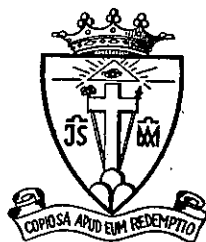
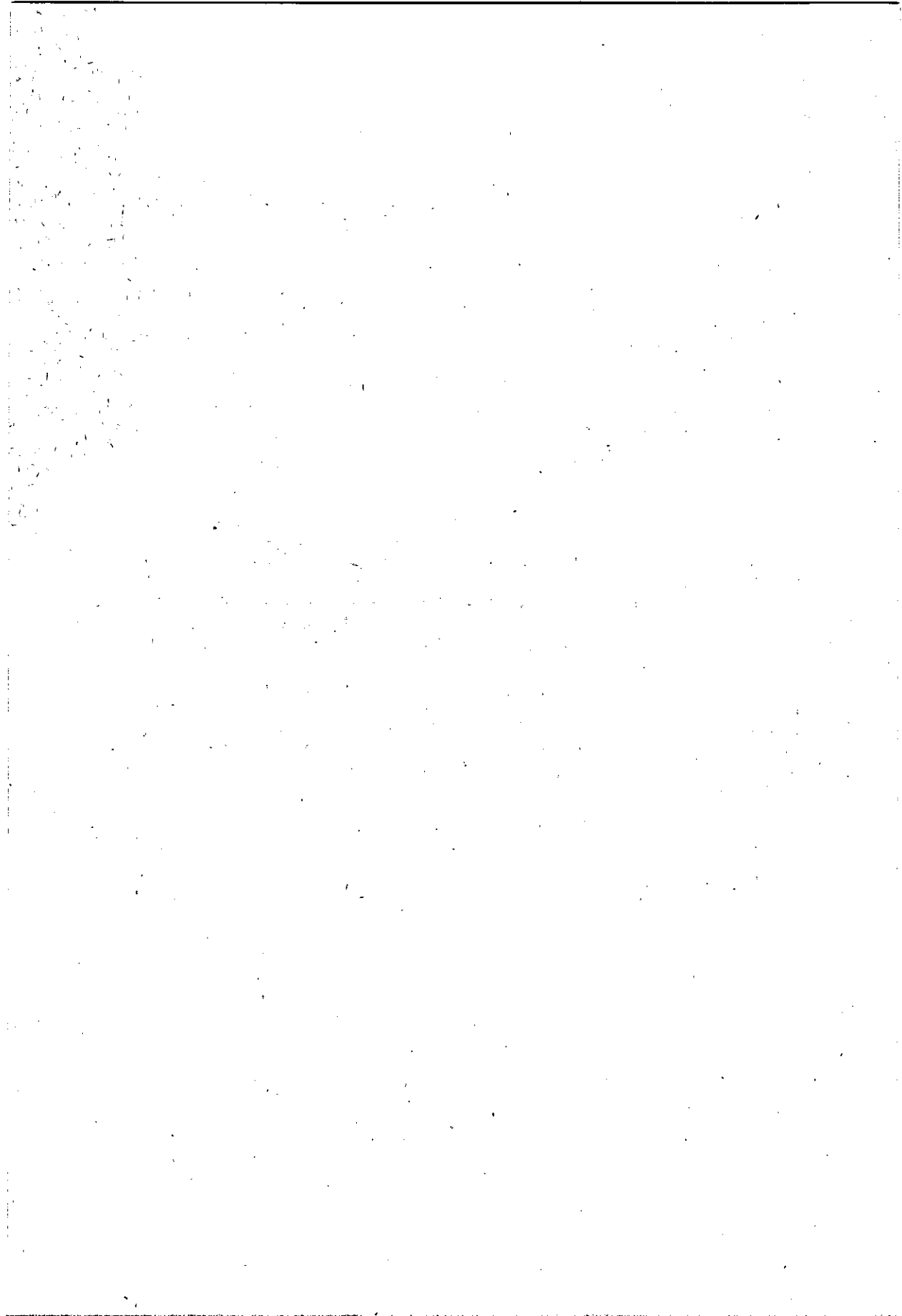


SPICILEGIUM HISTORICUM

Congregationis
SSmi Redemptoris



Annus III 1955
Collegium S. Alfonsi de Urbe



IMMACULATA CONCEPTIO B. MARIAE VIRGINIS
IN DOCTRINA AC PIETATE
S. ALFONSI EIUSQUE PROLIS

RELATIONES SODALIIUM C.S.S.R.
IN CONGRESSU MARIOLOGICO - MARIANO INTERNATIONALI
ROMAE A DIE 24 OCT. - 1 NOV. CELEBRATO

PRAEFATIO HUIUS FASCICULI

Anno « marianó » 1954, inter oratores Congressus Mariologico-mariani sodales s. Patris Alfonsi deesse non potuerunt, immo sectio specialis formata est Praeside ipso R.mo P.e Rectore Maiore et secretario Pl.RP.e I. Pedrero, ut participatio nostra in hymno laudis BMV. dignior et amplior fieret.

Post debitam praeparationem a delectis viris ad hoc designatis (Pl. RP. Pedrero, RR.PP. Wuenschel, Tellería et Gregorio), R.mus P. Generalis notitiam de nostra praesentia et de orationibus fratrum nostrorum dedit per *Communicanda* N° 2 (10 VI 1954) omnibus bonum exitum commendans (1); orationes lectae sunt in aula Collegii nostri s. Alfonsi de Urbe, diebus 25 et 26 oct.; solemnitatibus autem Congressus vix absolutis, brevis datus est conspectus rerum gestarum (2). Consilium quoque initum est de publicandis Oratorum nostrorum sermonibus, non tantum in editione quam « officialem » vocant, sed quam primum ad usum utilitatemque nostrorum sodalium — sicuti etiam factum est pro lectionibus in Congressu an. 1950 (3)—, et quidem in publicationibus nostris historicis.

Historicis, diximus, cum argumenta a nostris tractanda speciem disquisitionis historico-theologicae praebere debuerunt. Primo momento quidem credidimus, ex collectione dictorum sermonum volumen nostrae *Bibliothecae historicae* formari posse (4), sed rebus accuratius inspectis rationibusque ordinis technici et practici inducti, melius esse putavimus ordinarium fasciculum *Spicilegii historici* argumentis in dicto Congressu a nostris expositis dedicare. Relationes non exhibentur ordine quo lectae sunt (die 25: RR. PP. Wuenschel, Cacciatore, Becqué, Luis; die 26: RR.PP. Capone, Oomen, Tellería, Hitz, Gregorio), sed ordine potius systematico in quantum magis

(1) *Analecta C.S.S.R.* 26(1954) 81-83.

(2) RIS 6(1954) 269.

(3) *Pietas alfonsiana erga Matrem gloriosam Mariam. Relatio actorum in C.S.S.R. sectione Marialis Congressus 24-26 oct. 1950, Romae habiti*: Lovanii, Bibl. Alfonsiana, 1951; 8° (23 x 15,5), 189, ill.

(4) *Spicilegium historicum C.S.S.R.* 2(1954) 467-468, 470.

doctrinam vel pietatem spectant, prioritatem cedentes illis lucubrationibus, quae propius subiectum Congressus generalis attingunt.

Appendicis instar adnectimus lectiones quae a fratribus, sed non in nostra Congressus sectione peculiari, prolatae fuere: RP. Santonicola in Sectione Pont. Academiae Immaculae Conceptionis, die 25 oct.: RP. Fries in Sectione linguae germanicae, eodem die; RP. Luis in Sectione Societatis Mariologicae Hispanicae, die 26 oct.; RP. Connell, die 25 oct. et RP. Rush, die 26 oct. in Sectione Universitatis Catholicae Washingtonensis (duo tamen ultimi non adfuerunt).

Hoc modo integra collectio omnium nostrorum in mariologico-mariano Congressu sermonum quam primum oculis sodalium submitti potest, ut memoria non indigna maneat solemnibus anni mariani, operisque mariani quod s. Alfonsi Congregatio, tantum Patrem fideliter secuta per duo saecula explicavit, nec desistet explicare in posterum.

SOCII REDACTIONIS

PROLUSIO

R.MI PATRIS GULIELMI GAUDREAU
SUPERIORIS GEN.LIS ET RECTORIS MAIORIS C.S.S.R.

In Congressu Mariano Internationali currenti, deesse non poterat Sectio particularis Congregationis S.S.mi Redemptoris. Ex nostra enim parte omnino debita praesentia nostra, ut publice testaremur permagnum nostrum erga Matrem divinam amorem et affectum eodemque tempore compendium breve exponeremus operis, quod Institutum nostrum explevit pro definitione dogmatica anno millesimo octingentesimo quinquagesimo quarto facta, cui inter alios Redemptoristas qui sortem felicem assistendi habebant, aderat cum corde summae laetitiae pleno Venerabilis Confrater noster Pater Ioannes Neumann, episcopus Philadelphiensis. Talis participatio etiam necessaria erat nobis tamquam filijs Sancti Alfonsi, qui opere suo praecellentissimo, cui titulus «De Gloriis Mariae», haud dubie caelum temperaverat magisque idoneum reddiderat, ex quo postea tanto facilius emanare potuit Bulla Pii Papae IX: *Ineffabilis Deus*. Omnes plane sciunt, tres illas propositiones, – quo scilicet Beata Maria Virgo in Conceptione est Immaculata, in caelum corporaliter assumpta est, omniumque gratiarum Mediatrix est constituta, – tot gemmas fulgentissimas esse diadema Mariologiae Alfonsianae pulcherrime exornantes.

* * *

Hodie, mane et cras, novem collationes praesentabuntur, ex quibus summatim apparebit opus non exiguum, quod praedecessores nostri compleverunt quoad cultum, artem, historiam, maximeque quoad disciplinas dogmaticas. Dilucide exponetur devotio ardens, quam Institutum nostrum Mariale iam ex incunabulis erga Regnam caelestem «sine labe originali conceptam» enutrivit. Vere

consultissime egit sanctus Fundator noster, quando volebat, ut Maria Immaculata cognosceretur Protectrix principalis Instituti nostri, quod natum est temporibus tali dogmati tam hostilibus; quod faciendo, vexillum elevavit significativum deditque filiis suis mandatum fideliter custodiendum. Primi confratres nostri venerabiles in Capitulo generali, anno millesimo septingentesimo quadragesimo nono celebrato, congregati, una voce et ex imo corde laudabiliter decreverunt: «Post cursum theologiae consummatum omnis subditus votum emittere debet defendendi doctrinam Conceptionis Immaculatae Mariae». In illis iugiter accensis controversiis inter sic dictos «Maculistas» et «Immaculistas», filii Sancti Alfonsi non ambiguum assumebant positionem. Qua de re animo impavido et corde intrepido semetipsos collocantes iuxta aliquas universitates studiorum celeberrimas Europae, sectati sunt vestigia et exempla praefulgentia sancti Fundatoris sui, quem universi tamquam Doctorem ultimum Immaculatae Conceptionis rite ac recte salutant. Cunctis quoque notum est, Redemptoristas, totos ad sanas doctrinas Mariales propagandas deditos, hostibus numquam ne palmum quidem cedissee, immo se indefessos exhibuisse ad novas maioresque victorias adipiscendas.

Inter cunctas has novem collationes a nostris proferendas, punctum centrale, ut fas est, occupat doctrina de Conceptione Immaculata Beatae Mariae Virginis, iuxta cuius basim stat sicut magister Sanctus Alfonsus. Doctrina igitur sancti Doctoris prae oculis habita, quae nobis patrimonio pretiosissimo est, tractabitur connexio inter Conceptionem Immaculatam et Assumptionem Beatae Mariae Virginis; inter eius Conceptionem Immaculatam et Corredemptionem; inter eius Conceptionem Immaculatam et Regalitem. Famosa quoque illa controversia Sanctum Alfonsum inter et Ludovicum Muratori examinabitur; neque praetermittetur, doctrina ascetica quoque spectata, influxus permagnus, quem Mater nostra Immaculata in vitam intimam spiritualem nostram exercebat, praesertim primo saeculo Congregationis nostrae, quando corona virorum sanctorum instar totidem siderum micantium ipsum sanctum Fundatorem circumdedit, inter quos enumerari possunt Venerabilis Pater Sarnelli, Venerabilis Dominicus Blasucci, Sanctus Gerardus Maiella, Sanctus Clemens Maria Hofbauer, propagator insignis Congregationis nostrae. Par-

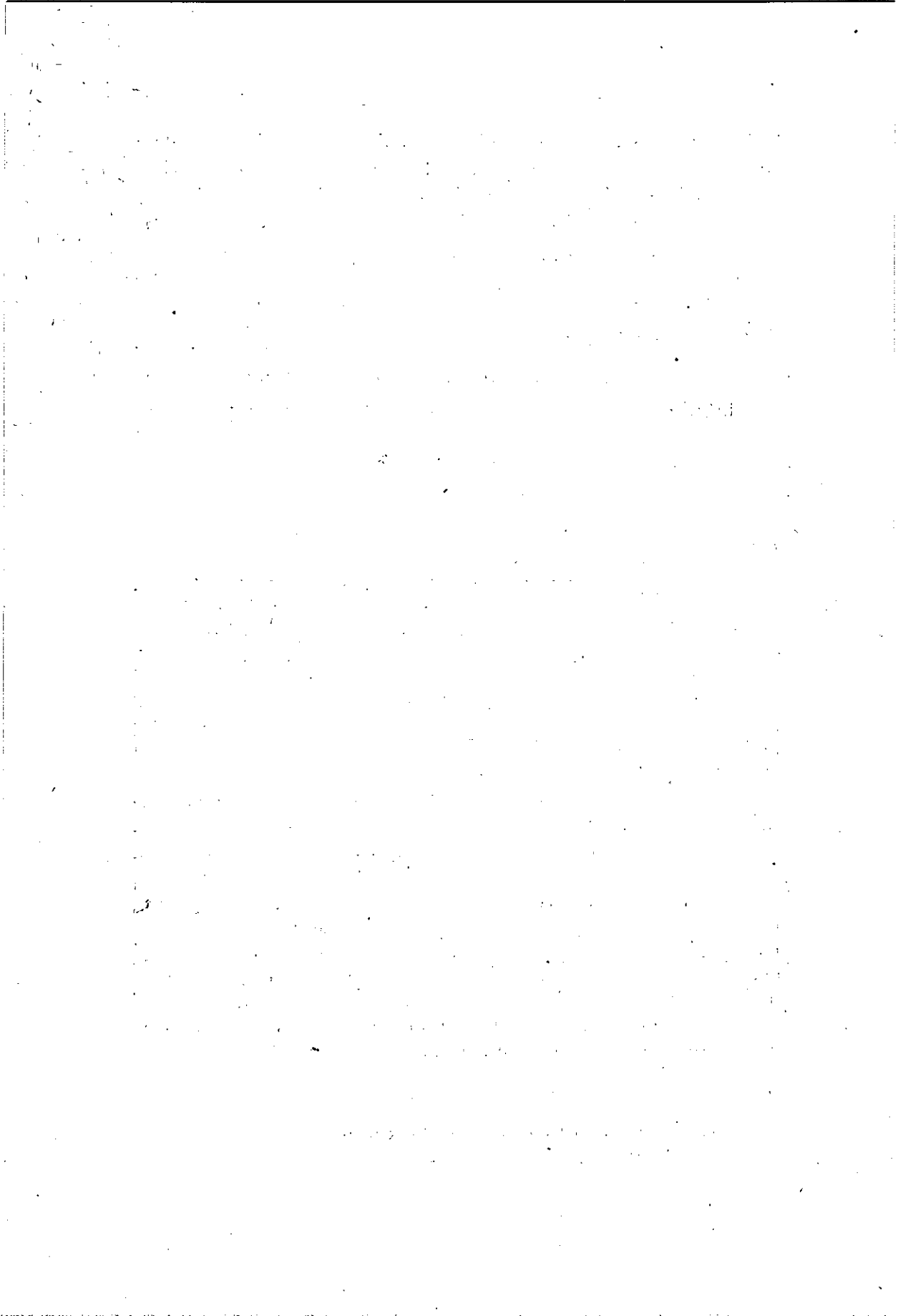
ticulares quoque collationes proferentur de relatione inter Beatam Virginem Immaculatam et praedicationem nostram missionariam et de carminibus devotis Sancti Alfonsi, quae in diem hodiernum sive idiomate originali sive versionibus a populis cantantur.

Ecce programma; summatim propositum, quod competentia debita, licet ad modum aliquanter compendiosum, exsequendum est a Reverendis Patribus, qui in adiunctis tam faustis et memoria dignis ad hunc Congressum invitati sunt. Neque abscondere velim, me ex eo quoque contentissimum esse, quod testari mihi licet, partem magnam Instituti nostri repraesentari in offerendo hoc obsequio doctrinali Beatae Mariae Virgini; nam praesentes sunt Patres ex Italia, Hispania, Belgio, Hollandia, Helvetia, et Statibus Foederatis Americae, provenientes scilicet ex regionibus cultura tam latina quam germano-anglica gaudentibus.

* * *

Hic labor in respiciendo retro ad has res Mariologicas impensus, nobis plane excitamento fortissimo esse oportet, ad materias tractatas cum spiritu alfonsiano habituali semper profundius examinandas. Studia huiusmodi generis litteraria, historica et theologica de Maria Sanctissima Immaculata instituta influxum salutarem ac beneficum ex parte sua exercebunt non solum in vitam nostram religiosam sed etiam in ipsum ministerium nostrum apostolicum.

«Ad Iesum per Mariam» – ad Mariam recurramus necesse est, quo securius ad Iesum Christum perveniamus. Haec propositio proculdubio conscientias illuminavit missionariorum nostrorum tempore praeterito; cuius gratia mirabilia ac stupenda apud animas vel maxime obstinatas operati sunt. Eademque propositio secretum esse debet missionum nostrarum hodie et in posterum, sub qualicumque caelo: Quod si facimus, vocationi nostrae fideles inveniemur, quia spiritus genuini Redemptoristae prorsus Marianus est.



EDUARDUS WUENSCHEL.

DE IMMACULATA CONCEPTIONE
EIUSQUE RELATIONE AD MARIAE
MORTEM ET ASSUMPTIONEM IN DOCTRINA
S. ALFONSI

Sane quidem decet, hoc anno mariano insignes commemorare Doctores, qui saeculis praeteritis de Immaculata Conceptione asserenda et vindicanda optime meruerunt, eiusque definitioni dogmaticae viam straverunt. Inter quos eminet S. Alfonsus Maria de Ligorio, addictissimus acerrimusque Deiparae cultor ac praeco, qui hoc excelsum illius privilegium pro viribus propugnavit, multisque suis scriptis in medio Ecclesiae adhuc illustrat et confirmat, et eo opportunius quidem, quod omni alio Doctore nostris temporibus est propinquior. Immo Pius IX in Litteris Apostolicis, quibus S. Alfonsum titulo auxit Doctoris universalis Ecclesiae, declarare non dubitavit, ea, quae ab ipso de Immaculata Conceptione solemniter sancita sunt, in Alfonsi operibus reperiri et nitidissime exposita et validissimis argumentis demonstrata (1).

Quapropter saeculo expleto, ex quo Pius IX definivit, Dei Genitricem fuisse sine ulla peccati originalis labe conceptam, operae pretium erit Doctoris Zelantissimi doctrinam de hoc dogmate recensere et pro meritis aestimare. Quod coram hoc congressu mariologico eo magis fieri convenit, quod idem Summus Pontifex, opera omnia S. Alfonsi, sicut aliorum Ecclesiae Doctorum, non modo privatim, sed publice in omnibus ecclesiasticis institutis, studiis et exercitationibus citari, proferri atque, cum res postulaverit, adhiberi voluit et decrevit (2).

(1) Litt. Apost. *Qui Ecclesiae suae*, ASS, VI (1871), 321.

(2) *Ibid.*, p. 323.

I. DE DEBITO PECCATI ORIGINALIS

In sua disputatione de Concilii Tridentini decreto de peccato originali, S. Alfonsus tractat quaestionem: Utrum Beata Virgo debitum peccati originalis contraxerit (3), cuius disceptatio ad clariorem intelligentiam ipsius Immaculatae Conceptionis multum conferre potest. Theologum enim incitat, ut accuratius ponderet quomodo omnes homines in Adamo peccaverint, quaenam sit peccati originalis natura, et quam ratione generatio sit medium, quo protoparentis peccatum in posteros transmittitur; quibus melius perspectis, potest quis de debito peccati originalis respectu immaculatae Virginis prudentius iudicare, eiusque singulare privilegium majori luce perfundere.

Concilium Tridentinum quidem a memoratis quaestionibus dirimendis consulto abstinuit, ne in decernendis controversiis scholasticis implicaretur. Nihilominus ea, quae de peccato originali definita sunt, aliquam lucem quaestioni de debito afferunt, illique sedulo prae oculis habenda sunt, qui hanc quaestionem de Beata Virgine indagandam susceperit, ne forte aut per excessum aut per defectum peccet in re, de qua idem valet, quod S. Augustinus de ipso peccato originali dixit: «nihil est ad praedicandum notius, nihil ad intelligendum secretius» (4).

Quae in decreto tridentino rem nostram respiciunt, ad haec reducuntur. Primus homo Adamus, quum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, acceptam a Deo sanctitatem et iustitiam non sibi soli sed nobis etiam perdidit; et inquinatus ille per inobedientiae peccatum non tantum mortem et poenas corporis in omne genus humanum transfudit, sed etiam peccatum, quod mors est animae. Hoc Adami peccatum, quod origine unum est et propagatione, non imitatione transfusum, omnibus inest unicuique proprium, atque in unoquoque veram et propriam rationem habet peccati; neque per humanae naturae vires, vel per aliud remedium tollitur, quam per meritum unius Mediatoris Domini nostri Jesu Christi, qui nos reconciliavit in sanguine suo (5).

(3) *Concilii Tridentini decreta et canones*, Disputatio II, Sessio V, *De peccato originali*, nn. 25-26. *Opera Dogmatica*, latine tradidit A. Walter, C.S.S.R., Romae 1903, t. I, pp. 493-94; cf. *Le Glorie di Maria*, parte II, Discorso I. *Dell'Immacolata Concezione di Maria*, punto III, *Opere Ascetiche*, Romae 1937, vol. VII, pp. 32-33, 513-19.

(4) *De moribus ecclesiae catholicae*, lib. I, cap. XXII, 40, PL 32, 1328.

(5) *Concilii Tridentini Actorum pars altera*, edidit Stephanius Ehes, Friburgi Brisgoviae 1911, t. V, pp. 238-39; Denz. 787-90.

Huic doctrinae definitae innixus, S. Alfonsus illas quaestiones solvere conatus est, quae post Concilium liberae discussionis remanebant, iisque potissimum inhaesit sententiis, quae in generalibus Concilii congregationibus communiter comprobatae fuerant, et quas Patres in textu definitivo redigendo respexerunt (6).

Juxta Tridentinum, peccatum originale est verum peccatum, quod omnibus inest unicuique proprium. Quodvis autem peccatum necessario est voluntarium, alioquin non haberet rationem culpae obligantis ad poenam. S. Alfonsus ergo ab hac quaestione exorditur, in qua totius mysterii latet ratio arcana: Quomodo peccatum originale est omnibus voluntarium et imputabile, quum in illo committendo nihil egerint propria voluntate? Solutionem his verbis resumit: «Hoc inter se differunt peccatum originale et personale, quod peccatum personale committitur voluntate physice propria, originale vero commissum fuit voluntate physice aliena, moraliter autem propria» (7).

Quod magis explicite declarat respondens objectioni Pelagianorum, quae in hac materia semper recurrit, parvuli nempe libero arbitrio non utuntur seu legis capaces non sunt, ergo nec praevaricationis. «At, inquit sanctus Doctor, quamquam capaces non sunt legis, quae voluntate physice propria violatur, capaces tamen sunt legis violandae voluntate moraliter propria in Adami voluntate, quae omnium hominum voluntates continebat» (8).

Sunt quibus non placeat iste modus loquendi, scilicet peccatum originale commissum fuisse voluntate moraliter nobis propria, seu voluntatem Adami omnium hominum voluntates continuisse. Revera tamen haec est terminologia inter veteres theologos usitata (9), et, dummodo recte intelligatur, rei propositae est aptissima.

Ad rem quod attinet, illae locutiones Adamum respiciunt quatenus erat generis humani principium et caput, atque hoc sibi volunt, quod Adamus omnium hominum personam gerebat, et eo quidem modo, ut ipso peccante et illi per vicarium suum peccaverint atque reatum et maculam ex debito ab illo contraxerint. Ex locis infra citandis patebit, S. Alfonso illas locutiones hoc sensu adhibere. Profecto idem dicit ac S. Augustinus, qui hanc

(6) *Opera Dogmatica, ibid.*, pp. 488-92; *Conc. Trid.* (Ehses), V, 199-209, 218-19; HEFELÉ-LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, Paris 1938, t. X, 1re partie, pp. 36-41.

(7) *Opera Dogmatica, ibid.*, p. 487.

(8) *loc. cit.*; cf. *Le Glorie di Maria, ibid.*, p. 33.

(9) Videsis e.g. locos auctorum à S. Alfonso citatos, *Le Glorie di Maria*, II, Appendice II, p. 514, 517.

ipsam rem multoties tractavit dum doctrinam catholicam de peccato originali contra Pelagianos vindicabat. Quapropter, quum S. Alfonsus solutionem quaestionis de debito peccati originalis in principio supra enuntiato reponat, multum proderit sensum illorum terminorum ex operibus S. Augustini breviter illustrare.

Verissimum est, ait Hipponensis, peccatum usque adeo voluntarium esse, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium (10); et ut sit voluntarium, omnino oportet ut a voluntate libera procedat (11). Quod ergo etiam de peccato originali valet: «Ex voluntate peccatum est ... prorsus et originale peccatum; quia et hoc ex voluntate primi hominis seminatum est, ut et in illo esset, et in omnes transiret» (12).

Itaque peccatum originale etiam nobis voluntarium est, aliter tamen ac peccatum actuale; hoc enim propria voluntate committitur, et illius solius est qui peccat; originale vero sola Adami voluntate commissum est, omnium autem posterorum est quatenus protoparens peccans omnes in semetipso comprehendebat, ac si omnes unum eundemque hominem una cum illo constituerent: «certe manifestum est alia esse propria cuiusque peccata, in quibus hi tantum peccant, quorum peccata sunt; aliud hoc unum, in quo omnes peccaverunt, quando omnes ille unus homo fuerunt» (13). «Qui enim propterea peccavit, quia voluit, potuit et nolle peccare ... Sed aliud est originale peccatum, quod etsi trahunt sine voluntate nascentes, tamen per voluntatem primi hominis ipsa est origo vitiata» (14). Proinde de omni parvulo nascente ait: «traxit ergo reatum, quia unus erat cum illo et in illo a quo traxit, quando quod traxit admissum est» (15). Qua ratione peccatum originale omnibus est voluntarium: «illud quod in parvulis dicitur originale peccatum, cum adhuc non utuntur arbitrio voluntatis, non absurde vocatur etiam voluntarium, quia ex primi hominis mala voluntate contractum, factum est quodammodo haereditarium» (16).

(10) *Retractionum* lib. I, cap. XIII, 5. PL 32, 604.

(11) *Opus imperfectum contra secundam Juliani responsionem*, lib. I, cap. XLI. PL 45, 1392-94.

(12) *De nuptiis et concupiscentiis*, lib. II, cap. XXVIII, 48. PL 44, 464; cf. *Contra Julianum*, lib. III, cap. V, 11. PL 44, 707; cap. XXIV, 55, col. 731; lib. VI, cap. X, 28, col. 756; *Opus imperfectum*, lib. III, cap. XCVII. PL 45, 1312; lib. IV, cap. XCI, 1392-93.

(13) *De peccatorum meritis et remissione*, lib. I, cap. X, 11. PL 44, 115.

(14) *Opus imperfectum*, lib. V, cap. XL. PL 45, 1477.

(15) *Epist.* 98, n. 1. PL 33, 360.

(16) *Retractionum* lib. I, cap. XIII, 5. PL 32, 604. Ad rem facit condemnatio duarum propositionum Baii: 46. «Ad rationem et definitionem peccati non pertinet volunta-

Illud S. Pauli: «sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors; et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt» (Rom. V 12), S. Augustinus ita interpretatur: «aut enim in illo homine peccaverunt omnes, et ideo dictum est, quoniam quando ille peccavit, in illo erant omnes; aut in illo peccato peccaverunt omnes, quia generaliter omnium factum est, quod nascentes tracturi erant omnes ... restat ut in illo primo homine peccasse omnes intelligantur, quia in illo fuerunt omnes quando ille peccavit» (17).

Pelagianis igitur objicientibus: Cur parvulis attribuitis peccatum, quum vos ipsi illos non teneatis peccati capaces, S. Augustinus respondit: «non eos proprietate voluntatis, sed origine reos esse. Omnis enim homo terrenus quid est origine, nisi Adam? Porro autem Adam habebat utique voluntatem, qua voluntate cum peccasset, peccatum per eum intravit in mundum» (18).

Et quando Pelagiani negabant parvulos habere peccatum per Baptismum illis remittendum, eadem semper erat responsio: Haud dubie habent peccatum, cuius rei sunt, non propria quidem voluntate, sed voluntate Adami: «quasi vero peccatum, quod eos ex Adam dicimus originaliter trahere, id est reatu eius implicatos, et ob hoc poenae obnoxios deteneri, usquam esse potuit nisi in voluntate, qua voluntate commissum est, quando divini praecepti facta est transgressio» (19).

Peccatum originale ergo nobis est alienum simul et proprium, prout voluntas Adami peccantis nobis fuit aliena simul et propria: «Sic autem aliena sunt originalia peccata propter nullum in eis nostrae voluntatis arbitrium, ut tamen propter originis contagium esse inveniantur et nostra» (20). Ideo autem nostra sunt per originis contagium, quia «per unius illius voluntatem malam omnes in eo peccaverunt, quando omnes ille unus fuerunt, de quo

rium, nec definitionis quaestio est, sed causae et originis, utrum omne peccatum debeat esse voluntarium.» 47. «Unde peccatum originis vere habet rationem peccati sine ulla relatione ac respectu ad voluntatem, a qua originem habuit» (Denz. 1046-47).

(17) *Contra duas epistolas Pelagianorum*, lib. IV, cap. IV, 7. PL 44, 614; cf. *De peccatorum meritis et remissione*, lib. III, cap. VII, 14. PL 44, 194.

Quamvis S. Augustinus solum textum latinum respiciat, eius conclusio exegetice bene fundatur etiam ratione habita lectionis graecae: 'Εφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον, ex contextu enim constat sensum esse: eo quod Adamo peccante omnes peccaverunt. Quod ipse S. Paulus confirmat quum dicit: «In Adam omnes moriuntur» (1 Cor. XV, 22), reatum poenae significans, quem omnes in Adamo contraxerunt ex peccato, quod omnes in illo commiserunt.

(18) *Retractationum* lib. I, cap. XV, 5. PL 32, 610.

(19) *Ibid.*, n. 2, col. 608.

(20) *Opus imperfectum*, lib. I, cap. LVII. PL 45, 1079; cf. lib. III, cap. XXV, col. 1257.

propterea singuli peccatum originale traxerunt» (21). Et adhuc dissertius affirmat voluntatem Adami peccantis omnibus fuisse moraliter propriam: «Et isti ergo sua voluntate peccaverunt, quos in illo periisse dicis, qui sua voluntate peccavit» (22).

Has duas notiones intime connexas, sed probe distinguendas, S. Augustinus saepe exprimit: ex una parte, omnes in Adamo peccaverunt *quando* omnes ille unus homo fuerunt, qui sua foecunditate totam posteritatem in semetipso continebat; ex altera parte, omnes in Adamo peccaverunt *quatenus* ille unus, dum peccavit, voluntate sua omnium gerebat personam (23). Itaque hanc alteram exhibet ut veram et propriam rationem, qua omnes in Adamo peccaverunt et «antiqui debiti obligatione» devinciuntur; ut peccatum originale cum omnibus sequelis ab illo contrahant (24).

His positis, S. Augustinus etiam in hoc insistit contra Pelagianos, quod peccatum originale, ex Adami voluntate contractum, est peccatum habituale eodem modo; quo habitualis aversio a Deo in nobis remanet ex actuali peccato propria voluntate commisso: «Ideo quippe concedo non esse sine voluntate [agente] peccatum, quia sine voluntate non potest fieri. Sed alia ratione rursus recte dicitur, esse sine voluntate peccatum, quia manet, quamdiu non remittitur, etiam desistente voluntate qua factum est» (25). «Sic ergo peccatum quod esse sine voluntate non potest, manere sine voluntate potest. Itaque etiam peccatum Adae, quoniam ipsum est quod originaliter manet in posteris ejus, nisi quibus in Christo remittitur, profecto cum dicitur et in ipsis sine voluntate non esse, ad illius voluntatem refertur, qua factum est ut esset quod manendo et in posteris esset» (26).

En ergo sensus, quo S. Alfonsus locutiones illas increpatas adhibet: nos peccavimus voluntate Adami moraliter nobis propria, seu voluntas Adami peccantis omnium hominum voluntates comprehendit. Ex crebris S. Augustini expositionibus constat id, quod illis terminis significatur, implicitum esse in doctrina S. Pauli, qui non qualemcumque nostram unionem moralem cum protopa-

(21) *De nuptiis et concupiscentia*, lib. II, cap. III, 15. PL 44, 144.

(22) *Opus imperfectum*, lib. IV, cap. CIV. PL 45, 1400.

(23) Praeter locos jam citatos, cf. *Opus imperfectum*, lib. I, cap. XLVII. PL 45, 1069; lib. II, cap. VII, col. 1144; cap. CLXXIX, col. 1219; lib. IV, cap. LXXVI, col. 1382; lib. V, cap. XII, col. 1442; lib. VI, cap. XXII, col. 1554.

(24) *De gratia Christi et de peccato originali*, lib. II, cap. XXXI, 36. PL 44, 403; cf. *Contra Julianum*, lib. II, cap. II, 4. PL 44, 674; *Opus imperfectum*, lib. I, cap. XL. PL 45, 1065; lib. II, cap. XXX, col. 1196; lib. III, cap. CLVIII, col. 1312; lib. V, cap. VII, col. 1437.

(25) *Opus imperfectum*, lib. IV, cap. CXVI. PL 45, 1410; cf. cap. C-CIII, col. 1395-99.

(26) *Ibid.*, col. 1395.

rente exhibet, sed solidaritatem a Deo institutam, maxime intimam et omnino sui generis, quae omnia tempora superat et omnium hominum sortem implicat - magnum sane mysterium, quod captum intellectus humani excedit. Profecto erat vi huius solidaritatis quod omnes in Adamo peccaverunt, et mortem tum animae tum corporis in illo invenerunt (Rom. V 12-21; 1 Cor. XV 20-28). Quapropter Adamus per contrarietatem dicitur «forma futuri» (Rom. V 14), id est Christi novi Adami, in quo solidaritas adhuc intimior et sublimior constituenda erat, et de quo potiori iure dicere licet, eum morientem in cruce omnium hominum voluntates voluntate sua expiatoria et reconciliativa comprehendisse, voluntate quidem ita omnibus moraliter propria, ut jam in cruce omnes de jure et virtualiter redempti sint (26^b).

Pro sua parte, S. Alfonsus rationem et modum, quibus omnes in Adamo peccaverunt, sic exponit.

Adamus erat caput morale totius generis humani in primaeva eius elevatione ad statum iustitiae originalis. Propterea sanctitatem et iustitiam non sibi soli sed nobis etiam accepit, ea vero lege conservandam, quod ille peculiari Dei mandato fideliter obtemperaret. Proinde Adamus, «quoad illud praeceptum a Deo sibi inunctum, non vescendi fructu vetito, voluntates omnium, qui sua stirpe essent oriundi, sua voluntate comprehendebat», ita ut suae voluntatis electio omnibus posteris imputabilis esset atque secum ferret naturae statum, aut prosperum aut infelicem (27). Adamo ergo mandatum Dei transgrediente, omnes in eo peccaverunt, «quatenus ut caput morale, quantum ad illud praeceptum observandum, universae posteritatis gerebat personam» (28).

S. Alfonsus non loquitur de pacto Deum inter et Adamum, quod, saltem ut a quibusdam explicatur, Deo parum convenire videtur. Econtra relationem Adami ad Deum, et relationem nostram ad Adamum in ordine ad statum naturae, totam attribuit liberrimae Dei dispositioni: «Deus siquidem pro supremo domino, quod in omnes creaturas habet, in Adami voluntatem quod ad illud praeceptum attinet, omnium hominum voluntates inclu-

(26^b) S. ALFONSUS, *Pratica di amar Gesù Cristo*, cap. III, nn. 11-12. *Opere Ascetiche*, Roma 1933, Vol. I, p. 30; cap. IV, n. 3, *ibid.*, p. 33; *Saette di fuoco*, XXIII-XXIV, XXXIII, *ibid.*, pp. 354-55, 364; *Riflessioni sulla Passione di Gesù Cristo*, cap. I, nn. 11-17. *Opere Ascetiche*, Roma 1934, vol. V, pp. 190-95; cap. II, nn. 8-9, 17-20, *ibid.*, pp. 203-204, 209-210; cap. IX, nn. 11-19, *ibid.*, pp. 300-308.

(27) *Opera Dogmatica*, I, p. 487.

(28) *Ibid.*, p. 488.

serat. Quod utique declaratum fuit, quum diceretur, in Adami peccato peccasse omnes homines» (29).

Ergo secundum Doctorem nostrum, S. Augustino prorsus consentientem, ratio formalis, qua omnes homines in Adamo peccaverunt, haec est (ut verba eius lapidaria repetam): «quatenus ut caput morale, quantum ad illud praeceptum observandum, universae posteritatis gerebat personam». Quod optime cohaeret etiam cum decreto tridentino, ubi haec affirmantur: Adamus, quum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, acceptam a Deo sanctitatem et justitiam non sibi soli sed nobis etiam perdidit; et peccatum Adami in nos transfunditur, omnibusque inest unicuique proprium. Protoparens enim non posset per transgressionem suam sanctitatem et justitiam nobis perdere, nec peccatum suum in nos transfundere ut nobis proprium, nisi nostrum esset caput morale et in actu peccandi vices nostras gereret. Unde sequitur quod eo ipso instanti, quo Adamus praevaricationem suam complevit, omnes illico coram Deo constituti sunt peccatores, peccato protoparentis jam inde a principio inquinati (30). Eadem ratione omnes merentur ut, quum existere incipiunt, justitia originali priventur; seu debito obstringuntur, ut eo instanti peccatum originale contrahant.

Hoc debitum ergo necessariam connexionem habet cum peccato, et nihil non deforme et turpe prae se fert; necessario enim ex personali Adami peccato oritur, et posteros ad peccatum originale contrahendum ineluctabiliter cogit. Et singulas personas afficit, nam sicut ipsum peccatum originale de facto contractum omnibus inest unicuique proprium, ita debitum unumquemque obligat ad peccatum originale in semetipsum contrahendum in primo momento existentiae suae.

S. Alfonsus debitum peccati originalis solum hoc sensu intellectum ut verum debitum agnoscit, minime sollicitus de «tota silva portentosa distinctionum et rationum de debito, de debito proximo et remoto et remotissimo, de debito debiti, de debito physico, morali, absolute, simpliciter, secundum quid, immediate, mediate, et ita porro» (30^b), quas theologi invenerunt eo praecipue fine, ut Beatam Virginem aut debito peccati originalis implicarent aut ab illo eximerent, quibus vero confusionem potiusquam lucem quaestioni de ipso debito attulerunt.

(29) *loc. cit.*

(30) *Ibid.*, p. 487.

(30^b) C. BALIĆ, *De debito peccati originalis in B. Virgine Maria. Investigationes de doctrina quam tenuit Joannes Duns Scotus*, Romae 1941, p. 99.

Adamus quidem erat etiam generis humani caput physicum, quatenus ut protoparens totam naturam humanam foecunditate sua virtualiter in se continebat, et omnes homines via seminali ab illo oriuntur. Haec autem relatio Adami ad genus humanum, quum sit naturalis, de se non afficit nostram relationem ad Deum auctorem gratiae et finem nostrum supernaturalem. Hac ratione ergo non peccavimus in Adamo, secus noxii essemus omnium peccatorum, quae ipse per totam vitam commiserit (31). Attamen Adami primatus in ordine physico aptum fundamentum praebuit officii eius capitalis in ordine ad justitiam originalem ut dotem naturae accipiendam, eamque libera sua electione aut conservandam aut perdendam. Ita secundum pristinam Dei ordinationem, Adamus una cum tota posteritate quoddam corpus mysticum constituit, unum secundum originem et specificam naturae identitatem, et vivum vita supernaturali, quae una cum natura ab uno capite in omnia membra derivanda erat. E converso per transgressionem ipsius capitis totum illud corpus in deterius commutatum est, venumdatum sub peccato (Rom. VII 14) et illius potestati subditum, qui mortis habet imperium (Hebr. II 14).

Praeterea ex eo quod unus et idem protoparens erat totius generis humani caput physicum simul ac caput morale, consequitur quod peccatum originale per generationem in posteros transfunditur, sicut justitia originalis eodem medio omnibus communicata esset, si Adamus Deo fidelis remansisset. Unusquisque homo, quia jam in Adamo peccavit, peccatum originale sibi debitum in propriam personam contrahit eo ipso quod ab Adamo ratione seminali oritur, et quidem eo ipso instanti, quo ut filius Adami in utero concipitur (32).

Hic summo studio attendendum est, generationem non esse causam peccati originalis, sed solum medium, quo unusquisque propriam injustitiam aliunde sibi debitam de facto contrahit (33).

(31) *Opera Dogmatica*, I, p. 488.

(32) Concilium Tridentinum, sessio VI, *Decretum de Justificatione*, cap. 3: « revera homines, nisi ex semine Adae propagati nascerentur, non nascerentur iniusti, cum ea propagatione per ipsum, dum concipiuntur, propriam iniustitiam contrahant » (*Conc. Trid.* [Ehses], V, 792, Denz. 795).

(33) « Non sunt nuptiae causa peccati, quod trahitur a nascente, et expiatur in renascente; sed voluntarium peccatum hominis primi, originalis est causa peccati » (S. AUGUSTINUS, *De nuptiis et concupiscentia*, lib. II, cap. XXVI, 43. PL. 44, 461). « Causam mali originalis, nec conjugium esse, nec adulterium, satis res ipsa declarat: quoniam, id quod bonum est in natura hominis, Deo creante ex homine nascitur; et id quod malum habet propter quod renasci debet, ex homine trahitur. Causa porro huius mali est, quod per unum hominem peccatum intravit in mundum... Redi ergo ad causam operis mali, et invenies voluntatem malam: redi ad causam originalis mali, et invenies primi hominis voluntatem malam, et ea vitiata naturam bonam » (*Opus imperfectum*, lib. V, cap. XXI).

Quod S. Alfonsus ita declarat: «peccatum originale ... materialiter in homines cum ipsa generatione transmittitur» (34); et articulum S. Thomae allegat, in quo Angelicus affirmat: «per virtutem seminis traducitur humana natura a parente in prolem, et simul cum natura naturae infectio» (35); item, «etsi culpa non sit actu in semine, est tamen ibi virtute natura humana, quam comitatur talis culpa» (36).

Proinde ex generatione in se sumpta nihil incurritur debiti moralis, nec ulla contrahitur macula peccati, quum medium nihil efficere possit nisi ex influxu ipsius causae. Unde S. Thomas in eodem articulo a S. Alfonso citato: «illud quod est per originem, non est increpabile, si consideretur iste qui nascitur secundum se, sed si consideretur prout refertur ad aliquod principium, sic potest esse ei increpabile: sicut aliquis qui nascitur patitur ignominiam generis ex culpa alicuius progenitorum causatam» (37). In nostro autem casu principium, ad quod homo nascens refertur, est protoparens, cuius culpa reus est ille ipse qui nascitur, et a quo verum et proprium peccatum contrahere obstringitur propter connexionem cum principio culpabili.

Ad questionem de debito in Beata Virgine transiens, S. Alfonsus citat S. Robertum Bellarminum ut fautorem sententiae, quae affirmat Mariam peccati originalis debitum habuisse (38). Et re quidem vera insignis ille fidei catholicae propugnator, non obstante ardenti eius devotione erga Dei Genitricem, cum multis coaevs illi sententiae quasi compulsus subscripsit, quia, ut ipse fatetur, secus intelligere non valèbat quomodo Maria redempta sit. Ille vero, pro sua sinceritate et ingenii sui acumine, candide et sine ambagibus exposuit consequentias ex illa sententia necessario profluentes, quas alii fautores eiusdem sententiae praeterire vel extenuare vellent.

Omnes, inquit, in Adamo peccaverunt et reatum voluntarium ab illo contrahunt, quatenus ille in transgressione sua omnium gessit personam (39). Porro Maria eandem relationem ad Adamum

PL 45, 1455-56). Cf. etiam *ibid.*, lib. I, cap. LXI, col. 1081; lib. II, cap. XLII, col. 1159-60; *Contra Julianum*, lib. III, cap. V, 12. PL 44, 708; cap. XXI, 46, col. 725; cap. XXIII, 53, col. 730; lib. IV, cap. I, 5, col. 738.

(34) *Opera Dogmatica*, I, p. 488.

(37) *Ibid.*, ad 5.

(35) S. Th. I-II, qu. 81, art. 1, ad 2.

(38) *Opera Dogmatica*, I, p. 493.

(36) *Ibid.*, ad 3.

(39) *De amissione gratiae et statu peccati*, lib. IV, cap. X. *De controversiis*, Venetijs 1721, t. IV, p. 119.

peccantem habuit ac caeteri homines, ideoque non secus ac caeteri et ipsa in Adamo peccavit, polluta fuit, natura filia irae facta est, aliquo modo mortua fuit morte peccati, ac per hoc obnoxia fuit ut, quando esse inciperet, re ipsa peccatum sibi debitum in se contraheret. Quapropter toto illo tempore, quo erat in lumbis Adami et caeterorum suorum progenitorum, hoc debito coram Deo onerata et maculata erat, et hac de causa ipsum peccatum certo contraxisset, nisi in sua conceptione ab illo de facto contrahendo singulari privilegio praeservata fuisset. Immo in primo existentiae momento logice distinguendum est instans rationis, quo Beata Virgo gratia fuit indigna, quae indignitas instanti rationis sequenti, adveniente gratia, deleta est. Hoc solum est, concludit S. Bellarminus, in quo Maria a caeteris differt (40).

Ab hac sententia S. Alfonsus modeste dissentit et simpliciter negat, Mariam debitum peccati originalis habuisse, hac innixus ratione: «quum Deus nobilissimam hanc creaturam gratiae suae donis prae hominum vulgo magnopere distinxerit, pie credi posse, eum voluntatem Mariae non inclusisse in Adami voluntate; atque ita factum esse, ut etiam a peccati debito contrahendo fuerit immunis» (41).

In sua oratione dogmatica de Immaculata Conceptione, ubi idem argumentum proponit, mens eius clarius patet ex contextu (42). Totus in eo est, ut Mariae immunitatem ab ipso peccato originali demonstret, quod accurate distinguit a debito illud con-

(40) *Ibid.*, cap. XVI, pp. 132-35. Attente notandum est quod animadvertit C. BALÉ: «ob eandem rationem ob quam saeculo XIII negabatur Immaculata Conceptio, inde praesertim a saec. XVI usque ad hos nostros dies theologi valde communiter docent B. Virginem, licet actu non habuerit peccatum, tamen debitum peccati incurrisse. Nostris scilicet diebus, sicut iam saec. XIII, vocabulum 'redemptio' analysi subiicitur, et describitur quomodo Christus Matrem suam non potuisset liberare a servitute diaboli — et quidem dato pretio, unde actus ille est vera emptio (re-emptio), — nisi Maria aut peccatum aut debitum peccati habuisset» (*op. cit.*, p. 102).

Ideo cl. auctor quaerit, num ipsum factum quod illa assertio doctorum saec. XIII: «B. Virgo contraxit peccatum originale», in propositionem: «B. Virgo habuit debitum peccati originalis», conversa fuerit, indicium quoddam non sit quod «debitum», de quo inde a saec. XVI sermo fit, «aliquoties in se continere possit aliquid minime admittendum in Matre Dei» (*ibid.*, p. 103).

Sententia affirmativa de debito in B. Virgine non est sine consequentia quantum ad ipsam notionem Immaculatae Conceptionis, quam quis inde deducere potest. Qui enim sentit Mariam, non secus ac caeteri homines, peccatricem in Adamo constitutam fuisse, ita ut peccatum originale ipsi immineret ut sibi debitum, ille etiam censere potest, primam Mariae gratiam essentialiter non distulisse a gratia Baptismi, si haec cuivis filio Adami per privilegium collata esset in primo instanti conceptionis. Mariae privilegium erat aliquid Deo et Deipara magis dignum.

(41) *Opera dogmatica*, I, p. 494.

(42) *Le Glorie di Maria*, II, p. 33.

trahendi; quum tamen per debitum Maria coram Deo peccatrix extitisset, et inde a principio obstricta esset ad peccatum originale in se contrahendum ut sibi proprium, S. Alfonsus censet Deo congruisse, illam etiam a debito immunem servare ob easdem rationes altissimae convenientiae, quae eius immunitatem ab ipso peccato originali tantopere suadent: potuit, decuit, ergo fecit. Si non subintraret difficultas de Mariae redemptione congruenter explicanda (de qua infra), nemo est qui valorem huius argumenti negaret.

Alio modo, et quidem fortiori ratione, eruitur Mariae immunitas a debito peccati originalis ex doctrina S. Alfonsi de eius praedestinatione una cum Christo, ostendendo in Maria defuisse illam ipsam relationem ad Adamum, propter quam caeteri eiusmodi debitum contraxerunt.

Primo praemittitur, juxta aeternum Dei decretum, Mariam ea sola de causa creatam fuisse, et in ipsa sua Conceptione immensa donorum divinorum copia cumulata, ut esset Mater Verbi incarnati eiusque socia in opere Redemptionis peragendo.

Quoad Beatae Virginis electionem et ordinationem ad divinam maternitatem, S. Alfonsus asseverat, profecto dubitare non licere, eodem decreto, quo statutum fuit ut Verbum aeternum homo fieret, illi simul destinata fuisse matrem, a qua naturam humanam assumeret (43). Maria ergo ne existeret quidem, si Verbum incarnandum non esset.

S. Alfonsus vero magis in hoc insistit, quod Maria ab aeterno praedestinata est, ut tamquam socia Christi magnum negotium humanae salutis obiret tum ut Corredemptrix, tum ut Mediatrix omnium gratiarum (44). Cum Gulielmo Parisiensi ergo Deiparam ita alloquitur: «Totum siquidem quod habes gratiae, totum

(43) « in verità non può dubitarsi, che nello stesso tempo che ne' divini decreti fu predestinata la persona del Verbo Eterno a farsi uomo, gli fu ancora destinata la madre, da cui doveva egli prendere l'essere umano » (Discorso II. *Della Nascita di Maria, Glorie*, II, p. 48). « l'elesse per sua madre nel volersi far uomo per redimere il mondo » (Discorso IV. *Della Annunziazione di Maria, ibid.*, p. 82). Cf. Discorso VI. *Della Purificazione di Maria, ibid.*, p. 130; *Meditazioni per le feste di Maria, ibid.*, p. 467.

