questo quadro complesso sia sul piano politico sia dottrinale che caratterizza l'estrema diversità religiosa di quest'area geo-politica tra XVI e XVII secolo, spesso sottolineata dai viaggiatori europei, che mi sono interessato al collegio armeno cattolico di Leopoli perché rappresenta un esempio essenziale per comprendere pienamente la strategia posta in essere da Propaganda Fide, importante dicastero della Curia Romana preposto alla giurisdizione delle missioni.

Dopo aver verificato la presenza di documentazione archivistica e grazie anche al lavoro svolto negli anni passati da Gregorio Petrowicz e da Dmytro Blazejovskij¹³, il mio intervento si sofferma specificatamente all'istituzione nel 1665 di un collegio armeno-cattolico a Leopoli affidato alla cura pastorale del celebre padre teatino Clemente Galano grande missionario teatino che trascorse gran parte della sua vita nella lontana Giorgia per poi portare la sua opera missionaria a Costantinopoli, a Galata ed infine a Leopoli divenendo, a tutti gli effetti, fondatore e primo rettore del nascente collegio armeno cattolico¹⁴. Progetto che trovò diversi ostacoli da superare prima di vederlo

12 APF, SOCG, vol. 225, 2 aprile 1663, f. 98v.

13 Gregorio Petrowicz, *L'unione degli Armeni di Polonia con la Santa Sede*, Roma, Pontificio Institutum Orientalium Studiorum, 1950, e *La Chiesa Armena in Polonia e nei paesi limitrofi*, 3 voll., Roma, Pontificio Istituto, 1971; Dmytro Blazejovskij, *Ukrainian and Armenian Pontifical Seminaries of Lviv (1655-1789)*, Rome, Annals of the Order of Saint Basil The Great, 1975, e *I Teatini e I pontifici Collegi armeno e ucraino di Leopoli (1665-1784)*, "Regnum Dei. Collectanea Theatina", 105 (1979), pp. 205-248; Aleksander Sebastian Iwaszczonek, *La presenza teatina tra gli Armeni*, "Regnum Dei. Collectanea Theatina", 142 (2019), pp. 11-80 (in particolare 18-23 sulla fondazione del collegio); Bartolomeo Mas, *I Teatini e l'unione degli Armeni di Leopoli con la Santa Sede*, "Regnum Dei. Collectanea Theatina", 28 (1951), pp. 154-163.

14 Cesare Vulcano, sub voce, in *Biografia degli Uomini Illustri del Regno di Napoli*, vol. II, Napoli, presso Nicola Gigante, 1815, pp. 212-215; Alonso Carlos, *I Missionari Teatini in Georgia nel secolo XVII*, in Mirella Galetti, *Medici, Missionari, Musicisti e militari italiani attivi in Persia, Impero ottomano ed Egitto*, "Quaderni di Oriente Moderno", LXXXVIII, 6 (2008), pp. 15-23.

in piena funzione. C'era stato già in passato un tentativo in tal senso svolto dall'allora nunzio Mario Filonardi, il quale, corrispondendo il 12 novembre 1636 con Francesco Ingoli riferiva di aver fatto conoscere, durante i lavori del sejm, la novità riguardante il "nostro Arcivescovo Armeno e dell'unione della sua Nazione"¹⁵, notizia che suggeriva, come conseguenza logica, l'istituzione un collegio per giovani armeni proprio a Leopoli. Se ciò non fosse stato possibile per difficoltà oggettive di carattere politico-religioso, il nunzio suggeriva di accogliere un ristretto gruppo di giovani presso il collegio di Roma come prospettato fin dal 1584 da Gregorio XIII con la bolla *Romana Ecclesia cunctarum gentium*. Proposta che allora non si concretizzò a causa della morte del pontefice.

L'iniziativa partita dal nunzio Filonardi non ebbe, però, alcun esito ma non per questo il rappresentante del papa volle demordere dal suo intento. L'anno successivo (1637), nuovo impulso da parte del nunzio che faceva richiesta all'arcivescovo Torosowicz, di inviare quattro studenti armeni a frequentare i corsi presso i collegi pontifici di Vilnius e Braunsberg, ma ancora una volta la proposta non venne accolta.

Tuttavia la questione non fu totalmente bloccata. L'idea continuò a tener banco nelle sedi opportune: Propaganda, ad esempio, e/o presso la nunziatura di Varsavia. Nel 1660 l'iniziativa veniva rilanciata questa volta direttamente da Mario Alberizzi, segretario di Propaganda, e di nuovo nel 1662 quando, rivolgendosi con una lettera datata 15 aprile al nunzio a Varsavia Antonio Pignatelli, in seguito assunto al trono di san Pietro con il nome di Innocenzo XII, lo invitava a verificare se ci fosse concretamente la volontà di erigere il tanto desiderato collegio da parte dell'allora sovrano Jan II Kazimierz Wasa e della gerarchia cattolico-latina.

Nel documento appariva per la prima volta il nome di padre Clemente Galano, teatino, come il religioso più idoneo a guidare la nascente istituzione che avrebbe dovuto, almeno secondo Torosowicz, coinvolgere non più di 20 giovani ai quali assicurare, secondo monsignor Pignatelli, di istruire «la gioventù sì nella pietà come nelle lettere»¹⁶, vestiario e alloggio, oltre una solida preparazione religiosa usufruendo, se possibile, delle abilità e conoscenze proprie dell'Ordine di Sant'Ignazio. Quello che però apprendiamo, leggendo la relazione di Pignatelli, sarà la netta opposizione dell'arcivescovo armeno-cattolico a lasciare l'educazione di giovani ai gesuiti perché legati alla più

15 APF, SOCG, vol. 135, Mario Filonardi a Francesco Ingoli, Varsavia 12 novembre 1636, f. 318r.

16 APF, Acta Sacrae Congregationis de Propaganda Fide (Abbr. Acta), vol. 32, Relationes Eminentissimi Rospigliosij, citato, f. 65r.

ortodossa linea filo-romana. Accettare questa soluzione sarebbe stata, per lui e per la “nazione armena” in terra polacca, una grande sconfitta da considerare una *diminutio* rispetto le antiche tradizioni e tutto vantaggio della cultura latina¹⁷.

Accantonata l'idea, altri problemi si presentarono all'orizzonte e tante furono le discussioni per cercare di arrivare ad una comune e condivisa soluzione. Un confronto si concentrerà in particolare fin da subito su come individuare spazi adeguati ad alloggiare i futuri studenti. Da parte armena si proponeva alcune abitazioni che appartenevano alla sede arcivescovile ubicate all'interno del recinto cimiteriale della cattedrale. Per l'arcivescovo era la soluzione più idonea mentre, per la parte strettamente legata al mantenimento e all'organizzazione del collegio, fu sua l'idea di proporre di servirsi di due specifiche fonti finanziarie, in altre parole di due lasciti testamentari. Il primo, riguardava la disponibilità del cardinale Antonio Barberini, fratello del papa il quale, avendo costatato prima di morire la mancanza di un numero adeguato di alunni greci presenti nel collegio di Roma “vi aveva surrogato gli Armeni e particolarmente quelli di Polonia” e mancandone anche in questo caso si era pensato di indirizzare il capitale per la nuova istituzione del collegio di Leopoli¹⁸; l'altro, faceva riferimento al lascito testamentario di monsignor Paolo Maria Cittadini¹⁹, già arcivescovo di Naxivan in Armenia²⁰, dal cospicuo importo di 12.000 scudi²¹ delle quali non aveva autorità di disporre perché frutto di donazioni raccolte nelle Indie occidentali messe a frutto con l'acquisto di 117 posti in Monti negli anni 1632, 1640 e 1645. Un reddito, chiamato anche *elemosine della Patria*, doveva essere versato in territorio spagnolo o presso paesi dipendenti dalla corte di Madrid come si legge nella relazione sullo stato di quella diocesi scritta

17 APF, Acta, t. 22, Antonio Pignatelli a Propaganda Fide, 10 ottobre 1662, f. 150r.

18 Dmytro Blazejowski, *I Teatini e i Pontifici Collegi Armeno e Ucraino di Leopoli (1665-1784)*, “Regnum Dei. Collectanea Theatina”, 105 (1979), p. 209.

19 Il denaro era stato raccolto da monsignor Cittadini tra il 1616 e il 1618. Cfr. François Tournebize, *Les frères uniteurs ou Dominicains Armeniens*, “Revue de l'Orient Chrétien”, 22 (1920-1921), p. 253.

20 APF, Scritture Riferite nei Congressi. Armeni, vol. 1, Vera relazione dello stato presente della Diocesi di Naxivan in Armenia Maggiore sotto il Dominio del Persiano fatta da me Fra' Giovanni Domenico Nazzano de' Predicatori Missionario Apostolico nella medesima Armenia, l'anno del Signore 1654, ff. 13r-20r.

21 APF, SOCG, vol. 22, Leopoli 24 dicembre 1662, f. 131r. Un cenno da parte del Segretario di Propaganda nella relazione da sottoporre ai membri della Congregazione era già stata fatta il 3 giugno 1663. APF, SOCG, vol. 225, Armeni di Polonia, 3 giugno 1663, f. 192r.

proprio nel 1654 in coincidenza con la volontà di creare un collegio a Leopoli²².

Quanto poi agl'annui sussidi che s'asserisce contribuirsi da questa Sacra Congregazione ad altri Collegi della Polonia, dice parimente Monsignor Segretario non contribuirsi dalla medesima altro sussidio che quello di 600 scudi l'anno a quel Collegio Armeno, la maggior parte de' quali provengono dalli frutti di 117 luoghi de' Monti comprati sin dagl'anni 1633, 1640 e 1645 con le limosine questuate nell'Indice occidentali da Monsignor Cittadini Arcivescovo di Mira, e li altri predetti scudi 80 assegnati, come sopra l'anno passato per i Giovani Ruteni Convittori nel medesimo Collegio Armeno di Leopoli²³.

Affinché si realizzasse concretamente il progetto, l'arcivescovo faceva esplicita richiesta che il denaro proveniente dai due lasciti fosse trasferito direttamente a Leopoli per poi essere reinvestito in "compre di stabili in questa Provincia, dove per la fertilità del Paese e penuria grande di denaro s'averebbero con riguardevole vantaggio"²⁴. Proposta che trovava netta opposizione da parte del nunzio Pignatelli il quale, scrivendo direttamente a Propaganda, faceva comprendere quanto fosse poco saggio una tale transazione visto il contesto politico militare che viveva in quegli anni la Polonia e di conseguenza la regione di Leopoli sovente sotto gli attacchi dei tartari, situazione che preoccupava non poco il sovrano Jan II Kazimier Wasa.

Si ha da Leopoli sotto li 29 del caduto mese esser gionto nell'Ucraine da 150mila Tartari, quali faceano ogni possibile per deviare li Cosacchi dal servizio della corona di Polonia, e tentavano di indurli con vantaggiose promesse a prender il servizio del Gran Turco. La onde, alcuni d'essi sotto pretesto che non se gli assistesse con soccorsi necessari contro il Moscovita, pareva v'inclinassero²⁵.

3. Nascita del Collegio Armeno-cattolico a Leopoli

Se questa era la cornice entro la quale s'inseriva la volontà di creare un collegio armeno-cattolico, per Pignatelli esisteva anche un secondo impedimento per non trasferire il denaro a Leopoli "anche perché con dependere, et il fondo e l'entrate della Sacra Congregazione, si potrà mantener esso Collegio e li di

22 D. Blažejovskyj, *Ukrainian and Armenian Pontifical*, cit., p. 111.

23 APF, Acta, vol. 79, Roma 7 maggio 1709, ff. 244r-v.

24 APF, SOCG, vol. 22, citato, f. 131r.

25 AAV, Fondo Avvisi, vol. 36, Milano 6 dicembre 1662, f. 372v.

lui Amministratori più devoti et obbedienti alla Sede Apostolica²⁶. Infine, c'era un ulteriore problema da affrontare e risolvere prima di dar vita alla nuova istituzione. Bisognava reperire capaci maestri, esclusivamente armeni, disposti ad educare i venti studenti che avrebbero formato il primo gruppo della nascente istituzione. Ma a chi affidare la guida del nascente collegio? Sarà lo stesso arcivescovo armeno-cattolico a puntare su un nome di prestigio, conosciuto da tutti come ottimo missionario, grande conoscitore della lingua armena e che aveva dato prova di umanità e cultura lavorando con impegno nei luoghi di missione. Ed ecco allora concretizzarsi il nome di padre Clemente Galano anche alla luce di una personale disponibilità data dal religioso "con sue lettere", dove si era esplicitamente dichiarato disponibile "di andarvi ogni volta che gli sia comandato"²⁷.

Tra indugi, autorizzazioni date e ritirate, infine l'11 settembre del 1663 padre Galano assistito dal confratello Luigi Maria Pidou voluto come compagno per questa impresa dallo stesso missionario²⁸ e dal laico Bonaventura Agostacci²⁹, iniziava il lungo e faticoso viaggio con meta Leopoli³⁰. La stagione autunnale già inoltrata, costrinse la compagnia dei teatini ad una sosta forzata per tutto l'inverno a Monaco per poi riprendere la strada con la stagione più favorevole. Nella primavera del 1664, passati per Praga e Varsavia, giungevano a destinazione il primo giorno del mese di maggio³¹.

Quello che trovarono in città non era, tuttavia, ciò che si sarebbero aspettati. L'istituzione del collegio era ancora lontano dal concretizzarsi, né, c'era, la volontà di portare a compimento il tanto agognato progetto. A chi dare la

26 APF, Scritture riferite nelle Congregazione Particolari, vol. 22, citato, f. 151r. Lo stesso concetto è ribadito in APF, Acta, vol. Congregazione generale die 2 aprilis 1663, f. 67v.

27 APF, Acta, vol. 32, Relationes Eminentissimi Rospigliosij, citato, f. 68r.

28 La richiesta veniva fatta dallo stesso Galano con una lettera autografa indirizzata ai Superiori dell'ordine dei Padri Teatini, poi girata alla Sacra Congregazione de Propaganda Fide. APF, SOCG, vol. 225, Collegio di Leopoli, Roma 11 settembre 1663, f. 106r.

29 Il laico Agostacci non resterà molto tempo a Leopoli. Il clima rigido che si registrava in città lo costrinse a ritirarsi e riprendere il viaggio per Roma. Fermatosi a Cracovia dove si ammalò e muore dopo soli pochi giorni. APF, Acta, vol. 34, 13 luglio 1665, f. 148r.

30 Archivio Generale della Compagnia Teatina (Abbr. AGT), Collegio Leopoli, busta n. 1, 11 settembre 1663, f. n.n.

31 D. Blazejovskyj, *Ukrainian and Armenian*, cit., p. 111; G. Petrowicz, *L'unione degli Armeni di Polonia*, cit., p. 163.

colpa? Per padre Galano, l'arcivescovo, troppo avanti nell'età per i suoi quasi sessantasette anni dei quali quaranta a capo della chiesa locale, non era la personalità adeguata alla mansione per il quale era stato investito. In verità, Torosowicz si interessava molto poco al bene della comunità, mentre spendeva ingenti somme "solo per se stesso e per i suoi amici" e per mantenere una "corte" alla propria dipendenza; un comportamento così poco religioso e che non rispecchiava la visione che il teatino aveva del servizio di Dio³². Tra l'altro, dava protezione in modo inappropriato ad una donna che viveva in casa con lui e da tutti giudicata in modo stravagante perché solita vestire "come i signori cardinali ed in capo aveva il berrettino simile a quello del Sommo Pontefice ma di color rosso con l'orlo d'ermellino". In aggiunta a questo modo di vivere, da tutti censurato, bisognava aggiungere la cura e la protezione che offriva ad un'altra donna che dimorava fuori dalla città la quale, si scoprì solo in seguito, era a sua volta maritata³³. Modo di comportarsi che dava scandalo al popolo e al quale neppure Pignatelli era riuscito a mettere un freno e/o a risolvere richiamando infinite volte l'arcivescovo al rispetto dell'abito che portava e del ruolo che assolveva:

Quanto al punto della concubina essendo riuscite inutili le persuasioni et ogn'altra diligenza usata per rimuovere l'Arcivescovo fu lodato l'espedito proposto da Monsignor Nunzio di fargliela levare con l'autorità del Re e collocare in una fortezza ove non potesse averne l'accesso. Scrive ora Monsignor Nunzio essersi di già eseguito e che l'Arcivescovo medesimo conoscendo che il tutto si è fatto per maggior suo bene, non solo non se ne affligge ma consente di vantaggio che essa si mariti con un soldato et è pronto somministrargli dote sufficiente e dovendola poscia il soldato condurre in paesi lontani si troncherà affatto l'occasione di così brutto scandalo³⁴.

Pur tuttavia, come si è già fatto cenno, Torosowicz non era nuovo a questo spregiudicato modo di intendere il suo ufficio. Già nel lontano 1642 una relazione dell'allora nunzio a Varsavia Filonardi inviata al segretario di Propaganda e distribuita ai membri della Congregazione, rilevava il modo scandaloso nel quale viveva l'arcivescovo, del suo poco attaccamento al bene del gregge affidatogli e "che mai seppe trovare giovani della sua Nazione da far educare ne' Collegi Pontifici per aver qualche soggetto, non v'essend'altri tra quella Nazione che mercanti o rustici, che non attendono alle lettere". Per il

32 D. Blazejovskyj, *I Teatini e i Collegi di Leopoli*, cit., p. 210.

33 Ibid., p. 210.

34 APF, Acta, vol. 32, *Relationes Eminentissimi Rospigliosij*, citato, f. 65r-v.

nunzio, l'arcivescovo era più interessato al proprio personale piacere che non a guidare il proprio "gregge". Atteggiamento così mondano da averlo costretto a richiamarlo alle proprie responsabilità, soprattutto «ad essere costante»³⁵. La condotta immorale tenuta da Torosowicz era ben nota a tutti ed era stata più volte censurata dai vari rappresentanti pontifici che si erano succeduti a Varsavia, come nel 1646 quando monsignor Giovanni de Torres, successore di Filonardi, denunciava a Propaganda la condotta poco consona dell'arcivescovo armeno, mettendo in guardia il dicastero romano che un tale comportamento era pericolosissimo anche per il difficile quadro di tolleranza imposto con difficoltà dal re con la componente armeno scismatica.

Quale era in concreto l'accusa diretta all'arcivescovo? Todorowicz, secondo il rappresentante del papa, pur sottolineando con forza l'aspetto scabroso della sua vita, pretendeva di governare anche su quella parte di comunità che non lo aveva seguito nella sua scelta di unione con Roma. Un sospetto antico per Propaganda che aveva già notato allor quando l'arcivescovo aveva effettuato la visita a sorpresa al patriarca Filippo. Anche in quell'occasione i cardinali di Propaganda si erano posti la domanda se il passaggio dall'ortodossia all'unione fosse del tutto sincera:

Egli ora vuole da gli scismatici di quella nazione l'istessa ubbidienza di prima, e questi ostinatamente rusciano, mentre il Vescovo avvia abbracciata altra confessione della loro, e per ciò questo gl'ha fatto alcuni insulti poco degni della dignità che porta³⁶.

Come limitare i guasti posti in essere dall'arcivescovo? La carta vincente, per il nunzio e per Propaganda, stava in padre Galano, conosciuto per la fama di missionario e per il suo forte legame con il mondo armeno. Sarebbe spettato a lui mettere ordine in questa "babele". Una comunità piccola ma sfaldata dove si contavano sì e no 30 persone che si sarebbero potute dire cattoliche e legate alla chiesa di Roma. Di questo esiguo gruppo, quindici erano sparsi per la campagna circostante e solo 15 risiedevano effettivamente in città tra cui tre consoli i quali, secondo la relazione di padre Galano "sono quelli che con il consenso di qualchun'altro di loro fecero istanza a Monsignor Nunzio della sua persona dell'erezione del Collegio Armeno di Leopoli a cui concorse anche

35 APF, SOCG, vol. 61, Varsavia 19 dicembre 1642, f. 64r-v.

36 APF, SOCG, vol. 63, Giovanni de Torres a Francesco Ingoli, Varsavia 5 maggio 1646, f. 137r. Lo stesso nunzio de Torres tornava ancora a trattare di Torosowicz con Propaganda qualche anno dopo. APF, SOCG, vol. 65, Giovanni de Torres a Francesco Ingoli, Varsavia 27 febbraio 1648, f. 30r.

l'Arcivescovo³⁷.

Non tutti in città furono felici dell'arrivo di padre Galano. La presenza a Leopoli del teatino, sostenuta soprattutto da Torosowicz, era nata probabilmente dal timore da parte dell'arcivescovo di essere tacciato di negligenza, di essere poco interessato a sostenere e rafforzare l'unione, un aspetto ancora oggi oggetto di dispute tra storici³⁸, di non sembrare meno zelante degli stessi "consoli" o perché sperava maggiori vantaggi personali, anche in denaro, da parte di Propaganda ed era assolutamente contrastata dal parroco scismatico della città "chè eretico pertinace servente il popolo, maledice coloro che hanno chiamato il detto padre Galano prevedendone forse qualche suo danno per il che a esso conviene stare avvertito per timore di veleno"³⁹.

Ben presto i dissidi tra l'arcivescovo e la piccola compagnia dei teatini si tramutava in aperti scontri al punto che padre Galano aveva minacciato monsignor Torosowicz di abbandonare Leopoli e trasferirsi a Varsavia dove avrebbe chiesto udienza a Jan II Kazimierz Wasa per sottoporgli le proprie rimostranze e lamentele per una condizione poco degna per la giovane chiesa armeno-cattolica. Tutto questo avrebbe creato non poco imbarazzo al sovrano alle prese con un'altra disputa religiosa dai contenuti politici risalenti agli anni del governo del fratello Wladyslaw IV grande sostenitore dell'idea di "tolleranza" religiosa.

In questa complessa realtà, Propaganda, oltre a tenere sotto controllo lo scontro tra unionisti e ortodossi ucraini, si spenderà come poteva per rinsaldare la giovane unione tra gli armeni di Polonia con la cattedra di Pietro, convinta di rinforzare così l'opera di conversione dall'ortodossia al cattolicesimo, seppure la comunità armena non fosse di proporzioni così rilevanti.

Lo stesso Pignatelli, ben prima dell'arrivo a Leopoli di padre Galano, su espresso invito di Propaganda aveva effettuato un viaggio ricognitivo in quelle zone cercando precise notizie sull'entità effettiva della "nazione armena". In una lunga lettera indirizzata all'Alberizzi affermava di aver individuato nell'intera Polonia un numero complessivo di 3 mila anime tutte "di fede uniti con la Chiesa Cattolica" ripartite tra Leopoli, Kaminiac Podolski, Jasło, Zamość, Kiovia e Sviatino con una maggiore presenza proprio a Leopoli e a Kamienic almeno, per quest'ultimo caso, con "occasione che ultimamente vè stato l'Arcivescovo accettato e sottoscritto la medesima unione":

37 APF, Acta, vol. 33, Congregazione Generale die 7 octobris 1644, f. 150r.

38 G. Petrowicz, *L'unione degli Armeni di Polonia*, cit., pp. 156-157.

39 APF, Acta, vol. 33, Congregazione Generale die 7 octobris 1664, f. 152r.

Fra di loro ve ne sono molti di buon garbo et ben'istruiti nella lingua latina, ma per lo più, levate alcune famiglie, che sono state nobilitate nell'ultime Diete, tutti applicati alla mercatura et al traffico di Turchia: tutti sono di fede uniti con la Chiesa Cattolica avendo quelli di Kaminiec con occasione che ultimamente v'è stato l'Arcivescovo accettato e sottoscritto la medesima unione⁴⁰.

A questi numeri, andavano aggiunti, secondo monsignor Pignatelli, anche i 7000 armeni sparsi nel principato di Valacchia, sottoposti alla giurisdizione ecclesiastica dell'arcivescovo unito di Leopoli con la criticità, però, che la loro adesione alla chiesa latina era avvenuta per ignoranza e non per consapevolezza della scelta:

Un numero grande se ne trova in Valacchia venendo calcolato che possino arrivare a 7000 e sono parimente sottoposti alla iurisdizione di questo Arcivescovo, ma come sono lontani e privi di soggetti che l'instruiscono non sono anche venuti all'unione più per ignoranza che per malizia, asserendo il medesimo Arcivescovo che s'avesse comodità di potersi una sol volta inoltrare in quel Principato, spererebbe ridurli subito sopra la buona strada e tanto più che da lui ricevono lo sacerdoti de' quali n'ha per questo effetto consacrato sette in Kamniec e mandati in servizio di quell'anime. Così anche ha ridotto all'unione una Chiesa che si ritrova in quei medesimi Stati poco lontana dal confine di Polonia⁴¹.

Pignatelli, nel riferire l'entità delle chiese armeno-cattoliche sparse per tutto il territorio della Polonia orientale, non mancava però di precisare il numero degli edifici ecclesiastici che erano stati in numero maggiore rispetto al presente. In molti casi, scriveva, "sono ridotte in cenere". Tutta responsabilità da addebitare, come si è già fatto cenno, ai grandi sconvolgimenti causati dalla guerra cosacca, dall'invasione dell'esercito svedese di Carlo X Gustavo e allo sconfinamento delle truppe moscovite giunte persino ad occupare Vilnius. Condizione diversa si presentava però in Valacchia, dove il numero era superiore, ma con la sola caratteristica che appartenevano alla chiesa ortodossa e quindi "disunite".

Dove esisteva un edificio di culto, doveva esserci, anzi c'era, un parroco chiamato ad accudire il gregge che gli era stato affidato. Anche in questo caso il numero effettivo dei preti che si dedicavano all'organizzazione delle funzioni religiose, alla guida dei propri parrocchiani, era veramente molto esiguo che dimostra la tabella che segue:

40 APF, SOCG, vol. 225, Antonio Pignatelli a Mario Alberizzi, f. 76r-v.

41 APF, SOCG, vol. 225, Antonio Pignatelli a Mario Alberizzi, f. 76r-v.

Tavola 1: Numero dei sacerdoti armeni di rito uniate

Città	Numero
Leopoli	6/8
Kaminiec Podolski	6/8
Zamość	3
Jaslowie	3
Sviatino	1
Łuck	1
Kyjiv	1

*Tra l'esiguo numero di sacerdoti c'erano l'arcivescovo e il suo coadiutore.

Un quadro desolante. Un numero di sacerdoti esiguo era chiamato a svolgere la propria azione su un territorio estremamente vasto e, dunque, non riusciva a rispondere alle tante necessità dell'anima. Non c'era alcun dubbio che prima della guerra il numero dei religiosi fosse superiore allo stato presente ma, scriveva Pignatelli, "le rovine del Paese e la scarsità dell'elemosine non permettono sostener numero maggiore"⁴². Diretta conseguenza fu l'abbassamento del numero di fedeli rispetto agli anni precedenti oltre alla cancellazione di alcune sedi vescovili come nel caso di Kaminiec Podolski, Łuck e Kyjiv mentre in Valacchia c'era un ufficiale il quale, sebbene sottoposto alla diocesi di Leopoli, "non è compreso nell'unione cattolica"⁴³.

L'aspetto più preoccupante per Propaganda era la poca istruzione che si dava alla gioventù armena in territorio polacco per un numero che non superava i 200 bambini, sia sotto l'aspetto strettamente religioso che in ambito culturale. Tranne che nelle grandi città, vedi Leopoli, Kaminiec e Zamość, non esistevano scuole di nessun ordine e grado. Anche nelle citate città, vi era, tuttavia, un solo maestro armeno che dava lezione di base, in altre parole insegnava i rudimenti della lettura oppure a "cantare per servizio della chiesa". Questi responsabili venivano pagati, per il loro servizio, direttamente dai genitori degli stessi alunni. Una rendita molto esigua che non poteva essere bastante per richiamare a questo servizio personalità capaci e istruite. Soprattutto i giovani, dopo aver appreso i rudimenti della loro lingua, non continuavano l'istruzione pronti,

42 APF, SOCG, vol. 225, Antonio Pignatelli a Mario Alberizzi, f. 76v.

43 Ibid.

come richiedeva lo status di mercanti dei loro padri, a rientrare nei ranghi e continuare il lavoro al quale erano stati destinati fin dalla nascita.

Ciò comportava il fatto che nessuno di questi giovani sarebbe stato in grado di raggiungere quel grado di preparazione dottrinale tale da mettersi poi al servizio della chiesa e diventare a loro volta pastori di anime. Era perciò necessario erigere un collegio con il fine di preparare preti da mandare poi svolgere quelle funzioni tipiche del sacerdozio.

Su questi presupposti, per rafforzare l'unione con la chiesa di Roma divenuta oramai una realtà a partire, come si è detto, dal 24 ottobre 1630 con l'atto di unione, era più che mai necessario rafforzare questo legame pur nella "pluriconfessionalità" che il regno polacco-lituano esprimeva erigendo un collegio per soli armeno-cattolici proprio a Leopoli dove risiedevano il maggior numero di "anime" da assegnare, per la vigilanza dottrinale ed educativa ai padri teatini che erano, come tornava ancora una volta a relazionare il Segretario di Propaganda il 7 maggio 1709 alla Congregazione, "molto amati e stimati"⁴⁴.

Era stato lo stesso Pignatelli a spiegare nella sua lunga requisitoria, quanto fosse importante raggiungere l'obiettivo. Temeva, infatti, dal momento che si verificasse la condizione che molti giovani armeni si rivolgessero ai gesuiti i quali, tuttavia "niun giovamento apportano alla Nazione Armena, perché non apprendono con le scienze altro che il rito latino, sogliono per lo più prendere l'abito di qualche religione, e ben spesso restare da medesimo Gesuiti"⁴⁵.

4. Il difficile lavoro di padre Galano

Il lavoro di padre Galano a Leopoli cominciava in salita, soprattutto sotto l'insegna di un "equivoco" di fondo. Monsignor Torosowicz, unito ai tre consoli, aveva dato per assicurato, almeno secondo il resoconto redatto dal teatino a Propaganda, l'impegno economico per l'erezione del collegio armeno-cattolico che sarebbe arrivato direttamente da Roma. Forte fu la delusione della Santa Sede quando fu chiaro l'atteggiamento poco collaborativo degli armeni che non avevano predisposto il necessario per dare inizio al progetto. Il religioso teatino si aspettava un luogo degno per sé e per i suoi collaboratori, in primis uno spazio adeguato a ricevere gli alunni che avrebbero dato inizio all'attività del collegio.

Tutto questo non si era verificato ma Galano, forte dell'appoggio manifestatogli dal nunzio Pignatelli sia da Roma, imponeva all'arcivescovo e ai consoli di cambiare tattica forte anche delle lettere che provenivano da

44 APF, Acta, vol. 79, f. 244v.

45 APF, SOCG, vol. 225, Antonio Pignatelli a Mario Alberizzi, f. 77r.

Propaganda e la protezione data dalla regina Maria Luisa Gonzaga Nevers la quale, in una lettera indirizzata personalmente al discusso Torosowicz, aveva scritto di suo pugno:

Ecco il Padre Clemente Teatino che con replicate istanze avete chiamato da Roma. Io per sodisfarvi l'ho fatto venire. Ora ve lo raccomando⁴⁶.

Nel frattempo Galano, in vista dell'istituzione del collegio che tanto stava a cuore alla Santa Sede, spingeva incessantemente sulla richiesta di un luogo consono per le "mie comodità e della propria vita a quelli della loro soddisfazione col venire a servirli"⁴⁷. A queste semplici richieste, minime ma necessarie, dopo essersi accertati della volontà di Propaganda di contribuire con elargizione di denaro all'istituzione del collegio, gli venne risposto assegnandogli due camere e una grande sala che risultava in pessime condizioni e perciò inadatta a riunire intorno a sé circa 12 persone tra insegnanti, alunni e inservienti. Galano, più che mai deciso del suo mandato, ordinava di spargere per terra della paglia e di trovare un tavolo che sarebbe servito per il suo studio. Questa prima difficoltà divenne poi insostenibile quando il numero delle persone salì a 18 rendendo impossibile poter vivere in quell'angusto ambiente.

Un disagio riferito dallo stesso Galano a Propaganda con una sua del 20 giugno 1664 nella quale riassumeva l'incontro avuto con l'arcivescovo e con i Consoli, in particolare uno, Gabriele Caprutio, il quale, pronunciando una "galante orazioncina in lingua latina" aveva assicurato ogni attenzione e aveva data disponibilità a trovare una soluzione:

[...] disse che la nostra venuta era stata loro grata ed accettatissima, che di buona voglia ci ricevevano per Maestri della loro Nazione, che ci averiano date le stanze comode per noi e per il Collegio e mandati i loro giovani acciò l'istruissimo. Dopo di che si alzarono tutti e vennero ad abbracciarmi⁴⁸.

Fu solo a seguito di forti pressioni esercitate dal teatino sull'arcivescovo armeno-cattolico, che alla fine riusciva a strappare il consenso per una casa nei pressi della cattedrale composta da quattro stanze primo nucleo di quello che

46 APF, SOCG, vol. 225, Relazione inviata da padre Clemente Galano agli Eminentissimi e Reverendissimi Signori Padroni Colendissimi li Signori cardinali della Sagra Congregazione Fide, f. 169r.

47 APF, SOCG, vol. 225, Relazione inviata da padre Clemente Galano, citato, f. 169r.

48 APF, SOCG, vol. 225, Relazione inviata da padre Clemente Galano, citato, f. 169v.

sarebbe poi diventato il collegio armeno a Leopoli:

Al fine si aggiustarono convenendone insieme e determinando che da una parte l'Arcivescovo desse quattro camere di fabrica: due di sotto, una per la cucina e l'altra per la dispensa e due di sopra con le stufe, cioè, una camera grande con tre finestre in filo da un lato per dividerla con spartimenti di tavole in tre celle per noi tre, restandovi anco avanzate le celle, ed un camerone a guisa di sala assai più grande e d'attaccato all'istessa camera per dividersi con tavole in dieci cellette piccole nei lati per gli alunni, restando nel mezzo luogo una tavola lunga che serviva per mensa e per farvi scola e di più case un gabinetto di legno per i luoghi necessari. Ma perché dette stanze, particolarmente quelle di sopra erano guaste e sfabricate in molti luoghi, ad uno senza vetri e senza ripari di legno nelle finestre; vi bisognavano porte, stipi, scale, spartimenti di tavole ed altri accomodamenti, si obbligarono d'altra parte i Signori Consoli di fare essi la spesa per tali risarcimenti e comodità⁴⁹.

Così il teatino descriveva a Propaganda lo stato pietoso nel quale si era ritrovato all'arrivo in città. Tutte le promesse fatte alla partenza da Roma erano risultate infondate. Delle quattro stanze messe a disposizione, due erano al piano terreno e avevano il pregio di poter essere riscaldate, le restanti, al contrario, si trovavano sotto il livello stradale e vennero utilizzate una per refettorio, l'altra per la cucina. A loro volta la più grande, con tre ampie finestre, venne divisa in sezioni: una per uso personale, il resto per gli altri due teatini che l'avevano accompagnato. La seconda stanza veniva, al contrario, suddivisa in dieci celle da mettere a disposizione per gli alunni che avrebbero frequentato il collegio. Le altre necessità, quali le brande, i libri, ecc.) vennero acquistati direttamente dal teatino attingendo ai soldi risparmiati dal suo viaggio⁵⁰.

A questo punto, sembrava che ogni controversia fosse stata appianata e si poteva così dare vita al collegio con la presenza effettiva dei primi studenti. Anche in questa occasione, tra l'arcivescovo e padre Galano, fu forte la contrapposizione su come scegliere i giovani studenti. A risolvere lo scontro intervennero in momenti diversi sia il nunzio apostolico Pignatelli sia la stessa Propaganda e in attesa il teatino caparbiamente dava il via ad una scuola che potremmo dire "temporanea" impartendo lezioni di lingua armena, i primi rudimenti di latino e in seguito anche la lingua turca, tartara, francese, tedesca e ovviamente l'italiana⁵¹:

49 APF, SOCG, vol. 225, Relazione inviata da padre Clemente Galano, citato, f. 169r-v.

50 APF, Acta, vol. 33, 7 ottobre 1664, f. 152r.

51 A. S. Iwaszczonek, *La presenza teatina tra gli Armeni*, cit., p. 27.

[...] già facciamo scola cui abbiamo sinora dodici giovani di questa città i migliori d'ingegno, la maggior parte introdotti nella lingua latina nelle scole pubbliche e gl'altri nella lingua armena [...] e ogni giorno ce ne vengono mandati degl'altri. A tutti insegnamo bene l'una e l'altra lingua, acciò poi possano in tutte le due lingue promoversi alle scienze umane e divine, e per insegnare le dette lingue a coloro che non vi sono introdotti, ci serviamo su questi principi de' discepoli più provetti et eruditi per i nostri coadiutori e interpreti della lingua polacca. Verriano anco dalle altre città molto numero di studenti armeni, se potessero qui mantenersi e già ne erano venuti alcuni, credendosi di essere alimentati da noi, ma non trovando il Collegio cominciato, né avendo qui parenti che gl'accogliessero nelle loro case, se ne ritornano indietro con molta nostra afflizione⁵².