(44) « In oltre ben convenne che l'Eterno Padre la creasse in sua grazia, poichè la destinò per riparatrice del mondo perduto, e mediatrice di pace tra gli uomini e Dio » (*Glorie*, II, p. 10). Eodem loco sua facit haec praeclara S. Joannis Damasceni: « Vitam naturam potiozem habebis. Habebis autem non tibi ipsa; quippe quae non tui ipsius causa genita sis. Quocirca Deo hanc habebis, cuius gratia in mundum prodiisti, ut orbis universi salutis obsequaris; Deique antiquum consilium, nimirum incarnationis Verbi ac nostrae deificationis, per te impleatur » (*In Nativitatem B.V.M.* hom. I, 9. PG 96, 675).

quod habes gloriae, et etiam hoc ipsum quod Mater es Dei, si fas est dicere, peccatoribus debes: omnia enim haec propter peccatores tibi collata sunt» (45).

Secundo praemittitur sententia de causa finali Incarnationis, quam S. Alfonsus cum longe maiori parte theologorum amplectitur et defendit (46). Secundum hanc sententiam, vi aeterni decreti praesentem ordinem praefinientis, Redemptio generis humani ita est finis Incarnationis, ut, si Adamus non peccasset, Verbum incarnatum non fuisset.

S. Alfonsus quidem bene cognovit et ex professo discussit sententiam tam scotistarum, quam eorum qui tenent, Deum primaria intentione decrevisse Christum non solum secundum substantiam, sed etiam secundum circumstantiam carnis passibilis

(45) *Sopra la Salve Regina*, cap. VI, 3, *Glorie*, I, p. 236. GULIELMUS Alvernus seu Parisiensis, *De rhetorica divina* (de arte orandi), cap. XVIII. *Opera*, Aureliae et Parisiis 1674, t. I, p. 357, col. 2.

Nemo est qui ignoret, S. Alfonsum strenue sustinuisse, Mariam esse Thesaurariam et Dispensatricem omnium gratiarum; sunt tamen qui negent, eum docuisse Mariae cooperationem immediatam in ipsa Redemptione objectiva. (Auctores vide apud C. DILLENCSCHNEIDER, C.S.S.R., *La Mariologie de S. Alphonse de Liguori*, II. *Sources et Synthèse doctrinale*, Fribourg (Suisse) 1934, p. 135; *Marie au service de notre Redemption*, Hagenau (Bas Rhin) 1947, p. 124; J. B. CAROL, O.F.M., *De Corredemptione Beatae Virginis disquisitio positiva*, Civitas Vaticana 1950, pp. 361-62). At ex multis locis accurate collatis sat clare constat, sanctum Doctorem munus Corredemptricis sensu stricto Mariae attribuisse, illudque nexu organico colligasse cum eius officio omnes gratias per suam intercessionem dispensandi. Cf. C. DILLENCSCHNEIDER, *La Mariologie de S. Alphonse*, II, pp. 122-53; *Marie au service*, pp. 123-29; *Le problème du comérite médiateur de la Vierge dans l'économie divine*, Auxerre 1936, pp. 15-16. Extrait du *Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales* 1936; *Pour une Corredemption mariale bien comprise*, Rome 1949, pp. 79-84; F. X. GOBBS, C.S.S.R., *De defribilitate meditationis universalis Dei parae. Disquisitio theologica iuxta doctrinam S. Alphonsi*, Bruxellis 1904, pp. 51-52, 54-57, 210-19, 422-23; A. M. SANTONICOLA, C.S.S.R., «La Maternità spirituale di Maria Vergine nella dottrina e secondo lo spirito di S. Alfonso M. dei Liguori», *Ephemerides Mariologicae*, III (1953), 178-84; G. M. ROSCHINI, O.S.M., «La Corredemptrice dans les écrits de S. Alphonse M. de Liguori», *Marie*, V (1951), 73-81.

(46) *De D. N. Jesu Christi Praedestinatione dissertatio*, edidit G. M. van Rossum, C.S.S.R., *Opera Dogmatica*, II, Appendix II, pp. 739-54; cf. C. DILLENCSCHNEIDER, *La Mariologie de S. Alphonse*, II, pp. 65-76. Sententia, quam S. Alphonsus in hac dissertatione ex professo et in extenso exponit et defendit, in aliis eius operibus constanter recurrit: *De divina revelatione considerationes*, cap. II, n. 42. *Opera Dogmatica*, II, p. 523; *Dissertationes theologicae morales de iis quae ad vitam aeternam pertinent*. Dissert. VIII, VII, n. 34, *ibid.*, p. 612; *La Vera Sposa di Gesù Cristo*, t. II, cap. XXII, 1, n. 6. *Opere Ascetiche*, Romae 1935, vol. XV, p. 337; *Discorsi per la Novena di Natale*, Monza 1826, Discorso I, pp. 257-80; *Apparecchio alla morte*, consid. XXXIII, punto II, p. 397; *Condotta ammirabile della Divina Provvidenza in salvar l'uomo per mezzo di G. Cristo*, Ristretto dell'opera, p. 11; parte II, cap. V, n. 2, p. 192; *Sermoni compendiali*, vol. I, serm. XXIX, punto II, pp. 9-10.

Hilarius Parisiensis, qui omnium Patrum, Doctorum et theologorum perscrutatus est sententiam de motivo Incarnationis, haec habet de momento S. Alfonsi: «Tandem S. ALFONSUS A LIGORIO, inter Sanctos ultimus magister, et quidem pro sua antiquitatis eruditione et sapienti opinionum delectu eximius scriptor, veterum sententiae adhaeret... cum Ss. Thoma a Villanova, Laurentio Justiniano, Bernardino, Thoma, Bonaventura, Antonio, Gulielmo Parisiensi, et cum Petro Cellensi, Eadmero et ipso Ruperto, clarum jungit suffragium multis testimoniis expressis Ss. Patrum» (*Cur Deus homo*, Lugduni 1867, pars I, cap. IV, art. 2, n. 11, citatum a G. van Rossum, *op. cit.*, p. 742).

et in ratione Redemptoris, et simul eodem decreto voluisse permissionem peccati Adami et redemptionem generis humani; ita ut Christus esset finis *cuius gratia* permissionis peccati et redemptionis, et genus humanum esset finis *cui*. Ipse sanctus Doctor vero, in propria sententia efformanda, a speculatione aprioristica abstinuit, et secundum principium a S. Thoma enuntiatum (47) argumentum fundamentale ex sacra Scriptura desumpsit, quod his verbis compendiose declaravit: «Quum ex una parte sacra Scriptura certo dicat, Christum praedestinatum esse ut hominum peccato mederetur; ex alia autem parte nullus detur Scripturae locus (qui saltem clarus sit), ex quo inferri possit, Christum ante homines et ante permissionem eorum peccati fuisse praedestinatum, quid causae est, cur ante hominum creationem decretam fuisse dicamus Incarnationem et hominum Redemptionem» (48).

Finem primum et supremum quod spectat, quum agatur de opere divino ad extra, alius esse non potuit quam ipse Deus et gloria eius (49). «Itaque ad gloriam Dei praeordinata fuit et hominum creatio et praedestinatio Christi; Christus vero in tantum fuit praedestinatus, in quantum esse debebat Redemptor; et in tantum Redemptor esse debebat, in quantum redimendum ei erat peccatum; quo fit ut, sublato peccato, non fuisset Christus, neque ut Redemptor neque ut homo» (50).

Conclusio patet. Quum Maria praedestinata sit una cum Christo ad Redemptionem generis humani consequendam, comprehensa non fuit cum caeteris hominibus in decreto de praecedente elevatione ad statum iustitiae originalis, neque Adamum habuit ut caput morale in eius transgressione, seu, ut ait S. Alfonsus, Mariae voluntas inclusa non fuit in voluntate Adami. Quapropter debitum peccati originalis a protoparente non contraxit, nec contrahere potuit, nisi Deus decreto retroactivo, ut ita dicam, Matrem suam electam Adamo peccanti subjiceret, quod sat absurdum esse videtur.

Vis huius argumenti dependet a sententia de motivo Incarnationis a S. Alfonso propugnata. Haec sententia autem firmiter fundatur in sacra Scriptura sincere et cohaerenter interpretata, auctoritate multorum Patrum et Doctorum fulcitur, et communior est inter theologos. Denique praeclare communita est a

(47) III Sent. dist. I, qu. 1, art. 3, resp.; S. Th. III, qu. 1, art. 3.

(48) *Opera Dogmatica*, II, p. 745.

(49) *Ibid.*, 748.

(50) *Ibid.*, p. 749.

Pio IX in ipsa Bulla, qua Immaculatam Conceptionem definivit. Immo Summus Pontifex non solum hanc sententiam de motivo Incarnationis confirmavit, sed utramque praemissam argumenti ex operibus S. Alfonsi desumpti verbis non ambiguis affirmavit.

Pius IX sic exorditur: «Ineffabilis Deus ... cum ab omni aeternitate praeviderit luctuosissimam totius humani generis ruinam ex Adami transgressione derivandam, atque in mysterio a saeculis abscondito primum suae bonitatis opus decreverit per Verbi Incarnationem sacramento occultiore complere, ut contra misericors suum propositum homo diabolicae iniquitatis versutia actus in culpam non periret, et quod in primo Adamo casurum erat, in secundo feliciter erigeretur, ab initio et ante saecula Unigenito Filio suo matrem; ex qua caro factus in beata temporum plenitudine nasceretur; elegit et ordinavit, tantoque prae creaturis universis est prosequutus amore, ut in illa una sibi propensissima voluntate complacuerit» (51).

Praeterea declarat, Beatae Virginis primordia, eius nempe singularem, miram et omnino sanctam Conceptionem, a reliquorum hominum primordiis longissime secretam, fuisse uno eodemque decreto cum Verbi Incarnatione praestituta (52).

Denique affirmat, Deum, quum remedia renovandis mortalibus praeparata praenuntiavit, ipsissimas tam Christi quam Mariae contra diabolum inimicitias insigniter expressisse. Quas sempiternas inimicitias Beata Virgo, arcissimo et indissolubili vinculo cum Christo conjuncta, una cum illo et per illum exercitura erat (53).

Quorum sensus dubitationem non patitur. Deus ab initio et ante saecula Mariam Unigeniti Filii sui Matrem et sociam in opere Redemptionis elegit et ordinavit, eiusque primordia uno eodemque decreto cum Verbi Incarnatione praestituit, *quum ab omni aeternitate praeviderit* generis humani ruinam ex Adami peccato derivandam, et *quum decreverit* primum suae bonitatis opus, id est elevationem generis humani ad statum justitiae originalis, per Verbi Incarnationem complere, ut quod in primo Adamo casurum erat, in secundo feliciter erigeretur. Ergo in intentione Dei, primaeva generis humani elevatio, protoparentis peccati praevisionis, et decretum de homine redimendo praecesserunt illud unum

(51) *Pii IX Acta*, pars I, Romae 1854, p. 597.

(52) *Ibid.*, p. 599.

(53) *Ibid.*, p. 607.

et idem decretum, quo Deus Mariae primordia una cum ipsa Incarnation praestituit.

Hinc necessario sequitur, Mariam nullo modo debitum peccati originalis ab Adamo contrahere potuisse, quum una cum Redemptore praedestinata sit post Adami peccatum praevium et ad illud una cum Christo reparandum.

Quae conclusio eo amplius confirmatur, quod Pius IX declarat, Deum in eodem aeterno decreto, quo Mariam Filii sui Matrem elegit et ordinavit, illam «tanto prae creaturis universis est prosequutus amore, ut in illa una sibi propensissima voluntate complacuerit». Quod certo dicere non posset, si Deus Mariam praevidisset cum caeteris hominibus peccatricem in Adamo constitutam debitoque obstrictam, ut protoparentis peccatum in propriam personam contraheret.

Suo tempore S. Alfonsus sententiam negativam de debito peccati originalis in Beata Virgine probabilem habuit et pie credibilem, id est veritatibus revelatis et doctrinae Ecclesiae consentaneam; atque praeter rationes allatas, huic sententiae etiam ideo adhaesit quia Dominae suae magis gloriosa est (54). Hodie haec sententia majorem probabilitatem habere videtur, eo quod veritates, cum quibus quaestio de debito peccati originalis colligatur, melius perspicuntur.

(54) « Questa opinione è solamente probabile, ed a questa io aderisco come più gloriosa per la Signora mia » (*Glorie*, II, p. 33). Quid simile habetur apud Ferdinandum Salazar, S.J. († 1646), in Complutensi Collegio sacrarum litterarum interpretem, quem S. Alfonsus inter fautores sententiae negativae de debito allegat. Iste fatetur quod sententiam contrariam facile praeferret et in illa sisteret, nisi Sacra Inquisitio, decreto die 22 Januarii 1616 Matri dati, affirmasset sine injuria fidei sustineri posse, B. Virginem a debito peccati originalis liberam fuisse: « quis autem (sic ille) Deiparae benevolus amator sit, qui, quamdiu ita liceat, de Virgine digniora non semper concipiat ac data opportunitate digniora loquatur? » (*Pro Immaculata Deiparae Virginis Conceptione defensio*, Compluti 1618, cap. XV, I, n. 1, p. 91; cf. cap. VIII, III, nn. 20-27, pp. 53-55, de decreto S. Inquisitionis et concordanti Doctorum Complutensium judicio). In quod editores operis S. Alfonsi ita commentantur: « Qui utique sentiendi modus virum theologum minime dedecet; et est illud devotionis obsequium, magnopere a S. Alfonso laudatum, ut quis de Virgine, quantum licet, bene sentiat, et gloriosa dicat de hac spiritali Civitate Dei » (*Glorie*, II, Appendice II, p. 515).

Bene etiam animadvertit P. Dillenschneider: « Nous ne méconaissons pas, il s'en faut, le rôle joué par le coeur, dans la mariologie catholique en général et dans celle de saint Alphonse en particulier. Loin de nous en scandaliser, nous trouvons, avec le P. Marin-Sola, ce phénomène tout naturel. Pourquoi refuserait-on au coeur chrétien, aimant et sensible, l'instinct divinateur des postulats de la digne Maternité de Marie? » (« St. Alphonse de Liguori: son apologie pour la Médiatrice de toutes les graces », *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, VIII[1931], 52-53).

Quae concordant cum sensu animi sapienter mariani, quem Pius XII denuo significavit, quum theologos et divini verbi praecones monuit, ut duplicis generis errores devitent: « caveant nempe et sententias fundamento carentes ac veritatem quadam verborum superlacione excedentes; et nimiam mentis angustiam in singulari illa, omnino excelsa, immo fere divina Deiparae dignitate consideranda » (*Litt. Enc. Ad Caeli Reginam, L'Osservatore Romano*, 24 ottobre 1954, p. 2).

Quomodo autem Maria dici potest redempta, si ne debitum quidem peccati originalis habuit? Et quomodo haec sententia concilianda est cum ipsa definitione dogmatica in quantum declarat: «Beatissimam Virginem Mariam in primo instanti suae Conceptionis fuisse ... ab omni originalis culpa labe praeservatam immunem?» Si debitum peccati originalis non habuit, quare in sua Conceptione a labe illius peccati praeservanda erat?

S. Alfonsus clare affirmat, Mariam per mortem Christi vera redemptam fuisse (55), immo Christum plus pro redimenda Matre venisse, quam pro omni alia creatura (56). Et ab ipso peccato originali redempta est, non quod infuit, sed quod infuisset (57). Proinde modo nobiliori redempta est, in quantum a culpa originali contrahenda erepta est (58); Spiritus Sanctus enim sponsam suam in ipsa eius Conceptione sibi rapuit, antequam Lucifer illam possedisset (59). Praetera S. Alfonsus quaestiones supra positas explicite non tractat, sed ex principiis ab eo stabilitis facile eruitur solutio, quae cum mente eius concordat.

Solutio in hoc fundatur, quod Maria erat vera filia Adami, naturali generatione ab illo oriunda.

Ut jam dictum est, ratio formalis, qua peccatum Adami in posteros transfunditur, in hoc consistit, quod ipsi in Adamo capite morali peccaverunt, et ideo debito obstringuntur, ut una cum natura humana reatum et maculam ab illo contrahant. Hac ratione Beata Virgo peccato originali minime obnoxia erat.

Ex altera parte, Maria via seminali ab Adamo oriunda erat. Sub hoc aspectu, eius generatio in se sumpta idipsum erat quod est generatio cuiusvis hominis, nempe vinculum naturale et necessarium cum Adamo, quatenus erat caput physicum generis humani. Hac ratione nullum quidem contrahitur debitum peccati, tamen ex ipsa natura rei humana natura a protoparente derivari non potest per naturalem generationem, nisi ut in ipso erat, scilicet peccato corrupta. Ideo solus Christus ratione generationis suae a peccato originali immunis erat, quum ortus non sit ab Adamo via seminali, sed naturam humanam a Virgine Matre

(55) Discorso VII. *Dell'Assunzione di Maria, Glorie, II*, p. 156.

(56) Discorso I. *Dell'Immacolata Concezione di Maria, ibid.*, p. 25.

(57) *Ibid.* p. 26.

(58) *Istruzione al popolo sopra i precetti del Decalogo per bene osservarli, e sovra i Sacramenti per bene riceverli*, Introd. pratica. Latine traductum ab ipso S. Alfonso, *Institutio catechistica ad populum in praecepta Decalogi... et Sacramenta*. Utrumque textum vide apud G. VAN ROSSUM, *S. Alphonsus M. de Ligorio et Immacolata Conceptio B. Mariae Virginis*, Romae 1904, p. 42.

(59) Discorso I, *Glorie, II*, p. 32.

assumpsit per operationem Spiritus Sancti (60). Maria vero, si generationi suae relicta esset, naturam non nisi vitiatam ab origine vitiatam necessario traxisset, non quidem ex debito, sed solum propter naturalem connexionem cum Adamo in quantum pro- genitore.

Quod malum funestum Deus praevenit eodem decreto, quo Mariae primordia una cum Incarnatione Verbi praestituit. Prae- viso enim Adami peccato, et statuta Redemptione a Christo pe- ragenda, Deus decrevit Beatam Virginem intuitu meritorum Chri- sti cum gratia et sanctitate concipiendam esse, ita ut naturam suam revera ab Adamo traheret, quin peccato eius ullo modo ma- cularetur. Sic Maria prae omnibus filiis Adami sublimiori modo redempta est; sicque, etsi nullum peccati originalis debitum ha- buit, tamen omnino verum est, ipsam in primo instanti suae Con- ceptionis fuisse ab omni originalis culpae labe praeservatam im- munem.

Quae omnia si bene perpendantur, facilius respondetur objec- tionibus, quae contra doctrinam de Maria Corredemptrice urgetur: principium meriti non cadit sub merito, seu Maria non potuit aliis Redemptionem objectivam merere, quum ad hoc Christo co- operari deberet in eodem actu indivisibili, quo ipsa redempta est. Nulla ex hac parte deprehenditur contradictio, si prae oculis te- neatur Mariae redemptionem omnino singularem fuisse ob di- versam relationem ad Adamum peccatorem et ad Christum Re- demptorem, qua Beata Virgo ab omnibus aliis distincta fuit.

Maria a massa peccatorum sejuncta est ea ipsa ratione, qua omnes caeteri homines redemptione indiguerunt. Illi enim in Ada- mo peccaverunt, peccatum originale ex debito contrahunt, et ab ipsa servitute peccati liberandi sunt. Maria vero redimenda erat solum in quantum peccatum originale per generationem materia- liter transmittitur, et ab illius macula praeservata est eo ipso quod eius primordia una cum Incarnatione redemptiva praesti- tuta sunt. Proinde alia ratione et alio modo redempta est ac re- liquum genus humanum, et in ipso actu redemptivo quamdam prioritatem habuit (61), ita ut eius redemptio ad omnium alio- rum redemptionem ordinari potuerit. Quod sic intelligi potest:

(60) *Opera Dogmatica*, I, p. 488.

(61) Pulchre et concise S. Ambrosius: « Nec mirum si Dominus redempturus mundum, operationem suam inchoavit a Maria; ut per quam salus omnium parabatur, eadem prima fructum salutis hauriret ex pignore » (*Expositio evangelii secundum Lucam*, lib. II, 17. PL 5, 1559).

Juxta aeternum Dei decretum, sacrificium Christi per prius ordinatum fuit ad Mariae redemptionem praeservativam, in qua nullum eius meritum intercessit. In quantum vero idem sacrificium ad caeterorum redemptionem liberativam ordinatum fuit, Deus voluit ut conjuncta ei essent merita Mariae, ex meritis Christi derivata et una cum illis pretium Redemptionis generis humani constituentia.

Huic duplici ordinationi unius eiusdemque sacrificii respondet duplex intentio Christi et duplex acceptatio divina.

Christus per prius semetipsum obtulit, ut Matrem suam per Immaculatam Conceptionem ab omni labe peccati originalis immunem praeservaret, quo privilegio illam simul capacem reddidit pro aliis merendi. Consequenter, conjuncta sibi Matre pariter offerente, semetipsum obtulit ut caeteros a servitute peccati liberaret.

Sic etiam Deus ab aeterno oblationem Filii sui per prius accepit in beneficium Beatae Virginis, cui primam gratiam singularem in ipsa eius Conceptione intuitu meritorum Christi donavit. In secundo signo eandem oblationem Christi accepit una cum oblatione Mariae, ut utriusque meritis caeteros homines gratiae suae restitueret (62).

Fatendum est, aliquam obscuritatem adhuc manere, quum de mysterio agatur, quod a sola voluntate divina dependet, et cuius modus non satis claret ex revelatione. Tamen factum Corredemptionis marianae tam abundanter et perspicue comprobatur testimonio traditionis, saltem inde ab aetate scholastica (63), et tam luculenter concordat cum Incarnatione redemptiva et divina Maternitate concrete et integre sumptis, ut supradicta objectio minime habenda esset confutatio huius doctrinae, etiamsi nulla dari posset responsio sufficiens.

II. DE IMMACULATA CONCEPTIONE IN SE CONSIDERATA

Ad ipsam Immaculatam Conceptionem quod attinet, Pium IX jam audivimus declarantem, ea, quae ipse ex cathedra definivit, in Alfonsi operibus reperiri nitidissime exposita.

(62) Cf. C. DILLENSCHNEIDER, *Le problème du mérite médiateur de la Vierge*, p. 52 sqq.; *Marie au service de notre Rédemption*, p. 323 sqq.; *Pour une Corédemption mariale bien comprise*, p. 106 sqq.; *Marie au service de notre Rédemption*, pp. 323-73.

(63) Testimonia traditionis collata et exposita vide apud C. DILLENSCHNEIDER, *Marie au service de notre Rédemption*, première partie; J. B. CAROL, *De Corredemptione Beatae Virginis Mariae*, pars secunda.

Saeculo decimo octavo doctrina catholica quoad notas essentielles maxima quidem certitudine claruit, atque a Romanis Pontificibus identidem declarata et gravissimis censuris sancita fuit. Jansenistae vero hoc Mariae privilegium singulari quodam horrore prosequerentur, neque deerant in sinu Ecclesiae qui illud impugnare pergerent, vel perperam exponerent, vel definibile esse negarent. Quo incitatus, S. Alfonsus gloriam immaculatae Virginis eo valentius zelavit multumque profecit, praesertim per dissertationem super censuris circa Immaculatam Conceptionem in sua *Theologia Morali* (64), quam Clerus assidue colebat, et per orationem dogmaticam in opere theologico-ascetico *Le Glorie di Maria*, quod plerisque linguis vernaculis translatum, pietatem fidelium fere ubique nutrebat (65).

Quoad expositionem doctrinalem, habetur aliquid notatu dignum, quod Alfonsum ob sermonis theologici proprietatem commendat.

In Constitutione *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, die 8 Decembris 1661 emissa, Alexander VII declaravit, Mariae «animam in primo instanti creationis, atque infusionis in corpus fuisse ... a macula peccati originalis praeservatam immunem» (66). Quam Constitutionem S. Alfonsus magni fecit tamquam insigne documentum pontificium, quod novam epocham in historia huius doctrinae instauravit (67); ille ipse autem in scriptis suis vocabulum *animam* vitavit, et eiusmodi terminos constanter adhibuit, qui Mariae *personam* significant. Hoc non est minoris momenti, agi-

(64) *Theologia Moralis*, lib. VII, cap. II, *De excommunicatione*, nn. 244-63, editio nova cura P. Leonardi Gaudé, C.S.S.R., Romae 1912, t. IV, pp. 398-408.

(65) *Urbis et Orbis concessionis tituli Doctoris*, Romae 1870, n. 30, p. 11; *ibid.*, *Responsio ad animadversiones*, nn. 163-67, 184-89, p. 78, 87-90; C. DILLENCHNEIDER, *La Mariologie de S. Alphonse de Liguori*, I. *Son influence sur le renouveau des doctrines mariales et de la piété catholique après la tourmente du Protestantisme et du Jansénisme*, Fribourg (Suisse) 1931, pp. 260-88, 302; LE BACHELIER, «Conception Immaculée», *Dictionnaire de Théologie catholique*, VII (2), 1182-83; G. CACCIATORE, C.S.S.R., *S. Alfonso de' Liguori e il Giansenismo*, Firenze 1942, pp. 569-74; L. M. DI FONZO, O.F.M.Conv., «Le dernier Docteur de l'Immaculée», *Marie*, V (1951), 66-71.

Zoeckler, auctor acatholicus, erga S. Alfonsum minime benevolus, quem mariologum appellat populo gratum et in recentiore catholicismo omnium validissimum, confitetur, viam ad absolutam victoriam immaculistarum de theoria maculistica auctoritate eius complanatam fuisse («Maria, die Mutter des Herrn», *Realencyklopaedie fuer protestantische Theologie und Kirche*, 3te Auflage, Leipzig 1903, Bd. XII, p. 326).

(66) *Bullarium Romanum*, Augustae Taurinorum 1869, t. XVI, p. 739. Item: «animam Beatae Mariae Virginis in sui creatione et in corpus infusione ... a peccato originali praeservatam fuisse» (*ibid.*, p. 740). Semel autem: «Beatissimam Virginem ... a peccato originali praeservatam» (*loc. cit.*).

(67) *Theologia Moralis*, lib. VII, cap. II, n. 244, 246, 253 et passim, vol. IV, p. 399 400, 403; *Le Glorie di Maria*, II, pp. 37-39; *Opera Dogmatica*, I, pp. 495-96.

tur enim de subjecto Immaculatae Conceptionis accurate exprimendo, quod quidem non est sola anima, sed ipsa Mariae persona ut in primo instanti conceptionis ex animae corporisque unione constituta est.

Alexander VII de industria ita locutus est, ut errorem tunc temporis nimis diffusum efficacius excluderet, scilicet quod Ecclesia in festivitate Conceptionis non ipsam Mariae Immaculatam Conceptionem coleret, seu sanctitatem in primo animationis instanti, sed dumtaxat sanctificationem Beatae Virginis, in peccato originali conceptae, commemoraret. Quo errore proscripito, multum roboris piae sententiae accessit per Constitutionem Alexandri VII, quem Pius IX laudavit ob «decretoria sane verba, quibus ... sinceram Ecclesiae mentem declaravit» (68). Nihilominus formulam, qua dogma de Mariae Conceptione denique definiendum erat, accuratius limare et perpolire oportebat, ut ex ardua et protracta elaboratione Bullae *Ineffabilis Deus* constabat.

Ex octo schematibus propositis, solum unum continebat formulam personam respicientem: «*Beatam Mariam Virginem Dei Genitricem* a labe originalis peccati fuisse immunem» (69). In omnibus aliis haec formula recurrit: «*animam* Beatissimae Virginis Mariae, quum primum fuit creata et in suum corpus infusa, fuisse ... ab omni originalis culpa labe praeservatam immunem» (70). Quod consultoribus congregationis specialis minime placuit, inter quos Episcopus Ugentinus, similem formulam ab Alexandro VII adhibitam recolens, a Pio IX suppliciter exoravit, ut in definitione dogmatica immunitas a peccato originali non de sola anima, sed de persona Beatae Virginis pronunciaretur (71). Praeterea Card. Josephus Pecci, in consistorio secreto die 1 Decembris 1854 coram Summo Pontifice habito, hoc votum protulit: «quoad verba dogma de Immaculata Conceptione definitiva, illa vitanda putarem, quae quomodocumque redolerent Scholam, animam in Conceptione a corpore seiungentia: ita ut definitio respiceret personam Mariae, quemadmodum Ecclesia festum Conceptionis eiusdem celebravit hucusque de persona, non de anima tantum» (72). Probato hoc consilio, in textu definitivo verba *Beatissimam Virginem Mariam in primo instanti suae Conceptionis*

(68) Litt. Apost. *Ineffabilis Deus*, Pii IX Acta, pars prima, p. 602.

(69) V. SARDI, *La solenne definizione del dogma dell'Immacolato Concepimento di Maria Santissima*, Roma 1905, vol. II, p. 69.

(70) *Ibid.*, p. 38, 87, 116, 140, 166, 192, 274.

(71) *Ibid.*, p. 242.

(72) *Ibid.*, p. 292.

posita sunt, quibus tandem suprema auctoritas apostolica ratum habuit illum modum loquendi, quem S. Alfonsus vigilantem mente usurpare consuevit.

Immunitas a peccato originali in se est quid negativum, et si quis nihil aliud in Immacolata Conceptione videret, gravissime erraret atque supernum illud mysterium evacuaret; Maria enim a peccato originali praeservari non potuit, nisi cum gratia concepta fuisset. At pariter erraret qui sentiret, primam Mariae gratiam fuisse donum commune, quod quomodocumque sufficeret ad peccatum originale ab illa arcendum, sicut in nobis gratia Baptismi sufficit ad idem peccatum remittendum. Nimirum ea ipsa causa, ob quam Maria immaculate concepta est, exigebat ut inde ab initio donorum caelestium perfunderetur copia singulari et ordinis superioris.

Praeter Incarnationem, ait S. Alfonsus, anima Deiparae est maximum Dei opus, quod solus ipse Opifex supergreditur. In quam animam pulcherrimam et donorum Dei capacissimam gratia descendit, non stillatim sicut in alios, sed sicut pluvia in vellus, ita ut Maria in ipso suo exordio totam sibi hauserit Spiritus Sancti gratiam, quam caeteri in parte recipiunt (73).

S. Alfonsus ergo cum multis bonae notae theologis tenuit, primam Mariae gratiam maiorem fuisse gratia consummata omnium sanctorum et angelorum conjunctim (74). Quae sententia hodie communior est, dum tamen adhuc sunt qui eam amplecti dubitent vel eius veritatem negent, quum illis videatur non satis fundata et ultra modum superlata, si cogitatur de summa sanctitatis, qua totus splendet angelorum exercitus, et quae in innumerabili electorum multitudine plenam meridiem non attinget, nisi in fine mundi. S. Alfonsus autem monet, hanc non esse mensuram, qua initialis Mariae gratia aestimanda est, potius vero dignitas divinae maternitatis et mediatio universalis ipsi concredita. Propter has duas rationes, quas validas et convincentes esse dicit, thesim enuntiatam valde probabilem habuit (75).

Rationem primariam et fundamentalem S. Alfonsus ita proponit:

(73) Discorso II. *Della Nascita di Maria, Glorie, II*, pp. 44-45.

(74) *Ibid.*, pp. 46-57; Discorso I. *Dell'Immacolata Concezione di Maria, ibid.*, p. 18, 31-32; Discorso IV. *Dell'Annunziatazione di Maria, ibid.*, p. 85. Cf. F. X. GORDS, *La sainteté initiale de l'Immaculée exposée et défendue selon la doctrine de S. Alphonse*, 2me ed., Bruxelles 1905; C. DILLENSCHEIDER, *La Mariologie de S. Alphonse, II*, pp. 232-42.

(75) Discorso II, *ibid.*, p. 47.

Maternitas divina ad ordinem unionis hypostaticae pertinet, hanc enim intrinsece respicit et cum illa necessariam connexionem habet. Quapropter est suprema et arctissima conjunctio cum persona divina, quae personae creatae conferri potest; nec posset creatura magis Deo uniri, nisi fieret Deus. Proinde sicut humanitas Christi, ex hoc quod hypostatice unitur personae Verbi, quamdam dignitatem infinitam habet; ita dignitas Beatae Virginis suo genere est infinita ex hoc quod est Mater Christi. Qua dignitate Maria ita exaltata est super omnem creaturam, ut nihil supra illam sit nisi solus Deus, et infra illam sit omne quod Deus non est (76).

Porro in primo instanti Conceptionis suae Maria efficaciter ordinata est ad divinam maternitatem, nam hac sola de causa praedestinata et creata fuit. Ideo dubitandum non est, quin Deus jam illo primo instanti eam ad hoc idoneam reddiderit; hoc enim casu prae omnibus aliis valet principium: «illos quos Deus ad aliquid eligit, ita praeparat et disponit, ut ad id ad quod eliguntur inveniuntur idonei» (77). Quae praeparatio et praevia dispositio praecipue in hoc consistunt, quod «unicuique a Deo datur gratia secundum hoc ad quod eligitur» (78). Ex gratia ergo fuit in Maria perfectio dispositiva, per quam idonea exstitit ut fieret Mater Verbi incarnati (79).

Ex quibus S. Alfonsus concludit: «Jamvero si Maria electa fuit ut esset Mater Dei, congruum omnino erat, ut Deus eam a primo instanti immensa adornaret gratia, quae gratiam exsuperaret omnium aliorum hominum et angelorum, quum gratia respondere debuit immensae et altissimae dignitati, ad quam Deus eam exaltavit» (80).

Idem argumentum hac alia forma proponit: Spiritus Sanctus sponsam suam ab initio magis amavit quam omnes simul sanctos et angelos, amore quidem divinitus effectivo simul ac affectivo, quo nempe illud ipsum bonum sponsae suae contulit, quod in illa amavit. Itaque in primo instanti Mariam ita donis

(76) *loc. cit.*, p. 48; Discorso IV, *ibid.*, pp. 92-102.

(77) S. Th. III, qu. 27, art. 4; a S. Alfonso citatum *ibid.*, p. 48.

(78) S. Th. III, qu. 27, art. 5, ad 1; a S. Alfonso citatum *loc. cit.*

(79) S. Th., *loc. cit.*, ad 2. S. Thomas loquitur de perfectione dispositiva ex prima Mariae sanctificatione in utero. Ideo, etsi Immaculatam Conceptionem non tenuerit eo ipso sensu quo definita est, tamen omnia elementa argumenti, de quo nunc agitur, continentur locis a S. Alfonso citatis.

(80) Discorso II, *Glorie*, II, p. 49.

suis cumulavit, ut illam super omnes sanctitate extulit (81). E converso Maria, gratiae suae initiali statim quam perfectissime respondens, eo instanti Deum magis amavit quam omnes homines et angeli conjuncti (82).

Altera ratio fundatur in magno Mediatricis officio, quod una cum divina maternitate totam Mariae vocationem constituit. Hoc officium, per intercessionem et actus meritorios exercendum, Mariae commissum fuit ab initio, ita ut opus redemptionis per ipsum eius exordium inchoaretur, sicut per auroram, quae diem salutis annuntiavit et ortui solis justitiae praeluxit. Ad hoc autem necesse fuit, ut immaculata Virgo per primam suam gratiam omnibus hominibus esset sanctior Deoque carior, alioquin Deo accepta non esset tamquam omnium advocata (83).

Haec quoad homines. Potestne vero Beata Virgo vocari etiam Mediatrix angelorum? Secundum sententiam S. Alfonsi de Mariae praedestinatione una cum Christo, ab illis non dependebat gratia vel gloria essentialis angelis collata, quapropter cohaerenter respondet: In quantum Maria meruit fieri Mater Redemptoris et hominum Reparatrix, angelis saltem hanc gloriam accidentalem procuravit, quod sedium ipsorum, quas daemones amiserant, reparationem promeruit (84). Et Richardum a S. Victore affert, dicentem: «Utraque creatura per hanc reparatur: et angelorum ruina per hanc restaurata est, et natura humana reconciliata» (85).

Sententia de suprema Mariae gratia initiali, quam S. Alfonsus sustinuit, contempto infenso Jansenistarum animo, nunc valide communita est auctoritate duorum Pontificum, quibus de Immaculata Conceptione modo peculiari agendum erat.

Pius IX in prolusione ad definitionem declaravit, Deum ab aeterno Matrem Unigeniti Filii sui electam tanto prae creaturis universis prosecutum esse amore, «ut in illa una sibi propensis-

(81) Discorso I, *ibid.*, p. 31.

(82) «Ella ha amato più Dio nel primo momento del suo vivere, che non l'hanno amato tutti i santi e tutti gli angeli in tutto il corso della loro vita» (*Sopra la Salve Regina*, cap. I, 3, *Glorie*, I, p. 47; cf. Discorso VIII. *Altro Discorso dell'Assunzione di Maria*, *Glorie*, II, p. 168).

(83) Discorso II. *Della Nascita di Maria*, *Glorie*, II, pp. 60-61.

(84) *Ibid.*, p. 56; cf. Discorso IV. *Dell'Assunzione*, *ibid.*, p. 103.

(85) Locus citatus sic sonat: «Itaque [quia Maria est Mater Christi Redemptoris] cum tam angeli quam sanctae animae pro peccatoribus solliciti sint, et eis tam meritis, quam intercessione subveniant, credendum est beatam Virginem tantum in hoc posse, quantum utramque hanc creaturam, imo utraque potior judicatur, quia utraque per hanc reparatur, et angelorum ruina per hanc restaurata est, et humana natura reconciliata» (*Explicatio in Cantica Canticorum*, cap. XXIII. PL 196, 475).

sima voluntate complacuerit. Quapropter illam longe ante omnes Angelicos Spiritus, cunctosque Sanctos coelestium omnium charismatum copia de thesauro divinitatis deprompta ita mirifice cumulavit, ut Ipsa ab omni prorsus peccati labe semper libera, ac tota pulcra et perfecta eam innocentiae et sanctitatis plenitudinem prae se ferret, qua maior sub Deo nullatenus intelligitur, et quam praeter Deum nemo assequi cogitando potest» (86).

Pius XII hunc locum repetiit in Litteris Encyclicis, quibus festum de regali Beatae Virginis dignitate «fere divina» instituit ad concludenda solemnia centenaria definitionem Immaculatae Conceptionis commemorantia. Ipse vero magis explicitè declaravit: «Ad hunc excellentissimum intelligendum dignitatis gradum, quem Deiparens super creata omnia adepta est, considerare iuvat Sanctam Dei Genitricem iam in primo temporis momento, quo concepta fuit, tali gratiarum abundantia repletam fuisse, ut Sanctorum omnium gratiam superaret» (87).

Cum illa doctrina cohaeret alia, quam S. Alfonsus pariter ex animo sustentavit, scilicet quod Beata Virgo inde a primo instanti usu rationis et scientia infusa praedita erat. Haec sententia nunc fere communis est, etsi quidam auctores non satis distinguunt inter usum rationis permanentem et transeuntem, dum alii illud privilegium ad primum instans restringunt, vel etiam ad alia momenta discreta (88). S. Alfonsus vero firmiter tenuit, rationis usum in primo instanti Mariae concessum, et per scientiam per se infusam ordinatum, deinceps sine ulla intermissione perdurasse (89). Quod haec sententia iuribus civitatis in hodierna scientia mariana gaudet, non minima ex parte eius debetur auc-

(86) Litt. Apost. *Ineffabilis Deus, Pii IX Acta*, pars prima, pp. 597-98. Pius IX etiam recolit singularem et omnino mirum loquendi usum, quo majores Deiparae primordia extollebant, inter alia eam compellantes «sanctiorem sanctitate, solamque sanctam... [quae] sola tota facta domicilium universarum gratiarum Sanctissimi Spiritus, et quae, solo Deo excepto, extitit cunctis superior, et ipsis Cherubim et Seraphim, et omni exercitu Angelorum natura pulchrior, formosior et sanctior, cui praedicandae coelestes et terrena linguae minime sufficiunt» (*ibid.*, p. 612).

(87) Litt. Enc. *Ad Caeli Reginam*, 11 Octobris 1954 datae, *L'Osservatore Romano*, 24 ottobre 1954, p. 2.

(88) ALEXIUS MARTINELLI, O.F.M., *De primo instanti Conceptionis B. V. Mariae. Dissertatio de usu rationis*, Romae 1950, pp. 17-19, 30-31, 59. Peracta indagatione accurata, auctor optime exponit historiam, rationes et valorem sententiae de anticipato rationis usu in B. Virgine.

(89) Discorso II. *Della Nascita di Maria, Glorie*, II, pp. 57-60; Discorso III. *Della Presentazione di Maria*, *ibid.*, pp. 65-68, 72; Discorso IV. *Dell'Annunziazione di Maria*, *ibid.*, p. 100; Discorso VII. *Dell'Assunzione di Maria*, *ibid.*, p. 146. Cf. C. DILLENCHNEIDER, *La Mariologie de S. Alphonse*, II, pp. 243-52.

toritati (90). Praeterea rationes, ob quas huic sententiae agnoscitur theologica et bene fundata probabilitas, eadem sunt quibus sanctus Doctor innixus est, quae quidem necessariam quamdam congruentiam inducere videntur.

Vix credibile esse videtur, cumulum charismatum, quo Deus Beatam Virginem prae omnibus sanctis et angelis insignivit, ad instar infantium baptizatorum receptum fuisse in anima inscia et prorsus ignara; sic enim ingens ille thesaurus divinus iners jaceret et otiosus, donec organa corporalia satis evolverentur et animus secundum legem communem expergisceretur. Maius illud beneficium minus sibi consentaneum postulavit, et eo vel magis quum hoc minus beneficium sibi necessarium esset, ut proficeret et fructus suos redderet. Ideo rationabiliter creditur, Mariam una cum prima sua gratia etiam usu rationis et scientia infusa donatam fuisse; et hoc propter tria, quae ipsi summopere congruebant.

Primo, sicut Beata Virgo nobiliori modo redempta est, ita etiam convenit, ut eo perfectiori modo sanctificaretur, qui adultis proprius est, in quantum nempe semetipsos per proprium actum ad gratiam recipiendam disponunt et actioni divinae consentiunt. De facto, ait S. Alfonsus, Maria, in primo instanti divinitus illuminata, summa caritate illico se totam Deo obtulit et divinae voluntati penitus subiecit (91).

Secundo, superabundans gratiarum copia, cum qua Maria concepta est, divinam maternitatem prospiciebat, quae omne meritum de condigno, omnem potentiam positivam, omnem creaturae exigentiam infinite excedit. Hac ipsa ratione autem maxime convenit, ut immaculata Virgo gratiae suae excelsae statim obsecundare inciperet, et dignitatem illam fere divinam, in quantum fieri potuit, saltem de congruo mereretur. Ideo inde a primo instanti ascensiones in corde suo disposuit, omni actu copiosis Dei donis toto animo respondens (92), et ne in somno quidem, sicut nec in utero, ab actuali Dei amore desistens (93).

Tertio, officium Mediatricis Mariae commissum fuit ab initio, quia ut Mater Christi etiam socia eius erat in opere redemptionis peragendo. Quapropter Deus supremam eius gratiam initialem non modo ad eius propriam perfectionem ordinavit, verum etiam ad salutem totius generis humani, volens ut in homines

(90) « cuius scriptoris auctoritas ac pietas eiusque sane aureae opellae ampla diffusio non parum contulerunt ad 'piae' sententiae propagationem » (A. MARTINELLI, *op. cit.*, p. 16).

(91) *Glorie*, II, p. 57, 67-68, 72, 146.

(92) *Ibid.*, pp. 58-60, 67-68, 146, 148, 171.

(93) *Della carità di Maria verso Dio*, *ibid.*, pp. 277-80.

refunderetur per eius intercessionem et merita (94). Hac etiam ratione ergo congruit, ut Beata Virgo scientia infusa et expedito rationis usu ab initio donaretur.

S. Alfonsus hoc Mariae charisma una cum primatu sanctitatis eius initialis tam tenaciter asseruit, quia veram indolem Immaculatae Conceptionis dilucide perspexit, eiusque locum in toto Redemptionis mysterio recte aestimavit. Quod ille satis comperitum habebit, qui eius opera attente perlegerit; isque probe intelliget quo jure Pius IX declaraverit, ea, quae ab ipso de Immaculata Conceptione sancita sunt, in Alfonsi operibus reperiri nitidissime exposita.

Quod definitum est, ait Summus Pontifex, in iisdem operibus reperitur etiam validissimis argumentis demonstrata, de quibus alius relator disseret. Ego hoc solum breviter exponere vellem, quod sanctus Doctor jure meritoque affirmavit, Immaculatam Conceptionem a Concilio Tridentino praeclare confirmatam fuisse, et duplici quidem ratione.

Primum hoc probat ex eo quod Patres Tridentini, quamvis Immaculatam Conceptionem definire noluerunt, communiter tamen piam tenuerunt sententiam, et Mariae immunitatem a peccato originali saltem affirmassent, nisi ob rationes practicas ab eiusmodi declaratione supersedendum visum esset (95). Quod argumentum cum actis authenticis concordat.

In prima summa sententiarum sessionis quintae refertur quod longe maior pars censuit, Beatam Virginem a peccato originali excludendam esse; et quod nonnulli etiam voluerunt, ut eius omnimoda immunitas dogmatice definiretur (96). Isti consenserunt Card. Pacheco, Episcopo Giennensi, qui initio sessionis quintae Patres monuerat, ut cogitarent quid de Mariae Conceptione agendum esset, « quae quaestio, inquit, omnino tractanda nunc est, cum de peccato originali agamus, et a sacra synodo terminari omnino debet » (97).

Examinato schemate decreti de peccato originali, 33 ex 52 cum Card. Pacheco cupiebant deleri verba: (Adamum) *in omne*

(94) *Ibid.*, 60-61; Sul Dolore I. *Del vaticinio di S. Simeone, ibid.*, p. 211.

(95) *Opera Dogmatica*, I, p. 492; *Theologia Moralis*, lib. VII, cap. II, n. 255, Vol. IV, p. 403. Praeter SPORZA PALLAVICINO (*Istoria del Concilio di Trento*, Roma 1664, parte II, lib. VII, cap. VII, p. 711 sqq.) et alios auctores, quos non nominat, S. Alfonsus secutus est HIERONYMUM ORMACHAEAM (*In Canticum Canticorum*, Lucronii 1637, proleg. 3, n. 63) et NICOLAUM LANCICIUM (*Opuscula spiritualia*, Ingolstadii 1724, t. II, opusc. XI, cap. XIII, p. 49), quorum uterque acta originalia Romae legerat.

(96) *Concilii Tridentini Acta* (Ehses), V, 181.

(97) *Ibid.*, p. 166.

genus humanum secundum legem communem transfudisse (peccatum), ne includeretur Beata Virgo; aut si illa verba retinenda essent, haec alia adderentur: *nisi Deus alicui ex privilegio aliud concesserit, prout in B. Virgine, vel a qua lege pie creditur B. Virginem exceptam* (98). Expositis rationibus a tali declaratione prudenter abstinendi, 25 in eadem sententia persistebant (99).

Tandem interrogati sunt Patres, an placeret haec poni in decreto, videlicet: *Declarat tamen haec ipsa sancta synodus, non esse suae intentionis, comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, beatam et immaculatam Virginem Mariam Dei Genitricem, sed observandas esse constitutiones felicitis recordationis Sixti Papae Quarti, sub poenis in eis constitutionibus contentis, quas innovat* (100).

Quae quum longe maiori parti placerent, conclusum est, ut verba proposita in fine decreti adderentur. Tamen in congregatione generali, in qua decretum firmandum erat, Card. Pacheco cupiebat in capitulo de Conceptione Mariae addi verba: *prout magis pie a maiori parte ecclesiae, vel a multis creditur, B. Virginem esse conceptam sine peccato originali, cui 17 Patres suffragati sunt* (101).

Tunc primus praesidens, ad Card. Pacheco conversus, maxime partis sententiam significavit dicens, se non minus quam ipsemet opinionem Conceptionis Beatae Virginis sine peccato tenere, sed ad verba decreti descendisse, quum neque tempus esset ea de re discutiendi, neque videret per verba apposita quid praedicti Beatae Virgini generari (102). Card. Pacheco autem cum sequacibus majoritati non cessit, nisi quum Concilium in eo erat ut decretum promulgaret, et sic denique omnes in unum convenerunt (103).

Sub aspectu juridico quidem declaratio Concilii quaestionem de Immaculata Conceptione reliquit in statu quo; ratione autem habita sententiae inter Patres longe communioris, dubitandum non est, quin Beatam Virginem in decreto de peccato originali comprehendere noluerint, quia, paucis exceptis, illis persuasum erat, Mariam reapse a peccato originali immunem fuisse. S. Alfonsus ergo ex eorum consensu, decursu sessionis quintae manife-

(98) Suffragia vide *ibid.*, pp. 199-203 et summam sententiarum p. 208; cf. *Concilii Tridentini Diariorum pars secunda* (edidit Stephanus Merkle 1911), t. II, p. 384.

(99) *Ibid.* (Ehses), pp. 220-23.

(102) *Ibid.*, p. 236.

(100) *Ibid.*, p. 223.

(103) *Ibid.*, p. 241.

(101) *Ibid.*, pp. 235-36.

stato, recte infert argumentum in favorem Immaculatae Conceptionis.

Quod egregie confirmavit Pius IX, qui declarationem tridentinam in se sumptam, et secundum sensum implicitum interpretatam, testimonium «gravissimum et omnino maximum» appellavit, haec praeclara adjungens: «Hac enim declaratione Tridentini Patres, ipsam beatissimam Virginem ab originali labe solutam pro rerum temporumque adiunctis satis innuerunt, atque adeo perspicue significarunt, nihil ex divinis literis, nihil ex traditione, Patrumque auctoritate rite afferri posse, quod tantae praerogativae quovis modo refragetur» (104).

Praeterea S. Alfonsus alia ratione existimavit, Tridentinam sententiam certam reddidisse, quando in decreto de justificatione definivit, hominem semel justificatum non posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia (105). Quod sacra synodus definivit propter concupiscentiam seu fomitem, qui ad peccatum inclinatur et in renatis relinquitur ad agonem (106); ita ut etiam homo justificatus de pugna cum carne, cum mundo et cum diabolo formidare debeat (107); et eo vel magis, quod in eo liberum arbitrium peccato originali attenuatum et inclinatum est (108).

Unde S. Alfonsus hoc argumentum deducit: «Propter concupiscentiam, ex Adami lapsu nobis illatam, levioribus culpis nemo immunis est ... Attamen Dei Mater (ut Sess. VI, can. 23 declaravit Concilium) ex speciali privilegio, a Deo illi concesso, ab ejusmodi culpis plane vacua fuit. Quod simul validum praebet argumentum, conceptam fuisse Mariam sine originali culpa; secus enim a venialibus peccatis prorsus libera esse non potuisset» (109).

Quod argumentum, auctoritate S. Augustini confirmatum, S. Alfonsus habuit demonstrationem stricte theologiam, quam sic proponit: «si certum est juxta Concilium et de fide, divinam Matrem nullam culpam actualem commisisse; certum consequenter est certitudine theologica, quod ipsa maculam originalem non

(104) *Acta Pii IX*, p. 606.

(105) Sessio VI, can. 23. de justificatione. *Conc. Trid. Acta* (Ehses), V, 799; Denz. 833.

(106) Sessio V, *Decretum de peccato originali*, cap. 5, *ibid.*, pp. 239-40; Denz. 792.

(107) Sessio VI, *Decretum de justificatione*, cap. 13, *ibid.*, p. 796; Denz. 806.

(108) Sessio VI, *Decretum de justificatione*, cap. 1, *ibid.*, p. 792; Denz. 793.

(109) *Opera Dogmatica*, I, p. 493; *Istruzione al popolo sopra i precetti del Decalogo*, introd., G. VAN ROSSUM, *op. cit.*, p. 41.

contraxit. Ratio patet: quia, sicut impossibile est, ut qui peccatum originale una cum suo fomite contraxit, expers sit omnis peccati venialis; ita, qui nullum peccatum commisit, necessario impossibile est quod maculam originalem contraxerit: ut docet S. Augustinus, ubi ideo Christum Dominum nullum peccatum actuale perpetrasse dixit, quia nullum peccatum contraxit originale» (110).