Risolta anche questa controversia tra l'arcivescovo e il padre teatino, nel mese di settembre si presentarono dodici studenti a chiedere di essere accolti nell'istituendo collegio, un numero decisamente superiore alla disponibilità del luogo e quanto si era convenuto. Galano si rivolge nuovamente a Propaganda chiedendo aiuti concreti affinché i giovani potessero avere agio alla loro istruzione secondo le loro necessità. Contestualmente al nuovo aiuto, il teatino cercherà di coinvolgere nel suo progetto anche il vescovo latino di Leopoli bypassando in questo modo l'autorità di quello armeno-cattolico che considerava poco disponibile a risolvere i problemi che attanagliavano il collegio.

Quali le preoccupazioni del nostro teatino? Egli credeva in verità del tutto insufficiente la rendita stabilita dalle autorità romane ed anzi, senza farne alcun mistero, si era chiesto come avrebbe potuto mantenere gli studenti nel modo consono e nel contempo sostenere se stesso, al proprio aiutante proprio ora che era intenzionato a fare richiesta di un ulteriore collaboratore che lo potesse aiutare a gestire quella che chiamava esplicitamente l'*azienda*?⁵³ Infatti, secondo la propria esperienza, era più che mai necessario un altro aiutante a sostegno della esigua comunità perché, scriveva che non "possiamo noi due soli essere sufficienti a tante cose: si deve aver cura dell'azienda del Collegio, si devono esaminare e correggere i libri ecclesiastici, si deve aver cura degli alunni nello spirituale, corporale e letterale"⁵⁴.

Ripetute richieste portate con tenacia all'attenzione di *Propaganda* da Galano, vennero infine esaminate durante la seduta generale convocata il 7

52 APF, SOCG, vol. 225, Padre Galano a Propaganda, 20 giugno 1664, f. 170r.

53 D. Blazejovskyj, *Ukrainian and Armenian*, cit., p. 113; G. Petrowicz, *L'unione degli Armeni di Polonia*, cit., p. 176.

54 APF, SOCG, vol. 225, Congressi Generali, vol. f. 233v.

ottobre 1664⁵⁵. Fu in quella occasione che, dopo un serrato dibattito, si prese la decisione di inviare a Leopoli la somma di 400 scudi tramite Pignatelli, il quale, *sua sponte*, aggiungerà “40 ungheri del proprio, non essendo possibile di fare alcun fondamento anche di minimo aiuto nella nazione”⁵⁶.

Per il nunzio, che aveva preso a cuore l’iniziativa, era necessario spendere per ogni alunno non meno di quaranta scudi l’anno per il vitto, per l’uso dei libri e ogni necessità del caso. Per avere un quadro più chiaro e attendibile, Propaganda chiedeva allora al nunzio di predisporre un rapporto annuale nella quale specificare il numero degli studenti che venivano mantenuti in collegio e quello dei professori tutto questo sotto stretta vigilanza e responsabilità dello stesso Pignatelli, congiuntamente con l’arcivescovo latino di Leopoli, monsignor Jan Tarnowski. Al primo veniva conferito l’incarico di direttore, al secondo quello di amministratore con l’obbligo di seguire da vicino i progressi nello studio dei dieci giovani attraverso visite scadenze nell’anno. Si raccomandava inoltre di coinvolgere anche l’arcivescovo armeno “affinché non se ne offenda come saria facilissimo e non distruggere poi tutto quello che si è fatto sin’ora”⁵⁷.

Un obiettivo raggiunto ma non del tutto sufficiente per padre Galano che aveva fatto istanza a nome e per conto dei consoli armeni di fabbricare, oltre al Collegio, un convento per i “monaci armeni riformati”. Richiesta ritenuta però superflua da Propaganda che ribadiva che fosse sufficiente “al bisogno di quelle chiese armene, oltre la molta spesa che ci vorrebbe secondo il disegno che essi fanno di comprar case et altro”⁵⁸.

Una volta risolti i problemi, definite le responsabilità sulla gestione e le relative competenze, operata la selezione dei dieci alunni il 24 febbraio 1665 veniva ufficialmente aperto il collegio armeno-cattolico di Leopoli ma, con tre sole presenze⁵⁹, il 10 aprile dello stesso anno, il neo direttore autorizzava l’entrata di altri due studenti e il 9 luglio se ne aggiungeva ancora un altro.

Propaganda veniva così informata della situazione direttamente dal teatino che in data giugno 1655, inviava un ragguaglio dal quale si apprendeva che

55 APF, Acta, vol. 33, Congregazione Generale del 7 ottobre 1644, ff. 149v-158r.

56 APF, Acta, vol. 34, Congregazione Generale marzo 1665, ff. 50r-v

57 APF, Acta, vol. 34, Congregazione Generale marzo 1665, f. 50r-v.

58 APF, Acta, vol. 34, Congregazione Generale marzo 1665, f. 50v.

59 I primi tre alunni appartenevano a famiglie armene benestanti: Gabriel Zachnowicz, nipote di uno degli ex Consoli favorevole all’istituzione del Collegio, Simon Buzanowski, nobile armeno e Diodato Nersesowicz, figlio del parroco di Jazlowiec. APF, Congressi Generali, vol. 225, f. 233v. Anche in D. Blażejovskij, *Ukrainian and Armenian Pontifical*, cit. pp. 114-115; G. Petrowicz, *L’unione degli Armeni di Polonia*, cit., p. 176 n. 2.

erano cinque gli studenti complessivamente ammessi al collegio fino a quella data e non tutti residenti a Leopoli:

Tavola 2: Distribuzione degli studenti di rito armeno e loro provenienza geografica⁶⁰

Provenienza località	Numero Studenti
Leopoli	2
Zaslavyci	2
Jaslowie	1
Lublino	1

Un nuovo studente era atteso da Kaminiac Podolski

I numeri così incerti, passati da dieci iniziali e poi scesi a soli cinque, la richiesta di Galano di fissare a 45 scudi annui il costo per ogni studente benché Pignatelli in qualità di rappresentante del papa credesse che 40 scudi fossero più che opportuni, furono tutti temi oggetto della sessione generale fissata da Propaganda per il 29 aprile 1665. I punti all'ordine del giorno erano:

- a) stabilire il numero degli studenti ammissibili.
- b) stabilire il numero del personale in servizio.
- c) stabilire l'età degli studenti; stabilire l'iter che ogni studente avrebbe dovuto seguire. In altre parole se fossero tenuti o meno a giurare per diventare futuri ecclesiastici.
- d) stabilire lo studio delle materie che sarebbero servite per entrare e far parte della vita ecclesiastica.

Dopo un lungo confronto, Propaganda conveniva con padre Galano che il collegio avrebbe dovuto preparare esclusivamente futuri ecclesiastici mentre per il giuramento, si arrivò ad una mediazione con rinviare la soluzione del punto ad una successiva discussione. Vennero però fissate le regole legate alle materie e tra queste il canto ecclesiastico da impartire esclusivamente in lingua armena, mentre il rito sarebbe restato quello armeno per le funzioni religiose⁶¹. Propaganda, con una sottolineatura particolare, ricordava di

60 AGT, Collegio Leopoli, busta n. 1, 16 ottobre 1665, ff. n.n.

61 Propaganda stessa decise di elevare a 12 il numero di alunni da accogliere in aggiunta a quello dei maestri che restavano tre. Si decise che l'appannaggio venisse aumentato a 600 scudi annui. APF, SOCG, vol. 225, Congregazione Generale del 15 maggio 1655, f. 268r.

scegliere con attenzione gli studenti per evitare che una volta terminati gli studi, non prendessero strade diverse da quella del servizio sacerdotale come ad esempio diventare mercanti e/o uomini d'affari. Infine, per i giovani da accogliere, Propaganda fissava per i nove studenti accolti, la somma di 40 scudi l'anno ciascuno come aveva suggerito monsignor Pignatelli al quale veniva anche demandato, secondo il proprio giudizio, il controllo sul personale⁶². Leggendo il primo resoconto finanziario redatto da Propaganda per il primo anno di vita del collegio, apprendiamo che per il mantenimento per il vitto, vestiario, libri, mobili per la casa, utensili per uso della cucina, infermeria e altre spese necessarie ordinarie e/o straordinarie relative agli alunni, maestri servitù ecc., venivano computate separatamente da quelle per il vitto da quelle straordinarie. Nel libretto contenente il computo generale delle spese fatte per il mantenimento del collegio, conservato presso l'archivio di Propaganda riguardante il collegio di Leopoli, per l'anno 1664 si legge:

Introito

Per l'anno 1664 che cominciò il Collegio Pontificio di Leopoli alli 24 di gennaio.

A di 27 dicembre 1644 rimesso qui d'ordine della Sacra Congregazione di Propaganda Fide da Monsignor Antonio Pignatelli Arcivescovo di Larissa, Nunzio Apostolico alla Sacra Reale Maestà di Giovanni Casimiro Re di Polonia e di Svezia al Padre Don Clemente Galano Chierico Regolare, Missionario Apostolico agli Armeni di Polonia e Valacchia e provincie circonvicine e Prefetto del detto Collegio Pontificio di Leopoli in Russia per la Nazione Armena per il mantenimento del vitto, vestito, libri, mobili di casa, utensili di cucina, infermeria e altre spese necessarie ordinarie e straordinari, de' Maestri, Alunni e Servitori del medesimo Collegio per tutto l'anno del Singore 1664 prossimo.

Per il mese di gennaio, febbraio e marzo fu spesa la somma di 386,8 moneta romana coperta per la gran parte con una polizza inviata da Pignatelli tramite il mercante italiano Giovanni Andrea Amonti residente a Leopoli:

Computo

La somma di unghari 228 4/7

Dico unghari duecento ventotto 4/7 per il ricontra di quattro cento scudi di moneta romana, a dieci giulii per scudo essendosi calcolati gl'unghari a 17 giulii e mezzo per ciascheduno

62 APF, Acta, vol. 34, Congregazione Generale del 23 marzo 1665, ff. 78r-79r.

Per i mesi di aprile, maggio, giugno, luglio agosto, settembre, il resoconto riporta l'insieme delle spese che ammontavano a 590.24 moneta romana con un primo debito verso Propaganda di scudi 52 4/7:

Computo

Dall'introito che summa ungari	228 4/7
Leva l'esito che summa ungari	176
Restano ungari	52 4/7

E così la cassa del Collegio Pontificio di Leopoli resta debitrice alla Sacra Congregazione de Propaganda Fide di ungari cinquantadue e quattro settesimi.

Debito della cassa del Collegio alla detta Sacra Congregazione ungari	52 4/7.
--	---------

Per i mesi di ottobre, novembre e dicembre le spese furono complessivamente 292 moneta romana e 12. Soprattutto spese, per il mese di ottobre, straordinarie per 66, 22 moneta romana mentre per il vitto uscirono dalla cassa del collegio 42,27 moneta romana mentre nel mese di novembre le uscite, sia straordinarie che per il vitto, si pareggiarono (51 nel primo caso e 53 nel secondo). Nel mese di dicembre le spese straordinarie ammontarono a 23,23 moneta romana mentre per il vitto furono spesi 54,18 moneta romana

Summa totale dell'esito di tutto l'anno. Fiorini 1269, grossi 14
La qual somma ragguagliata in ungari effettivi, conforme correvano
nella piazza di Leopoli nel tempo delle soprascritte spese è di ungari
176.

Continuando a scorrere il fascicolo dove sono riporti con esattezza il computo delle spese anche per gli anni seguenti, notiamo che la data arriva al 1671, quando la direzione del collegio era già da qualche anno passata nelle mani di padre Pidou. In particolare va notato che le entrate e le uscite del collegio non furono mai completamente identiche nel tempo in quanto variavano secondo le necessità del momento e aumentavano ogni qual volta si registrava un'entrata insolita e fuori dal *budget*. Il sostegno che proveniva da Roma o tramite il nunzio pontificio a Varsavia, dimostra quanto fosse importante per Propaganda e in per la Santa Sede il funzionamento di questo istituto.

5. Conclusioni

Le indicazioni provenienti da Roma furono accolte con qualche perplessità da padre Galano il quale, obiettava che aver fissato con precisione la somma da elargire ogni anno per gli otto studenti poteva generare qualche complessità se il numero, per motivi i più diversi, dovesse lievitare a 10 oppure scendere a sei. A suo dire il neo istituito collegio avrebbe potuto senza alcuna fatica integrare un massimo di dieci studenti ma era, a questo punto, necessario aumentare il contributo annuale di Propaganda che doveva salire per il teatrino a non meno di 600 scudi. Una nuova riunione della congregazione arrivava a condividere tale richiesta accontentando così il primo rettore del nuovo collegio. Il 13 luglio dello stesso 1655 si cercò di accontentare il religioso nelle sue richieste. Gli studenti sarebbero stati in numero di dieci e la somma richiesta alla fine accettata⁶³. Partiva finalmente il tanto sospirato progetto e a padre Galano veniva riconosciuta la funzione di Rettore. Fin dal primo anno di attività il collegio poteva dire di aver centrato l'obiettivo⁶⁴. Partiti in otto, gli studenti avevano raggiunto alla fine del 1655 il numero di 94 dei quali due avevano finito il corso di logica ed avevano iniziato quello di fisica, i restanti si erano dedicati completamente all'apprendimento della grammatica armena e latina per poi passare, terminata questa prima fase, a frequentare il corso di filosofia⁶⁵.

Per entrare meglio all'interno della struttura del nuovo collegio, le fonti documentarie di Propaganda ci sono di enorme conforto, in particolare sfogliando il secondo volume del *Libro degli introiti*⁶⁶. Se il collegio armeno-cattolico di Leopoli aveva dispiegato le ali, la salute già malferma di padre Galano andava giorno dopo giorno declinando. Il 14 maggio 1666, dopo quattro giorni di breve indisposizione, padre Clemente Galano moriva:

Divenne però tantosto popolarissimo a misura che divulgossi il merito del suo Direttore, e già i risultati felici delle sue fatiche assicuravano in quelle parti l'unione delle due Chiese Armena e Latina allorché, sorpreso da pertinace infermità, prematura morte menollo al

63 APF, Acta, vol. 34, Congregazione generale del 13 giugno 1665, f. 149r.

64 AGT, Collegio di Leopoli, busta n. 1, Lettera a Propaganda Fide, 16 ottobre 1655, ff. n.n.

65 APF, Acta, vol. 34, Congregazione Generale del 14 dicembre 1665, f. 273r.

66 APF, Scritture Riferite nei Congressi, vol. 2, Collegio armeno e Ruteno di Leopoli dall'anno 1664 al 1780, Libro dell'introito e esito delle spese del Collegio Pontificio di Leopoli in Russia per la Nazione Armena fatte dalla Sacra Congregazione de propaganda Fide dal 24 gennaio 1664 che cominciò esso collegio sotto il governo e direzione de' Padri Chierici Regolari detti volgarmente Teatini, Missionari Apostolici agl'Armeni di Polonia e Valacchia e provincie circonvicine, ff. 2r-22r.

sepolcro nel dì 14 maggio 1666, due anni dopo d'esser giunto in Leopoli, e nel 56 di sua età⁶⁷.

Al funerale accorse una quantità impressionante di gente: dal popolino minuto alle più altre cariche gerarchiche della chiesa armena e di quella latina con tutto il loro clero. La sua opera, seppure rivolta all'unità della chiesa armena con quella latina di Roma, non poteva dirsi del tutto perfezionata alla sua morte. Al ventottenne padre Pidou, suo allievo prediletto, spettava ora l'incombenza di proseguire il lavoro del maestro e per timore che l'uscita di scena di un personaggio così carismatico come padre Galano potesse avere effetti negativi sull'intero collegio, il neo rettore avanzava richiesta a monsignor Jan Tarnowski, vescovo latino di Leopoli, di prender sotto le proprie ali protettive la nata istituzione. Proposta immediatamente accolta dal presule che fece un ulteriore passo in quella direzione visitando il collegio a testimoniare a tutti che il suo patrocinio non sarebbe stato solo di facciata⁶⁸.

67 C. Vulcano, sub voce, cit., p. 125.

68 AGT, Memorie storiche dell'Origine e Progressi delle Missioni agli Armeni Europei, pp. 106-107.

I Collegi illirici in Italia

Jadranka Neralić

Le più famose università medievali, fondate tra l’XI e il XIII secolo, formavano teologi, ma non il clero pastorale. I canoni del Terzo (marzo 1179) e del Quarto (novembre 1215) Concilio Lateranense hanno quindi ordinato l’istituzione di scuole presso le chiese cattedrali e metropolitane¹. Con il tempo, però, quelle scuole non poterono più soddisfare i bisogni dei laici e dei religiosi. Ripetendo testualmente il canone XVIII del Terzo Concilio Lateranense, i padri conciliari della sessione tenutasi a Trento il 17 giugno 1546 invitarono le diocesi più povere a ingaggiare almeno un maestro per “insegnare gratuitamente la grammatica ai chierici e allievi senza risorse”.

I partecipanti alle varie sessioni del Concilio concordarono inoltre sull’importanza di una formazione sacerdotale religiosa più approfondita. Così, per esempio, nella sessione del 15 luglio 1563 si discusse l’istituzione di uno specifico collegio nella cattedrale di ogni diocesi o di un posto alternativo, dove un certo numero di alunni dovevano ricevere vitto e alloggio, nonché adeguato insegnamento in materie quali la grammatica e la teologia. Proprio questo decreto è alla base della istituzione di seminari e collegi nel periodo post-conciliare. Tuttavia, prevedendo che molte diocesi non avrebbero avuto sufficienti fondi e neanche insegnanti adeguatamente preparati, i padri conciliari hanno considerato la possibilità di un collegio fondato per più diocesi insieme. Dove questo non fosse possibile, il vescovo avrebbe dovuto investire mezzi e forze per far funzionare una scuola cattedrale di vecchio stile.

Pochi decenni dopo giungeva alla fine la visita apostolica della Dalmazia ad opera di Agostino Valier (1531-1606), vescovo di Verona², incaricato

1 Con il canone XVIII promulgato in presenza di 302 vescovi per la prima volta fu organizzato l’insegnamento dei giovani, dei chierici e degli studenti senza risorse, istituendo un beneficio sufficiente per il mantenimento di un maestro incaricato ad istruirli gratuitamente in ogni cattedrale. *Storia della Chiesa dalle origini ai nostri giorni*, diretta da Augustin Fliche, IX, 2, Raymond Foreville e Jean Rousset de Pina, *Dal primo Concilio Lateranense all’avvento di Innocenzo III*, a cura di Giorgio Picasso, Torino, S.A.I.E., 1974, p. 631.

2 Stefano Andretta, *Valier, Agostino*, in *Dizionario biografico degli italiani* (Abbr.

dalla Congregazione dei vescovi e regolari³ e da Gregorio XIII Boncompagni (1572-1585). Dopo aver visitato Šibenik (Sebenico) tra il 20 e il 30 aprile, il 1° maggio 1579 il prelado raggiunse Zadar (Zara), capitale e roccaforte della Dalmazia veneziana. Tra il 26 gennaio, quando iniziò la visita della diocesi di Hvar (Lesina), e il 29 giugno 1579, quando stava per partire dalla città e diocesi di Krk (Veglia) alla volta di Venezia, Valier e i membri del suo seguito visitarono le seguenti diocesi: Hvar (con le isole Brač e Vis), Korčula (Curzola), Kotor (Cattaro), Budva, Bar (Antivari), Split (Spalato), Trogir (Traù), Šibenik (Sebenico) e Zadar. Durante i cinque mesi in Dalmazia ebbero il tempo di incontrare, interrogare e ascoltare i titolari delle più importanti cariche ecclesiastiche, nonché di comprendere le loro difficoltà e preoccupazioni, speranze e proposte.

Prima di ripartire per Venezia, il visitatore convocò la gerarchia ecclesiastica locale per un sinodo da tenersi nella seconda settimana di maggio a Zadar, facilmente raggiungibile per via di terra e di mare. L'invito venne accolto dai due metropolitani, cioè l'arcivescovo di Zara Natale Venier (1577-1588) e quello di Split Alvise Michiel (1566-1582), rappresentato dal coadiutore Giovanni Domenico Marcot/Malcotto, e da sei vescovi: Pietro Bembo (1564-1589) di Krk, Coriolano Garzadori (1575-1614) di Osor, Luca Spingaroli (1573-1589) di Šibenik, Martino de Martinis (1574-1581) di Hvar⁴, Pietro Cedulini/Cedolin (1577-1581) di Nin (Nona)⁵ e Francesco Zupan/Zapanius (1578-1581) di

DBI, vol. 98, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2020, https://www.treccani.it/enciclopedia/agostino-valier_%28Dizionario-Biografico%29/. Vescovo di Verona dal 1565, creato cardinale nel 1583, Valier era una delle figure dominanti della vita religiosa e culturale nel Veneto: il più appassionato ed intelligente esecutore delle riforme della chiesa, amico dei gesuiti e grande ammiratore di Carlo Borromeo.

- 3 Jadranka Neralić, *Welche Kongregation überwachte die Aktivitäten der apostolischen Visitatoren im 16. Jahrhundert?*, "Römische historische Mitteilungen", 64 (2022), pp. 205-241. La bolla di nomina del 18 ottobre 1578, con l'esplicito compito a visitare l'intera provincia e aiutare la riforma religiosa nelle diocesi più povere, firmata dal Segretario della Segreteria dei Brevi Cesare Glorieri, è registrata in Archivio Apostolico Vaticano (Abbr. AAV), Secr. Brev., Reg. 44, ff. 577r-581r, 582v.
- 4 Ludovicus Schmitz-Kallenberg, *Hierarchia catholica medii aevi sive summorum pontificum S. R. E. cardinalium ecclesiarum series, 3: saeculum XVI, ab anno 1503 complectens*, Monasterii, Librariae Regensbergianae, 1923, p. 215 (Jadren. diocesis), p. 328 (Veglen. diocesis), p. 93 (Absaren. diocesis), p. 303 (Spalaten. diocesis), p. 299 (Sibenicen. diocesis), p. 273 (Pharen. diocesis), p. 260 (Nonen. diocesis), p. 160 (Catharen. diocesis).
- 5 Adolf Gottlob, *Die lateinischen Kirchengemeinden in der Türkei und ihre Visitation durch Petrus Cedolini, Bischof von Nona, 1580-1581*, "Historisches Jahrbuch",

Kotor, l'unico rappresentante della chiesa metropolitana ragusina. Gli atti del sinodo hanno registrato l'assenza giustificata di Biagio Sidineo (1567-1583) di Rab (Arbe) per grave malattia, Antonio Guidi (1574-1604) vescovo di Trogir (Traù), che era allora a Venezia, e Agostino Quinzio (1573-1605) vescovo di Korčula⁶.

Il gesuita Daniele Farlati (1690-1773), autore di *Illyricum Sacrum*, un'opera ancora fondamentale per le ricerche sulla storia ecclesiastica di quelle diocesi, ha raccolto gli atti del sinodo⁷. I decreti elaborati e promulgati dal sinodo, poi confermati dalla Santa Sede e pubblicati a Verona a cura di Valier, svelano la difficile condizione economico-sociale delle diocesi dalmate. Nella penuria di sacerdoti istruiti, uno dei principali compiti dei vescovi era quello di spiegare il catechismo romano e predicare al popolo durante la celebrazione della messa in lingua illirica⁸. Conformemente ai decreti di Trento una preoccupazione dei prelati dalmati era la cura del clero e della sua educazione, "perché l'ignoranza del clero non fosse di vergogna alla Chiesa più del suo numero esiguo"⁹. Alla Santa Sede, pertanto, venne suggerito di fondare almeno due seminari a Split e Zadar¹⁰. Ma i prelati erano consapevoli che tale impresa richiedeva un lungo

8 (1885), pp. 42-72. Il vescovo Cedolin fu trasferito alla diocesi di Hvar nel 1581 e vi morì nel 1631. Lovorka Čoralić, *Prilog poznavanju života hvarskog biskupa Petra Cedulina*, "Croatica Christiana Periodica", 27 (1991), pp. 129-135. A p. 130 l'autrice afferma che il vescovo ringraziò Clemente VII (*recte* Clemente VIII) per aver trasferito il Collegio illirico da Loreto a Roma (1592) e avergli mandato nel 1594 la relazione sullo stato delle parrocchie cattoliche sotto la dominazione ottomana.

6 Durante la visita della diocesi, il vescovo Quinzio confermò che la città di Korčula aveva una sola parrocchia di circa 1100 anime e che l'anno prima era venuto a Roma. Inoltre, aveva convocato quattro sinodi, ma non fondato il seminario, impedito dalla povertà della diocesi.

7 Daniele Farlati, *Illyrici sacri tomus quintus. Ecclesia Jadertina cum suffraganeis, Venetiis*, apud Sebastianum Coleti, 1775, pp. 132-139, in particolare p. 132.

8 Presente alle riunioni del Concilio di Trento nell'agosto e settembre 1562, quando alla Sessione VI sulla *Doctrina de Sacrificio Missae* si era discusso dell'uso della lingua "croatica vulgaris in missa latina", ma anche in varie altre occasioni durante il 1563, l'arcivescovo di Zara Muzio Callino (1555-1566), si riferiva all'antico uso nelle diocesi dalmate di celebrare missa in "loro lingua schiava". Luka Jelić, *Fontes historici liturgiae glagolito-romanae a XII ad XIX saeculum*, Veglae, Sumptibus Ephemeridis "Slavorum Litterae Theologicae" Praegae, 1906, pp. 26-29.

9 Josip Jurić, *Ilirski kolegij u Loretu (1580.-1860.)*, "Vrela i prinosi, zbornik za povijest isusovačkog reda u Hrvatskoj", 13 (1982), pp. 23-58, qui p. 25.

10 Zvezdan Strika, *Pokrajinski sabor južnohrvatskih biskupija u Zadru 1579. godine*, "Croatica christiana periodica", 87 (2021), pp. 139-163, qui 150-161.

periodo di preparazione, pertanto fecero anche una seconda proposta. Qualora fosse impossibile attuare la loro prima richiesta, raccomandarono di mandare giovani dalmati al Collegio Germanico, fondato a Roma nel 1552, oppure al Collegio Dalmata, che avrebbe dovuto essere fondato di lì a poco se il papa fosse stato favorevole. Proposero, inoltre, di scegliere in ciascuna delle città dalmate uno o due giovani, da accogliere e mantenere per almeno cinque anni, mentre studiavano diritto canonico in uno dei collegi fondati a Roma, Bologna e Perugia. Un simile sforzo avrebbe compensato in breve tempo la grave penuria di periti di diritto canonico e chierici ben istruiti nelle discipline teologiche: penuria causata, in primo luogo, dalla oppressione ottomana, dalla povertà e dalla mancanza di seminari tridentini; nonché dal disinteresse delle autorità veneziane per la Chiesa e le sue istituzioni in Dalmazia. Infine i partecipanti al sinodo proposero la fondazione di almeno un collegio gesuita in Dalmazia¹¹.

11 Gli arcivescovi e vescovi presenti alle sessioni del Concilio di Trento, che si sono dedicati al riordino ecclesiastico, alla promozione della vita culturale e religiosa delle diocesi, alla fondazione di seminari e collegi in Dalmazia e Croazia sono quattro. In primo luogo, ricordiamo Juraj Drašković (1525-1587), vescovo di Pécs (1560-1563) e Zagabria (1563-1578), che, seguendo le decisioni del Parlamento croato del 1548 e quelle del Concilio di Trento, istituì il seminario nell'Aula Drascovitianiana dell'episcopio e nel 1576 convertì in scuola e alloggio per allievi la curia del canonico Franjo Filipović. Dobbiamo poi menzionare Muzio Callino (1555-1566), segretario del cardinale Alvise Cornar e arcivescovo di Zadar, Girolamo Savorgnan (1557-1573), vescovo di Šibenik, e Ludovico Beccadelli (1555-1560), arcivescovo di Dubrovnik (Ragusa). Quest'ultimo nel 1558 ottenne l'invio di uno dei primi collaboratori di San Ignazio di Loyola, Nicolás Bobadilla (1511-1590), ma non riuscì a far istituire un collegio della Compagnia. Iva Mandušić, *Pater patriae et pauperum – Juraj Drašković i oblikovanje novih crkvenih, obrazovnih i kulturnih prilika u hrvatskim zemljama nakon Tridentskoga koncila*, in *Tridentska baština: katolička obnova i konfesionalizacija u hrvatskim zemljama*, a cura di Zrinka Blažević e Lahorka Plejić Poje, Zagreb, Katolički bogoslovni fakultet u Zagrebu - Filozofski fakultet Družbe Isusove u Zagrebu, 2016, pp. 141-156; Zvezdan Strika, "Catalogus episcoporum et archiepiscoporum urbis Jadertinae" arhidakona Valerija Ponteata, "Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru", 48 (2006), pp. 81-185, qui 174-175; Jadranka Neralić, *Slike iz svakodnevnoga života u Šibeniku prema vizitaciji apostolskoga vizitatora Agostina Valiera 1579. godine*, in *Faust Vrančić i njegovo doba. Zbornik radova s Međunarodnoga znanstvenoga skupa održanoga u povodu 400. obljetnice objavljivanja Novih strojeva Fausta Vrančića. Vodice-Šibenik 22.-23. rujna 2015.*, a cura di Marijana Borić, Zrinka Blažević e Bojan Marotti, Prvić Luka, Memorijalni centar "Faust Vrančić", 2017, pp. 187-217, qui 194-195; Giuseppe Alberigo, *Beccadelli, Ludovico*, in DBI, vol. 7, 1970, pp. 407-412; Marica Šapro-Ficović e Željko Vegh, *The History of Jesuit Libraries in Croatia: An Overview*, "Journal of Jesuit Studies", 2 (2015), pp. 283-301; Tanja Trška Miklošić, *Neostvareni projekt isusovačke crkve i kolegija (1659.) u Dubrovniku*, "Radovi Instituta za povijest umjetnosti", 33 (2009), pp. 125-140, qui p. 125.

In quel modo credevano si potesse recuperare più velocemente la mancanza in tutte le diocesi di chierici con altissima formazione.

Per ragioni diverse, ma prevalentemente per mancanza di mezzi finanziari, l'indicazione sinodale non fu mai stata attuata, neanche nei due principali centri della Dalmazia veneziana, Zadar e Split. L'unica eccezione fu Dubrovnik. Qui la costruzione del collegio cominciò nel 1662, ma l'edificio ancora incompiuto fu distrutto dal terremoto del 6 aprile 1667¹².

1. Il Collegio illirico ungarico di Bologna

Le più antiche università italiane, in primo luogo lo Studio di Bologna, in quanto erede del diritto romano, e l'*Universitas scholarium* di Padova, con le sue facoltà di Diritto e di Medicina, hanno avuto un notevole impatto sulla formazione dell'élite di governo ecclesiastica e civile, nonché su specifici ceti e corpi sociali nelle regioni che gravitavano sulla costa orientale dell'Adriatico nel tardo medioevo e nella prima età moderna.

Attuando il canone 27 del Terzo Concilio Lateranense, le scuole cattedrali e comunali nelle città dalmate furono organizzate già nei primi decenni del Duecento. Così la scuola cattedrale di Spalato, istituita dall'arcivescovo Bernardo (1200-1216), dette la prima istruzione a molti giovani della città. Uno dei quali, Tommaso (1200-1268), proseguì gli studi a Bologna, dove fu testimone di una predica di S. Francesco, riportata nella sua *Historia Salonitanorum atque Spalatinorum pontificum*¹³.

Tra la fine del Quattrocento e nel Cinquecento gli Studi di Bologna e Padova accolsero numerosi studenti dalmati o sloveni, tra i quali Ivan Vitez od Sredne (1400-1472), fondatore dell'Università e dell'Accademia delle Scienze a Bratislava, nonché dello scriptorium e della biblioteca a Buda¹⁴, Juraj Dragišić (Georgius Benignus Argentinensis Salviatus, 1450-1520), Marko Marulić di Spalato (1450-1524), Ivan Česmički (Janus Pannonius, 1434-1472) a Padova tra il 1454 e il 1458 e dal 1459 vescovo di Pécs, Francesco De Andreis (Tranquillus

12 Miroslav Vanino, *Isusovci i Hrvatski narod, Svezak 2: Kolegiji dubrovački, riječki, varaždinski i požeški*. Zagreb, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, 1987, pp. 55-66.

13 *Thomae Archidiaconi Spalatensis Historia Salonitanorum atque Spalatinorum Pontificum. Archdeacon Thomas of Split History of the Bishops of Salona and Split*, a cura di Damiir Karbić, Mirjana Matijević Sokol e James Ross Sweeney, Budapest - New York, Central European University Press, 2006, pp. 178-179.

14 Tomislav Matić, *Ivan Vitez od Sredne – prelat i humanist 15. stoljeća. / John Vitez of Sredna – a 15th Century Prelate and Humanist*, Doktorski rad. Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 2017.

Andronicus Parthenius, 1490-1571), Antun Vrančić (1504-1573) e Faust Vrančić (1551-1617) di Šibenik, Franjo Petrić dell'isola di Cres (Franciscus Patricius, 1529-1597), Pavao Skalić de Lika (Scalichius, 1534-1573)¹⁵.

Dopo il Concilio di Trento, in conformità a uno dei suoi più importanti canoni, i gesuiti cominciarono a istituire collegi per alunni da formare al lavoro missionario o ad altri compiti pastorali nel paese natio. Così nel 1553 fu fondato il Collegium Hungaricum et Illyricum a Bologna, che avrebbe dovuto porre rimedio alla diffusa ignoranza nel clero. Presto fu aperto anche a convittori esterni, paganti e provenienti dagli alti ranghi del patriziato delle terre allora ungariche.

L'idea della sua fondazione risale al 1537 e fu promossa da Pavao Zondin (Paolo Zondinus, Szody), gran preposito della cattedrale di Zagabria e della basilica metropolitana di Esztergom, vescovo titolare di Ruskoia (*Rosonensis*, suffraganea di Zagabria)¹⁶. In seguito al conflitto politico scoppiato dopo la battaglia di Mohács (1527) tra questi e il vescovo Simon Albert Erdödy (1519-1543), Zondin si rifugiò a Roma, quale penitenziere apostolico di Clemente VII Medici¹⁷. Negli ambienti della Curia frequentò i circoli vicini al cardinale Bonifacio Ferrero (1476-1543), legato pontificio a Bologna dal 1 settembre 1539 al 10 ottobre 1540¹⁸. Il cardinale era impegnato nella fondazione del Collegio teologico per giovani, nobili ma poveri, provenienti dalle diocesi piemontesi¹⁹,

15 Studente del Collegio Germanico Pavao Skalić ottenne il dottorato in teologia a Bologna nel 1552 e scrisse opere quali *Conclusiones in omni genere scientiarum...* (1553) ed *Encyclopaediae seu orbis disciplinarum tam sacrarum quam profanarum epistemon* (1559).

16 Vjekoslav Klaić, *Pavao Zondinus i osnutak ugarsko-illirskoga kolegija u Bologni, 1553-1558*, "Vjesnik Kr. Hrvatsko-Slavonsko-Dalmatinskoga Zemaljskoga Arhiva", 14 (1912), pp. 186-220; Damir Barbarić, *Bolonjski ugarsko-ilirski zavod u kulturnoj povijesti Hrvatske*, "Prilozi", 27-28 (1988), pp. 55-76, qui 61-65; Tamás Véghseő, "Catholice reformare" *Agoston Benkovich O.S.P.P.E. missionario apostolico, vescovo di Várad (1631-1702)*, II, Budapest - Roma, Gondolat, 2007, p. 100.