Quod autem definibilitatem Immaculatae Conceptionis spectat, S. Alfonso eiusmodi argumenta minoris momenti habuit, et tamquam omnium praecipuum proposuit fidem Ecclesiae tum discentis tum docentis, ut jam suo tempore manifesta erat per consensum fidelium, Pastorum institutione efformatum, et per celebrationem festi de Mariae Conceptione in Ecclesia universali eo sensu, quem Alexander VII declaraverat (111). Sic denique sanctus Doctor omnia reduxit ad auctoritatem magisterii vivi, quod semper adest ut regula proxima fidei, et ut supremus et infallibilis iudex de deposito divinae revelationis, ipsi soli a Christo Domino concredito.

III. DE RELATIONE IMMACULATAE CONCEPTIONIS AD MARIAE MORTEM ET ASSUMPTIONEM.

Inde a prioribus saeculis aevi christiani constans traditio erat, Mariam mortuam esse, paucis vocibus interdum dissonantibus (112).

(110) *Theologia Moralis, loc. cit.* S. Augustinus: « Illud sane magnum verumque dixisti, cum posuisses testimonium apostoli Petri, dicentis, *qui peccatum non fecit* (1 Petr. II, 22); notandum esse quod iudicaverit apostolus sufficere ad ostendendum in Christo nullum fuisse peccatum, quia dixit nullum eum fecisse peccatum... Profecto enim peccatum etiam major fecisset, si parvus [*al. parvulus*] habuisset. Nam propterea nullus est hominum praeter ipsum qui peccatum non fecerit grandioris aetatis accessu, quia nullus est hominum praeter ipsum qui peccatum non habuerit infantilis aetatis exortu » (*Contra Julianum*, lib. V, cap. XV, 57. PL 44, 815; cf. *De peccatorum meritis et remissione*, lib. II, cap. XX, 34. PL 44, 171).

Post definitionem tridentinam majorem vim habet argumentum a S. Alfonso prolatum; ipse S. Augustinus vero ex principio enuntiato deduxisse non videtur, Mariam a peccato originali fuisse immunem. Cf. C. DILLENCHNEIDER, *Les sens de la foi et le progrès dogmatique du mystère marial*, Romae 1954, pp. 184-85.

(111) Discorso I, Glorie, II, pp. 37-40; *Opera Dogmatica*, I, pp. 495-96.

(112) Traditio de morte Mariae, ut ex fontibus noscitur, ample et erudite exponitur in *Estudios Marianos*, vol. IX, Madrid 1950: M. GORDILLO, S.J., *La muerte de Maria madre de Dios en la tradición de la Iglesia de Jerusalén*, pp. 43-62; V. GONZALEZ, O.S.B., *La dormición de Maria en las antiguas liturgias*, pp. 63-69; A. RIVERA, C.M.F., *La muerte de Maria en la tradición hasta la Edad Media (siglos I al VIII)*, pp. 71-100; C. BALÍ, O.F.M., *La controversia de la muerte de Maria Santísima desde la Edad Media hasta nuestros días*, pp. 101-123. Cf. etiam C. BALÍ, *Testimonia de Assumptione Beatae Virginis Mariae ex omnibus saeculis*, pars prior, *Ex aetate ante Concilium Tridentinum*, Romae 1948; pars altera, *Ex aetate post concilium Tridentinum*, Romae 1950. Testimonia de Mariae morte

Nostris autem temporibus paulatim inualescit sententia de Mariae immortalitate; crescit enim numerus eorum qui sentiunt, Mariam immediate translata fuisse ab hac vita in gloriam caelestem, quin communi sorti mortalium succumberet. Alii, qui concedunt Mariam de facto mortuam esse, censent illam jus habuisse ut non moreretur, quod tamen ultro sibi renuntiasset dicunt, ita ut mortua sit solum quia ipsa mori voluit.

Hodierni immortalistae sententiam suam in Immaculata Conceptione fundare conantur. Quum Maria immunis esset a peccato originali, illam arbitrantur in statu iustitiae originalis constitutam fuisse, vel saltem ea dona ex illo statu participasse, quae cum eius missione terrestri congruerent. Quae missio, aiunt, Mariae mortem minime postulavit, quum genus humanum solum per mortem Christi redimendum esset. Unde concludunt, vi ipsius Immaculatae Conceptionis Mariam vel de facto mortuam non esse, vel saltem jure ad immortalitatem potitam esse, quod libere dimisit.

Neutra sententia a S. Alfonso sustinetur, saepe enim affirmat, Dei Genitricem immaculate conceptam revera mortuam esse, et omne jus ad immortalitatem, quod ipsa sibi renuntiare posset, luculenter excludit una cum argumento, in quo thesis immortalistica fundatur.

Juxta dispositionem Divinae Providentiae, status iustitiae originalis in homines derivari non potuit, nisi ab Adamo innocente. Peccante Adamo, ille status prorsus deletus est et funditus ablatum, numquam redintegrandus. Supervenit status naturae lapsae, in quo Adami posteritas, a diabolo devicta, miserrime jacuit omnibus donis divinis spoliata et omnino impotens ruinam suam reparandi, ita ut in illo statu desperato semper mansisset, nisi redempta esset a Christo et per illum in statu naturae reparatae constituta. Quamvis autem in hoc statu superabundet gratia, homo tamen sequelis peccati originalis subditus relinquitur, donec in consummatione saeculorum omnia instaurata fuerint in Christo (112^b).

recurrunt passim per totum; J.M. BOVER, S.J., *La Asunción de Maria*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1947, parte segunda, *Documentación Asuncionista*, p. 304 ss. L. CARLI, *La morte e l'Assunzione di Maria Santissima nelle omelie greche dei secoli VII VIII*, Roma 1941. Quibus operibus rectificantur quaedam interpretationes nimis restrictivae P. MARTINI JUGIE, A.A., *La mort et la Assomption de la Sainte Vierge. Etude historico-doctrinale*, Studi e Testi 114, Città del Vaticano 1944.

(112^b) *Meditazioni per i giorni dell'Avvento*, Monza 1826, Medit. I, p. 7; *Discorsi per la novena di Natale* Disc. I, pp. 258-59; *Saette di fuoco*, V. *Opere Ascetiche*, Roma 1933, vol. I, p. 339; *Riflessioni sulla Passione di Gesù Cristo*, cap. I, n. 4; cap. VI, n. 5. *Opere Ascetiche*, Roma 1934, vol. V, p. 187, 266.

Itaque juxta Dei Providentiam, nullus hominum in statu justitiae originalis iterum constituendus est, nec quodvis donum ex illo statu pro semper deperdito derivare potest (113) - minime omnium Beata Virgo, quae ad illum statum ordinata non fuit, quum una cum Christo praedestinata sit post decretum de prima generis humani elevatione in Adamo, et post peccatum Adami praevium (114). Ideo solum ad ordinem Redemptionis pertinet, et omnem gratiam, omne charisma, omne suum privilegium solum ex meritis Christi habuit. Quorum omnium primum est Immaculata Conceptio, quae nedum Mariam sive de facto sive de jure immortalem reddiderit, eius mortem ex ordinatione divina postulavit (115).

«Quum mors sit poena peccati, ait S. Alfonsus, videtur divina Mater, quae plane sancta erat et ab omni culpae naevo immunis, non debuisse morti subjacere, nec idem illud supplicium perpeti quod filii Adami, qui peccati veneno infecti sunt. Utique vero, quum Deus eam plane similem Jesu vellet, mortuo Filio, congruebat ut et Mater moreretur; utique, quia justis voluit praebere exemplum mortis pretiosae illis praeparatae; ideo voluit ut etiam Virgo moreretur, morte vero suavi et felici» (116).

(113) S. Alfonsus quidem dicit: «Notandum est, baptizatum (juxta constantem SS. Patrum et Ecclesiae persuasionem) omni et culpa et poena solutum manere, ad statum innocentiae revocatum, ita ut tum decedens illico caelum ingrederetur» (*Concilii Tridentini decreta et canones*, disp. V, sess. VII, *Decretum de Baptismo. Opera Dogmatica*, I, p. 547). At non loquitur de illo statu innocentiae, in quo genus humanum in Adamo constitutum fuerat, sed refert quod Concilium Tridentinum docet, nempe per Jesu Christi gratiam, quae in Baptismo confertur, tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet. Quapropter, ait Concilium, «innocentes, immaculati, puri, innoxii ac Deo dilecti filii effecti sunt, *heredes quidem Dei, coheredes autem Christi*, ita ut nihil prorsus eos ab ingressu coeli remoretur» (Sessio V, *Decretum super peccato originali*, cap. 5, *Conc. Trid.* [Ehses], V. 239; Denz. 792). Est status naturae redemptae qui describitur.

(114) E. Alfonsus etiam dicit: «Se Maria ha superati tutti in ricchezze della grazia, dunque ha avuto ancora la giustizia originale, come l'ebbero Adamo e gli angeli» (*Glorie*, II, p. 31). Certo tamen significare non vult, Mariam fuisse in *statu* justitiae originalis ut in Adamo constitutus erat — angeli non erant in illo statu! Secundum contextum sensus est: Plenitudo gratiae, quam Maria in sua Conceptione accepit, et qua omnes sanctos et angelos superavit, ipsi concessa est quin peccatum praecesserit, sicut Adamus et angeli gratiam acceperunt.

(115) In oratione habita occasione lectionis decreti super *tulo* pro canonizatione Beatae Thouret, Pius XI affirmavit, Mariam de facto mortuam esse, et clare innuit illam nullum jus habuisse ad immortalitatem, eo quod in illa erat, non gratia primi status generis humani, sed gratia Redemptionis: «possiamo sperare da Ella assunta nella gloria del cielo, nell'ora del nostro trapasso, che fu pure il Suo, — poiché Ella pure fece questo passo essendo in Lei non la grazia di creazione, ma la grazia di redenzione, la quale non conferisce immortalità vera e propria, — possa Ella essere nostra Avvocata presso la divina bontà e misericordia» (*L'Osservatore Romano*, 16-7 agosto 1933).

(116) Discorso VII. *Dell'Assunzione di Maria*, *Glorie*, II, p. 143; cf. *ibid.*, p. 151, 152, 154; Sul Dolore I. *Del vaticinio di S. Simeone*, *ibid.*, p. 205; *Dissertationes theologicae morales de his quae ad vitam aeternam pertinent*, Diss. V, *De universali hominum resurrectione*, II, n. 14. *Opera Dogmatica*, II, p. 566.

Itaque non poena peccati, nec naturalis necessitas, nec propria electio, sed conformitas cum Christo et exemplum justis praebendum, prout a voluntate Dei statutum fuit - en cur Virgini immaculae moriendum esset. Ratio primaria est conformitas cum Christo, quae non eo sensu tantum intelligenda est, quod Maria humili et libenti animo mortem acceptaret; sed imprimis quod ipse Deus voluit, ut tamquam Mater et socia Christi munus suum terrestre morte completeret (117).

Ut Mater Christi futura, etiam ipsa per Conceptionem suam in ea conditione constitui debuit, in qua Filius naturam humanam ab illa assumpturus erat. Ille vero venturus erat «in similitudinem carnis peccati» (Rom. VIII 3), id est in eo statu passibili et mortali, quem nos ex peccato Adam contraximus; atque hanc conditionem assumpsit, imprimis ut opus Redemptionis morte crucis consummaret. Eadem ergo necessario erat conditio Mariae, ut Filium passibilem et mortalem pareret.

Praeterea haec Mariae conditio inde ab eius Conceptione ad eundem finem divinitus ordinata fuit, ut ipsa officio Corredemptricis et Mediatricis gratiarum fungeretur. Hac ratione Beata Virgo Filii passionibus et morti quam plenissime communicare debuit, adeo ut ipsa una cum hostia salutis immolanda esset, et ad aram crucis certe mortua esset, nisi Deus eam virtute sua sustentasset (118). Tunc meruit ut Regina Martyrum verissime compelleretur (119), non ideo tamen de morte revera subeunda soluta est. Post Ascensionem Christi in terris relicta est, ut corpus Christi mysticum in eius primordiis praesens nutriret et firmaret (120); denique autem hora a Deo stabilita beate moritura, ut sicut Filius cursum vitae mortalis morte congruenter completeret, et opus suum salvificum morte meritoria consummaret.

Verum quidem est, mortem Mariae nihil adungere potuisse

(117) Mortem Mariae describens, S. Alfonsus, cum Andrea Cretensi, Joanne Damasceno, Metaphraste, Cedreno et Nicephoro Callisto, aliqua repetit ex apocryphis derivata, non quidem ad mortem Mariae historice probandam, sed ad relationem adornandam (*Glorie*, II, pp. 150-58. Aliqui textus citati in extenso exscripti sunt in Appendice X, pp. 553-58). Ipsam Deiparae mortem, sicut et Assumptionem, ut factum theologicum tractat, quod ad mysterium Redemptionis pertinet et rationibus theologicis stabilendum est, potiusquam testimoniis historicis.

(118) Discorso IX, *Dei Dolori di Maria*, *Glorie*, II, pp. 180-81; Sul Dolore IV, *Dell'Incontro con Gesù*, *ibid.*, pp. 231-32; Sul Dolore V, *Della Morte di Gesù*, *ibid.*, pp. 241-42; Sul Dolore VI, *Della Lanciata e Deposizione*, *ibid.*, p. 249.

(119) Discorso IX, *Dei Dolori di Maria*, in quo haec propositio demonstratur: «Maria fu la regina de' martiri, perchè il suo martirio fu il più lungo e 'l più grande di quello di tutti i martiri», *ibid.*, pp. 178-200.

(120) Discorso VII, *Dell'Assunzione di Maria*, *ibid.*, p. 150, 153.

meritis Christi, in quantum haec sunt pretium Redemptionis objectivae; maxime autem profuit Redemptioni subjectivae, nobis promerendo communicationem meritorum Christi (121); sicut omnes dolores, quos post mortem Christi pertulit, et sicut omnis eius intercessio et omnia opera eodem temporis spatio ab illa patrata (122). Isti imprimis dolores erant species post-Passionis, qua Maria, in quantum ad illam pertinebat, adimplevit ea quae deerant passionum Christi, pro corpore eius, quod est Ecclesia (Col. I 24). Hac ratione mors Matris Dolorosae erat summe meritoria, quia ipse eius actus moriendi erat actus summi amoris divini, non modo in quantum Beata Virgo mortem ex amore Dei suscepit, magis vero quia amor divinus in corde eius flagrans tunc ad culmen suum pervenit et ipsi fuit causa moriendi (123).

(121) Maxime interest notare, secundum S. Alfonsum mortem Mariae fuisse *meritoriam*: Discorso VII, *ibid.*, p. 158, 161; *Meditazione per la festa dell'Assunzione di Maria*, *ibid.*, p. 470.

(122) « queste furono l'ultime parole colle quali Gesù da lei si licenziò prima di morire, questo fu l'ultimo ricordo, il lasciarle noi per suoi figli in persona di Giovanni, allorché le disse: *Mulier, ecce filius tuus* (Io. XIX). E sin d'allora cominciò a far Maria per noi quest'ufficio di buona madre » (Sul Dolore V, *ibid.*, p. 243). LEO XIII idem dicit: « talem denique se dedit ipsa, quae cum immensi laboris haereditatem, a moriente Filio relictam, magno complexa animo, materna in omnes officia confestim coepit impendere » (Litt. Enc. *Octobris mensis*, 22 Sept. 1891, *Acta Leonis XIII*, vol. XI, Romae 1892, p. 305).

(123) « E qual visse l'amante Vergine, tale morì. Siccome l'amor divino le diè la vita, così le diè la morte, morendo ella, come comunemente dicono i Dottori e i SS. Padri, non di altra infermità che di puro amore, dicendo S. Ildefonso che Maria o non doveva morire o solo morire di amore » (Discorso VII, *ibid.*, pp. 149-50. Editores [p. 150, nota 15] animadvertunt, se hanc sententiam apud S. Ildefonsum reperire non potuisse). « Ma già la morte di Maria è vicina. Avendo l'amor divino colle sue beate e veementi fiamme già quasi tutti consumati gli spiriti vitali, già la celeste fenice in mezzo a tanto incendio va perdendo la vita » (*ibid.*, p. 155). « Ed ecco allora venne la morte non già vestita di lutto e tristezza, come viene agli altri uomini, ma venne ornata di luce e di allegrezza. Ma che morte! che morte! meglio diciamo, venne l'amore divino a troncar lo stame di quella nobil vita. E qual lampada che prima di finire fra quegli ultimi lampi di sua vita dà un lampo più grande e poi spira; così la bella farfalla, invitandola il Figlio a seguirlo, immersa nella fiamma di sua carità e in mezzo ai suoi amorosi sospiri, dà un sospiro più grande d'amore e spira e muore » (*ibid.*, p. 158; cf. p. 470).

In canticò *Sulla morte di Maria*, S. Alfonsus mortem Mariae amore illatam venuste decantat:

Chi tanto l'amava,	Sen venne l'Amore
Il caro suo Sposo	Col dolce suo strale:
Al pieno riposo,	E 'l colpo mortale
Nel ciel la chiamò.	Sul cor le donò.
La morte aspettava,	Allora con pace
Che aprisse le porte:	Ferita già essendo,
Ma giunta la morte	D'amore languendo,
Lontan si fermò.	Felice spirò.

(ORESTE GREGORIO, CSSR., *Canzoniere Alfonsiano. Studio critico estetico col testo*, Anghi 1933, p. 267; ANTONIO DI COSTE, CSSR., *Le melodie di S. Alfonso in alcuni suoi canti popolari*, Roma 1932, p. 60).

Exstat aliud canticum S. Alfonsi de Maria Assumpta, quod his versibus incipit:

Visse, o Maria, d'amor sempre il tuo cuore,
e tanto amò che alfin morì d'amore.

Eiusmodi mors omnino digna erat Matre Dei et hominum Mediatrice; nihil enim poenae prae se tulit, nec ullo modo cessit diabolo, sed econtra maxime auxit gloriosum illum triumphum, qui in Immaculata Conceptione illuxit et per Assumptionem perficiendus erat.

Objicitur, permiram illam mortem justis exemplum esse non posse. Quomodo enim possunt etiam maximi sancti sponte sua imitari mortem omni amaritudine et animi angustia expertem, superna felicitate opletam, et ex causa supernaturali provenientem, cuius modus mortem inferendi difficulter intelligitur?

A fortiori objici posset, Christum in cruce morientem nobis exemplum esse non posse, quia propria voluntate mortuus est. Immo dici deberet, nos Christum imitari non posse in quacumque actione humanitatis eius, quia omnia in illa procedebant sub singulari influxu personae Verbi, cuius virtute ea omnia, quae in nobis naturalia et necessaria sunt, in Christo subjacebant dominio voluntatis humanae, ipsa etiam mors (124). Nihilominus S. Petrus

(PASQUALE DEL BUONO, *Sacre Canzoncine distinte in due parti*, Palermo 1831, parte II), mihi communicatum a P. Oreste Gregorio, studiorum alfonsianorum peritissimo, una cum hac nota: « Nel 1831 P. Del Buono curò una ristampa delle canzoncine di S. Alfonso, molto accurata, ed inserì tra le autentiche anche i suddetti versi endecasillabi. Nessuno li ha poi ripubblicati in modo che sono stati sino ad oggi ignorati ». (Cf. O. GREGORIO, *op. cit.* p. 116).

In Archivo Generali Redemptoristarum Romae (signatura: SA. M. III, fol. 309-312) servatur ms. ineditum cum titulo *Storia della morte di Maria*, de quo P. Gregorio refert: « En fait, c'est le schéma détaillé d'un discours sur le transitus de la divine Mère d'après le récit légendaire de Damascène, de Cedreno et de Métaphraste... Dans la publication des deux sermons sur l'Assomption de la Vierge (II^e partie des *Gloires de Marie*), il se sert bien de quelques détails en harmonie avec la tradition, mais il laissa tomber les épisodes sujets à caution, comme, par exemple, l'allusion à la lettre de Messine. Et cela prouve son discernement critique dans le choix de sources en un siècle où la Patrologie n'avait pas fait beaucoup de progrès » (*Marie*, V [1951], 104). Ex altera parte, in hoc ms. sanctus auctor loquitur de amore divino ut causa mortis Mariae eodem sensu et fere iisdem verbis ac locis supra citatis.

In *Glorie*, II, Appendice IX, pp. 548-53, aliquot dantur testimonia theologorum de morte Mariae per amorem, inter quos Suaresius, S. Franciscus Salesius et auctor operis celeberrimi *Mariale super 'Missus est'*, quod hucusque S. Alberto Magno attributum est, perperam autem, ut nuper demonstravit ALBERTUS FRIES, CSSR., *Die unter dem Namen des Albertus Magnus ueberlieferten Mariologischen Schriften. Literarkritische Untersuchung* (Beitraege zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen, herausg. von ARTUR M. LANDGRAF, Bd. XXXVII, Heft 4), Muenster Westf. 1954, pp. 5-80, 130-31.

(124) S. ALFONSUS, *De Ecclesiae triumpho, seu haeresum historia et confutatio*, pars II, confutatio XV, *De erroribus Patris Berruyer*, III, nn. 31-33. *Opera Dogmatica*, II, pp. 491-92; *L'amore delle anime*, cap. VI, n. 1; cap. VIII, n. 4. *Opere Ascetiche*, Roma 1934, vol. V, pp. 54-55; *Considerazioni ed affetti sopra la Passione di Gesù Cristo*, XVI, *ibid.*, p. 175; *Riflessioni sulla Passione di Gesù Cristo*, cap. II, n. 11; cap. V, n. 28, 32, *ibid.*, p. 206, 252-53, 255.

S. Alfonsus explicitè consentit S. Thomae, qui sententiam suam his verbis resumit: « Quicquid autem in Christo secundum humanam naturam erat naturale, totum ejus vo-

vocationem christianam in hoc reponit, quod Christum patientem imitemur: «In hoc enim vocati estis, quia et Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus» (I Petr. III 21), in quantum nempe quod in Christi passionibus humanum est et humanitas imitabile, illud omne in aerumnis et doloribus huius vitae pro modulo nostro imitari conemur (124^b).

Revera illa objectio nihil aliud est nisi ignoratio elenchi, ut ex expositione S. Alfonsi patet. Ipse profecto mortem Mariae non habet exemplum imitandum, in quantum fuit transitus legem communem supergrediens; illam vero exhibet ut exemplar mortis pretiosae justis praeparatae propter dispositiones animi, cum quibus Beata Virgo ex hac vita discessit: a rebus terrenis prorsus soluta, summa cum pace conscientiae, et certa de gloria aeterna consequenda (125). Iisdem quidem dispositionibus justis, in fine vitae absconditae cum Christo in Deo (Col. III 3), per misericordiam divinam beate in Domino moriuntur. Praeterea Maria huiusmodi mortis ita est exemplar, ut per mortem suam simul sit illius causa meritoria (126).

Certo congruit, Deum tale exemplar nobis praebuisse, quod nobis magis affine est et animum facilius addit, quam mors theandrica Christi Dei-Hominis.

Non pauci esse videntur qui thesim immortalisticam confirmatam censent per definitionem Assumptionis, eo quod mors Mariae tacetur et simpliciter declaratur: «Immaculatam Deiparam semper Virginem Mariam, expleto terrestri vitae cursu, fuisse corpore et anima ad caelestem gloriam assumptam» (127). Immo quidam usque adeo pervenerunt, ut autement definitum esse, Mariam cum corpore et anima fuisse glorificatam quin prius mortua esset.

Iunctati subjacebat propter divinitatis virtutem, cui subjacet tota natura. Erat igitur in potestate Christi ut quamdiu vellet, anima ejus corpori unita remaneret, et statim cum vellet separaretur ab ipso» (*Compendium Theologiae*, cap. 230; cf. S. Th. III, qu. 47, art. 1, corp et ad 2; *Super Evangelium S. Ioannis lectura*, cap. X, lectio IV, 5). Cf. E. WUENSCHEL, «De operatione Christi theandrica eiusque principio quod», *Doctor Communis*, Acta et commentationes Pontificiae Academiae Romanae S. Thomae Aquinatis, 1952, I-II, pp. 11-45.

(124^b) S. ALFONSUS, *Pratica di amar Gesù Cristo*, cap. V, n. 2, vol. I, p. 41; *Riflessioni sulla Passione*, cap. VI, n. 16, vol. V, p. 276.

(125) «Tre cose render sogliono amara la morte, l'attacco alla terra, il rimorso de' peccati e l'incertezza della salute. Ma la morte di Maria fu affatto esente da queste amarezze ed accompagnata da tre bellissimi pregi che la renderono assai preziosa e gioconda. Ella morì tutta distaccata, come sempre visse, da' beni mondani: morì con somma pace di coscienza: morì con certezza della gloria eterna» (Discorso VII, *ibid.*, p. 144).

(126) «Deh per li meriti della vostra preziosa morte, otteneteci il distacco dalle cose terrene, il perdono de' peccati, l'amore di Dio, e la santa perseveranza; e quando giungerà l'ora della nostra morte, assisteteci dal cielo colle vostre preghiere, ed otteneteci di venire a baciarvi i piedi in paradiso» (*Meditazione per la festa dell'Assunzione*, *ibid.*, p. 470).

(127) Const. Apost. *Munificentissimus Deus*, AAS, XXXII (1950), 770.

Perperam sane quis ita argumentatur, nam verbis «expleto terrestri vitae cursu» nihil affirmatur vel innuitur de modo, quo Beata Virgo terrestri vitae cursum expleverit. Consequitur ergo quod quaestio de morte Mariae relinquitur in statu quo se habebat ante definitionem.

Ideo hoc etiam consequitur, quod integra remanet traditio, quae per tot saecula tam in Occidente quam in Oriente communem testatur persuasionem de morte Mariae eiusque anticipata resurrectione. Summus Pontifex, nedum hanc traditionem negaverit, vel ut falsam rejecerit, illam nobis luculenter prae oculis posuit.

«Siquidem christifideles, inquit, suorum Pastorum institutione ac ductu, a Sacris Litteris didicere Virginem Mariam, per terrestrem suam peregrinationem, vitam egisse sollicitudinibus, angustiis, doloribus affectam; ac praeterea id evenisse, quod sanctissimus senex Simeon cecinerat, acutissimum nempe gladium cor eius transverberasse ad Divini sui Nati crucem nostrique Redemptoris. Parique modo haud difficile iisdem fuit assentiri magnam etiam Dei Matrem, quemadmodum iam Unigenam suam, ex hac vita decessisse. Hoc tamen minime prohibuit quominus palam crederent ac profiterentur sacrum eius corpus sepulcri corruptioni obnoxium fuisse numquam» (128).

Item in mentem revocat, sanctos Patres magnosque Doctores in homiliis et orationibus, quas in festo Assumptionis ad populum habuerunt, sensum atque rem altioribus rationibus proposuisse, «id praesertim in clariore collocantes luce, quod liturgici libri saepenumero presse breviterque attigerant: hoc nempe festo non solummodo Beatae Virginis Mariae nullam habitam esse examinis corporis corruptionem commemorari, sed eius etiam ex morte deportatum triumphum» (129).

Praeterea ex sedecim testibus fidei de Assumptione, quos nominatim adducit ex diversis saeculis, dimidia pars, in qua S. Alfonsus, Deiparae mortem vel explicite affirmat vel dilucide innuit. Quod probe notandum est, quum Summus Pontifex centena alia testimonia, quae mortem Mariae non memorant, seligere potuisset. Ea vero, quae speciminis gratia profert, traditionem fideliter attestantur ut inde a remotis temporibus per saeculorum decursum in Ecclesia vigeat. Ideo mirum omnino esset, si demum, Mariae Assumptionem in caelum cum corpore et anima definiens, erroris arguere vellet traditionem de eius antecedente morte et anticipata resurrectione - illam ipsam traditionem nempe, quam in parte

(128) *Ibid.*, 757.(129) *Ibid.*, 760.

expositiva tam instanter recoluit, quae tot tantisque testibus comprobatur, et quae in christifidelium animo tam alte radicatur (130):

In Constitutione Apostolica *Munificentissimus Deus* Pius XII S. Alfonsum numerat inter testes fidei de Assumptione a superioribus aetatibus traditae, et haec eius verba allégit: «Jesus Mariae corpus post mortem corrumpi noluit, cum in suum dedecus redundaret virginalem eius carnem in tabem redigi, ex qua suam ipsemet carnem assumpserat» (131).

Hoc loco S. Alfonsus immunitatem Mariae a peccato originali deducit argumento a fortiori ex eius praeservatione a corruptione carnis post mortem (132). Alibi veritatem Immaculatae Conceptionis confirmat argumento a pari ex consensu fidelium de Mariae Assumptione in caelum cum corpore et anima (133). Hanc rationem argumentandi secutus est, quia eo tempore doctrina de Assumptione erat in tranquilla possessione, dum theologi de Immaculata Conceptione acriter disceptabant. Praeterea intima relatio ipsius Immaculatae Conceptionis ad Assumptionem implicita est in eius doctrina de natura et ambitu primi privilegii mariani.

Immaculata Conceptio mortem Mariae postulavit, ut missionem suam in hoc mundo apte completeret. Mortua autem Maria, Immaculata Conceptio pariter exegit eius anticipatam resurrectionem et corporalem Assumptionem in caelum, ne illa, quae Satanam devicerat per immunitatem a peccato originali, eius potestati succumberet per corruptionem carnis et dilationem resurrectionis. Satanus enim habet «mortis imperium» (Hebr. II, 15),

(130) Cf. C. BALIČ, *De Constitutione Apostolica «Munificentissimus Deus» disquisitio dogmatico-apologetica*, Romae 1951, pp. 3-18; C. DILLENSCHEIDER, *Le sens de la foi*, pp. 314-16; P. PARENTE, «La giustificazione teologica della definizione dogmatica dell'Assunzione», *Echt e commenti della proclamazione del dogma dell'Assunzione*, Roma 1954, pp. 21-23. Secunda pars huius voluminis consistit in amplissima bibliographia, cuius indoles titulo indicatur: *Notitiae bibliographicae de scriptis, ob dogmaticam Assumptionis B. V. Mariae, definitionem, editis* (pp. 175-362). Ex n. 5, *De morte B. V. Mariae*: a) *De facto mortis* (pp. 262-67), b) *De loco dormitionis B. V. Mariae* (pp. 267-68) apparet quantopere Assumptionis definitio repercerit in quaestione de morte B. Virginis. Hucusque tamen nihil novi videtur prolatum esse, quod thesim immortalisticam confirmat.

(131) AAS, *loc. cit.*, p. 766. «Gesù preservò il corpo di Maria dal corrompersi dopo la morte, poichè ridondava in suo disonore che fosse guasta dalla putredine quella carne verginale di cui egli s'era già vestito» (Discorso I, *Glorie*, II, p. 19).

(132) «Or se sarebbe stato obbrobrio di Gesù Cristo nascere da una madre che avesse avuto un corpo soggetto alla putredine della carne, quanto più il nascere da una madre che avesse avuta l'anima infetta dalla putredine del peccato?» (*loc. cit.*; cf. *ibid.*, p. 25, 476).

(133) «si solus fidelium communis consensus certos nos reddit de Mariae in matris suae utero sanctificatione ejusque gloriosa cum corpore et anima assumptione in caelum (ut prò certo docet S. Thomas Angelicus), cur idem communis fidelium consensus nos certos non efficiat de immaculata ejus Conceptione?» (*Concilii Tridentini decreta et canones*, disp. II, sess. V, n. 29. *Opera Dogmatica*, I, p. 495; cf. *Glorie*, II, p. 38).

non solum in quantum eo agente mors per peccatum in hunc mundum intravit, sed etiam in quantum filii Adami propter peccatum ad carnis corruptionem damnantur et vinculis mortis detinentur. Quapropter etiam electi intra se gemunt, «redemptionem corporis expectantes» (Rom. VIII 23), quae non fiet nisi in fine mundi, quando «novissima inimica destruetur mors» (I Cor. XV 26). Tunc denique «corruptibile hoc induet incorruptionem, et mortale hoc induet immortalitatem, et fiet sermo qui scriptus est: Absorpta est mors in victoria» (I Cor. XV 53-54). Solum tunc perficietur redemptio electorum per gloriosam corporis resurrectionem. Interim vero, dum mortale hoc corruptioni subjacet, etiam electi in tantum Satanae subsunt potestati.

A qua ignominiosa sorte Maria immunis erat vi ipsius Immaculatae Conceptionis; haec enim revera eius erat redemptio, praeservativa sane omnique ex parte perfecta, qua Beata Virgo plenissimam de Satana reportavit victoriam, ac proinde sicut de peccato, ita in antecessum etiam de morte. Mors vitalis, qualem divinitus subiit, ad hanc ipsam victoriam contulit et saluti generis humani maxime profuit. Mors autem qualis in poenam peccati originalis infligitur, quae scilicet in corruptione sistit et resurrectionem differt, procul ab immaculata Virgine arcenda erat. Nihil laudis Deo afferre posset, nihil utilitatis esset vel nobis vel nostrae Corredemptrici; sed econtra sublimi illo modo, quo in ipsa sua Conceptione redempta est, quam maxime repugnaret, eiusque victoriam in interitum verteret, quum illam Satanae subjiceret potestati, qui huius mortis corruptricis habet imperium.

Praeterea S. Alfonsus saepe animadvertit, Beatam Virginem assumptam esse in caelum, ut per intercessionem suam munere Dispensatricis omnium gratiarum fungeretur (134), atque ita altiori modo perficeret mediationem, quam in sua Conceptione inchoavit, et cuius pleno perfectoque exercitio dilatio glorificationis corporalis impedimento esset. Maria ergo per Assumptionem Advocata nostra plene constituta est (135), quem in sensum ipsa Ecclesia Deum implorat: «Munera nostra, Domine, apud clementiam tuam Dei Genitricis commendet oratio: quam *idcirco* de praesenti saeculo transtulisti, *ut* pro peccatis nostris apud te fiducialiter intercedat» (136).

(134) *Glorie*, I, p. 281; II, pp. 153-55, 174, 177.

(135) *Glorie*, I, p. 281; II, p. 471.

(136) *Secreta Missae in Vigilia Assumptionis*, a S. Alfonso citata *Glorie*, I, p. 236.

Inde a sua Conceptione Maria pro nobis meruit et intercessit eo modo, qui conditioni eius terrestri convenit. Peracta autem eius missione in hoc mundo, illam oportuit divino principio omnium gratiarum in aeterna beatitudine uniri, iisque dotibus animae et corporis indui, quibus mediationem universalem quam efficacissime perficere valeret (137), ad instar Christi, qui cum humanitate sua glorificata coram Patre sistit, «semper vivens ad interpellandum pro nobis» (Hebr. VII 25). Quo omnimoda Mariae conformitas cum Christo, Filio eius simul ac Redemptore, penitus consummata est, ut cum illo et per illum salutem nostram operari pergeret, donec omnia Christo subjiciantur, et Deus sit omnia in omnibus (1 Cor. XV 28).

* * *

Quo accuratius S. Alfonsi doctrina de Immaculata Conceptione cum multimodis eius relationibus perpenditur, eo clarius apparent unitas et profunditas mariologiae alfonsianae. Menda quidem in scriptis eius non desunt, quorum multa autem fontibus ab illo adhibitis debentur, qualia ceterum communia sunt apud auctores illius aetatis ob methodos litterarias minus accuratas et inopiam documentorum secundum leges criticae editorum. Hoc autem nihil obest praestantiae aurei illius operis, in quo fere omnia Alfonsi scripta mariana colliguntur; ex illo enim relucent ingenii lumen et vigor, iudicii sobrietas, pietatis ardor, quae Doctorem Ecclesiae decent.

Facile autem valor theologicus huius operis eos praeterit, qui illud secundum stylum et genus litterarium aestimant. Variarum enim lucubrationum, ex quibus componitur, non sunt tractatus modo scholastico exarati, nec dissertationes more modernorum. Doctor Zelantissimus, pro temporum adjunctis et indigentis, aliam viam tenuit, quia in alium finem intendit quam disquisitiones scholasticas conscribere, vel bona sua cum solis eruditis communicare. Salutem animarum omnis ordinis quaesivit, ideoque formam litterariam faciliorem usurpavit atque stylum simplicem et demissum, suavem tamen et purum semperque perspicuum, qualem alii Doctores Ecclesiae excoluerunt et commenda-

(137) *Glorie*, II, p. 160, 174, 177.

runt (138). Haec autem est ars evangelica, qua altissimae fidei veritates etiam captui humilium et rudiorum accomodantur, et qua virtus quaedam divina in animos legentium sensim illabitur. Et hoc idipsum est quod Pius XII in operibus marianis S. Alfonsi, sicut et in caeteris eius operibus spiritualibus, nuperrime laudavit, quod nempe superna perfunduntur sapientia, omnibusque vitae et pietatis praebent nutrimentum, quapropter nostris adhuc temporibus non minus quam praeteritis adaptantur (139).

(138) *Urbis et Orbis concessionis tituli Doctoris, Responsio ad animadversiones*, cap. II, art. V, nn. 77-86, pp. 35-40. Inter Doctores Ecclesiae, S. Thomas stylum omnium simplicissimum excoluisse videtur.

(139) Chirographus die 7 Aprilis 1953 datus; cf. S. ALFONSO M. DE LIGUORI, *Opère spirituali*, serie A, vol. I, *Pratica di amar Gesù Cristo*, Roma 1953, initio.

MAURICE BECQUÉ

LA RELATION ENTRE L'IMMACULÉE CONCEPTION
DE LA BIENHEUREUSE VIERGE MARIE
ET SA CORÉDEMPTION,
SELON LA DOCTRINE DE SAINT ALPHONSE

Que la Vierge Marie doive être opposée à Ève, saint Jean déjà semblait l'apercevoir.

Le disciple bien aimé à qui la Vierge avait été confiée par Jésus mourant, suggère cette opposition. Avait-il été frappé par la manière de parler du Crucifié? «Femme, voilà ton fils.» Faisant allusion à son «heure», c'est-à-dire à son ascension dans la gloire, le Maître avait à Cana usé du même mot pour s'adresser à celle que Jean appelle mère (Io. 5, 1-15; 19, 25-27).

L'Évangéliste ne songe-t-il pas à la promesse de Dieu, après le péché d'Ève? «Je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre ta postérité et sa postérité. Celle-ci t'écrasera la tête» (Gen. 3, 15). Imprégnée de sémitisme, l'apocalypse de Jean parle de cette lutte entre le serpent et la femme, entre Satan et la descendance de celle qui parut pareille à un grand signe dans le ciel (Apoc. 12, 1-17). Sans vouloir rien majorer, à rapprocher ce texte du quatrième évangile qui est du même auteur, il n'est pas téméraire de conclure à un parallélisme établi par Jean entre Ève et Marie. La Nouvelle Ève, la nouvelle «mère de tous les vivants» c'est la Vierge (1).

(1) Cette thèse a été magistralement développée par le Père F. BRAUN O.P., *La Mère des fidèles. Essai de théologie johannique*, Paris 1953. Le savant exégète force peut-être le parallèle. Ses conclusions supposent du reste que soient en partie admises les idées lancées par le chanoine Coppens sur le «sens plénier» de l'Écriture. Il ne faut pas oublier que la «femme» dont parle l'apocalypse, c'est aussi l'Église. Mais la Vierge n'est-elle pas la plus belle image de l'Église, son icône par excellence? Cfr. aussi A. DUBARLE O.P., *Les fondements bibliques du titre Marial de Nouvelle Ève: Recherches de science religieuse* 39(1951) 49-64. - J. BONNEFOY O.F.M., *Le Mystère de Marie selon le Protévangile et l'Apocalypse*, Paris 1949.

Est-ce à dire que la Tradition se soit tout de suite prononcée pour l'identité entre Marie et la femme dont parlait le célèbre passage de la Genèse? Loin de là.

Ils sont rares les Pères de l'Eglise qui lui prêtèrent ce sens(2). Cependant il en est deux qui exploiteront expressément le parallèle insinué par Jean, entre Ève et la Vierge: saint Justin († 163) et saint Irénée († 202). «Ce fut à cause d'une vierge désobéissante que l'homme fut frappé et, après sa chute, devint sujet à la mort; de même, c'est à cause de la Vierge docile à la parole de Dieu que l'homme a été régénéré au foyer de la vie... Il était juste et nécessaire... qu'Ève fût restaurée en Marie, afin qu'une vierge devenant l'avocate d'une vierge, la désobéissance de l'une fût effacée et détruite par l'obéissance de l'autre.» Et celle-ci devint cause de salut (*causa salutis*) pour tout le genre humain, comme celle-là était devenue cause de mort(3). Plus n'est besoin de souligner l'importance de la comparaison qu'Irénée a développée. Elle a été mise en relief par les articles de Monseigneur Lebon(4).

Mais l'antithèse du saint n'affirme pas seulement la corédemption de Marie. Elle précise que la Vierge coopère au salut du monde par son obéissance, par son adhésion à la Parole de Dieu.

Le contraste entre Ève et Marie, jusqu'à quel point saint Irénée l'a-t-il poussé? Ces deux femmes ont été appelées à une maternité universelle. C'est d'elles que le salut du monde a dépendu; c'est de ces deux vierges que toute l'humanité a tenu son destin. Mais la première doute de la Parole de Dieu et lui désobéit. La seconde lui fait crédit et s'y conforme. La «vierge désobéissante» engendra la mort. La «vierge docile» rendit la vie.

Et Irénée va jusqu'à dire qu'«Ève fut restaurée en Marie...» Cette confrontation entre les deux Mères du genre humain, que tant d'auteurs ont reprise et méditée, invite à penser que Marie coopère au salut du genre humain, par une obéissance vraiment virginale. Vierge, à l'instar d'Ève avant la chute, Marie est sans aucune tache, sans corruption. Sa virginité est plus que la chasteté parfaite. Elle signifie bien souvent transparence et innocence de l'âme. Voilà pourquoi Ève en Marie est «restaurée». Cette res-

(2) Cfr I. DREWNIK OSB., *Die mariologische Deutung von Genes. III 15 in der Väterzeit*, Breslau 1944. L'auteur note que peu de Pères donnèrent à la promesse de la Genèse une portée même simplement messianique.

(3) *Epideixis* 33; *Haereses* III 22, 4. Cfr *Patrol. orient.* XII 772-773 et PG VII 958A-960A. S. JUSTINUS, *Dialogus cum Tryphone* c. 46 = PG VI 709A-712A.

(4) J. LEBON, *L'apostolicité de la doctrine de la méditation mariale: Recherches de théol. anc. et méd.* 2(1930) 123-159.

tauration amenant celle des hommes c'est-à-dire leur rachat, exige une conception immaculée de la Vierge Marie.

Intacte comme la première femme avant la faute, elle est réellement une nouvelle Ève. Au rebours de l'ancienne, elle adhère au message du Seigneur et accepte son Verbe. En son sein virginal, aussitôt il se fait chair. Parce qu'elle est innocente, obéissante, parfaitement pure, Marie donne la vie au monde : et c'est Dieu qui vient sauver les hommes par ce chemin de chair (*via Mariae*!).

Ainsi ce que les théologiens appellent la coopération indirecte ou médiante de la Mère de Dieu à la rédemption, implique et suit un état d'âme : la parfaite intégrité de la pleine de grâce. Ce qu'Irénée n'a fait qu'entrevoir, la théologie actuelle le voit.

Au XVIII^e siècle, saint Alphonse de Liguori avait d'ores et déjà exposé que la médiation de Notre Dame postulait une sainteté supérieure. Dès le premier instant de sa conception immaculée, la Vierge reçut une somme de grâces qui l'emportait sur celle des anges et des saints réunis, puisqu'elle est médiatrice auprès de Dieu (5). Pas mal d'auteurs ont critiqué saint Alphonse sur ce point, comme s'il faisait de la grâce une quantité. Mais le docteur très zélé usait d'une langue populaire. Son propos consistait à montrer que la Mère de Dieu se situe sur un sommet, au-delà des anges et des saints, par la plénitude de grâce dont elle jouit (6). Sans admettre l'Immaculée Conception de la Vierge, saint Thomas faisait lui aussi observer qu'elle avait dû obtenir du Christ une plus grande abondance de grâce.

Pour Alphonse de Liguori la supériorité de la Vierge fait d'autant moins de doute qu'il la croit conçue sans péché. Il avait défendu le grand privilège de Marie dès 1748, contre Louis Muratori (8). Et dans ses *Glorie* il en développera les preuves. Il n'insiste pas sur l'Écriture mais à bon droit sur la tradition vivante de l'Église.

Quant à ses raisons théologiques, elles s'appuient sur la maternité divine de Marie et sur les relations particulières qu'elle

(5) *Le Glorie di Maria*, partie I c. V.

(6) F. GODTS C.S.S.R., *La sainteté initiale de l'Immaculée, exposée et défendue selon la doctrine de saint Alphonse*, Bruxelles 1914. - P.E. VADEBONCOEUR C.S.S.R., *Quelle est cette outrance? - La Pléine de grâce: Revue de l'Université d'Ottawa* 16(1946) 209^e-225^e.

(7) *Summa theologica* III 27, 5.

(8) C. DILLENSCHNEIDER C.S.S.R., *La mariologie de saint Alphonse de Liguori* I-II, Fribourg 1931-34. - Id., *La mariologie des Gloires de Marie = Pietas Alfonsoana ergo Matrem gloriosam Mariam* (Rapports du Congrès marial de Rome en octobre 1950; section des Rédemptoristes), Louvain 1951, 71-88. - G. VAN ROSSUM C.S.S.R., *S. Alphonsus et Immaculata conceptio...*, Romae 1904.

noue de ce chef avec les trois Personnes de la Trinité. De la famille de Dieu, la sainte Vierge devint reine des anges et des saints. C'est de là que découle la puissance de son intervention en faveur des hommes. Et saint Alphonse est convaincu que nul ne peut se sauver sans elle qui distribue toutes les grâces du salut. Car elle a coopéré à la Rédemption de tous les hommes, comme Eve et Adam avaient coopéré à leur perte.

Alphonse expliquera que le Seigneur décréta l'universelle médiation de Marie, à cause de la qualité de son cœur. Elle fit le sacrifice de son Fils avec une telle générosité, elle l'offrit avec tant d'amour, elle rendit une si grande gloire à Dieu, qu'elle en devint la médiatrice de toutes les grâces. L'offrande de la Vierge au calvaire, contribua en effet à la réparation du genre humain, à sa renaissance par la grâce (9).

Cette immense charité de la Mère de Jésus, saint Alphonse n'ignore pas qu'elle est à la mesure de sa grandeur spirituelle. C'est parce que Marie est sans souillure et pleine de grâce (pas n'est besoin de relever que ces deux qualités se complètent) que son amour dépasse en excellence et en efficience celui de toutes les créatures.

La corédemption de Notre Dame est une conséquence de sa conception immaculée; plus précisément de son cœur immaculé, compatissant. Cette exégèse des idées alphonsiennes marque une dépendance entre la sainteté originelle de la Vierge et sa maternité spirituelle. Mais de plus amples explications sont nécessaires, pour bien saisir cette dépendance. Et une meilleure intelligence de la grâce s'avère indispensable.

La grâce est un germe; un germe de vie qui s'oppose à un germe de mort dont le nom est péché héréditaire. La Vierge Marie ne fut pas contaminée par ce péché. Il n'y eut en elle qu'une seule germination: celle de la grâce. Cette grâce n'est pas une entité abstraite. Elle ensemence une terre déterminée et en puise le suc. La fleur est tributaire du sol qui la nourrit.

Les scolastiques en un langage moins fleuri mais humaniste, déclarent que la grâce est un «accident» de l'humaine substance,

(9) Cfr C. DILLENSCHEIDER C.S.S.R., *Marie au service de notre rédemption* Haguenau 1947, 123-129. Selon l'auteur, saint Alphonse aurait admis «une collaboration réelle, quoique secondaire de la Mère de Dieu, à l'acquisition de la grâce *in actu primo*». Il cite deux passages où le Saint dit que le sacrifice de Marie nous a fait renaître à la vie de la grâce (*Noi nasceremo allora alla vita della divina grazia...*). Mais le contexte et d'autres passages ne prouvent guère qu'Alphonse ait songé à une coopération directe de la Vierge à la rédemption dite objective c'est-à-dire à l'acquisition des grâces. (*Le Glorie di Maria* p. I c. I n. 2. - *Opera dommatica contro gli eretici*, Napoli 1871, 181).

une qualité de l'être qui la recrée et l'élève jusqu'à Dieu dont elle est participation. Ce qui prouve que la grâce s'insère dans une nature sans la détruire; elle en épouse les contours, ou plutôt en exploite les richesses. Elle s'adapte à la personne autant qu'au dessein de Dieu sur elle.

Il n'y a pas une grâce mais des grâces. Aussi la Vierge Marie reçut-elle une grâce qui dépassait celle de toutes les créatures, et ce dès le premier instant de sa conception. Elle arrêta toute infection du mal originel. Elle la dispose ensuite à sa mission de Mère: Mère de Dieu et Mère des hommes. Elle la rendit féconde, sous l'action du Saint-Esprit qui lui donna de concevoir sans jouir et d'engendrer sans souffrir. Enfin elle sera maternelle, cette grâce, au point de permettre à celle qui procura la vie humaine à Dieu, de communiquer la vie divine aux hommes, en son Fils et par lui.

Elle parviendra enfin à l'élever corporellement au ciel avant la fin des temps, par une éclosion anticipée de sa puissance de résurrection. Certes quiconque adhère au Christ par la foi et la communion, qui prend sa Parole et son Pain, se met dans l'âme une semence de résurrection. Mais elle ne pourra lever et réanimer une pincée de poussière qu'au jour dernier.

En la Vierge Marie, la grâce est plénière et ne retarde pas ses effets. Elle fait une percée et traverse la couche du temps. C'est dire à quel point elle est vie, la grâce en Notre Dame. Elle possède même une telle vitalité qu'elle passe de la Vierge dans tous les cœurs. Et ceci surtout est à retenir pour l'étude présente. Il va de soi que le Christ est l'unique source d'eau vive. La Vierge Marie toutefois en forme le premier et seul jet limpide. Les autres filets d'eau se laissent polluer par les boues. Ils dépendent du jaillissement initial qui leur apporte sa fraîcheur.

Ces images paraîtront à plusieurs peu précises. Comparaison n'est pas raison. Pourtant il ne faut pas oublier que les Pères les ont aimées et qu'ils s'en sont servis pour exposer les gloires de Marie. Ils l'appelaient une fontaine ou une porte. Et saint Bernard ne dit-il pas qu'«un filet d'eau céleste est descendu jusqu'à nous par un aqueduc..., qui fait tomber la grâce goutte à goutte... L'aqueduc lui-même est plein, de sorte que tous reçoivent de sa plénitude, sans recevoir la plénitude qu'il contient... Cet aqueduc,... recevant la plénitude de la source qui jaillit au cœur du Père, nous distribue ensuite ce que nous en pouvons recevoir.» Et c'est la Vierge Marie.

Ailleurs, Bernard précise que Dieu a déposé en elle «la plénitude de tout bien, pour que nous sachions que tout espoir, toute grâce, tout salut déborde sur nous de celle qui monte comblée de délices...» (10). Eau de source qui jaillit en nous; plénitude de grâce qui déborde sur nous... Ces figures sont claires. Elles signifient désormais que la beauté de la Vierge est bonté. Sa pureté n'est pas stérile. En elle tout est ordonné vers la maternité. Déjà l'École le proclamait. Aussi bien la Conception immaculée de la Vierge ne peut-elle être conçue de façon trop négative. Elle ne se définit pas seulement par une absence de toute souillure originelle; elle suppose une présence d'une grâce première, celle-là même qu'Ève avait perdue: grâce qui est nouvelle création et enfance recouvrée, selon le cœur de Dieu (11). «La femme dans la grâce enfin restituée, la créature dans son bonheur premier et dans son épanouissement final, telle qu'elle est sortie de Dieu au matin de sa splendeur originelle.»

Ainsi la décrit le poète Claudel. Et cette description est parfaite. Dans sa bulle sur le dogme de l'Immaculée Conception, Pie IX fait observer que la Mère de Dieu a été rachetée d'une façon éminente: «*sublimiori modo redempta*». Il est permis d'appliquer la devise de la Congrégation du Très Saint Rédempteur à l'Immaculée. N'y a-t-il pas en elle abondance de rédemption (*copiosa redemptio...*) à tel point que celle-ci déborde sur toute l'humanité? Sainte Marie a été conçue sans péché et comblée de grâce parce qu'elle devait parfaitement remplir sa mission de Mère du Sauveur et de Mère des hommes. Son cœur est pur et transparent afin qu'il aime davantage. Son âme est immaculée et toute gracieuse, faite pour devenir Porte du ciel: «*Pervia caeli porta manes.*» (12).

(10) S. BERNARDUS, *Sermo in nativitate B.M.V.* = PL 183; 440; 441; 448. Cfr sur la grâce particulière de Marie: M. BECQUÉ CSSR., *Marie-Médiatrice*, Tournai 1950, 43-45.

(11) Cfr à ce sujet le bel article de M.J. NICOLAS OP., *De la Vierge Mère à l'Immaculée: La Vie Spirituelle* 90(1954, 1) 451-468.

(12) Devise du Cardinal Dechamps, tirée de l'*Alma Mater*: Tu demeures la porte béante du ciel.

ANGELUS LUIS

IMMACULATA BEATAE MARIAE VIRGINIS CONCEPTIO
EIVUSQUE REGIA DIGNITAS

Aliquam, et quidem magni momenti, affinitatem adesse inter B. M. Virginis conceptionem eiusque regiam dignitatem ex eo iam elucet, quod argumenta praecipua quibus theologi innituntur ad dogma Immaculatae Conceptionis adstruendum eadem sunt omnino quae ad eiusdem Regalitem asserendam ab omnibus afferuntur.

Haec argumenta numerantur in primis: divina Maternitas et munus corredemptivum B. M. Virginis. Quae haud infrequenter a theologis primo loco enuntiantur quoties de hac duplici veritate enucleanda quaestio ponitur. Et iure quidem. Nam, quod ad Immaculatam Conceptionem spectat, nemo non videt eam a Patribus fundari praesertim in dogmate divinae Maternitatis, cum scilicet B. Virgo proclamatur ab ipsis non simpliciter Mater Dei, sed et *digna* Mater Dei, ob speciales relationes quibus cum SS. Trinitate connectitur, propter quas et Deo propinquissima existit. «Decebat omnino, inquit Bulla *Ineffabilis*, ut perfectissimae sanctitatis splendoribus semper omnino fulgeret, ac vel ab ipsa originalis culpa labe plane immunis amplissimum de antiquo serpente triumphum referret tam venerabilis Mater, cui Deus Pater unicum Filium, quem de corde suo aequalem sibi genitum tamquam seipsum diligit, ita dare disposuit, ut naturalis esset unus idemque communis et Patris et Virginis Filius; et de qua Spiritus Sanctus voluit et operatus est ut conciperetur et nasceretur ille de quo ipse procedit».

Eademque argumentatio recurrit cum de regia B. M. Virginis dignitate quaestio proponitur. Primas semper partes occupat divina Maternitas, e qua praecipuus titulus exsurgit ad M. Virginem caeli terraeque Reginam praedicandam.

Nec dissimilis instituitur processus quoad alterum argumentationis caput, quod in corredemptione fundamentum invenit. Nam si ex Protoevangelio indubitanter sequitur B. Virginem, utpote perfectam diaboli victricem, nullatenus posse peccato originali obnoxiam fieri, ita eodem iure sequitur B. Virginem titulo insigniri Reginae quia, cum Christo, victoria sua eripuit nos e potestate et regno daemonis ac transtulit in Christi potestatem et regnum. Fit ergo Maria per divinam Maternitatem Regina titulo naturali, et per corredemptionem Regina constituitur titulo acquisitionis, non secus ac Christus, qui vi unionis hypostaticae Rex fit iure naturae, et vi redemptionis iure acquisito Rex constituitur.

I. DIVINA MATERNITAS TAMQUAM RADIX AC FUNDAMENTUM IMMACULATAE CONCEPTIONIS AC REGALITATIS.

DIVINA MATERNITAS ET REGALITAS. – Et primo quidem, ad Regalitatem quod attinet, quam plurimos fas erit congerere textus, e Patribus tam graecis quam latinis depromptos, in quibus non tantum Maria titulo Reginae centies decoratur, sed insuper huius honoris ac dignitatis fundamentum proponitur divina Maternitas. Maria est vere ac proprie dicta Domina et Regina quia mundi edidit Redemptorem, Regem regum et Dominum dominantium. Haec est ratio praecipua, in qua assignanda nulla datur inter auctores nec dari potest controversia. Maria est Regina, quia Mater Dei.

Duplex autem via nobis offertur ad hanc conclusionem attingendam: Jesu Christi divinitas vel ipsa eiusdem humanitas. Christus enim, sive consideretur ut Deus sive consideretur ut homo, Rex et Dominus est absque dubio nuncupandus. En ratiocinii specimen hac duplici formalitate praeditum: 1) Maria est Mater Filii Dei quoad eius humanam naturam. *Atqui* Filius Dei quoad eius humanam naturam est Rex. *Ergo* Maria est Mater Regis, vel quod in idem recidit, Maria est etiam Regina. 2) Maria est Mater Filii Dei. *Atqui* Filius Dei est Rex quoad suam naturam divinam. *Ergo* Maria est Mater Regis seu, aliis verbis, Maria est Regina.

Una eademque conclusio nobis offertur (quotiescumque admittatur Matrem Regis nomine exornari Reginae), quia Christus Filius Dei Unigenitus, est verus ac proprie dictus Rex, sive attendamus ad divinam sive attendamus ad humanam ipsius na-

turam, propter indivisam uniuscuiusque naturae unionem in una eademque persona divina, scilicet in persona Verbi cui hypostatice unita fuit etiam humana natura Verbi Incarnati.

Legitimitas conclusionis ab omnibus admittitur. Evanescit, autem, auctorum concordia cum vinculum assignant quo inter se devinciuntur conclusio et praemissae in quibus conclusio continetur.

Patres et antiquiores theologi generatim rationem allatam proponere non dubitant, sed logicum processum argumentationis nullatenus aperiunt. Postea, vero, labentibus saeculis, conceptus «Maternitatis» funditus perpenditur, et in eo sufficiens valor *iuridicus* deprehenditur ut dignitas et praerogativae Filii in Matrem transferantur. In hac argumentatione enucleanda magnum sibi nomen comparavit Christophorus De Vega, qui ad Aristotelis auctoritatem semel et iterum recurrit. «Quaelibet, enim, dignitas et honos quo a natura sua gaudet filius, in parentes etiam refunditur... Propositio traditur ab Aristotele, lib. 8 Eth. c. 11, ubi haec habet «... natura pater filiorum imperium obtinet...». Addit Aristoteles: «Societas patris ad filios regni prae se fert effigiem; nati namque patri sunt curae». Ac si diceret parentem, naturae ipsius ductu, superiorem esse filio, ac ipsius veluti regem, unde si filius a natura sortiatur regnum, sane pater rex erit regis, adeoque absolute rex; quaecunque enim filius a natura ipsa sortitur, in parentem necessario redundant» (1).

Quandam, deinde, ut ita dicam, modalitatem huiusmodi argumentationis insinuat, affirmando filium semper et ubique considerari tamquam partem patris: «Filius censetur, inquit, vel pars aliqua parentis, vel idem prorsus cum illo» (2). Praeveniens, denique, difficultatem quae sponte ex allatis rationibus exsurgit, ultro concedit consularem dignitatem (quod ad praesidis hodiernam dignitatem applicare fas erit) non a patribus ad filios derivari. Sed hoc exinde provenit quod dignitas consularis non nisi per populi electionem confertur, quae quidem dignitatem non transfert nisi ad determinatam personam. Sed res aliter omnino se habet cum dignitas ex ipsis naturae visceribus ortum ducit. Et ita concludit: «At Christus Dominus non ex hominum elec-

(1) CHR. DE VEGA S.L., *Theologia Mariana* II, Neapoli 1866, 349.

(2) *Ibid.* 350.

tionem vel privilegio, sed iure ipso naturali sibi regnum et imperium creaturarum omnium comparavit...; ergo etiam eadem dignitas et imperium in Dei Genitricem refundetur» (3).

Argumentationem aliter disponit Sedlmayr, illam considerans sub luce analogiae quae datur inter Christum et Mariam; comparationem statuit inter unionem hypostaticam et divinam Maternitatem, ut ex illa conclusionem eruat eundem adesse processum quoad consecratoria regiam dignitatem spectantia. Si Christus, ergo, nuncupatur Rex universi ratione unionis hypostaticae, eodem iure Maria nuncupanda erit universi Regina ratione divinae maternitatis. Quia, sicut in Christo unio hypostatica est radix naturalis eius regiae potestatis, quatenus dominium radicale supra universam creationem implicat, ita etiam divina Maternitas secum fert dominium radicale supra res omnes quae Filii sui imperio subduntur, quia connaturale confert ius et dominium supra omnia bona Filii. «Unio hypostatica in Christo, inquit, est radix moraliter exigitiva dominii super omnes creaturas; ergo etiam Maternitas Dei in B. Virgine. Consequens probatur: Ideo unio hypostatica radicat dominium in omnes creaturas, quia tribuit Christo filiationem naturalem, et inde ius haereditarium omnium bonorum Dei ad extra; ergo etiam Maternitas Dei erit radix moraliter exigitiva eiusdem dominii, quia pariter tribuit connaturale ius ad bona Filii» (4).

Ut rationibus allatis maius pondus et maiorem vigorem conferat, in medium afferre satagit Sedlmayr principium iuridicum ab omnibus legisperitis omnium saeculorum admissum: «ratione fictionis cuiusdam iuris naturalis filius non emancipatus non habetur tamquam iuridice distinctus a parentibus». *Atqui*, prosequitur, Christus iuri emancipationis voluntarie renuntiavit. *Ergo* quodcumque ad ipsum pertinet, ad suam etiam Matrem simul pertinet; cumque Rex et Dominus ipse dicendus sit, Regina et Domina eius Mater etiam erit dicenda (5). Ad hoc ipsum principium procul dubio reducitur quod in medium affert P. Miechow, cum asserit in arbore stipitem et ramos eiusdem omnino esse naturae (6).

Ad Sedlmayr tamen quod attinet, fortasse non nimiam vim ipsemet suis rationibus attribuat. En quomodo, objectionis cuius-

(3) *Ibidem*.

(4) *Summa aurea de laudibus B. M. Virginis*, ed. MIGNE VII, Parisiis 1862, col. 1337-1338.

(5) *Ibid.* 1338.

(6) *Conferencias sobre las Letanias V* 640.

dam valorem infirmando, argumentationi antea longius protractae speciem vacillationis apponit. «Respondeo quod, licet extra voluntatem divinam non detur propria causa physica dominii B. Virginis in mundum universum, adest tamen causa moralis, seu congruitas moralis et exigentia fundata in Maternitate Dei, quam moralem congruitatem Deus, qui nihil non fecit nisi quod maxime congruit, infallibiliter attendit, ut patet in exemplo unionis hypostaticae et in rationibus motivis quae etiam in humanis convincunt; sic etiam in humanis filius est haeres patris, bona filii subiecta sunt potestati parentum» (7).

Quid autem cogitent recentiores theologi de hac ratione proponendi ac solvendi quaestionem? Inficias ire non poterimus, impaesentiarum non deesse mariologos qui ab ista via recedendum esse declarent et aliam carpere malint. Non desunt quidem magni nominis auctores qui gressibus veterum insistere pergant. Ita, praesertim P. Hugon et Card. Lépicier, qui quamvis veterum sententiam circa ius Mariae haereditarium ad bona Filii sui leviter immutare nitantur, de facto tamen in eundem recidunt forenses sermonem a Vega et Sedlmayr pro viribus usurpatum. Eorum profecto verba, ni fallimur, occasionem praebuerunt ut contra antiquorum sententiam surgeret oppositio et protinus invalesceret.

En verba P. Hugon in opere *Marie, pleine de grâce*, cuius fama multis iam abhinc annis per orbem manavit: «Des pieux auteurs... soutiennent que la Sainte Vierge est, *par sa Maternité, Reine de tout l'univers. Car, si elle est Mère, elle est héritière naturelle de tout le patrimoine du Fils. Si Mater, et haeres. Le Fils de Marie a reçu le domaine sur toutes les choses... par droit de naissance en vertu de l'union hypostatique... Marie sera de droit reine avec lui*» (8). Quae verba semel et iterum confirmat in suis Tractatibus dogmaticis, ubi haec habet: «qua Deipara *ius habet ad haereditatem Filii*, et Filius est Rex angelorum et totius universi, hinc B. Virgo fit angelorum Regina et universi Domina» (9).

Card. Lépicier per eandem viam recto tramite incedit cum in suo libro *Tractatus de B. Virgine* haec scribit: «Illud quod Christo iure haereditario, tamquam Filio Dei naturali, convenit, hoc etiam Beatae Virgini tamquam Christi Matri naturali et pri-

(7) *Summa aurea de laudibus B. M. Virginis* VII 1340.

(8) ED. HUGON OP., *Marie pleine de grâce* 58.

(9) ED. HUGON OP., *Tractatus dogmatici* II, Parisiis 1933, 736-738.

mogenitae Dei per adoptionem Filiae, quantum humana natura patitur, tribuendum est. *Atqui* Christus Dominus iure haereditario est supremus Rex hominum atque angelorum. *Ergo* Deipara Virgo iure meritoque appellatur hominum angelorumque Regina. Maior huius argumenti fundatur in hoc legum principio ... Princeps eadem (Augustae) privilegia tribuit quae et ipse habet» (10).

In confirmationem probationis allatae commemorat insuper principium iurisprudentiae supra laudatum, iisdem fere verbis quae a Sedlmayr nuper accepimus. Contra istam iuridicam notionem tituli B. Virginis Mariae ad regiam dignitatem sibi vindicandam, nostris diebus insurrexit De Gruyter, omnimodam extollens Christi independentiam relate ad leges positivas, in quibus reapse Card. Lépicier maiorem sui argumenti fundabat. Et subdit extemplo, contra argumentationem Patris Hugon, Christum-hominem de se non teneri ad haereditatem suam B. Mariae Virgini tribuendam. E contra, enim, ipsi subjiceretur. Ex alia parte, prae oculis habendum est, nullibi in lege naturali nec positiva esse praeceptum ut Mater Dei totius patrimonii Filii sui haeres naturalis constituatur... (11).

Quaenam, ergo, vis inesse dicenda erit verbis evangelii: «et erat subditus illis»? (Lc. II 51). Haec verba, iuxta mentem cl. De Gruyter, nihil sunt nisi clarissimum iudicium Dei amoris tenerimi erga Matrem suam, cum ipsi scil. *amore ductus*, privilegium tribuerit Filio suo unigenito imperandi, quamvis stricte loquendo tale ius ipsi nullo modo competeret; nam persona divina nulli creaturae subjicitur. Pro De Gruyter, ergo, nulla intercedit connexio inter divinam Maternitatem et regiam Mariae potestatem praeter amorem ineffabilem quo Deus Matrem suam prosequitur. Propter istum praedilectionis amorem Maria autoritate specialissima coram Filio suo potest, tali amori proportionata, et exinde eius preces, e corde materno erumpentes, irresistibilem influxum in corde Filii sui necessario exercent. Haec est ratio propter quam B. V. Maria proclamatur a Patribus «Omnipotentia simplex». Quae quidem appellatio efficaciam qua intercessio B. M. Virginis pollet apud Deum, prae ceteris omnibus appellationibus ac titulis, luculenter exprimit.

Modus iste concipiendi vinculum quo divina Maternitas et Regalitas B. M. Virginis inter se colligantur melius nobis con-

(10) AL. LÉPICIER, *Tractatus de B. Virgine Maria* p. III c.2 a.1 n.3.

(11) L. DE GRUYTER, *De B. Maria Regina*, Buscoduci - Augustae Taurinorum 1934, 143.

gruere videtur naturae *regni caelestis* in quo Maria imperium ac potestatem exercet. Si autem, mentem nostram nobis aperire fas est, operae pretium ducimus altissimam convenientiam ostendere quam relate ad dignitatem regiam divina Maternitas sibi iure vindicat. Quae quidem convenientia, nostra saltem opinione, fines verae necessitatis attingit, ita ut quaedam veluti imperfectionis umbra in Deum recidere videretur, si talem convenientiam in praxim nullo modo reduceret. Quapropter affirmare non erubescimus associationem Mariae ad universale Jesu-Christi regnum modo connaturali et harmonico originem ducere ex conceptum *talis* Maternitatis, quia Deus destrueret harmonicam unitatem omnibus suis operibus impressam si, B. M. Virgine in hypostaticum ordinem elevata, illam deinde ad gloriam sui principatus associare renueret.

Neque a nostra multum distare videtur mens Patris Nicolas OP. cum istam exigentiam fundare contendit in munere quo fungitur Maria tamquam socia Jesu-Christi Regis. «Virgo Maria, inquit, non est formaliter Regina nisi per suam cum Christo Rege coniunctionem. Eius regia potestas correspondet regiae potestati Dei-hominis. Regina tali Régi correspondens est Mater ipsius. Quid nobis dicendum restat nisi vinculum unionis inter talem Matrem ad talem Filium aliquid fortius prae se ferre quam vinculum sponsae, omnesque eius effectus prae se ferre quoad hominis ac feminae consortium ad eundem scopum attingendum? Hic est certo certius profundus valor doctrinae circa novam Evam. Prima Eva tamquam socia primo Adamo adscripta fuerat. Alia etiam mulier adscripta fuit tamquam socia Verbo Incarnato ad exsequendum opus humanae salutis» (12).

DIVINA MATERNITAS ET IMMACULATA CONCEPTIO. — Haec quidem quantum ad intimam connexionem et dependentiam inter regiam Mariae dignitatem ac eiusdem Maternitatem Dei-hominis. Quid, autem, de connexionem inter Maternitatem et Immaculatam Conceptionem? Estne etiam divina Maternitas ratio ac fundamentum immaculati B. M. Virginis conceptus? Affirmative prorsus huic etiam quaestioni respondemus, quamvis aliter et aliter argumentatio statuenda videatur.

Impraesentiarum, enim, quaestio agitur non quidem de radice physica, e qua per naturalem resultantiam derivantur alia privilegia B. M. Virgini concessa, quibuscum ergo naturali vinculo

(12) M. J. NICOLAS OP., *La Vierge Reine: Revue Thomiste* 45(1939) 18.

et naturali connexionē devincitur, sed de radice morali, quae non nisi connexionem consonantiae et convenientiae et proportionis importat. Ut rem aliter exprimam, ordinem ingredimur finalitatis, qui teleologicus etiam a theologis dicitur. In quo quidem ordine nihil interest quominus effectus causam praecedat et effectum causa sequatur; quamvis, enim, radix physica effectum reapse naturaliter praecedat prioritatem temporis, vel saltem naturae, haec prioritas, tamen, nullatenus pertinet ad rationem causae moralis et finalis; quae effectum non praecedit in sua realitate sed moraliter tantum et *in intentione* (13).

Quibus ita positis, affirmandum censemus Immaculatam Conceptionem, non secus ac cetera omnia privilegia B. M. Virgini concessa reapse fundari in divina Maternitate, ab eaque tamquam effectum a causa moraliter et intentionaliter pendere. B. Maria, igitur, fuit immaculate concepta quia futura erat Mater et quidem dignissima Mater Dei. «Decuit, enim, Filium Dei puritatis et sanctitatis exemplar talem sibi formare Matrem, quae omnino esset pura et ab omni peccato aliena. Porro ad dignitatem Christi Filii incarnati non tantum pertinet sanctitas et puritas Virginis eo tempore quo Christum concepit, sed simpliciter toto vitae tempore, ideoque ab initio existentiae suae; nam eo tempore quo B. Virgo concepta est, immo a tota aeternitate existebat persona illa divina quae ipsam condebat et praeparabat in Matrem» (14).

Optime quidem quaestionem exponit Salmerón: «Mariae Maternitas, inquit, conceptionis illius comes fuit et administra... Vis nosse puritatem et dignitatem immaculatae conceptionis Deiparae? Non reputes temporis divortium inter Mariae conceptionem et Dei Maternitatem. Nam etsi conceptio quindecim annorum spatio Maternitatem anteverterit, in Dei tamen mente et mysteriorum praevisione Maternitas conceptionis est comes, nec computanda est sine Maternitate conceptio. Concipitur, enim, Dei Mater digne futura. Unde divina Maternitas futura Dei Matris conceptioni adest, ut affinitatem cum peccato praepropere arceat et avertat. Nec tantum divina Maternitas comes est, sed etiam marianae conceptionis administra; scilicet tantus gratiae et gloriae nitor in Deiparae purissima conceptione emicat, ut Dei Maternitas, quae est omnium Mariae gratiarum matrix, non dedignetur puritati conceptionis veluti ministrare; siquidem singulare et

(13) GR. ALASTRUEY, *Mariologia sive Tractatus de B. V. Maria* I 161.

(14) *Ibid.* 293.

perillustre gratiarum omnium privilegium in conceptione Virgini praemature concessum, ex divina Maternitate auguste nascitur; gratia, enim, tunc naturam praepropere avertit, ut digna Filii Dei Mater conciperetur. Ergo infinita dignitas et gratia divinae Maternitatis veluti comes et ministra adest immaculae Virginis Deiparae conceptionis» (15).

II. CORREDEMPTIO SEU PRINCIPIUM CONSORTII TAMQUAM RATIO AC FUNDAMENTUM REGALITATIS ET IMMACULATAE CONCEPTIONIS.

CORREDEMPTIO ET REGALITAS. — Et primo quidem de Corredemptione seu de principio consortii in ordine ad Regalitatem breviter loquamur.

Nemo non novit theologos generatim, ipsumque Pium XI in Encyclica *Quas primas* duplicem assignare fontem regiae Christi potestatis: unionem scil. hypostaticam et opus Redemptionis a Christo peractum (16). Aliis terminis adhibitis, Christo regnum competit ac imperium sive iure naturali sive iure acquisito.

Regulis analogiae servatis, easdem omnino rationes invenire est ut Mariam titulo Reginae exornemus. Rationes istae sunt divina B. M. Virginis Maternitas eiusque munus corredemptricis iuxta Redemptorem in toto salutis opere exsequendo.

Quo pacto regia Mariae potestas ortum ducat ex divina Maternitate iam hucusque explicare satagemus. Operae pretium est ut iam secundam perscrutemur rationem, dependentiae relationes detegere conantes quibus Regalitas cum munere B. Virginis corredemptivo arcte connectitur.

Et primo quidem, neminem fugit quanti sit momenti principium illud in Protoevangelio promulgatum, tum ratione eiusdem fecunditatis pro universa theologia Redemptionis adumbranda, tum praesertim pro munere Corredemptricis B. M. Virgini assignando. Iure meritoque principium consortii ac divina Maternitas cardines appellari possunt sub quibus tota vertitur doctrina

(15) ALF. SALMERÓN SI., *Commentarii in Evangelia* III tract. 30. Versio castellana hispanica apud ALASTRUEY, *Tratado de la Virgen Santísima*, Madrid 1947, 235-236.

(16) Enc. *Quas primas* diei 11 XII 1925 = AAS. 17(1925) 598 ss. Cfr ED. HUGON OP., *La fête spéciale de Jésus-Christ Roi*: *Rev. Thomiste* 30(1925) 297-320. - R. GARRIGOU-LAGRANGE OP., *La royauté universelle de N.S. Jésus-Christ: La Vie Spirituelle* 13(1925)-26) 5-21. - ED. FABOZZI, *Christus Rex I-II*, Firenze 1935. - A. COLUNGA OP., *La realeza de Cristo: Ciencia Tomista* 38(1928) 1ss. - M. J. NICOLAS O.P., *Le Christ, Roi des nations*: *Rev. Thomiste* 44(1938) 437-481.

mariológica. Nihil mirum, ergo, P. Bover multis iam abhinc annis haec verba protulisse: «El llamado Protoevangelio no sólo es el testimonio más antiguo que anuncia y promete a la segunda Eva, la V. María, sino también una de las fuentes más fecundas de toda la mariología y uno de sus más firmes fundamentos. Es además como centro a donde convergen todos los demás testimonios de la Escritura y de la Tradición, y que da cohesión y unidad a todos ellos» (17). Sub lumine huius principii clara ac perspicua redditur arctissima connexio Mariam cum Christo devinciens in opere humanae restaurationis universo. Non agitur, enim, de unione quadam infecunda simul ac stativa, sed de activa prorsus connexione quae vicissitudines nobis aperit certaminis illius singularis inter callidum paradisi serpentem et mulierem ac semen ipsius. Et agitur praesertim de clarissima victoria quam, sub Christo et dependenter a Christo, secunda Eva de callido serpente reportabit, iuxta verba Bullae *Ineffabilis*: «Sanctissima Virgo arctissimo et indissolubili vinculo cum eo [Christo] coniuncta, una cum illo et per illum sempiternas contra venenosum serpentem inimicitias exercens, ac *de ipso plenissime triumphans*, illius caput immaculato pede contrivit».

Ex principio consortii, quod quaestionem actualis oeconomiae redemptivae tam mirifice illustrat, conclusio eruitur maximi momenti pro capite doctrinae nunc nobis agitando. Sicut semel et iterum iam diximus, theologi omnes, unanimi consensu, secundum Christi titulum ad regiam potestatem in opere Redemptionis inveniunt. Per sui sanguinis effusionem, potestatem iurisdictionis supra creaturas omnes acquisivit.

Eodem iure etiam, propter suam cooperationem ad victoriam supra diaboli imperium, Christi sanguine partam, V. Maria regiam potestatem obtinere meruit. Non desunt Patrum ac Doctorum testimonia quae doctrinam istam suboscure multoties, clare et aperte nonnumquam, prae se ferre videantur. Inter omnes, autem, facile princeps evadit S. Albertus Magnus, qui haud semel, data opera, modalitatem istam principii consortii luculenter exposuit. Iterum atque iterum B. Mariae Virginis compassionem exhibet tamquam radicem et fundamentum eius regiae dignitatis. «Beatissima Virgo assumpta est in salutis auxilium et in regni consortium: ipsa enim sola, ministris fugientibus, compassa fuit. *Unde et sola regni consortium obtinuit, quae laboris adiutrix*

(17) *Estudios Eclesiasticos* 1(1922) 319.

fuit» (18). «Beata... Virgo non est vicaria, sed coadiutrix et socia, particeps in regno quae fuit particeps passionum pro genere humano» (19). Et regiam Christi potestatem cum regia Virginis potestate conferendo, eandem utriusque originem eandemque radicem designare gaudet. «Quia vere sola Dominicae passionis facta fuit particeps; quia ab eodem dominio et regno a quo Filius nomen accepit regis et ipsa reginae; domina enim, ut ait Damascenus, vere facta est, omnium Conditoris Mater existens» (20). Ut ex his verbis elucet, quibus duplicem rationem assignat regiae dignitatis Mariae, Doctor universalis divinam maternitatem prae oculis numquam habere desinit, etiamsi nonnumquam Mariae compassionem pro viribus extollere conetur. Eiusdem doctrinae propugnator et antesignanus existit etiam Eadmerus, praeclarissimus S. Anselmi discipulus, qui analogiam inter Redemptorem et Corredemptricem his verbis illustrat: «Cuncta quae Deus bona et utiliter fecit in eo statu quo condita fuerunt, esse destiterunt, et per hanc beatissimam Virginem in statum pristinum revocata sunt et restituta. Sicut ergo Deus sua potentia parando cuncta, Pater est et Dominus omnium, ita B. Virgo suis meritis cuncta reparando Mater est et Domina rerum; Deus enim est Dominus omnium, singula in sua natura propria iussione constituendo; et Maria est Domina rerum, singula congenitae dignitati per illam quam meruit gratiam restituendo»... (21).

Plura alia possemus congerere testimonia sive ex antiquis sive ex recentioribus theologis deprompta. Hoc tamen nullatenus necessarium ducimus. Animadvertere nihilominus iuvat Regalitatem ex munere Corredemptricis eadem derivari necessitate morali qua illam ex divina Maternitate derivari diximus. Ex Maternitate, quidem, tamquam ex fundamento proximo. Ut optime asserit Merkelbach: «A momento incarnationis et divinae Maternitatis, Mater Dei habet ius radicale ad regnum. At secundum dispositiones divinae Providentiae debuit illud etiam mereri sua coniunctione cum Christo et compassione» (22).

Christus, propter acerbos passionis ac mortis dolores, exaltationem meruit supra res omnes creatas, ita «ut in nomine eius omne genu flectatur caelestium terrestrium et infernorum»

(18) *Mariale* q. 43 §2 (p. 85).

(19) *Ibid* q. 42 (p. 81).

(20) *Ibid* q. 168 (p. 230).

(21) EADMERUS Cantuariensis monachus, *Liber de excellentia V. Mariae* c. XI = PL. 159, 578.

(22) B. H. MERKELBACH OP., *Mariologia* p. III q. 3 n. 209.

(Philip. II 8-9). Et cum B. Virgo individua et inseparabilis existerit socia passionis et martyrii, adeo ut, iuxta crucem ipsius, doloris gladio paene fuerit commortua, quo pacto posset Filius regni gloriam et triumphum exaltationem cum Matre non communicare? Qua ratione illam prohibere valeret a participatione regni quod ambo simul tot doloribus ac lacrimis condiderunt?

PRINCIPIUM CONSORTII AC IMMACULATA CONCEPTIO. — Sed iam de relatione inter correptionem et immaculatum Virginis conceptum pauca dicamus.

Mens nostra est vincula ostendere quo Immaculata Virginis Conceptio cum eius munere correptionivo connectitur, demonstrando scil. B. Virginem propter eius unionem indivisam cum Iesu Redemptore in opere salutis exsequendo nullo modo maculae originali subiaceret potuisse. Exinde enim clare et aperte apparebit strictam etiam dari relationem inter Immaculatam Conceptionem ac regiam Virginis potestatem, cum iam antea ostensum fuerit munus Mariae correptionivum fundamentum praebere ad eiusdem Regalitem adstruendam.

Quod quidem absque ulla difficultate probatur. Summam doctrinae in verbis Protoevangelii contentam breviter recolligere sufficiat. In oraculo illo genesiaco perpetuae serpentem inter ac mulierem inimicitiae et inter utriusque semen annuntiantur. Quae quidem inimicitiae, nulla ratione cum originalis culpa labe in Maria conciliari valent. Ratio est quia, sicut amicitia cum diabolo communionem et consortium cum ipso absque dubio importat, inimicitia e contra bellum, aversionem et oppositionem supponit. Ergo si Maria, quamvis per brevissimum tempus, peccato originali obnoxia fuisset, socia diaboli, illo saltem brevi tempore, fuisset, ac proinde perpetuas cum illo inimicitias non exercuisset, nec multo minus plenissimum de ipso triumphum retulisset. Inimicitiae quas contra diabolum Maria Virgo exercet similes sunt inimicitias quas exercet Redemptor. Immo, iuxta verba Pii IX in Bulla *Ineffabilis* sunt ipsissimae Christi inimicitiae. Ergo, si inimicitiae Christi absolutae sint ac perpetuae, absolutae etiam et perpetuae sint oportet inimicitiae Virginis Mariae. Quae tamen tales non fuissent si illa aliquando per originale peccatum sub diaboli fuisset potestate. Ergo munus Correptionivum quo B. Virgo fungitur iuxta Redemptorem eius immunitatem a quacumque labe indubitanter exigit. Aptissime quoad scopum nostrum clarissimus Janssens: «Sicuti Eva cooperata est ruinae gentis suae, licet peccatum Adami eam proprie personaliter per-

diderit, ita, licet semen mulieris sit conterens propria virtute caput serpentis antiqui, nihilominus mulier ab eo non separatur, et quasi unum cum ipso efformat. Hoc autem qui aequae fieret, nisi tam specialissima dignitate esset exempta, ut innocens stare posset ad latus innocentis? Oportet igitur istam Corredemptricem esse quidem redemptam, sed tamquam a peccato praeservatam immunem; verbo, *ut sit immaculata ab ipso instanti conceptionis suae*: Quaevis levissima mora in sanctificatione Matris, hanc, etsi per instans relinqueret serpenti praedam, ac proinde imparem, quae cum Filio contereret eius caput tamquam cooperans operi salutis» (23).

En, ergo, quo pacto B. M. Virginis immaculata conceptio ex principio consortii quam facillime eruatur, non secus ac ex eodem principio eruitur eius regia potestas.

III. REGALITAS ET IMMACULATA CONCEPTIO DIRECTE INTER SE CONFERUNTUR.

Praeter divinam Maternitatem et principium consortii in quibus omnes mariologi nituntur ad Regalitatem B. M. Virgini tribuendam, aliae non desunt rationes ab aliquibus allatae ad eandem veritatem suadendam.

Ex rationibus istis primum absque dubio locum occupat originalis iustitia B. M. Virgini in primo instanti conceptionis infusa, seu aliis verbis, privilegium Immaculae Conceptionis. Auctores qui talibus ducuntur rationibus, conscii vel inconscii, in eo praesertim nituntur quod protoparentes generis humani simul cum originali iustitia imperium ac principatum supra res universas acceperunt. Quod quidem fundamentum habet in verbis Geneseos: «Faciemus hominem ad imaginem et similitudinem nostram; et praesit piscibus maris, et volatilibus caeli, et bestiis, *universaeque terrae*» (Gen. I 26). En igitur, aiunt, primus homo rex et princeps effectus totius universi. Sed supervenit peccatum, protoparentes originali expoliantur iustitia et simul cum iustitia sceptrum amittunt regiae dignitatis quo rebus universis imperabant.

Ex narratione hac genesiaca auctores illi concludere non dubitant originalem iustitiam radicem esse ac fundamentum regiae potestatis. Iam vero, B. V. Maria ab omni originalis culpa labe

(23) L. JANSSENS OSB., *Tractatus de Deo-Homine sive de Verbo Incarnato*. II *Mariologia* sect. I c. I q. 27.

immunis praeservata, mundum penetravit gratia plena et iustitia originali circumdata. Ergo, absque ullo dubio, ex hoc iam titulo Regina mundi a nobis erit nuncupanda.

Quid de hac argumentandi ratione? Quamvis, primo saltem obtutu, rationabilis et optime fundata videatur, si rem bene perpendimus, omni fundamento destituta conspicitur. Nos quidem in iustitia originali rationem invenimus ad regalitatem metaphoricam et analogicam Virgini adiudicandam; quae quidem regalitas Mariam supra omnes creaturas extollit; sed regiam dignitatem in sensu formali et stricto nullatenus confert. Maria, enim, utpote sine ulla peccati labe concepta, omnibus creaturis ratione originalis sanctitatis superior existit. Hic autem nitor et ista pulchritudo essentialiter non differt ab eius formali sanctitate, vi cuius illam hominum et angelorum Reginam analogice et metaphorice constitutam diximus. Originalis iustitia non est nisi pars quaedam illius copiae sanctitatis et gratiarum quibus B. Mariae Virginis anima opus praestantissimum omnium Dei operum redditur, si, ut par est, Christi humanitatem excipimus. Non nisi gradibus, ergo, a cumulo ipsius sanctitatis distinguitur; et talis differentia dignitatem et excellentiam ab illa sanctitate specificè diversam Virgini conferre non valet. Termini ipsi a defensoribus huius opinionis adhibiti ansam nobis praebent ad rem ita proponendam. En, v.g. quo pacto cl. Lhoumeau, unus ex praecipuis talis sententiae propugnatoribus, rem probare contendit. «Fundari potest, inquit, Mariae regia potestas supra iustitiae originalis statum, in quo propter suam Immaculatam Conceptionem collocata fuerat. Deus homini super universam creationem principatum contulerat. Vi peccati Adamus illum perdidit. Propter innocentiam et sanctitatem illum aliquatenus sancti recuperarunt. Nil autem erat cur B. Virgo regalitatem recuperaret quam propter peccatum nunquam amiserat. Puritate in sua Conceptione praecellens, Regina est iam ab eius hunc in mundum ingressu» (24).

Ut ex simplici huius paragraphi lectione liquet, prae oculis in primis habetur regalitas quaedam honoris et excellentiae, derivata ex gratia et sanctitate animas iustorum exornante, quae quidem ob talem sanctitatem ceteris omnibus creaturis eo magis antecellunt quo altior sit gradus sanctitatis ipsis inhaerentis.

Quamvis autem Immaculata Conceptio non reputanda sit titulus sufficiens ad regalitatem in sensu stricto et formali B. Ma-

(24) ANT. LHOUMEAU, *La vie spirituelle à l'école du B. L.M. Grignon de Montfort*, Paris-Rome 1902, p.II chap. 3.

riae Virgini adscribendam, nihilo tamen secius absolute fatendum est haud parvi esse momenti relationes inter utrumque privilegium existentes.

Immaculata Conceptio personae Virginis Mariae qualitates indit quae muneri regali obeundo maxime inservient. Quod ut magis magisque percipiamus non abs re erit in mentem revocare regiam Mariae dignitatem nullatenus abstrahere posse ab eius intima cum Christo associatione ad opus humanae salutis exsequendum. In regno igitur gratiae tam Christus quam Beata Virgo regiam potestatem exercere debent homines dirigendo ad finem societatis supernaturalis, ad adipiscendam scilicet aeternam totius generis humani salutem. Agitur ergo de regno gratiae, de regno amoris, de regno caritatis, sicut in praefatio festivitatis Christi Regis pulcherrime exprimitur: «regnum veritatis et vitae, regnum sanctitatis et gratiae, regnum iustitiae, amoris et pacis». Ex quo sequitur evidenter plenitudinem gratiae ab eius Immaculata Conceptione derivatam Mariae potissimas conferre qualitates ad finem huius regni quam aptissime attingendum. Nulla alia inter omnes creaturas existentes adeo proprie et competenter munere regio iuxta Christum Regem fungeretur sicut illa «benedicta inter mulieres», sicut illa «gratia plena», omnibus ditata charismatibus quae ad regnum Christi condendum simul ac dilatandum maxime conferre comperta sunt. Regalitas Christi ac Mariae tota sane adimpletur per manifestationem divitiarum supernaturalium gratiae; gratiae, inquam, qua Maria per Immaculatam Conceptionem adeo exstitit particeps ut nemo alius praeter ipsam unquam exstiterit. Et actuale regalitatis exercitium certo certius conditionibus subditur ex Immaculata Conceptione manantibus, nam gratiae plenitudo in primo instanti Virgini infusa necessario importat iurium ac potestatis plenitudinem in associatione cum Christo ad homines in supernam beatitudinem evehendos. Haec directio, ac veluti manductio, denique tandem aliquatenus consummabitur per communicationem regiae potestatis ipsis hominibus a Christo et Beata Virgine peractam cum, iam in termino collocati, gloriae caelestis participationem obtineant. Tunc enim omnes et singuli electi cum Christo et B. Virgine *regnabunt*.

Sed insuper affirmare licet exercitium regiae Mariae potestatis eo tendere etiam ut singulare Immaculatae Conceptionis privilegium in fidelium utilitatem conferat, ipsis aliquid praestando de cumulo gratiarum in primo instanti suae Conceptionis Beatae

Mariae Virgini concessio. Conceptio, enim, Immaculata secum importat initium vitae illius deificae qua Beata Virgo ditatur in terris, quaeque in aeterna Dei possessione per beatificam visionem in patria suam finalem plenitudinem adipiscitur. Vita haec, plena et superabundans, iam substantialiter invenitur in Beata Virgine Maria a primo suae Conceptionis instanti, et praecise quidem vi ipsius Immaculatae Conceptionis. Iam vero, neminem fugit exercitium regalitatis Mariae, necnon et fructus gratiae et sanctitatis ex eodem nobis obvenientes, nihil aliud intendere nisi homines in finalem Dei possessionem dirigere. In qua sane Dei possessione vita gratiae sanctificantis exspers omnino exhibetur a quacumque, vel minima, labe et macula ex peccato originali manante. Unde vita illa similitudinem exprimit «singularis gratiae et privilegii» Conceptionem illibatam Virginis Mariae concomitantis. Et exinde magis magisque conexio resplendet inter Immaculatam Mariae Conceptionem et exercitium ipsius regiae potestatis, vi cuius homines in patria immunes erunt a quocumque naevo peccati, sicut Beata Virgo immunis fuit a quacumque originalis culpa labe ab initio suae Conceptionis.

DOMENICO CAPONE

LA DOTTRINA DI S. ALFONSO SULLA CONCEZIONE
IMMACOLATA DI MARIA SS.MA

I. AZIONE DI S. ALFONSO SULL'EVOLUZIONE DEL DOGMA

Il 23 marzo 1871 Pio IX, decretando a S. Alfonso il titolo di Dottore della Chiesa, affermava: «S. Alphonsus M. de Ligorio... immaculatae Deiparae conceptionis et Summi Pontificis ex Cathedra docentis infallibilitatis doctrinas accurate illustravit ac strenue asseruit, quae postea aevo hoc nostro dogmatice declaratae sunt» (1). Il 7 luglio, nelle Lettere apostoliche con le quali si provvedeva ad un maggior culto del santo Dottore, egli ripeteva tale elogio (2).

Una dichiarazione così solenne, essendo fatta dal Pontefice che ha definito il dogma della concezione immacolata di Maria SS.ma, ha anche il grande valore di testimonianza sull'azione remota ed immediata di S. Alfonso quanto alla definizione dogmatica.

Questa azione, che fu apologetica, dogmatica e pastorale oltre che ascetica, è anche riconosciuta dai Protestanti. Benché le loro affermazioni quanto a S. Alfonso siano spesso insostenibili non soltanto teologicamente, ma anche criticamente, è bene tuttavia citare quel che si legge nella *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*: «Unter Einwirkung dieses einflussreichsten populären Mariologen des neueren Katholicismus... ist der Weg zum endlichen Siege der immaculistischen über die makulistische Theorie, wie ihn die zweite Hälfte des letzten Jahrhunderts brachte, geebnet worden» (3). Ed

(1) PIUS PP. IX, *Acta V*, Roma 1871, 296.

(2) PIUS PP. IX, *Acta V*, 337.

(3) HERZOG-HAUCK, *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*⁸ XII, Leipzig 1903, 326 (54-58).

ancora: «Die *Gloires de Marie* [si vorrebbe dire: *Le Glorie di Maria*]... und der *Monat Mariä*... sind wirksamere Mittel zur Förderung des marianischen Andachtswesens geworden als alle gelehrten Apologien der immaculistischen Dogmatiker, Passaglia, Oswald, Scheeben, Morgott, Pesch etc. zusammen genommen » (4). Certo, la *Pietas* nella Chiesa non è meno importante della Scienza, anche in rapporto alla cognizione della verità; e questo specialmente quando la Scienza non tende a diventare Sapienza.

Di questa azione di S. Alfonso sulla pietà e sul movimento verso la definizione dogmatica noi non parliamo. Ci limitiamo ad esaminare il suo pensiero così come ci si manifesta in sede dogmatica dal 1748 al 1769. Di questo pensiero bisognerebbe trattare esaminandolo non solo in sé, nel suo rapporto con la verità del dogma, ma anche nel suo rapporto con gli altri teologi e polemisti, specialmente con quelli del suo tempo. Esso apparirebbe in una luce molto più viva e caratteristica. Ma i limiti di una conferenza non ci permettono questo.

Tuttavia credo che sia opportuno premettere qualche nota sul pensiero del teologo Mons. Giulio Torni che fu maestro del Santo e quindi influì sulla formazione della sua mente, quando studiava teologia dogmatica.

Distinguiamo la dottrina del Torni dal suo atteggiamento quanto alla disputa. Nel 1720, cioè tre anni prima che S. Alfonso diventasse suo discepolo in teologia, pubblicava a Napoli il secondo volume dei *Commenti di Estio alle Sentenze di Pietro Lombardo*. Illustrava questa edizione con delle note, le quali ne rivelano e documentano l'alta mente.

In una di queste note integra il testo di Estio, enumerando i documenti pontifici sull'immacolata concezione di Maria, dal 1570 al 1709 (5). Egli si dichiara convinto della verità della «pia sentenza», non solo per gli argomenti validi che apportano i teologi che la difendono, ma soprattutto per il comune sentire dei fedeli su questo punto, «quòd sane argumentum ita sibi mentem devincit ut convincat». Per sottolineare la forza di questo

(4) HERZOG-HAUCK, *Realencyclopädie* XII 329 (27-30).

(5) G. ESTIUS, *In 4 Libros Sententiarum commentaria, notis critico-theologicis apprime necessariis aucta* II, Neapoli 1720, 8 in nota. Il Torni, accennando ad un decreto di Clemente XI, lo data col 1709; ma esso è del 6 dicembre 1708. Cfr *Bullarium diplomatum et privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum* XXI, Augustae Taurinorum 1871, 338.

argomento egli rimanda al Petau; «Lectorem obsecro ut Dionysium Petavium... tom. 5, Theologicorum dogmatum lib. 14, De Incarnatione cap. 2 legere ne gravetur, quandoquidem numero 10 ejus capituli erudite pie ac docte illud argumentum versat quo nimirum potissimum pia sententia nititur, ex communi fidelium omnium sensu desumptum: qui [il Torni usa qui le parole del Petau] hoc intimis mentibus alteque defixum habent, et quibus possunt indiciis officiisque testantur, nihil Beata Virgine castius, purius, innocentius, alienius denique ab omni sorde ac labe peccati procreatum a Deo fuisse; eandemque Beatissimam Virginem nihil cum inferis et horum rectore diabolo, adeoque cum qualicumque Dei offensa et damnatione commune umquam habuisse». Vedremo come S. Alfonso farà suo questo argomento e questa certezza del maestro.

Quanto all'atteggiamento del Torni nella discussione, egli preferisce piuttosto tacere. «Plura essent hic addenda ad confirmandam piissimam de immaculata conceptione sententiam; sed instituti ratio non patitur et sine Apostolicae Sedis indulto scribere hac de quaestione non licet; adsunt praeterea clarissimorum auctorum volumina, in quibus ex professo quaestio ista proponitur, discutitur et sententia de immaculata conceptione... validissimis argumentis aequae ac clarissimis asseritur ac confirmatur » (6).

S. Alfonso ama seguire un'altra via; l'amore per la Madonna e per la verità lo muove a trattare la questione e difendere la pia sentenza. E' vero che nel 1748, quando egli scrisse per la prima volta dell'Immacolata, la polemica intorno al privilegio mariano era di grande attualità, in seguito alla pubblicazione di due nuove opere del Muratori: *De superstitione vitanda sive de censura voti sanguinarii in honorem immaculatae conceptionis Deiparae emissi*, edita nel 1740, e *Fernandi Valdesii Epistolae*, edita nel 1743. Ma anche il Torni, mentre stendeva le sue note ai *Commentari* di Estio, si trovava di fronte ad un primo attacco dello stesso Muratori, il quale nel 1714, nell'opera *De ingeniorum moderatione in religionis negotio*, considerava ancora la pia sentenza come semplice opinione: «Quamquam summe pia sit persuasio illa, qua beatissimam Christi Parentem sine labe conceptam putas, nihil aliud tamen est quam opinio humana, errori

(6) *Ibidem*.

obnoxia, dum Romana Ecclesia ejusmodi sententiam antiqua Traditione et Revelatione divina sufficienter niti non statuat» (7).

Evidentemente il Torni non poteva condividere tale posizione, poiché sapeva che l'evoluzione chiarificatrice di una verità rivelata poteva raggiungere la certezza, anche prima di venire alla luminosità del dogma. La Chiesa procede per gradi, e per venire a questa chiarificazione, oltre le investigazioni personali dei teologi e le loro dispute, ha anche altre vie. Appunto nella sua nota ad Estio il Torni aveva posto in evidenza quanto il Magistero ecclesiastico ed il comune sentire dei fedeli in comunione con tale Magistero avevano fatto per la chiarificazione ed evoluzione della pia sentenza; sicché nel Settecento essa appariva non più come semplice opinione umana, ma, come ci dirà S. Alfonso, una verità «duce meridiana clarior», anzi «proxime de fide definibilis».

Comunque il Torni preferì tacere, forse anche per deferenza verso la grande erudizione del Muratori, che egli, con grande intelligenza, seguiva ed assimilava in quella luminosa primavera di rinnovamento critico anche a Napoli.

S. Alfonso dunque, col riaccendersi della polemica verso la metà del Settecento, amò parlare, per difendere il privilegio mariano, benché nel polemizzare si staccasse decisamente dallo stile aspro di quasi tutti i suoi contemporanei; tanto più che egli era, e nelle sue opere resta uno dei più sinceri ammiratori dell'erudizione e della pietà del grande Muratori.

Nel 1748 egli dunque pubblicava delle «Adnotationes» ad un'opera, la quale non era di carattere dogmatico, ma morale: la *Medulla theologiae moralis* del gesuita P. H. Busenbaum.

Nel testo egli trovava l'enumerazione delle scomuniche riservate al Papa. La ventesima cadeva «In eos qui alterutram opinionem de conceptione B. Virginis damnant peccati mortalis vel haereseos; item in eos qui in concionibus aliisque publicis actionibus, ut lectionibus, conclusionibus, asserunt B. Virginem conceptam in originali» (8).

S. Alfonso leggeva tale testo in una recente edizione del 1737 a Padova. Ora il Busenbaum aveva scritto nel 1650; da allora Alessandro VII, Clemente XI e la Pietà dei fedeli avevano reso

(7) LAMINDUS PRITANIUS, *De ingeniorum moderatione in religionis negotio*, Venetiis 1741, 138.

(8) H. BUSENBAUM S.I., *Medulla theologiae moralis*, Patavii 1737, 478.

più chiaro il valore di verità, e la natura molto probabilmente di verità rivelata, che spettava alla pia sentenza. L'espressione «alterutra opinio» era quindi antiquata e non più accettabile. S. Alfonso, ponendo le sue note al Busenbaum, avvertiva certamente che la «instituti ratio» di carattere giuridico, non gli permetteva di parlare a lungo della questione. Altri si sarebbe forse limitato ad una nota, magari ampia; egli va oltre e compone la sua «Brevis dissertatio super censuris circa immaculatam Beatae Mariae conceptionem»; dove la maggior parte della trattazione è riservata non alle censure, ma alla dimostrazione dogmatica della verità della pia sentenza.

Più franca è la sua posizione quanto alla necessità di ottenere indulto apostolico, per poter discutere della pia sentenza, come diceva il Torni. Per S. Alfonso tale indulto nel Settecento non era più necessario. «Quoad tuentes autem sententiam conceptionis immaculatae vetatur quidem eis sub eisdem poenis sententiam oppositam censurare et piam sententiam asserere tamquam dogma fidei; non autem prohibetur eam rationibus et auctoritatibus probare.

Nam licet S. Pius V in sua Bulla... prohibuerit in popularibus concionibus disputare de alterutra parte hujus controversiae, rationibus vel Doctorum auctoritatibus propriam sententiam asserendo et contrariam refellendo; et insuper Paulus V in alia Bulla mandaverit iis qui piam sententiam tuentur ut aliam opinionem in publicis actibus non impugnent, nec de ea aliquo modo agant seu tractent; quibus verbis videntur hi Pontifices prohibuisse adhuc confutare fundamenta sententiae oppositae.