17 Vedi la lettera di Stjepan Brodarić (Stephanus Brodericus, dottore in diritto dell'Università di Padova, dal 1526 cancelliere alla corte del re Ludovico II), del 10 dicembre 1533 da Buda in Agostino Theiner, *Vetera Monumenta Slavorum Meridionalium historiam illustrantia maximam partem nondum edita ex Tabulariis Vaticanis. Tomus Primus ab Innocentio PP. III. usque ad Paulum PP. III. 1198-1549*, Romae, Typis Vaticanis, 1863, p. 626, n. 856.

18 Elisa Mongiano, *Ferrero, Bonifacio*, in DBI, 47, 1997, https://www.treccani.it/enciclopedia/bonifacio-ferrero_%28Dizionario-Biografico%29/.

19 Il Collegio Bonifacio Ferreri fu accolto nella prestigiosa palazzina della Viola, fatta costruire nel 1497 da Annibale Bentivoglio. Mario Gerardo Murolo, *Il Collegio Ferrerio e la Palazzina della Viola. Prosa e poesia nel Rinascimento bolognese*.

quando Zondin soggiornò a Bologna. Dal 1550 fu quindi avviata la realizzazione del progetto e nel 1556 i procuratori del preposito acquistarono alcune case in Via Centotrecento²⁰, per ospitare chierici di Zagabria, illirici e ungheresi. Lo stesso Zondin compose gli statuti della fondazione, prescrivendo nei più minimi dettagli i vestiti e il programma di attività giornaliero degli allievi.

Giuridicamente il Collegio illirico era sotto la protezione imperiale, ma subordinato alla autorità degli arcivescovi di Bologna e di Zagabria. La nomina degli alunni e del rettore era diretta responsabilità della Cattedrale di quest'ultima. Nel 1699 alla struttura esistente furono aggiunti nuovi appartamenti per accogliere trenta ulteriori studenti. Lo status privilegiato, pari a quello delle istituzioni di antica fondazione, fece sì che il Collegio divenne sempre più importante nella formazione degli esponenti della borghesia bolognese e della piccola nobiltà magiara e croata. Tra gli studenti vi furono anche membri di illustri famiglie magnatizie, quali i Drašković, gli Erdödy, gli Oršić o i Patačić²¹, che ottennero importanti cariche laiche o ecclesiastiche, una volta tornati in patria. Le attività del Collegio illirico-ungarico cessarono il 14 dicembre 1782 per volere dell'imperatore Giuseppe II d'Austria (1780-1790)²². Questi infatti, il 12 dicembre 1781, pubblicando le nuove direttive sull'insegnamento aveva vietato di recarsi all'estero per motivi di studio.

2. Collegio Illirico di Bologna

Con la fondazione del Collegio a Loreto²³, si cercò di soddisfare le necessità

se, "Strenna Storica Bolognese", XXIV (1984), pp. 267-282.

20 Danko Šourek, *The Architectural History of the Illyrian-Hungarian College in Bologna*, "RIHA Journal", 2019, pp. 1-29.

21 Durante l'ultima fase del Concilio di Trento Juraj Drašković rappresentò l'imperatore Ferdinando I alle sessioni del 18 gennaio 1561 e del 14 dicembre 1563. Iva Mandušić, *Pater patriae et pauperum – Juraj Drašković i oblikovanje novih crkvenih, obrazovnih i kulturnih prilika u hrvatskim zemljama nakon Tridentskoga koncila*, in *Tridentska baština*, cit., pp. 141-156; Vicko Kapetanović, *Biskup Juraj Drašković na Tridentskom saboru*, "Kačić", 6 (1974), pp. 105-121; D. Barbarić, *Bolonjski ugarsko-ilirski zavod*, cit., pp. 65-67.

22 Il nucleo centrale dell'archivio del Collegio, in occasione della soppressione, fu trasferito a Zagabria e depositato nell'archivio del Capitolo della Cattedrale, dove già si trovavano gli atti relativi alla sua amministrazione. Il fondo così costituito è ora nell'Archivio di Stato di Zagabria. D. Barbarić, *Bolonjski ugarsko-ilirski zavod*, cit., p. 63 nota 28, segnala un prezioso manoscritto nell'Archivio dell'Accademia croata di scienze ed arti a Zagabria, la *Chronologia Illustrissimi Collegii Illyro-Hungarici Bononiae fundati*.

23 Loreto era un piccolo centro medievale nella Marca Anconitana di devozione

più urgenti dei cattolici dei Balcani almeno in modo provvisorio. La fondazione di seminari e collegi in Dalmazia dovette invece aspettare tempi migliori²⁴.

La fondazione del Collegium Illyricum Lauretanum era di fondamentale importanza per l'educazione e la formazione dei sacerdoti di cui le diocesi dalmate avevano bisogno. Nella Curia di Gregorio XIII Boncompagni si tenne conto anche delle proposte di Agostino Valier, così pochi mesi dopo gli arcivescovi di Split e Zadar ricevettero l'autorizzazione a fondare i seminari nelle rispettive città²⁵ e il permesso di fondare un collegio in Italia per gli allievi

mariana, con al centro la sacra immagine taumaturgica della Vergine, che attirava i pellegrini in cerca di cure miracolose. Negli anni Sessanta del Quattrocento, la nuova tradizione devozionale si concentrò sulla leggenda del trasferimento, con l'aiuto degli angeli, della sua Santa Casa da Nazaret, dopo la caduta della Terra Santa alle mani dei Musulmani, prima a Trsat (Tersatto), vicino a Rijeka (Fiume), poco tempo dopo a Recanati e infine a Loreto. La nuova tradizione crebbe insieme alla preoccupazione dell'imminente pericolo di incursioni, saccheggi e conquiste territoriali degli ottomani, e ai piani della nuova crociata. Sulla storia del culto, della costruzione di una nuova basilica e le fortificazioni contro gli attacchi ottomani, degli autori rinascimentali e i loro manoscritti, dello sviluppo e le fasi di maggior interesse dei papi – cominciando con Paolo II e proseguendo con Leone X, che inondarono il santuario di doni ed in fine portarono il suo culto a Roma – per appropriarsi della devozione popolare: Margaret Meserve, *Papal Bull. Print, politics and propaganda in Renaissance Rome*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2021, pp. 205-259, qui 205-206, 215. Sull'uso del culto mariano di Loreto da parte degli Asburgo: Marie-Élizabeth Ducreux, *La Santa Casa dans l'espace marial habsbourgeois au XVII^e siècle. L'étayage théologico-politique et les formes du culte*, "Cahiers du Centre de recherches historiques. Revue électronique du CRH", 41 (2008), pp. 39-71.

24 Per quanto riguarda i seminari diocesani di Zadar e Split, un particolare merito per il clero pastorale "latino" hanno gli arcivescovi: Bernardo Florio (1642-1565) con la fondazione per sei giovani allievi, nobili e non, con il reddito annuo di 800 scudi veneziani (dal 1669 al 1797); Vicko Zmajević (1713-1745), fondatore del seminario per il clero "glagolitico" aperto il 1° maggio 1748 dal suo successore Mate Karaman (1745-1771). Zdenko Dundović, *Florijevo sjemenište u Zadru – prilog poznavanju njegovu otvorenja i djelovanja*, "Croatica christiana periodica", 86 (2020), pp. 87-110; Zdenko Dundović, *Gospodarske prilike Zmajevićeva glagoljaškog sjemeništa u Zadru za vrijeme rektora kanonika Josipa Calvija (1782. – 1810.)*, "Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru", 60 (2018), pp. 249-318. L'arcivescovo Stefano Cosmi (1678-1707) fondò il seminario a Split il 25 marzo 1700; Pacifico Bizza (1746-1756) fondò, invece, il seminario per il clero "glagolitico" nell'ex convento/ospizio a Priko vicino ad Omiš. Ivo Donadini, *Split u godinama osnutka i djelovanja Cosmijeva sjemeništa*, "Baština" 15/20 (1990), pp. 1-8; Kažimir Lučin, *O tvorcima djela Illyricum Sacrum*, "Baština", 19/26 (1995), pp. 37-52, qui 45-47.

25 AAV, Sec. Brev., 48, fol. 119v-121r.

provenienti dalla Dalmazia. Il Collegio Illirico di Loreto fu fondato nel 1580, sul modello del Collegio Germanico-Ungarico romano. Il merito fondamentale fu dei cardinali Giovanni Morone (1509-1580) e Giulio Antonio Santori (1532-1602).

I capitoli proposti dal primo regolavano la vita interna del Collegio, il comportamento e gli obblighi degli studenti. Sotto la protezione/patronato di un cardinale e affidato all'amministrazione dei padri della Compagnia di Gesù²⁶, il Collegio si manteneva con i proventi del santuario mariano cittadino. Al loro ingresso in Collegio, gli studenti prestavano un giuramento che li obbligava di prendere ordini sacri e a dedicarsi al servizio missionario nel paese natio. Dall'inizio della vita del Collegio, i trenta iscritti (raccomandati dai sacerdoti delle città/diocesi di Kotor, Bar, Budva, Paštrovići, Dubrovnik, Trogir, Korčula, Hvar, Brač, Omiš, Poljica, Zadar, Rab, Pula, Cres, Krk, Poreč, Senj, Rijeka) seguivano gli insegnamenti di grammatica e di teologia morale per sei anni. Qualora non fosse raggiunto il numero previsto di studenti illirici, potevano essere accolti anche studenti italiani, che prestavano lo stesso giuramento dei colleghi, perché finiti gli studi avrebbero prestato servizio nei Balcani. I giovani dalmati ammessi non prima dei vent'anni di età dovevano dimostrare una buona padronanza della grammatica, mentre i sudditi ottomani potevano essere ammessi senza conoscerla.

Il *curriculum* comprendeva la teologia morale, il breve corso di dogmatica, la conoscenza delle differenze tra la chiesa latina e orientale; l'interpretazione del vangelo, la predicazione, il calendario, il canto gregoriano e la liturgia. Conclusi gli studi, gli studenti del Collegio andavano nei paesi vicini a Loreto, dove abitavano famiglie croate, per esercitarsi a predicare in lingua illirica. Possiamo concludere con le parole di Mario Fois: "L'apprendimento della lingua illirica appare oggetto di sollecitudine anche dei Gesuiti responsabili del Collegio Illirico"²⁷. Infine, a spese del Santuario loretano, tornavano in patria²⁸. Il capitolo

26 Durante il suo pontificato Gregorio XIII ha fondato 23 collegi, affidandoli tutti alla Compagnia di Gesù. I gesuiti hanno preso residenza a Loreto nel 1558. Pietro Canisio (Petrus Canisius) per un breve periodo servì nella basilica da confessore per i pellegrini tedeschi. Grazie a Canisio anche le litanie cantate in latino e nelle traduzioni in lingue vernacolare furono introdotte nel 1558 in tutta l'Europa centrale. Nikolaus Paulus, *Die Einführung der Lauretanischen Litanei in Deutschland durch den seligen Petrus Canisius*, "Zeitschrift für katholische Theologie", 26 (1902), pp. 574-598; Alexander J. Fischer, *Music, Piety, and Propaganda: The Soundscape of Counter-Reformation Bavaria*, Oxford, University Press, p. 306.

27 Mario Fois, *Il contesto culturale-ecclesiastico della pubblicazione del rituale romano in lingua croata: "Ritual rimski". 1640*, "Archivum Historiae Pontificiae", 32 (1994), pp. 343-353, qui 347.

28 Josip Jurić, *Ilirski kolegij u Loretu (1580.-1860.)*, "Vrela i prinosi, zbornik za po-

del Santuario non poteva esercitare pressioni sulle attività del Collegio o sugli studenti. Al contempo, se si doveva presentare/scoprire qualche allievo capace e diligente, il rettore poteva mandarlo, a spese del Santuario, a continuare gli studi superiori in qualsiasi università²⁹.

Tuttavia, per varie vicissitudini³⁰, ma molto probabilmente per mancanza di studenti, il Collegio loreto fu chiuso nel 1593. Il rettore condusse allora i dodici studenti rimasti a Roma, dove furono uniti al seminario aggiunto. Il periodo di inattività venne prolungato fino al 1624, quando Urbano VIII decise di riaprirlo insieme ai cardinali della Congregazione *de Propaganda fide*, fondata da appena due anni. Con il breve *Zelo Domus Dei* del 1° giugno 1627 spiegò le ragioni che lo convinsero di rifondare la pia opera del suo predecessore. Il programma di studio includeva ora la grammatica, la filosofia, la teologia, il diritto canonico e altre discipline delle quali i chierici/sacerdoti dalmati potevano aver bisogno. Siccome la spesa per il trasferimento a Roma e poi per la ristrutturazione dell'edificio era stata enorme, il Santuario loreto all'inizio poteva mantenere soltanto venti alunni, dei quali dodici della Dalmazia. Ancora nel 1681 il numero degli allievi era sempre di venti, mentre del beneficio "da i precettori e profesori de quali ricevono il commodo degli studi, s'approfitano anche i chierici della chiesa ed i giovani di Loreto"³¹. In seguito il numero salì a trentasei: la maggior parte provenienti dalla Dalmazia, ma c'erano anche giovani della Bosnia, della Slavonia e di Sirmio³², della Serbia, del Montenegro e dell'Albania. Da quel momento fino al 1796 il Collegio vantò la regolare presenza di almeno trentasei studenti, dei quali dodici provenivano dalla Dalmazia e i rimanenti dai territori sotto la dominazione ottomana.

Le norme e le costituzioni del Collegio furono approvate dalla Congregazione *de Propaganda fide* e confermate dalla Santa Sede. Il Collegio disponeva di diritti, privilegi, eccezioni, libertà e indulti uguali a quelli dell'Università di

vijest isusovačkog reda u Hrvatskoj", 13 (1982), pp. 23-58, qui 34.

29 Ibid., p. 38.

30 Alcuni autori fanno intuire che ragione della chiusura potrebbe essere stata la volontà del Santuario mariano di non continuare a finanziare il Collegio, perché in costante attrito con i gesuiti.

31 *Le glorie maestose del Santuario di Loreto. Opera ampliata, e nouamente data fuori da Baldassare Bartoli Cappellano d'Honore Dell'Altezza Serenissima Elettorale di Baviera. Dedicata all'Eminentissimo Principe il Signor Card. Altieri Protettore di Santa*, In Macerata, Appresso Giacomo Filippo Pannelli, 1681, p. 94.

32 Antun Dević, *Naši pitomci u Loretu*, "Diacovensia", XIV (2006), pp. 440-471, qui 448. L'autore fornisce le brevi biografie di venti studenti della diocesi Đakovo-Srijem, che comprendeva anche territori della Bosnia, per il periodo che va fino al 1703 e di altri 23 fino alla chiusura del Collegio nel 1781.

Roma o di qualsiasi altro collegio nazionale a Roma. I titoli di *baccalaureus*, *licentiatus*, *dottoratus* e *professor* venivano conferiti dall'amministratore del collegio e dal cardinale protettore³³. Nella storia lunga più di due secoli, il Collegio loreetano ha assicurato la migliore formazione sacerdotale a circa 800 studenti, mostrandosi fondamentale per la fede cattolica in Dalmazia e nei Balcani. Gli allievi del Collegio hanno servito nelle diocesi dalla costa adriatica all'estuario del Danubio. Molti sono diventati (arci)vescovi, confermando le speranze e le intuizioni della Santa Sede che ha investito milioni di ducati per la loro formazione a Loreto³⁴.

3. Collegio Illirico di San Pietro e Paolo di Fermo

Per volere di Alessandro VII Chigi (1655-1667), Propaganda Fide e l'arcivescovo di Fermo, cardinale Carlo Gualtieri (1654-1667), aprirono in questa città un collegio destinato alla formazione di dodici/quindici chierici provenienti dalle terre illiriche (croati e albanesi) sotto l'Impero ottomano. Il primo rettore Girolamo Evangelisti, il maestro di grammatica Domenico Tranquilli e il prefetto Andrea Farcha ricevettero nel maggio 1663 i primi due alunni: gli albanesi P. Perlatti di Alessio e N. Vladagni di Scutari. A giugno seguirono altri tre. Tuttavia, già durante le loro visite al collegio nel 1671, gli arcivescovi di Durazzo e di Bar (Antivari) informarono la Congregazione del "pessimo stato in cui versava" e che gli allievi tornavano in patria "con somma furbaria et inoltre con pochissimo sapere", proponendo il suo trasferimento a Loreto o Roma. Zazinović riporta anche che dei 193 studenti venti morirono di tubercolosi, molti furono mandati a casa per curarsi o morire, dieci furono respinti, sette fuggirono³⁵. Tempi migliori arrivarono nel 1742 con il nuovo rettore Tiberio Paccalorzi. Questi redasse probabilmente il registro degli studenti. Dei 193 registrati, 65 erano albanesi, 5 greci, 2 armeni, 9 bulgari, 2 moldavi, 20 montenegrini, 9 della Erzegovina, 3 della Bosnia e 49 della Dalmazia. La vita del collegio finì il 28 gennaio 1746 quando la Congregazione propose e Benedetto XIV "benigne approbare dignatus est unionem faciendam Collegii Illyrici Firmani ad Collegium Urbanum". Comunque, il *cursus honorum* di Antun Kačić (nato a Makarska nel 1686), che trascorse quattro anni nel Collegio, dimostra la sua importanza per la formazione del clero dalmata. Dopo Fermo, Kačić si trasferì al Collegio della Propaganda, dove concluse gli

33 Ibid., p. 449.

34 Ibid., *Naši pitomci*, p. 470.

35 Karmel Zazinović, *Ilirski kolegij Sv. Petra i Pavla u Fermu*, "Bogoslovska smotra", 28, 4 (1941), pp. 296-299, qui 297.

studi di filosofia e la teologia con il dottorato nel 1711. Tornato in patria, fu nominato canonico; a Zadar servì da arcidiacono e coadiutore dell'arcivescovo Vicko Zmajević; dal 1722 al 1730 fu vescovo di Trogir; infine dal 1730 alla morte nel 1745 fu arcivescovo di Split³⁶.

4. Studenti illirici/dalmati a Roma

Dedicando numerose ricerche e studi al fenomeno della presenza degli stranieri e delle loro chiese, confraternite, ospizi e altre strutture ricettive, la recente storiografia romana ha evidenziato la volontà dei papi post-tridentini di dotare la Città Eterna di una rete di istituzioni educative espressamente indirizzate alla formazione di una élite politica e culturale, laica o ecclesiastica, non romana. Questi giovani stranieri avrebbero dovuto ritornare nelle rispettive patrie, una volta formati in conformità agli ideali tridentini, con un profondo senso di gratitudine e fedeltà al papato. A partire dalla fondazione del Collegio Germanico (31 agosto 1552, bolla *Dum sollicita* di Giulio III, e 28 ottobre 1552, prima congregazione nella chiesa di Sant'Eustachio, comunemente ritenuto il compleanno del Collegio) sotto la guida della Compagnia di Gesù, il pontificato di Gregorio XIII Boncompagni rappresenta senza dubbio una straordinaria accelerazione nella creazione dei collegi per stranieri. Tra il 1556 e il 1572, "oltre gli 24 germani alunni" che si mantenevano a spese del Collegio, il Germanico accolse anche altri studenti di filosofia e teologia, rampolli di famiglie magnatizie benestanti, che si mantenevano a proprie spese (erano chiamati "convittori") e non intendevano diventare sacerdoti³⁷. Tra il 1565 e il 1572 il Collegio ha avuto circa 1.200 convittori. Per il 1569 abbiamo anche un dato sullo stato delle finanze del Collegio. I redditi di quell'anno ammontavano a 831 scudi, dei quali 480 provenivano dalla cassa del Collegio dei cardinali, altri 120 erano donati dal cardinale Farnese, 131 dall'ospizio dei dalmati, 100 dall'ospizio boemo³⁸.

Durante il periodo 1573-1585 il Collegio ha accolto 400 studenti: il suo reddito annuo ammontava a circa 15000 scudi, con i quali potevano mantenere 120 matricole. In questo periodo, ancora prima dell'unione con il Collegio ungarico, troviamo cinque studenti croati della diocesi di Zagabria (Martin

36 Marijan Valković, *Antun Kačić i njegovo "Bogoslovje diloredno". U povodu 250. obljetnice prvog priručnika moralne teologije na hrvatskom jeziku*, "Bogoslovska smotra", 49, 4 (1979), pp. 498-506.

37 Andreas Steinhuber, *Geschichte des Kollegium Germanicum Hungaricum in Rom*, I, Freiburg im Breisgau, Herder, 1895, p. 50, nota 1. Nel solo 1565 entrarono in Collegio 180 convittori, dei quali soltanto 40 avrebbero abbracciato la carriera ecclesiastica.

38 Ibid., I, p. 61, nota 1.

Ivić nel 1559, Blaž Baranić 1579-1582, Ivan Zanicky 1585-1588, Ivan Banegy e Andrija Samsinoci 1593-1600); uno di Novigrad (diocesi di Zadar) Blaž Mandich: 1576-prima del 1584³⁹; due di Šibenik: Dominik Ligničić e Toma Suričević. Di questa provenienza era anche il rettore del Germanico Michele Lauretano (1573-1587)⁴⁰. Durante la visita apostolica di Šibenik, ebbe occasione di incontrare Toma Suričević, figlio del fu Vinko. Il giovane trentunenne, arcipresbitero e maestro nella scuola della cattedrale, insegnava catechismo e *casus conscientie*. Era residente nella città appena da un anno e mezzo ed era l'unico dottore di teologia nella città⁴¹. Molti studenti croati hanno frequentato il Germanico nel primo secolo della sua vita, ma qui scelgo soltanto alcuni più noti: Juraj Drašković (1618-1622) vescovo di diverse diocesi ungheresi, Nikola Požgaj (1634-1638) e Mihael Matković (1638-1642) tutti e due vescovi di Skadar; e il vescovo di Zagabria Martin Borković (1597-1687)⁴².

La Congregatio Sancti Hieronimi, insieme ai collegi di Bologna e Loreto, è una delle più note istituzioni di formazione sacerdotale dei croati/dalmati/illirici nelle grandi città universitarie. La piccola comunità croata proveniente da Dalmazia, Croazia, Slavonia e Bosnia insisteva intorno alla basilica di San Pietro, con proprie botteghe, vigne e case, inoltre affittava in Borgo e nel rione Ponte già nel Trecento. Con il breve *Piis fidelium votis* del 21 aprile 1453 ottenne da Niccolò V Parentucelli (1447-1455) di organizzare i propri ospizio e confraternita intorno alla chiesa di S. Marina, alla quale presto diedero il nome di S. Girolamo, patrono della Dalmazia. Nel 1544 Paolo III Farnese (1534-1549) confermò gli statuti della Confraternita.

Uno dei principali compiti di quest'ultima era la cura dei propri beni, della chiesa, dell'ospedale e delle case di cui era proprietaria; inoltre si occupava dell'assistenza ai malati e ai pellegrini. Per opera di Pio V Ghislieri (1566-1572) la chiesa fu innalzata a titolo cardinalizio nel 1566. Tra il 1564 e il 1589 il cardinale protettore della confraternita fu Alessandro Farnese, che tramite i suoi rappresentanti sorvegliava l'operato dei confratelli. Fino alla sua ascesa

39 Lovorka Čoralić, *Prilozi za poznavanje života ninskih biskupa Horacija Bollottia (1592.-1602.) i Blaža Mandevia (1602.-1624.)*, "Vrela i prinosi", 87 (1985), pp. 86-108.

40 Stjepan Sirovec, *Hrvati i Germanicum. U povodu 450. obljetnice Papinskog Zavoda Germanicum et Hungaricum u Rimu: 1552-2002*, Zagreb, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, 2004, p. 24.

41 J. Neralić, *Slike iz svakodnevnoga života*, cit., pp. 198, 200.

42 Ante Sekulić, *Biskup Martin Borković (1597-1687)*, "Croatica christiana periodica", 15 (1985), pp. 65-88; Andreas Veress, *Matricula et Acta Alumnorum Collegii Germanici et Hungarici ex regno Hungariae oriundorum (1559-1917)*, I, *Matricula*, Budapest, Stephaneum, 1917, p. 37; T. Veghseő, "Catholice reformare", cit.

al Soglio come Sisto V (1585-1590), il cardinale Felice Peretti da Montalto ebbe il titolo della chiesa. Prima della fine del suo pontificato, fu costruito il nuovo edificio, che riprese la disposizione generale delle chiese postridentine. Con la bolla *Sapientiam sanctorum* del 1° agosto 1589 Sisto V costituì il primo capitolo nazionale a Roma. Era composto da sei canonici e quattro chierici e lo spalatino Alessandro Comuleo/Komulović⁴³ (1548-1608) ne fu il primo arciprete, grazie alla nomina il 13 maggio 1590. Dopo la morte del cardinale Farnese nel marzo 1589, su suggerimento di Agostino Quinzio (1541-1611), vescovo di Curzola, venne scelto il cardinale Giulio Antonio Santori (1532-1602), inquisitore e riconosciuto esperto delle chiese orientali. L'arciprete Comuleo era da anni al suo servizio e rappresentava una corrente del capitolo che proponeva di istituire un collegio per giovani sacerdoti analogo al Collegio Illirico-Ungarico di Bologna. Sotto Gregorio XIII questa corrente propose a diversi cardinali tale idea. Lo stesso pontefice intendeva affidarlo ai gesuiti e ne parlò con Claudio Acquaviva (1543-1615)⁴⁴. Acquaviva affermò che pure Sisto V aveva l'intenzione di fondare un Collegio Illirico a Roma. Il pontefice avrebbe dato inizio ai negoziati per comprare un palazzo nei pressi di S. Girolamo, dove ospitare il Collegio.

La promozione di un collegio romano costò a Comuleo l'espulsione dalla confraternita nel 1579. Tre anni dopo riuscì a ritornare membro della confraternita e ne diventò pure il presidente. Tra il 1584 e il 1587 insieme al gesuita Tommaso Raggi, Comuleo fu poi impegnato nella visita apostolica nei Balcani. Dopo il ritorno a Roma consegnò una relazione sulla difficile condizione dei cristiani nelle terre dominate dagli ottomani e riprese a partecipare attivamente alla vita della confraternita. Ma entrò di nuovo in conflitto con questa nel 1590 e ne fu espulso una seconda volta, facendo definitivamente naufragare il progetto di un collegio romano.

43 Antun Trstenjak, S.I., *Alessandro Komulović S.I., 1548-1600. Profilo biografico*, "Archivum Historicum Societatis Iesu", 115 (1989), pp. 43-86, qui 53.

44 Acquaviva fu eletto generale della Compagnia di Gesù nel 1580. Durante i 34 anni del suo governo, rafforzò la struttura interna della Compagnia, promosse la creazione della *Ratio studiorum* nel 1599 e l'attività missionaria. Nell'ambito della promozione religiosa e culturale croata, il suo nome è ricordato per l'apertura del già menzionato Collegio illirico a Loreto (1580) e dei Collegi di Dubrovnik (1604) e Zagreb (1606). Nel 1599 fondò l'Accademia illirica all'interno del Collegio Romano e chiese a Bartol Kašić, ventiquattrenne studente di retorica in quel Collegio Romano e insegnante del primo anno di grammatica latina, di comporre in questa lingua una grammatica croata.

The English College, Rome, and the English colleges of Valladolid and Saint-Omer

Maurice Whitehead

Cardinal Reginald Pole (1500-1558), the last Catholic archbishop of Canterbury, and Mary Tudor (1516-1558), the last Catholic queen of England, died in London on the same day – 17 November 1558 – during a major influenza epidemic. Had they lived longer, the history of the three English institutions, the Venerable English College, Rome (founded in 1579), the Royal English College, Valladolid (founded in 1589), and the English College at Saint-Omer (founded in 1593), sketched in outline and analyzed below, would almost certainly have been very different.

The purpose of this chapter is to show how these three institutions linked to the complex development of the post-Reformation mission to England and Wales. It explores how ecclesiastical students who received their formation at the colleges in Rome and Valladolid under Jesuit administration subsequently struggled to develop their own identity as members of the English and Welsh secular clergy in a mission in which the regular clergy had so much power and influence.

Whereas the reign of Mary Tudor has long been viewed by historians as a failed attempt to resuscitate dying Catholicism in England and Wales, recent scholarship has revealed the strength and dynamism of Mary's leading clergy: it has also identified within the Roman Catholic Church in England, during the reign of Mary, many trends which would later characterize the continental European Counter-Reformation in the wake of the Council of Trent. Indeed, it has even been suggested that Mary Tudor, alongside her cousin, the papal legate Cardinal Reginald Pole, "invented" in England the very Counter-Reformation' itself¹.

The return to England of Reginald Pole as papal legate, in November 1554,

¹ Eamon Duffy, *Fires of faith: Catholic England under Mary Tudor*, London, Yale University Press, 2009, p. 207. For an overview of the changing historiography of this period, see Frederick E. Smith, *Transnational Catholicism in Tudor England: Mobility, Exile and Counter-Reformation, 1530-1580*, Oxford, Oxford University Press, 2022.

marked the beginning of a period of reform of the Church in England and Wales. On St Andrew's Day, 30 November 1554, Pole reconciled the realm to the papacy in an impressive ceremony which took him from Lambeth Palace to the Palace of Westminster, preceded by six Garter knights. Little over a year later, following considerable preparations, Pole opened a legatine synod in London, on 2 December 1555. This was his single most important action as legate, and the synod achieved considerably more than has generally been recognized.

Most of the synodal decrees concerned aspects of Church reform: these included re-affirmation of the importance of the sacraments; the necessity of clerical residence and the need to suppress absenteeism; the need for effective preaching; and the regular visitation of all dioceses, as well as visitation of the universities of Oxford and Cambridge. One of the most innovative decisions of the synod came in the eleventh decree, enjoining the dean and chapter of every diocese in England and Wales to ensure "that in cathedrals a certain number of initiated persons be brought up, whence, as from a seminary, men may be chosen who may be worthily set over churches".

Under the new synodal legislation, bishops were required to set aside a fortieth part of the income of their diocese: this money was intended as a contribution to the finances which each new seminary would require for the payment of staff and general running costs. Ecclesiastical benefices with annual incomes in excess of twenty pounds were to be taxed similarly. In both cases, allowance was made for tithes, subsidies, and feudal dues. The synod decree recognized that such a new initiative imposed a very considerable financial burden, particularly given the immensely confused state into which the Church had fallen in England over the previous two decades since Henry VIII's break with Rome in the 1530s. The synod fathers hoped, however, that the clergy would accept the new tax "without grudging, on account of the piety of the object both as regards God and his Church, which is now grievously disfigured from the want of fit ministers".

Each diocesan seminary, to be governed by the chancellor of the cathedral church, or "some other suitable person", was envisaged as being under the direct patronage of the bishop and his chapter whose responsibility it was to appoint officers to implement the new arrangements. Members of the aca-

2 The English translation of the original Latin texts of the synod decrees is taken from Henry Raikes, ed., *The Reform of England by the Decrees of Cardinal Pole, Legate of the Apostolic See, Promulgated in the Year of Grace 1556, translated from the original Aldine edition, as published at Rome in 1562*, Chester, R.H. Spence, 1839, p. 50.

3 *Ibid.*, p. 53.

demic staff of the seminary were to be examined in person by the bishop, who would also indicate what books were to be studied. After ordination to the priesthood, each graduate of the seminary was to be appointed to the cathedral itself, there to work, initially at least, under the supervision of the bishop and his chapter. The precise curriculum to be followed within seminaries was to be the subject of further, later deliberation by the synod – something which, it transpired, circumstances in the late 1550s in England were not to allow.

It is interesting to note, throughout the text of the synod decree, the centrality of the role of the bishop in seminary education and formation. Here, Reginald Pole was greatly influenced in his thinking by what he had witnessed during his years of living in Italy, particularly the pioneering work of his late friend Gian Matteo Giberti (1495-1543), bishop of Verona from 1524. Throughout his diocese, Giberti had ensured the implementation of a programme of radical clerical reform, well in anticipation of the later reforms of the Council of Trent, through a combination of constant residence, which was not universally the norm among the episcopate of his day, and through regular and direct contact with his clergy.

Though there is no mention in the London synodal decree of 1556 of any provision of a Rome-based experience as part of the future formation of the clergy of England and Wales, this may well have been intended as part of a larger plan. By 1554, before leaving Italy in his new role as papal legate to England, Pole had donated a considerable number of philosophical and theological books from his personal library to the library of the English Hospice in Rome: some of these still survive today in the library of the Venerable English College and are marked with the abbreviation “RPC”⁴. The circumstantial evidence suggests that, had the cardinal lived longer, the Hospice may well have had a seminary for advanced studies for clergy from England and Wales attached to it up to two decades earlier than the Venerable English College of 1579.⁵

While the Synod of London was in session, from 2 December 1555 until its temporary prorogation on 10 February 1556 (it was never subsequently reconvened), Reginald Pole was appointed archbishop of Canterbury, in place of the

4 A number of Pole’s book donations to the English Hospice, which survive today in the Library of the Venerable English College, Rome, were loaned in 2018–2019 to the Comune di Bagnoregio for an exhibition entitled *Reginald Pole, tra Michelangelo e Shakespeare*: see “The Venerabile”, 36 (2019), pp. 50–51.

5 For documentary evidence in support of this possibility, see Joseph Crehan, *Saint Ignatius and Cardinal Pole*, “Archivum Historicum Societatis Iesu”, 23 (1956), pp. 72–98, and particularly pp. 97–98; and John P. Marmion, *The London Synod of Reginald Cardinal Pole*, unpublished Master of Arts thesis, Keele University, 1974, p. 175, fn. 3.

then-imprisoned Thomas Cranmer (1489-1556). The aftermath of the Dudley conspiracy of December 1555, which aimed to depose Mary and to replace her with Elizabeth as queen, prevented Pole's travelling to Canterbury for his consecration: instead, not yet a priest, he was ordained on 20 March 1556, consecrated archbishop in the Observant Franciscan house at Greenwich two days later, and, on 25 March, at the Canterbury peculiar of St Mary Arches in London (later known as St Mary-le-Bow), he received the pallium which had been sent from Rome. Detained in London by much work in attending both to the reorganisation of the Church in England and to his duties as a member of the privy council, Pole did not finally visit Canterbury until 1557.

Though the 1556 decree on seminaries was never formally instituted in England, Nicholas Heath (c.1501-1578), archbishop of York, Thomas Watson (1515-1584), bishop of Lincoln, Gilbert Bourne (c.1510-1569), bishop of Wells, and Cuthbert Tunstall (1474-1559), bishop of Durham, each acting independently, made provision for the creation of new seminaries under their respective dean and chapter, in accordance with the 1556 synodal decree⁶. In doing so, these spiritual leaders demonstrated a level of zeal and enthusiasm which put to shame the subsequent efforts of many of their continental European counterparts.

That Pole's reforms failed to have much more general impact was largely due to lack of time and to the scale of the problems left by two decades of religious turmoil. Reginald Pole's death on 17 November 1558, as a victim of the epidemic then sweeping the kingdom, occurred only a matter of hours after the death of Mary Tudor. This was followed swiftly by the accession of Elizabeth I and the beginnings of another major upheaval in religion within the kingdom, bringing an abrupt end to any hope of implementation of the cardinal's plans.

Instead, Pole's proposals for ecclesiastical reform, including those concerning the creation of seminaries, were published in Rome in 1562 as *Reformatio Angliae ex decretis Reginaldi Poli Cardinalis, sedis Apostolicae legati, anno MDLVI* at the press of Paolo Manuzio (1512-1574), the third son of the Venetian printer Aldus Manutius.

This work was much read by those involved in the final session of the Council of Trent: indeed, two hundred copies of the work were specially sent to the Council fathers in Trento and this clearly influenced their shaping of the Tridentine decree on seminaries, *Cum adolescentium aetas*, published in 1563⁷.