Attamen dicendum, vel quod praedictae Bullae quoad hoc non sint usu receptae vel quod laudati Pontifices intellexerint loqui tantum de iis qui pro pia sententia contendunt *ac si de dogmatibus esset*, iuxta verba quae S. Pius subdit in dicta Bulla; vel quod vetaverint tantum directe contrariam sententiam impugnare, non autem indirecte argumenta solvendo; vel tandem omnino dicendum easdem Bullas super hoc puncto moderatas fuisse ab ultima Bulla Alexandri VII, ubi aperte permittitur argumenta solvere contrariae sententiae» (9).

Credo che qui si riveli l'atteggiamento coraggioso di S. Alfonso, il quale era convinto che la legge è per la verità e non può ostacolarne il trionfo finale.

(9) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis*, ed. L. GAUDÉ IV, Roma 1912, 401 n. 248.

II. LA «BREVIS DISSERTATIO SUPER CENSURIS CIRCA IMM-
CULATAM B. VIRGINIS MARIAE CONCEPTIONEM».

Dell'Immacolata il nostro santo Dottore ha scritto tre volte dottrinalmente. La prima volta nel 1748, come abbiamo già detto. La seconda volta nel 1750 pubblicando nella sua opera *Le Glorie di Maria* il discorso *Dell'Immacolata Concezione di Maria*. La terza volta nel 1769 nella sua *Opera dommatica contra gli eretici pretesi riformati*.

La *Dissertatio* del 1748 è divisa in due parti; nella prima esamina le censure con le quali i Sommi Pontefici dal 1483 al 1661 avevano controllato la discussione sul privilegio mariano perché non degenerasse; nella seconda espone il suo pensiero. A noi interessa questa seconda parte.

LA «PIA SENTENZA» NON È UN'OPINIONE. - Con chiarezza definisce così la sua posizione. Mentre gli avversarii consideravano la pia sentenza come una semplice opinione di scuole, egli dichiarava: «*Quamvis igitur non liceat piam sententiam ut dogma fidei defendere, licitum tamen nobis procul dubio est eam veram et communem asserere... imo eam vocare moraliter certam et proxime definibilem de fide*». E dopo aver citato alcune scuole e teologi che tenevano la suddetta dottrina, soggiunge: «*Protestor quidem nullatenus me recedere velle a pontificiis decretis, quibus obediens subscribo; sed tantum in meae Reginae obsequium hic rationes promovere sententiae piae, ad mentem aliquius dilucidandam qui contrarium sentiret. Etenim reapse mihi videtur pia sententia, licet usque adhuc non sit de fide declarata, esse hodie luce meridiana clarior*» (10).

LA SACRA SCRITTURA. - Nella parte dimostrativa egli nota che altri fanno appello anche alle rivelazioni private, come Suarez, Vasquez. S. Alfonso, benché non sottovaluti tali rivelazioni, dichiara che la prova della verità va cercata su altro campo: «*Piae sententiae certitudinem illius fautores non iam intendunt ex his revelationibus vindicare; firmiora adsunt argumenta ad eam probandam*» (11).

Gli argomenti son tratti dalla Sacra Scrittura, dagli Atti dei Sommi Pontefici, dagli Atti dei Concilii, dal Sentimento co-

(10) *Ibid.* n. 249-250.

(11) *Ibid.* 402 n. 252.

mune dei fedeli; accenna quindi al pensiero dei Padri, ma per essi rimanda al santo Dottore Bellarmino. Risolvendo le obiezioni, accenna al «massimo argomento», tratto dalla celebrazione liturgica della festa della Immacolata.

Dalla Sacra Scrittura assume il saluto dell'Angelo a Maria: «Ave gratia plena», il saluto di S. Elisabetta: «Benedicta tu in mulieribus», il canto della Madonna: «Fecit mihi magna qui potens est». Questi tre testi però egli li considera come integrativi l'uno dell'altro; nella luce che emana da questa loro convergenza egli vede la verità dell'immacolata concezione di Maria; anzi ama non separare questa luce del sacro Testo dalla luce della Tradizione vivente, che egli crede qui affermarsi in S. Agostino.

Rileggendo la Bolla *Ineffabilis*, possiamo constatare come Pio IX adotti lo stesso metodo: cita cioè questi tre testi in maniera unitaria e legge la Sacra Scrittura così come vive nella Tradizione. Credo che sia bene leggere qui la pagina della Bolla: «Quum vero ipsi Patres Ecclesiaeque Scriptores animo mentequae reputarent beatissimam Virginem ab Angelo Gabriele sublimissimam Dei Matris dignitatem ei nuntiante, ipsius Dei nomine et iussu gratia plenam fuisse nuncupatam, docuerunt hac singulari solemni salutatione, numquam alias audita, ostendi Deiparam fuisse omnium gratiarum sedem... adeo ut, numquam maledicto obnoxia et una cum Filio perpetuae benedictionis particeps, ab Elisabeth, divino acta Spiritu, audire meruerit: Benedicta tu inter mulieres et benedictus fructus ventris tui.

Hinc non luculenta minus, quam concors eorundem sententia gloriosissimam Virginem, cui fecit magna qui potens est, ea coelestium omnium donorum vi, ea gratiae plenitudine, eaque innocentia emicuisse, quae veluti ineffabile Dei miraculum, imo omnium miraculorum apex Dei mater extiterit et ad Deum ipsum pro ratione creatae naturae, quam proxime accedens, omnibus qua humanis qua angelicis praconiis celsior evaserit» (12).

Nella seconda edizione della sua *Theologia moralis*, cioè nel 1753-1755, S. Alfonso pone al primo posto il testo: «Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te» (13). Tale testo non appare nella edizione del 1748 (14). Già nel 1750, nelle

(12) PIUS PP. IX, *Acta I*, Roma 1854, 609.

(13) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis*, ed. L. GAUDÉ IV 402 n.252.

(14) H. BAUSENBAUM SJ., *Medulla theologiae moralis, cum adnotationibus per R.P.D. ALPHONSUM DE LIGORIO*; Neapoli 1748, col. 975.

Glorie di Maria (15) egli si era convinto con Cornelio a Lapide e con S. Bernardino da Siena che tale testo doveva applicarsi letteralmente a Maria. Ma mentre nel 1750 egli vi leggeva la diretta affermazione della piena bellezza di Maria e quindi la esclusione di ogni macchia sia attuale, sia originale, nel 1755 egli assume il testo quale premessa di un ragionamento che faceva S. Tommaso; il quale, argomentando nella luce di tale affermazione biblica, escludeva da Maria ogni peccato attuale. S. Alfonso osserva: «Si ergo ex hoc textu probatur B. Mariam nullam incurrisse actualem culpam, ex eodem etiam probatur nullam incurrisse culpam originalem, alias non esset tota pulchra» (16).

Credo che si possano fare delle riserve sull'applicazione letterale del testo alla Madonna, e perciò il Santo nelle *Glorie di Maria* non considera tale prova come decisiva; ma se si accetta il ragionamento teologico di S. Tommaso, l'estensione dell'essen- zione dal peccato attuale all'essen- zione da ogni peccato è valida.

IL MAGISTERO DELLA CHIESA. - Passando dalla Sacra Scrittura al Magistero della Chiesa, dopo aver accennato alla Bolla di Sisto IV, al Concilio di Basilea, si ferma sulla dichiarazione del Concilio di Trento di non voler includere nella universalità del peccato originale la Madonna. Mentre Pio IX vedrà in tale dichiarazione un importante passo verso la definizione, S. Alfonso pone in evidenza come il Concilio stava per definire dogmaticamente la preservazione di Maria dal peccato originale, «sed ob instantissimas preces Theologorum S. Dominici ut superse- derent a decreto usque ad aliud tempus, Concilium superse- dit » (17).

Lo stesso Concilio offre al Santo una premessa per un'argo- mentazione a lui molto cara, tanto che nel 1767 pubblicando una *Istruzione al popolo sopra i precetti del Decalogo per bene osser- varli e sovra i Sacramenti per ben riceverli - per uso dei Parochi*, nel trattare brevemente della concezione immacolata di Maria solo questo argomento presenta. «E' certo, egli scrive, ch'ella fu immune da ogni peccato attuale; questo è sentimento della Chiesa, come ha dichiarato il Concilio di Trento (Sess. 6, can. 23), ove si dice che 'nium uomo potest in tota vita peccata omnia, etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmo-

(15) S. ALFONSO, *Le Glorie di Maria* II, Roma [1937], 9 ss. - *Opere ascetiche* VII.

(16) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 402 n. 252.

(17) *Ibid.*, 403 n. 254.

dum de Beata Virgine tenet Ecclesia'. E questo è un grande argomento (18), per provare che Maria fu libera dalla colpa originale, perché, se non fosse stata libera dalla colpa originale, non avrebbe potuto esser esente da ogni colpa attuale» (19).

Nella dissertazione del 1748 egli confermava quest'argomentazione con l'autorità di S. Agostino, il quale «ideo Christum Dominum nullum peccatum actuale perpetrasse dixit, quia nullum peccatum contraxit originale» (20).

Ritorniamo su questa argomentazione, per esaminarla da un punto di vista formale, quale tipo di ragionamento discorsivo rigoroso, che conclude ad una verità certa di sola certezza teologica e non di certezza di fede; qui era necessario sottolineare il valore che S. Alfonso ad essa attribuiva.

IL SENTIMENTO COMUNE DEI FEDELI. - A queste prove tratte dal Magistero della Chiesa il Santo fa seguire l'altra che si fonda sul sentimento comune dei fedeli. Dopo aver accennato a tre testimonianze di Scrittori ecclesiastici, aggiunge: «His et aliis accedit sensus communis fidelium. Immaculatam conceptionem enim testatur Aegidius a Praesentatione (*De Praeserv. Virginis*, q. 6, art. 3) (21), omnes tueri religiosos Ordines... Alexander VII in sua Bulla... declarat hanc sententiam celebriores Academies et catholicos fere omnes complecti. Quo argumento Petavius (Tom. 5, p. 2, lib. 14, c. 2, n. 10) maxime enititur ad illam probandam, et bene convincit, ut ait doctissimus Episcopus Torni in Adn. ad Estium l.c.» (22).

Il richiamo al Petau ci fa comprendere il senso preciso che S. Alfonso dava al sentimento comune dei fedeli quale fonte di argomentazione e di chiarificazione dogmatica. Mentre l'erudito Muratori nel popolo vedeva solo fedeli da ammaestrare e da correggere nelle facili deviazioni della pietà (23), S. Alfonso da buon

(18) Nella versione latina, fatta dal Santo nel 1769, l'espressione è più energica: «Hoc magnum illud est argumentum». Cfr S. ALFONSO, *Opere ascetiche, dogmatiche e morali VII*, Torino 1887, 808.

(19) S. ALFONSO, *Opere ascetiche, dogmatiche e morali IX*, Torino 1887, 900-901.

(20) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis IV* 403 n. 256.

(21) E' il titolo del libro III dell'opera di EGIDIO DELLA PRESENTAZIONE, intitolata: *De immaculata B. Virginis conceptione ab omni originali peccato immuni*, Conimbricæ 1617.

(22) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis IV* 404 n. 258.

(23) Certamente la mancanza di scienza può fare del popolo devoto un *popellus* (LAMINDUS PRITANIUS, *De ingentorum moderatione* 180). Ma la *Pietas*, dono dello Spirito Santo, non garantisce per lo più la virtù della pietà nei fedeli? Anche S. Bernardo credette errore dovuto a devozione ed amore «imperitorum» quel che era luce dello Spirito Santo, che si comunicava agli umili non prevenuti e deviati dalla «nostra scienza». Perché purtroppo la nostra scienza spesso ci fa errare! Cfr S. BERNARDUS, *Epistola CLXXIV* - PL, 182, 336.

teologo sapeva che se il popolo talora devia, ordinariamente e nella sua universalità forma, in comunione con il Magistero, la *Ecclesia Christi*, illuminata e diretta dallo Spirito Santo. Opportunamente il Petau ricorda Paolino da Nola: «Admonet nos egregie Paulinus Nolanus Episcopus, gravis imprimis auctor, ut de omnium fidelium ore pendeamus; quia in omnem fidelem Spiritus Dei spirat» (24).

Nei fedeli intesi così come *Ecclesia Christi* il Petau e quindi S. Alfonso vedevano un fattore di evoluzione dogmatica, che egli concepisce come «rei obscurae patefactio» e che S. Agostino chiama «revelatio», in senso molto largo, s'intende. «Ad hunc itaque modum revelasse credendus est Deus Christianis integrum illud immacolatae Virginis conceptum: hoc est ejus tum notitiam aspirasse; tum quam Graeci *πληροφορίαν*, Latini firmam persuasionem nominant; tametsi nondum plena et quae in catholicum dogma transierit facta sit illius fides» (25).

Naturalmente la manifestazione di questa persuasione i fedeli la fanno per mezzo della *Pietas*, anche se talora le forme non sono del tutto corrette. E questa *Pietas* mette in evidenza il Petau: «Movet autem me ut eam in partem sim propensior, communis maxime sensus fidelium omnium; qui hoc intimis mentibus, atque defixum habent, et quibus possunt indiciis officiisque testantur, nihil illa Virgine castius etc. procreatum a Deo fuisse» (26).

Questa dottrina nel 1661 riceveva una suprema conferma da Alessandro VII proprio quanto alla concezione immacolata della Madonna. Questo Pontefice difendeva e confermava non soltanto l'atto di culto dato dalla Pietà dei fedeli alla sentenza, che egli appunto chiamava «pia», ma anche il senso preciso della verità che i fedeli volevano celebrare, e che alcuni studiosi volevano trarre ad altro senso. «Vetus est Christi fidelium erga eius Beatissimam Matrem Virginem Mariam pietas, sentientium eius animam in primo instanti creationis atque infusionis in corpus fuisse spe-

(24) D. PETAVIUS SI., *De theologicis dogmatibus V*, Venetiis 1757, 150 n. X. Mi piace leggere qui nella sua ampiezza la bella pagina di S. Paolino: «Omnis in Christo sapientis limina, ut jussum est exterentes, ubique captemus cibum vitae, ubicumque aucupemur verbum Dei; de omnium fidelium ore pendeamus; quia in omnem fidelem Spiritus Dei spirat; et necesse est a minimo Dei servo vel guttam caelestis sapientiae destillare, quae ariditatem mei cordis irroret et mihi, supra hujus saeculi sapientium flumina ad potum utilitatis exuberet; quia malo quinque verba loqui in lege, quam multa milia in lingua sicut unam diem in atris Domini vivere quam milia in tabernaculis peccantium, quoniam spiritus ubi vult spirat, et audio vocem ejus et nescio unde veniat». S. PAULINUS NOLANUS, *Epistola XXII*- CSEL 29, 193 (9-20).

(25) D. PETAVIUS SI., *De theologicis dogmatibus V*, n. XI.

(26) *Ibid.* n. X.

ciali Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Iesu Christi, eius Filii, humani generis Redemptoris, a macula peccati originalis praeservatam immunem, atque in hoc sensu eius conceptionis festivitatem solemnè ritu colentium et celebrantium. Crevitque eorum numerus atque huiusmodi cultus post editas a f.r. Sixto Papa IV... Apostolicas Constitutiones... Aucta rursus et propagata fuit pietas haec et cultus erga Deiparam ita ut, accedentibus quoque plerisque celebrioribus Academiis ad hanc sententiam, iam fere omnes catholici eam complectantur» (27).

Questa preminenza della Pietà dei fedeli nell'evoluzione della verità della immacolata concezione di Maria, che tanto aveva dominato e diretto il pensiero di S. Alfonso, è di nuovo ricordata da Pio IX nella sua Bolla *Ineffabilis*, e conclude così il suo *iter* luminoso col portare la «pia sentenza» fino alla definizione quale dogma.

Con quest'ultima argomentazione dal comun sentimento dei fedeli termina la parte espositiva della dissertazione del 1748. E' da notare come in questa dissertazione tra le prove apportate non si stabilisce alcuna gradazione, quanto al valore dialettico. Vedremo come due anni dopo, nelle *Glorie di Maria*, saranno distinte le prove che secondo S. Alfonso dovrebbero dare la certezza a tutti, dalle prove che potrebbero esser non per tutti convincenti.

L'AUTORITÀ DI S. BERNARDO E DI S. TOMMASO. - Nella dissertazione alla parte espositiva segue la soluzione di due tra le difficoltà che gli avversarii opponevano alla pia sentenza: l'autorità di S. Bernardo e di S. Tommaso, che non ammettevano la concezione immacolata della Madonna; l'universalità della redenzione, che suppone l'universalità del peccato originale.

A quest'ultima difficoltà S. Alfonso risponde brevemente con la dottrina già nota: la preservazione dal peccato originale è una *redemptio nobilior*. «Haec autem nobilior Virginis redemptio maxime Virginem decuit, ut numquam dici posset Mater Dei Deo inimica extitisse, et Regina Angelorum subdita diabolo aliquando extitisse» (28).

Si noti qui lo stile proprio di S. Alfonso: stile visivo; ama convincere non tanto per discorso, quanto per immediato avvicinamento di opposti; il contrasto oggettivo e la intuizione del sog-

(27) *Bullarium diplomatum et privilegiorum S. Rom. Pont. XVI*, Augustae Taurinorum 1869, 739.

(28) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 406 n. 261.

getto determinano la convinzione. Qui per es. il Santo costringe a pensare simultaneamente: Madre di Dio, nemica di Dio; l'intuizione è immediata e la mente dice: si escludono. Così pure: Regina degli angeli, suddita del diavolo.

Da questo contrasto di opposti segue la verità di quel che il Santo subito soggiunge, e che in menti non intuitive può cagionare un'iniziale perplessità. «Imo dicit Arnoldus Carnot. (*De Christi Nativ.*, Nihil): Non solum de decentia sed etiam de iustitia fuit, ut illud Vas electionis communibus non lassaretur iniuriis» (29). E' infatti dovere di giustizia condizionata, ipotetica, che se Maria è fatta madre di Dio, questa maternità sia tutta luminosa e non velata dalla realtà della macchia di un tempo. Il contrasto: madre di Dio - nemica di Dio è radicale, e quindi o è tutto o non è.

L'altra difficoltà è tratta dall'autorità di S. Bernardo e di S. Tommaso. Prima di trattare della posizione di questi due grandi mariologi, noto che in quest'ultima parte S. Alfonso parla dell'argomento che egli giustamente dice «massimo», cioè della celebrazione liturgica dell'Immacolata (30). Per tale importanza noi forse avremmo voluto che se ne fosse trattato nella parte espositiva, come infatti lo stesso Santo farà nel 1750 e nel 1769. Ma credo che egli ne tratti soltanto qui, perché della celebrazione liturgica si avvale per comprendere il pensiero integrale dei due mariologi santi, e d'altronde forse non voleva far ripetizioni. Su questo argomento noi ritorneremo per comprendere meglio la mente di S. Alfonso.

Egli dunque dice: «Opponunt adversarii auctoritatem S. Bernardi et S. Thomae. Sed ex eisdem sanctis Doctoribus magis nostra sententia valde firmatur» (31).

E' nota la posizione di S. Bernardo: ai Canonici della Chiesa di Lione che avevano introdotto la celebrazione della concezione immacolata di Maria, egli rimprovera tale iniziativa che a lui appariva non conforme alla sana teologia, ed alla disciplina ecclesiastica. In forza di quest'ultima, anche se la celebrazione sembrava conforme alla teologia, avrebbero dovuto interrogare la San-

(29) Le parole autentiche di Ernaldo Abate sono: «Innoxiam affligi non decuit nec sustinebat iustitia, ut illud vas electionis communibus lassaretur iniuriis» ERNALDUS BONAVALLE Abbas, *Liber de cardinalibus operibus Christi, usque ad ascensum eius ad Patrem* - PL 189, 1617.

(30) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 405 n. 260.

(31) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 404 n. 259.

ta Sede. «Nam si sic videbatur, consulenda erat prius apostolicae Sedis auctoritas, et non ita praecipitanter atque inconsulte paucorum sequenda simplicitas imperitorum» (32). S. Alfonso sottolinea che S. Bernardo nella lettera dichiara di credere alla santificazione di Maria prima che nascesse, alla sua assunzione in cielo, proprio in forza della celebrazione liturgica della Chiesa (33). Scrive infatti S. Bernardo: «Accepi sane ab Ecclesia illum diem cum summa veneratione recolendum, quo assumpta de saeculo nequam, coelis quoque intulit celeberrimorum festa gaudiorum. Sed et ortum Virginis didici nihilominus in Ecclesia et ab Ecclesia indubitanter habere festivum atque sanctum; firmissime cum Ecclesia sentiens in utero eam accepisse ut sancta prodiret» (34).

Quanto a S. Tommaso S. Alfonso, seguendo il suo Maestro Torri, non osa asserire se sia contrario o favorevole alla pia sentenza. Ma come in S. Bernardo così anche in S. Tommaso egli nota il valore dogmatico dato alla celebrazione liturgica della natività della Madonna: «Idem autem S. Doctor in art. 1 praed. qu. (35), ubi tractat an B. Virgo fuerit in utero sanctificata, ex ratione quia Ecclesia iam ex tunc nativitatem celebrabat B. Mariae, infert tenendum ipsam ante nativitatem sanctificatam fuisse. Et cur? Quia, dicit, non celebratur festum in Ecclesia nisi pro aliquo sancto; ergo B. Virgo... fuit... in utero sanctificata» (36).

S. Alfonso dunque distingue nei due santi Dottori una conclusione a cui pervengono con la loro investigazione personale ed una conclusione più assoluta e pregiudiziale, a cui pervengono per adesione al Magistero in quanto si manifesta anche per via di istituzioni di feste liturgiche. Nel 1661 Alessandro VII aveva dichiarato che la festa liturgica della concezione immacolata della Madonna aveva come oggetto il primo istante della creazione ed infusione dell'anima, secondo la pia sentenza (37). Nel 1708 Clemente XI aveva imposto tale celebrazione a tutta la Chiesa come festa di precetto, cosa del resto che di fatto già si osservava (38).

Ma anche dopo tali solenni dichiarazioni e celebrazioni liturgiche nel secolo XVIII i macolisti facevano appello a S. Tom-

(32) S. BERNARDUS, *Epistola* CLXXIV - PL. 182, 336.

(33) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 404 n. 259.

(34) S. BERNARDUS, *Epistola* CLXXIV - PL. 182, 333.

(35) S. THOMAS, *Summa theologiae* III q. 27 a. 1, sed contra.

(36) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 405 n. 260.

(37) *Bullarium diplomatum et privilegiorum S. Rom. Pont.* XVI 739.

(38) *Bullarium diplomatum et privilegiorum S. Rom. Pont.* XXI 338.

maso e più a S. Bernardo, considerando la loro autorità in teologia più secondo la loro investigazione personale che secondo la loro dichiarata adesione al Magistero, manifestantesi per via liturgica. S. Alfonso invece, specialmente in S. Bernardo, riconosce come preminente la posizione pregiudiziale, per cui il Santo subordinava la sua investigazione personale sull'Immacolata al giudizio della S. Sede in fatto di liturgia, e quindi di verità dogmatica.

Per questa sua valutazione della vera mente teologica di S. Bernardo e di S. Tommaso, S. Alfonso scrive: «Si sanctus Bernardus nunc vidèret festum conceptionis immacolatae ex auctoritate Romanae Ecclesiae celebrari, ipse quoque libentissime celebraret» (39). E quanto a S. Tommaso: «Hinc patet quod si S. Thomas nunc temporis scriberet, quo ab Ecclesia declaratum est secundum piam sententiam celebrari festum B. Mariae preservatae a peccato originali in primo instanti suae conceptionis sive infusionis animae in corpus, certe aliter sentiret ac scriberet» (40).

Certo S. Alfonso non presenta i due grandi Dottori come difensori della pia sentenza; le ragioni in contrario portate specialmente da S. Bernardo restano con quel valore che hanno. Ma gli avversarii insistevano sull'autorità teologica dei due Santi; poter affermare che essi, impugnando la pia sentenza, stavano con S. Bernardo e con S. Tommaso, era una dichiarazione che poteva disorientare gl'immacolisti meno preparati alla discussione. Perciò S. Alfonso con molta precisione ci ha detto: «Opponunt adversarii auctoritatem S. Bernardi et S. Thomae». E risponde: «Sed ex eisdem sanctis Doctoribus magis nostra sententia valde firmatur».

Questa posizione di S. Alfonso non sembra sia stata compresa nel nostro secolo dal teologo Meffert, il quale scrive: «Bei dem Traditionsbeweis nimmt Alfons den hl. Bernard als einen Verteidiger der unbefleckten Empfängnis in Anspruch, ohne jedoch den Angriff Muratoris gerade auf diesen Punkt eingehender zu widerlegen und auf seine Richtigkeit oder Unrichtigkeit hinsichtlich des vielbesprochenen Briefes des hl. Bernard an die Kanoniker von Lyon zu untersuchen. Er bemerkt nur: 'Opponunt adversarii auctoritatem S. Bernardi et S. Thomae...' [segue il testo da noi già riportato, dove S. Alfonso afferma che S. Bernardo, in seguito

(39) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 404 n. 259.

(40) *Ibid.* 405 n. 260.

alla festa liturgica celebrata dalla Chiesa intera, ipse quoque libentissime celebraret]. Allein dieses Argument ist nicht durchschlagend. Denn in dem angezogenen Brief begründet Bernard seine oppositionelle Haltung nicht blos mit dem Hinweis darauf, dass die römische Kirche ein Fest der Immaculata Conceptio nicht feiere und die eigenmächtige Einführung dieses Festes in Lyon von seiten der dortigen Kanoniker ein Verstoss gegen die kirchliche Auctorität wäre. Bernard hat auch theologische Bedenken geltend gemacht» (41).

Sì, S. Alfonso aveva letto le considerazioni dogmatiche che S. Bernardo con investigazione personale aveva fatto, e vedremo come difenderà una di queste considerazioni da una non retta interpretazione di Paolo Sarpi. Ma egli aveva anche letto queste precise parole con le quali S. Bernardo chiude la famosa lettera: «Quae autem dixi, absque praeiudicio sane dicta sint sanius sapientis, Romanae praesertim Ecclesiae auctoritati atque examini totum hoc, sicut et caetera quae eiusmodi sunt, universa reservo; ipsius, si quid aliter sapio, paratus iudicio emendare» (42).

La Chiesa, quando S. Alfonso scriveva, non aveva definito la pia sentenza quale dogma, ma aveva parlato ed agito liturgicamente in favore della pia sentenza, che non poteva più chiamarsi un'opinione privata di scuole e di teologi. Di conseguenza in forza della sua dichiarazione finale S. Bernardo lasciava cadere tutti i suoi «theologische Bedenken». Perché avrebbe dovuto riesaminarli S. Alfonso? Li riprendeva il Muratori, che pensava purtroppo trovarsi ancora di fronte ad un'opinione; ma il Santo sapeva che la discussione teologica si era portata in avanti, cioè sulla natura della pia sentenza, se era una verità di fede ecclesiastica soltanto o se era di fede divina che si veniva chiarificando verso la sua piena manifestazione quale dogma di fede contenuto nella Rivelazione. E su questo campo S. Alfonso lavorava, ed il suo lavoro fu efficacissimo, come ci ha dichiarato Pio IX a principio.

CELEBRAZIONE LITURGICA DELL'IMMACOLATA E DEFINIBILITÀ DELLA «PIA SENTENZA». - Nella prima edizione della sua Dissertazione S. Alfonso aggiungeva la soluzione di una terza difficoltà, che poi sopprimeva nell'edizione del 1755. Ciò documenta un'evol-

(41) FR. MEFFERT, *Der hl. Alfons von Liguori, der Kirchenlehrer und Apologet des XVIII. Jahrhunderts*, Mainz 1901, 222.

(42) S. BERNARDUS, *Epistola CLXXIV* - PL. 182, 336.

luzione o almeno una chiarificazione del suo pensiero, che è bene esaminare, perché si tratta del punto fondamentale, se la pia sentenza sia o non sia oggetto di fede divina.

La difficoltà è così formulata: «Instari potest: Si festum conceptionis ab Ecclesia celebratur pro primo instanti conceptionis immaculatae, deberet dici de fide esse sententiam conceptionis immaculatae. Sed Alexander VII expresse declaravit hoc noluisse definire» (43).

S. Alfonso nel 1748 si riferiva ad una pagina del Bañez, la quale trattava delle proposizioni che non sono eresia, perché non sono chiaramente contro verità di fede, ma sono tuttavia erronee, perché contro la dottrina cattolica (44). Egli dunque osservava che per la celebrazione liturgica la pia sentenza diventava certa di certezza teologica e non di certezza di fede. «Dum igitur Alexander VII non definivit B. Virginem immaculate fuisse conceptam, pia sententia non est certa de fide; sed cum mandaverit festum de B. Mariae conceptione iuxta piam sententiam celebrari, bene inferitur piam sententiam esse catholicam doctrinam, sive theologica certitudine certam» (45).

La soluzione era buona: ma allora non si distingueva tra fede divina, fede divino-cattolica e fede ecclesiastica. D'altronde il Santo citava questa proposizione del Bañez, che con il Cano distingueva tra dottrina cattolica e fede cattolica: «Sunt aliqua quae docentur in Ecclesia, quae non sunt catholica fides». La soluzione della difficoltà sullo sfondo di tale proposizione poteva far pensare che la concezione immacolata di Maria fosse una delle dottrine insegnate dalla Chiesa, ma che non appartenevano alla fede cattolica, cioè alla Rivelazione. Questo non era certamente il suo pensiero. Egli riconosceva che la pia sentenza non era definita di fede; ma proprio in base alla celebrazione liturgica aveva affermato che la sentenza era definibile di fede: «proxime de fide definibilis» (46).

Nel 1755, cioè nella seconda edizione della dissertazione non accenna più alla difficoltà ed espone con maggiore precisione e chiarezza il suo pensiero.

Egli distingue la certezza nell'aderire alla pia sentenza e la natura della verità della pia sentenza. Dal fatto della celebra-

(43) H. BUSENBAUM SI., *Medulla theologiae moralis, cum adnotationibus per R. P. D. ALPHONSUM DE LIGORIO*, Neapoli 1748, col. 979.

(44) D. BAÑEZ OP., *De fide, spe et charitate*, Lugduni 1588, col. 447.

(45) H. BUSENBAUM SI., *Medulla theologiae moralis cum adnot.* col. 979.

(46) *Ibid.* col. 978.

zione liturgica, poiché la Chiesa non può errare in materia di fede e di costumi, si deve concludere che la pia sentenza non è più semplicemente probabile, ma certa; la sentenza contraria «post decretum Alexandri VII, prout antiquata non est amplius nec practice nec speculative probabilis» (47).

Quanto alla natura di tale verità egli non parla più di dottrina cattolica distinta dalla fede cattolica, ma di dottrina di fede già definita e di dottrina di fede che «per conclusiones theologicas» va verso la sua piena chiarificazione dogmatica. La dottrina della pia sentenza, certa quanto ad evidenza di verità, ha una grande probabilità di definibilità; ed è in forza di tale grande probabilità che, secondo S. Alfonso, essa può essere tenuta come di fede divina, benché non ancora definita.

Ecco come egli scrive: «Licet nostra sententia ab Ecclesia nondum sit definita, bene tamen potest de fide teneri; nam bene possumus credere de fide sententias illas, quas probabile est de fide esse, nimirum canonizationem Sanctorum, praesentem Pontificem esse verum Pontificem, esto hae sententiae non sint ab Ecclesia declaratae de fide, ut late probat Viva in suo Curso Theologico (48), cum Suarez (49), Lugo (50), et communiori. Dicit enim D. Thomas, in 3 Sent. D. 23, q. 3, art. 2, quod credere possumus de fide non solum ea quae habemus per fidem infusam, sed etiam quae percipimus per conclusiones theologicas: Dicitur fides, ait Sanctus Doctor, acquiri per scientiam theologiae. In nostro autem casu conclusio theologica bene eruitur ex mox supra praedictis; si enim de fide est Ecclesiam non posse errare in materia morum, et cultus praeservationis Deiparae certe ad mores pertinet, bene de fide tenere possumus praeservationem esse de fide» (51).

Accettando tale dottrina, la difficoltà enunziata nel 1748 cadeva facilmente. Si poteva infatti rispondere: la celebrazione liturgica non definisce di fede divina la pia sentenza; ma, rendendo più chiaro il suo valore di verità rivelata, ne rende sempre più probabile la definibilità.

Tuttavia la pagina di S. Alfonso presenta altre difficoltà. Taluno potrebbe domandare perché ci sia possibile credere come di

(47) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 406 n. 262.

(48) D. VIVA SI., *Cursus theologicus* IV, Patavii 1726, 58.

(49) FR. SUAREZ SI., *De fide, spe et charitate*, Venetiis 1742, 87-88.

(50) J. DE LUGO SI., *Disputationes scholasticae et morales de virtute fidei divinae*, Lugduni 1646, 79-80.

(51) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 406 n. 262.

fede divina una verità che ha solo la probabilità di definibilità. Si può anche domandare se S. Alfonso, avvicinando per analogia la celebrazione liturgica della concezione immacolata della Madonna alla canonizzazione di un Santo, non riporti la pia sentenza nel campo delle verità oggetto di fede ecclesiastica soltanto e non di fede divina. La lettura di due teologi consultati da S. Alfonso ci darà luce su queste difficoltà.

Nel 1753 il teologo F.G. De Vera (52) pubblicava un'opera fortemente polemica contro le posizioni del Muratori quanto alla concezione immacolata della Madonna (53). S. Alfonso, che in quell'anno aveva pubblicato il primo volume della seconda edizione della sua *Theologia moralis*, conobbe e fece uso del De Vera per la seconda edizione della sua dissertazione, che avrebbe inserito nel secondo volume della *Theologia moralis* (54).

Ecco la pagina che S. Alfonso ha certamente presente nello scrivere quanto sopra abbiamo letto: «Licet praeservatio Deiparae non est expresse formaliter definita, ut fideles teneantur credere illam uti articulum fidei, non ideo dicimus eam non spectare ad dogmata fidei. Immo asserimus constanter spectare suo modo; quia cultus Sanctorum, quorum festivitates Ecclesia celebrat, ad fidei dogma refertur: est professio fidei, ac proinde eorum solemnitates, ut alibi dixi ex Porrecta, thomista, quodammodo fidem concernunt, licet eorum sanctitas non sit definita ut articulus fidei. Idem de sanctitate Conceptionis.

Quoad quaestionem... constanter dicimus posse credi fide divina Deiparam fuisse praeservatam a noxa originali.

Quod probabiliter est de fide, potest de fide divina credi, licet non adsit obligatio credendi. Probabile est, Pontificem rite electum esse verum pontificem, esse de fide. Probabile item est canonizationem Sanctorum esse de fide. In utroque casu potest, qui voluerit, credere fide divina, licet uterque articulus definitus non est; quia sicut qui operatur cum opinione bene probabili, prudenter opus aliquid exercet, licet ad operandum illud non teneatur, ita qui credit cum opinione probabili, prudenter credit, licet non sit obligatus ad credendum» (55).

(52) Pseudonimo del P. Giuseppe M. di Gesù, carmelitano scalzo di Napoli. Cfr G. CACCIATORE, *S. Alfonso de' Liguori ed il Giansenismo*, Firenze 1944, 562 in nota.

(53) FR. DE VERA, *Deipara eiusque cultores vindicati a quereis Lamindi Pritanii, Antonii Lampridii, Ferdinandi Valdesti*, Neapoli 1753.

(54) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 407 n. 262.

(55) FR. DE VERA, *Deipara eiusque cultores vindicati* I 123.

Qui si può constatare come S. Alfonso, quando segue un costume che nei secoli scorsi era frequente anche tra i dotti, cioè quando prende da altri, rielabora quel che prende. Dal De Vera egli prende soltanto il principio che si possa tener di fede quel che probabilmente è di fede; principio che illustra col fatto della canonizzazione dei Santi e della elezione del Pontefice Romano; senza accennare al ragionamento da moralista che qui potrebbe sembrare fuori posto; si cerca infatti non la moralità dell'atto di credere o non credere, ma la natura della verità da credere. E' vero che il De Vera intendeva anche fare il processo morale al Muratori; per rimproverargli mancanza di buona volontà nel non credere all'Immacolata, ma per S. Alfonso questo modo di procedere era per lo meno fuori posto; tanto più che il Muratori soggettivamente stimava, come abbiamo visto, «summe pia» la venerazione dell'Immacolata. S. Alfonso non ha mai dubitato della pietà del Muratori verso la Madonna ed in genere nel polemizzare era molto deferente verso l'opinione altrui, a meno che non si trattasse di errore manifesto e dannoso alle anime.

Anche l'altra affermazione: «Praeservatio Deiparae spectat suo modo ad dogmata fidei» in quanto la sua celebrazione liturgica era culto, ed il culto era «professio fidei», dovette sembrar non del tutto limpida. Il De Vera e gli altri vi insistevano molto, ma la questione fondamentale era di sapere se la pia sentenza fosse verità definibile come verità rivelata. Distinguere tra dogma ed articolo di fede e dire che la pia sentenza non era articolo di fede, ma che apparteneva «suo modo» ai dogmi di fede, non era certo chiarire la questione; né la semplice infallibilità del Papa nel definire una verità faceva che questa verità appartenesse alla Rivelazione. Così si poteva far ricadere la pia sentenza nel campo delle verità di dottrina cattolica, ma non di fede divina. Per evitare questo, S. Alfonso lascia i termini *articulus fidei* e *dogma fidei* ed afferma semplicemente: «Licet nostra sententia ab Ecclesia nondum sit definita, bene tamen potest de fide teneri».

Messo quindi da parte il De Vera, egli intende dimostrare quanto ha detto, rimandando ad un'ampia dimostrazione dell'altro teologo, D. Viva e finalmente a S. Tommaso. Di S. Tommaso, a cui fa appello anche il De Vera, parleremo in fine di questo paragrafo. Esaminiamo qui l'argomentazione del Viva, che ci dimostra in qual senso e per quale ragione la canonizzazione di un Santo possa essere oggetto non solo di fede ecclesiastica, ma anche di fede divina.

Mi si permetterà di dire che qui intendo soltanto esporre il pensiero del Viva e quindi di S. Alfonso; prescindendo dalla discussione oggettiva.

Il Viva pone la questione se una conclusione, dedotta da una premessa rivelata e da un'altra moralmente evidente, sia oggetto di fede. La sua risposta è affermativa. A noi non interessa qui esaminare la ragione di tale affermazione ed il valore di essa. Notiamo piuttosto quanto egli scrive sulla canonizzazione dei Santi.

Egli premette che tale canonizzazione è di fede perché ripugna alla santità della Chiesa, assistita dallo Spirito Santo, che ci obblighi a venerare come amici di Dio eventuali suoi nemici. Si potrebbe domandare se qui non si confonda tra rivelazione e semplice assistenza dello Spirito Santo, che riguarda verità anche non rivelate. Comunque egli aggiunge una seconda ragione per cui la canonizzazione sarebbe oggetto di fede, ed a questa ragione credo che si riferisca S. Alfonso.

Il Viva scrive: «De fide est conclusio theologica deducta ex una revelata et altera moraliter certa, atqui quod divus Ignatius v.gr. fruatur gloria est conclusio theologica descendens ex hac praemissa de fide: *Omnis qui perseveraverit in observantia mandatorum est salvus*; et ex altera: *divus Ignatius perseveravit in observantia mandatorum*, quae est moraliter evidens, posito processu canonizationis, et posito quod exercuerit semper virtutes morales in gradu heroico et quod miraculis claruerit in vita et post mortem; ergo de fide est divum Ignatium esse salvum» (56).

La canonizzazione di un Santo qui è presa non in quanto è dichiarazione del Sommo Pontefice assistito dallo Spirito Santo, ma in quanto è verità evidente per le prove avute col processo canonico, con i miracoli anche dopo la beatificazione; verità evidente così come è evidente l'esistenza di Milano. La dichiarazione del Pontefice è presa qui come dichiarazione ufficiale che tale evidenza è stata raggiunta.

Certamente si possono fare delle riserve su quest'argomentazione; ma a noi basta notare che il Viva, senza confondere qui rivelazione dello Spirito Santo con assistenza dello Spirito Santo, considera la canonizzazione quale oggetto di fede non per la dichiarazione del Pontefice, ma perché essa non potrebbe essere negata, se non negando il principio rivelato: «*Omnis qui perseveraverit in observantia mandatorum salvus erit*». Quando dun-

(56) D. VIVA S.I., *Cursus theologicus* IV, Patavii 1726, 58.

que S. Alfonso aderisce all'argomentazione del Viva e dice che in forza della celebrazione liturgica la pia sentenza si può tener di fede, così come in forza della canonizzazione di un Santo si tiene di fede la sua gloria in Cielo, egli resta coerente con l'affermazione già fatta, che cioè la pia sentenza è «proxime de fide definibilis» e quindi non di semplice fede ecclesiastica.

E' vero che subito dopo, di fronte ad un'affermazione del Muratori, il quale diceva che tale verità era soltanto umana e non rivelata, S. Alfonso, dopo aver dichiarato che la pia sentenza «pertinet suo modo ad fidem», prescinde dalla Rivelazione. Ma questa è una concessione in sede puramente dialettica: «*Dato quod huiusmodi sententia esset per se humana, tamen, cum referatur in Deum... non est pure humana sed religiosa*». Essendo quindi di ordine religioso, *anche se* non fosse di fede divina, potrebbe esser motivo di voto di dare la vita per la sua difesa (57).

LA RAGIONE ULTIMA DELLA DEFINIBILITÀ DELLA «PIA SENTENZA». - Dando ora uno sguardo al pensiero di S. Alfonso quale ci si manifesta nella parte dogmatica della dissertazione, ci si pone questa domanda fondamentale: dunque per il Santo la concezione immacolata della Madonna era certa e si poteva tener come di fede, solo perché era conclusione teologica, dedotta da una verità rivelata, cioè dal principio: «*De fide est Ecclesiam non posse errare in materia morum*»?

Abbiamo visto che la via che egli segue, per venire alla certezza della pia sentenza, è duplice: per esame immediato della Rivelazione nelle sue fonti e nelle sue testimonianze autentiche; per esame delle ragioni teologiche, «*per conclusiones theologicas*», sia che deducano, chiarificando quel che è implicito nella Rivelazione, sia che deducano verità non rivelate ma connesse con le rivelate.

Seguendo la prima via, egli esamina la Sacra Scrittura e la Tradizione. Ed in questo campo procede non da semplice erudito, per solo esame critico di testi e di documenti, ma piuttosto da teologo integrale che scruta la Rivelazione sia come è nei documenti, sia come è nella vita della Chiesa assistita dallo Spirito Santo. Per questa sua integralità di teologo, che lo distingue per es. dal Muratori, pur essendo questi più erudito e più critico del Santo, egli si ferma di preferenza sulle testimonianze del Magistero e sul comune sentire dei fedeli. Anzi abbiamo visto come proprio

(57) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 407 n. 263.

in questo sentimento comune dei fedeli egli trovi col Torni e col Petau una testimonianza apodittica della verità della pia sentenza, quale verità di fede.

La seconda via per la quale S. Alfonso cerca la certezza del privilegio mariano è *per conclusiones theologicas*.

Un esame attento della dissertazione ci rivela un duplice tipo di ragionamento teologico. Ecco un primo tipo: «Si certum est iuxta Concilium (Tridentinum) et de fide divinam Matrem nullam culpam actualem commisisse, certum consequenter est *certitudine theologica*, quod ipsa maculam originalem non contraxit. Ratio patet, quia sicut impossibile est ut qui peccatum originale una cum suo fomite contraxit, expers sit omnis peccati actualis; ita qui nullum peccatum actuale commisit, necessario impossibile est quod maculam originalem contraxerit, ut docet S. Augustinus, ubi ideo Christum Dominum nullum peccatum actuale perpetrasset dixit, quia nullum peccatum contraxit originale» (58).

Di questo argomento, di cui già abbiamo sottolineato l'importanza che il Santo vi annetteva, non esaminiamo il contenuto e valore dogmatico, poiché se n'è già ampiamente trattato da altri. Ci interessa qui il suo valore formale, quale *discursus* teologico.

Qui abbiamo una maggiore rivelata, definita di fede: «Divina Mater nullum peccatum actuale commisit». La proposizione che S. Alfonso assume nella luce di questa premessa rivelata è la seguente: chi non commette alcun peccato attuale, necessariamente deve essere esente dal peccato originale. Ora la ragione formale di questa seconda proposizione, benché connessa con la ragione formale della maggiore, ne è tuttavia distinta formalmente. Di conseguenza la conclusione non è inclusa nella ragione formale della premessa rivelata e perciò S. Alfonso con precisione dice che questo ragionamento porta ad una *certezza teologica*. Non si tratta di certezza di fede dunque.

Nella stessa dissertazione troviamo un altro tipo di *discursus* teologico che qui riesaminiamo dal punto di vista formale. «Si est de fide Ecclesiam non posse errare in materia morum, et cultus praeservationis Deiparae certe ad mores pertinet, bene de fide tenere possumus praeservationem esse de fide» (59).

Anche qui abbiamo quale maggiore una verità di fede: «De fide est Ecclesiam in rebus fidei et morum non posse errare». La

(58) *Ibid.* 403 n. 256.

(59) *Ibid.* 407 n. 262.

minore enunzia qui non una verità astratta, ma un fatto: la Chiesa venera con culto (atto morale di fondamentale importanza) la concezione immacolata della Madonna. Questa volta però il Santo crede di poter venire ad una conclusione certa non di semplice dottrina teologica, ma di fede, benché non si raggiunga la certezza di dogma.

Credo che egli sentiva che l'istituzione della festa liturgica non era da assimilare ad una dichiarazione di verità che può esser dottrina della Chiesa ma non necessariamente fede cattolica o verità rivelata. L'istituzione della festa liturgica egli la vedeva così come l'aveva difesa ed esaltata Alessandro VII nella sua Costituzione del 1661; quale espressione e sanzione della *Pietas fidelium*, nel senso voluto da tale Pietà. In questo caso il principio rivelato: «Ecclesia non potest errare in rebus fidei et morum» garantiva non una semplice verità, che in altri casi poteva esser anche di sola fede ecclesiastica; esso garantiva la sanzione liturgica della Pietà dei fedeli, in quanto guidati dallo Spirito Santo, avevano compreso che nella luce rivelata della Madre di Dio risplendeva anche la verità della pia sentenza.

Ma il punto-chiave di tutto questo è nel fatto che la sanzione liturgica, ponendosi come corona autentica della Pietà dei fedeli, aveva con essa, in modo più eminente e proprio, il carattere di chiarificazione di verità rivelata. Magistero e Comune sentimento dei fedeli procedevano per una sola via chiarificatrice; al di sopra non v'era che la via della definizione dogmatica, propria del solo Magistero.

S. Alfonso aveva ben compreso questo, leggendo Alessandro VII e, come vedremo, già fin dal 1750, nelle *Glorie di Maria*, si era fermato sul Comune sentimento dei fedeli e sulla celebrazione liturgica come massimi argomenti della verità della pia sentenza, quale verità «prossimamente definibile di fede».

Ci troviamo quindi di fronte ad un *discursus* teologico che nella minore si fonda non sulla sola dialettica o su di una certezza morale umana, né sulla sola autorità del Papa quale giudice infallibile anche in ciò che è necessariamente connesso con il «Depositum fidei» o con la sua missione divina; ma sulla sua autorità in quanto è custode e giudice di ciò che è rivelato o non rivelato. Questo tipo di *discursus* teologico diventa quindi anche esplicativo di verità rivelata, e non soltanto deduttivo da verità rivelata per solo ragionamento umano.

Dunque alla domanda se per S. Alfonso la verità della pia sentenza, come verità di fede divina, era una conclusione teologica, possiamo rispondere che per lui la forza della conclusione teologica fondamentale non veniva dalla sola deduzione dialettica di una verità rivelata meno chiara da una verità rivelata più chiara. Per S. Alfonso la pia sentenza diventava oggetto di fede «per conclusionem theologicam», in quanto questa si fondava sul valore di chiarificazione della Rivelazione che era nel fatto liturgico enunciato nella minore, ed era garantito dal principio assoluto enunciato nella maggiore: «Ecclesia non potest errare in materia fidei et morum», sia che chiarifichi una verità rivelata, sia che deduca da verità rivelata.

CHIARIMENTI SU DI UNA CITAZIONE DA S. TOMMASO. - Prima di proporre il suo sillogismo dichiarativo, S. Alfonso fa appello all'autorità di S. Tommaso, per stabilire il principio che una conclusione teologica può essere oggetto di fede divina. Non intendo qui entrare nel merito della questione, la quale già prima del tempo di S. Alfonso era ampiamente agitata nelle scuole. Qui si vuol esaminare soltanto la fonte ed il valore della citazione.

Egli dunque scrive: «Dicit enim D. Thomas in 3 Sent. D. 3 [sic] a. 2, quod credere possumus de fide non solum ea quae habemus per fidem infusam, sed etiam quae percipimus per conclusiones theologicas: Dicitur fides (ait Sanctus Doctor) acquiri per scientiam theologiae» (60).

S. Alfonso pensa dunque che, stando a S. Tommaso nel luogo citato, tra le verità da credere per fede si possano distinguere verità avute per fede infusa e verità investigate per ragionamento teologico: fede acquisita *per scientiam theologiae*.

Credo che qui S. Alfonso non abbia consultato direttamente S. Tommaso, ma lo abbia preso dal De Vera. Così si spiega l'errore di citazione: D. 3 invece di D. 23, e l'omissione del numero della questione; errore ed omissione che si trovano appunto nel De Vera (61), e che evidentemente hanno impedito a S. Alfonso il controllo del testo citato.

Nel suo testo S. Tommaso non distingue tra verità avute per fede infusa e verità conosciute per fede acquisita, ma tra elemento

(60) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* II, Neapoli 1755, 648. Il testo è stato già da noi riportato (p. 88) secondo la correzione che il Gaudé purtroppo ha indotto nel testo originale, rendendoci così impossibile la rivalutazione critica da noi fatta, se non avessimo avuto le edizioni curate da S. Alfonso.

(61) FR. DE VERA, *Deipara eiusque cultores vindicati* I 126.

infuso ed elemento acquisito nella virtù della fede. Elemento infuso da Dio è la stessa virtù come abito soprannaturale; qualità che ci dispone ad aderire alla verità rivelata e ci allontana dall'errore, ma che in sé non contiene alcuna determinazione concettuale che ci sveli questa o quella verità rivelata; elemento acquisito è la determinazione di questo abito o inclinazione, per cui la fede da virtù passa allo stato di atto. Tale determinazione di carattere conoscitivo si ha appunto per mezzo della scienza delle cose di Dio, che distingue e propone le diverse verità da credere. Elemento infuso ed elemento acquisito sono quindi complementari e si fondono nell'unità dell'atto di fede. Giustamente insegna S. Tommaso: «Non potest habitus infusus fidei in actum exire, nisi fides determinetur vel a Deo per revelationem, vel ab homine per doctrinam» (62).

E' chiaro quindi che il punto di vista di S. Tommaso e quello di S. Alfonso sono ben diversi; vedremo che l'uno e l'altro sono nella verità e quindi non si oppongono, ma comunque la citazione non è buona. Non vorrei qui accusare il De Vera per scusare S. Alfonso; sarebbe cosa meschina, di cui la grandezza di S. Alfonso non ha proprio bisogno; né a me piacerebbe esser tanto gretto. Ma per spiegare la distinzione posta da S. Alfonso con tanta chiarezza, ci è necessario vedere quel che egli ha letto nel De Vera.