6 F.E. Smith, *The Origins of Recusancy*, cit., p. 308.

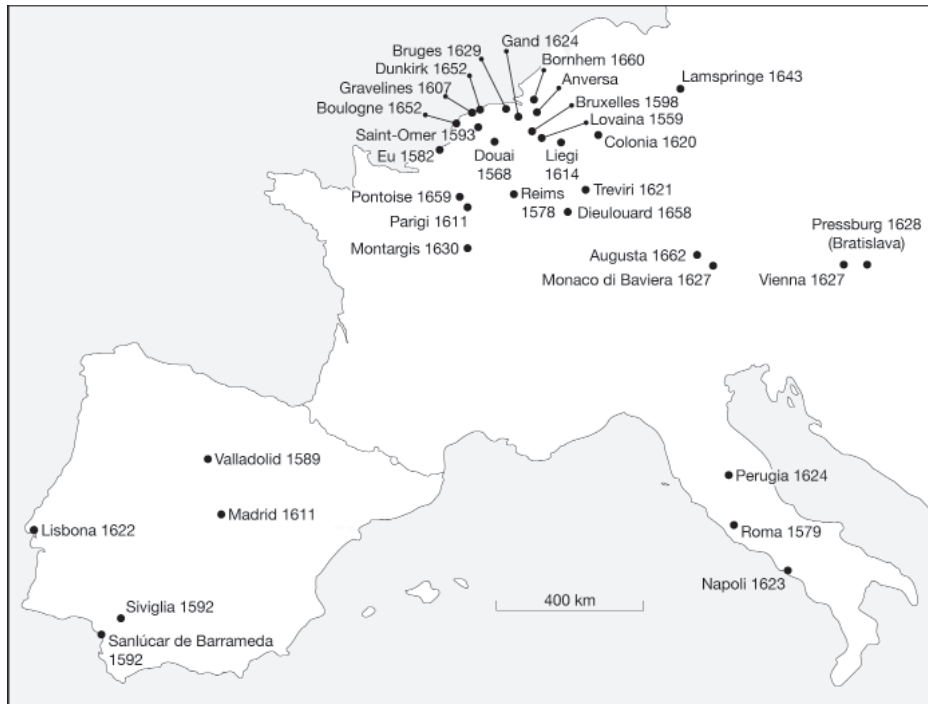
7 J.P. Marmion, *The London Synod of Reginald Cardinal Pole*, cit., p. 266.

Though previous legislation of the universal Church or of provincial English synods had included suggestions and ideas concerning future clerical education and formation, there had been nothing comparable concerning the notion of a seminary prior to 1556. Following Trent and that council's deliberations on seminary education, the provisions of the Synod of London of 1556 were subsequently largely forgotten in England amid the momentous events of the Counter-Reformation period.

The deaths of Reginald Pole and of Mary Tudor and the accession of Elizabeth I brought about the most radical change of circumstances ever experienced to date by the Roman Catholic secular clergy of England in Wales: within a very short space of time, the entire diocesan structure under which the Church had operated for centuries was removed from Roman control for a second time (the first, unilateral break having taken place during the reign of Henry VIII) and was re-designated and re-purposed as the ecclesiastical infrastructure of a new, emerging Church of England.

Many of the Catholic clergy of England and Wales were unable to accept the new Elizabethan religious settlement with its reintroduction of Protestantism: their situation changed rapidly in 1558 and 1559 from one of being newly re-established parish priests to becoming homeless missionaries. A host of senior academic staff of the two English universities of Oxford and of Cambridge migrated to the Spanish Netherlands, settling first at the University of Louvain, thereby creating the beginning of an English and Welsh Catholic diaspora in continental Europe which was to expand enormously in successive decades. The map below shows the location of the colleges, schools, and convents which developed across Europe from the early years of the reign of Elizabeth I⁸.

8 Arthur Charles Frederick Beales, *Education Under Penalty: English Catholic Education from the Reformation to Fall of James II, 1547–1689*, London, Athlone Press, 1963.



Map of the diaspora of English and Welsh Catholic institutions founded across continental Europe from 1558 onwards

In 1568, within ten years of the deaths of Mary Tudor and Reginald Pole, the first English seminary was created by William Allen (1532–1594), the leader of the English and Welsh Catholic community and a future cardinal, within the new University of Douai in the Spanish Netherlands. The new English college there was placed under the administration of the English secular clergy then living in exile. This was envisaged as a temporary measure until such time that the kingdom of England would return to the Roman fold and diocesan seminaries on the Tridentine model could be established, as envisaged by the 1556 Synod of London. However, hopes of such a development were dashed as early as 1570: what, up to that date, had been a unilateral break with Rome became a bilateral break when Pius V excommunicated Elizabeth I in 1570.

Notwithstanding the growth of penal legislation against Catholics in England and Wales, and the imposition of travel restrictions, the new college at Douai grew rapidly. More and more young men made their way clandestinely

to Douai to study to become priests on the English and Welsh mission⁹. By 1576, as the college at Douai could not physically accommodate any more seminarians, students seeking a clerical education began to look further afield: they now aspired, instead, to seek entry to the then flourishing *Collegio Romano*, which had been founded twenty-five years earlier by Ignatius Loyola.

Needing somewhere in Rome to stay, they naturally gravitated to the then under-used English Hospice of the Most Holy Trinity and St Thomas of Canterbury, a foundation for pilgrims located in the Via di Monserrato in Rome, close to the Piazza Farnese.



The English Hospice, Rome, *circa* 1570

Lying at the end of the *Via Francigena*, from Canterbury to Rome, the Hospice had been founded in 1362 by a confraternity of English merchants in Rome who had witnessed the chaos caused by the lack of accommodation for pilgrims from England and Wales at the time of the second jubilee of 1350 and who had determined to provide an enduring solution to that problem. Throughout the medieval period, the Hospice had developed considerably, receiving, from the 1490s onwards, patronage from the English crown who found it a useful base from which to transact business with the Roman curia: it had remained as a royal English institution down to 1538 and Henry VIII's

⁹ Thomas Francis Knox, ed., *The First and Second Diaries of the English College, Douay*, London, David Nutt, 1878.

break with the papacy. Thereafter, it had become a pontifical institution. By the mid-1570s, the Hospice, administered by secular clergy under the direction of a *custos*, Dr Morys Clynnog (c.1525-1580?), a Welshman, was welcoming very few pilgrims, as travel to continental Europe was not possible without a royal licence.

However, by 1579, the pilgrim hospice was full of English and Welsh students who had managed to travel illegally to Rome and who were studying philosophy and theology at the *Collegio Romano*. The situation became so critical that William Allen asked Pope Gregory XIII to create within the walls of the English Hospice an additional institution – an English College. The pope acceded to this request and, on 1 May 1579, sealed a bull of foundation creating a new institution, paradoxically to be named the *Venerable* English College: this was intended as a full pontifical university under the direction of a rector, with the right to create a faculty of philosophy and a faculty of theology and to award degrees.

The title *Venerable* was a salute to the antiquity of the English presence in Rome. As early as the year 700, just over one hundred years after Pope Gregory the Great had sent Augustine to England to re-establish Christianity and to be the first archbishop of Canterbury, Ine, the Saxon king of Wessex, in the south of England, had created an English settlement, known as the *Schola Saxonum*, in the Borgo, close to the Basilica of St Peter's, on the site of the present-day Ospedale di Santo Spirito in Sassia whose very name perpetuates the Saxon link. Though there was no direct institutional link between the buildings which had constituted the *Schola Saxonum* and the new English College of 1579, Gregory XIII memorialized the ancient presence of the English in Rome in the very title of his new seminary.

Today, the Venerable English College is the only institution in the world with a charter giving it the full powers of a pontifical university, but ones which have remained latent and have never been exercised in more than 440 years. The reason for this was simply that those English and Welsh students who had arrived in Rome prior to the foundation of the College in 1579 were already studying philosophy and theology at the *Collegio Romano*, and therefore any additional provision of such education has long been considered superfluous and unnecessary.

Though the politico-religious situation in England had changed radically by the time of the opening of the English College at Douai in 1568, the initiative there was firmly in the hands of the English secular clergy in exile in continental Europe, under the direction of William Allen. It was to remain under English secular clergy control throughout all of its history and its eventual migration to England in 1794 during the French Revolution.

The English Hospice in Rome had also been under the administration of the secular clergy of England and Wales since shortly after its foundation in 1362. When, in 1579, Allen successfully persuaded Pope Gregory XIII to add a new seminary to the existing English Hospice, and in the same building as the Hospice, in the via di Monserrato in Rome, the existing *custos* or warden, Morys Clynnog, a member of the Welsh secular clergy, was appointed as the first rector. Very quickly, the English students of the new college complained bitterly that the Welsh students were receiving more favourable treatment from the rector than themselves – and they vociferously called for the dismissal of Clynnog, and, being on good terms with their Jesuit mentors at the *Collegio Romano*, begged Gregory XIII to replace him with a Jesuit.

To neutralize the tensions between the English and the Welsh students within the college, an Italian Jesuit from Siena, Alfonso Agazzari (*d.* 1602), was appointed rector¹⁰. Thereafter, the English College in Rome remained under Jesuit administration, first with Italian rectors, and then with English rectors, down to the Suppression of the Society of Jesus in 1773. Table 1 below shows the names of the rectors down to the year 1650:

Table 1: Rectors of the Venerable English College, Rome, 1579-1650

1579-1579	Morys Clynnog (<i>c.</i> 1520/21- <i>c.</i> 1581), a member of the Welsh secular clergy, dismissed by Pope Gregory XIII
1579-1586	Alfonso Agazzari, SJ (died 1602)
1586-1588	William Holt, SJ (1545-1599)
1588-1589	Robert Persons, SJ (1546-1610)
1589-1592	Joseph Creswell, SJ (<i>c.</i> 1557-1623)
1592-1594	Muzio Vitelleschi, SJ (1563-1645)
1594-1596	Girolamo Fioravanti, SJ (died 1630)
1596-1597	Alfonso Agazzari, SJ [second term of office]
1597-1598	Muzio Vitelleschi, SJ [second term of office]
1598-1610	Robert Persons, SJ (1546-1610) [second term of office: first Rector to die in office]
1610-1618	Thomas Owen, SJ (<i>c.</i> 1556-1618)
1618-1639	Thomas Fitzherbert, SJ (1552-1640)

¹⁰ For the student disturbances, see Anthony Kenny, *From Hospice to College*, in John Allen, ed., *The English Hospice in Rome*, Rome, Venerable English College, 2012, pp. 218-263.

- 1639-1644 Thomas Leedes, SJ (1594-1668), *alias* Courtney, a former student
 1644-1647 Robert Stafford, SJ (c.1593-1659), *vere* Stanford
 1647-1650 Joseph Simons, SJ (c.1594-1671), *vere* Emmanuel Lobb or Loeb, a former student

Within ten years of the foundation of the VEC in Rome, the balance of power and influence within the institution began to change radically: why was this so? First of all, in 1580, in just the second year of the college's existence, the Jesuit mission to England was launched when a group of thirteen people, comprising English Jesuits, members of the English secular clergy, and one or two lay people set off from Rome to enter England clandestinely. Among these travellers was the English Jesuit, Robert Persons (1546–1610), who, just eight years later, was to become the fourth rector of the Venerable English College:

The catalyst for change occurred during the short first rectorate of Robert Persons, a former member of the University of Oxford, who directed the Venerable English College in the year 1588-1589. During that one year, Persons came to appreciate rapidly the potential power that the English Jesuits had to influence the future shape of the Catholic mission to England and Wales.

If the Jesuits could play an increased role in the education and formation of future members of the secular clergy of England and Wales, using a combination of Rome-based power and influence; if additionally the Jesuits could use the advantages of international mobility which the Society of Jesus possessed, and which the secular clergy of England and Wales, without an infrastructure of bishops and archbishops to support them, largely lacked, the Jesuits could have a profound effect on the character of a clandestine Catholic mission to protestant England and Wales.

In 1589, Robert Persons, already on good terms with Philip II of Spain, seized the political opportunity. With the full support of the Spanish crown, Persons founded a new English College at Valladolid, giving it the title of the College of St Alban, thereby memorializing the British protomartyr executed in the third century: the college at Valladolid still functions today as *El Real Colegio de los ingleses de San Albano*, with the nomination of its rector still having to be confirmed by the king of Spain.

Three years later, in 1592, Persons founded a second college in Spain, the English College, Seville, dedicated to Saint Gregory the Great, again memorializing the fact that it was Pope Gregory the Great who had sent Augustine to England as the first archbishop of Canterbury in the year 597. And, in the same year of 1592, Robert Persons took another initiative: he persuaded the surviving members of the pre-Reformation brotherhood of St George, a confraternity of English merchants trading with Spain, who operated the English

Hospice of St George at Sanlúcar de Barrameda, at the mouth of the River Guadalquivir, to hand over the property to the administration of the English secular clergy. Though the Hospice never came under direct Jesuit control, it provided Persons and his successors with a very useful strategic English Catholic gateway into Iberia, and a direct maritime link back to England and Wales¹¹.

To complete his efforts, Robert Persons founded in 1593 an English Jesuit college at Saint-Omer in the Spanish Netherlands. This was a secondary level institution educating English and Welsh Catholic lay students from the age of about 12 years of age up to about 20 years of age: because of the religious difficulties in England and Wales, young men from these countries often tended to begin their education slightly later than their continental European counterparts¹².

The college at Saint-Omer grew rapidly in importance and soon became pre-eminent in music and drama¹³. It also became an important feeder school for the English seminaries, particularly in Rome and in Spain: by the early seventeenth century, at least fifty per cent of the students of the Venerable English College in Rome were alumni of the English Jesuit college at Saint-Omer: and, by 1650, it was the largest English Catholic school then in existence¹⁴.

The English Jesuit mission launched from Rome in 1580 was raised to the status of a Vice-Province in 1619, and then into a full English Jesuit Province in 1623. By that date, a new seminary directed by the English secular clergy had been established in Portugal, at Lisbon, in 1622, but this development had already been counterbalanced by the opening of a new English College of St George at Madrid in 1611, a seminary under Jesuit administration for the formation of members of the secular clergy of England and Wales.

11 Michael E. Williams, *The English Hospice of St George at Sanlúcar de Barrameda, "Recusant History"*, 18 (1987), pp. 263-276.

12 Maurice Whitehead, *English Jesuit Education: Expulsion, Suppression, Survival and Restoration, 1762-1803*, Burlington VT and Farnham, Ashgate 2013.

13 For the college's work in these fields, see Peter Leech and Maurice Whitehead, "In Paradise and Among Angels": *Music and Musicians at St Omers English Jesuit College, 1593-1721*, "Tijdschrift van de Koninklijke Vereniging voor Nederlandse Muziekgeschiedenis", 61 (2011), pp. 57-82; and Idd., "Clamores omnino atque admirationes excitant": *new light on music and musicians at St Omers English Jesuit College, 1658-1714*, "Tijdschrift van de Koninklijke Vereniging voor Nederlandse Muziekgeschiedenis", 66 (2016), pp. 123-148.

14 Anthony Kenny, *The Responsa scholarum of the English College, Rome: Part One, 1598-1621*, London, Catholic Record Society, 1962, p. XI.

Table 2: The balance of power and influence in the formation of English and Welsh secular clergy by 1623

Institutions under English secular clergy administration	Institutions under Jesuit administration
English College, Douai, 1568	English College, Rome, 1579
English Hospice, Sanlúcar de Barrameda, 1592	English College, Valladolid, 1589
English College, Lisbon, 1622	English College, Seville, 1592
	English College, Madrid, 1611

As Table 2 demonstrates, although all the colleges on the right were responsible for the formation of future members of the secular clergy destined to serve in England and Wales, they were all under Jesuit administration. In terms of power and influence, the English Jesuits had three distinct advantages over the English and Welsh secular clergy:

- direction of the Venerable English College, with all its strategic contacts in Rome;
- direction of their own secondary level school at Saint-Omer, operating constitutionally as a full Jesuit college, and acting as a feeder school to the English seminaries under their administration;
- territorial advantage at home, with a network of missionary districts, each with a rector or superior, from the moment of the creation of an English Jesuit Province in 1623.

In contrast, the secular clergy of England and Wales struggled to find an identity of their own. Though the Jesuit-administered English colleges in Rome and Valladolid, as well as at Seville and Madrid, were generally run well during this period, seminarians of those institutions preparing to become members of the secular clergy found it easier to decide what they were not – pseudo-Jesuits – rather than to decide what they really were.¹⁵

From the accession of Elizabeth I in 1559 until 1598, the secular clergy of England and Wales were without any formal ecclesiastical infrastructure of governance. The last member of the ancient hierarchy, Thomas Goldwell (1501-

¹⁵ Maurice Whitehead, “Established and putt in good order”: *The Venerable English College, Rome, under Jesuit Administration, 1579–1685*, in James E. Kelly and Hannah Thomas, eds., *Jesuit Intellectual and Physical Exchange between England and Mainland Europe, c.1580–1789: “The World is our House?”*, Leiden, Brill, 2019, pp. 315–336.

1585), bishop of St Asaph in Wales, had died in exile in Rome in 1585, and, four years earlier, on 18 September 1581, Pope Gregory XIII had named William Allen as Prefect of the English Mission. Made a cardinal in 1587, Allen exercised informal jurisdiction with the acquiescence of the pope and by common consent of the secular clergy in England and Wales, then numbering about three hundred priests. Following Allen's death in Rome in 1594, the need for a new leader of the English and Welsh secular clergy became urgent.

The appointment by Clement VIII in 1598 of George Blackwell (1547-1612) to the newly created position of archpriest of England, Wales, and Scotland, proved disastrous: the use of such an ecclesiastical role in such a politico-religious context was without precedent and a substantial minority of the English and Welsh secular clergy signed a petition appealing to the pope to overturn the arrangement and appoint a bishop – a request which was denied.¹⁶ It was not until March 1623, after sixty-five years absence of any resident Catholic bishop, that Pope Gregory XV appointed a bishop with jurisdiction in England and Wales. His choice fell upon William Bishop (c.1554-1624), who had received part of his clerical education at the Venerable English College in Rome: he was appointed vicar apostolic of England and Wales, landing secretly in England at midnight on 31 July 1623, but his tenure was short-lived as he died only nine months later.

Bishop was succeeded in office by Richard Smith (1567-1655), who was also ordained a bishop and who arrived in England in April 1625. Like his predecessor, Smith was an alumnus of the English College in Rome. However, two warrants were issued for Smith's arrest in August 1631, and he was forced to resign and flee to France that year, eventually dying in Paris in 1655.

After 1631, there was no Roman Catholic bishop in England for another fifty-four years. However, in 1623, during his brief episcopate, William Bishop had provided some semblance of identity for the English and Welsh secular clergy, particularly at the very moment at which the English and Welsh Jesuits had been formed into a new province. In 1623, Bishop established a dean and chapter of secular clergy for England and Wales and appointed a capitular agent who was to be resident in Rome. Though this entire creation had an uncertain legal status, it was duly confirmed by Richard Smith, and its legality was not questioned by the authorities in Rome. Indeed, on the death of William Bishop in April 1624, the chapter ordered their agent in Rome to supplicate for a successor and their request was respected on the appointment of Richard Smith.

16 Peter Lake and Michael Questier, *All hail to the Archpriest: confessional conflict, toleration, and the politics of publicity in post-reformation England*, Oxford, Oxford University Press, 2019.

Having studied at the English College in Rome, Smith was fully aware of the importance of promoting the distinctive identity of the English and Welsh secular clergy. Accordingly, he divided the provinces of England and Wales into vicariates and archdeaconries, appointing six vicars-general and twenty-three archdeacons, allotting to each vicar-general and archdeacon an individual district, and constituting rural deans under each archdeacon. However, when he proposed to the superiors of the regular clergy of England and Wales that their subjects should have his approbation for hearing confessions, as his ordinary episcopal jurisdiction demanded, he met with considerable resistance, with the Benedictines and the Jesuits refusing to comply: indeed the opposition of the president of the English Benedictine Congregation, William Rudesind Barlow (1584-1656) led to the expulsion, alluded to above, of Richard Smith from England to France in 1631.¹⁷

Notwithstanding these difficulties, the chapter remained active in asserting its rights and, in the 1660s, pressed for the English Dominican, Philip Howard (1629-1694), to be made a bishop. In March 1680, Howard's appointment as cardinal protector of England and Scotland, and cardinal protector of the English College in Rome, involved him more deeply in the affairs of the English church, as well as in the government of its seminaries and religious houses abroad. In 1685 the English College in Rome was remodelled, and Howard's own adjoining palace was completed.

By that time, Howard had encountered the religious ideas of Bartholomew Holzhauser (1613-1658) and his work in forming the *Institutum clericorum sæcularium in communi viventium* in Bavaria. Howard considered imposing Holzhauser's rule of life on the English College, Rome, by forming a congregation of secular priests. He viewed the Institute as an admirable tool for restoring morale and unity among the English clergy. Its primary object was to have two or more priests living in common in the same house, and in subjection to the local ordinary. Strangely, in the constitution of the Institute, no mention is made of the Divine Office as the form of common prayer, but emphasis is placed on the rosary, litanies, popular prayers and at least an hour of communal meditation, as was insisted on by Howard at the English College in Rome. It seems that he introduced elements of it and certainly did his best to advocate it among the clergy already on the mission¹⁸.

17 For an analysis of this episode see John Sergeant, *An Account of the Chapter erected by William, Titular Bishop of Chalcedon, and Ordinary of England and Scotland*, London, James Darling, 1853.

18 Judith Champ, *Cardinal Philip Howard OP, Rome and English Recusancy*, "New Blackfriars", 894 (June 1995), p. 273.

The chapter in England argued that the Institute would contribute to breaking the common bond of unity among the secular clergy by creating a separate body, and that it would be inconsistent with the common interest of the chapter. The general tone of a memorandum sent to Howard was that the Institute would create disunity, undermine the chapter and add to disharmony rather than alleviating it. What underlay these comments was the belief that it would be a rival body which would reduce the influence of the chapter.

In November 1684, as if to reinforce the chapter's self-conscious defence of its rights, formal letters were sent to Howard on the issue of episcopal government. Acting, as they believed, canonically in *sede vacante*, they addressed Howard, expecting his agreement, on the need for a bishop in ordinary. After listing their nominees, the chapter requested that "nothing be done inconsistent with the *esse* and *bene esse* of our Chapter"¹⁹.

Howard's reply discomfited the chapter, as he bluntly regarded their insistence on a bishop in ordinary as having "more of nicety than substance in it". He argued the Roman view that, while the jurisdiction of a vicar apostolic would be ordinary in effect, it was not yet appropriate, "without incurring greater inconveniences and dangers" to appoint a bishop in ordinary, and that the chapter should be content with the authority vested in a vicar apostolic.

However, the real blow came when Howard addressed their comments on the standing of the chapter and spelt out the reality that, following his own investigations in Rome, he believed that as it had no original, formal canonical standing and continued to lack this essential characteristic, it lacked all status and authority. Notwithstanding all of this, a condemnatory letter from a member of the chapter, John Sergeant, led ultimately to the Institute's suppression in 1702, though, by that time, for reasons explained below, the power of the chapter was greatly diminished and it was never to regain its former strength thereafter.

It was only in 1685 that a successor to Richard Smith was appointed by Rome, in the person of John Leyburn (1620–1702), a former president of the English College, Douai, who was consecrated bishop in Rome on 9 September 1685. Shortly thereafter, Leyburn reduced the six existing vicariates general to four and, in the summer of 1687, he toured the north of England and confirmed over 20,000 Catholics there – the first time that Confirmation had been administered in England since 1629²⁰.

On 30 January 1688, the number of bishops in England and Wales was increased by the pope to four vicars apostolic, as a result of which the existing

19 Ibid., p. 274.

20 J.A. Hilton, A.J. Mitchinson, Barbara Murray and Peggy Wells, *Bishop Leyburn's Confirmation Register of 1687*, Wigan, North West Catholic History Society, 1997.

single apostolic vicariate was divided into the London, Midland, Northern, and Western districts, the latter of which included the whole of Wales. This infrastructure remained in place until 1840 when, to meet the needs of a rapidly industrializing England and Wales, four new vicariates were created – the Central District, Eastern District, Lancashire District, and Yorkshire District. Just ten years later, in 1850, Pope Pius IX restored the hierarchy of England and Wales, creating from the existing eight vicariates apostolic a total of thirteen new dioceses, including the metropolitan archdiocese of Westminster.

It was only at this juncture that the newly appointed archbishop and bishops could even begin to contemplate the potential creation of diocesan seminaries as envisaged by Cardinal Reginald Pole in 1556, a full 294 years earlier. The major challenge was to work out how these should relate to the then surviving and long-established English colleges abroad, in Rome, Valladolid, and Lisbon, as well as to the English College at Douai which had migrated to England in 1794 amid the confusion of the French Revolution, dividing into two new institutions, Ushaw College, near Durham, in the north of England, and St Edmund's College, Ware, Hertfordshire, in the south of England²¹

Though the English College in Lisbon, founded in 1622, was forced to close in 1971 owing to falling numbers of seminarians from England and Wales, the Venerable English College in Rome continues to provide formation for future clergy of England and Wales, and has now expanded its remit to include seminarians from the Nordic countries – Denmark, Finland, Norway and Sweden – which do not have a seminary in Rome. The English College in Valladolid has in recent years specialized in providing a propaedeutic year of formation for seminarians who are subsequently sent by their bishop to continue their studies either at a seminary in England, or at the English College in Rome. The English Jesuit college, founded at Saint-Omer in 1593, migrated first to Bruges in 1762, and then to Liège in 1773, before moving in 1794 to Stonyhurst, in Lancashire, where it has continued to flourish as a secondary school – Stonyhurst College – down to the present day. The centuries-old links between the Venerable English College, the English College, Valladolid, and Stonyhurst College, continue to be fostered and developed in multifarious ways, always with an eye to the future.

21 The question of the development of seminaries was addressed at the Third and Fourth Provincial Councils of Westminster, held in 1859 and 1873 respectively: see *Decreta quatuor conciliorum provincialium Westmonasteriensium, 1852–1873: adjectis pluribus decretis, rescriptis, aliisque documentis*, London [1885], especially pages 151-172, and 214-224.

Il collegio irlandese di Roma e la rete di analoghi collegi nell'Europa cattolica

Matteo Binasco

In un saggio del 2001, lo storico Thomas O'Connor sostiene come l'inizio della ribellione di Hugh O'Neill, secondo conte di Tyrone (c.1550-1616) e leader dei clan gaelici dell'Ulster, nel 1593 contro la regina Elisabetta I (1533-1603) possa essere considerato uno dei momenti chiave per la migrazione degli esuli cattolici irlandesi verso l'Europa continentale¹. La rivolta di O'Neill sfociò nella Nine Years War il cui epilogo avvenne nel 1603 con la definitiva sconfitta del conte di Tyrone. Incapace di fronteggiare la sovrastante autorità militare e politica inglese, O'Neill decise, assieme a Rory O'Donnell, conte di Tyrconnell, CúChonnacht Maguire, conte di Fermanagh, ed ai rispettivi seguaci, di lasciare nel settembre del 1607 l'Irlanda in quella che, nella storiografia irlandese, è ormai conosciuta come *The Flight of the Earls*².

In questo contesto, l'indebolimento dei clan gaelici unito ad un inasprimento delle persecuzioni anti-Cattoliche agì da catalizzatore per un crescente flusso migratorio di esuli cattolici irlandesi verso l'Europa continentale, ed in particolare verso la Galizia. Dalla Galizia la migrazione si estese rapidamente ad altre parti della Penisola Iberica tanto che nel 1603 si contavano più di 600 esuli irlandesi sul suolo spagnolo³.

I più recenti studi hanno messo in evidenza come questa migrazione fosse composta prevalentemente da ecclesiastici, commercianti e soldati. È necessario però specificare che la migrazione religiosa era già cominciata verso il 1560 quando, con la salita al trono della regina Elisabetta nel 1558, si registrò un deciso impulso al processo di uniformità alla chiesa anglicana. In particolare, la promulgazione dell'Act of Uniformity e dell'Act of Supremacy, rispettivamente

1 Thomas O'Connor, *Irish Migration to Spain and the Formation of an Irish College Network, 1589-1800*, in *The Sea in European History*, a cura di Luc François e Ann Katherine Isaacs, Pisa, Edizioni Plus, 2001, p. 110.

2 Steven G. Ellis, *Ireland in the Age of the Tudors, 1447-1603*, London, Longman Limited, 1998, pp. 352-358.

3 T. O'Connor, *Irish Migration to Spain*, cit.

nel 1558 e nel 1559, portarono ad un crescente clima di intolleranza verso gli ecclesiastici irlandesi che da quel momento non poterono più essere ammessi nelle università inglesi e scozzesi, dovendo così ripiegare sulle università continentali per completare la loro educazione⁴.

Oltre alla Penisola Iberica, gli esuli irlandesi si diressero anche verso le Fiandre Spagnole e la Francia. Nel caso delle Fiandre, la migrazione fu caratterizzata dalla presenza di mercenari che, già dal 1587, erano attivi in quest'area⁵. Gli esuli irlandesi che si stabilirono in Francia erano invece prevalentemente dei vagabondi, ed in misura minore religiosi e soldati⁶.

Un elemento comune alla migrazione verso la Penisola Iberica e le Fiandre Spagnole fu che in entrambe queste aree gli esuli irlandesi furono sostenuti economicamente e politicamente dalla monarchia spagnola. Questo supporto s'inseriva in una complessa strategia, iniziata da Filippo II (1527-1598) e proseguita da suo figlio Filippo III (1578-1621), in base alla quale i sovrani iberici s'impegnarono a riconoscere gli esuli irlandesi come membri "de la nación irlandés" e ai quali furono accordati speciali diritti⁷. Da parte loro gli irlandesi avanzarono le richieste di supporto sulla base di un elemento chiave che era rappresentato dalla loro ferma adesione al Cattolicesimo, uno dei pilastri sul quale si costruì il lungo rapporto che unì l'Irlanda alla monarchia spagnola in età moderna⁸.

Il supporto e la protezione data dalla corona spagnola favorì il rapido sviluppo di una rete di collegi irlandesi. Il primo ad essere fondato fu quello di Lisbona nel 1589, al quale, prima del 1620, si aggiunsero altri otto seminari, rispettivamente tre nella Penisola Iberica e cinque nelle Fiandre⁹. L'elemento

4 Helga Hammerstein, *Aspects of the Continental Education of Irish Students in the Reign of Elisabeth I*, "Historical Studies", 8 (1971), pp. 137-153.

5 John McGurk, *Wild Geese. The Irish in European Armies (Sixteenth to Eighteenth Centuries)*, in *The Irish World Wide. History, Heritage, Identity*, a cura di Patrick O'Sullivan, Leicester, Leicester, University Press, 1992, I, p. 39.

6 Éamon Ó Ciosáin, *A Hundred Years of Migration to France, 1590-1688* in *The Irish in Europe, 1580-1815*, a cura di Thomas O'Connor, Dublin, Four Courts Press, 2001, pp. 93-94.

7 Óscar Recio Morales, *Irish Émigré Group Strategies of Survival, Adaptation and Integration in Seventeenth and Eighteenth Century Spain*, in *Irish Communities in Early-Modern Europe*, a cura di Thomas O'Connor and Anne Mary-Lyons, Dublin, Four Courts Press, 2006, pp. 243-245.

8 Recio Morales, *Ireland and the Spanish Empire, 1600-1825*, Dublin, Four Courts Press, 2010, p. 53.

9 Patricia O'Connell, *The Early-Modern Irish College Network in Iberia, 1590-1688*,

comune che legò tutte queste strutture fu che esse dovevano formare, secondo i dettami stabiliti dal Concilio di Trento, dei preti che, dopo aver ricevuto un'adeguata educazione, erano tenuti a tornare in Irlanda per combattere l'avanzata del Protestantismo¹⁰. A partire dai primi decenni del secolo scorso, lo sviluppo di questo network collegiale è stato analizzato da storici irlandesi ed europei, che si sono concentrati sulla storia istituzionale di singole strutture. Solo recentemente – sulla falsariga di quanto è stato fatto per i collegi inglesi e scozzesi – si è cominciato a vedere i collegi irlandesi nel contesto di una rete culturale, diplomatica, e missionaria che collegava l'Irlanda all'Europa continentale¹¹. Nel caso del collegio irlandese di Roma, gli studi recenti hanno analizzato questa struttura come un tramite per far emergere l'identità irlandese nel contesto delle nazioni straniere che risiedevano nell'*Urbe*¹².

La fondazione dei collegi irlandesi non fu un fenomeno limitato alla Penisola Iberica e alle Fiandre Spagnole in quanto, fra il 1578 ed il 1620, altri quattro seminari furono fondati in Francia. Il processo che portò alla loro

in *The Irish in Europe*, pp. 51-52.

- 10 Javier Burrieza Sánchez, *Escuelas de sacerdotes y mártires: los colegios del exilio católico*, in *Irlanda y la monarquía hispánica: Kinsale, 1601-2001. Guerra, política, exilio y religión*, a cura di Óscar Recio Morales, Bernardo José García García, Miguel Ángel de Bunes Ibarra e Enrique García Hernán, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001, pp. 40-41.
- 11 Per un'analisi sull'evoluzione di questa storiografia vedi Liam Chambers, *Introduction - College Communities Abroad: Education, Migration and Catholicism in Early Modern Europe*, in *College Communities Abroad. Education, Migration and Catholicism in Early Modern Europe*, a cura di Liam Chambers and Thomas O'Connor, Manchester, Manchester University Press, 2017, pp. 1-33; Liam Chambers and Thomas O'Connor, a cura di, *Forming Catholic Communities. Irish, Scots and English College Networks in Europe, 1568-1918*, Leiden, Brill, 2017.
- 12 Sul network dei collegi inglesi e scozzesi vedi Thomas McNally, *The Sixth Scottish University: The Scots College Abroad: 1575 to 1799*, Leiden, Brill, 2011; James E. Kelly, *English Convents in Catholic Europe, c.1600-1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 2020; vedi anche Caroline Bowden, e James E. Kelly, a cura di, *The English Convents in Exile, 1600-1800: Communities, Culture and Identity*, Farnham, Ashgate, 2013; Cormac Begadon e James E. Kelly, *British and Irish Religious Orders in Europe, 1560-1800: Conventuals, Mendicants and Monastics in Motion*, Durham, Durham University IMEMS Press, 2022; sul collegio e sulla comunità irlandese di Roma vedi Dáire Keogh e Albert McDonnell, a cura di, *The Irish College, Rome and its World*, Dublin, Four Courts Press, 2008; Clare Lois Carroll, *Exiles in a Global City: The Irish and Early Modern Rome, 1609-1783*, Leiden, Brill, 2017; Matteo Binasco, *Making, Breaking, and Remaking the Irish Missionary Network. Ireland, Rome, and the West Indies*, Basingstoke, Palgrave MacMillan, 2020.

fondazione non fu però simile a quello avvenuto nel mondo iberico. A causa dei devastanti effetti delle guerre di religione avvenute nella seconda metà del Cinquecento, la corona francese non garantì alcuna forma di supporto ai collegi che furono invece fondati grazie alle iniziative portate avanti da sparuti gruppi di ecclesiastici irlandesi¹³.

La Curia pontificia si limitò a prendere atto dello sviluppo dei collegi senza però elaborare alcuna strategia per sostenerli. La relazione sullo stato della religione cattolica in Irlanda che il cardinale Guido Bentivoglio (1579-1644), nunzio nelle Fiandre Spagnole, inviò a Paolo V (1552-1621) è emblematica a questo proposito. Bentivoglio si limitò a dire che i migliori preti irlandesi erano quelli educati nei collegi continentali, senza però proporre alcuna strategia al riguardo né sollecitò il papa a fare altrettanto. Bentivoglio inoltre descrisse gli irlandesi come «una gente semplice e rozza»¹⁴. Quello che stupisce della sua relazione è che al momento in cui fu scritta, nel 1613, nessun collegio irlandese era stato ancora fondato a Roma, l'epicentro del Cattolicesimo.

Questa mancanza è imputabile a due fattori chiave: il primo era la distanza geografica a cui si trovava Roma rispetto alle rotte migratorie seguite dagli esuli irlandesi che, d'istinto, preferirono concentrarsi in aree più vicine all'Irlanda e alle quali erano già legati attraverso relazioni commerciali e militari¹⁵. Il secondo fattore da considerare è che, rispetto agli esuli inglesi e scozzesi, quelli irlandesi non poterono contare su di un sistema di rapporti già consolidati con Roma e che si erano sviluppati in età medievale tramite le chiese o gli ospedali nazionali¹⁶. Bisogna tenere presente che la comunità inglese era radicata a Roma già dal VIII secolo quando venne fondata la *Schola Saxonum*. Nel basso medioevo, la loro presenza si consolidò con la fondazione dell'ospedale di San Tommaso di Canterbury e con l'ospizio di San Edmondo che, nel 1464, vennero uniti sotto un'unica amministrazione. Il culmine di questo processo di radicamento avvenne nel 1579, quando venne fondato il venerabile collegio

13 Timothy J. Walsh, *The Irish Continental College Movement. The Colleges at Bordeaux, Toulouse, Lille*, Dublin, Golden Eagle Books, 1973, pp. 70-72.

14 Archivio Apostolico Vaticano (Abbr. AAV), Fondo Borghese, Serie I, vols. 269-272, ff. 89v-92r.

15 Mary Ann Lyons, *Franco-Irish Relations, 1500-1610. Politics, Migration and Trade*, Woodbridge, The Boydell Press, 2003, pp. 167-197.

16 Per un inquadramento generale sulla fondazione degli ospedali e delle chiese nazionali vedi Anna Esposito, *Fondazioni per forestieri e studenti a Roma nel tardo Medioevo e nella prima età moderna*, in *Comunità straniere e "nationes" nell'Europa dei secoli XIII-XVI*, a cura di Giovanna Petti Balbi, Napoli, Liguori 2001, pp. 67-80; Matteo Sanfilippo, *Migrazioni a Roma tra età moderna e contemporanea*, "Studi Emigrazione", 165 (2007), pp. 19-32.

inglese¹⁷. La comunità scozzese invece cominciò a stabilirsi a Roma verso il 1450 quando fondò il suo ospedale e la sua chiesa nazionale a Sant'Andrea delle Fratte. Nel 1592 la chiesa nazionale divenne Sant'Andrea degli Scozzesi, adiacente alla quale venne fondato il collegio scozzese nel 1600¹⁸. Oltre a queste strutture, entrambe le comunità potevano vantare la presenza di un certo numero di ecclesiastici in servizio presso la Curia sin dal pontificato di Bonifacio VIII (1235-1303)¹⁹.

Nonostante le fonti attestino la presenza di pellegrini irlandesi già dalla fine del IX secolo, nessun ospedale, ad eccezione di una misteriosa ed informale struttura di cui non sa nulla, e nessuna chiesa nazionale irlandese vennero fondati durante il periodo medievale²⁰. Questa mancanza di strutture preesistenti continuò ad essere un problema per tutto il Cinquecento e fu uno dei maggiori ostacoli per gli irlandesi che arrivavano a Roma.

È difficile stabilire in che preciso momento del Cinquecento gli irlandesi cominciarono a stabilirsi a Roma in quanto i dati a nostra disposizione sono frammentari e scarsi. Secondo la *descriptio Urbis*, il principale censimento dell'epoca, nel 1527 non erano attestati irlandesi, né ecclesiastici né laici, residenti a Roma²¹. La situazione sembrò cambiare solamente verso il 1562 quando il collegio germanico, fondato dai Gesuiti nel 1552²², ammise uno studente irlandese, a cui se ne aggiunsero altri cinque nel periodo compreso fra il 1568 ed il 1575²³. L'arrivo di questi studenti e la loro ammissione al collegio germanico coincise con un periodo di intensa collaborazione fra la Curia

-
- 17 Michael E. Williams, *The Venerable English College Rome. A History*, London, Associated Catholic Publication Ltd, 1979, p. 6; Margaret Harvey, *The English in Rome, 1362-1420. Portrait of An Expatriate Community*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 55, 77-86.
- 18 David McRoberts, *The Scottish National Churches in Rome*, "Innes Review", 1, 2 (1950), pp. 110-119; Mark Dilworth, *Beginnings, 1600-1707*, in *The Scots College, Rome*, a cura di Raymond McCluskey, Edinburgh, John Donald, 2000, p. 20.
- 19 M. Sanfilippo, *Migrazioni a Roma*, cit.
- 20 Katherine Walsh, *The Roman Career of John Swayne, Archbishop of Armagh 1418-1439: Plans for an Irish Hospice in Rome*, "Seanchas Ard Mhacha. Journal of the Armagh Diocesan Historical Society", 11, 1 (1983-1984), pp. 1-21.
- 21 Egmont Lee, *Descriptio Urbis. The Roman Census of 1527*, Roma, Bulzoni, 1985.
- 22 Peter Schmidt, *Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker Zur Funktion eines römischen Ausländerseminar (1552-1914)*, Tübingen, Niemeyer, 1984.
- 23 Alphons Bellesheim, *Geschichte der Katolischen Kirche in Irland von der ein-führung des christenthums bis auf die gegenwart*, II, Mainz, F. Kirchheim, 1891, pp. 714-715.

pontificia ed il clero irlandese. Nel 1560 Pio IV (1499-1565) nominò il gesuita irlandese David Wolfe (1528-1578) come emissario papale in Irlanda con un duplice scopo: redigere una dettagliata relazione sullo stato della religione cattolica sull'isola e identificare dei giovani ecclesiastici da inviare a Roma per completare la loro educazione²⁴.

La speranza che il supporto fornito dal collegio germanico e dalla Curia potesse rafforzare la presenza ecclesiastica irlandese a Roma e portare così alla fondazione del primo collegio irlandese si rivelò però vana in quanto nessuna struttura venne eretta durante gli ultimi tre decenni del Cinquecento. Questo può stupire se si considera che il pontificato di Gregorio XIII (1502-1585) fu caratterizzato da due fattori che sembravano giocare a favore della fondazione di un collegio irlandese. Il primo fattore fu che il papa, favorito dalla positiva situazione della finanza pontificia²⁵, garantì un costante e fattivo supporto, sia militare che economico, a favore dei cattolici irlandesi impegnati nella lotta contro la conquista inglese dell'isola²⁶. Il secondo fattore da considerare è che il papa fu un convinto sostenitore della necessità di implementare il programma tridentino di riforma del clero cattolico. Le sue sovvenzioni portarono alla fondazione di una vera e propria rete di strutture educative per formare una serie di preti che, dopo aver completato il proprio ciclo di studi, dovevano tornare nelle rispettive patrie esposte al pericolo protestante o dove si era verificato lo scisma con la chiesa di Roma. I risultati furono tangibili tanto che nel 1577 fu creato il collegio greco, nel 1579 il collegio inglese, e nel 1584 il collegio maronita²⁷.

Il deciso impulso dato da Gregorio XIII alla fondazione dei collegi nazionali lasciò presagire che nelle sue intenzioni ci fosse anche la creazione di un collegio irlandese. Questa possibilità sembrò essere così concreta che alcuni studenti irlandesi chiesero espressamente alle autorità papali di essere inviati a Roma per completare la loro formazione ecclesiastica. Questo aspetto emerge nella lettera che, ai primi di dicembre del 1578, Filippo Sega (1537-1596), vescovo

24 Samantha Meigs, *The Reformations in Ireland. Tradition and Confessionalism, 1400-1690*, Dublin. MacMillan, 1997, p. 74.

25 Wolfgang Reinhard, *Finanza pontificia e Stato della Chiesa nel XVI e XVII secolo*, in *Finanze e ragion di stato in Italia e in Germania nella prima età moderna*, a cura di Aldo de Maddalena, Bologna, Il Mulino, 1984, pp. 360-361.

26 Frederick M. Jones, *The Counter-Reformation*, in *A History of Irish Catholicism*, a cura di Patrick J. Corish, Dublin, Gill and Son, 1967, III, pp. 27-29.

27 Paolo Broglio, *L'Urbs e il mondo. Note sulla presenza degli stranieri nel Collegio Romano e sugli orizzonti geografici della "formazione romana"*, "Rivista di Storia della Chiesa in Italia", I (2002), pp. 82-83.

di Piacenza e nunzio in Spagna, inviò a Tolomeo Galli (1527-1607), cardinale di Como e segretario papale. Tramite la sua missiva, il nunzio raccomandò Nicolas Hickey, un irlandese che studiava a Salamanca, che chiedeva di proseguire i suoi studi a Roma dove “nella speranza di condividere con il resto dei suoi compatrioti la benignità del Papa, così che può raggiungere la felice realizzazione di questo suo desiderio”²⁸.

La mancanza di fonti non permette di stabilire se Hickey riuscì ad andare a Roma né chi e quanti erano i suoi “compatrioti”. L’unico dato sicuro è che anche durante il pontificato di Gregorio XIII nessun collegio irlandese venne fondato a Roma. L’ipotesi più accreditata che si continua ad accettare è che il pontefice decise di usare i fondi destinati alla creazione del collegio per sostenere la ribellione anti-inglese nella provincia del Munster nel 1579²⁹. C’è tuttavia un altro elemento che potrebbe aver indotto il papa a non fondare nessun collegio irlandese ed è legato più ad un aspetto pratico che non al contesto politico dell’Irlanda di quel periodo. Bisogna infatti tenere presente che durante tutto il suo pontificato il numero degli ecclesiastici irlandesi che risiedevano a Roma fu estremamente esiguo. I dati dimostrano che dal 1572 al 1585 solamente sette chierici furono ordinati in città³⁰. Ad essi vanno aggiunti i sei studenti che furono ammessi nel collegio germanico. Un elemento comune che lega tutti questi ecclesiastici è che ben pochi di essi rimasero a Roma per periodi di lunga durata. Dei sei studenti ammessi al collegio germanico solo due rimasero in città per più di un anno³¹. La situazione non cambiò di molto nel caso dei chierici tanto che solo tre rimasero a Roma per più di due anni³².

L’atmosfera controriformista di Roma non sembrò però motivare i chierici e gli studenti irlandesi a tornare in patria. Infatti, solo due dei sei studenti ammessi nel collegio germanico rientrarono in Irlanda ad operare come missionari³³. Lo stesso avvenne con i sette chierici tanto che solo tre di essi furono attivi

28 AAV, Segreteria di Stato, Nunziatura di Spagna, vol. XI.

29 John Silke, *The Irish Abroad, 1534-1691 in the Age of Counter-Reformation*, in *A New History of Ireland. III: Early-Modern Ireland, 1534-1691*, a cura di T.W. Moody, F. X. Martin, and F.J. Byrne, Oxford, Clarendon Press, 1976, p. 618.

30 Hugh Fenning, *Irishmen Ordained at Rome, 1572-1697*, “Archivium Hibernicum”, 59 (2005), pp. 7-8.

31 A. Bellesheim, *Geschichte der Katolischen Kirche in Irland*, cit.

32 H. Fenning, *Irishmen Ordained*, cit.

33 Edmund Hogan, *Ibernia Ignatiana seu Ibernorum Societatis Iesu Patrum Monumenta*, Dublin, Excudebat Societatis Typographica Dubliniensis, 1880, p. 52; Michael Curran, *Our Predecessors. I. Irishmen in the Germanicum*, in “Manuscript Journal of the Irish College”, IV, 3 (1928), pp. 29-33.

sull'isola dopo la partenza da Roma³⁴. Queste cifre sono deludenti se messe a confronto con i novantaquattro studenti tedeschi che, nel 1574, risiedevano nel collegio germanico o con i centotrentasei preti inviati in Inghilterra dal collegio inglese di Roma e da quello di Douai³⁵.

Al di là della mancanza di strutture dedicate, la scarsa entità della comunità ecclesiastica irlandese di Roma durante il pontificato di Gregorio XIII è anche da imputare al fatto che essa non annoverava nessuna figura di spicco che potesse incrementarne il peso e l'influenza in Curia, evidenziando ancora una volta la differenza con la comunità inglese che poté invece contare sul supporto e sul prestigio del cardinale William Allen (1532-1594), il più attivo fra i promotori per la fondazione del collegio inglese³⁶.

La situazione della comunità irlandese di Roma non mutò neanche quando, nel 1598, arrivò Peter Lombard (1554-1625), uno dei religiosi più autorevoli ed influenti di tutta l'isola. Membro di una famiglia di *Old-English*, i discendenti degli anglo-normanni che conquistarono l'isola nel 1169, Lombard fu educato dapprima in Irlanda e poi presso l'Università di Lovanio dove rimase come professore³⁷. Nel 1598 venne scelto come rappresentante dell'Università al fine di discutere con Clemente VIII (1592-1605) la delicata questione dei privilegi dello *studium* fiammingo. Una volta arrivato a Roma, la missione di Lombard venne stravolta dai due fattori: la sua nomina nel 1601 ad arcivescovo di Armagh, ma soprattutto la sua designazione, nel 1602, come uno dei consultori della Congregazione *De Auxiliis divinae gratiae*³⁸. Il crescente prestigio acquisito da Lombard in Curia non portò però sostanziali miglioramenti per gli irlandesi a Roma. Infatti, il prelado si dimostrò più interessato a sostenere la causa della ribellione contro i Tudor, operando come agente di O'Neill dal 1599, piuttosto che a cercare di promuovere la fondazione di un collegio o di una struttura

34 E. Hogan, *Ibernia Ignatiana*, cit.

35 Michael Mullett, *The Catholic Reformation*, London, Routledge, 1999, p. 124.

36 Francis Aidan Gasquet, *A History of the Venerable English College, Rome: An Account of its Origins and Work from the Earliest Times to the Present Day*, London, Longmans, 1920, pp. 62-78.

37 Robert Po-Chia Hsia, *The World of the Catholic Renewal, 1540-1770*, Cambridge, Cambridge University Press 2005, p. 89.

38 La Congregazione *De Auxiliis divinae gratiae* venne ufficialmente costituita nel 1598 da Clemente VIII per risolvere la disputa sulla grazia divina che, dalla metà del Cinquecento, vedeva opposti i Domenicani e il gesuita spagnolo Luis de Molina (1535-1600). Vedi Thomas O'Connor, *Irish Jansenists, 1600-70: Religion and Politics in Flanders, France, Ireland and Rome*, Dublin, Four Courts Press, 2008, pp. 57-59.

dedicata per i suoi compatrioti³⁹. Nonostante fosse riuscito a stabilire dei contatti con Santa Maria dell'Anima, l'ospizio della comunità tedesca fondato fra il 1350 ed il 1400⁴⁰, Lombard si limitò ad ospitare un numero imprecisato di studenti irlandesi nella sua abilitazione in Strada Gregoriana dove visse dal 1612⁴¹.

L'ospitalità fornita da Lombard sembrò essere così una delle poche alternative per gli studenti irlandesi in città ai primi del Seicento. La scarsità di soluzioni era inoltre complicata dal fatto che essi dovevano necessariamente appoggiarsi ad una rete di patrocinatori per poter riuscire ad essere ammessi in uno dei collegi nazionali di Roma. A questo proposito è esemplificativa la lettera, scritta probabilmente nei primi mesi del 1615, che Patrick Roche, un chierico irlandese, inviò a un personaggio non specificato. Roche ringraziò il misterioso destinatario per aver richiesto l'aiuto di un certo Padre Malcot per favorire la sua ammissione in uno dei collegi nazionali della città. Il chierico aggiunse che Malcot avrebbe parlato ad un ambasciatore, di cui non menzionò l'identità né la nazionalità, vicino al cardinale Scipione Caffarelli Borghese, segretario di Stato, (1577-1633), per ottenere sostegno finanziario. Il proseguo della lettera tracciava però un quadro sconsigliante in quanto Roche ribadì che nessun studente irlandese poteva più essere ammesso nel collegio germanico mentre il collegio scozzese era in condizioni così povere da poter ammettere solo pochissimi studenti. Secondo lui l'unica alternativa era quella di restare nell'abitazione di Lombard fino a quando non sarebbe stato ammesso in un collegio. Roche concluse la sua lettera pessimisticamente, non sapendo cosa aspettarsi perché "le parole di quelli che diventano Romanizzati non sempre hanno molto peso; essi pretendono e promettono molto ma fanno poco"⁴².

La lettera di Roche evidenzia quanto fosse indispensabile avere un contatto influente all'interno della Curia per uno studente irlandese nella Roma dei primi decenni del Seicento. Questo aspetto lo confermò il proseguo dell'esperienza di Roche stesso in città. A metà giugno del 1615, John White, uno studente del

39 Bruno Boute, *Our Man in Rome: Peter Lombard, Agent of the University of Louvain at the Grand Theatre of European Politics, 1598-1612*, in *The Ulster Earls and Baroque Europe. Refashioning Irish Identities, 1600-1800*, a cura di Thomas O'Connor e Mary Ann Lyons, Dublin, Four Courts Press, 2010, pp. 111-131.

40 Fergus Ó Fearghail, *Irish Links with Santa Maria dell'Anima in Rome*, "Seanchas Ard Mhacha", 22, 2 (2009), pp. 43-49.

41 Biblioteca Apostolica Vaticana (Abbr. BAV), Barberini Latini (Abbr. BL), MS 8928, ff. 37r-38r.

42 Killiney, Franciscan Library (Abbr. FLK), MS B 33, pp. 88-99.

Collegio Irlandese di Douai⁴³, scrisse a Roche per congratularsi con lui per aver ottenuto un sostegno per il suo mantenimento direttamente dal papa. White sperava che ciò potesse aiutare Roche almeno finché, tramite l'intercessione di qualcuno, non avrebbe avuto ulteriore aiuto da parte dei cardinali⁴⁴.

L'esperienza di Roche mette in luce una delle difficoltà principali per gli studenti irlandesi di Roma ovvero entrare in contatto con un patrono che potesse favorire l'accesso in uno dei collegi nazionali della città. Chi godeva di tale supporto riusciva ad avere dei vantaggi concreti anche una volta conclusi gli studi. A questo proposito è emblematica la carriera di Thomas Rothe, nipote di David Rothe (1572-1650), segretario di Lombard a Roma dal 1602 e vescovo di Ossory dal 1618⁴⁵, che venne ammesso nel collegio germanico a fine luglio del 1607⁴⁶. Il patrono di Rothe fu Alberto VII, arciduca d'Austria (1559-1621), che, a primi di maggio del 1607, scrisse al cardinale Borghese chiedendo espressamente di favorire l'ammissione dello studente irlandese nel collegio germanico⁴⁷.

La mancanza di una figura ufficiale che potesse rappresentare la comunità irlandese di Roma fu un problema che caratterizzò tutti i primi due decenni del Seicento. Questo può apparire incomprensibile se si considera che durante questo periodo, oltre a Lombard, a Roma arrivò anche O'Neill. Il conte di Tyrone, assieme a Rory O'Donnell ed ai loro familiari e seguaci, venne ufficialmente accolto nel maggio del 1608 in città⁴⁸.

Nonostante il supporto papale e quello degli ambasciatori spagnoli nonché l'alta considerazione in cui venne tenuto, O'Neill non riuscì ad influenzare la politica della Curia⁴⁹. Durante tutta la sua permanenza in città, il conte di Tyrone continuò a elaborare una strategia per tornare in Irlanda, disinteressandosi però dei problemi della comunità irlandese di Roma. Così come Lombard, O'Neill non propose né portò avanti alcuna iniziativa per fondare un collegio o una chiesa nazionale per i propri compatrioti tanto che sia lui che i suoi familiari e collaboratori furono sepolti in chiese ed in strutture assistenziali già esistenti

43 John Brady, *The Irish Colleges at Douai and Antwerp*, "Archivium Hibernicum", 13, 1947, p. 76.

44 FLK, MS B 32.

45 T. O'Connor, *Irish Jansenists*, cit., pp. 79, 114-124.

46 Archivio Storico Collegio Germanico-Ungarico, Liber iuramentorum 1584-1627, Fondo Historica, Nomina alumnorum Collegii Germanici et Hungarici, no. 42.

47 AAV, Fondo Borghese, Serie II, vol. 70, f. 70.

48 *The Flight of the Earls*, a cura di Paul Walsh, Dublin, M.H. Gill, 1916, pp. 169-171.

49 F. Ó Fearghail, *Irish Links*, cit., p. 47.

in città⁵⁰.

Il vero punto di svolta per la comunità irlandese di Roma avvenne nel 1618, quanto arrivò in città il francescano Luke Wadding. Nato a Waterford nel 1588 da una famiglia anglo-normanna, nel 1603 emigrò in Portogallo dove venne ammesso al collegio irlandese di Lisbona. Dopo la sua ordinazione nel 1613, la sua carriera ecclesiastica fu estremamente rapida. Nel 1618 Antonio de Trejo, vescovo di Cartagena (?-1635), impressionato dalla sua capacità di discutere questioni teologiche estremamente complesse, nominò ufficialmente Wadding teologo dell'ambasciata a Roma, organizzata da Filippo III, che doveva definire la spinosa disputa sull'Immacolata Concezione⁵¹.

Al momento del suo arrivo, il francescano irlandese non avvertì però la necessità di fondare nessuna struttura dedicata per i suoi connazionali. Questo disinteresse era dovuto principalmente al fatto che, oltre alla delicata questione teologica sull'Immacolata Concezione, dalla primavera del 1619 Wadding venne incaricato da Benigno da Genova, ministro dell'ordine francescano, di collazionare tutti i documenti relativi all'ordine sin dalla sua fondazione al fine di prepararne una storia generale che venne intitolata *Annales Minorum*⁵². C'è inoltre da considerare che Wadding, così come i suoi confratelli della provincia irlandese, poteva contare sull'ospitalità fornita dal convento di San Pietro in Montorio, che, dalla fine del Quattrocento, era posto sotto il controllo dei francescani spagnoli⁵³.

È solo nel 1625 che il francescano irlandese venne coinvolto nel processo che avrebbe portato alla fondazione del primo collegio irlandese a Roma. Nelle fasi iniziali, Wadding non ebbe però un ruolo attivo né sembrò dimostrare un grande interesse. Fu Benigno da Genova che nei primi del 1625 invitò il francescano irlandese a prendere possesso del convento di Sant'Isidoro, una struttura che era stata iniziata nel 1621 da un gruppo di Francescani Scalzi spagnoli che tuttavia non erano riusciti a completare a causa delle crescenti

50 Hugh e Rory O'Donnell così come O'Neill vennero sepolti nella chiesa di San Pietro in Montorio. Ventisei irlandesi e due scozzesi, che facevano parte del gruppo di persone legate ad O'Neill, morirono nell'ospedale di Santo Spirito in Sassia fra il 1608 ed il 1631. Archivio Storico del Vicariato di Roma, parrocchia di Santo Spirito, Liber Mortuorum, vol. I, ff. 58v, 59v, 60r, 65v, 66v, 71rv, 73r, 77v, 92r, 93v, 96v, 100v, 107v, 110r, 112v, 122r; vol. II, fg. 6r, 13r, 30v, 31r, 70v.

51 Francis Harold, *Vita Fratris Lucae Waddingi*, Ad Claras Aquas, Tipografia Barbera, 1931, pp. 1-17.

52 Ibid., pp. 227-231.

53 *Wadding Papers: 1614-38*, a cura di Brendan Jennings, Dublin, Stationery Office, 1953, pp. 19-20; Thomas J. Dandeleit, *Spanish Rome, 1500-1700*, New Haven, Yale University Press, 2001, pp. 1-3.

spese di costruzione. Solo dopo essersi consultato con Urbano VIII (1568-1644), il cardinale Francesco Barberini (1597-1679) e Ruizio Gomez de Sylvia, l'ambasciatore spagnolo in Curia, Wadding decise di rilevare Sant'Isidoro per farne un collegio dedicato alla formazione dei francescani irlandesi. Il suo cambiamento d'idea fu condizionato dal fatto che sia il papa che il cardinale Barberini e l'ambasciatore spagnolo avevano accettato di sostenere finanziariamente l'erezione del nuovo collegio che venne ufficialmente fondato il 13 giugno 1625⁵⁴.

La fondazione di Sant'Isidoro permise a Wadding di raggiungere un duplice scopo: erigere una struttura dedicata per la formazione del clero regolare irlandese nel cuore del Santa Sede ed estendere così la rete dei collegi nazionali⁵⁵. Oltre alle personalità sopracitate, Sant'Isidoro venne sostenuto anche dal cardinale Antonio Barberini, il cardinale Ludovico Ludovisi (1595-1632), suo fratello il principe Niccolò Ludovisi (1613-1664), nonché da Filippo IV (1605-1665) e de Trejo⁵⁶.

Il fatto che Wadding gestisse l'intero processo di fondazione di Sant'Isidoro senza alcun intervento o supporto ufficiale da parte della Curia può apparire sorprendente soprattutto se si considera che, nel 1622, venne fondata la Sacra Congregazione *de Propaganda Fide*⁵⁷. Oltre ad essere preposto al controllo sull'attività missionaria a livello mondiale, il nuovo dicastero romano fu incaricato da Gregorio XV di sovrintendere della giurisdizione dei collegi nazionali sia nella Penisola Italiana che oltralpe⁵⁸. Sin dalla sua fondazione, Propaganda dimostrò un forte interesse per la situazione della chiesa cattolica in Irlanda⁵⁹. Inizialmente sembrò anche interessarsi ad estendere la rete dei collegi nazionali irlandesi in Europa continentale tanto che nel 1623 concesse

54 F. Harold, *Vita Fratris*, cit.

55 Broggio, *Un teologo irlandese nella Roma del Seicento. Il francescano Luke Wadding*, "Roma moderna e contemporanea", XVIII, 1-2, 2010, pp. 155-156.

56 F. Harold, *Vita Fratris*, cit., p. 80.

57 Sulla fondazione e sul ruolo di Propaganda vedi Giovanni Pizzorusso, *Governare le missioni, conoscere il mondo. La congregazione pontificia de Propaganda Fide*, Viterbo, Sette Città, 2018, e *Propaganda fide. I. La congregazione pontificia e la giurisdizione sulle missioni*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2022.

58 Archivio della Sacra Congregazione de Propaganda Fide (Abbr. APF), *Acta Sacrae Congregationis de Propaganda Fide* (Abbr. Acta), vol. 3, f. 1.

59 Dominic Conway, *The Anglican World: Problems of Co-Existence A: During the Pontificates of Urban VIII and Innocent X (1623-1655)*, in *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum*, a cura di Josef Metzler, Rom, Herder, 1971, I/1, pp. 149-150.

una sovvenzione annuale di trecento scudi al collegio secolare di Lovanio che era stato eretto nel corso dello stesso anno⁶⁰. Tuttavia, questo intervento si rivelò un'eccezione in quanto Propaganda non garantì alcuna forma di supporto, né finanziaria né logistica, per Sant'Isidoro.

La fondazione di Sant'Isidoro aumentò il prestigio di Wadding, e, al tempo stesso, favorì l'inizio di un processo teso a rafforzare l'immagine e la presenza della comunità irlandese in città. In particolare, l'ascesa del francescano, unita al fatto che dal 1625 Ludovisi agiva in qualità di cardinale protettore d'Irlanda⁶¹, sembrò incrementare le speranze per fondare un altro collegio irlandese per la formazione del clero secolare. Secondo una richiesta anonima scritta per conto dei vescovi irlandesi che nel 1625 venne inviata al cardinale Ludovisi, la creazione di un seminario secolare avrebbe contribuito a cambiare l'immagine negativa che molti, a Roma, avevano degli irlandesi, riuscendo così a superare i pregiudizi che esistevano contro l'intera comunità⁶². Alle richieste anonime seguirono specifiche esortazioni come quelle di David Rothe e William Thirry, rispettivamente vescovi di Ossory e Cork, che scrissero a Ludovisi fra il 1625 ed il 1627 per sollecitarlo a fondare un nuovo collegio a Roma⁶³.

La mancanza di fonti non permette di stabilire se Ludovisi rispose alle richieste dei vescovi irlandesi anche se fra il 1625 ed il 1627, il cardinale, su suggerimento di Wadding, aveva già elaborato una soluzione temporanea. Egli decise di sostenere sei studenti irlandesi così ripartiti nei vari collegi nazionali già esistenti a Roma: due nel collegio inglese, due nel collegio maronita e altri due in un'imprecisata struttura. La soluzione si rivelò però fallimentare in quanto uno studente venne espulso per insubordinazione dal collegio inglese, mentre un altro venne bandito dal collegio maronita per aver tirato un coltello contro un altro collegiale, costringendo così Ludovisi a rivedere i suoi piani, e a consultarsi nuovamente con Wadding. Il francescano suggerì al cardinale di affittare una struttura indipendente, vicino a Sant'Isidoro, dove alloggiare un ristretto gruppo di studenti che, sotto il controllo di un connazionale, avrebbero

60 APF, Acta, vol. 3, f. 248.

61 William Maziere Brady, *The Episcopal Succession in England, Scotland and Ireland, A.D. 1400 to 1875: With Appointments to Monasteries and Extracts from Consistorial Acts taken from Mss. in Public and Private Libraries in Rome, Florence, Bologna, Ravenna and Paris*, Roma, Tipografia della Pace, 1876, I, pp. 224, 269, 364, 375.

62 *Memoir of the Ven. Oliver Plunkett, Archbishop of Armagh and Primate of all Ireland who suffered the Death for the Catholic Faith in the Year 1681*, a cura di Patrick Francis Moran, Dublin, Browne & Nolan, 1895, pp. 11-12.

63 *Wadding Papers: 1634-38*, cit., pp. 104, 247.

frequentato i corsi di filosofia e teologia nel vicino collegio francescano⁶⁴. Ancora una volta l'intervento di Wadding si rivelò determinante tanto che Ludovisi concesse al francescano una donazione annuale di Seicento scudi con cui doveva trovare una casa in affitto dove ospitare gli studenti. Il cardinale lo incaricò inoltre di redigere gli statuti del collegio, permettendogli così di estendere la sua influenza sul seminario⁶⁵.

Con la fondazione del collegio irlandese detto anche "ludovisiano", ufficialmente aperto il 1° gennaio 1628, il clero irlandese riuscì, seppur con considerevole ritardo, ad estendere la propria rete di collegi nel cuore dello Stato della Chiesa. A prima vista le analogie fra il collegio irlandese e quello di Sant'Isidoro erano forti soprattutto in virtù di due aspetti ben specifici. Il primo era che, così come il collegio francescano, lo scopo principale del seminario secolare era quello di formare dei missionari da inviare in Irlanda per contrastare la minaccia protestante⁶⁶. Il secondo aspetto era che, ancora una volta, la Curia ed in particolare Propaganda non erano intervenuti nel processo che portò alla fondazione del collegio nonostante Ludovisi fosse uno dei membri più autorevoli del dicastero romano.

Le analogie riscontrate erano però minori rispetto alle differenze che emersero fra i due collegi. Una di esse riguardava la capacità finanziaria dei due collegi che emerse durante il loro processo di fondazione. La discrepanza fra le risorse di Sant'Isidoro e quelle del Collegio Irlandese era tangibile se si pensa, che fra il 1625 ed il 1630, quasi ventimila scudi vennero dati al collegio francescano, mentre il collegio secolare poté contare solamente sulla dotazione annuale di Seicento scudi del cardinale Ludovisi⁶⁷. La disparità di risorse fu alla base di un'altra sostanziale differenza, ovvero la capacità dei due collegi di reclutare e sostenere un certo numero di studenti. I dati disponibili dimostrano il ruolo preminente avuto da Sant'Isidoro che, fra il 1625 ed il 1663, ammise 211 studenti, un netto contrasto con i 60 collegiali che invece entrarono nel collegio irlandese durante lo stesso periodo⁶⁸.

Un altro elemento di forte differenziazione fra i due collegi fu il modo in cui vennero amministrati. Nel caso di Sant'Isidoro la sua gestione non fu

64 AAV, Archivio Boncompagni Ludovisi, Armarium IX, protocollo 317, nr.1, ff. 458-465.

65 Pontificio Collegio Irlandese di Roma (Abbr. PICR), Liber XXVII, ff. 1r-10r.

66 PICR, Liber XXVII, f. 2v.

67 F. Harold, *Vita Fratris*, cit.

68 AAV, Miscellanea, Armadio VII, vol. 60, ff. 331r-351r; PICR, Liber I, ff. 80rv-91r; Liber XII, ff. 32, 34-38, 40.

mai compromessa da gravi problemi grazie al fatto di avere una struttura ben definita in cima alla quale c'era un guardiano, il cui mandato durava tre anni, che era coadiuvato da un consiglio composto dai professori di filosofia e teologia⁶⁹. Al contrario la gestione del collegio irlandese fu caratterizzata da forti contrasti che si acuirono particolarmente quando il cardinale Ludovisi poco prima della sua morte, avvenuta nel 1632, decise di affidare il seminario al controllo dei gesuiti⁷⁰. Questo passaggio fu fortemente osteggiato da Wadding che temeva l'eccessivo rafforzamento della Compagnia di Gesù sul controllo della rete dei collegi irlandesi, un fenomeno già avvenuto nella Penisola Iberica⁷¹. Nonostante l'istituzione di una speciale commissione papale, la questione si chiuse ai primi di febbraio del 1635 con la decisione della Sacra Rota che si pronunciò definitivamente in favore dei gesuiti⁷².

Il trasferimento del collegio dai francescani ai gesuiti non portò dei cambiamenti immediati per il clero secolare irlandese a Roma che, almeno fino al 1660, sarebbe rimasto in una condizione di inferiorità rispetto a quello regolare. L'inizio dell'amministrazione gesuita, nel febbraio del 1635, fu caratterizzato da un'alternanza di rettori irlandesi e italiani che non riuscirono ad elaborare una strategia comune per porre su più solide basi economiche e organizzative il seminario. In particolare, Fabio Albergati, Giovanni Rusco, Gianbattista Bargiocchi e Petronio Ferri, i quattro gesuiti italiani che amministrarono il collegio irlandese dagli inizi del 1642 ai primi mesi del 1656, peggiorarono il bilancio del seminario con delle scelte avventate. Questo contrastava con il programma iniziato da James Forde e proseguito da William Malone, i rettori irlandesi in carica rispettivamente da dicembre del 1635 alla fine di febbraio del 1637 e da metà dicembre del 1637 alla fine di gennaio del 1642, che invece riuscirono a trovare una struttura permanente per il collegio, senza aumentare le spese⁷³.

Come si è accennato in precedenza, le risorse del collegio irlandese erano limitate alla sovvenzione annuale di seicento scudi donata da Ludovisi che, prima

69 Archivio del Collegio di Sant'Isidoro (Abbr. ACSI), Sectio W 4, nr. 6.

70 AAV, Archivio Boncompagni-Ludovisi, Armadio IX, protocollo 293, nr. 27, ff. 371-404.

71 T. O'Connor, *Irish Migration to Spain*, cit.

72 Mario Marefoschi, *Relazione della visita apostolica del collegio ibernese fatta dall'eminentissimo e reverendissimo signor cardinale Mario Marefoschi presentata alla santità di nostro signore, Papa Clemente XIV*, Roma, Paglierini, 1772, pp. 78-79.

73 PICR, Liber I, ff. 69rv-70v; Liber V, ff. 15r-16r.

della sua morte, venne aumentata a mille⁷⁴. Questa ristrettezza obbligò i rettori ad ammettere un limitato numero di nuovi studenti all'anno. Ciò implicava l'esclusione di tutta una serie di studenti che, nell'attesa di un posto all'interno del collegio, si ritrovarono a Roma senza alcun mezzo di sostentamento e senza alcuna struttura che potesse garantirgli ospitalità. L'esperienza di Anthony MacGeoghegan, un prete secolare, è emblematica in quanto mette in evidenza due aspetti: la difficoltà ad inserirsi nel tessuto sociale di Roma e la necessità di elaborare strategie personali per poter restare in città. Nella lettera, probabilmente datata 1635, che scrisse al cardinale Antonio Barberini, MacGeoghegan dichiarò di essere arrivato a Roma con l'intento di studiare nel collegio irlandese dove però non era stato accettato in quanto non c'erano più posti disponibili. Il prete irlandese riferì che, per mantenersi, era stato costretto a raccogliere elemosine attraverso la celebrazione di messe. MacGeoghegan concluse la lettera implorando il cardinale di procurargli un posto nell'ospedale di Santo Spirito in Sassia, che, secondo lui, accoglieva tradizionalmente due studenti irlandesi che frequentavano le lezioni del collegio romano, l'istituzione educativa per eccellenza a Roma fondata dai Gesuiti nel 1551⁷⁵. L'assenza di fonti impedisce di verificare se MacGeoghegan riuscì ad essere ammesso nell'ospedale di Santo Spirito. Le uniche notizie certe su di lui indicano che dalla fine del 1636 agì in qualità di agente in Curia del vescovo di Kildare, Roche MacGeoghegan (1580-1644), un ruolo che molto probabilmente venne sostenuto da influenti nobili gaelici⁷⁶.

L'esperienza di MacGeoghegan dimostra quanto fosse fondamentale il supporto di influenti personalità per gli studenti irlandesi a Roma. Per alcuni di essi, l'aiuto fornito dalle autorità della Curia o da membri delle più autorevoli famiglie nobiliari della città si rivelò vitale per essere ammessi nel collegio irlandese. A questo proposito è emblematico il caso di Pierfrancesco Scarampi (1596-1656), un prete oratoriano, che fu inviato come delegato papale in Irlanda nel 1643 e che, fra la fine del 1647 e gli inizi del 1648, sostenne personalmente l'ammissione di tre studenti, fra i quali Oliver Plunkett (1625-1681), arcivescovo di Armagh dal 1669 al 1681, al collegio secolare⁷⁷.