Ecco la pagina di quest'ultimo: «Fides consideranda est ut infusa et ut acquisita. Infusa est habitus quo indigemus ad credendum, quia, ut ait S. Thomas 3 sent. dist. 3 [*sic*] art. 2 corp. et ad 1, nulla potentia secundum suam naturam determinatur ad illa, quae sunt supra naturam rationis nostrae, quorum est fides; et ideo ad hunc actum indigemus habitu, qui non est acquisitus, qui quidem in duobus nos adiuvat, in hoc scilicet quod intellectum facit facilem ad credendum credenda contra duritiam, et discretum ad refutandum non credenda contra errorem». Qui terminano le parole di S. Tommaso ed il De Vera continua: «Acquisita est determinatio quam habitus infusus recipit ex parte nostra. Quantum ad istam determinationem, ait S. Doctor, dicitur fides acquiri per scientiam theologiae, quae articulos distinguit. Et iterum: Per scientiam gignitur fides et nutritur per modum exterioris persuasionis, quae fit ab aliqua scientia. Vide illum citato loco et 2-2 Q. 6, art. 1, 1. Cum igitur adsit sana theologia, a qua de praeservatione Deiparae fides potest acquiri, adest scientia qua potest eadem fide credi»... «Dicimus autem *potest*, quia

(62) S. THOMAS, *Comment. in Sentent.* III D. 23 q. 3 a. 2. corp. et ad 1.

fide divina potest credi, quod potest uti articulus fidei definiri. Praeservatio Virginis potest definiri... Est tamen diversitas inter casum quo tenemur credere, si adesset definitio, et eum quo possumus credere, ea non adstante. Quia in hoc secundo, desumptis motivis a Scriptura Sacra, a Patribus et ab auctoritate Ecclesiae atque ab aliis argumentis, iudicium praecedat assensum, quo credimus *fide acquisita*; in primo vero necessarium non esset ut praecederet; quia fides sine discursu tendit et immediate terminatur ad obiectum propositum» (63).

Leggendo questa pagina è facile distinguere tra fede infusa e fede acquisita, senza avvertire la loro complementarità. Ma nel testo originale S. Tommaso, dopo aver messo in evidenza la gratuità della fede per cui è dono infuso da Dio, sottolinea il carattere di indeterminatezza, che è proprio di tale dono allo stato di abito infuso. Da ciò la necessità da parte nostra di specificare, determinare tale inclinazione generale a credere con cercare, studiare le singole verità rivelate. S. Tommaso ha cura di illuminare il rapporto di complementarità che passa tra elemento infuso ed elemento acquisito nella fede, col rapporto che passa tra lo «habitus principiorum» che è innato e lo «habitus scientiae» che applica i principii universali dell'«intellectus principiorum». Il De Vera, traslascia tutta questa dottrina di S. Tommaso, e si limita a porre, dopo la definizione della fede infusa, la definizione della fede acquisita. Da ciò il disaccordo tra S. Alfonso e S. Tommaso.

Ciò posto, sorge la domanda molto importante: Quale è il valore del principio che S. Alfonso crede di S. Tommaso, ma che è suo: «Credere possumus de fide non solum ea quae habemus per fidem infusam, sed etiam per conclusiones theologicas»?

E' chiaro che egli distingue tra fede infusa e fede acquisita «per scientiam theologiae», quanto all'oggetto non quanto alla causa efficiente della fede. Quanto alla causa efficiente, ogni fede è sempre da Dio. Secondo l'oggetto, credo che S. Alfonso chiami fede infusa quella che ci fa aderire alle verità proposte come rivelate; fede acquisita quella che ci fa aderire alle verità di cui la rivelazione apparisce solo «per scientiam theologiae». Sotto questo punto di vista la pagina di S. Alfonso è valida e non soltanto è un contributo quanto allo sviluppo della pia sentenza verso la sua de-

(63) FR. DE VERA, *Deipara etusque cultores vindicati* I 125-126, 128.

finizione dogmatica, ma fa anche autorità nella questione più generale dell'evoluzione dei dogmi (64).

Nessuno si meraviglierà che da un errore in sede critica nasca una pagina di dottrina vera. La storia della teologia dogmatica, anche nei suoi massimi esponenti, ha molti di tali episodi.

III. IL DISCORSO «DELL'IMMACOLATA CONCEZIONE DI MARIA»

Nel 1750 S. Alfonso pubblicava una delle sue opere più importanti: *Le Glorie di Maria*. In essa ritornava sul privilegio mariano, ma sostituiva alla forma scolastica della dissertazione la forma tradizionale usata dai Padri nell'insegnare al popolo le verità cristiane: la «oratio ad populum». Così la seconda parte dell'opera comincia con il discorso *Dell'immacolata concezione di Maria*.

Esso va diviso in due sezioni; la prima ha forma oratoria, la seconda molto breve ha forma discorsiva.

Nella prima sezione S. Alfonso considera il privilegio mariano come derivante dalla vita della Madonna legata intimamente alla Trinità. Nota il Dillenschneider: «Le cadre de son sermon a déjà servi aux théologiens des âges passés. C'est ainsi, par exemple, que Pierre Thomas, dans son livre *De Innocentia Virginis*, dégage les raisons de convenance du grand mystère marial en prenant entre autres comme point de départ les trois Personnes divines. Il reste que saint Alphonse a su merveilleusement orchestrer tous les éléments de la symphonie qu'avaient fournis, à la louange de la Vierge, les siècles antérieurs au XVIII (65).

LE RAGIONI DI CONVENIENZA DEL PRIVILEGIO. - Mentre nella dissertazione del 1748 aveva dato le ragioni che più o meno efficacemente provavano la pia sentenza, qui egli si ferma sulle ragioni di convenienza: «Vediamo quanto convenne a Dio e a tutte le divine Persone di preservar questa Vergine dalla colpa originale. Vedremo che convenne al Padre preservarnela come sua figlia, al Figlio come sua madre, allo Spirito Santo come sua sposa» (66). Il principio tanto caro a Duns Scoto, *potuit, deuit, fecit*,

(64) FR. MARIN SOLA OP., *L'évolution homogène du dogme catholique*² II, Fribourg 1924, n. 433.

(65) CL. DILLEN SCHNEIDER CSSR., *La Mariologie de S. Alphonse de Liguori. Sources et synthèse doctrinale*, Fribourg-Paris 1934, 213.

(66) S. ALFONSO, *Le Glorie di Maria* II, Roma [1937], 9.

che ha la sua grande forza dialettica dall'unità degli attributi operativi in Dio, permea la pagina alfonsiana, e le dà non soltanto vigore, ma anche calore, come si richiedeva in una «oratio ad populum».

Forse non è inutile notare che la Bolla *Ineffabilis* comincia così, come comincia il discorso di S. Alfonso: «Decebat omnino, ut... ab ipsa originalis culpae labe plene immunis amplissimum de antiquo serpente triumphum referret tam venerabilis mater, cui Deus Pater unicum Filium suum... dare disposuit... et quam ipse Filius substantialiter facere sibi matrem elegit, et de qua Spiritus Sanctus voluit et operatus est, ut conciperetur et nasceretur ille, de quo ipse procedit» (67).

Nello sviluppare la sua dimostrazione per via di convenienza, egli avrebbe potuto porre al primo piano la sua investigazione personale, con tutte le risorse dialettiche che il Santo conosceva bene. Preferisce invece ridurre al minimo, alle sole linee schematiche, la dialettica; sostiene piuttosto il suo discorrere con ragioni ed intuizioni psicologiche, che non sono meno valide di quelle dialettiche, se l'uomo non è soltanto ragione e cervello, ma anima e corpo; se è persona, e se è la persona che pensa.

Ecco due esempi di questo ragionare psicologico ed intuitivo. «A tutti gli altri figli non si concede di potersi scegliere la madre secondo il lor piacere; ma se a taluno ciò mai si concedesse, chi sarebbe quello che potendo aver per madre una regina, la volesse schiava? potendo averla nobile, la volesse villana? potendo averla amica di Dio la volesse nemica? Se dunque il solo Figliuolo di Dio poté eleggersi la madre conforme gli piaceva, ben dee tenersi per certo che se la scegliesse qual conveniva ad un Dio» (68). E parlando dello Spirito Santo, ecco come discorre con grande realismo umano: «Or se un eccellente pittore avesse mai a sortir la sua sposa bella o deforme, qual egli medesimo se la dipingesse, qual diligenza ei mai non porrebbe a farla quanto più bella potesse? Chi dunque può dire che lo Spirito Santo abbia operato altrimenti con Maria, che, potendo egli stesso farsi questa sua sposa tutta bella quale gli conveniva, non l'abbia fatto? No, che così gli convenne e così ha fatto» (69).

Ma sopra questo procedere dialettico e più psicologico egli esalta la Rivelazione e quindi scruta e diremo canta, con lirismo

(67) PIUS PP. IX, *Acta I*, Romae 1854, 598.

(68) S. ALFONSO, *Le Glorie di Maria II*, Roma [1937], 17.

(69) *Ibid.* 29.

di Santo che contempla, i rapporti della Trinità con Maria, come ci sono svelati dalla Scrittura, dalla Tradizione vivente nel Magistero, nei Padri, nei Dottori, nei Santi, nei Teologi, nella Pietà dei fedeli.

Tuttavia nel procedere per intuizioni psicologiche e per contemplazione propria del Santo, egli non si abbandona. S. Alfonso è sobrio, dogmaticamente e piamente sobrio; ce lo dirà il Dillenschneider. Forse chi identifica sobrietà con freddezza scheletrica, pensare con sillogizzare, non crederà alla sobrietà della mariologia alfonsiana. Ma la sobrietà non è freddezza, né il contemplare dei Santi è semplice sillogizzare.

Così, mentre nel difendere la concezione immacolata della Madonna alcuni suoi contemporanei, non solo oratori, ma anche teologi e specialmente polemisti, si industriavano di moltiplicar ragioni del privilegio, egli da oratore e più da teologo si ferma sulle sole ragioni che siano convincenti. Esaminando i rapporti tra il divin Padre e Maria, deduce la convenienza del privilegio dall'essere Maria la primogenita di Dio, la riparatrice del mondo perduto, la debellatrice del serpente infernale e soprattutto la madre dell'Unigenito del Padre celeste. Abbiamo visto come Pio IX accenni proprio a queste due ultime ragioni di convenienza.

La maternità, intesa in tutto il realismo umano dell'Incarnazione, per S. Alfonso è la ragione per cui convenne che il Verbo la preservasse dal peccato originale. La madre comunica al figlio la sua vita; un'ombra, un velo nella madre almeno moralmente vela il figlio. Su questa legge di maternità S. Alfonso legge e fa sua, oltre le pagine di Santi e di Dottori, una espressione di S. Brigida: «Maria fu senza colpa concepita, acciocché da lei senza colpa nascesse il divin Figlio. Non già che Gesù Cristo fosse stato capace di contrarre la colpa, ma affinché egli non avesse l'obbrobrio di aver una madre infetta dal peccato e schiava del demonio» (70).

Nell'Incarnazione Gesù prima di nascere come uomo, già era; anzi mentre gli altri figli non formano ma sono formati dalla madre, per l'Incarnazione Gesù forma e prepara per sé la sua Madre. Da ciò la legge unica: Gesù comunica alla Madre ciò che si domanda perché sia sua idonea, degna madre. Su questa nuova legge di maternità divina S. Alfonso si eleva e contempla con la Chiesa, con i Santi, con i Dottori la grazia, la santità unica di Maria ed esclama: «Ah che questo Dio ch'è la stessa Sapienza

(70) *Ibid.* 19.

ben seppe fabbricarsi in terra quale gli si conveniva quella casa dove doveva abitare» (71). Ed è su questa legge di maternità divina che egli in S. Antonino legge e fa sua una bella argomentazione di Scoto: «Nobilius redimitur cui providetur ne cadat, quam ut lapsus erigatur...». Quindi in tal più nobile modo, qual si conveniva alla Madre di Dio dee credersi che fu redenta Maria» (72).

S. Alfonso chiude la bella pagina delle ragioni di convenienza dedotte dalla maternità, vedendo l'Imacolata nella luce della grotta di Betlehem. Egli contempla il Verbo così come lo contempla la Chiesa: «Beatus Auctor saeculi modico lacte pastus est». Ed egli esclama in preghiera: «Lacta, o Maria, Creatorem tuum, lacta qui te fecit, et qui *talem* fecit te, ut ipse fieret *ex te*» (73).

Parlando finalmente delle ragioni per cui convenne che lo Spirito Santo preservasse Maria dalla colpa originale, S. Alfonso procede non solo per via deduttiva, ma anche per esegesi della Scrittura sacra. Evidentemente il discorso diventa qui dommaticamente più importante, perché conosciamo se il privilegio mariano è o non è direttamente rivelato nel sacro Testamento.

La prima citazione è presa dal Cantico dei cantici: «Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te». Noi abbiamo già esaminato tale testo, che il Santo stimava molto, tanto che nella seconda edizione della *Brevis dissertatio* del 1755 egli l'aggiungeva e preponeva agli altri testi già citati nella prima edizione. Nel discorso sull'Immacolata egli lo integra con le altre parole che seguono nel Cantico e formano quindi un solo inno dello Spirito Santo alla sua Sposa: «Hortus conclusus, soror mea sponsa, hortus conclusus, fons signatus» (74).

Come abbiamo detto, se questo inno divino si applica letteralmente alla Madonna, esso certamente ha grande valore di prova del privilegio mariano. Ma credo che il Santo lo considerava soprattutto principio in un ragionamento teologico, che in realtà sviluppava poi nella seconda edizione della *Brevis dissertatio* del 1755: se Maria è tutta bella, tanto da non commettere nes-

(71) *Ibid.* 23.

(72) *Ibid.* 26.

(73) *Ibid.* 28. S. Alfonso, che qui credeva di citare S. Ildefonso mentre si tratta di opera d'altri confusa con le opere di quest'ultimo, di fatto diventa egli autore di questa bella espressione così come suona nelle *Glorie di Maria*. Nell'originale essa sarebbe: «Lacta, Maria, Creatorem tuum... lacta ergo eum qui fecit te, qui *talem* fecit te, ut ipse fieret *in te*» (S. ILDEFONSUS, *Sermones dubii* - PL 96, 268).

(74) S. ALFONSO, *Le Glorie di Maria* II 30.

suna colpa attuale, come dice S. Tommaso, dunque non contrasse neppure la colpa originale, «alias non esset tota pulchra» (75).

Il testo sul quale più si ferma è il saluto dell'angelo a Maria: «Ave, gratia plena». Nel 1748 aveva posto in evidenza la pienezza di grazia nel suo carattere di singolarità tra tutte le creature; qui ne sottolinea la intensità, la superpienezza: «Tota plenitudo gratiae». Pienezza tale che, come nota S. Tommaso e con lui S. Alfonso, «la grazia non solo fe' santa l'anima, ma benanche la carne di Maria, acciocché di quella avesse indi potuto la Vergine vestirne il Verbo eterno» (76). Pienezza, per cui Ella, aspersa dallo Spirito Santo, «tota Deitatis gratia est superfusa» (77).

Dopo un secolo Pio IX, accennando al saluto angelico, porrà in evidenza come gli Scrittori ecclesiastici lo abbiano interpretato proprio in questo senso intensivo di superpienezza: «Ipsi Patres Ecclesiaeque Scriptores... docuerunt hac singularem solemnem salutacionem unquam alias audita ostendi Deiparam fuisse omnium divinarum gratiarum sedem, omnibusque divini Spiritus charismatibus exornatam, immo eorundem charismatum infinitum prope thesaurum, abyssumque inexhaustam» (78).

Con la luce che il saluto dell'angelo proietta sull'Immacolata, termina la prima sezione del discorso. Quale è il valore che il Santo attribuisce alle prove sia di convenienza, sia di esegesi del Testo sacro? Quale il valore che egli attribuisce alle affermazioni degli Scrittori ecclesiastici, dei Santi, attraverso le quali egli ha letto la Sacra Scrittura ed ha confermato le ragioni di convenienza del privilegio mariano? Ecco il pensiero di un mariologo, il P. Dillenschneider, che ha esaminato seriamente la dottrina mariologica di S. Alfonso: «Au cours des discussions séculaires sur ce mystère, bien des fois les partisans du privilège reconnurent à ces convenances une force quasi absolue. On en inféra l'existence dell'immaculée conception come un corollaire qui s'impose...

(75) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 402 n. 252.

(76) Il Dillenschneider opportunamente nota: «A lire les développements des *Gloires* aux raisons de convenances qui militent en faveur de l'Immaculée Conception, on est agréablement impressionné de voir leur auteur attribuer le plus souvent l'exemption de la tache originelle à la personne de Marie et non à son âme seule. Ce furent là exactement les positions qu'adopta, un siècle plus tard, la commission proposée à l'examen de la Bulle *Ineffabilis*. On se libérait ainsi des discussions menées jadis entre les scolastiques sur l'opposition entre l'âme et le corps au sujet de la conception de la Vierge» (*La Mariologie de S. Alphonse. Sources et synthèse* 213).

(77) S. ALFONSO, *Le Glorie di Maria* II 32.

(78) PIUS PP. IX, *Acta I, Romae* 1854, 609.

A l'opposé de certains contemporains, saint Alphonse se montre réservé sur ce point. S'il a exploité, autant que personne avant lui, les hautes convenances de ce mystère, il ne croit cependant pas avoir tiré des données de la Maternité divine en faveur de cette prérogative, une conclusion rigoureuse et qui emporte la conviction. En effet, arrivé au terme des développements ci-dessus analysés, il avertit son lecteur qu'il va lui proposer les motifs qui le convainquent pleinement lui, et qui devraient, à son avis, convaincre tout le monde de la vérité de ce privilège» (79).

Lo stesso mariologo nota altrove il valore di prova che S. Alfonso attribuiva alla Sacra Scrittura, quanto al privilegio mariano. «Pas une allusion dans la Dissertation du Docteur napolitain au texte du Proto-Evangile, dont aussi bien la théologie n'avait que bien tard découvert les riches virtualités. Ce n'est pas que saint Alphonse l'ignore; il le cite et l'exploite dans le développement des raisons de convenance qui parlent en faveur du mystère. Mais il ne le donne point pour argument concluant (80).

Dans ses autres écrits de controverse relatifs à l'immaculée conception, la preuve scripturaire est complètement omise. Clair indice que le saint n'y voyait point le soutien principal de la thèse immaculiste. Lorsque on songe à la prodigalité et au manque de critique avec lesquels les tenants du privilège ont souvent usé des textes sacrés les plus étrangers au sujet, il y a lieu d'être édifié sur la sage réserve qui s'imposait ce théologien, dont Doellinger proclamait si haut l'infériorité scientifique» (81).

LE PROVE DELL'ESISTENZA DEL PRIVILEGIO. - La seconda sezione del discorso procede in maniera più piana: da scrittore che espone una dottrina, non da oratore. Si può dividere in due parti quanto al contenuto, benché sia molto breve. Nella prima presenta i motivi teologici che fanno pensare all'esistenza del privilegio; nella seconda dà finalmente i due motivi che per lui sono decisivi.

(79) CL. DILLENSCHEIDER CSSR., *La Mariologie de S. Alphonse. Sources et synthèse* 222-223.

(80) Cfr. S. ALFONSO, *Le Glorie di Maria* II 12. Il Meffert, che ama sottolineare in S. Alfonso i difetti di critica, sembra faccia un appunto a questo che è un atteggiamento severamente critico di S. Alfonso. «Er...lässt aber dabei Genes. 3,15 ganz unberücksichtigt. Er nennt nur Cant. 4 und das Ave gratia plena» (*Der hl. Alfons von Liguori* 222).

(81) CL. DILLENSCHEIDER CSSR., *La Mariologie de S. Alphonse de Liguori. Son influence sur le renouveau des doctrines mariales et de la piété catholique après la tourmente du protestantisme et du jansénisme*, Fribourg-Paris 1931, 292.

Tra le testimonianze di Padri e di Scrittori ecclesiastici che sarebbero per l'esistenza del privilegio egli ne elenca sedici. La critica riduce fortemente il numero ed il valore di queste testimonianze. Ma anche qui la circospezione e sobrietà del Santo fa sì che tale diminuzione non tocchi la forza della sua argomentazione integrale. Egli infatti, dopo aver elencato queste autorità, ripete la medesima dichiarazione fatta dopo le prove di convenienza e di Sacra Scrittura: la certezza della pia sentenza va cercata altrove. Ecco le sue parole: «Ma (quest'avversativa che stacca le due parti, definisce dogmaticamente il valore delle testimonianze che precedono e delle prove che seguono), ma i motivi che finalmente della verità di questa pia sentenza assicurano son due. Il primo si è il consentimento universale su questo punto de' fedeli... L'altro motivo più forte del primo, che ne fa certi dell'essenzone della Vergine dalla macchia originale, è la celebrazione ordinata dalla Chiesa universale della sua concezione immacolata» (82).

Come si vede, sono i due motivi, che già troviamo nella dissertazione del 1748, e che qui, specialmente il secondo, vengono meglio sviluppati e dialetticamente preposti alle altre prove. Non ancora appare chiaro se la conclusione teologica che egli trae dalla celebrazione della festa, faccia della pia sentenza una verità «*quae docetur in Ecclesia, quae non est catholica fides*», come sembrava dire o almeno poteva sembrare nella dissertazione del 1748; o una verità che appartiene alla fede divina, benché non ancora dogma. La chiarificazione completa del suo pensiero si avrà anche su questo punto nella seconda edizione della dissertazione nel 1755, che noi abbiamo già esaminato.

IV. IL COMMENTO AL DECRETO DEL CONCILIO DI TRENTO SULL'UNIVERSALITÀ' DEL PECCATO ORIGINALE.

Nel 1769 S. Alfonso ritornava sulla dottrina della concezione immacolata della Madonna, nella sua *Opera contra gli eretici, pretesi riformati*. Ne aveva l'occasione col commento al decreto del Concilio di Trento sull'universalità del peccato originale.

Anche qui egli procede per ordine; precede una parte polemica, dove confuta alcune affermazioni del Sarpi nella *Historia del Concilio di Trento*; espone poi il suo pensiero sulla dottrina mariana.

(82) S. ALFONSO, *Le Glorie di Maria* II 37-38.

Nella parte polemica, dopo aver accennato alla storia del mancato decreto di definizione dogmatica del privilegio, esamina queste due obiezioni del Sarpi: il Concilio, non includendo Maria nell'universalità del peccato originale, rende incerte tutte le affermazioni generali della Sacra Scrittura, per es. «In Adam omnes moriuntur». Inoltre la maternità divina non dà alcun fondamento per la concezione immacolata di Maria, altrimenti anche il padre di Lei, e quindi il padre del padre e tutti gli avi dovrebbero essere stati concepiti senza peccato originale. Il Sarpi nel proporre quest'ultima difficoltà crede di difendere il pensiero di S. Bernardo (83).

S. Alfonso osserva che nella Scrittura leggiamo: «In multis offendimus omnes» e tuttavia S. Agostino, parlando di Maria, non vuol parlare di peccato, essendo Ella la Madre di Gesù. Di conseguenza «se il Soave [pseudonimo del Sarpi] taccia il Concilio, bisogna che tacci ancora S. Agostino». Ed aggiunge una legge di logica: «Niente osta alla verità di un detto universale un'eccezione di qualche oggetto particolare, che suole specificamente esprimersi, quando si vuol comprendere, per aver quello alcuna special ragione di non esser compreso» (84).

Quanto all'autorità di S. Bernardo è bene leggere direttamente S. Alfonso. «Dice anche il Soave, ma molto inettamente, che l'esser Madre di Dio non porge alcun fondamento ad esser Ella libera dalla macchia originale (85); e si avvale in ciò di quel che scrisse S. Bernardo a' Canonici di Lione, nell'Epistola 174, che, se valesse tal argomento, dovrebbe dirsi che anche il padre di Maria, e tutti i suoi progenitori fossero esenti dal peccato originale.

Ma il Soave o erra o vuol ingannarci, perché San Bernardo non dice quel che egli intende di fargli dire. Il Santo dice solamente che non doveano quei Canonici celebrar di propria autorità la festa della concezione, ma per celebrarla doveano prima avere l'approvazione della Chiesa Romana; e ch'essi sconciamente argo-

(83) P. SOAVE (= PAOLO SARPI), *Historia del Concilio tridentino*², Genève 1629, 186-187; 192-193.

(84) S. ALFONSO, *Opere ascetiche, dogmatiche e morali* VIII, Torino 1887, 859.

(85) Ecco come il Soave parla della insufficienza della maternità divina quanto ad esentarla dalla colpa originale: «Vi sarebbe gran ragione di esentarlo [Abramo] solo dal peccato originale. Egli è quello a cui è fatta la promessa del Redentore. Christo è detto sempre: Seme d'Abramo; egli è chiamato padre da Christo, e di tutti i credenti, esemplar de' fedeli: tutte dignità molto maggiori che il portar Christo nel ventre; secondo la divina risposta, che la Vergine fu più beata per haver udita la parola di Dio, che per haver lattato e partorito» (*Historia del Concilio tridentino*² 193).

mentavano che, celebrandosi la nascita di Maria, doveasi anche celebrare la sua concezione, dicendo che se Ella non fosse stata concetta, non sarebbe già nata. E perciò rispose loro S. Bernardo che, se tal argomento provasse, proverebbe ancora che dovrebbe celebrarsi il natale del padre e di tutti gli altri avoli di Maria, perché senza la loro nascita neppur Ella sarebbe nata» (86).

Alla parte polemica segue l'esposizione del pensiero alfonsiano. Ma qui egli ripete, anzi ristampa quanto ha già pubblicato nella *Dissertatio* e nelle *Glorie di Maria*. Ciò documenta che S. Alfonso tra il 1748 ed il 1755 aveva meditato e raggiunto la certezza definitiva sulla verità della concezione immacolata di Maria e sulla sua definibilità quale dogma di fede.

Un secolo dopo Pio IX dichiarava che il Santo Dottore anche in questo aveva sentito con la Chiesa.

(86) S. ALFONSO, *Opere ascetiche, dogmatiche e morali* VIII, Torino 1887, 859.

GIUSEPPE CACCIATORE

LA POLEMICA TRA S. ALFONSO E L. A. MURATORI
INTORNO ALL'IMMACOLATA CONCEZIONE *

Ancora oggi si sente parlare, qua e là, di un movimento pre-giansenista comparso in Italia nella prima metà del sec. XVIII con l'intento più o meno palese di dar vita alle riforme teologico-ascetiche in via di attuazione nei paesi d'oltralpe. Come figura centrale di questa campagna viene additato il massimo erudito del tempo, L.A. Muratori. Nel Settecento si parlò del grande vignolese come di un giansenista «sous le froc», oggi se ne parla con più rispetto, senza acredine, ma forse con la stessa impreparazione storica e teologica. Il materiale d'accusa è lo stesso, oggi come allora, la *Regolata devozione* (1747), ardito tentativo di riforma della devozione popolare di quel secolo, un po' oscura, un po' superstiziosa. L'equivoco e la facile rampogna partono da quel libro, dove l'italiano Muratori crede di dover riprodurre in casa propria i tentativi di purificazione, qualche volta giusti, qualche volta sbagliati, compiuti dal giansenismo forestiero. Un gianse- nismo di buona marca cotesto, diverso, anche se parente al gian- senismo teologico, librato sull'estremità di un dogma duro; buono e da prendere in considerazione finché si mosse sul terreno della pratica religiosa, per arricchirla di contenuto teologico, per liberarla dalle escrescenze o abusi, come si diceva allora, denunziati dalla IX *Provinciale* di Pascal e dai *Monita salutaria* di Adamo Widenfeldt (1673).

La *Regolata devozione* ripete, con le stesse critiche, le stesse negazioni. Furono quest'ultime che misero il Muratori in polemica con S. Alfonso, il quale, su alcuni temi di stretta teologia, l'Immacolata Concezione e la Mediazione universale di Maria, ebbe parole che superarono con facile volo il grande erudito di

* *Iam typis vulgatum in Vita e Penstero* 37(1954) 641-652.

Vignola. Al di là di quei temi l'accordo non poteva esser che completo, l'adesione cordiale. Per il Vescovo di S. Agata non c'è giansenismo nell'opera muratoriana, c'è soltanto un fatto di disciplina che è lecito discutere senza lasciarsi prendere dalla voglia inquieta delle censure, e soprattutto senza varcare i limiti della teologia. Pensò diversamente il Muratori? Chi ha trascorso qualche mese nella lettura dei suoi scritti più incriminati si accorge che egli non si mosse da lì; polemizzò da cattolico contro molti cattolici, entusiasti ma impreparati, donde il suo sdegno generoso contro le accuse di eresia lanciate da taluni, troppi veramente, al di sopra dei quali egli si levava come gigante in una radura. Ebbe idee più larghe e una sensibilità critica che mancò ai suoi molti nemici, troppo attaccati al presente religioso, troppo devoti ad un passato che andava riveduto.

Il restauratore della nostra storia rivive da solo tutta l'irrequietudine, l'ansia della ricerca purificatrice che dal secolo XVII aveva dato fama a diversi ingegni d'Europa. Tutti i problemi del tempo, quelli religiosi soprattutto, sono da lui esaminati, discussi, passati al vaglio di una critica nuova e indipendente, e inquadrati in un disegno vastissimo di restaurazione civile e religiosa. La storia, si sa, è il suo dominio, dove egli si muove da gran signore, dove, con assoluta sicurezza, fissa i canoni della futura costruzione, dopo aver dato insigni esempi, e fornito nel resto materiali a dovizia, con ricchezza incomparabile. Per far questo egli deve vincere l'inerzia dei contemporanei, e forzare le leggi, troppo circospette forse e restrittive più del dovere. A chi biasimava la libertà con cui aveva demolito i Papi dell'età di ferro rispondeva protestando: «Rispetto, sostengo e difendo la Chiesa e il pontificato romano». «Concedo anch'io, scriveva al Card. Tamburini, che voi altri signori, nell'udir biasimati alcuni pontefici, sentite del ribrezzo per timore che ne patisca la religione e la santa sede nel cuor dei lettori. Ma non è da temer questo... la Chiesa santa non ha bisogno di menzogne, né ha paura della verità» (1). Una storia ecclesiastica degna di questo convincimento, scrive ancora all'oratoriano Giuseppe Bianchini, deve poter usufruire di una onorata libertà «per distinguere il vero dal falso, il certo dall'incerto, il lodevole dal biasimevole. Sostenere per quanto si può le azioni dei sommi pontefici, ma senza

(1) *Epistolario*, Edito e curato da MATTEO CÀMPORI, Modena 1901-1922, vol. XI n. 5154, p. 4847.

adulazioni, non voler provare che sia antico, che sia legittimo, ciò che non è: e permettere che la sana critica giudichi dei libri, degli autori, dei miracoli, delle leggende e simili altri punti della storia ecclesiastica. Meglio è che le diciamo noi le verità, più tosto che sentircele dette con ischerno dai nemici» (2).

Muratori vede la Chiesa troppo salda nei suoi dogmi e nella sua morale perché alla sua stabilità debba concorrere l'impostura, la superstizione, il servilismo e l'ingenuo favoleggiare dei secoli barbarici. Grazie a Dio, egli dice, in questa materia s'è guadagnato non poco. «Si sono scredate e abbattute molte favole dei tempi dell'ignoranza; si sono riformati assaissimi biasimevoli abusi; e niun più si inalbera o raccapriccia al vedere che Aristotele più non comanda le feste nella filosofia».

Resta ancora da fare; almeno c'è da correggere certa mentalità di chi crede «che tutto quanto spira pietà, sieno opinioni, sieno leggende, visioni, miracoli od usanze, ancorché mancanti di verità, o portanti aria di superstizione, o pregiudiziali al bene della repubblica, non s'ha da toccare, anzi si ha sempre da rispettare, immaginando tosto in pericolo la religione, e prorompono in grida ed ingiurie, quasi che si trattasse di pubblici assassini... Nè si accorge questa buona gente, che mirabilmente serve il loro indiscreto, o per meglio dire ignorante zelo ad accrescere voglia ai protestanti, e molto più ai miscredenti, di deridere la nostra santa religione e Chiesa, che fondata sulla verità, si mantiene e si manterrà sempre colla professione di questa» (3).

Su queste idee il Muratori insiste con accanimento. Si direbbe che nei suoi libri attende l'occasione per gridarle con voce di tuono. Naturalmente non per tutti gli orecchi risuonarono lietamente, né d'altra parte tutte le innovazioni dello svecchiatore furono capolavori di riuscita. Ma le sue critiche sono ovvie, e l'indirizzo giusto, quali affioravano alla sua coscienza di grande erudito e di cattolico che vuol vedere tutto, la storia specialmente, in funzione della verità. Così nel suo *De ingeniorum moderatione* (1714), libro capitale per chi voglia leggere nell'interno dell'uomo, assillo dei migliori, come egli diceva; e scandalo dei pacifici conservatori del Settecento.

Muratori ha l'ingegno libero e grande, e qualche volta si illude sulle forze dei suoi simili. Senza dubbio è sul terreno

(2) *Epistolario* IX n. 4314, p. 4075.

(3) *Della forza dell'intendimento umano* cap. XXIV, Arezzo 1768, 180-181.

storico dove egli giganteggia, qui va cercato il vero, il più grande Muratori, anche se la sua insaziata bramosia di sapere ce lo fa scorgere in regioni insospettate. L'erudito è anche teologo, filosofo, giurista, politico, artista, poeta, scienziato, che si interessa di astronomia, di medicina, di elettricità; asceta anche, è tutto quel che può essere un gran cuore e una gran mente. Ma qui, per servirci di una sua parola, è spesso ospite; lo si riconosce dai ricchi ornamenti della sua erudizione e dalla voce divenuta meno sonora e tagliente.

L'esempio ce lo forniscono i suoi pareri sulle questioni agitate dal gianisenismo e dalla teologia del suo tempo. Su tutte egli ha una parola, non sempre esatta, qualche volta però decisiva, rafforzata dalla sua prodigiosa erudizione.

Sulla costituzione della Chiesa il Muratori ha in genere idee esatte. L'infallibilità personale del Papa è da lui difesa e rivendicata sia contro i gallicani come contro i giansenisti. Si ricorderà a questo proposito un episodio significativo. Il *De ingeniorum moderatione* conteneva sull'infallibilità pontificia due affermazioni inequivocabili: «Certi quoque iudices catholicae doctrinae sunt Romani Pontifices», e «Romano Pontifici aliquod decernenti dogma, credendum est, divinaeque fidei assensus huic dogmati accommodandum». L'editore parigino, qualche gallicano mariuolo, aggiunse nel primo caso: «quibus eadem consentit ecclesia», e nel secondo: «cui assentitur Ecclesia universa». Muratori si vide, a sua insaputa, gettato nel branco dei gallicani. Contro la truffa ignobile egli protestò pubblicamente con una lettera diretta al *Giornale d'Italia* (20 II 1716). Le critiche, che piovvero subito fitte, si fermarono. Continuarono invece su altri punti, nei quali il Muratori, per voler essere troppo personale lasciò dubitare, se non della sua ortodossia, certo della sua robustezza teologica.

Sull'estensione dell'infallibilità della Chiesa, egli credette di dover tirare le briglie ai teologi, specialmente scolastici, che, secondo lui, corrono troppo. L'autorità della Chiesa è sacra e intangibile, ma ha i suoi limiti. E' pericoloso detrarre ai compiti affidati da Dio ai suoi ministri, ma è ridicolo far di questi degli esseri infallibili in ogni sillaba che pronunziano. Per conoscere i reali confini dell'autorità ecclesiastica si tenga presente la seguente regola: la Chiesa è immune da ogni errore quando si muove nell'orbita della Rivelazione; non lo è affatto quando giudica verità e fatti che non fanno parte della tradizione divina. «Nova dogmata non producuntur in Ecclesia, sed vetera repetun-

tur, obscura explicantur, defendunturque eadem, quae 'Christus tradidit'» (4).

Assicurateci le spalle in questo modo, Muratori crede di poter dare la caccia a tutto quanto odora di novità: visioni, rivelazioni, leggende, storie edificanti, ma false; e, punto maestro, a tutto quel complesso di cose che dal secolo XVII si cominciarono a chiamare fatti dommatici. Nel *De ingeniorum moderatione* cinque lunghi capitoli sono dedicati all'esame dei punti maggiormente dibattuti: la canonizzazione dei santi, la legittimità di un concilio o di un Papa determinato, la proibizione dei libri e il conseguente fatto di Giansenio, infine l'Immacolata Concezione. In tutti questi casi la Chiesa gode della sua infallibilità? Muratori risponde recisamente: no. Egli ha coscienza della gravità della sua risposta e protesta mille volte la sua sottomissione alla Chiesa ove essa decida la questione in senso contrario. «Se alcun sommo Pontefice avesse deciso, o decidesse per articolo di fede, che un santo canonizzato sia beato in cielo: subito il Pritanio colla fronte per terra venererebbe ed abbraccerebbe tal decisione» (5). Egli sa bene che «per sentenziare rettamente in ogni materia scabrosa, bisogna aprir cento occhi, stenderli da tutte le parti, e deporre ogni pregiudizio» (6).

Tuttò ciò illumina di nobiltà il carattere del Muratori e permette di cogliere il suo pensiero fondamentalmente ortodosso attraverso cento frasi oscure o maldestre. E' da vedere se la logica, qualche volta a salti, non condusse il vignolese verso posizioni estreme che dovevano necessariamente urtare la mentalità dei contemporanei, naturalmente non sempre arretrata. A furia di correggere si finisce col guastare. Così nella controversia intorno all'Immacolata Concezione, in cui, pur credendosi chiamato ad illuminare il mondo, Muratori rimase al di sotto dei suoi numerosi avversari senza riuscire a dare una scintilla di quella luce che in altri campi aveva diffuso in tanta copia.

Secondo lui la credenza nell'esenzione della Vergine dalla colpa originale si trova, rispetto alla sua definibilità, nello stesso rapporto di un comune fatto dommatico. Se essa fa parte della Rivelazione è chiaro che la Chiesa può definirla. In caso contrario la

(4) *De ingeniorum moderatione in religionis negotio* lib. I cap. XIII, Arezzo 1770, 102-105.

(5) *Osservazioni critiche di M. Giusto Fontanini*, nell'ed. di Arezzo delle *Opere* X 25; 29.

(6) *Ibid.* 30-31.

sua probabilità rimane legata alle vicissitudini della storia e alla devozione del popolo, ma il suo culto non potrà mai raggiungere la certezza teologica propria delle verità rivelate. Personalmente il Muratori è favorevole alla pia credenza, ma egli non tollera che questa, da semplice opinione, come la credeva e non lui solo, fosse elevata al rango di verità di fede. Da ciò il suo atteggiamento di fronda e l'animosità con cui perseguì l'idea e il fatto di coloro che si votavano alla difesa dell'Immacolata Concezione fino allo spargimento del sangue. E' il cosiddetto «voto sanguinario», chiamato così del Muratori per disprezzo. Prima di questo battesimo umiliante era noto in Italia come «votum panormitanorum», voto dei palermitani, ma era diffuso e praticato anche fuori. «Satis quibusdam non fuit, scrive il Muratori, calamo et rationibus Immaculatam Deiparae Conceptionem tueri: quod procul dubio cum pietate consonat. Nescio quid etiam illustrius invenisse sibi visi sunt viri quo suum in Virginem testarentur obsequium. Sacramento videlicet sese obstrinxerunt, atque voverunt, se pro huiusmodi opinione tuenda sanguinem et vitam daturus, quoties occasio posceret. Novitium certe martyrum genus, quod nusquam maiores nostri somniarunt, numquam posterì nostri, si quidquam sapiunt, probent» (7).

Quest'appello minatorio ai posteri ci fa sorridere. Ma il Muratori era convinto che la cosa andava come la pensava lui. Né il Vangelo, egli dice, né la ragione permettono di sperperare la propria esistenza ad ogni ventata di devozione. Non per un'opinione qualsiasi, ma per la Rivelazione, per le sue leggi santissime è lecito spargere il proprio sangue. Le opinioni oscillano tra il vero e il falso, come gli stessi uomini che le fabbricano, a guisa di divinità fantastiche. E' sommamente pia la persuasione che fa la Madre di Dio esente dalla colpa originale; ma è opinione, e finché la Chiesa non decida se appartenga o no alla Rivelazione, nessuno ha il diritto di dichiararla certissima con votarsi alla sua difesa fino allo spargimento del sangue. Il rifiuto dei Papi a definirla dice chiaramente che non riusciamo ad oltrepassare il dubbio, e forse è più esatto dire che la pia credenza non potrà definirsi: «decerni non posse silentio suo quadammodo significavit Ecclesia» (8).

Muratori nutre un rispetto sommo per la vita umana. Ai fancili rinunciatari egli ricorda che ci sono verità più alte, virtù più

(7) *De ingeniorum moderatione* lib. I cap. XVII, Arezzo 1770, 151-152.

(8) *Ibid.* lib. II cap. VI 268-270.

generose per le quali solamente è consentito offrirsi alla morte. Né Dio né la Vergine abbisognano di sacrifici imprudenti, noi al contrario abbiamo bisogno della vita. «*Marja non indiget dubiis laudibus, neque imprudenti sacrificio. Et tu contra indiges vita tua*» (9). Concetto nobile, senza dubbio, ma che qui manca di buona applicazione.

Al tempo in cui egli scriveva non poteva parlarsi più dell'Immacolata Concezione come di un'opinione qualsiasi. L'atteggiamento della Chiesa, la liturgia e il consenso universale dei fedeli dicevano con chiarezza che i limiti della probabilità, entro cui il Muratori vide inesorabilmente chiusa la pia sentenza, erano oltrepassati di molto, e se non era assolutamente certa, lo era però in grado eminente, da giustificare appieno il voto tenacemente avversato. Di questo argomento, che per il teologo è il magistero ordinario della Chiesa, si valsero i numerosi avversari, S. Alfonso in testa, e non è detto che il Muratori non ne ricevesse la peggio.

Nel 1729 il gesuita Francesco Burgio pubblicava a Palermo, con lo pseudonimo di Candido Partenotimo, una dissertazione dal titolo: *Votum pro tuenda Deiparae Conceptione ab oppugnationibus recentioris Lamindi Pritanii vindicatum*. L'opera presa di mira è il «*De superstitione vitanda*» del Muratori. La risposta si fece attendere ma comparve quanto mai energica. Nel 1740 comparve con la falsa indicazione di Venezia, in realtà Milano, un grosso volume intitolato: *Antonii Lampridii, de superstitione vitanda, sive censura voti sanguinarii, in honorem Immaculatae Conceptionis Deiparae emissi a Lamindo Pritanio antea oppugnati, atque a Candido Parthenotimo, theologo siculo, incassum vindicati*. «Appena sparso questo libro, scriveva il P. Antonio Zaccaria, si suonò da ogni parte all'armi contro il mascherato Lampridio» (10), il quale si vide fatto segno ad un'opposizione inattesa e vivacissima. Non si sgomentò e polemizzò con tutti, per lettera e con procurare la diffusione del suo libro che fece giungere in tutti gli angoli d'Europa, dovunque scorgesse nemici da combattere. In Germania, nell'Università di Salisburgo si equivocò grossolanamente sul suo nome e lo si fece massone, capo dei Liberi Muratori. In Spagna, nel Portogallo, in Polonia si scrisse e si gridò contro di lui. Anche la Sorbona si commosse e minacciò le sue censure.

(9) *Ibid.* 269.

(10) *Storia letteraria* V, 431 seg.

«Sto a vedere, scriveva l'assalito, che a quel povero Lampridio peggio succederà che a S. Bartolomeo e a San Sebastiano: tanti son quelli che aguzzano spade, rasoi, e fulmini per atterrarlo» (11). L'opposizione più energica parte dalla Sicilia. A Francesco Pagliai che lo difende scrive: «saprà ella dirmi se Mongibello vomiterà sassi e fiamme». «Se i signori siciliani, che minacciano tante rovine a Lampridio, usciranno in campo, se Dio mi lascerà vita e mente, può essere che io faccia loro conoscere, difendersi da loro una causa cattiva, giacché le ingiurie non saranno mai ragioni» (12). Alla fine del 1741 ha notizia delle prime pubblicazioni. «So che è fuori la nuova artiglieria del Partenotimo... Quei buoni palermitani quasi ogni dì stampano qualche cosa contro del Lampridio: e son dietro ad atterrare e stendere per tutta la Sicilia i loro voti» (13).

Ben presto però i nemici cominciano a pullulare in tutte le parti d'Italia. Nel 1739 il francescano Giovanni De Luca aveva stampato a Napoli una dissertazione: *De Immaculata B. V. Conceptione*. Avuta notizia dell'opera del Lampridio diede alle stampe un foglio da premettere alla dissertazione come *Prologus galeatus*. Seguono i gesuiti Zaccaria, Trigona, Milanese, Piazza, Di Lorenzo, il canonico Migliacci «mordace al maggior segno», come lo definì il Muratori, l'agostiniano Bonaventura Attardi, il Dotto canonico Mongitore e il fervido Partenotimo. L'energico bibliotecario non si arrende. Nel 1743 pubblica a Venezia diciassette lettere: *Ferdinandi Valdessi epistolae, seu appendix ad librum Antonii Lampridii de superstitione vitanda, ubi votum sanguinarium recte oppugnatum, male propugnatum ostenditur*. La polemica riprese in tono quanto mai aspro e continuò fino al 1750. Intorno a questo periodo entrò in lizza S. Alfonso, il più equilibrato, il più comprensivo dei polemisti, capace di combattere ad armi pari col cervello più robusto del Settecento italiano.

Fino al 1748 S. Alfonso sembra rimanere estraneo alla controversia che si dibatteva con tanto calore. In realtà egli radunava i materiali per la costruzione della sua opera ascetica maggiore: *Le glorie di Maria*. Quello che più tardi sarebbe stato il discorso dommatico sull'Immacolata Concezione comparve in quell'anno sotto forma di una dissertazione teologica, inclusa nella seconda edizione della *Theologia moralis*. E' difficile non scorgervi

(11) *Epistolario* IX n. 4373, p. 4121.

(12) *Ibid.* n. 4440, p. 4169-4170.

(13) *Ibid.* n. 4476, p. 4198.

un'anticipazione dovuta alla necessità di fissar bene i termini sul grado della probabilità raggiunta in teologia dalla sentenza combattuta dal Muratori. Per il teologo napoletano i vari decreti dei Papi, Sisto IV, S. Pio V, Gregorio XV e specialmente Alessandro VII, autorizzano le seguenti conclusioni: 1) E' di fede che la Chiesa non può errare in materia di costumi; 2) è certo che il culto dei Santi, come la celebrazione della festa dell'Immacolata, appartiene ai costumi: un culto viene determinato ed escluso il contrario. Se dunque la Chiesa comanda di celebrare la festa dell'Immacolata vuol dire che essa stabilisce un culto preciso, nel caso la preservazione della Vergine dalla colpa originale. Siamo quindi in materia di costumi in cui la Chiesa è infallibile.

Argomento non nuovo, senza dubbio, e a cui il Muratori credette di poter rispondere così: «Si dà un culto probabile nella Chiesa di Dio, corrispondente agli oggetti probabili, culto perciò lecito e lodevole, perché prudente. Abbiamo e veneriamo infiniti santi, chi canonizzati dalla Santa Sede e chi dai popoli. Si può sostenere che tutti godono in Paradiso la grazia di Dio? Starei a vedere che talun pretendesse di sì... Quel che è più nel punto dell'Immacolata Concezione, abbiamo la dichiarazione espressa della Santa Sede, che si tratta di culto probabile, da che i Papi chiaramente comandano, che si lasci nel suo essere, né si chiami falsa od eretica l'opinione contraria alla pia sentenza» (14).

Ce n'è abbastanza, risponde S. Alfonso, in quest'ultima dichiarazione pontificia. Dalla quale solo può dedursi che la sentenza favorevole non ha la certezza dei dogmi, ma si può benissimo e deve credersi vera e comune, ove in suo favore concorra il consenso della Chiesa universale (15). Non sarà certamente il Muratori, che rimane tristemente isolato nella sua opposizione, a provare che quel consenso non c'è. Sa di poca teologia l'applicazione del culto probabile alla festa dell'Immacolata. No, scrive S. Alfonso. Quantunque la nostra sentenza non sia definita, possiamo però tenerla come facente parte di quelle verità che sono nell'insegnamento comune della Chiesa. «Possiamo tenere come di fede, egli scrive, quelle sentenze che probabilmente lo sono, come la canonizzazione dei santi, la legittimità di un papa determinato, sebbene non siano state dichiarate di fede». Per lo meno sono teologicamente certe, e non si può ricacciarle nel re-

(14) *Epistolario* IX n. 4441, p. 4171.

(15) *Dissertatio super censuris circa Imm. B. V. Conceptionem = Theologia Moralis*, ed. GAUDÉ IV lib. VII cap. II n. 249 e 262.

gno delle probabilità. Secondo l'insegnamento di S. Tommaso possiamo tenere di fede anche le verità dedotte per semplice raziocinio da una proposizione rivelata. Nel nostro caso la conclusione teologica si deduce agevolmente: se è di fede che la Chiesa non può errare in materia di costumi, e il culto dell'Immacolata appartiene a quella materia, possiamo ritenere come di fede la credenza nell'Immacolata Concezione (16). Anche qui l'argomento non è nuovo, non poteva esserlo. Gli avversari del Muratori se ne servirono fino alla sazietà, senza che questi riuscisse a penetrarne la forza. Sentì il disagio che derivava alla sua opposizione: «Vogliono che sia di fede questa proposizione, Sempronius peccavit in Adam, perché rivelata in quella universale: Omnes peccaverunt in Adam... Io con difficoltà la credo immediatamente di fede... Il gruppo è duro. Questi benedetti scolastici imbrogliano forte» (17). Il gruppo rimase duro anche per l'Immacolata Concezione che pure è più d'una semplice conclusione teologica, e il Muratori non seppe mai liberarsi dall'imbroglio in cui l'aveva cacciato la poca consuetudine coi grandi teologi della malfamata scolastica.

Uno dei torti del Muratori fu indubbiamente quello di non aver compreso il valore e l'importanza della questione che aveva per le mani. Lui che era favorevole alla pia sentenza, e dettò buoni sonetti in onore della «bella aurora» scriveva poi queste parole, in cui manca davvero l'unghia del leone: «Che bisogno ha Maria anche dell'essenzone dal peccato originale per esser grande in cielo e in terra? E mancano forse a noi motivi di onorarla sopra le altre mere creature? Noi ci formiamo dei fantasmi di devozione, e lasciando la sostanza, seguitiamo le apparenze» (18). Fantasma di devozione la più splendida prerogativa della Madre di Dio? Bisogna ricornoscerlo, S. Alfonso aveva idee più precise, come più precise del vignolese le ebbero in generale i suoi avversari. Per S. Alfonso si tratta dell'onore di Gesù Cristo stesso, e in un certo senso, anche di quello del genere umano. E' qui dove l'argomento di convenienza, ostinatamente rifiutato dal primo, trova la sua efficacia e il suo valore dimostrativo. «Ha potuto già Dio, dice il nostro Santo, conservare illesi gli Angeli del cielo nella rovina di tanti, e non ha potuto poi preservare la madre del Figlio, e la Regina degli Angeli, dalla comune caduta degli uomini?... Ah no, che Dio ha potuto ben farlo e l'ha fatto». E' il

(16) *Ibid.* n. 262.

(17) *Epistolario* IV n. 1264, p. 1464.