74 AAV, Archivio Boncompagni-Ludovisi, Armadio IX, protocollo 293, nr. 27, ff. 371-404.

75 APF, Scritture Originali riferite nelle Congregazioni Generali (Abbr. SOCG), vol. 14, ff. 88-89, 97-98, 106, 109; Ricardo Garcia Villoslada, *Storia del Collegio Romano, dal suo inizio (1551) alla soppressione della Compagnia di Gesù (1773)*, Romae, Apud Aedes Universitatis Gregoriana, 1954, p. 25.

76 AAV, Dataria Apostolica, Processus Datariae, vol.8, ff. 1r-19r; vol. 21, ff. 69r-77r.

77 PICR, Liber I, f. 85; APF, SOCG, vol. 415, f. 31r; APF, Acta, vol. 17, f. 524v; vol.18,

Questo ricorrere all'aiuto di potenti personalità si rivelò ben presto un'arma a doppio taglio. Da un lato permetteva ad alcuni studenti di accedere con facilità al collegio irlandese, dall'altro rappresentava un problema per i rettori del seminario. Fra il 1640 ed il 1658, il collegio ammise ben otto studenti non desiderati, definiti *miscreants*, che dimostrarono di non avere alcuna vocazione religiosa, togliendo così il posto ad altri candidati ben più qualificati. I registri indicano che i rettori furono costretti ad accettare questi studenti in quanto erano sostenuti da potenti personalità, fra i quali il principe Ludovisi⁷⁸.

Sant'Isidoro riuscì invece a sviluppare un sistema di reclutamento efficiente in base al quale gli studenti venivano appositamente chiamati a Roma dall'Irlanda o da altri collegi o conventi francescani in Europa continentale. I registri evidenziano la dimensione europea raggiunta dal collegio che, per esempio, durante i primi mesi del 1636 ammise undici studenti, di cui dieci chiamati da Lovanio ed uno dalla Penisola Iberica. Un ulteriore esempio di questa mobilità europea furono i tre studenti, provenienti rispettivamente da Bologna, Maiorca e Milano, che, fra il 1646 ed il 1647, vennero invitati a studiare a Roma⁷⁹.

La capacità di attirare studenti non solo dall'Irlanda ma anche dall'Europa continentale non fu l'unica prerogativa che contribuì a far diventare Sant'Isidoro il punto di riferimento di tutta la comunità ecclesiastica irlandese di Roma durante la prima metà del Seicento. Sin dalla sua fondazione, il collegio francescano riuscì infatti ad emergere come un vero e proprio polo culturale irlandese nel cuore della città. Uno dei fattori che determinò questo sviluppo fu la capacità del collegio di formare un nutrito numero di professori di filosofia e teologia, che, una volta terminati gli studi, insegnarono in una serie di conventi e collegi francescani in Irlanda ed in Europa continentale. Secondo i registri di Sant'Isidoro, fra il 1625 ed il 1660 ben 59 professori di filosofia e teologia furono educati a Roma⁸⁰.

La rapida crescita culturale che caratterizzò Sant'Isidoro contrastava con l'isolamento del collegio irlandese che non riuscì ad emergere come un polo culturale né nel contesto romano né a livello europeo. La scarsità di risorse che affliggeva il seminario impedì che si sviluppasse una scuola di pensiero come quella di Sant'Isidoro. Un dato che mette bene in risalto questa

ff. 32, 33v; APF, Congressi, Visite e Collegi dell'anno 1648, vol. 29, f. 117r.

78 PICR, Liber I, f. 86r; Liber XXVI, ff. 50v-51r.

79 Brendan Jennings, *Miscellaneous Documents-II, 1625-1640*, "Archivium Hibernicum", 14 (1949), pp. 7-8.

80 Ibid.

differenza culturale è fornito dal numero di testi raccolti dalle biblioteche dei rispettivi collegi. Se da un lato Wadding riuscì a raccogliere 5.000 fra volumi e manoscritti, la biblioteca del collegio irlandese aveva, verso la fine del Seicento, solamente 118 testi⁸¹. Un ulteriore aspetto che evidenzia questa differenza fu che nessun studente del collegio secolare pubblicò delle opere a Roma. L'unica eccezione fu il tentativo fatto da Philip Clery, uno studente ammesso al collegio nel 1632, che, nel 1637, tradusse due libri di catechismo dal latino al gaelico⁸². Nel 1640 chiese a Propaganda il permesso di stampare i testi presso la tipografia poliglotta del dicastero, fondata nel 1626, che aveva approvato l'uso dei caratteri gaelici nel 1638⁸³. La richiesta di Clery non ebbe però seguito a causa della sua morte avvenuta nel 1642 in Irlanda⁸⁴. Un ulteriore tentativo venne fatto nel 1653 quando Cornelius Flaherty – menzionato nelle fonti come professore presso il collegio irlandese di Roma – pubblicò un alfabeto e grammatica gaelica. Tuttavia, la mancanza di fonti impedisce di sapere quale impatto ebbe questo testo sulla comunità irlandese di Roma⁸⁵.

È difficile appurare che tipo di formazione ricevevano gli studenti del collegio irlandese dopo che, nei primi mesi del 1635, il seminario passò dal controllo dei francescani a quello dei gesuiti. Quello che è certo è che una delle priorità dei rettori gesuiti fu di obbligare gli studenti a frequentare le lezioni del collegio romano⁸⁶. La mancanza di cataloghi relativi agli studenti esterni a questa struttura non permette però di avere un quadro preciso delle materie studiate dal corpo studentesco. I pochi dettagli a nostra disposizione sono forniti dal registro d'ingresso del collegio irlandese che indica che la maggior parte degli studenti frequentava i corsi di filosofia e teologia⁸⁷. Anche in questo caso la limitatezza della documentazione non permette di verificare che impatto avesse la formazione ricevuta nel collegio romano sugli studenti irlandesi.

81 F. Harold, *Vita Fratris*, cit.; Hugh Fenning, *Some Irish Donors of Books to the Irish College in Rome*, in *The Irish College, Rome, and its World*, a cura di Daire Keogh e Albert McDonnell, Dublin, Four Courts Press, 2008, pp. 45-63.

82 AAV, Dataria Apostolica, Per Obitum, vol. 1637, f. 213v.

83 APF, Acta, vol.13, f. 90v; vol.14, f. 127r; Giovanni Pizzorusso, *I satelliti di Propaganda Fide: il Collegio Urbano e la Tipografia Poliglotta. Note di ricerca su due istituzioni culturali romane nel XVII secolo*, "Mélanges de l'École Française de Rome, Italie et Méditerranée", 116, 2 (2004), pp. 484-485.

84 PICR, Liber I, f. 72v.

85 Oxford, Bodleian Libraries, MS. Irish e.1.

86 PICR, Liber I, f. 69v.

87 PICR, Liber I, ff. 72v, 73v, 75v, 76v, 77rv, 78r; Liber XXIII, ff. 235r-242v.

L'unica indicazione ci è fornita da una lettera scritta nel 1671 da Oliver Plunkett ed indirizzata probabilmente a Carlo Francesco Airoidi, nunzio a Bruxelles. Nella missiva Plunkett esprimeva un giudizio molto critico sull'educazione ricevuta dagli studenti nel collegio romano dove, secondo lui, "imparano speculationi de principio individuationis, de terminationibus liberis, de scientia media e non altro se uno proprio industria e arte da per se non farà acquisto di dottrine positive"⁸⁸.

La scarsità di dati sull'educazione ricevuta dagli studenti del collegio irlandese a Roma è controbilanciata da una quantità, seppur ridotta, di informazioni sulle loro attività dopo aver concluso gli studi. I registri presentano una realtà piuttosto deludente in cui gli studenti che non riuscivano o che non volevano tornare in Irlanda avevano ben scarse alternative, soprattutto a Roma. Un esempio è fornito da James Quirke, un *miscreant* che venne ammesso nel 1640 e che l'anno successivo fu trasferito al noviziato gesuita da cui però venne espulso dopo pochi mesi. Quirke rimase a Roma dove, prima di essere ordinato prete, si mantenne vendendo castagne⁸⁹. Un altro esempio è quello di John O'Clohessy che venne ammesso nel 1647 al collegio dove completò regolarmente i suoi studi nel 1651, anno in cui fu anche ordinato prete. Nonostante fosse descritto come uno studente "trustworthy and pious", O'Clohessy non tornò in Irlanda e rimase a Roma dove, fino al 1656, fu cappellano nella chiesa di San Rocco a Ripetta⁹⁰. Nel 1657 lasciò la città con il cardinale Celio Piccolomini (1609-1681) per recarsi in Francia dove il prelado era stato nominato nunzio. O'Clohessy rimase al servizio del cardinale da cui ottenne un beneficio nella regione della Lorena⁹¹. Un ulteriore caso è quello di William Everard che, nel 1688, venne ammesso nel collegio dove rimase fino al 1677. Ritenuto dai rettori come uno studente mediocre, Everard decise di rimanere a Roma dove entrò al servizio del cardinale inglese Philip Thomas Howard (1629-1694)⁹².

Che gli studenti come O'Clohessy che si dimostravano capaci negli studi e pieni di vocazione decidessero di rimanere a Roma o, più in generale, in Europa continentale non deve sorprendere. Le seppur minime possibilità di fare carriera in campo ecclesiastico o di ottenere un beneficio erano sempre più allettanti dalla prospettiva di operare in Irlanda soprattutto nel periodo fra il 1641 ed il 1660 quando l'isola venne devastata dalla rivolta dei Cattolici gaelici

88 APF, Congressi Irlanda, vol. 2, f. 725rv.

89 PICR, Liber I, f. 83r; PICR, Liber XXVI, f. 50r.

90 PICR, Liber I, f. 75v; BAV, BL, MS 4994, ff. 92r, 93v.

91 PICR, Liber I, f. 75v.

92 PICR, Liber I, f. 95r.

per la restituzione delle terre e successivamente dall'invasione militare guidata da Oliver Cromwell (1600-1658) nel 1649⁹³. Un altro problema da considerare è che ben pochi studenti ricevettero dei *viatica*, ovvero un contributo finanziario che doveva coprire i costi del viaggio verso l'Irlanda e l'acquisto di un abito secolare⁹⁴. Se nella Penisola Iberica questa era una prassi consolidata grazie al sostegno della corona⁹⁵, a Roma, durante tutto il Seicento, solo ventitré studenti riuscirono ad ottenere un *viaticum*, di cui venti elargiti dal collegio irlandese e tre da Propaganda⁹⁶.

Oltre a cercare di ottenere delle posizioni a Roma, un'altra delle poche alternative per gli studenti che decidevano di non tornare in Irlanda era quella di entrare in un ordine regolare. Secondo i registri del collegio, questa è una strada che venne intrapresa da otto studenti: cinque diventarono gesuiti, uno entrò nell'ordine degli oratoriani, uno nei domenicani, ed uno nei francescani⁹⁷. Scarse erano invece le possibilità offerte dall'insegnamento in uno dei collegi di Roma. Ciò contrastava con le possibilità che avevano invece gli studenti del collegio urbano, fondato nel 1626, che, grazie allo studio di una o più lingue orientali, potevano trovare posto come insegnanti⁹⁸. I registri del collegio indicano che, durante tutto il Seicento, solo due studenti, Oliver Plunkett e James Brenan, riuscirono a fare carriera nel contesto delle istituzioni educative romane. Nel novembre del 1657 entrambi furono nominati professori al collegio urbano: Brenan alla cattedra di teologia e Plunkett a quella di filosofia⁹⁹. Il supporto di Scarampi, colui che aveva personalmente favorito e sostenuto l'ingresso dei due studenti al collegio irlandese, continuò a rivelarsi fondamentale anche dopo la conclusione dei loro studi. Nel 1656 Scarampi raccomandò personalmente

93 Thomas O'Connor, *The Irish College in the Age of Religious Renewal*, in *Collegium Hibernorum de Urbe: An Early Manuscript Account of the Foundation and Development of the Ludovician College of the Irish in Rome*, a cura di Albert McDonnell, Rome, Pontifical Irish College, 2003, p. 24.

94 James O'Boyle, *The Irish Colleges on the Continent: Their Origins and History*, Dublin, Browne & Nolan, 1935, pp. 237-250.

95 Igor Pérez Tostado, *Irish Influence at the Court of Spain in the Seventeenth Century*, Dublin, Four Courts Press, 2008, p. 28.

96 APF, Acta, vol. 6, f.55, 183; SOCG, vol. 294, ff. 271, 274; PICR, Liber I, f. 77rv; Liber XIV, f. 118r, 120r-124r, 126r-131r, 133r; Liber XVIII, f. 23v, 24v; Liber XXVI, f. 50r.

97 PICR, Liber I, ff. 73rv, 75v83v-85r, 90rv, 97r.

98 Giovanni Pizzorusso, *Una presenza ecclesiastica cosmopolita a Roma: gli allievi del Collegio Urbano di Propaganda Fide (1633-1703)*, "Bollettino di Demografia Storica", 22 (1995), p. 136.

99 APF, Congressi, Collegio Urbano, vol. 5, ff. 449-453.

Plunkett ad uno dei cardinali Barberini, mentre riuscì a garantire a Brenan un beneficio nella chiesa di Santa Maria in via Lata¹⁰⁰. La frammentarietà e la limitatezza delle fonti non permettono di approfondire se altri secolari irlandesi, non ammessi al seminario ma residenti a Roma, ottennero prestigiosi incarichi d'insegnamento. Gli unici documenti riguardano un certo William Wall, un prete secolare, che venne menzionato come professore di teologia all'università della Sapienza fra il 1646 ed il 1648 e successivamente nel 1667, ma di cui poi si perdono le tracce¹⁰¹.

Gli studenti educati a Sant'Isidoro avevano invece dei percorsi di carriera ben definiti una volta terminati gli studi. Essi potevano muoversi nel contesto di due reti che collegavano il collegio all'Irlanda così come ad altre parti dell'Europa continentale. La prima di queste reti era quella missionaria nella quale gli studenti venivano inviati in Irlanda per contrastare la minaccia protestante. Fra il 1625 ed il 1663, 75 dei 211 studenti ammessi nel collegio francescano rientrarono in Irlanda¹⁰². La seconda rete era quella accademica che era collegata alla capacità di Sant'Isidoro di formare un certo numero di professori di filosofia e teologia. I registri dimostrano chiaramente che le reti non erano distinte l'una dall'altra ma che, invece, c'era una certa sovrapposizione fra di loro. Questo aspetto è testimoniato dal fatto che ben ventidue dei settantacinque studenti che rientrarono come missionari in Irlanda ricoprirono anche cariche d'insegnamento nei collegi di Lovanio e Praga nonché in altri conventi dell'ordine nella Penisola Italiana o in Europa continentale¹⁰³.

Con lo scoppio della ribellione nella provincia dell'Ulster, e con susseguente nascita dei *Confederate Catholics*, Sant'Isidoro divenne un punto di contatto per le relazioni diplomatiche fra l'Irlanda e la Curia pontificia. Questo aspetto divenne sempre più evidente quando, nel dicembre del 1642, Wadding venne nominato agente in Curia per i *Confederate Catholics*¹⁰⁴. Il collegio irlandese

100 BAV, BL, MS 4729, f. 530; APF, Fondo di Vienna, vol. 15, f. 20r-20Av.

101 APF, SOCG, vol. 371, ff. 64r-65v; Brendan Jennings, *Theses Defended at St. Isidore's College, Rome, 1631-1649*, "Collectanea Hibernica", 2 (1959), pp. 39-55, 63.

102 B. Jennings, *Miscellaneous*, cit.; *Liber Lovaniensis: A Collection of Irish Franciscan Documents, 1629-1717*, a cura di Cathaldus Giblin, Dublin, Clonmore and Reynolds Ltd., 1956, pp. 3, 6-7, 14-24, 26-30, 34-36, 39-40, 53-58, 63-68, 72, 75, 92, 95-96, 98, 103-104, 115-124, 127-130, 131-141, 144-146, 149-151, 153-154, 161-163, 166-168, 170, 173-175, 176, 179-180, 182-186, 189-191, 194-196, 198-199, 204, 229-230, 287-288, 319-320, 357-359, 546.

103 *Liber*, a cura di C. Giblin, cit.

104 Matteo Binasco, *A Powerful 'Hibernese': Luke Wadding and His Diplomatic Role in Seventeenth-Century Rome*, "Revue d'Histoire Ecclésiastique", 112, 1-2 (2017),

non fu invece coinvolto dai turbolenti avvenimenti di quel periodo. Nonostante fra il 1641 ed il 1649 tutti i generali gesuiti fossero costantemente informati degli sviluppi dell'insurrezione irlandese, nessun dei rettori o degli studenti del collegio dimostrò alcun interesse per l'attività dei *Confederate Catholics* né ricoprì alcun ruolo per loro a Roma¹⁰⁵. Più in generale questo distacco per le vicende politiche della madrepatria caratterizzò l'intera comunità del clero secolare irlandese di Roma. La prova evidente di ciò è che dal 1642 fino al 1649 Wadding rimase sempre l'unico agente ufficiale in Curia. L'unica eccezione fu quella del secolare Edmund O'Dwyer che, da metà giugno del 1644, affiancò il francescano per cercare di aumentare la pressione sul pontefice e sui cardinali per sostenere gli sforzi bellici degli insorti¹⁰⁶. Tuttavia, il suo incarico, che venne richiesto e sostenuto dallo stesso Wadding, fu di breve durata in quanto nella primavera del 1645 O'Dwyer fece ritorno in Irlanda a seguito della nomina a vescovo di Limerick¹⁰⁷.

Fra il 1649 ed il 1660, il collegio irlandese entrò in una fase di transizione caratterizzata da forti cambiamenti interni legati al passaggio di controllo dai rettori italiani a quelli irlandesi. Questo cambio si collegava al fatto che fra il 1647 ed i primi mesi del 1656, si verificarono una serie di contrasti fra gli studenti irlandesi ed i rettori italiani che erano mal tollerati per la loro pessima gestione, economica e disciplinare, del seminario. In particolare, la gestione della disciplina fu un aspetto che suscitò parecchie critiche da parte dei collegiali che ritenevano i rettori italiani incapaci di comprendere i loro problemi ed in particolare il fatto che si trovavano in un contesto culturale e sociale completamente diverso dall'Irlanda, un problema che si sarebbe ulteriormente acuito nella seconda metà del settecento¹⁰⁸. Questi contrasti si conclusero verso la fine di febbraio del 1656 quando entrò in carica il gesuita irlandese John Young. Il suo mandato, che si sarebbe concluso a metà luglio del 1664, fu caratterizzato da un radicale rinnovamento del seminario che favorì lo sviluppo di una solida rete missionaria con l'Irlanda. Il gesuita irlandese cominciò infatti a risanare il debito del collegio dopo la disastrosa gestione finanziaria dei rettori italiani ma, soprattutto, introdusse una nuova regola in base alla quale gli studenti ammessi al seminario dovevano prestare un vero

pp.171-172.

105 Archivum Romanum Societatis Iesu, Anglia, vol. 6a, ff. 12, 14, 17-18, 20-24, 70-71r, 75-78, 80-81v.

106 M. Binasco, *A Powerful*, cit.

107 AAV, Dataria Apostolica, Processus Datariae, vol. 24, ff. 29r-36v.

108 PICR, Liber I, f. 71r; Liber XXIII, ff. 128r-129r.

e proprio giuramento “missionario” che prevedeva il loro rientro immediato in Irlanda dopo la conclusione degli studi. Questo giuramento, che venne ufficialmente approvato nel 1662, modificò la regola introdotta nel 1628 che stabiliva che gli studenti erano tenuti a rientrare in patria senza però indicare quando¹⁰⁹.

L'innovazione introdotta da Young ebbe un impatto positivo e ciò si riscontrò nel periodo fra il 1659 ed il 1664 quando il collegio ammise nove studenti, di cui quattro tornarono in Irlanda subito dopo la conclusione degli studi. Ad essi si aggiunsero altri quattro studenti ammessi fra il 1654 ed il 1656¹¹⁰. Gli effetti furono tangibili anche a lungo termine tanto che, fra il 1665 ed il 1699, undici dei quarantasette studenti ammessi dal collegio irlandese tornarono ad operare in Irlanda, un netto contrasto con i soli quattro collegiali che vi furono attivi fra il 1628 ed il 1660¹¹¹. Il seminario giocò inoltre un ruolo di primo piano nella ricostruzione della gerarchia cattolica irlandese durante il periodo della Restaurazione. Basti pensare che cinque degli studenti che tornarono in quel periodo furono nominati vescovi ed arcivescovi delle più importanti diocesi dell'isola¹¹².

In conclusione, è possibile affermare che, nella seconda metà del Seicento, la comunità ecclesiastica irlandese si era ormai radicata a Roma. Ci sono due aspetti che emergono con chiarezza e che caratterizzarono questo lungo processo di radicamento. Il primo è che, rispetto a quanto si può credere a prima vista, tutti gli ecclesiastici, sia regolari che secolari, che arrivarono a Roma si trovarono in un contesto difficile in cui il supporto fornito dalla Curia fu ben al di sotto delle aspettative. Questo scarso supporto, sia finanziario che logistico, era aggravato dal fatto che gli ecclesiastici irlandesi che si stabilirono a Roma non poterono contare sul supporto di strutture preesistenti fondate nel Basso Medioevo come nel caso delle chiese nazionali della comunità inglese e scozzese. Inevitabilmente questa mancanza di strutture e di legami già sviluppati con la città giocò contro gli ecclesiastici irlandesi che, fra la fine del Cinquecento ed i primi due decenni del Seicento, furono percepiti dai membri della Curia come una comunità, “minore”, una prospettiva che molto probabilmente era influenzata dalla sua scarsa consistenza numerica.

109 PICR, Liber I, ff. 71r, 78v-79r; Liber XII, ff. 21, 22v; Liber XXVII, ff. 46r-58r.

110 PICR, Liber I, ff. 87rv, 89rv, 91v; Liber IV, f. 208r.

111 Matteo Binasco e Vera Orschel, *Prosopography of Irish Students admitted to the Irish College, Rome, 1628-1798*, “Archivium Hibernicum,” 66 (2013), pp. 16-62.

112 PICR, Liber I, f. 87v, 89r, 91v; Liber IV, f. 208r; APF, Congregazioni Particolari, vol. 11, f. 82v.

Il secondo aspetto che contraddistinse il processo di radicamento degli ecclesiastici irlandesi a Roma fu che la Curia non elaborò mai una strategia per accoglierli, al contrario di quanto avvenne invece nella Penisola Iberica. Infatti, se da un lato il papato sviluppò per tutto il Seicento una politica di forte interventismo a difesa del Cattolicesimo in Irlanda, dall'altro non ebbe mai un ruolo attivo nell'assistenza degli studenti che decisero di recarsi a Roma. La prova evidente di ciò si riscontrò nel processo di fondazione di Sant'Isidoro e del collegio irlandese che fu interamente portato avanti da Wadding e, in tono minore, dal cardinale Ludovisi.

Rispetto a Sant'Isidoro, il collegio irlandese rimase invece fino al 1660 una struttura marginale nel contesto dei collegi nazionali di Roma. È indubbio che, sin dalla sua fondazione, il collegio soffrì della mancanza di un adeguato supporto economico nonché di una figura prestigiosa che potesse rappresentarlo al meglio nel contesto della Curia e soprattutto nel contesto della comunità irlandese della città. I contrasti interni fra i rettori italiani ed il *corpus* studentesco, il pessimo profilo di alcuni studenti, nonché l'isolamento culturale e politico fecero sì che, per tutta la prima metà del Seicento, il seminario fosse considerato un'istituzione di basso livello che dava uno scarso contributo al clero secolare in patria. È solo con le riforme introdotte da Young che il collegio poté sviluppare una stabile rete missionaria con l'Irlanda, riuscendo così a dare un contributo fondamentale alla ricostruzione dell'episcopato, e, al tempo stesso, a rinforzare l'immagine della comunità irlandese nel variegato mondo delle *nationes* straniere che abitavano l'Urbe.

The Scots College Rome in the 17th Century: Strategies for Supporting the Catholic Mission

Karie Schultz

During the seventeenth century, Catholic missionaries in Scotland faced a difficult and dangerous task. Throughout their time in the field, they encountered severe physical violence and religious persecution, especially after the introduction of penal laws made it illegal for Catholic subjects to openly practice their faith. Missionaries also suffered from financial instability and a lack of steady shelter while ministering to Catholic communities throughout Scotland. They confronted additional cultural and linguistic barriers in the Scottish Highlands, a geographically treacherous region that was home to a large Gaelic-speaking population¹. Given the various challenges facing missionaries, it is perhaps unsurprising that the four Scots colleges abroad – located in Rome, Paris, Douai, and Madrid – frequently struggled to entice students to undertake such work. While this demanding mission field had originally been the Jesuits' remit, in 1653, the Congregation for the Propagation of the Faith (Propaganda Fide) incorporated the secular clergy into a single missionary body for Scotland under its control². The Congregation's involvement resulted in various new strategies for using the Scots colleges abroad (and particularly the seminary in Rome) to encourage and prepare students to undertake missionary work. To understand what the Scots College Rome meant to the national community it served, we must therefore consider prevailing debates about its effectiveness for solving problems posed by the Scottish mission in this period.

This chapter analyses how Prefects of the secular mission in Scotland, Propaganda Fide, and Catholic authorities sought to reform the Scots College Rome during the seventeenth and early eighteenth centuries. It focuses specifically on the development of reform strategies after 1653, an especially

1 Tom McNally, *Support Networks for the Catholic Mission in Scotland*, "The Innes Review", 65, 1 (2014), pp. 33-51, at 40-42.

2 Tom McNally, *The Sixth Scottish University: The Scots Colleges Abroad, 1575 to 1799*, Leiden, Brill, 2012, pp. 173-93; Mark Dilworth, *Beginnings, 1600-1707*, in Raymond McCluskey, ed., *The Scots College Rome, 1600-2000*, Edinburgh, John Donald, 2000, pp. 19-42, at 29.

dynamic, challenging, and (according to Mark Dilworth) “very troubled period” in the Scots College Rome’s history³. To do so, the chapter first examines ideas about reforming the curriculum at the Scots College Rome to recruit and prepare more missionaries for the pastoral work they would face. It then considers how Scots looked to other nations (especially the Irish) to fix the shortcomings of their own national colleges, such as their failure to recruit adequate numbers of Gaelic-speaking students from the Highlands and Islands. Finally, it investigates how Catholic authorities attempted to unify the Scots, English, and Irish Colleges in Rome at the turn of the century as a way to redress the financial, linguistic, and cultural challenges of the Scottish mission. Although this proposal was unpopular and did not come to fruition, the surrounding debates highlight the significant tension between confessional and national priorities at the Scots College Rome in this period.

As this chapter ultimately demonstrates, while scholars have long acknowledged the crucial role that the Scots colleges abroad played in furthering the Holy See’s mission strategy across Europe, this role was not straightforward. Instead, strategies for using the Scots College Rome to improve the mission were continually contested, and they developed an important international dimension. On the one hand, such reforms and strategies forced administrators of the Scots College Rome and Prefects of the secular mission to defend the institution’s national distinctiveness and significance. On the other hand, they simultaneously had to establish transnational confessional networks and collaborate with other national institutions to remedy the deficiencies of their own colleges, bringing national and confessional goals into conflict.

This analysis of the Scots College Rome’s effectiveness as a seminary sheds valuable light on its development during the seventeenth century. Scholars have often taken for granted that the Scots colleges abroad (like other contemporary national Catholic colleges) contributed to the spread of Catholicism globally. As Thomas McNally has noted, the four Scots colleges educated over two thousand students during their two and a quarter centuries of existence, while “The college authorities viewed them primarily as seminaries and almost 600 students were ordained as priests”⁴. To further this aim, the Scots College Rome also imposed a mission oath from 1616 to ensure that students would serve the mission for three years upon the completion of their studies. Older institutional histories – often authored by individuals personally associated with the colleges or with religious orders themselves – have also demonstrated the effectiveness

3 M. Dilworth, *Beginnings*, p. 36.

4 T. McNally, *Sixth Scottish University*, cit., 2.

of the colleges for sustaining the Catholic mission in Scotland⁵.

However, the Scots colleges also facilitated early modern migration and enabled foreign communities to establish permanent presences overseas. Liam Chambers and Thomas O'Connor have shown that Catholic colleges abroad educated students from many nations to take up non-confessional careers and to contribute to religious and political developments across Europe⁶. As a result, these institutions did not simply produce priests and missionaries. Instead, they aided in the creation of global confessional and political networks throughout the early modern period. As McNally and Adam Marks have demonstrated, the Scots colleges were no exception; they too represented Scottish political and diplomatic interests abroad⁷. According to McNally, the four colleges played such a significant role in educating Scottish Catholics and in facilitating international migration that “[t]ogether they formed a university, not in name but in function and structure [...] The Catholic colleges abroad became Scotland’s sixth university”⁸. Recent scholarship has thus moved away from a narrow focus on these colleges as seminaries, highlighting instead their broader significance within early modern Europe.

At first glance, these two perspectives on the Scots colleges appear complimentary. They trained priests and missionaries to serve the faith in Scotland while simultaneously sustaining Scottish Catholic communities overseas. However, as the rest of this chapter will demonstrate, seventeenth-century Scots did not always view these elements as mutually beneficial, especially at a time when the Scottish mission consistently struggled with

5 R. McCluskey, ed., *The Scots College Rome*, cit.; Brian Halloran, *The Scots College Paris 1603-1792*, Edinburgh, John Donald, 1997; Maurice Taylor, *The Scots College in Spain*, Valladolid, Gráficas A. Martín, 1971; Paul MacPherson, *The History of the Scots College, Rome (1600-1792)*, “Innes Review”, 12, 1 (1961), pp. 6-142; William McGoldrick, *The Scots College, Madrid*, “The Innes Review”, 4, 2 (1953), pp. 92-109; Hubert Chadwick, *The Scots College, Douai, 1580-1613*, “English Historical Review”, 224 (1941), pp. 571-585; J.H. Baxter, *The Scots College at Douai*, “Scottish Historical Review”, 96 (1927), pp. 251-257.

6 Liam Chambers and Thomas O'Connor, eds., *Forming Catholic Communities: Irish, Scots and English College Networks in Europe, 1568-1918*, Leiden, Brill, 2018; Liam Chambers and Thomas O'Connor, eds., *College Communities Abroad: Education, Migration and Catholicism in Early Modern Europe*, Manchester, Manchester University Press, 2017.

7 Adam Marks, *The Scots Colleges and International Politics, 1600-1750*, in L. Chambers and T. O'Connor, eds., *College Communities Abroad*, pp. 115-141; T. McNally, *Sixth Scottish University*, cit., pp. 129-151.

8 T. McNally, *Sixth Scottish University*, cit., p. 2.

low numbers of priests. Instead, the capacity of the colleges to train Scots for overseas careers was regarded as detrimental, both to the mission and to the Scots College Rome's purpose as a seminary. Prefects of the secular mission, Propaganda Fide, and Catholic authorities in Rome consequently strategized how these institutions might be better used to strengthen the mission back home (rather than to encourage students to pursue alternative options abroad). Their proposed strategies included reforming the Scots College Rome from within and, more unpopularity, imposing institutional relationships upon it. The rest of this chapter analyses these strategies and their implications for the Scots College Rome's effectiveness as a seminary during the late seventeenth and early eighteenth centuries.

First, in their reports to Propaganda Fide about the Scottish mission, Prefects frequently noted the small number of secular missionaries and their unpreparedness for the pastoral side of the work. Many blamed the Scots colleges abroad for failing to entice students to join the mission and for neglecting to prepare them properly. This criticism pertained predominantly to the Scots College Rome (the main seminary for Scottish Catholics) rather than to the three other national institutions. On 5 December 1600, Pope Clement VIII founded the Scots College Rome as a Pontifical college, and the institution admitted its first eleven students in 1602⁹. Although the college would eventually function as a seminary, the papal bull of foundation did not specify that it should train students for the priesthood alone. Instead, it stipulated that the college should broadly "educate young Scots in good morals, piety, sound doctrine and Christian virtues"¹⁰. However, Pope Paul V later determined that the Scots College Rome should exist primarily for the education of priests¹¹. As a result, a mission oath was instituted at the college in 1616, requiring all students to undertake the mission in Scotland for three years after finishing their studies¹².

To this end, the Scots College Rome provided students with advanced instruction in the higher faculties (arts, medicine, theology, and canon law)¹³.

9 M. Dilworth, *Beginnings*, cit., p. 20.

10 Ibid.

11 Anthony D. Wright, *Introduction: Rome, the Papacy and the Foundation of National Colleges in the Sixteenth and Early Seventeenth Centuries*, in R. McCluskey, ed., *Scots College Rome*, cit., pp. 1-17, at 3-4.

12 M. Dilworth, *Beginnings*, cit., p. 21.

13 Tom McInally, *The Influence of the Scots Colleges in Paris, Rome, and Spain*, in

They received accommodation at their college, but they took courses with students of other nationalities at the nearby Jesuit-run *Collegio Romano*. Students who entered the college in Rome were typically older, ranging in age from seventeen to twenty-five. They spent three years studying philosophy through Aristotelian texts on logic, metaphysics, ethics, mathematics, and physics. They then progressed to four years of theological training, during which time they studied moral theology (centred around Thomas Aquinas's *Summa Theologiae*) and Sacred Scriptures¹⁴. By the time that students in Rome were ordained, they had thus completed seven years of intensive training in philosophy and speculative theology.

The three other Scots colleges did not function exclusively as seminaries and followed a different curriculum¹⁵. They primarily catered to Catholic students who had been excluded from attending any of the Protestant universities in the British Isles. For example, the Scots College Paris had two foundations, one in 1326 and the second in 1603, neither of which created the institution as a seminary¹⁶. Mary, Queen of Scots was also involved in the creation of the Paris college with the intention of educating aristocratic lay Catholics. As Marks has argued, Mary's involvement gave the Scots College Paris "a decidedly Stuart focus from the beginning", while the institution became central to Scottish overseas political activity in the seventeenth century¹⁷. Furthermore, the Scots College Paris was the only one of the four Scots colleges not connected with the Jesuits. Instead, it was administered by secular clergy, and its students took their courses at the University of Paris rather than at a Jesuit institution¹⁸. As a result, the Scots College Paris played a crucial role in the production of secular missionaries and occasionally functioned as a junior seminary. As

David Fergusson and Mark Elliott, eds., *The History of Scottish Theology, Volume II: From the Early Enlightenment to the Late Victorian Era*, Oxford, Oxford University Press, 2019, pp. 141-154, at 143-145; T. McNally, *Sixth Scottish University*, pp. 83-87; John W. O'Malley, *The First Jesuits*, London, Harvard University Press, 1993, p. 215.

14 T. McNally, *The Influence*, cit., p. 144; Riccardo Villoslada, *Storia del Collegio Romano dal suo inizio (1551) alla soppressione della Compagnia di Gesù (1773)*, Rome: Gregorian University, 1954; A.R. Ball, trans., *The Ratio Studiorum of 1599*, in Edward Fitzpatrick, ed., *St. Ignatius and the Ratio Studiorum*, New York, Seabury Press, 1973, pp. 119-253, at 167-74; J. O'Malley, *First Jesuits*, cit., p. 216.

15 M. Dilworth, *Beginnings*, cit., pp. 24-27.

16 B. Halloran, *Scots College Paris*, cit., pp. 1-5.

17 A. Marks, *The Scots Colleges*, cit., p. 116.

18 T. McNally, *Sixth Scottish University*, cit., pp. 25-6.

Brian Halloran observed, many Scottish students who attended the college in Rome had previously studied in Paris, while many unsuccessful attempts were made to use the Paris college as a feeder institution for Rome throughout the seventeenth century¹⁹.

The Scots College Douai preceded those in Rome and Paris, though it relocated multiple times throughout the late sixteenth century until it finally settled in Douai in 1612²⁰. The final Scots college was established in Madrid by Colonel William Semple and his nephew, Fr Hugh Semple, in 1627. Negotiations for a Madrid location began in 1623, but Pope Urban VIII initially rejected the proposal. He preferred that students be educated in Rome and saw no need for another Scottish institution in Spain²¹. However, King Philip II promised to fund the Scots College Madrid with a pension from the bishopric of Cádiz, a promise that satisfied the Pope (although he did not personally contribute funds to the college)²². Both the Douai and Madrid colleges catered to younger Scottish students who were learning the basics of grammar, rhetoric, and humane letters²³. Students who attended these colleges might then progress onwards to Rome or Paris for training in the higher faculties.