(18) *Epistolario* IX n. 441, p. 4170.

noto procedimento di Scoto, che dava nei nervi ai cercatori di assoluti. Logica dell'amore, che vede a volte più a dentro dell'intelletto più perspicace. Non debbo rifare l'esposizione completa del pensiero di S. Alfonso, son cose risapute quelle che il fervido cuore gli dettò in lode della sua Regina. Colgo solamente qualche foglia onde respirarne l'odore semplice e grato, più fine certo e più corroborante dell'inodora e sciupata prosa muratoriana. Ecco, coordinati, alcuni passi delle *Glorie di Maria*: «Dice lo Spirito Santo che l'onore del padre è la gloria del figlio, e il disonore del padre è l'obbrobrio del figlio: gloria enim hominis ex honore patris, et dedecus filii pater sine honore (Eccli. 3, 13). E perciò dice s. Agostino che Gesù preservò il corpo di Maria dal corrompersi dopo la morte, poiché ridondava nel suo disonore che fosse guasta dalla putredine quella carne verginale di cui egli s'era già vestito... Or se sarebbe stato obbrobrio di Gesù Cristo nascere da una madre che avesse avuto un corpo soggetto alla putredine della carne, quanto più il nascere da una madre che avesse avuta l'anima infetta dalla putredine del peccato?... Dobbiamo tener per certo che il Verbo Incarnato si elesse la madre quale gli conveniva, e di cui non se ne avesse a vergognare... Ah che questo Dio che è la stessa sapienza ben seppe fabbricarsi in terra quale gli conveniva quella casa che doveva abitare... Se un eccellente pittore avesse mai a sortire la sua sposa bella o deforme, qual egli medesimo se la dipingesse, qual diligenza, ei non porrebbe a farla più bella che potesse? Chi dunque può dire che lo Spirito Santo abbia operato altrimenti con Maria, che potendo egli stesso farsi questa sua sposa tutta bella quale gli conveniva, non l'abbia fatto? No, che così gli convenne e così ha fatto» (19).

Parole ingenue, che avrebbero fatto saltare il Muratori, ma che oggi son patrimonio della viva pietà del popolo, contro gli sforzi del primo, acrobazie inutili sulle corde della ragione, esercitazioni a vuoto di un grandissimo ingegno.

Ed ecco, al di sopra delle voci del sentimento, le parole dell'intelligenza sillogistica. S. Alfonso era perfettamente convinto che della sentenza sua favorita, andava data una dimostrazione scientifica precisa, atta a scompigliare in anticipo ogni velleità di contrari. Bisognava soprattutto separare il certo dall'incerto.

(19) *Le Glorie di Maria II, Discorso I Dell'Immacolata Concezione di Maria*, Roma [1937], 19; 20; 23; 29. = *Opere ascetiche VII*.

Vi sono molti teologi, scrive il grande mariologo, che sostengono l'esonazione di Maria dal contrarre anche il debito del peccato. «A questa, egli esclama, io aderisco come più gloriosa per la signora mia». Ma dichiara subito che questa opinione, adhuc sub iudice, non ha nulla che vedere con l'esonazione dalla colpa originale. E' solamente probabile, e come tale è permesso discuterla senza che se ne possa trarre la liceità dell'inconsulto voto, esagerato ed erroneo, di taluni facili devoti. In questo pienamente d'accordo col Muratori. Ma «poi tengo per certa la sentenza che Maria non ha contratto il peccato di Adamo; siccome la tengono per certa, anzi per prossimamente definibile di fede» un'imponente schiera di teologi. Ecco gli argomenti.

«Il primo si è il consentimento universale su questo punto dei fedeli... come ce ne assicura la Bolla *Sollicitudo* di Alessandro VII».

«L'altro motivo più forte del primo, che ne fa certi dell'esonazione della Vergine dalla macchia originale, è la celebrazione ordinata dalla Chiesa universale della sua Concezione Immacolata. E circa di ciò io vedo da una parte che la Chiesa celebra il primo istante... Dall'altra parte intendo esser certo che la Chiesa non può celebrar cosa non santa» (20).

«Vengono ad usare sofismi e terrori vani, replicava il Muratori, col pretendere, che il culto permesso e lodato dell'Immacolata Concezione abbia deciso il punto; e si è dietro a render ridicola la Sede Apostolica, quasi che nella stessa Bolla protesti di non decidere la questione e così col lodare il culto la decida» (21). Questa sciocchezza il Muratori la ripete a tutti gli amici, sicurissimo com'è dell'«invincibilità» dei suoi argomenti.

No, gli rispondeva S. Alfonso: «posta la dichiarazione di Alessandro VII, che la festa della Concezione si celebra secondo la pia sentenza della preservazione di Maria dalla colpa nel primo istante, sembra che la Chiesa non possa dichiarare che Maria avesse contratto la macchia; perché, dichiarando ciò, verrebbe a dichiarare che tutte le celebrazioni da essa fatte sinora secondo la pia sentenza sarebbero state vane e false, dandosi alla Vergine un falso culto» (22), il che, aggiungiamo noi, offende il senso cristiano; e la teologia, giacché è in gioco l'infallibilità della Chiesa in materia di costumi.

(20) *Le Glorie di Maria* II 32-39.

(21) *Epistolario* IX n. 4441, p. 4171.

(22) *Opera dommatica contro gli eretici pretesi riformati* Sess. V § 9 n. 33.

E' facile ora immaginare quale sarà il pensiero di S. Alfonso sul voto sanguinario. Secondo S. Tommaso, un bene umano qualsiasi, purché riferito a Dio, può esser causa sufficiente di martirio. «Essendo poi certamente atto di religione ogni atto di venerazione verso Maria SS., come appunto il celebrare la festa della sua Concezione Immacolata sin dal primo istante, siccome esige la Chiesa, è certo ancora, secondo l'Angelico, che un tal culto può esser causa di martirio». La difficoltà non poteva sfuggire al Muratori. «Il voto sanguinario, egli dice, è indirizzato ad attestare la certezza della sentenza, e non già a voler morire, benché sia cosa pia onorar così la Vergine. Ora, questa che era vera pietà e virtù, consistente nel culto colla voce e col cuore, cesserà d'esser virtù, qualora voglia dare il sangue per tale sentenza, perché vi mancherà la prudenza» (23). L'opposizione non poteva esser più netta. Muratori non vuole uscire dalla probabilità. S. Alfonso, più ricco di sensibilità cattolica, vede la sentenza non solo probabile, ma certa e proxime definibilis. Non si tratta di un'opinione umana, ma di un fatto essenzialmente religioso, qual'è il culto dei santi. L'atto di culto rimane essenzialmente virtuoso perché guidato dal sentimento della Chiesa e dal consenso universale dei fedeli.

S. Alfonso e i numerosi difensori del voto appellarono ripetutamente all'autorità di Benedetto XIV, il quale, pur disapprovando il Muratori che «sembrava voler troppo», lasciò la questione nei termini del Concilio di Trento. Muratori non si credette mai per questo uno sconfitto. Stimò anzi di poter sviluppare su un piano più generale le riforme propugnate fin allora con intelligente prudenza in questioni particolari. Con questa persuasione, trasformatasi via via in facile illusione di vittoria, pubblicò nel 1747 la *Regolata devozione*, nuovo e più ampio assalto contro il pietismo indiscreto degli arretrati contemporanei. Opera meditata lungamente, attraverso una serie di critiche, e di ribellioni, dapprima soltanto interiori, contro una mentalità che l'autore sentiva ripugnare fortemente alla sua indole di ardito innovatore. Dopo il *De ingeniorum moderatione* è la seconda diana di rivolta che il vignolese fa risuonare agli orecchi dei suoi attoniti nemici.

All'occhio attento e curiosissimo del bibliotecario non era sfuggito nulla dell'agitazione religiosa della vicina Francia e dei

(23) *Epistolario* X n. 4639, p. 4368.

Paesi Bassi. Quel che a suo giudizio c'era di vivo e di universale in quel ricco periodo bisognava assimilarlo e riprodurlo in casa propria con opportuno spirito di adattamento e di originalità. Così nella sua grande opera di erudito, così anche nella voluta instaurazione dello «jus ingenii» in tutti i rami del sapere non soggetti al magistero della Chiesa. Nella *Regolata devozione* Muratori ripete tra noi quello che i giansenisti e Widenfeldt nel secolo antecedente avevano compiuto nei rispettivi paesi. L'identità della campagna e le derivazioni del nostro dai primi è fuori dubbio. Basta scorrere i capitoli della *Regolata* sulla devozione ai Santi e alla Vergine; vi si trovano i *Monita* del Widenfeldt perfino nell'espressione letteraria, appena velata dalla veste italiana.

Dobbiamo concludere al plagio? Neanche per sogno. Si tratta evidentemente di analogie storiche, degli stessi abusi in fatto di devozione popolare che richiedevano gli stessi rimedi.

S. Alfonso che s'era posto contro il Muratori avverso all'Immacolata Concezione, non si pose contro la *Regolata devozione* in quel che aveva di vero. Muratori, scriveva il nostro Santo, «parla con molta pietà e dottrina della vera e falsa devozione» (24). La stessa compostezza di modi, lo stesso rispetto fatto di ammirazione per il grande avversario distinguono la seconda polemica nei punti in cui non poteva esserci accordo. Composto, ma fermo. C'è anzi nella seconda discussione una vivacità segreta che il Vescovo di S. Agata nasconde a stento, chiuso com'è nella sua veste di teologo che non offende, pur sentendosi offeso in un sentimento che è cuore e mente della sua esistenza.

Muratori, facendo seguito al Widenfeldt, aveva negato, con modi un po' dottorali, la dottrina della mediazione universale di Maria. La negazione era netta, ma gli argomenti superficiali. «Noi udiamo talvolta, scrive il Vignolese, che (Maria) comanda in cielo. Sobriamente si ha da intendere questa ed altre simili espressioni che cadute di bocca al fervore devoto di alcuni santi, o all'ardita eloquenza di qualche sacro oratore, non reggono ove si mettano al paragone colla vera teologia, la quale non riconosce se non l'onnipotente Iddio per nostro padrone, per fonte d'ogni bene e grazia». «Parimenti ci possiamo incontrare in chi asserisce, niuna grazia, niun bene venire a noi da Dio, se non per mano di Maria. Il che va sanamente inteso, cioè, che noi abbiamo ricevuto per mezzo di quella Immacolata Vergine il Signor Gesù

(24) *Le Glorie di Maria* I cap. V, Roma [1936], 160 = *Opere ascetiche* VI.

Cristo, per li cui meriti infiniti discendono sopra di noi tutti i doni, ed ogni celeste benedizione» (25).

Così il Muratori, sviluppando ampiamente, nel cap. XXII della *Regolata devozione*. Non c'è dubbio che egli con le sue critiche mirasse a colpire degli abusi, ma qui, senza avvedersene, egli gettava in faccia ai teologi un problema. Qual'è la posizione della dottrina sulla Mediazione universale di Maria in teologia e nella Tradizione ecclesiastica? Al Muratori essa parve una forma di devozione indiscreta, a S. Alfonso, abituato a scorrere con sicuro occhio nel comune patrimonio della Chiesa, la cosa parve diversa. E lavorò di gran lena, scavò nella ricca miniera della Tradizione materiali preziosi che servirono di base ad una costruzione dogmatica sulla quale ormai attendiamo il giudizio infallibile della Chiesa. La sua ricerca e discussione col Muratori è consegnata nel cap. V delle *Glorie di Maria*, pagine fondamentali per la storia e il progresso della teologia mariana. Attacco providenziale quello del Muratori, se dalla sua confutazione nacque il magnifico sviluppo e l'affermazione decisa di una dottrina oggi comune: la mediazione universale di Maria nella distribuzione delle grazie. Ognuno che ha potuto scorrere i libri comparsi in questo periodo può agevolmente convincersi che, ad eccezione di qualche valido contributo, come quello del gesuita siracusano, Benedetto Piazza, la grande spinta è partita dalla penna del Vescovo di S. Agata. I punti incriminati dal Muratori formano i titoli di altrettanti capitoli delle *Glorie*, ed è facile scorgervi, oltre alle caratteristiche del pensiero alfonsiano, un nuovo orientamento impresso alle dottrine mariologiche.

Quel che oggi la teologia discute e rifinisce per offrirlo al magistero della Chiesa ha inizio in quel libro, «l'ultimo grande libro europeo scritto in gloria di Maria».

«Quanto noi abbiamo di bene dal Signore, diceva il mariologo felice, tutto lo riceviamo per mezzo dell'intercessione di Maria». Ogni critica è subito prevenuta con un gesto che trasporta sul terreno dei fatti questa disposizione divina. «Così vuole Iddio: sic est voluntas eius, qui totum nos habere voluit per Mariam» (26). Non c'è qui una questione di possibilità contraria da parte di Dio, come pensava il Muratori, c'è solo il fatto della pre-

(25) *Della regolata devozione dei cristiani* cap. XXII.

(26) Per uno sviluppo più ampio e documentato dell'argomento trattato in questo articolo cfr il mio vol.: *S. Alfonso de' Liguori e il giansenismo* cap. IX, Firenze 1944.

scrizione divina. La quale ci vien notificata in modo perentorio nella piena adesione di Maria al mistero dell'Incarnazione, e sul calvario dove ella consuma insieme al Figlio il suo compito di co-operatrice alla nostra salute. E' qui che S. Alfonso fonda la sua e nostra certezza, il segno della nostra predestinazione: «quod quaerit invenit et frustrari non potest». La maternità divina Le ha conferito, sulle grazie del Figlio, una certa giurisdizione. Il titolo di Corredentrica estende quella maternità agli uomini e la colora di tenerezza, di generosa materna sollecitudine.

Anche qui S. Alfonso non è il solo a prendere la penna in difesa delle prerogative di Maria. I confutatori della *Regolata devozione* furono turba, tanto più numerosa in quanto la morte dell'autore (1750) rendeva la cosa facile e di sicura riuscita. «Aspettano sede vacante per fare allora tutte le vendette» (27), scriveva il perseguitato. Nel 1749 viene informato che il P. Piazza lavora alla confutazione del suo libro. Il Muratori ne scrive all'amico Napoli Gianelli: «Stampi pure allegramente cotesto valoroso P. Piazza... (purché non tocchi) il voto sanguinario. Sapremo dunque ch'egli adoperi la forza del suo ingegno» (28). Si consola però che quest'ultimo intenda limitarsi alla difesa dell'Immacolata, «e sia per lasciare in pace la *Regolata devozione*» (29). Ahimè, il P. Piazza non lasciò affatto in pace il nuovo più audace libro, e scese in campo con una confutazione serrata che voleva esser l'ultima. Poco dopo la morte del Muratori lanciò una specie di avviso: *Idea et synopsis cuiusdam operis, si Superis placet, edendi sub hoc titulo: Christianorum in Sanctos etc.* (Palermo 1750). L'anno appresso comparve nella stessa città la promessa opera dal titolo un po' minaccioso: *Christianorum in Sanctos, Sanctorumque Reginam... communis et propensa devotio a praepostera Lamindi Pritanii reformatione... vindicata simul et illustrata*. Opera egregia, senza dubbio, e lo sarebbe stato di più se l'ardore polemico non avesse bruciato le dita del vigoroso autore introducendo nel suo scritto modi eccessivi e sconvenienti. A fianco del Piazza si posero il P. Zaccaria, successore del Muratori nella biblioteca del Duca d'Este, P. Maurici, Costantino Gaudio, G. A. De Vera, Flaviano da Cembra, Gerardo Federici, ed altri più o meno agguerriti teologi. In difesa del Muratori scrisse il P. Ambrogio

(27) *Epistolario* IX n. 4398, p. 4139.

(29) *Ibid.* XII n. 5716, p. 5321.

(28) *Ibid.* XI n. 5463, p. 5090.

Manchi, agostiniano, di tendenze gianseniste: *Lamindi Pritanii redivivi epistola paraenetica ad P.B. Piazza, censorem minus aequum libelli Della regolata devozione* etc. (Venezia 1755), il domenicano Daniello Concina, Scipione Maffei, G.B. Araldi, con i quali la discussione prese un indirizzo di parte. La *Regolata devozione* interessò le sorti del nascente giansenismo italiano, e le sue riforme, da semplice fatto di disciplina ascetica, divennero il codice di un movimento che si proponeva, a somiglianza di quanto era stato tentato o fatto fuori d'Italia, di razionalizzare la devozione, spingendola verso le pure astrazioni dell'intelletto. Il Sinodo di Pistoia (1786) incluse la *Regolata* tra i libri «di sana formazione».

S. Alfonso lesse con occhio diverso l'opera del Muratori. Niente giansenismo, ma riforma utile, da attuarsi con i modi dovuti. «Ludovico Muratori, ch'io sempre ho venerato, egli è stato un uomo celebre presso tutta l'Europa» (30). Probabilmente desiderò che la sua risposta fosse letta dal grande e ammirato avversario. C'era tanta calma e rispetto! Non fece in tempo. Le *Glorie di Maria* erano pronte fin dai primi del 1750, ma nel gennaio dello stesso anno il più grande erudito d'Italia era morto. Il libro corse indisturbato, e per poco camminò tra le molte anonime confutazioni più o meno nobili. Noi lo distingueremo da tutte, perché non c'è nulla in esso dei facili modi offensivi cui si abbandonarono i più; soprattutto perché il suo significato storico è diverso.

Le *Glorie di Maria* e la *Regolata devozione* sono i due prodotti caratteristici della religiosità del nostro Settecento: l'una spiega l'altra. Muratori è il primo degli uomini moderni, nel senso che la critica odierna dà a questa parola; assertore, fra noi, di una corrente di devozione aristocratica e un po' intellettualoide, ricalcata in buona parte sui modelli d'oltralpe. S. Alfonso, pur ritenendo il buono di quella corrente, ebbe in più la sensibilità di chi sente ripercuotersi nella propria anima le voci dell'intera tradizione della Chiesa, senza discontinuità, senza rotture. «In questo libro tumultuano, placate in una bella maniera napoletana, le acque più grandi della tradizione: i Padri, la Liturgia monastica, la teologia dei grandi frati, la devozione popolare degli exempla e poi delle laudi, la polemica antiprotostantica e antigiansenistica». La tradizione dunque, antica e recente, la Chiesa e

(30) *Le Glorie di Maria* II 501.

i riformatori di ogni tempo, son tutti lì, presenti, con le loro difficoltà e i loro scrupoli, sorpassati con un'affermazione decisa ed entusiastica delle più alte prerogative di Maria, e con la giustificazione misurata e prudente delle forme di devozione volute espellere dal patrimonio religioso del popolo. Si può esser sicuri che l'opera fu maturata con lo scopo preciso di dar vita e una veste letteraria accettabile e conveniente a quella corrente popolare che da oltre un cinquantennio era premeva dalle forze dell'aristocrazia devota. «Le Glorie di Maria, libro degli umili», lo ha definito un suo esperto conoscitore; l'umile del Vangelo, che osa fissarsi nei segreti di Dio, e il cuore ha parole fiammeggianti ove il dotto si chiude nel silenzio.

RAYMUNDUS TELLERÍA

DE SPIRITUALI B. M. V. IMMACULATAE PRAESENTIA
IN FAMILIA ALFONSIANA

Spiritualem Immaculatae Deiparae praesentiam in familia alfonsiana per summa capita indagaturus, fontes huius dissertationis praemittere oporteret; eosdem tamen libello cum caeteris nostri Congressus lucubrationibus edendo relinquens, animadvertam nonnulla ex dicendis – propter rerum elenchum nobis praefixum – communia fortasse videri aliis etiam oratoribus. Sic proinde uberrimum Instituti hortum marianum detondere curabo, ut saltem in prima meae prolusionis parte non nisi ex archivis parum aut numquam exploratis notitias hauriam.

Familiam alfonsianam sub duplici suo aspectu complector: sub primo videlicet, patritium Ligorii ac Cavalieri ornatissimum focum; sub altero, sobolem egregiam SS.mi Redemptoris a primogeniti Ligorii Alfonso in Ecclesia coadunatam, cui suum ipse spiritum et praesertim Immaculatae Dei Genitrici adhaesionem mandare caelitus vocatus est. Nullus reapse inter utramque familiam nexus dulcior extitit quam iugis in divinam Matrem dilectio ac eo ipso vix alius pro utraque stirpe plenior gratiae supernaturalis fons comperitur, qui efficacius animarum compagem irroraverit.

Nunc vero, ne a quaestione mihi proposita deflectar, eas potissimum utriusque familiae pietatis marialis manifestationes prae aliis seligam, quae versus Immaculatam Conceptionem diriguntur, et quidem usque ad huius dogmatis definitionem an. 1854 pontificio oraculo sancitam; deinceps enim caruit defensio et propagatio «piae sententiae» primitivo sigillo certaminis atque strenuae pugnae, quod a saeculis huic disputationi marianae adnectebatur.

His de causis dissertationem in duas partes distribuam, nempe:

PARS PRIMA. — S. Alfonsus, dum in sua clarissima familia usque ad trigesimum tertium aetatis suae annum moratur, Beatam Virginem Mariam sine labe conceptam praedilexit tanquam suae vitae spiritualis advocatam ac tutricem.

PARS SECUNDA. — S. Alfonsus, dum novam divini Redemptoris progeniem condit, eidem transmittit hanc suam erga Immaculatum Deiparae Conceptum devotionem quasi marianae Instituti pietatis gemmam ac totius operis missionarii spirituale signaculum.

PARS PRIMA

SUMMARIUM. - S. Alfonsus in sua familia: 1° A pia matre suxit cum lacte hanc devotionem. - 2° Eandem adolescens matre duce adauxit. - 3° Apud matrem sacerdos perfectit. - 4° In urbe neapolitana huius devotionis studiosissima.

1. — «In principio erat mater». Quae de pluribus Sanctis ab eorum hagiographis passim affertur sententia, hanc potiori ratione meminisse aequum ducimus in S. Alfonsi peregrinatione terrestri, quippe qui per totam viridiorum aetatem consiliis, exemplo ac pia matris consuetudine fructus est, praesertim vero fervida illius in Virginem Immaculatam dilectione. Aegre coeperunt historici alfonsiani penetralia Liguriorum domestica illuminare, ea saltem mensura qua cunctae eorum appetitiones compleantur; inde ex traditione usque hodie credidimus Annam Catharinam Cavalieri S. Alfonsi genitricem, quarto aetatis anno matre Helena orbatam, dies infantiae atque adolescentiae egisse apud patrem Fridericum Cavalieri, U. I. doctorem ac regium consiliarium, ab eoque non nisi post nuptias cum Iosepho de Liguoro an. 1695 discessisse (1). Aliud tamen sat diversum adolescentiae curriculum nuper nobis publica documenta revelarunt, quibus huius matronae eximiae lineamenta spiritualia nitore mariali vestiuntur. Plane namque constat «dominam» seu puellam (*la Signora Anna Caterina Cavalieri*) die 23 decembris an. 1684 (ergo 14 annos natam) praevia S. Congregationis Episcoporum ac Regularium licentia ingressam fuisse tanquam «educandam» monasterium neapolitanum S. Francisci, vulgo nuncupatum «delle Cappuccinelle sopra Montecorvo», ubi illam praecesserant educationis ac

(1) R. TELLERÍA, *San Alfonso M. de Ligorio I*, Madrid 1950, 6.

vocationis religiosae gratia duae sorores natu maiores, Teresia videlicet ac Caecilia (2).

Age vero - ne longius evagemur - preclarum istud nobilium virginum asceterium prae aliis sanctimonialium urbanis conventibus eminebat flagrantissimo studio in augustam Deiparam sine culpa originali conceptam, adeo ut ipsis monialium in religione cognominibus non raro adderetur optativum seu qualificatio «della Santissima Concezione» (3). Monumentum insuper huius marialis tendentiae exstat etiam hodie splendidum altaris maioris linteum depictum, in quo artifex retulit penicillo vere exquisito apotheosim Illibatae Dei Genitricis influxu et merito partam assecularum S. Francisci, qui una cum Patriarca Assisiensi ad pedes Purissimae Virginis inter angelos ibidem pervehuntur (4). Hanc igitur franciscalis pietatis erga Sanctissimam Conceptionem atmospheram respiravit undecim annos mater S. Alfonsi, quandoquidem - nisi graves rationes subreperent - puellae educandae suo quaeque cubiculo intra claustra adolescebant donec novitiatum inchoarent aut in familias matrimonium initurae redirent.

Quibus praecognitis ac rite perpensis quaero, num cuipiam exaggeratum videatur ex hac mariali Annae Catharinae institutione deducere altam familiae ab ipsa conditae propensionem versus praerogativam Sanctissimae Conceptionis. Nec imaginationis figmentis indulgemus, si eandem erga tantum mysterium praefertentiam in Anna Catharina roboratam conspiciamus ex subsequenti ligamine, quod ipsa eiusque filius Hercules strinxerunt cum pio Sodalitio, cui titulus «Real Arciconfraternita dell'Immacolata Concezione de' Nobili di Monte Calvario»: cuius optimates agonale bravium sodalitatis in eo reponebant, quod cuncti «professi», id est, fratres ac sorores enixe decertarent pro incontaminata Deiparae origine Eique sive exercitiis devotionis quotidianis, hebdomadariis ac mensilibus, sive praesertim publicis solemnitatibus (inter quas emicabat annua processio «del Battaglini») (5) noctu

(2) Archivio della Curia - Napoli. Monastero di S. Francesco, vulgo «Cappuccinelle». Documenta videsis apud *Spicilegium historicum CsrR.* 2(1954), 283-294.

(3) Hoc comprobatur s. XVIII in religiosarum elenchis.

(4) Arduum est definire tempus quo linteum depictum fuit, quippe quod tribuitur Nicolao Rossi sub directione celeberrimi Francisci Solimena (1657-1747).

(5) Archivio di Stato - Napoli. Cappellano Maggiore, Congregazioni fasc. 14-4: Textus Regularum quae anno 1685 vigeant. «Perchè la processione che celebra nel Sabato Santo ogn'anno... la nostra Real Arciconfraternita in honore dell'Immacolata Concezione è la più solenne che si fa in regno è necessario che si faccia con ogni devozione». Cfr etiam: *Cenno dell'origine della Reale Augustissima Arciconfraternita della SS. Concezione di Monte Calvario*, Napoli 1931, 355.

sabbato sancto per vias urbis ducenda) obsequium personale ac collectivum deferrent. Huic sodalitia Hercules adscriptus vixit (6), eidem et mater aggregata esse videtur, quoniam - secus ac in aliis piis unionibus - in confraternitate Montis Calvarii membra utriusque sexus adsciri docemur ex libris introitus et sumptuum penes Archivum Status reconditis (7). Utcumque tamen sit de historica Annae Catharinae aggregatione, in aprico manet ipsam voluisse inter sodales vita functos huius congregationis post mortem requiescere sub pallio Immaculatae Conceptionis (8).

Ex his igitur factis, quae multa alia similia adstruere nobis cum fundamento permittunt (9), concludimus electam «dominae» Annae mentem aromate quasi conditam vixisse Mysticae Rosae Immaculatae. Nihil inde mirum si in odorem unguentorum Illius universam Ligorii progeniem ac speciatim filii primogeniti Alfonsi cor trahere materno curavit. Ipsa namque, quae a die baptismatis (et quidem collati in paroecia S. Mariae Virginum, alio sodalitia Immaculatae Conceptionis insignita) (10), primum familiae virgultum, Alfonsum nempe, additamento Mariae signatum adamavit, eidem infudisse censenda est primum quoque semen tenerimae devotionis non solum erga caeli Reginam, sed etiam in Conceptionis Purissimae privilegium. Enimvero sicuti Summus Pontifex Pius IX in bulla «Ineffabilis» atque in Litteris Apostolicis super Archisodalitate de Perpetuo Succursu memorat se «a teneris annis», «a pueritia» Beatam Virginem omni obsequio et filiali pietate prosecutum fuisse, S. pariter Alfonsus iam senior proficitur sibi ab infantia (*fin dalla mia fanciullezza*) periucundas ac venerabiles extitisse marianae devotionis exercitationes, etiam minimas, quales ab hypercriticis tunc temporis parvipendebantur recitatio rosarii, litaniae lauretanae atque sacrorum scapularium

(6) Archivio della Arciconfrat. di Montecalvario - Napoli. *Memoriale per ammissioni* (1736-1776) n. 77. Admissus fuit die 22 augusti an. 1751 cum 18 suffragiis affirmativis et 2 negativis. - Cfr. etiam: *Registro delle ricezioni* (1748-1755) f. 75, ubi dicitur: «Fu incluso con pienezza de' voti».

(7) Sic saltem in secunda parte saec. XVIII. - Archivio dello Stato. Monasteri soppressi vol. 1762. Bilancio... de' debitori e creditori della Real Arciconfraternita dell'Immacolata di Monte Calvario f. 47.

(8) Archivio della Arciconfr. di Montecalvario. Morti vol. 63, Esequie (1737-1762) f. 64. Ipsam ad sepulcrum comitati sunt 22 «fratres» seu sodales.

(9) Nonnulli, e. g., voluerunt piissimam matronam officium divinum recitare consuevisse. Quoad officium B.M.V. absurdum non videtur, quoniam praeter educationem Annae Catharinae monasticam tale officium semel in mense a sodalibus («fratelli e sorelle») etiam saeculo subsequente recitabatur. Cfr. *Regole per la R. Augustissima Arciconfraternita della SS. Concezione di Monte Calvario*, Napoli 1857, 33.

(10) Archivio della Curia. S. Visita, Pignatelli I f. 8 e 11: Visitatio Eccles. S. Mariae de Virginibus an. 1711.

– imprimis Immaculatae Conceptionis (11) – gestatio. Quin immo: prout nonnulli in processibus apostolicis testes declarant, preces Beatae Virginis, etiam per extremam senectutem quasi balbutire perrexit in «charta» seu libello manuscripto a matre carissima olim accepto.

2. — Quae intra domesticos parietes in corde filii marialia semina sparsit, haec confovere «domina» Anna Catharina atque ad umbram Philippensium Patrum maturare properavit. Crebro aequa lance a scriptoribus alfonsianis haud ponderatur quidquid discipuli S. Philippi Neri ad humanam et christianam S. Alfonsi educationem contulerint toto tempore, sexdecim (12) videlicet annorum spatio, quo inter eorum sequaces uti sodalis aut Nobilium S. Ioseph Adolescentium aut illustrium S. Visitationis B.M.V. Doctorum inscriptus experientias «oratorii» absorbit. Nec inscriptio fortuito contigit, sed praeunte illuminata matris intuitione. Familia namque Cavalieri intima necessitudine cum Philippensibus seu «Girolaminis» vulgo dictis copulabatur, saltem ex tempore quo Aemilius ac Iosephus, fratres Annae Catharinae natu maiores et patruales S. Alfonsi, praedictum Nobilium Adolescentium sodalium, tamquam eiusdem membra, honestarunt. Sponte igitur sua, maxime cum uteretur P. Pagano philippensi spiritus moderatore, Anna Catharina S. Philippi alumnis thesauros domus suae, filios nempe Alfonsum, Antonium et Gaetanum concredidit, ut quem in materna schola didicerant intactum servare animi candorem, eundem intra oratorii septa firmarent et una cum aliis eiusdem aetatis adolescentibus Patronis supernis ac imprimis Reginae Virginum praeclarae custodiendum offerrent.

Accedit enim quod, etsi iuvenilia sodalitia supra memorata titulo Beatissimae Conceptionis haudquaquam insigniebantur, nihilominus – teste clarissimo P. Antonio Bellucci oratoriano neapolitano – summa cura studebant ut tantum ac pro adolescentibus tam salutare privilegium marianum fide actiosa atque amore exultante omnium cordibus insideret. Sufficit oculis percurrere *Ma-*

(11) Cfr *Pratica del Confessore*, Napoli 1755. Claudit opus cum formula benedictionis scapularis Conceptionis Immaculatae. Postea addit hanc iaculatoriam: «Sia lodato Gesù Christo. Sia benedetta la santa ed Immacolata e Purissima Concezione della B. Vergine Maria».

(12) Ingressus est tamquam «novitius», seu prout hodie dicimus «aspirans», die 7 martii an. 1706; ibidem in oratorium Visitationis ascendit die 15 augusti an. 1715. Tempus autem, quo huic doctorum coetui adscriptus mansit, ac munera quibus in eodem functus est, definire cum certitudine nequimus, quoniam eiusdem acta non conservantur. Ex aliis vero documentis deducitur domum Philippensium frequentasse usque ad biennium 1722-1723.

nuale oratorii, in quo per «laudes» et «ariettas» musicis etiam numeris laetiores sodalibus imitandum proponebatur fulgens virtutum Exemplar in Beata Virgine Immaculata a SS.ma Trinitate conflatum. Hymnos hoc modo absoluebant :

« Solamente in Maria
La legge hor s'è cangiata :
Che pura e Immacolata è concetta.

.....
Poi cantar dolcemente
Sia benedetta l'ora
Che la Nostra fu concetta.

Ogn'altra sì [in peccato concepta], ma non la mia Regina» (13).

Cuilibet igitur, vel cursim pensitanti munera quibus S. Alfonsus eiusque fratres in oratorio plures annos functi sunt (14), patescet ibidem illum non modo suxisse lac nutriens huius fortis aequae ac dulcis devotionis, verum etiam inter socios inchoasse «tanquam novitiorum magistrum» opus sancti proselytismi et - quoad substantiam - Actionis Catholicae hodiernae.

Interea, quin tutamen familiae respueret nec Philippensium oratoriis valediceret, cursus legum S. Alfonsus frequentasse ex instrumentis publicis iam vulgatis edocemur, et quidem intra aulas Universitatis Studiorum neapolitanae, cuius erga Immaculatam Conceptionem testimonium ipsemet in *Gloriis Marianis* commemorat (15), necnon traditionem eiusdem alumnis propriam sese iureiurando obligandi ad «piam sententiam» tuendam. Quod tale iuramentum S. Alfonsus emisit in Collegio Doctorum eo solemniori momento quo fuit inter ipso cooptatus, extra dubium - a me saltem - reponitur, nisi super hac re in illius dedecus exceptionem supponere velimus. Vigeat enim lex sacra hanc de Conceptione Immaculata sponsionem obsignandi eaque collegiis Doctorum neapolitanis ac salernitanis adeo connaturalis devenerat,

(13) *Laudi Spirituali... stampate ad istanza de' Fratelli della Visitazione ...dell'Oratorio di Napoli*. Prima editio, quam novimus, pertinet ad annum 1612 apud Scoriggio.

(14) Ecce nonnulla S. Alfonsi munera: «maestro di cerimonie, consultore, maestro di novizi, portinaio, segretario». Officia singulis sex mensibus commutabantur. Desunt acta oratorii «della Visitazione». Textum integrum opportune in *Spicilegium* inseremus.

(15) *Le Glorie di Maria II, Discorso I Dell'Immacolata Concezione*, Roma [1937], 38 = *Opere ascetiche* VII.

ut etiam theologis «cuiuscumque sint ordinis» (16) ac medicis imponeretur. Primas, hoc pacto, honoris nationalis ferebant ista collegia, ab anno potissimum 1622 quo, cardinali Zapata Philippi III prorege, totius regni proceres doctrinam privilegii mariani amplexati fuerant (17). Hinc in primo huius exercitus agmine utriusque iuris cultores adscribebantur sub finem publicae caeremoniae, qua Almi Collegii membra fiebant. Quod si de tali iuramento silet diploma doctoratus S. Alfonsi nuper publicatum, id diplomatis inopiae tribuendum est textum medii aevi referentis (18). Secretarius vero praedicti Collegii, requisita omnia enumerans «ad U. I. Doctoratus Lauream in Almo Collegio Neapolitano suscipiendam», clare et consulto post longiorem fidei professionem «quam emittere debent scholares in die sui Doctoratus», defigit sensum ac textum praeconii in honorem B.M.V. Immacolatae recitandi et subscribendi. «Sequitur, ait, et alia professio eodem tempore recitanda :

«Ego N. humillimus SS. Matris Dei semper Virginis Mariae servus, ad Tuae Maiestatis pedes provolutus, coram ineffabili unius Dei Trinitate, Patre, Filio et Spiritu Sancto, mente fideliter credo, corde veraciter teneo, ore firmiter profiteor Te Deiparam semper Virginem fuisse, eiusdem Omnipotentis Dei singulari privilegio, in primo instante Tuae Conceptionis sive corporis et animae unionis ab omni prorsus labe originalis peccati praeservatam et immunem. Hoc publice, hoc privatim ad usque vitae spiritum docebo, ceterisque omnibus quantum in me est - Deo adiuvante - tenere et doceri curabo. Ita testor. Ita voveo. Ita iuro. Sic me Deus adiuvet et haec sancta Dei Evangelia» (19). Eadem formula ad amussim concinnata utebantur Collegii salernitani medici doctores (20). Quod illo die manu propria Alfonsus signavit promissum (21), hoc tenuit corde, ore et calamo donec nonagenarius auras carpsit vitales.

(16) *Regii Neapolitani Theologorum Collegii leges, statuta et privilegia*, Neapoli 1749, 17; ed. 1787, p. 30.

(17) BORRELLI, *Memorie della Chiesa di S. Giacomo dei Nobili Spagnuoli*, Napoli 1903, 41 ss.

(18) Cfr E. CANNAVALE, *Lo studio di Napoli nel Rinascimento* (2.700 documenti inediti), Napoli 1875, p. III-IX: Acta foundationis Collegii Doctorum, die 15 maii an. 1428.

(19) IOANN. CORRADO, *De requisitis ad U.I. Lauream in Almo Collegio Neapolitano*, Neapoli 1672, 135.

(20) A. BALDUCCI, *L'Immacolata nelle diocesi di Acerno e Salerno*, [Salerno 1954], 85. Collegium Medicum iuramentum imposuit doctoribus an. 1670 iussu Regis Caroli II, qui hoc pacto honorare voluit «la fervorosa devozione che la felice memoria di Filippo IV ha sempre tenuto verso il mistero dell'Immacolata Concettione».

(21) Archivio di Stato. Cappellano Maggiore, [Scuola Salernitana], Liber Iuramentorum D. Doctorum (1711-1730).

Nec abhorruisse praesumendum est in pia sententia propugnanda ab exercitio ensis quem gerebat, postquam avito Ligiorum iure inter «complateares» Portae Novae comparuit atque intra «sedilis» ecclesiam Sanctae Mariae «in Cosmedin» munera gentis suae patritiae solerter obivit. Ibi namque, sub Patrum Barnabitarum ductu, mysterium Purissimae Conceptionis tanto equitum ac populi plausu recolebatur, ut non multo post novum institueretur Sodalitium seu «Oratorio dell'Immacolata Concezione», cuius «Regole» praecedente Cappellani Maioris voto probatorio a Regia Camera die 27 maii an. 1750 confirmatae sunt (22).

Ex hucusque dictis fas est nobis colligere S. Alfonso, quamdiu annos iuveniles inter mundi illecebras exegit, aciem mentis ac cordis in sidus Virginis Immaculatae praefulgens sedulo convertisse, hortante quidem ac semper vigili matre, quae receptis in monasterium S. Marcellini duabus parvulis filiabus (23) trepidam sollicitudinem pueris adolescentibus servavit, prae primis protogenito Alfonso. Quam vero iste assiduitate ad Purissimam Virginis Conceptionem perfugerit, quibusnam anxius valentioris aetatis procellis, quali animae suae profectu ac solatio devinari melius possumus quam describere. Hoc unum absque ambiguitate nobis constat: studiosum legum doctorem, statim ac in Mariae praeconem sese transmutet, palam confessum iri in prima super Immaculato Virginis Conceptu Dissertatione se huic maris Stellae miserentissimae obstrictum teneri, quod Ipsa opitulante ad diu concupitas salutis oras appulerit.

3. — Portum beatitudinis attigisse tandem credidit cum ecclesiasticae militiae sese addixit. Gressus magnificos, quibus ad altare gradatim conscendit, in memoriam dumtaxat revoco ut participes mecum fiat's stuporis et gaudii, quod in suis coaetaneis gignebat incorporatio strenui advocati clero metropolitano. Qui enim hodie ordinandorum Registra originalia pervolvit, clare perspicit qualificationem «patritii» cognomini Alfonsi indeficienter adiunctam et particulam «Don» nomini suo praefixam innuere primum elenchorum locum, quem ei pariter servant (24), ipsi non casu, sed ex intentione et propter suam aetatem ac merita conferri.

(22) Archivio di Stato. Cappellano Maggiore, Congregazioni, fasc. 9-15: Regole... dell'Oratorio dell'Immacolata Concezione... di S. Maria in Cosmedin, detta di Portanova.

(23) Anna Maria seu «Annella» recepta fuit an. 1707; ergo quinque annos nata. Barbara seu Maria Luisa an. 1709; ergo novem annos nata. De his fuse in *Spicilegio* loquemur

(24) Cuncta haec documenta, Deo volente, publici iuris faciemus.

Altiores gratiae ascensiones, quas intra hoc tempus in eius corde disposuit Dominus et quae per studia theologica illum ad Purissimam B.M.V. Conceptionem evexerunt, conicere possumus ex subsequenti sua agendi ratione. Eloquentis huius periodi indicium nobis offert illius Missionibus Apostolicis aggregatio. Ex quo enim an. 1724 primam tonsuram suscepit, ecclesiasticorum «illustrissimo» coetui interfuit, qui in glorioso sodalitia – praeter affectum versus Deiparae dolores et erga salutationem angelicam – intemeratam quoque «Reginae Apostolorum» originem singulari veneratione prosequerentur idque summo mane expromebant dulcissima oratione, quam flexis iuxta lectum genibus ac brachiis in formam crucis extensis recitabant: «Gloriosissima Vergine, Immacolata Madre di Dio: riverisco ed adoro la tua Santissima Concezione, Maternità e Verginità, ringrazio di tutto cuore la sempre augustissima Trinità per quanti singolari privilegi ti fè godere in esser concetta senza colpa originale» (25).

Ad haec silentio praetermitti nequit cuncta studiorum periodo ac primo apostolatus quinquennio S. Alfonsum in praedicto clericorum Sodalitia usum fuisse R.mo Iulio Tornì praeceptore ac consiliario atque ab eiusdem labris et calamo acriorem sine dubio impulsam accepisse, ut sensu credentis ac docentis Ecclesiae innixus Immaculatae Conceptionis veritatem sustineret, qualem – testimonium atque auctoritatem eiusdem Tornì adducens – in *Gloriis Marianis* praedicavit (26). Quin immo: etiam cum, voti sui compos factus, dignitate sacerdotali auctus est ac post primum activitatis triennium in collegio Sinensium sese recepit, propinquitatem atque familiaritatem cum superna Immacolata Regina haud interrupit. Thesaurus namque, quem secum ex insulis Philippinis P. Matthaeus Ripa asportaverat atque in publica Sinensium ecclesiola fidelium venerationi exposuerat, nullus alius agnoscebatur quam prodigiosum Conceptionis Immaculatae simulacrum, cui propter rationes ab eodem P. Ripa in suis *Memoriis* allegatas (27) cognomentum «Reginae Martyrum» addiderat, deinceps et usque in praesens commutatum in «la Madonna di S. Alfonso» (28).

Prius itaque quam indefessus Christi miles ad Collegium Sinensium confugeret, triginta et tres annos ante domesticas aras

(25) G. SOLIMENO, *L'Ave Maria della Missione*, Napoli 1677, 575.

(26) *Le Glorie di Maria II*, Roma [1937], 38.

(27) M. RIPA, *Storia della Congregazione e del Collegio de' Cinesi I*, Napoli 1832, 286.

(28) R. TELLERÍA, *S. Alfonso I* 129.

insumpserat duplici «irradiatione» perfusus: alia videlicet, quae ex caelico Dei Genitricis vultu supra illum descendit; alia vero, quam in facie dilectae matris Annae Catharinae deprehendit: utraque perenni ac suavi fluxu convergebat, ut generosam Ligorii propaginem unctione Spiritus Sancti ditaret. Nemo sane rerum spiritualium expers ignorat quanti pro illibatiore vita iuvenili, immo et sacerdotali, ducatur sub eodem tecto societate matris optimae perfrui. Id profecto contigit S. Alfonso, in cuius intima psychologia ac potissimum in sua filiali erga Dei Genitricem deditio discernere nonnulli sategerunt vestigia – in sublimiorem quidem verticem elata – suae cum «domina» Anna Catharina conversationis: indoles quidem seu radix spiritualis vitio nequaquam vertenda si alii in ipsius divini Verbi incarnati humana agendi ratione delibare ausi sunt quasi «cinnamomi odorem», quem ferebant manus Purissimae Virgis Nazarethanae.

4. — Tali praeditus physonomia interiori pervigilium foundationis Instituti nostri salutavit conditor Alfonsus. Meminisse tamen decet illum fuisse ortum atque primo saeculi ventennio habitasse intra moenia urbis ferventer marianae. Metropolis namque neapolitana quae, paulo post, sceptro Caroli Borbonii subiecta mansit, ab ipsomet in vita privata castissimo principe stimulum gaudenter subiit, ut flamma erga Conceptionem Immaculatam, in universa Ecclesia tunc temporis exardescens, ignitior ac fulgentior versus caelum iuxta Vesubium attolleretur. Quod si me modum in dicendo excedere suspicamini, perpendite quaeso haec duo facta. In Registro Sacrae Visitationis seu «Pandetta Generale del Repertorio della Santa Visita» penes Curiam archiepiscopalem adservato comperimus sub voce «Maria» tempore cardinalis Spinelli – id est, post urbis ac dioeceseos visitationem quam S. Alfonsus cum suis et dioecesanis missionariis praeparavit – extitisse non minus quam 900-1000 altaria in urbe-capite diversis titulis marianis dedicata, quibus necesse est addere summam fere aequipollentem in archidioeceseos paroeciis atque «casalibus». Sicuti facile intelligitur, honorem cedit Registrum altaribus Purissimae Conceptioni deditis. Ex alia vero parte (ecce secundum factum) eandem praeponderantiam nobis discooperit Archivi Status Registrum seu «Fondo» ubi statuta (non quidem omnia) congesta iacent sodalitatum, quae sub Mariae Immaculae vexillo a Cappellano Maiore atque a Regia Camera adprobatae viguerunt. Iam vero illarum index pro universo regno ad 250 adsurgit, pro urbe

autem principe ad 20 et amplius (29). Piae istae Uniones, mirifico sensu christiano imbutae, nobiles ac plebeiis carissimae, fidem eucharisticam et marialem cultum ubique diffundebant. Nec miremini cur ardor ille erga Conceptionem Immaculatam exaestuans in plateas publicas irruperit, in viculos et angiportus, sive per statuas et monumenta, sive praesertim per imagines noctu lumine conspersas; adeo ut urbem universam - ceterum non semper atque in omnibus illibata fama fruentem - in sanctuaria B.M.V. transformarent, et sane eo civium ardore, tanta spontaneitate, tali sincera fiducia, quae gentes meridionales decet. Huic amoris fornaci adponite carbones atque insufflationes, quae interdum ex Alma Urbe superveniebant et quae a R.mo Iulio Tornj in suis adnotationibus gelidae Estii «neutralitati» opponuntur. «Novissime [sic ille], anno scilicet 1709, Clemens XI quo ostenderet Sedis Apostolicae erga piissimam sententiam propensionem... ac intentionem, idem festum Immaculatae Conceptionis ab omnibus Christi fidelibus in toto orbe degentibus de praecepto observari speciali suo decreto iussit ac mandavit» (30).

Omitto alia quam plurima: praedicatorum e suggestu conclusiones, scriptorum opera scientifica ac popularia (31), ingruentem in regno opinionem antimuratorianam (32). Finis sit primae huic Dissertationis parti, a vobis quaerens: nonne luce solis clarius (verbis utar S. Alfonsi) perspicimus Providentiam divinam Fundatori nostro viam stravisse, ut in Ligorj palatio atque intra maiorum civitatem, acciperet devotionis marialis pignora, quorum novam familiam religiosam participem et cohaerem redderet? Ita quidem factum est, ut ex nunc dicendis apparebit.

(29) Archivio di Stato. Diplomatica, Indice delle congregazioni, provenienti dal Cappellano Maggiore. - Index iste confectus est a doctore E. Gentile.

(30) G. ESTIUS, *In IV Libros Sententiarum commentaria*, [ed. IOS. TORNI] II, Neapoli 1720, 8 in nota.

(31) Cfr. e. g. GIOV. VINC. AMORETTI, *Novena per apparecchio alla festa dell'Immacolata Concezione*, Napoli 1738. Auctor erat S. Alfonsi valde amicus. Affert (p. 82) formulam iuramenti pro tuenda «pia opinione».

(32) Die 5 septembris an. 1750 scribit Nuntius neapolitanus cardinali Valenti: «Il P. Pepe seguita dal pergamo ad inveire contro il povero Muratori... ha fatto dalla Corte sequestrare la stamperia, dove si doveva ristampare lo stesso Muratori». (Arch. Vat. Napoli vol. 232 f. 197). Ceterum Muratorius omnes suas opiniones, teste eiusdem nepote, palam exponere non est ausus. Super Conceptione B.M.V. Immacolata suggerit ipse die 17 feb. an. 1741 Joanni Bottari: «La quale [S. Sede] col concedere la festa della Concezione si pretende abbia deciso il punto, quando gli stessi Pontefici han sempre detto che si riserbano di decidere» (Bibliotheca Corsiniana - Roma. Codex 2023, f. 2v : Lettere di L. A. Muratori a Mgr Bottari).

PARS SECUNDA

SUMMARIUM. - S. Alfonsus transmittit hanc suam devotionem: 1° Dum corpus Instituti sub eiusdem B.M.V. conspectu efformatur ac crescit. - 2° Dum Instituti anima eodem tempore expanditur et roboratur. - 3° Huic B.M.V. praedilectioni respondet Institutum Ipsam declarans Congregationis Patronam. - 4° Sub Illius patrocínio insigniores Instituti viri usque ad definitionem dogmaticam Immaculae Conceptionis floruerunt.

I. — Patritiae suae familiae non renuntiavit S. Alfonsus nisi ut clariorem in Ecclesia progeniem suscicaret, cui animae suae dimidium, devotionem scilicet erga Purissimam Dei Genitricem infunderet. Id ipsemet praesensisse videtur cum mensibus vernis an. 1730 in altiplanitiem S. Mariae «di Monte» supra Scalas descendit. Eventus noscitis ac personarum adiuncta historica, quae nihilominus recentissime coevis documentis vividius inclarescunt. Altiplanities etenim seu «la Montagna», prout in instrumentis notariorum et municipij nuncupatur, minime effingenda est ab oppido Scalensi indivulsa, sed potius existimanda quasi palaestra et maxima praeoccupatio incolarum, quorum frequentes «parlamentis» (sic ab actis vocatur) deliberationes in id coalescebant, ut montis pasqua, greges, silvae, pastores aequo iure regerentur.

Hac de causa fanum sive eremitorium B.M.V. in montis cacumine exurgens, nedum oblitum et parvipensum, a saeculo et amplius in ditionem ac ius patronatus transierat familiae Surrentini, ad cuius nutum amovebatur vel instituebatur cappellanus, qui diu noctuque rusticae frium altarium ecclesiolae adsisteret ibique quater in hebdomada pro intentionibus patroni sacrum offerret. Dura sane cappellani vivendi conditio, praesertim hiemali tempore, in illo eremo mille metris supra amalphanum mare gemmeum edito. Hinc cappellanus Carminus Sanmarco, munere suo an. 1726 potitus, ante sexennium ex loco discessit, gravibus adversus eum promotis querelis eique suffectus est Stephanus Cappuccio, cui mense maii an. 1732 veniam concessit municipij «parlamentum» seminandi agellos eremitorio adiacentes.