The different foundations and the varying levels of education provided at the four Scots colleges abroad proved to be both a strength and a weakness. Because the colleges did not all function exclusively as seminaries, they could educate lay Catholics to take up legal, political, or diplomatic careers back home or elsewhere in Europe. In this way, they contributed to the establishment of Scottish communities and represented national interests overseas. Yet this educational programme was not without its contemporary critics, most frequently Prefects of the secular mission in Scotland who believed that their national colleges abroad must do more to entice Catholic subjects into ministry.

For example, in 1659, William Ballentine, the first Prefect, criticised the Scots colleges abroad for failing to produce well-trained and enthusiastic missionaries²⁴. He lamented that so few secular missionaries came to Scotland,

19 B. Halloran, *Scots College Paris*, cit., pp. 9-11.

20 T. McNally, *Sixth Scottish University*, cit., pp. 20-22; H. Chadwick, *Scots College, Douai*, cit., p. 583.

21 T. McNally, *Sixth Scottish University*, cit., p. 29; "Anales del Collegio Escoces", 1546-1699, Real Colegio de Escoceses Salamanca, RCE/I/54/1, fo. 15.

22 T. McNally, *Sixth Scottish University*, cit., p. 29.

23 T. McNally, *The Influence*, cit., pp. 143-146; J. O'Malley, *First Jesuits*, cit., pp. 215-216.

24 William Ballentine, *Relatio eorum quae pertinent ad statum ecclesiasticum et*

while that those who did were wholly unprepared for the difficulties they faced. Ballentine claimed that missionaries in Scotland were “almost completely untrained in the whole practical side of our religion”, and that “some go on the Mission only to satisfy the obligation of the vow they have taken”, referring to the mission oath instituted at the Scots College Rome²⁵. According to Ballentine, after missionaries worked in the field for some time, “they go off to get some security in life elsewhere and never think about the Mission again”²⁶. He claimed that Scottish students who attended their colleges abroad heard about the persecution and difficulties they would face in the mission field. As a result, they elected to enter more profitable careers overseas rather than return home as a way to actively avoid the mission. For Ballentine, students at the Scots colleges abroad ultimately needed greater incentives to enter the mission, because “If this is not done, our religion will die out, while the young men turn aside, as they have continually done in the past, some to Civil Law, some to Medicine, some to Trade or Military Service”²⁷.

One of Ballentine’s solutions included improving the curriculum at the Scots College Rome. He argued that the seven-year philosophy and speculative theology course provided by the Jesuits at the *Collegio Romano* failed to properly inculcate faith and Christian virtue in future missionaries. Indeed, the “speculative and scholastic course of theology”, was of “little or no help to those who have to do work like theirs”²⁸. For example, it did not train missionaries to preach, catechise, or administer the sacraments effectively. Even after seven years of studies, most missionaries did not “know how to undertake the care of souls, or to lead men from their conversion to a life of virtue”²⁹. Ballentine ultimately argued that the speculative theology course did not provide students with the practical skills needed for pastoral work. It might prepare Catholics to

politicum regni Scotiae, 1659, Scottish Catholic Archives Collection, University of Aberdeen Library (Abbr. AUL), SCA SM2/3. A full transcription and English translation of Ballentine’s report can be found in William James Anderson, *Narratives of the Scottish Reformation III, Prefect Ballentine’s Report, Circa 1660 – Part One*, “Innes Review”, 8, 1 (1957), pp. 39-66 and *Narratives of the Scottish Reformation III, Prefect Ballentine’s Report, Circa 1660 – Part Two*, “The Innes Review”, 8, 2 (1957), pp. 75-134. All English quotations from Ballentine’s report referenced in this chapter have been taken from Anderson’s translations.

25 W. Anderson, *Narratives – Part Two*, cit., p. 114.

26 Ibid.

27 Ibid.

28 Ibid.

29 Ibid.

take up other careers but not to enter the mission. He thus proposed a series of curricular reforms that might encourage students to join the mission instead. He recommended that, after students “have finished their speculative and scholastic studies, they should spend two or three years in spiritual exercises, and should be instructed, in some place, how to preach, to catechise and to administer the sacraments”³⁰. These additional years of spiritual training were essential for encouraging and preparing more students to join the mission. Otherwise, they would continue to enter careers abroad rather than return home, allowing the Catholic faith to die out across Scotland.

On 10 December 1668, Ballentine’s successor, Alexander Winster, authored a similar report to Propaganda Fide in which he too reflected upon the educational failures of the Scots College Rome³¹. Winster first described the poor state of Catholicism in Scotland and discussed various impediments to the mission, such as the severity of penal laws and the education of Catholic youths in Protestant schools³². The scarcity of missionaries continued to pose a significant challenge³³. Those missionaries who did reside in Scotland could not easily reach treacherous parts of the landscape (such as the Highlands and Islands), nor could they provide spiritual guidance for new converts by staying in one location for an extended period of time³⁴.

Like Ballentine, Winster argued that the education offered at the Scots colleges abroad, and especially at the seminary in Rome, needed improvement. He lamented the poor condition of the four colleges in general, maintaining that they produced too few missionaries even though they had the financial capacity to educate more. Winster specifically criticised the seven-year philosophy and speculative theology course offered at the Collegio Romano for failing to prioritise pastoral training. As he stated, “although there are other exercises beyond the studies of philosophy and speculative theology for the practice of the mission and the conversion of Scotland”, no such curriculum

30 Ibid.

31 Alexander Winster, Report to Propaganda Fide, 1668, Archivio della Sacra Congregazione de Propaganda Fide (Abbr. APF), SC Scozia 1, Vol. 1, fos. 511r-543v. The content of this report is broadly summarised in Alphons Bellesheim, *History of the Catholic Church of Scotland: From the Introduction of Christianity to the Present Day, Volume 4*, Edinburgh, Blackwood, 1890, pp. 116-123. [All English translations of Winster’s report are my own.]

32 A. Winster, Report, fos. 525r-525v.

33 Ibid., fos. 527v-528r.

34 Ibid., fos. 527-528r.

existed in the colleges to prioritise them³⁵. As a result, Winster recommended that students should receive extra instruction in spiritual exercises, in the cultivation of Christian and civic virtues, and in controversies of the faith (all of these several times a week)³⁶. Students must also be proficient in Greek and Hebrew, the Sacred Scriptures, and the writings of the Church Fathers³⁷. If future missionaries had greater knowledge of these areas (and not just of philosophy and speculative theology), they could lead exemplary pious lives while engaging with Protestant heretics intellectually.

The suggestions that Ballentine and Winster made with respect to reforming the curriculum at the Scots College Rome highlighted an important tension in the institution's purpose after 1660. Should it provide a general alternative to Protestant education, one which emphasised philosophy and speculative theology as part of the Jesuit curriculum? Or should it provide in-house practical training for future missionaries to bolster the success of the mission? As these Prefects' reports made clear, the Scots colleges abroad should move away from generalised studies, ones which enticed students to careers outside the church. They should turn instead toward pastoral training and devotional practices directly relevant for ministry. Only then could Catholic students in Rome be encouraged to enter the struggling mission in Scotland rather than remain abroad.

While some strategies for improving the struggling Scottish mission included internal curricular reforms, attempts were also made to solve the Scots College Rome's shortcomings by looking to other nations. This strategy was especially apparent as a solution to the linguistic and cultural challenges faced by Scottish missionaries. The main difficulty was that much of the Catholic population in the Highlands and Islands spoke Scottish Gaelic, a language distinct from English or Scots. Many Scots who attended the national colleges abroad had been recruited from the lower region of Scotland. Upon entering the mission, they therefore struggled to communicate easily with Gaelic-speaking Catholic communities in the northern part, making ministry and conversion more difficult (if not wholly impossible)³⁸. Administrators of

35 Ibid., fo. 530v: "Cum praeter Philosophiae, et Theologiae speculativae studia alia sint exercitia ad Missionis praxim, et Scotiae conversionem [...] quorum tamen nulla fere in Collegiis ratio habetur".

36 Ibid., fo. 531r.

37 Ibid., fo. 531r.

38 David Stevenson, *The Irish Franciscan Mission to Scotland and the Irish Rebellion of 1641*, "The Innes Review", 30, 3 (1979), pp. 54-61; Alexander Canon MacWil-

the Scots colleges recognised the need to recruit more Gaelic-speaking youths from the Highlands and Islands with the aim of employing them in the mission when they finished their studies. Nevertheless, “the Catholics of the Highlands and Islands had been neglected by the colleges in their recruitment of students”, and until the numbers of these students could be increased, they needed a temporary solution³⁹.

Prefects of the mission in Scotland believed that the Irish in particular might overcome these linguistic challenges, even though Scottish Gaelic was linguistically distinct from Irish⁴⁰. For example, in his 1668 report to Propaganda Fide, Winster expressly recommended that the Irish be used to sustain the mission among Gaelic-speaking Scots until their national colleges could recruit and train local students. As Winster reported,

Just as Scotland is divided into two parts, so it utilises two languages. The language of lower Scotland differs very little from English. But that of the superior [part] is entirely distinct from it and has such an affinity with Irish that only the Irish could perform the missionary duty there⁴¹.

Nevertheless, the Irish were never meant to be a long-term solution. As Winster continued, Irish missionaries should be relied upon only until “native youths can be shaped in the colleges”⁴². His recommendation was not unusual for the time. For example, the Irish Franciscans had conducted missions in the Highlands and Islands in 1618 while receiving funding from the Scots College Rome’s revenues⁴³. But Winster’s practical need to support the secular mission in northern Scotland drove him to request that Propaganda Fide specifically (rather than the Scots College Rome) find the financial means to employ Irish missionaries in Scotland. The struggles of the secular mission in Scotland also forced Winster to look beyond national distinctions in pursuit of a shared confessional goal. As a result, the Irish were strategically relied upon as a

liam, *A Highland Mission: Strathglass, 1671-1777*, “The Innes Review”, 24, 2 (1973), pp. 75-102.

39 T. McInally, *Sixth Scottish University*, cit., p. 193.

40 Ibid., p. 41.

41 A. Winster, Report, fo. 513v: “Sicut Scotia in duas partes dividitur, ita duabus linguis utitur. Inferioris Scotiae lingua parum ab Anglicana differt. At superioris ab ea prorsus distincta est, tantamque cum Hibernica affinitatem habet, ut ibi soli Hiberni Missionarium munere fungi possint [...]”.

42 Ibid., fo. 513v: “[...] juvenes ex indigenis in Collegiis formentur”.

43 M. Dilworth, *Beginnings*, cit., pp. 21-22.

temporary solution to the Scots colleges' failure to recruit adequate numbers of Gaelic-speaking students from their own nation.

The Irish thus played a significant role in remedying the problems facing the Scots colleges abroad while sustaining the mission in the northern part of the kingdom. The effectiveness of this solution is questionable given the very real linguistic distinctions between Irish and Scottish Gaelic at this time, and Irish missionaries were frequently displeased about being sent to northern Scotland. Nevertheless, the shortcomings of the Scots colleges (particularly their struggles with finances and a lack of local Gaelic-speaking students) drove Scots to overlook national distinctions to further the Holy See's mission strategy and pursue a shared confessional goal: the conversion of the British Isles back to Catholicism.

However, national hostilities also significantly undermined any shared confessional goals in this period. The conflict between national and confessional identities was especially apparent when, in 1704, Pope Clement XI appointed a congregation of cardinals to carry out a unification of the Scots, English, and Irish Colleges in Rome⁴⁴. This proposal, developed primarily by the Jesuits, was partially intended to rectify the institutional failures of the Scots College Rome. This merger might increase the number of students, alleviate the college's financial poverty, and produce a greater number of missionaries. However, this proposal proved highly unpopular for both cultural and national reasons.

A report from 1704 (probably authored by Scottish Jesuits to the General Congregation of their Order), outlined multiple reasons for opposing the institutional unification. Many of the reasons listed capitalised upon long-standing political and cultural grievances between the Scots and the English⁴⁵. It began by explaining that the authors could not comment on any potential union of the English and Irish Colleges and would discuss only the Scottish perspective. While the author suspected that English and Irish students might be able to settle together in Rome, animosities between Scotland and England would prevent these two nations from ever unifying peacefully in one college. According to the manuscript, "everyone knows the natural antipathy and the continuous wars that have lasted for more than a thousand years now with an almost irreconcilable enmity between the Scots and the English"⁴⁶. The

44 T. McInally, *Sixth Scottish University*, cit., pp. 181-184; M. Dilworth, *Beginnings*, cit., p. 36.

45 "Memoria contenente le ragioni di Scozzesi contro l'unione del loro Collegio con quello degli Inglesi a Roma", 1704, SCA CA3/12/3, Scottish Catholic Archives Collection, AUL, fos. 1r-4v. [All English translations are my own].

46 Ibid., fo. 1v: "ogn'uno sa l'antipatia naturale, e le guerre continue che hanno du-

manuscript clarified that, even after the dynastic Union of Crowns in 1603, the antipathy between the two nations was not resolved and instead continually increased.⁴⁷ These animosities also reflected cultural differences, ones which made any union between the two national colleges in Rome impossible. As the manuscript continued, “Those who know well the spirit of the two nations, that is, the haughtiness of the one sustained by its riches and its power, and the pride of the other despite its poverty, will never believe that this [unification] is possible”⁴⁸.

Furthermore, any attempt to unify the Scots and English Colleges in Rome would have negative implications, both for the education of Scottish students and for the mission back home. If the colleges were combined, English students would always far outnumber Scottish ones. This disparity would result in the unfair treatment of the Scots and (potentially) in their complete subordination to the English. As a result, the manuscript maintained that, “in a few years, the college would be entirely abandoned by the Scots”⁴⁹. Catholic families in Scotland would refuse to send their sons to Rome if they would only encounter rancour, animosity, and hatred. Similarly, young Scottish Catholics would have no desire to attend the college in Rome, and Scottish missionaries would be reluctant to persuade them to do so⁵⁰.

Ultimately, the author concluded that a union of the English, Irish, and Scots Colleges in Rome would not increase student numbers, nor would it benefit the mission back home. On the contrary, cultural conflicts were sure to arise in a unified college, ones that would utterly destroy the Scots’ presence in Rome. The need to redress the challenges of the Scottish mission and the shortcomings of the Scots College Rome thus could not overshadow long-standing national hostilities. Nor could it outweigh the Scots’ desire to maintain their own distinctive national institution in Rome. Instead, long-standing national animosities undermined any shared confessional goal as Scots rejected unification of the colleges as a potential solution to the problems facing their own institution.

rato da piu di milla anni in qua, con una inimicitia quasi irreconciliabile trá gli Scozzesi egli Inglesi”.

47 Ibid.

48 Ibid.: “Quelli che conoscono bene il genio delle due nationi, cioè l’alterigia dell’una sostenuta dalle sue ricchezze e dalla sua potenza e la fierezza dell’altra nonostante la sua poverta, non crederanno mai che questo sia possibile [...]”.

49 Ibid., fo. 2r: “in pochi anni il Collegio sarebbe interamente abbandonato da Scozzesi”.

50 Ibid., fo. 3r.

Lastly, in October 1704, William Leslie, the Scots Agent in Rome and the first archivist of Propaganda Fide, wrote a letter to Pope Clement XI in which he too rejected the proposal for unification⁵¹. He emphasised deep-rooted national tensions between the English and the Scots, arguing that unification of the colleges would be inexpedient. Any intended benefits to the Scottish mission would be undercut by these prevailing animosities. According to Leslie, if the Scots and English colleges were combined, the Scots would always be made to feel inferior to the English. As he claimed, “that college in which the Scots are to be assembled together with the English will always be called the English College on account of the greater number of Englishmen”⁵². Furthermore, there was no hope “that the Scots and the English might live under the same roof in great numbers without continual disagreements, quarrels, and disputes”⁵³. Continual strife would also negatively impact the quality of education and the training of missionaries. As Leslie concluded, true piety, Catholic doctrine, and virtue could never flourish where discord and strife reigned⁵⁴.

Crucially, however, Leslie did not oppose the unification of the Scots College Rome with another national institution in the city. He first addressed the unification of the Hungarians and the Germans in one college in Rome, stating “It is also objected that the Hungarians live together with the Germans in the same college with complete peace; and also many diverse nations [together] in the Collegio de Propaganda Fide”⁵⁵. According to Leslie, the hatred between the Germans and Hungarians had never been as violent and universal as the hatred between the Scots and the English, an animosity which had lasted for centuries. The success that other national colleges had when unifying did not apply to the English and the Scots; these two. National groups would never be able to overcome centuries of mutual hatred⁵⁶. Nevertheless,

51 William Leslie, Letter to the Pope, 1704, Scottish Catholic Archives Collection, AUL, SCA CA3/12/12, fos 1r-5v. [All English translations are my own]. For information about Leslie, see: M. Dilworth, *Beginnings*, cit., pp. 27-28 and 36-37.

52 W. Leslie, Letter to the Pope, fo. 1r: “Collegium illud in quo cum Anglis simul collocandi sunt Scoti Collegium Anglorum semper vocabitur et ob majorem Anglorum numerum”.

53 Ibid., fo. 1v: “fore ut Scoti et Angli magno numero sub eodem tecto vivant sine dissidiis, rixis et jurgiis continuis”.

54 Ibid.: “ubi autem ista regnant, vera pietas, doctrina, aliaquae dotes viris Ecclesiasticis necessariae vigere non possunt”.

55 Ibid.: “Objicitur etiam Hungaros simul cum Germanis in eodem Collegio summa cum pace vivere; plurimas etiam diversas nationes in Collegio de Prop. Fide”.

56 Ibid., fos. 1v-2r.

Leslie told the Pope that it would be better for him to unite the Scots College with “the German, Greek, or Maronite Colleges, or to any other, rather than to the English”⁵⁷. He acknowledged that benefits might be obtained by combining the Scots College Rome with another national institution, or with the Collegio Urbano de Propaganda Fide⁵⁸. However, unification with the English College could never be a solution to the difficulties facing the Scots College Rome and the mission back home.

The proposal to unify the three colleges (and the many negative responses it received from Scots) thus highlights the limitations on the Scots College Rome’s institutional networks in the early eighteenth century. The problems raised by the Scottish mission resulted in many different strategies for reforming the Scots College Rome, ones which frequently brought national and confessional goals into open conflict. In some cases, the Scots were willing to overlook national distinctions, such as when working alongside Irish missionaries to remedy the deficiencies of their own colleges and provide better support to the mission in the Highlands and Islands. In other cases, nationalistic motives far outweighed the zeal for the spread of the Catholic faith and forced Scots to defend the distinctiveness of their national college in Rome. The problems raised by the Scottish mission therefore pressured the Scots College Rome both into developing broader confessional networks and into solidifying distinctly national ones during this dynamic and challenging period of the institution’s history.

In conclusion, this chapter has demonstrated how the unique challenges that the Scottish mission posed – primarily a lack of missionaries, inadequate financial provision, and linguistic incompatibilities – forced Prefects of the secular mission, Propaganda Fide, and college administrators to rethink the effectiveness of the Scots College Rome (their main seminary) during the latter half of the seventeenth century and into the eighteenth. They proposed multiple strategies for addressing the problems of the Scottish mission. These included reforming the curriculum of the Scots College Rome to encourage students to undertake mission work (rather than to pursue alternative careers abroad). Other strategies included temporarily employing Irish missionaries in the Gaelic-speaking Highlands and Islands until Catholic youths from that region could be recruited to attend the Scots College Rome. Lastly, the Jesuits in Rome also proposed a highly unpopular unification of the Scots, English, and Irish

57 Ibid., fo. 2r: “[...] Collegium Scotorum coniugator Collegio Germanorum, Graecorum, Maronitarum, vel cuilibet potius alteri quam Anglorum”.

58 Ibid., fos. 3v-5r.

colleges in the city as a way to solve the deficiencies of the Scottish mission. They assumed that, since the three kingdoms shared the same monarch, the colleges could be united to provide financial security and personnel for the Scottish mission. But, as Scottish responses to the proposal demonstrated, the zeal for spreading Catholicism across the Protestant British Isles could not overcome pervasive national hostilities and grievances.

Ultimately, if we want to understand what the Scots College Rome meant for the national community it served from its foundation in 1600 until the early eighteenth century, we must account for the overwhelming emphasis on the difficulties of the Scottish mission (and its implications for the institution's development) in this period. The Scots colleges abroad – and especially that in Rome – did facilitate early modern migration, establish permanent Scottish exile communities overseas, and educate students who would represent Scottish interests across Europe. But for contemporaries, this was not always a strength. Instead, maintaining a Scottish Catholic presence overseas could be, and often was, seen as detrimental to the preservation of Catholicism back home. As a result, debates about the Scots College Rome's effectiveness focused on how students might be enticed to return to Scotland to serve the faith, not to take up positions of political or diplomatic prominence abroad. The role that the Scots College Rome played in the Holy See's strategy to spread Catholicism was therefore far from straightforward. Instead, throughout the latter half of the seventeenth century, Scottish missionaries, Propaganda Fide, and Catholic authorities in Rome continually contested and negotiated the institution's effectiveness in providing for an exceptionally dangerous and difficult mission field.

Note sul carattere sovranazionale/multinazionale del Collegio Urbano di Propaganda Fide

Giovanni Pizzorusso

Il Collegio Urbano è il centro di formazione del clero missionario secolare riservato a seminaristi originari dei territori di apostolato della Chiesa. La principale caratteristica che lo differenzia dai collegi missionari nazionali è quella di riunire in un unico istituto allievi provenienti da varie *nationes* e da territori diversi. Fu fondato nel 1627 dal prelado valenciano Juan Bautista Vives, stabilitosi a Roma dalla fine del secolo precedente, membro non cardinalizio della neonata Congregazione de Propaganda Fide (creata cinque anni prima), che aveva perseguito questo obiettivo per gran parte della sua esistenza. Il 1° agosto 1627 Urbano VIII riconobbe con la bolla *Immortalis dei filius* il Collegio che chiamò Urbano e che sottopose alla giurisdizione dei tre canonici delle basiliche romane (S. Pietro, S. Maria Maggiore, S. Giovanni in Laterano) nella sede del palazzo Ferratini a piazza di Spagna, che lo stesso Vives aveva comprato e donato alla Congregazione per farne la propria sede.

Dopo la morte di Vives (22 febbraio 1632), che aveva affidato la gestione dell'istituzione al teatino Michele Ghislieri, Urbano VIII stabilì nel 1641 l'unione del Collegio Urbano alla Congregazione di Propaganda (bolla *Romanus Pontifex communis Pater et Pastor* 17 giugno 1641). L'ampliamento del Collegio promosso dal pontefice implicò una sua nuova collocazione fisica sempre nell'ambito del perimetro del palazzo di Propaganda che si stava estendendo a tutta l'insula compresa tra piazza di Spagna e via Capo le Case formata da edifici adibiti a abitazioni e a botteghe che lo stesso Vives aveva acquisito in accordo con il papa. Con la decisione di Urbano VIII la connessione tra il Collegio e Propaganda si era definitivamente stabilita ed è restata fino ad oggi¹.

¹ Sulla storia del Collegio Urbano si veda in primo luogo la voce di Gaetano Moroni (*Collegio Urbano di Propaganda Fide*, pp. 215-242) all'interno della più ampia *Collegi di Roma*, in *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, XIV, In Venezia, Dalla Tipografia Emiliana, 1842, pp. 142-242. Moroni ne segue la storia dalle origini al primo Ottocento evidenziando i temi principali e le istituzioni collegate all'interno di Propaganda. Scritto nella temperie del rilancio universale delle

Perché parlare del Collegio Urbano di Propaganda Fide nel contesto di un seminario sui collegi nazionali? Un punto comune è dato dalla giurisdizione che esercita sopra questi ultimi la stessa Congregazione cui la sovrintendenza sui collegi è stata accordata fin dalla sua fondazione nel 1622². Più in generale, anche il Collegio Urbano, così come i collegi nazionali, è incaricato della formazione del clero secolare destinato alle missioni presso gli stessi popoli e territori di cui è originario. Anche per il Collegio Urbano, quindi, vige il legame tra l'organizzazione delle missioni e il concetto di *nationes*, declinato nel significato di antico regime di comunità identificata per caratteri etno-culturali, linguistici, religiosi³. Nella geografia ecclesiastica, missionaria e non, (sia cartografica sia trattatistica) sono più spesso indicate queste comunità nazionali, questi popoli rispetto agli stati come destinatari dell'opera di evangelizzazione e conversione⁴. Questo punto ha conseguenze importanti e

missioni, il testo esalta il Collegio anche come luogo di conoscenza. All'inizio dello scritto Moroni cita alla lettera la celebre risposta del cardinale Francesco Saverio Castiglioni all'orazione pronunciata dall'ambasciatore francese Chateaubriand alla vigilia del conclave che vide eletto proprio Castiglioni con il nome di Pio VIII. Alla richiesta di Chateaubriand di un pontificato riformatore al passo con i tempi, Castiglioni citò il Collegio, con altre istituzioni, "per ismentire chi osasse accusare Roma quasi nemica dei lumi, e della splendidezza". Da tali istituzioni invece "si trasse l'aiuto per le scoperte scientifiche, pel progresso delle cognizioni, e per la civilizzazione de' popoli i più selvaggi" (p. 215). Altri testi più analitici sono quelli di Maksimilijan Jezernik, *Il Collegio Urbano*, in *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum*, a cura di Josef Metzler, I, 1, Freiburg, Herder, 1973, pp. 465-482 e, in una prospettiva di sintesi, Giovanni Pizzorusso, *I satelliti di Propaganda Fide: il Collegio Urbano e la Tipografia Poliglotta. Note di ricerca su due istituzioni culturali romane nel XVII secolo*, "Mélanges de l'Ecole Française de Rome. Italie et Méditerranée", 116, 2, (2004), pp. 471-498 ai quali si rimanda per le varie fasi e i vari aspetti della storia del Collegio che per motivi di spazio non saranno ripresi a fondo in questa breve nota, nella quale si riproduce il testo presentato al convegno con un apparato di riferimento archivistico e bibliografico essenziale.

- 2 R.M. Wiltgen, *Propaganda is placed in charge of the Pontifical Colleges*, in *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum*, a cura di Josef Metzler, I, 1, Rom, Herder, 1971, pp. 483-505.
- 3 Ad esempio, Anthony D. Smith, *Le origini etniche delle nazioni*, Bologna, Il Mulino, 1998, temi sui quali si è sviluppata un'ampia discussione soprattutto sul rapporto con i successivi nazionalismi.
- 4 Ho sviluppato questo argomento che qui non è possibile riprendere in Giovanni Pizzorusso, *Governare le missioni, conoscere il mondo nel XVII secolo. La Congregazione pontificia de Propaganda Fide*, Viterbo, Sette Città, 2018, pp. 125-164 e, più in generale anche in *Conoscere per convertire. Botero, le Relazioni universali*

di lunga durata in quanto comporta non soltanto la destinazione di un clero nazionale, che è il punto di cui qui trattiamo, ma anche la concessione di determinati privilegi o concessioni specifiche relative alla cura spirituale dei fedeli⁵.

Questo complesso problema era alla base della fondazione dei collegi nazionali a partire dal pontificato di Gregorio XIII in avanti, che rientrava nella più ampia strategia attuata dai papi della seconda metà del XVI secolo di recuperare la dimensione universale dell'autorità spirituale pontificia. Come è noto, dopo il relativo disinteresse, almeno da un punto di vista di diretta giurisdizione, mostrato verso i temi missionari che si espresse soprattutto nella fase storica che va dall'età conciliarista a quella dell'espansione oceanica delle monarchie ispano-portoghesi fino alla mancata discussione sul tema missionario in occasione del Concilio di Trento, i papi della Controriforma cercarono di recuperare il terreno perduto. Questa ricerca, per molti aspetti tardiva e segnata dall'opposizione delle monarchie iberiche, si espresse in vari modi. Uno di essi fu quello della fondazione di una congregazione di Curia per la giurisdizione missionaria e si raggiunse con grande difficoltà e dopo innumerevoli tentativi solo nel 1622 con la creazione di Propaganda Fide. Un altro modo fu la formazione di un clero missionario che si manifestò con la definizione delle *nationes* bisognose di supporto da parte di Roma e con la fondazione dei collegi nazionali⁶. All'interno di questa categoria di nuovo universalismo pontificio si concretizzò una giurisdizione missionaria centralizzata a Roma esercitata, però, in modo differenziato tra le diverse nazioni, che considera l'universalismo come risultato di un'azione apostolica

e l'evangelizzazione, in *Un mondo di relazioni: Giovanni Botero e i saperi nella Roma del Cinquecento*, a cura di Elisa Andretta, Romain Descendre, Antonella Romano, Roma, Viella, 2021, pp. 135-175.

- 5 Lo si osserva nei secoli successivi quando, a seguito di movimenti migratori, comunità cattoliche di diversa origine si stabiliscono in territori comuni, ad esempio nelle Americhe tra Otto e Novecento con le parrocchie "personali" cioè non territoriali ma definite in base alla nazione dei fedeli. Sullo sviluppo di questo fenomeno dall'età moderna in avanti cfr. Giovanni Pizzorusso e Matteo Sanfilippo, *Dagli indiani agli emigranti. L'attenzione della Chiesa romana al Nuovo Mondo, 1492-1908*, Viterbo, Sette Città, 2005.
- 6 Su questo grosso tema che richiama anche le origini e la lenta e difficile costituzione di Propaganda Fide mi permetto di rimandare a Giovanni Pizzorusso, *Burocrazia curiale e meccanismi decisionali per la giurisdizione missionaria: la Congregazione De Propaganda Fide nel XVII secolo*, in *Governare per Congregazioni. La Curia papale tra pratiche istituzionali e logiche informali* a cura di Massimo C. Giannini e Silvano Giordano, "Archivum Historiae Pontificiae", 53 (2019), pp. 261-300; sui collegi nazionali si rimanda ai saggi in questo volume.

plurima che tiene insieme realtà diverse e specifiche. In questo senso quindi si mettono in opera questi collegi, destinati a formare a Roma o nell'Europa cattolica, missionari appunto "nazionali" o "indigeni".

Il Collegio Urbano nasce su un modello già precostituito da Juan Bautista Vives con le sue esperienze precedenti, quello della riunione in un solo istituto di allievi di varia origine. Anch'essi, come gli allievi dei collegi nazionali, dovevano ricevere un'adeguata formazione che avesse una sicura matrice romana e poi devono tornare ai loro paesi per essere i missionari dei loro connazionali. Tuttavia, la loro esperienza romana è segnata da questa esperienza comune condivisa all'interno della stessa istituzione con altri giovani e giovanissimi futuri missionari di provenienza diversa. Questa strategia formativa ha il significato (su cui torneremo) di portare una forma di "romanizzazione" comune agli allievi che rappresentano la diversità del mondo al quale si rivolge l'universalità del messaggio cattolico e dell'iniziativa spirituale e missionaria della Chiesa.

In base a tale provenienza differenziata degli allievi come possiamo allora definire il Collegio Urbano? L'apertura universale fa sì che nel documento di fondazione si dica che il collegio si occupa di allievi provenienti da tutta la terra. Si potrebbe parlare quindi, con un linguaggio moderno, di un collegio sovranazionale, aperto a tutte le provenienze per dare a queste diverse realtà quell'imprinting romano che nel segno del primato pontificio sottoponeva tali realtà a un principio normativo comune.

Si noti, tuttavia, che subito dopo la fondazione si ridusse tale carattere astrattamente universale accentuandone quello legato al vero e concreto scopo dell'istituzione, la pratica dell'apostolato e che aveva l'obiettivo di valorizzare gli elementi "nazionali" utili all'apostolato quali la conoscenza della lingua e delle tradizioni e il rispetto di eventuali specifiche forme liturgiche (per le chiese orientali) che fossero accettate dalla dottrina della Chiesa, pur senza rinunciare al quel principio generale di romanizzazione sopra esposto.

Già con lo stesso Urbano VIII si precisò che i giovani seminaristi dovevano provenire da territori di missione, cioè territori sotto il dominio di infedeli o eretici o scismatici dove i cattolici fossero in minoranza o comunque in presenza di non cattolici e senza sacerdoti che ne curassero la fede. Inoltre, si specificò che l'ammissione era condizionata dal fatto che si trattasse di *nationes* che non avessero già un collegio nazionale a Roma o in Europa, allo scopo di favorire complessivamente un ventaglio più ampio delle zone di origine del futuro clero missionario proveniente solo dai luoghi di missione allo scopo di ritornarvi dopo il lungo ciclo di studi. Questa limitazione degli accessi venne largamente confermata dalla pratica. Ad esempio, si dettero borse di studio per le ammissioni a candidati di determinati luoghi lontani e svantaggiati

per stimolo all'apostolato. I due finanziamenti stanziati dal cardinale di Sant'Onofrio, Antonio Barberini *senior* erano dedicati rispettivamente a dodici allievi (due per ogni nazione) georgiani, persiani, nestoriani, giacobiti, melchiti e copti nel 1637. Si osservi di passaggio l'equivalenza ai fini della definizione di nazione tra territorio e rito. Nel 1639 altri tredici posti erano fondati per sette abissini e sei bramini indiani. Inoltre vi erano delle limitazioni preclusive: gli italiani non erano ammessi salvo che non provenissero dalla diocesi di Como, terra di frontiera con i protestanti. Si posero quindi molte condizioni, che potevano essere derogate in casi specifici, ma di norma esisteva un criterio restrittivo, specialmente nei primi anni, che comunque non alterava più di tanto il carattere multinazionale e la portata universalista del Collegio, come si può riscontrare da un quadro generale delle provenienze già per il XVII secolo che, pur essendo formato soprattutto da specifiche regioni e *nationes*, era tuttavia sufficientemente ampio⁷.

Ai fini del nostro tema può essere utile un confronto con il Collegio Romano della Compagnia di Gesù, che è considerato l'archetipo dell'istituzione seminariale di stampo universalistico. In un saggio molto importante, che costituisce ancora il riferimento storiografico principale sulla dimensione mondiale dei collegi romani, Paolo Broggio ha messo in parallelo il collegio gesuita, quello di Propaganda e quello Pio Clementino tenuto dai somaschi⁸. Parlando del Collegio Romano, fondato nel 1551, Broggio cita il segretario della Compagnia di Gesù, Juan de Polanco che definisce l'istituzione come bicefala: un collegio di Roma (romano) e universale ("omnium nationum seminarium"). Universale per tre accezioni diverse continua Polanco: la prima è quella di essere il modello per gli altri collegi della Compagnia, la seconda per offrire un luogo di formazione per coloro che non avevano la possibilità di farlo nella loro terra d'origine, la terza per costituire un centro di irradiazione di gesuiti formati a Roma a beneficio di collegi disseminati in altre parti. Quindi un modello universale e centrale di collegio nel quale si matura una formazione romana e dal quale si staccano altre istituzioni che, diversamente dal Collegio Romano, sono legate alle missioni, nella stessa Roma e altrove, come ad esempio il Collegio germanico del 1552 specificamente dedicato all'Europa del Nord e seguito poi da altri.

7 Si veda anche più avanti; cfr. Giovanni Pizzorusso, *Una presenza ecclesiastica cosmopolita a Roma: gli allievi del Collegio Urbano di Propaganda Fide (1633-1703)*, "Bollettino di Demografia Storica", 22 (1995), pp. 129-138.

8 Paolo Broggio, *L'Urbs e il mondo. Note sulla presenza degli stranieri nel Collegio Romano e sugli orizzonti geografici della "Formazione Romana" tra XVI e XVII secolo*, "Rivista di Storia della Chiesa in Italia", (2002), 1, pp. 81-120.

Il Collegio Urbano aderisce parzialmente a questo modello. Da un lato è diverso dall'istituzione gesuita in quanto è un collegio missionario all'interno di Propaganda, l'istituzione pontificia centrale per l'attività apostolica. L'ipotesi di interpretare l'aggettivo Urbanum come Collegio dell'Urbe (per fare un parallelo con Romanum) invece che come dedica al papa fondatore Urbano VIII, non risulta avere nessuna fonte che la certifichi. Come afferma già Gaetano Moroni nella voce sopra citata, il primo nome del collegio fu Collegium de Propaganda Fide per universum orbem, poi sostituito dallo stesso papa con l'espressione che si legge ancor oggi sulla lapide presente sulla facciata di piazza di Spagna: Collegium Urbanum de Propaganda Fide⁹. Dall'altro lato non è stato di per sé un modello per gli altri collegi dipendenti dalla Congregazione molti dei quali sono stati fondati prima, anche se va sottolineato che, assunta la giurisdizione su tutti i collegi missionari, romani e non, Propaganda cercò di assimilare i regolamenti di questi a quello del Collegio Urbano, soprattutto relativamente al noto giuramento che veniva imposto agli allievi di osservare le norme dell'istituzione, di non entrare in ordini religiosi, di diventare sacerdoti, e di rientrare nella loro terra d'origine (1624). Su questo punto possiamo trarre indicazioni utili alla definizione del rapporto tra il Collegio Urbano e i collegi nazionali. Tale giuramento sollevò molte critiche in questi ultimi e nel 1660 fu rafforzato da Alessandro VII: il giuramento era perpetuo e non solo limitato alla permanenza a Roma; quindi, valido anche in caso di partenza anticipata; inoltre fu stabilito l'obbligo di inviare la cosiddetta "lettera di stato", cioè un breve rapporto che gli ex allievi dovevano inviare vita natural durante al prefetto di Propaganda aggiornandolo sulla loro condizione e attività e sul contesto nella quale si svolgeva con lo scopo evidente da parte della Congregazione di avere una rete affidabile di informatori diretti e ben conosciuti¹⁰. A questa stretta seguirono rimostranze, particolarmente forti nel caso del Collegio Inglese, che per gli alunni dei collegi nazionali portarono a un alleggerimento degli obblighi che invece furono confermati per gli alunni del Collegio Urbano. In ogni caso vi fu il tentativo di uniformizzare tutti i collegi (sia i nazionali, sia l'Urbano) in una regolamentazione unica che aveva il significato di rendere anche gli allievi dei collegi nazionali dei sacerdoti missionari secolari direttamente legati alla Santa Sede, "operari apostolici" del papa, ciò che non poteva non suscitare l'opposizione presso i poteri civili, ad esempio, nell'area tedesca o britannica, e anche presso l'autorità ecclesiastica che mal digeriva il fatto che i sacerdoti rientrati dal periodo di studio romano, che avrebbero dovuto essere a loro soggetti, mantenessero un rapporto di dipendenza diretta con Roma.

9 G. Moroni, *Collegio Urbano*, cit., p. 217.

10 M. Jezernik, *Il Collegio Urbano*, cit., p. 477.

La lettera di stato suscitò particolare scandalo. In questo caso si può vedere come l'applicazione di una norma generale, sovranazionale, si scontri con le specifiche e molteplici realtà nazionali con effetti controproducenti paradossali. Ad esempio, gli studenti tedeschi del Collegio germanico asserirono che i loro vescovi, temendo l'invio di notizie su di loro fuori dal loro controllo, ostacolavano le carriere degli ex allievi che invece erano tornati in Germania freschi della loro formazione romana proprio con la promettente prospettiva di una possibile brillante carriera ecclesiastica¹¹. Per i collegi nazionali l'obbligo della lettera fu ritirato nel 1668 (restando un'opzione facoltativa). Poi nel 1697 tale revoca venne annullata, ma di fatto tale prescrizione non venne seguita. Come detto per il Collegio Urbano l'obbligo della lettera invece rimase, confermando la strategia uniformatrice, sovranazionale dell'istituzione. Va sottolineato che tale strategia era nel caso del Collegio Urbano più cogente in quanto, mentre al suo interno vi era un numero relativamente basso di allievi delle nazioni che avevano loro collegi a Roma, molto cospicuo era invece il totale degli allievi provenienti da un ampio spettro di *nationes*, alcune delle quali mal collegate e scarsamente rappresentate a Roma, ciò che rendeva molto più necessaria una politica unitaria e una prassi informativa assidua e controllata, se non si voleva disperdere il frutto della "formazione romana".

Tornando ai punti di confronto con il gesuita Collegio Romano sopra esposti, possiamo aggiungere che certamente il Collegio Urbano costituiva una possibilità di un luogo di formazione per coloro che non avevano la possibilità di farlo nella loro terra d'origine e, inoltre, un centro di irradiazione di sacerdoti, formati a Roma a beneficio di collegi disseminati in altre parti, anche se l'attività della maggior parte degli allievi che intrapresero la vita religiosa fu quella di missionari e di vicari apostolici o vescovi missionari. Come si è già accennato, il carattere multinazionale del Collegio Urbano

11 Archivio della Sacra Congregazione de Propaganda Fide (Abbr. APF), Congressi, Collegi Vari, vol. 27 (Collegio Germanico Ungarico), ff. 52r-53v; R.M. Wiltgen, *Propaganda is placed*, cit., pp. 498-504; Su questo tema del vincolo del giuramento che obbligava a un percorso esistenziale determinato imposto anche ad allievi giovanissimi (il Concilio di Trento non prevedeva voti prima dei sedici anni), si sofferma Paolo Prodi, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Bologna, Il Mulino, 1992, p. 332. Rispetto al tema della fedeltà rispetto alla madrepatria cfr. Giovanni Pizzorusso, *La Congregazione romana "de Propaganda Fide" e la duplice fedeltà dei missionari tra monarchie coloniali e universalismo pontificio (XVII secolo)*, "Librosdelacorte.es", 6 (2014), (Monografico 1), numero monografico su *La doble lealtad entre el servicio al Rey y la obligacion a la iglesia*, a cura di Manuel Rivero Rodriguez, pp. 228-241. ora in Giovanni Pizzorusso, *Propaganda Fide I, La congregazione pontificia e la giurisdizione sulle missioni*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2022, pp. 231-244.

derivava in particolare dal fatto di fornire un centro di formazione romana a tutte quelle nazioni che non erano rappresentate a Roma da un collegio nazionale. Si spiegano così alcuni dati statistici come, ad esempio, il fatto che nel XVII secolo la nazione più alta rappresentata in collegio siano gli armeni con 48 allievi, visto che non c'è un collegio nazionale armeno (alcuni vengono da quello di Leopoli), ma solo un ospizio così come per gli etiopi. Anche gli olandesi sono un gruppo considerevole (42) anche se bisogna tener conto della confusione portata dall'uso generico del termine (sono comunque di Utrecht, Amsterdam). Anche gli albanesi sono abbastanza rappresentati (11). Per i sette bulgari (si trattava di pauliciani o figli di pauliciani convertiti, l'eresia di Paolo di Samosata) era stato trovato un ospizio, ma il visitatore di Propaganda Cesare Monti lo trovò in condizioni talmente cattive da far ritirare i giovani e trasferirli poi al Collegio Urbano¹². Poi ci sono fasi in cui i collegi nazionali sono chiusi o non sufficientemente ricettivi, specialmente quelli fuori Roma e allora il Collegio Urbano garantisce una presenza (caso degli svizzeri con il collegio di Milano e degli Illirici con quello di Fermo). Inoltre, bisogna considerare quelle che si possono definire le nazioni minori che a Roma hanno solo ospizi, una chiesa o addirittura nulla, cfr. ad esempio i boemi o gli albanesi. Infine ci sono i casi relativi alle nazioni più lontane come i congolesi o gli indiani. Naturalmente le presenze hanno talora dei percorsi individuali specifici che permettono un accesso privilegiato: ad esempio i nipoti dei vescovi missionari, oppure i membri di famiglie che formano una vera e propria catena migratoria per la quale un giovane per ogni generazione è prescelto per venire a Roma dove ci sono parenti e correligionari (è il caso, ad esempio, degli orientali come i siriani fortemente rappresentati¹³). Particolare attenzione è senz'altro rivolta ai convertiti e ai figli di protestanti o ortodossi per i quali occorre un'attestazione del Sant'Uffizio.

Esaminare i dati quantitativi delle singole *nationes* produce una polverizzazione casistica talmente ampia che rischia di allontanarci da una definizione generale del carattere multinazionale del Collegio Urbano. A questo proposito vorrei anche ricordare un altro punto che è emerso nello studio dei collegi, ma anche delle molto più numerose e risalenti nel passato anche medievale chiese nazionali¹⁴. Spesso all'interno di una definizione di *natio* data

12 Giovanni Pizzorusso, *Le lingue a Roma: studio e pratica nei collegi missionari nella prima età moderna*, "Rivista storica italiana" 132, 1 (2020), pp. 248-271.

13 Cfr. lo studio di Bernard Heyberger, *Les Chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique*, Rome, École française de Rome, 1994 che esamina in parallelo il Collegio Maronita e il Collegio Urbano.

14 *Identità e rappresentazione. Le chiese nazionali a Roma, 1450-1650*, a cura di Ale-

a Roma erano considerate più *nationes* di cui venivano omologate le differenze che invece erano ben presenti e sentite dai membri stessi e nelle loro terre d'origine. A volte questo era determinato da una necessità di semplificazione, altre da vera e propria ignoranza rispetto alle diversità. Nel Collegio Germanico non stupisce la presenza di membri che si consideravano di nazione diversa nel composito ambito dell'impero tedesco oltre (in un catalogo degli inizi del XVIII secolo troviamo croati, austriaci, alsaziani, bavaresi, franconi, renani, svevi, slesiani tirolesi e vestfalici¹⁵). Nel Collegio Greco la commistione era anche tra riti tra greci dell'Arcipelago, italo-greci, ruteni, melchiti (arabofoni di rito greco) cui si aggiungono croati, dalmatini, ungheresi. Tali differenze possono portare a conflitti e contrasti interni. Tra Sei e Settecento si osserva una diminuzione dei posti riservati agli italogreci a vantaggio dei greci che vivevano all'interno dell'Impero ottomano. Tuttavia un documento del 1771 riprende la fondazione del collegio di due secoli prima (1577) che fu fatta per la nazione "greco-cattolica unita [...] senza restringere agl'alunni l'ingresso in detto Collegio a verun Regno, Provincia o Diocesi, in cui la detta nazione esiste"¹⁶.

Tornando alle radici del carattere sovranazionale e multinazionale del Collegio Urbano prendiamo in considerazione l'attività del fondatore del Collegio Juan Bautista Vives che ne fu anche il primo rettore¹⁷. Sappiamo che fin dalla fine del XVI secolo all'epoca di Clemente VIII Vives aveva fondato un seminario dove si era verificato un misterioso caso di omicidio. Qualche

xander Koller, Susanne Kubersky-Piredda e Tobias Daniels, Roma, Campisano 2016; *Chiese e nationes a Roma: dalla Scandinavia ai Balcani*, a cura di Antal Molnár, Giovanni Pizzorusso e Matteo Sanfilippo, Roma, Viella, 2017 e altra bibliografia nell'introduzione di Matteo Sanfilippo a questo volume.

15 APF, Congressi Collegi Vari, vol. 27 (Collegio Germanico Ungarico), ff. 418rv, 420r-435v.

16 Sulla distribuzione delle provenienze, APF, Congressi Collegi Vari, vol. 30 (Collegio Greco), ff. 3rv, 5r-6v.

17 Su Vives Giuseppe Piras, *La Congregazione e il Collegio di Propaganda Fide di J.B. Vives, G. Leonardi e M. de Funes*, Roma, Università Gregoriana, 1976; Id., *Martín de Funes S.I. (1560-1611) e gli inizi delle riduzioni dei Gesuiti nel Paraguay*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1998; Giovanni Pizzorusso, *Milano, Roma e il mondo di Propaganda Fide*, in *Milano, l'Ambrosiana e la conoscenza dei Nuovi Mondi (secoli XVII-XVIII)* a cura di Michela Catto e Gianvittorio Signorotto, Milano-Roma, Biblioteca Ambrosiana-Bulzoni, 2015, pp. 75-107 (in particolare pp. 77-82); Henar Pizarro Llorente, *Entre Madrid y Roma: el agente de la Inquisición Española Juan Bautista Vives*, "Dimensioni e problemi della ricerca storica", 2/2017, pp. 273-300.

anno dopo, al tempo di Paolo V, il prelado valenciano ci riprovò intorno al 1610 costituendo una comunità chiamata congregazione di san Pietro che era formata da sacerdoti secolari stranieri, ispirata ai milanesi oblato di san Carlo. Abbiamo dei nomi che mostrano la composizione multinazionale: un tedesco, un francese, un giapponese, un portoghese di Goa, due italiani che si riunivano per tenere lezioni su questioni dottrinali che riscuotevano molto interesse a Roma perfino tra i cardinali. Quello che qui interessa è l'aspetto missionario del progetto di Vives di cui abbiamo notizie dalle lettere che scriveva a Milano a Federico Borromeo. Il prelado valenciano, infatti, sosteneva che il seminario doveva dare ai sacerdoti una formazione perché potessero poi andare a praticare le missioni presso la loro nazione o anche in altri luoghi. Inoltre, aggiungeva Vives, c'era un secondo fine quello di attirare e riunire gli eretici che vivevano a Roma, spesso stranieri di varia provenienza, e ottenerne la conversione. Su questi argomenti Vives parlava apertamente in udienza con il pontefice che lo ammonì a denunciare gli eretici al Sant'Uffizio mentre Vives insisteva volendo arrivare a convincerli a convertirsi. Naturalmente ben presto, come ha ricostruito Irene Fosi sulla base della documentazione inquisitoriale¹⁸, il Sant'Uffizio provvide a far cessare questa iniziativa di Vives, che tuttavia continuò nella formazione di clero missionario, anche perché era in definitiva ben visto da Paolo V, continuando a perorare la creazione di un seminario per il clero missionario straniero e connazionale delle *nationes* da convertire¹⁹.

Il tema della multinazionalità porta anche a un'altra considerazione che riguarda il tema delle lingue parlate nei collegi. Come sappiamo i seminaristi di questi collegi erano molto giovani e dovevano quindi imparare correttamente la loro stessa lingua e soprattutto imparare a utilizzarla per predicare in modo dottrinalmente ortodosso la fede cattolica e la dottrina. Quindi anche gli allievi del Collegio Urbano avevano degli insegnamenti di lingua per le lingue di riferimento (ad esempio gli orientali studiavano anche l'arabo e il siriano oppure l'illirico per i dalmati o il gaelico per gli irlandesi), così come dovevano studiare anche il latino per il rito latino o il greco per il rito orientale. Per favorire questo studio la Stamperia di Propaganda, strettamente legata al Collegio, produceva libri nelle varie lingue, alcuni dei quali venivano poi dati

18 Irene Fosi, *Roma e gli "Ultramontani". Conversioni, viaggi, identità*, "Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken", 81 (2001), pp. 365-366. Si veda anche Gian Luca D'Errico, *Esperienze pastorali e modelli di riforma: san Carlo Borromeo, mons. G. B. Castelli, Gabriele Paleotti, san Giovanni Leonardi*, in *San Giovanni Leonardi amico dei Santi. Personaggi, movimenti e modelli nell'esperienza spirituale e pastorale del santo lucchese*, a cura di Davide Carbonaro, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2016, pp. 17-49.

19 G. Pizzorusso, *Milano, Roma*, cit., pp. 79-83.

gratuitamente ai missionari in partenza per le loro destinazioni a conclusione della permanenza romana.

Ma c'è un altro aspetto linguistico che qui interessa maggiormente in connessione al rapporto sovranazionale/multinazionale: l'apprendimento dell'italiano da parte degli allievi, una conoscenza nuova, esterna ai caratteri nazionali di ogni allievo che entra nel suo patrimonio culturale. Conoscere questo aspetto, di cui sappiamo pochissimo soprattutto per l'età moderna, significherebbe aprire una finestra anche sulla vita quotidiana dei collegi, ad esempio nel rapporto tra i giovani allievi e i superiori o gli insegnanti italiani. Inoltre, in particolare in un collegio multinazionale come quello Urbano l'italiano doveva essere anche la lingua di comunicazione reciproca per giovani di diversa origine. Infine, la conoscenza dell'italiano, che dal 1732 è formalmente insegnato nel collegio, è fondamentale anche per il seguito della carriera ecclesiastica degli allievi in quanto fa parte di quella "romanizzazione", cioè di apprendimento della lingua e della cultura della Curia, che era un punto programmatico essenziale della formazione degli allievi. I migliori tra essi sarebbero diventati vescovi o vicari apostolici e per loro l'italiano sarebbe stato lo strumento essenziale di comunicazione con Roma.

Questa preoccupazione per l'apprendimento dell'italiano degli allievi era già sentita da Ignazio di Loyola che l'aveva prescritto per gli allievi del Collegio Germanico nel 1552, suscitando l'opposizione dei rettori. Per Propaganda abbiamo un'altra fonte che ci dà la misura di questa conoscenza. Allo scopo di mantenere un rapporto con gli allievi Propaganda aveva inserito nel giuramento del 1660 la scrittura periodica (ogni anno o due) della lettera di stato di cui si è parlato sopra. Questa lettera doveva esser scritta in italiano (o anche in latino) e questi scritti, a volte molto rapidi e formali, altre molto descrittivi, ci danno comunque un saggio della conoscenza dell'italiano da parte dello scrivente²⁰.

Da queste lettere si doveva anche ricavare una valutazione sul successo della formazione romana presso il Collegio Urbano il cui mantenimento era costosissimo per Propaganda e fu oggetto di periodiche critiche e addirittura proposte di smantellamento. Un esempio sui primi 51 allievi del decennio 1633-1643: 7 vescovi, 20 missionari apostolici, però 13 abbandonano prima della fine, 2 muoiono e di 8 non se ne sa più nulla²¹. Malgrado questo inizio non certo deludente, ci furono spesso discussioni sull'opportunità di mantenere il collegio. Il segretario di Propaganda Mario Alberizzi negli anni 1650 sintetizzava che il collegio portava tante spese e poco frutto, non formando religiosi veramente tali nello spirito: chi arrivava era giovanissimo, spesso orfano di padre e madre

20 G. Pizzorusso, *Le lingue a Roma*, cit., pp. 266-268.

21 M. Jezernik, *Il Collegio Urbano*, cit., p. 479.

e poverissimo, quando tornavano a casa si perdevano i contatti (come ovvio il rispetto dell'obbligo della lettera di stato era seguito soprattutto da coloro che praticavano il loro ministero o addirittura ascendevano alle cariche). In definitiva secondo Alberizzi questi giovani seminaristi ripartivano da Roma ancora immaturi per fare i religiosi (nonostante un soggiorno spesso di almeno dieci anni) e non avevano in mente di diffondere il cristianesimo²².

Malgrado queste posizioni, il collegio fu sempre mantenuto nella sua dimensione multinazionale che si allargò progressivamente e ripartì anche dopo il trauma della chiusura ad opera dei francesi al tempo di Napoleone, nonostante una serrata critica ad esso ricostruita già da Stefania Nanni²³. Del resto, i tentativi di proporre un'alternativa che pure vennero spesso teorizzati, ad esempio di concentrare le risorse sulla preparazione di un clero missionario italiano e in quanto tale fedele al papa, fallirono sistematicamente. Così il collegio restò (ed è ancora in piena attività collegato ora con l'Università Urbaniana) e tra Sette e Ottocento attraeva i nobili viaggiatori di passaggio in particolare in occasione della cosiddetta festa delle lingue nella quale gli allievi si esibivano pubblicamente declamando testi o preghiere nelle loro lingue madri suscitando l'ammirazione degli spettatori per una tale istituzione multinazionale, simbolo dell'universalismo pontificio e del cosmopolitismo della città di Roma. Accanto a questa esaltazione della diversità etnico-linguistica delle *nationes* e della sua conservazione utile per l'azione missionaria, stava anche un'iniziativa sovranazionale di uniformizzazione, di rapporto diretto con Propaganda e, in generale, di formazione romana degli allievi. Questo duplice binario, che si manifesta concretamente nel Collegio Urbano, stava anche alla base della strategia missionaria della Chiesa fondata sui collegi nazionali.

22 APF, Acta Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, vol. 26 (1657), ff. 335r-402v.

23 Stefania Nanni, *L'idea di missione nella crisi della Chiesa di Antico Regime*, "Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée", 109 (1997), 2, pp. 555-580; sul collegio durante l'epoca francese Giovanni Pizzorusso, "Ecco recise queste piante": la crisi del Collegio Urbano di Propaganda Fide tra Repubblica romana e dominazione napoleonica (1798-1817), "Ricerche per la storia religiosa di Roma", 11 (2006), pp. 125-140; Cesare Santus, *Rome, avant-poste de la France en Orient. Les chrétiens orientaux dans la Ville Éternelle et la Congrégation de la Propagande pendant l'occupation napoléonienne (1808-1814)*, "Annales Historiques de la Révolution française", 401, 3 (2020), pp. 135-157.

INDICE DEI NOMI

- Abel, Leonardo 44, 46
Agostacci, Bonaventura 97
Acquaviva, Claudio 126
Agazzari, Alfonso 135
Airoldi, Carlo Francesco 161
Albergati, Fabio 157
Alberizzi, Mario 94, 101-103, 193
Alberto VII, arciduca d'Austria 152
Albinus, Franciscus 53
Aleksej Michajlovič, zar 82
Alessandro VII 50, 123, 188
Allen, William 132, 134-135, 139, 150
Amonti, Giovanni Andrea 109
Anania, Marcello 47
Angeli, Giacomo de' 47-48
Arcudio, Pietro 83
Argenti, Giovanni 58
Argoli, Alessandro 47
Augustine of Canterbury 134
- Ballentine, William 173-174
Bandinelli, Bartolomeo 12
Banegy, Ivan 125
Baranić, Blaž 125
Barberini, Antonio 14, 95, 154, 158, 163, 187
Barberini, Francesco 82, 154, 163
Bargiocchi, Gianbattista 157
Barkóczy, Ferenc 36, 39, 41
Barlow, William Rudesind 140
Basta, Giorgio 58
Báthory, famiglia 58
Bathory, Stefan 70-72, 76, 78, 80, 82
Batthyány, Ignác 35, 39, 41
Beccadelli, Ludovico 116
- Bellarmino, Roberto 37, 51
Bellosich, János 53, 55
Benedetto XIII 17
Benedetto XIV 11, 85, 87, 123
Benigno da Genova 153
Benkovich, Ágoston 41
Bentivoglio, Annibale 118
Bentivoglio, Guido 146
Bernardo, arcivescovo di Spalato 117
Berzeviczy, Márton 59
Binasco, Matteo 24
Bishop, William 139
Bitskey, István 33-34, 41
Bizza, Pacifico 120
Blackwell, George 139
Blazejovskij, Dmytro 93
Bobadilla, Nicolás 116
Boccolini, Alessandro 21
Bolognetti, Alberto 64, 79-81
Bolya, András 53
Bonaparte, Napoleone 27, 194
Bonifacio VIII 147
Borghese Caffarelli, Scipione 151-152
Borković, Martin 125
Borromeo, Carlo 27
Borromeo, Federico 192
Bosco, Alessandro 46
Bosnyák, István 51
Bosnyák, István 56
Bottini, Prospero 49
Bourne, Gilbert 130
Brenan, James 162
Brodarić, Stjepan 118
Broggio, Paolo 187

- Bujtul, György 53
 Buzanowski, Simon 107
- Caligari, Giovanni Andrea 70, 72-75, 77
 Callino, Muzio 115-116
 Canisio, Pietro 121
 Caprutio, Gabriele 104
 Carafa, Ottaviano 47
 Carducci, Gregorio 49
 Carillo, Alfonso 58-59
 Carlo X Gustavo, re di Svezia 101
 Carpegna, Gaspare 52
 Castaldo, Giovanni Battista 58
 Castiglioni, Francesco Saverio vedi Pio VIII
 Castori, Bernardo 42
 Cedolini, Pietro 49
 Cedolini/Cedolin, Pietro 114-115
 Cerasoli, Domenico 11
 Cerri, Urbano 92
 Česmički, Ivan 117
 Chambers, Liam 169
 Chateaubriand, François-René de 184
 Chmel'nyč'kyj, Bohdan 82
 Ciappi, Marcantonio 17-18
 Cittadini, Paolo Maria 95-96
 Clemente VIII 12, 16, 91, 139, 150, 170, 191
 Clemente XI 177
 Clemente XII 17
 Clemente XIII 17
 Clemente XIV 11, 13
 Clery, Philip 160
 Clynnog, Morys 134-135
 Colin, Jean 44
 Commendone, Giovanni Francesco 71
 Comuleo/Komulović, Alessandro 126
 Cornar, Alvise 116
 Cosmi, Stefano 120
 Cranmer, Thomas 130
 Creswell, Joseph 135
 Cromwell, Oliver 162
 Csáky, Imre 39
 Czeglédy, Iacobus 53
 Dániel, Imre 35
- De Andreis, Francesco Tranquillo 117
 Dézsi, Lajos 59
 Dilworth, Mark 168
 Dóbék, Ágnes 35
 Dragišić, Juraj 117
 Drašković, Juraj 116, 119, 125
- Elizabeth I Tudor, regina d'Inghilterra
 130, 132, 138, 143
 Erdődy, Gábor 39
 Erdődy, László 39
 Erdődy, Simon Albert 118
 Esterházy, Imre 39, 55
 Eszterházy, Károly 39, 41
 Evangelisti, Girolamo 123
 Everard, William 161
- Fara, Andre 25
 Farcha, Andrea 123
 Farlati, Daniele 115
 Farnese, Alessandro 125-126
 Fazekas, István 55
 Fedele, Cesare 46
 Ferdinando I, imperatore 119
 Ferrero, Bonifacio 118
 Ferri, Petronio 157
 Filipović, Franjo 116
 Filippo II, re di Spagna 144
 Filippo III, re di Spagna 144, 153
 Filippo IV 154
 Filippo, patriarca degli Armeni 92, 99
 Filonardi, Mario 94, 98-99
 Filonardi, Pietro Francesco 47
 Fioravanti, Girolamo 135
 Fitzherbert, Thomas 135
 Flagherty, Cornelius 160
 Florio, Bernardo 120
 Fois, Mario 121
 Forde, James 157
 Forgách, Ferenc 37-38
 Fosi, Irene 29, 192
 Francesco di Assisi 117
- Galano, Clemente 94, 97-100, 103-106,

- 108-111
 Gallio (Galli), Tolomeo 64, 72-73, 75-79, 81, 149
 Gallio, Marco 47
 Garampi, Giuseppe 35
 Garzadori, Coriolano 114
 Gessi, Berlingiero 46
 Ghislieri, Michele 183
 Ghislieri, Sebastiano 49
 Giberti, Gian Matteo 129
 Ginetti, Marzio 50
 Ginnasi, Domenico 11
 Girard, Aurélien 29
 Giulio II 63
 Giulio III 14, 16, 124
 Giuseppe II d'Asburgo-Lorena, imperatore 15, 26-27, 36, 38, 62, 119
 Giustiniani, Giorgio 14
 Gomez de Sylvia, Ruizio 154
 Granafei, Giovanni 49
 Grantwell, Robert 13
 Gregorio Magno 134, 136
 Gregorio XIII 10, 12-19, 27-28, 41, 68, 70-72, 75, 78-79, 94, 114, 120, 124, 126, 134-135, 139, 148-150
 Gregorio XV 13, 48, 139, 154
 Gualtieri, Carlo 123
 Gubasóczy, Jénos 56
 Guidi, Antonio 115
- Halloran, Brian 172
 Heath, Nicholas 130
 Henry di Valois, re di Polonia e poi di Francia 70
 Henry VIII Tudor, re d'Inghilterra 128, 131, 133
 Heyberger, Bernard 28
 Hickey, Nicolas 149
 Himmelreich, György 52
 Holt, William 135
 Howard, Philip Thomas 140-141, 161
 Hozjusz, Stanisław 71, 74, 89
 Ignazio di Loyola 14, 116, 133, 193
- Inchoffer, Melchior (Menyhért) 51, 53
 Ine, re del Wessex 134
 Ingoli, Francesco 94, 99
 Innocenzo XI 92
 Innocenzo XII 92, 94-96, 98, 100-103, 105, 107-109
 Isabella, regina d'Ungheria 59
 Istvánffy, János 55
 Ivan IV, zar di Russia 76, 78
 Ivić, Martin 125
- Jacobs, Jean 26
 Jaklin, Balázs 50, 56
 Jakó, Zsigmond 34-35
 Jakusith, György 51-52
 Jan II Kazimier Wasa, re di Polonia 91, 94, 96, 100, 109
- Kačić, Antun 123-124
 Kakas Zalánkemény, István 59
 Kapronczay, János 53
 Karaman, Mate 120
 Karnkowski, Stanisław 65, 71
 Klimó, Ferenc 62
 Klimó, György 62
 Kollonich, Lipót 55
 Kollonich, Zsigmond 55
 Kőrösi, Márk 56
- Lancellotti, Giovanni Battista 82-86
 Lassi, Giovanni Carlo 11
 Laterna (o Lanterna), Martin 72
 Lauretano, Michele 125
 Lauro, Vincenzo 71-72, 74
 Leedes, Thomas 136
 Leone X 120
 Leone XIII 19
 Leopoldo V, arciduca d'Austria-Tirolo 51
 Lesley (Leslie), William 28, 179-180
 Leyburn, John 141
 Ligničić, Dominik 125
 Lippay, György 56
 Lombard, Peter 150-152
 Lósy, Imre 55

- Ludovisi, Ludovico 13-14, 84-86, 91, 154-157, 165
 Ludovisi, Niccolò 14, 154
 Lukács, László 32
 Lutero 67
- MacGeoghegan, Anthony 158
 MacGeoghegan, Roche 158
 Majláth, Gusztáv 61
 Majthényi, László 38
 Malcot, sacerdote 151
 Malone, William 157
 Mandich, Blaž 125
 Manuzio, Aldo 130
 Manuzio, Paolo 130
 Marcot/Malcotto, Giovanni Domenico 114
 Maria Luisa Gonzaga Nevers, regina di Polonia 104
 Marini, Gaetano 35
 Márkházy, György 54
 Marks, Adam 169, 171
 Marnavich Tomkó, János 51
 Maroni, Marco 27
 Martinis, Martino de 114
 Marulić, Marko 117
 Mary I Stuart, regina di Scozia 171
 Mary Tudor, regina d'Inghilterra 127, 130-132
 Matković, Mihael 125
 Maurovich, Mihály 51
 Mazziotti, Pietro 48
 McNally, Thomas 168-169
 Michiel, Alvise 114
 Morone, Giovanni 121
 Moroni Gaetano 10, 13-14, 16-19, 30, 89, 183-184, 188
- Nanni, Stefania 194
 Nazzano, Giovanni Domenico 95
 Neralic, Jadranka 26
 Nersesowicz, Diodato 107
 Nibby, Antonio 10
 Niccolò V 125
- O'Clohessy, John 161
 O'Connor, Thomas 143, 169
 O'Donnel, Rory 143, 152-153
 O'Donnel, Hugh 153
 O'Dwyer, Edmund 164
 O'Neill, Hugh 143, 150, 152-153
 Oddi, Marcantonio degli 47
 Ossoliński, Jerzy 91
 Ostrozky, Kostantyn Vasyl 74
 Owen, Thomas 135
- Paccalorzi, Tiberio 123
 Paccanari, Niccolò 16
 Pálffy, Tamás 54, 56
 Pallamolla, Giuseppe 48
 Paolo II 120
 Paolo III 125
 Paolo V 44, 146, 170, 192
 Paravicino, Ottavio 52
 Patachich, Ádám 36, 39, 41-42
 Patachich, Gábor 36, 39, 41
 Pázmány, Péter 38, 42, 51, 55
 Persons, Robert 135-137
 Petrić, Franjo 118
 Petrowicz, Gregorio 93
 Piccolomini, Celio 161
 Pidou, Louis-Marie 97, 110
 Pignatelli, Antonio vedi Innocenzo XII
 Pio IV 12, 148
 Pio V 27, 90, 125, 132
 Pio VII 13, 16
 Pio VIII 184
 Pio IX 19, 142
 Pio X 19
 Pisztes, Tóbiás 51
 Pizzorusso, Giovanni 17, 28-29
 Platania, Gaetano 21
 Plunkett, Oliver 158, 161-163
 Pocij, Ipazio 83
 Polanco, Juan Alfonso de 187
 Pole, Reginald 63, 127-132, 142
 Possevino, Antonio 58, 64, 75-82
 Potij, Hipacy 83
 Požgaj, Nikola 125

- Prasperg, Franz Iohann von 52
 Pray, György 35
 Protasiewicz, Walerian 73
- Quinzio, Agostino 115, 126
 Quirke, James 161
- Radzwiłł, Jerzy 65
 Raggi, Tommaso 126
 Rákóczi, Ferenc II, principe di Transilvania 56
 Ramocsaházy, Mihány 51
 Ravasz, István 54
 Reinhard, Wolfgang 40
 Ricculi, Antonio 46
 Rivaldi, Ascanio 47
 Rocci, Ciriaco 52
 Roche, Patrick 151
 Romaulo, Pietro 48
 Rothe, David 152, 155
 Rothe, Thomas 152
 Ruggieri, Giulio 90
 Rusco, Giovanni 157
 Rusticucci, Girolamo 52
 Rutskyi, Josyf Veliamyn 83-84
- Sacrati, Alfonso 47-48
 Sacripanti, Carlo Maria 85
 Samsinoci, Andrija 125
 Santori, Giulio Antonio 121, 126
 Santus, Cesare 27
 Savorgnan, Girolamo 116
 Scannaroli, Giovanni Battista 46, 52
 Scarampi, Pierfrancesco 158, 162
 Schilling, Heinz 40
 Schmidt, Peter 32-34, 55
 Schulz, Karie 24
 Sega, Filippo 148
 Semple, Hugh 172
 Semple, William 172
 Sergeant, John 141
 Serristori, Luigi 10
 Sidineo, Biagio 115
 Simons, Joseph 136
- Sisto V 126
 Skalić, Pavao 118
 Skarga, Piotr 64, 74
 Smith, Richard 139-141
 Solano, Giovanni 14
 Spannocchi, Orazio 64
 Spingaroli, Luca 114
 Spinola, Aloisio 42
 Stafford (Stanford), Robert 136
 Steinhuber, Andreas 31
 Suričević, Toma 125
 Suričević, Vinko 125
 Szánto, István 58
 Szegedy, Ferenc 56
 Szelephényi, György 56
- Tani, Maurizio 35
 Tarnowski, Jan 107, 111
 Telekessy, István 56
 Teoli, Bonaventura 50
 Terleckyj, Cirillo 83
 Thirry, William 155
 Tibaldeschi, Odoardo 48
 Tommaso, arcidiacono di Spalato 117
 Tornielli, Antonio 46
 Torosowicz, Mikołaj 91, 94, 98-100, 103-104
 Torres, Giovanni de 99
 Tóth, Tamás 35
 Tranquilli, Domenico 123
 Tunstall, Cuthbert 130
 Tusor, Péter 57
- Uchański, Jakub 71
 Urbano VIII 12, 91, 122, 154, 172, 183, 186, 188
- Valier, Agostino 113, 115, 120
 Vanoviczy, János 41
 Véghseő, Tamás 35
 Venier, Natale 114
 Veralli, Fabrizio 51
 Veress, Endre 31, 33, 37, 39, 43, 53, 57-62
 Veress, Sándor 57

Visconti, Onorato 90-91
Vitelleschi, Muzio 135
Vitez od Sredne, Ivan 117
Vittrice, Alessandro 47
Vives, Juan Bautista 21, 183, 191-192
Vossius, Gerardus 51
Vrančić, Antun 118
Vrančić, Faust 118

Wadding, Luke 13, 25, 153-157, 160, 163-165
Wall, William 163
Wartanowiz, Stefan 92
Watson, Thomas 130
White, John 151
Whitehead, Maurice 24
Winster, Alexander 174-176
Władysław IV Wasa, re di Polonia 90-91,
100
Wolfe, David 148
Wolfradt, Anton 44, 45
Wollinger, Sebastian 51

Zachnowicz, Gabriel 107
Zanicky, Ivan 125
Zazinović, Karmel 123
Zichy, György 53
Zmajević, Vicko 120, 124
Zondin, Pavao 118-119
Zupan/Zapanius, Francesco 114
Zygmunt I Stary Jagellone, re di Polonia
65
Zygmunt II August Jagellone, re di
Polonia 65, 72
Zygmunt III Wasa, re di Polonia 82, 90-91

FINITO DI STAMPARE NEL MESE DI FEBBRAIO 2023
DA PRESSUP - ROMA