Quibus praecognitis, satius intelligitur cur an. 1730 S. Alfonso eiusque sociis - ac anno 1734 etiam Ven. Ianuario Sarnelli (33) - facultatem auctoritas ecclesiastica largiretur non modo ad B.M.V. aedem rusticandi, verum etiam SS. Sacramentum ibi-

(33) *Analecta C.S.S.R.* 11(1932) 362.

dem adservandi. Fortunatae feriae! Undique enim silvae et solitudo ipsumque illud silentium, quae Alfonso a pastoribus circumcincto peracuta cogitationis incitamenta fiebant. Excubias igitur dum per mensem protrahit coram Dei Genitricis – inter bracchia divinum Filium gerentis – pulcherrimo simulacro, animae ipsius futuras pervasit lumen illud supernaturale, quo ad plebem maxime opibus destitutam redimendam superne invitabatur.

Quod si in hac secreta Mariae Virginis illuminatione mysterium Conceptionis Immaculatae abesse videtur, illud praefulgere paulo post cernimus, cum fervens noster eremita ex umbroso S. Mariae «di Monte» fastigio descendens in collis devexitate intra oppidi moenia constitit atque sacrarum virginum ingressus est monasterium, cui post multas a fere saeculo vicissitudines affigebatur titulus: «Venerabile monastero di Sacre Verginelle sotto il titolo dell'Immacolata Concezione e Visitazione». Honore maximo Scalas haec Institutio mariana decorabat: quoniam inter cappellas, quae sive in Tramontio, sive Ravello, sive Pontone et Minuto Conceptionis Purissimae mysterio addicebantur nitebat ecclesiola asceterii Scalensis, in cuius altari principe perpetuam Beatae Virgini sine noxa originali conceptae capellaniam erexerat – patronatus iure – familia Gregorii Bianco, deinde genti Scoppa, demum stirpi Ranucci transmissam (34).

Uni ex his patronis certo certius adiudicanda est affabre depicta altaris maioris tabula (35), cuius aspectu iucundissimo fieri non potuit quin S. Alfonsi cor raperetur. In ea etenim caeli Regina exhibebatur atque adhuc hodie ostenditur iuxta archetypum priore saeculo a Ioanne Bernardo Lama (1508-1579) in Mercato Sanseverino depictum et gentibus salernitanis ac amalphitanis predilectum (36): ibidem Maria triumphat duodecim stellis coronata, velenosum serpentis caput pede suo proterens, albam tunicam induens ac pallium caeruleum, symbolis biblicis circumcincta, quae suae victoriae culmen coram fidelibus concelebrant. Ad me non pertinet singulos enucleare factorum ac personarum interventus, quorum successione providentiali cunabula nostri Instituti ad umbram huius historicae effigiei (37) plasmata veneramur.

(34) Ne dissertatio nostra nimis adnotationibus oneretur, praetermittimus et in aptiorem occasionem remittimus documenta super Scalas edenda.

(35) Eiusdem typi translatio quaedam recolitur in sacello Seminarii archiepiscopalis Salernitani.

(36) A. BALDUCCI, *L'Immacolata nelle diocesi di Acerno e Salerno* 64, Photocopia.

(37) Iam saec. XVII legata sunt Conservatorio propter devotionem donantis erga effigiem Immaculatae Conceptionis, beneficium autem seu capellaniam in honorem eiusdem Virginis fundavit Gregorius Bianco an. 1692.

Memoriae dumtaxat inurite ex Illius propinquitate ac Ipsa suaviter afflante ortum habuisse minimum, at gloriosum Congregationis nostrae molimentum: hinc Ven. Mariae Caelestis aliarumque Sororum ad Fundatorem nuntia, hinc in ipsum animarum derelictarum clamores, hinc divini etiam Redemptoris – quem Instituti condendi ducem et caput vaticinatio crostarosiana proclamat – ad «suum instrumentum», Alfonsum nempe, motiones supernae, ut obedientiae scuto munitus opus sibi a Deo praestitutum adoriretur.

Exultent igitur nobiscum hodie ubique terrarum filii SS.mi Redemptoris, quibus Cor Mariae Immaculatum tanquam nostrae familiae originem revereri discimus. Verum enimvero cum, superatis dubiis atque obstaculis, Alfonsus an. 1732 Scalas domicilium defixit ibique die 9 novembris sociorum corona stipatus manipulum missionarium caritate devinxit, nullum ad perseverantiam hortamentum suavius aequae ac fortius praegustavit – post aliunde notas in sacro Ostensorio apparitiones – quam Immaculatae Dei Genitricis praesentiam ac fideiussionem. Ipsa nascentis legionis Signifera atque apud Filium Mediatrice potentissima ex solio Scalensi pollicebatur se copiosum redemptionis imbrem animabus largituram, copiosiora autem gratiarum fluentia super novos Christi athletas effusuram. Ideo non multo post, primis Fundatoris consortibus ob erumpentes dissensiones abeuntibus, praevidens ille Conceptionem Purissimam sibi praesidio futuram ut castrorum aciem ordinatam militiae divini Salvatoris fidelis restitit; eo vel magis quod in Sacro Specu Scalensi colloquia intima cum inferorum Triumphatrice permiscens ab illius ore tot ac tam pulchra discere meruit.

Caelestis Adiutrix promissis stetit. Ipsam etenim suos Evangelii praecones e domo Anastasii exeuntes (38) antecessisse contuemur quasi splendentem ignis columnam in collegiis primitivis, quorum ecclesiae – etsi titulo Conceptionis haud decoratae – patrocinio Deiparae fulgebantur vel in oppidis aut in regionibus surgebant, ubi perferbuit Christifidelium erga universalem gra-

(38) Ex documento coaevo transcribimus descriptionem domus, qualem an. 1717 sibi vindicavit Teresia Anastasio, filia Antonii Anastasio: «Una Casa palazziata consistente in più e diversi membri, cioè una sala, una camera verso mezzo giorno con loggia, due altre camere con cucina nel medesimo piano di detta sala verso settentrione, e appresso due altre camerette con cucina grande, e da sopra la medesima due altre camere con pennata, seu soppigno sopra di esse, da sovra detta casa, due cantine con cellaro, e due bassi, cisterna e forno, con una pisciera grande, e palmento et altre comodità con una vigna e bosco attaccate a detta casa...». Vindicationem Teresiae Anastasio probavit eiusdem maritus Isidorus Battimelli. Documentum integrum proxime edetur.

tiae Dispensatricem devotio. Ita, ex.gr. Iuranis in pervetusta S. Sophiae ecclesiola thronum misericordiae adire S. Fundatori licuit: «Altare a parte evangelii della Madonna delle Grazie»(39), dum in circumstante regione (Solophae, S. Georgii(40), Serini(41) confovere poterat sodalitates Purissimae Conceptionis. Eidem gratiarum Pelago appropinquavit Nuceriae Paganorum per aedem, cui servivit, «sub invocatione S. Mariae Gratiarum del Maio» ex lignea Icone aurata maiorem aram praesidentis. Prius tamen noster Parens in Villa Liberi famulatui se mancipaverat humilis sanctuarii Beatissimae Annuntiationis, seu (ut passim in documentis publicis compellatur) «Ave Gratia Plena». Illiceti pariter speciosissima altaris maioris tabula depicta Beatam Virginem de Consolatione effingens tum sua venustate, tum prodigiorum fama zelantem missionarium allexit, ut sanctuarii onera - spretis solitudinis incommodis - susciperet. Capite Silari (Caposele) tandem illi comiter arrisit ex Matris Domini simulacro, cui labentibus annis portenta S. Gerardi Maiella fas esset adiungere.

2. - Ex hucusque delibatis dimetiri licet quo gradu et quanta fortuna corpus Instituti nostri plasmatum fuerit et usque ad approbationem pontificiam excreverit sub influxu ac dependentia B.M. Virginis. Hos vero natales fortunatos, minus autem incrementum familia nostra haud agnovisset nisi animam quoque Instituti gratiarum effluviis Regina Immaculata perunxisset. Genuinam inde proles alfonsiana spiritualem configurationem assumpsit, per signatam filiali in Purissimam Corredemptricem dilectione. In id confluxerant, praeter intimas S. Fundatoris aspirationes, Scalsensium quoque sanctimonialium traditiones atque R.mi Falcoiae incitamenta.

Imprimis sanctimoniales. Quo lumine secreto, quali animae dulcedine, quanto cordis ardore emolliuntur earum epistolia ex Sanctissimae Conceptionis asceterio S. Alfonso transmissa! Eidem v.gr. rescribit Soror Maria Colomba: «Mamma sembra mi dimostra che Voi sete [*sic*] il suo diletto figlio. Oh quanto Vi ama questa bella Signora: chi mai lo può dire?»(42). Antistita etiam Maria Angela del «Cielo» stimulos admovet: «Do supplica al mio Sposo e Mamma Maria per Voi e per tutta la compagnia...

(39) Archivio della Curia - Salerno. Sacra Visita, Ciorani.

(40) «Venerabile Oratorium SS.mae Conceptionis terrae S. Georgii» opplet folia notariorum Dominici Neapolitani (vv. 5532-5534) et C. Silvestri (v. 5535) tempore S. Alfonsi.

(41) A. BALDUCCI, *L'Immacolata nelle diocesi di Acerno e Salerno* 78.

(42) *Analecta CsrR.* 5(1926) 118.

Di a Mamma che ti dia anime assai. Portali allo Sposo: io sto attualmente negoziando collo Sposo e con Mamma Maria che mandi assai operarii secondo il suo Cuore nella vigna della Santa Chiesa» (43). Demum Ven. Maria Caelestis Crostarosa Fundatoris eosdem gressus perstringit: «Il mio Gesù fece donazione alla sua cara Madre di tutte le anime di quest'Istituto consegnandole per sue care figlie ed Ella con grande amore le accettò. Mi fu dato intendere che per impegno di Maria si è accelerato il principio di quest'Istituto contro la forza del nemico infernale» (44).

Ut cumque haec nuntia aliaque his similia iudicentur, et novimus quanti a S. Fundatore haberentur (45), prae se ferunt cunctos negotii participes fiduciam in benignissima Thesauraria reposuisse, quae dicitur diligentes se ac muneribus pretiosis animas eorum replet. Huc pariter convolabant iacula amoris a R. mo Falcoia cordi Fundatoris infixae: «Raccomandiamoci scambievolmente a Gesù e Maria» (46). «Figlio mio caro: abbiate fiducia, non temete alla tempesta, poiché il Signore è nella barca... Gesù è l'amore eterno: Vi vuole tutto il suo bene. E la Vergine SS. ma è la bella Madre del Santo Amore: e nell'amore di Gesù e di Maria godremo in eterno» (47). Et amplius: «Sì, Signore, mi voglio dichiarar obbligato di sempre raccomandarli a S.D.M. e a Mamma per tutti i motivi ch'ella dice e per cento altri che so io» (48). Quin immo: venerandus Praesul mortis proximus nullum aliud suae memoriae pignus novello Fundatori eiusque religioso gregi mandare voluit quam effigiem B.M.V., probabiliter «della Potenza» dictam: «La gemma sua più cara, scribit apud moribundum Ven. Caesar Sportelli, anzi l'unicamente cara, cioè l'immagine di Maria SS. ma a noi... Ci avrebbe voluto mandare ora la Madonna; ma vuole morire con Lei. Ma quando arriverà dice che la trattiamo bene» (49).

Magnes igitur societatis apostolicae sub his auspiciis nascentis dicendus est ictus oculi Reginae caelestis, etsi non semper expresse compelletur vocabulo Immaculatae Conceptionis. Quo vero strictius manu quoque tenerent sodales fimbrias Eiusdem pallii caerulei, usus et consuetudines amplectebantur quae in monialium *Directorio* ac in statutis provisoriiis utrique Instituto com-

(43) *Ibid.* 44-45.

(44) *Analecta* 4(1925) 233.

(45) Ipse namque S. Fundator, nedum spernere, documenta servavit posterisque mandavit, propria manu quandoque adnotationibus praetiosiora.

(46) *Analecta C.S.S.R.* 12(1933) 37.

(47) *Ibid.* 40.

(48) *Analecta* 5(1926) 47.

(49) *Epistulae Ven. S.D. CAES. SPORTELLI*, [ed. C. HENZE], Roma 1937, 85.

munibus inveniuntur. Primo obtutu suspicari quispiam posset Ven. Mariam Caelestem imitatione Iesu Christi mystice abreptam tenuiore in Beatam Virginem propensione vixisse. Aliter nihilo secius concludet si *Directorium* crostarosianum oculis perlustrans consilia non pauca atque exercitia deprehenderit, ex quibus valde probabiliter originem ducunt nostrae quaedam traditiones mariales. Ibi, ex. causa (50), conspicimus quanta diligentia, statim ac «lux aurorae rutilans coruscat», post oblationem sui ipsius Beatissimae Trinitati flexis genibus factam, benedictionem quoque Reginae Immaculatae sanctimonialis super labores quotidianos efflagitet recitans antiphonam «Salve Regina». Identidem ante praecipuas diei actiones invitatur, ut nomen atque operationes B.M.V. consociet exemplis divini Salvatoris, quem in omnibus signate imitari tenetur. Huc accedit quod sub vesperum quotidie premitur ad ruminandos illibatae Matris dolores Filium suum iuxta crucem compatientis. Post examen denique vespertinum, prius quam ex choro cubitum secedat, iterum - sicuti diei initio - ad Dei Genitricis sedem accurrit Illius benedictionem imploratura. Generatim namque hanc filialem e manu «Mammae» dependentiam tanti ponderabant sacrae virgines, ut novitiis cunctis quoties ingredi in cellam aut ex eadem egredi contingeret, per regulam suaderetur: «Nell'uscire e nell'entrare nelle loro stanze prendono acqua santa benedetta, chiedono la benedizione a María SS.ma, pregandola della sua assistenza e bacino i piedi al Crocefisso».

Praelaudatas consuetudines Fundator noster in sua familia perennare volens, easdem sive *Directorio* precum primigenio sive statutis - quoad substantiam - inseruit, sic tamen ut liliali Purissimae Conceptionis odore efficaciores redderet. Speciminis gratias decerpimus quosdam *Directorii* nostri textus (51):

a) «In levarsi... tutti i pensieri, parole ed opere di questo giorno e tutto quello che mi accadrà a soffrirsi l'unisco con quelli di Gesù e di María».

b) Exordiente die suam quisque castimoniam Reginae angelorum custodiendam defert: «Dopo vestito... tre Ave María colla faccia per terra o colle braccia in croce alla purità di María SS.ma - Indi si porranno sotto il manto di María e nella piaga del Costato di

(50) *Costituzioni per le monache de' Monasteri del SS. Redentore*, Napoli 1764, 114 ss.: *Directorio*.

(51) *Analecta* 2(1923) 183 ss.

Cristo, pregando l'Eterno Padre che per l'amor di Gesù e dī Marīa li tenga sopra le mani in quel giorno».

c) *Monialium gestus subinde mutuatur*: «Sonando il segno dopo mezz'ora della levata, in uscire dalla stanza cercheranno la benedizione a Marīa», cuius imago, ut par est, crebro augustissimam B.V. Conceptionem referebat.

d) *Post recitationem «Angelus Domini» ac meditatione absoluta, iterum Immacolatae nomen tanquam balsamum aromatizans omnium ora circumibat*: «Prima, Terza e Sesta e poi si partirà del coro dicendosi in segreto... Sia lodato oggi e sempre e ringraziato il SS.mo Sacramento: sia benedetta la santa, purissima ed Immacolata Concezione della B. Vergine Marīa». Libenter subiunxerim iaculatoriam istam quasi tesseram et symbolum legionis alfonsianae domi ruriue constituisse.

Quibus omnibus adnectite alias familiae ligorianaе consuetudines:

a) «Esame particolare, praescribit *Directorium* (52), per un «Miserere» e si termina coll'antifona «Sub tuum praesidium». - «In ogni sera si leggerà qualche cosa di Marīa per qualche tempo a tavola», sabbato autem sub finem lectionis.

b) «Esame di sera si termina colla litanía a Marīa Vergine»: quae litaníae aliunde pro benefactoribus vita fruentibus recitabantur. - Omitto alia quam plurima, v.gr. psalmos dictos S. Bonaventurae (53), novendiales annuas, prae primis Immacolatae Conceptionis, mortificationes privatas et publicas in Dei Genitricis obsequium.

Interea Regulae ac Constitutiones paulatim exarabantur huius halitus marialis neutiquam expertes. Formula ipsa primitivi voti perseverantiae ac subsequenti professionis adumbratio ter Dei Genitricis patrocinium super candidatum implorat (54). Ad haec, quoniam omnibus Fundatoris discipulis familiaris evaserat illius doctrina de munere caelesti Mediatrici concredito in vocatione religiosa suscitanda et custodienda, capitulares an. 1743 suggerere non verentur cuilibet Institutum ingredi deposcenti: «Ogni giorno visita al SS.mo Sacramento e a Marīa SS.ma e li cerchi la perseveranza nella vocazione» (55). Tyronibus proinde ad pro-

(52) *Ibidem*.

(53) Consuetudo hos psalmos recitandi sancita conspicitur in editione Constitutionum a R.mo P. De Paola promota (Romae, Canaletti, 1782), ubi in exercitorum appendice inseruntur.

(54) *Analecta* 1(1922) 43.

(55) *Ibid.* 139.

bationem admissis, intra proprium sacellum Immaculata Conceptio obversabatur colenda atque imitanda tanquam summum cuiusque virtutis paradigma et invictum contra animae hostes palladium.

Familiae per vota religionis adscitus mentem cibare pergebat alumnus hoc pabulo mariano Regulis et Constitutionibus incorporato. In ipsis namque, etsi non raro per transennam, invitationes seminantur ad frequentem de B.M.V. cogitationem:

a) Iam inde a primitiva introductione, ubi Dei Verbum humana carne vestiendum forma et principium declaratur specificae nostrae perfectionis, non seiungitur ab intemerata Dei Genitrice, utpote «concepito nell'utero verginale di María» (56): perinde ac si tali declaratione vellet Fundator consodalibus recordari ab Illa et per Illam dumtaxat adepturos perfectam cum suo Filio similitudinem.

b) Quoniam vero haec conformitas in caritate et per caritatem radicatur, Constitutio super hac virtute exquirat ad ipsam obtinendam suffragium omnipotentis Mediatricis: «E v'interponghino cordialmente li meriti e le preghiere della bella Madre del Santo Amore, María SS.ma, Madre nostra» (57).

c) Cuius Matris dilectissimae lineamenta ut quam arctissime cordibus inciderent, oculis etiam subiiciebantur ideoque in Constitutione de paupertate praescribitur: «Quattro figure di carta..., una imagine di María che terranno al capezzale del letto» (58): ecce igitur Immaculatae Virginis effigies (plerumque Illam seligebant) somni quietem missionariis elargiens! Praeterea circum marianum cardinem die sabbati omnium pietas intensiusolvebatur: «Il sabbato [preces et intentiones Regulae] per tutti i divoti di María SS.ma». Demum quandoquidem praelia castitatis etiam religiosis subeunda manent, quo validius illa superarent docebantur alumni Instituti galea Purissimae Conceptionis sese praecingere hoc monito Constitutionum Caputsilarensium an. 1745: «Per l'acquisto di questa virtù... siino divoti intimi e cordiali della Vergine Immacolata, Specchio senza macchia alcuna, perché si degni impetrarli e riverberarli il candore della sua tersissima Purità» (59): commendationem valde opportunam ac psychologicae efficacem, quam pro se ipso transcripsit in primo codice

(56) *Analecta* 6(1927) 182.

(57) *Ibid.* 337.

(58) *Analecta* 7(1929) 48.

(59) *Ibid.* 346.

spirituali S. Alfonsus (60) et cuius spiritum retinuit textus Regulae an. 1748 S. Sedis approbationi subiectus: «È per l'acquisto di questa virtù sìno divoti al sommo della Beata Vergine Maria Immacolata» (61): quod tamen comma expunctum fuit a revisoribus romanis in redactione, quam Breve pontificium sancivit adeo canonicis praeiudicijs perpolitam, ut in eadem vix nomen Mariae compareat nisi quando de visitatione quotidie ad Ipsam peragenda vel de rosarii recitatione eloquitur, subiungens nihilominus ac sanctum tectumque affirmans principium generale: «A cui [Maria] dovranno tutti professare speciale devozione e tenerezza» (62).

Sed de his satis. Fortasse quispiam maluisset in spiritualitate nostra mariana notam illam seu «characteristicam» interiorum, cuius vi atque impulsu aliis scholis (63) magis arridet («intimitatem») animae in Beata Virgine scrutari quam Eiusdem excellentias ac glorias extollere. Unicuique individuo ac genti suam viam relinquere oportet. Attamen si pressius indoles devotionis marialis apud S. Alfonsum eiusque religiosam familiam perpenditur, elucet quo pacto utriusque amor generosus, quotidianus, filialis, etsi obsequiis ordinariis praegnans, nullam dilectionis significationem excludit ac prae aliis sic dictas «elevationes» altiores, quae ex corde et calamo sancti Doctoris erumpunt, quin ullam theoriam mariologicam vitae cuiusque spirituali superimponere inhiet.

3. — Superest ut in memoriam revocemus quo pacto huic B.M.V. interventui in universi Instituti corpus et animam, alfonsiana familia grato corde ac testimonio colectivo responderit. Id solemnī statuto ipsa perfecit Nuceriae Paganorum in capitulo generali an. 1749, ubi post Regulam pontificiam gaudenter acceptam novae illius incremento viae patuerunt sub conclamato Purissimae Conceptionis patrocinio. Radix proxima declarationis capitularis, quam mox afferemus, duplex extitit: ex una parte circumstantiae nationales, ex alia specialis Reginae Immacolatae assistentia in approbatione romana prius obtenta.

(60) Arch. gen. Csr., SA. M. VI 10 p. 77: «Perciò divoti intimi di Maria Immacolata».

(61) Arch. Vaticano. Concilio, Positiones 1749, Cong. SS. Red. - Intento e Regole, Reg. VI.

(62) Arch. Vaticano. Secretaria Brevi (già Dataria) 3180, Cost e Reg. - Della frequenza de' sacramenti.

(63) Cfr J. DANIELOU, *Marie dans la spiritualité française: Etudes* 281(1954,2) 145 ss.

Quae Neapoli a primo saeculi decennio, uti supra diximus, invaluerant disputationes privatae ac publicae super «pia sententia», eadem pugnaci rythmo conserebantur quarto decennio. Preces quidem instantissimae Benedicto XIV oblatae fuerant, ut controversam opinionem fidei articulum definiret. Quidquid sit de tanti Pontificis privata intentione, indubium est - prout ex Archivo Corsiniano monemur - inter ipsius familiares pullulasse restrictivae Muratorii sententiae fautores (64). Unum recordabor reactionis antimuratorianae pro «Immaculatissima» [sic Neapoli dicebatur (65)] monumentum adhuc exstans: columnam videlicet seu pyramidem coram Ecclesia «del Gesù» structam ac die 7 decembris an. 1747 inauguratam, zelo potissimum P. Francisci Pepe S.I., a rege Carolo largitionibus et maxima protectione adiuti (66). Dehinc illud candidum Purissimae Conceptionis simulacrum columnae fastigio impositum et absque dubio a S. Alfonso illa aestate praeonoratum devenit symbolum regalitatis Mariae supra Siciliae utriusque confines. Quin etiam: anno sequenti Beatissima Imperatrix sine labe concepta declarata fuit populi neapolitani honorificentia ac totius regni principalis Patrona. Id nos docet folium publicum *Diario Ordinario* Romae editum: «Napoli, 10 dicembre [1748]. Domenica con straordinaria pompa, e festività più solenni de' passati anni, in tutte le chiese dedicate al mistero gloriosissimo della Concezione di Maria SS.ma fu celebrata tale festività per il nuovo rito di doppio della prima classe, concesso dal regnante Pontefice alle piissime pre-

(64) Scribit v.g. Ioann. Bottari Benedicto XIV familiaris et multis honoribus in Alma Urbe auctus: «[Il Belluga] fa fuoco, perchè il Papa decida e faccia articolo di fede la Concezione Immacolata della Madonna... Il Papa non può fare altro che dichiarare una verità essere nella Scrittura o nella Tradizione, e perciò essere di fede. Ma la Concezione di cui la Bibbia non parla e la tradizione di 13 secoli e più è contraria, non può da nessun Papa esser dichiarata di fede». (Bibliotheca Corsiniana - Roma. Codex 1910, f. 129: Lettere di Mgr Gio. Bottari al Duca Bart. Corsini). Belluga erat cardinalis et regis hispani legatus.

(65) Consilarii banchi nummularii «dei Poveri» statuunt die 6 maii an. 1743: «Con polizza al M. RP. Francesco Pepe della Comp. di Gesù in sussidio della spesa occorre nel far formare una statua d'argento della SS.ma Vergine Immaculatissima nella chiesa del Gesù Nuovo... [doc.] 378, 40» (Archivio dello Stato. Banco dei Poveri, Libro magg. 1743, f. 266).

(66) P. Pepe a rege Carolo postulavit ut coram Benedicto XIV intercederet ad officium «et missam de Immacolata recitandam singulis sabbatis necnon ad Immaculatae festum in utraque Sicilia celebrandum ritu duplici primae classis. Annuit cappellanus maior, sed gubernium adnotavit: «Portici, 6 luglio 1747. Nel Consiglio di Stato, come lo propone, senza nominarsi che tal petizione siasi fatta dal P. Pepe» «Arch. d. Stato. Espedienti di Real Camera, vol. 113, an. 1747, luglio). Benedictus XIV dedit responsum negativum.

ghiere de' nostri Reali Sovrani, che l'han prescelta Protettrice la più principale de' loro Regni» (67).

Iisdem igitur diebus - ecce secunda et fortior causa decisionis capituli an. 1749 - quibus Pater Villani solertia diplomatica, at praesertim totis suorum et consodalium precum nervis conabatur in Alma Urbe sigillo pontificio obsignare nostras Regulas et Constitutiones. Epistolae frequentes, quas Roma Neapolim cuncto legationis tempore misit, dignae profecto manent quae ab omnibus Instituti alumnis sedulo perlegantur, modo - factis, non verbis - prisca veneratione circumferre velint illa statuta pro quorum singulis virgulis vitam effundere negotiator multoties se paratum fatetur (68). Ingenua fiducia arduos per Urbem passus tutamini B. Virginis addixit, integram quoque exitus gloriam Eiusdem efficaci praesidio refudit, speciatim Inviolatae Conceptionis auxilio. Speciminis gratia ex tot epistolis quaedam effata seligimus. Die 2 novembris an. 1748, adhuc per neapolitanos viculos cursitans, S. Alfonso rescribit: «Non so se V. P. ha riflettuto: partirò sabbato, giorno dedicato alla Vergine, e nel giorno medesimo che cominciò l'Istituto», id est, die 9 novembris. Romae usibus iam fere familiaris ac initis cum auctoritate ecclesiastica colloquiis suggerit die 6 decembris, antevigilio Purissimae Conceptionis: «Padre mio: nel ricevere la lettere fate una novena a Maria Vergine e a S. Giuseppe... Padre mio: allegramente. Le orazioni fanno molto e si vede che questo affare il Signore lo dirige» (69).

Quod autem consodales his nuntiis roborati protectioni B.M. Virginis felicem commissionis terminum tribuerint nos docet R. mus P. Blasucci in sua super his tractationibus *Relatione* (70): «Alli 20 novembre il P. Villani presentò la Relatione del card. Spinelli al Segretario del Concilio, così disponendo Iddio che nella Presentazione di Maria, la quale era l'unica guida della barca, sortisse la prima presentata delle scritture... Al primo dicembre, che fù il terzo giorno dell'Immacolata Concezione di Maria, che il Padre faceva con gran fervore e mortificazioni di di-

(67) *Diario ordinario* n. 4900, 18 XII 1748.

(68) Em. mus Antonius Gentile, S.C. Concilii praefectus, cum quo P. Villani Instituti causam egit, erat devotissimus B.M.V., adeo ut intra suum palatium in honorem Illius academiam foveret. Cfr *Diario ordinario* n. 4923, 8 II 1749, p. 4).

(69) Arch. gen. C.S.R. XXXVII A 9: Epistolae P. Villani.

(70) Arch. gen. C.S.R. XXXVII A 8: Notizia del viaggio di Roma fatto dal P. D. Andrea.

disciplina, cilizi e digiuni, il card. Gentili la commise al card. Bezzozzi». Subscripto vero approbationis decreto die 25 januarii an. 1749, et quidem sabbato, enarrat ipse P. Blasucci: «A tal notizia ebbe grandissima allegrezza e stando alla mensa ad ora di pranzo si buttò di faccia a terra... E ciò accadde nella novena della Purificazione, quale il Padre (che per altro non faceva che novene) allora stava facendo, perchè diceva che tutte le sue speranze dopo Gesù Cristo erano in Maria: facendogli vedere la speranza che quante volte usciva una grazia ed un buon successo della causa era il giorno di sabbato o nelle novene della Madonna». Et adiungit Relator: «E perciò scrisse in una sua in data 31 gennaio queste parole: Io confido a Dio benedetto, Maria Immacolata e S. Giuseppe che avremo questa consolazione. Andremo a visitare Mamma [notate vocabulum] a Loreto per ringraziarla come l'ho promesso».

Omissis alijs plurimis eiusdem generis praeconijs, etiam apud S. Alfonsum tunc temporis frequentioribus (71), facile intuemur Instituti lumina paucos post menses in capitulo generali Nucerinae coeuntia voluerint exordia canonica (72) operis missionarii Purissimae Conceptionis munimine sacrare. Praeter robur namque supernaturale huic deliberationi insitum pervulgabat totius familiae grati animi testimonium simulque Redemptoris milites in primam aciem advehebat exercitus nationalis, qui auspice rege Carolo Borbonio (et scimus quanti aestimabat et quomodo S. Alfonsus tunc exquirebat regium praesidium) caelestis Imperatricis vexillum portendebat. In capite igitur decisionem suffragatores capituli praestituerunt: «Che la principale Protettrice della Congregazione sia Maria sotto il titolo dell'Immacolata Concezione». - Ad haec: «Che dopo il corso di Teologia ogni soggetto debba far voto di difendere la Dottrina dell'Immacolata Concezione di Maria» (73). Hanc declarationem confirmavit et perpo-

(71) In epistulis v.g. quandoque incipit: «Sia lodato il SS.mo Sacramento e Maria Immacolata» (*Lettere* I 142).

(72) «E considerata la nostra Congregazione ora nascente dopo l'approvazione delle Regole e dell'Istituto avuta dalla S. Sede» (*Acta Capitulorum gen.*, Romae 1899, 3).

(73) *Acta Capitulorum gen.* 8. - Textus huius voti sic sonat: «Ego N.N. Cong. SS. Redemptoris, voveo et iuro me, iuxta SS. Pontificum Pauli V et Gregorii XV Constitutiones, publice et privatim velle pie tenere et asserere atque defendere, etiam cum periculo vitae, Beatam Virginem Mariam, Dei Genitricem, absque originalis peccati maculam conceptam esse, donec aliter a S. Sede Apostolica definitum fuerit. Ita me Deus adiuvet et sancta Dei Evangelia» (Cfr G. VAN ROSSUM, *S. Alphonsus et Immacolata Conceptio*, Roma 1904, n. 229).

livit etiam capitulum an. 1754: «La principal Protettrice sarà María SS.ma sotto in titolo dell'Immacolata Concezione. Quindi la sua festa sarà solennizzata dai nostri con la maggior divozione e pompa possibile; ed i coristi, terminato il corso della teología, faranno il voto di difendere il suo Concepimento Immacolato» (74). Denique capitulum an. 1793 statutum renovavit: «Terminati gli studj faranno tutti il voto di difendere l'Immacolato Concepimento di María SS.ma» (75).

4. — Consona vocis ac cordium exultatione susceperunt missionarii, usque ad dogmatis definitionem, Purissimae Corredentricis patrocinium, S. Fundatore publico praecone, qui in *Gloriis Marianis* asseruit: «Mi son diffuso [in questo discorso] più che negli altri per ragione che la nostra minima Congregazione ha per sua principal Protettrice la SS. Vergine María appunto sotto questo titolo della sua Immacolata Concezione» (76). Tanti Doctoris ac Parentis filij summo sibi honori duxerunt hanc familiae traditionem in se ipsi recolare ac ubique gentium verbo et calamo circumferre: nisi enim prius eorum corda ignis iste adussisset, inanes coram populo victorias illi cumulassent. Heu nefas! Plurimae notitiae ad spiritualem uniuscuiusque profectum sub Mariae afflatu spectantes, iniquitate temporum evanuerunt; attamen ex his quae supersunt exstruere adhuc possumus quemdam gloriosum porticum seu — neologismo utar — «galleriam», ubi eorum effigies — saltem principaliores — ob oculos nostros versentur.

Ecce iuxta Instituti cunabula Ven. Caesar Sportelli, cuius ditissima spiritualitatis vena aestu erga «Mamma Maria» rubescit cuique in processibus adsignatur institutio «dei sabbatini in onore di Maria» (77). In litteris, v.gr. datis piissimae puellae claustrum ingredi concupiscenti, sed ab ingressu impeditae scribit: «Per ora il Signore vi assegna per clausura il vostro interno. Dentro di voi avete a formare il monastero, il tempio e l'altare... La superiora di quest'interna clausura è la Immacolata Vergine Maria, Madre di Dio...» (78). Ecce Ven. Ianuarius Sarnelli, nobile ingenium ac cor semper ignivomum, scriptis et praedicationibus Conceptionis Immacolatae antesignanus (79), quin tamen exerci-

(74) *Codex Regularum et Constitutionum Csr.*, Romae 1896, 32.

(75) *Acta integra Capitulorum generalium Csr.*, 1749-1764, Romae 1899, 167.

(76) *Le Glorie di Maria* II 32.

(77) *Nucerina... Ven. S. D. Caes. Sportelli. Super introductione causae*, Romae 1899, 88.

(78) *Epistolae Ven. S. D. CAES. SPORTELLI*, [ed. C. HENZE], Roma 1937, 101.

(79) Cfr opus suum: *Le Glorie e le Grandezze della divina Madre*, Napoli 1888, 83; 119.

tia popularia contemneret, v.gr. «Coronella in onore delle Dodici Stelle che coronano Maria Immacolata», vel cooperationem manuum suarum in «infilare rosarii [tempore recreationis] e tagliare cartelle dell'Immacolata» (80). Ecce S. Gerardus Maiella, cui similia his oblectamenta a processus testibus adiudicantur ac cuius aspirationes in suae iuventutis «Sponsam» hoc proposito concluduntur: «Io mi eleggo lo Spirito Santo per mio Consolatore... E Voi, divina mia Gioia Immacolata Vergine Santissima; Voi ancora eleggo per seconda Protettrice in tutto il tempo della mia vita e per quanto mi bisognerà, e siate l'unica mia Avvocata appresso Dio per questi miei propositi e bisogni» (81). Ecce S. Thaumaturgi socius ac in spiritu moderator, P. Franciscus Margotta, cuius in Purissimam Conceptionem pia exaltatio atque zelus generosus pro eiusdem inter adolescentes diffusione in scriptis P. Francisci Pepe SI. laudantur (82). Ecce pariter iuvenis missionarius Pasqualis Caprioli, qui in suo codice spirituali adnotat: «25 dicembre 1752... Per maggiormente piacere a Maria SS.ma, la Mamma, il Rifugio, l'Immacolata del cuor mio feci voto... di recitare il rosario a Maria Vergine Immacolata» (83). Ecce denique vox ac symbolum traditionum nostrarum, P. Antonius Tannoia, cuius impulsu - etsi iam esset octogenarius - devotio regni neapolitani erga Sanctissimam Conceptionem exprimi voluit missa et officio Ordini Seraphico concessis (84).

Nec in praefata «galleria» desiderantur electae iuvenum animae Reginam puritatis circumvolantes. Duos tresve ex primitivis commemorare sufficiat: Ven. nempe Dominicum Blasucci, «lilium bene olens» ab hagiographis dictum, cuius amoris impetus in Matrem Immaculatam sic testes describunt: «Voleva ardere e diventiar cenere per Maria Immacolata: voleva amarla quanto l'amava la Santissima Trinità» (85); et studentem Andream Zabatti, immatura quoque morte praereptum (1753), qui pridie sui dul-

(80) *Neapolitana... Ven. S. D. Ian. Sarnelli. Nova Positio Super virtutibus*, Romae 1906, 50-57. - Adiungit testis: «Le sue lettere portavano sempre in cima questa epigrafe: Viva la SS. Trinità! Viva Maria Immacolata!».

(81) O. GREGORIO, *Sulle orme di S. Gerardo*, Materdomini 1948, 45. - Cfr D. DE FELIPE, *San Gerardo Mayela*, Madrid 1954, 522. Opus splendidum, spiritu critico et historico ornatum.

(82) F. PEPE, *Sabati dell'Immacolata Concezione*, Napoli 1757, 393.

(83) FR. KUNTZ, *Commentaria* V 30.

(84) F. DUMORTIER, *P. Antonio Tannoia, con note ed appendice di ANTONIO BALDUCCI*, Casalbordino 1938, 107-108.

(85) *Nucerina... Ven. S. D. Domini Blasucci. Super introductione causae*, Romae 1906, 26.

cissimi obitus inscribit epistolam: «Viva Gesù e Maria Immacolata. Adesso già disperato dai medici sto aspettando quanto prima quell'ultima ora per andarmene alla mia vera patria» (86).

Ecquid alios enumerare persequar? Ex arvis neapolitanis in Siciliam atque Statum Pontificium indeque ultra Alpes atque trans oceanum immissa stirps ligoriana, nedum exsiccata, vegetior reffloruit succo huius marianae devotionis alita. R. mus P. Franciscus de Paola nunquam de Mariae excellentiis ac potissimum de eiusdem Conceptione Immacolata tam pie ac erudite scripsisset nisi traditionali pietati nostrae marianae inhaesisset. Hoc etiam traditionis cibo pavit suos alumnos tanquam S. Fundatoris sub eodem respectu fidos haeredes. Memorate S. Clementem M. Hofbauer, gigantem contra fidei hostes, infantem ad pedes B.M.V. provolutum: inde tamen oculos ad Illius Cor Immaculatum ipse elevans palam professus est «qualiter, [sic ipse ad S. Sedem an. 1803] nonnisi opera potentissimoque conatu Magnae Dominae et Virginis Mariae» introduxerit extra Italiam praeaudatam suam Congregationem (87). At simul facem Instituti marialem discipulis porrexit in ea precatatione incandescentem, quam — ut ipsi in processibus fatentur — «ad Matrem Dei nobis commendavit. O Maria [ait S. Clemens]: per tuam sanctam et Immaculatam Conceptionem munda cor, corpus et animam meam in nomine Dei Patris, cuius Filia fuisti: in nomine Dei Filii, cuius fuisti Mater: in nomine Dei Spiritus Sancti, cuius fuisti Sponsa: et in nomine Sanctissimae Trinitatis, cuius templum electum fuisti et eris in saecula. Amen. - O Mater mea dolorosa: Tibi me commendo per sacrum Cor tuum: Te rogo, ut miserearis mei et omnium peccatorum. O Maria: esto vita mea, quando spiritum tradam et animam agam nec ad Te confugere potero. Memento tunc vivum me hodie et semper Te invocasse» (88).

A vobis quaero num hodie, post actuaalem familiae nostrae Congressum, simplicius et aptius exprimi possit quidquid de Immacolata Dei Genitrice a S. Alfonso accepimus? Vos etiam interrogo, utrum recinat necne priscum Scalensis *Directorii* sonum seu «echo» precatio Ven. Iosephi Passerat, qui iam senior ac definitione Immaculatae Conceptionis tandem recreatus non destitit

(86) FR. KUNTZ, *Commentaria* V 85 ss.

(87) *Monumenta Hofbaueriana* II, Toruniae 1929, 62-63.

(88) *Vindobonensis... Ven. S. D. Clementis M. Hofbauer. Super virtutibus*, Romae 1873, 89.

a repetendo novitiorum gestu: «Quod Regula cuique Redemptoristae praecipit [declarat testis in processu], ut humi prostratus mane et vespere ter Ave in honorem Immaculatae recitet, hoc usque in senectam et senium implevit. Cumque surgere non amplius valeret, lamentans Fratrem infirmarium rogabat; ut de hoc officio eum moneret» (89).

Officium prorsus dulce. Illud pariter adimplens R. mus P. Rudolphus Smetana responderat die 2 augusti an. 1853 Summo Pontifici Pio IX: «... Praecepta tanti Patris nostri nos filii S. Alfonsi fideliter semper secuti sumus... Votum pro tuenda Immaculata Conceptione B.M.V. exultantes emittimus: scribendo et praedicando hanc doctrinam profiteamur et festum Immaculatae Conceptionis in ecclesiis nostris ubique cum summa solemnitate celebramus...» (90). Celebratio pro illis liturgice quoque renovata ex concessione Instituto nostro officii et missae propriae [id est, Urbis] necnon officii Immaculatae votivi in sabbatis, formulae «Et Te in Conceptione Immaculata» pro praefatione et invocationis «Regina sine labe originali concepta» litanis lauretanas inserendae.

Celebratio demum - etiam intra Institutum - internationalis. Ex dissitis etenim plagis americanis testis familiae nostrae clarissimus, Ven. Ioannes Nep. Neumann, in hanc Almam Urbem pervenerat, solempni Immaculatae Conceptionis definitioni cum aliis nostris episcopis adfuturus: interfuit sane historicae caeremoniae prope S. Pontificem Pium IX manu tenens sacrum missale: de quo et tunc ex corde gavisus (91) et dein in Domino gloriatus est, cum in parva collegii Monteronensis cella duas trasve hebdomadas substitit, cunctis sodalibus periucundus odore virtutum ac zeli exemplis (92). Illius gaudium absque dubio redundasset si tunc suspicari potuisset nos hodie, temporis rota

(89) *Tornacensis... Ven. S. D. Ios. Passerat. Super introductione causae*, Romae 1901, 95.

(90) *Pareri sulla definizione dogmatica dell'Immacolato Concepimento della B. Virg. Maria IX*, Roma 1852, *Appendice* p. 75-78; 80-83.

(91) *Philadelphiensis... Ven. S. D. Ioann. Nep. Neumann. Super virtutibus*, Romae 1907, 354.

(92) Arch. della Casa di Monterone. *Notizie cronologiche dell'Ospizio e Chiesa* (1815-1869) f. 68, anno 1854: « Venne ancora Mons. Vesc. di Filadelfia in America P. Gio. Neumann della nostra Congregazione, e non essendosi altra stanza libera che quella piccola del terzo piano che è l'ultima a destra e guarda la strada, si contentò di abitare in essa... Si portò pure il medesimo Vesc. a cantare la messa solenne nella vicina chiesa di St. Andrea della Valle per ragione che essendo egli delle Estere Missioni fu perciò invitato dai Presidenti della Pia Opera della propagazione della Fede ivi stabilita sotto la protezione di S. Francesco Saverio ad onore del qual Santo si fa funzione speciale li 3 dicembre ogni anno ».

centum annos pervolante, circumcincturos Te, R. me Pater (93), praeclarum Americae ornamentum, dum locum S. Alfonsi gerens huic Congressui dignissime praesides in honorem Purissimae Conceptionis convocato. Universis denique Congressus aulam ingredientibus plaudendam offerimus inscriptionem, quae centum abhinc annis, in prima post dogmatis definitionem solemnitate Romae a nostris celebrata, frontispitio ecclesiae S. Mariae de Monterone affixa mansit :

PATRONAE AUGUSTISSIMAE
MARIAE IMMACULATAE
CONGREGATIO SANCTISSIMI REDEMPTORIS

(93) R. mus P. Gulielmus Gaudreau, Superior Generalis et Rector Maior, ante electionem suam sodalis fuerat Provinciae Baltimorensis.

CHRISTIANUS OOMEN

QUID FECERINT SODALES C.S.S.R.
PRO DEFINITIONE DOGMATICA
IMMACULATAE CONCEPTIONIS B. MARIAE VIRGINIS?

Onus grave quidem, sed uti spero non infructuosum mihi incumbit vobis enarrandi, quid institutum S. Alfonsi Mariae de Ligorio sollemni definitioni immunitatis Beatae Mariae Virginis ab omni macula originali, die 8 decembris 1854, contribuerit.

Revera et Congregatio SS. Redemptoris partes suas habuit in illo eventu faustissimo. Gaudioso corde secuta est ipsum Patrem legiferum, qui per totam suam vitam strenuus defensor existebat huius privilegii eximii Beatae Mariae Virginis. Eam nempe sub hoc titulo glorioso patronam caelestem potentem et misericordiosam elegerat suae Congregationis SS. Salvatoris.

In mea communicatione perpendam influxum Doctoris Ze-
lantissimi in ipsa evolutione et in ipso progressu dogmatis Immaculatae Conceptionis speciatim in ultimis annis ante sollemnem definitionem, ut deinde hac in luce dilucidetur, quid sodales Instituti S. Alfonsi pro causa Matris purissimae et inviolatae egerint.

I.

S. Alfonsus Maria de Ligorio in Bulla dogmatica *Munificentissimus Deus*, a Papa Pio XII feliciter regnante data die 1 nov. 1950. ultimo loco laudatur inter testes traditionis (1). Similiter in Encyclica *Ad Caeli Reginam* diei 11 oct. 1954 (2): «Quapropter S. Alfonsus de Ligorio omnia superiorum saeculorum testimonia amplexus, haec piissime scribit: 'Quoniam Maria Virgo ad tam excelsam dignitatem evecta fuit, ut regum Regis Mater

(1) Cfr *AAS.* 42(1950) 766.

(2) *AAS.* 46(1954) 631.

esset, idcirco iure meritoque Ecclesia eam Reginae titulo decoravit» (3).

In Bulla autem dogmatica *Ineffabilis Deus* diei 8 dec. 1854 nominatim non memoratur, sicuti ceteroquin nullus doctorum et theologorum.

Negari tamen non potest S. Alfonso meritum speciale competere in elaboratione diuturna et ardua immunitatis B. Mariae Virginis a labe originali. Et quidem, ut recte observat Em. mus Card. G. van Rossum C.S.S.R., ex-lector Wittemiensis sacrae theologiae, duplici ex capite: «Exstitit Alfonsus tamquam fons vivus, in quem omnes aquae Scripturae Sacrae ac Traditionis, institutionum Patriarcharum et Prophetarum, Patrum et Doctorum, Scriptorum ecclesiasticorum, Theologorum et sacrae doctrinae Auctorum quasi confluisse videbantur, quique illis sitientem Ecclesiae agrum foecundissima vita effuse redonavit. Succrevit inde ac uberime refluere salutaris pietas ac devotio fidelium erga Immaculatam semperque et omnibus succurrentem Dei et hominum Matrem. Unde sine temeritate dici, ni fallor, potest, S. Alfonso Mariam, sicut divinitus vocatus fuit ut viam in Ecclesia expeditiorem faceret pro proclamando dogmate Infallibilis Magisterii Romani Pontificis, ita pariter singulari Dei providentia suscitatum fuisse Ecclesiae Doctorem ad definitionem dogmatis Immaculae Conceptionis praeparandam» (4).

Pius Papa IX vero, cum S. Alfonso doctorem Ecclesiae declaravit, testatus est die 7 iulii 1871: «Ea quae tum de Immaculata Sanctae Dei Genitricis Conceptione, tum de Romani Pontificis ex cathedra docentis Infallibilitate plaudente christiano populo et frequentissimo universi catholici orbis Antistitum consensu approbante, a Nobis sancita sunt, in Alfonsi operibus reperiuntur et nitidissime exposita et validissimis argumentis demonstrata» (5). Et revera paralellismus inter doctrinam S. Alfonsi et tenorem doctrinalem Bullae dogmaticae *Ineffabilis Deus* perspicuus est (6).

Nil mirum exinde, quod Episcopatus Catholicus eum hanc ob causam voce quasi unanima laudavit in litteris supplicatoriis

(3) *Le Glorie di Maria I*, Roma [1935], 21. = *Opere ascetiche VI*.

(4) *S. Alfonso M. de Liguori et Immaculata Conceptio B. Mariae Virginis*, Romae 1904, p. X.

(5) Cfr G. VAN ROSSUM C.S.S.R., o. c. p. XI.

(6) Cfr J.L. JANSEN C.S.S.R., *De H. Alfonso M. de Liguori en de Onbevelekte Ontvangenis der allerh. Maagd: Nederlandse Katholieke Stemmen* 4(1904) 355-356.

S. Sedi datis, ut S. Alfonsus in album Doctorum S. Romanae Ecclesiae referretur. Dicunt episcopi ex Imperio Austriaco et ex Hispania: «Docuit Alfonsus, aureis suis Scriptis de Beatissima Virgine Maria editis, quibus pietatem et cultum erga Matrem Dei, sibi ut pupillam oculi charam, mirum in modum, in cordibus fidelium reaccendit et auxit. Quibus in operibus, Immaculatam B. Virginis Conceptionem, a Sanctitate Vestra, plaudente universo Orbe catholico, ad dogma fidei evectam, suo iam tempore totis viribus propugnavit tamquam moraliter certam et proxime definibilem de fide. In iisdem quoque operibus, inter alia adstruit... doctrinam... Beatissimam Virginem a Deo constitutam fuisse omnium gratiarum Thesaurariam ac Dispensatricem... Adeo fervens erat Alfonsus Deiparae cultor, ut (testante s.m. Pio VII in Bulla Beatificationis) 'de tanta Matre et Virgine praedicare, librosque de ejus laudibus sacra eruditione refertos conscribere, semper habuerit in deliciis'» (7).

Speciatim auctoritas S. Alfonsi elucet in votis, a praeclaris theologis S. Sedi datis, inde ab institutione specialis commissionis a Pio PP. IX, die 1 iunii 1848, in ordine ad sollemnem definitionem Immaculatae Conceptionis Beatae Mariae Virginis. Ill. mus et R. mus P. Caterini, Assessor Supr. S. Congr. S. Officii, postea S. R. E. Cardinalis, laudat S. Alfonsum et admittit toto corde eius thesim ex operibus pernotis: *Le Glorie di Maria et Brevis dissertatio super censuris circa Immaculatam B. Virginis Mariae Conceptionem* de definibilitate huius singularis privilegii (8). Item R. mus Fr. Ludovicus a Loreto, Minister generalis Fratrum Minorum (9). J. Palermo OESA. declarat: «che ognun ben sa quanto il glorioso Santo fosse tenero divoto e difensore fociosissimo dell'immacolata Concezione egli pure» (10); et in altero voto: «S. Alfonsus Maria de Liguori in suis operibus passim, ac praesertim in libro *Le Glorie di Maria* pro sententia immaculatae Conceptionis B. M. V. pro aris, ut dicitur, fociisque pugnat» (11). Similiter Rev. mus Paulus a S. Ioseph OCD. (12), A. Rosmini, qui nomi-

(7) *Concessionis tituli Doctoris in honorem Sancti Alfonsi Mariae de Ligorio, Romae 1870, 26-27; cfr etiam 8.*

(8) Cfr V. SARDI, *La solenne definizione del dogma dell'Immacolato Concepimento di Maria Santissima. Atti e documenti pubblicati nel cinquantesimo anniversario della stessa definizione I, Roma 1904, 45; 49.*

(9) Cfr *Ibid.* 119, 120, 123.

(10) Cfr *Ibid.* 156.

(11) Cfr *Ibid.* II, Roma 1905, 388.

(12) Cfr *Ibid.* I 191-192.

nat S. Alfonsum: «... quel gran divoto di Maria» (13) et I. B. Cannella, Canonicus Vaticanus (14).

Insuper sicut in hisce votis, ubi auctoritas Doctoris Zelantissimi expresse allegatur, influxum eius salutarem hisce annis palpamus in elucubrationibus theologorum, qui immediate viam paraverunt definitioni sollemni. Excipiendi tamen sunt cl. I. Perrone SI., C. Passaglia SI., et A. Ballerini SI., apud quos hac in materia S. Alfonsus non memoratur.

Em. mus autem Card. L. Lambruschini dicit, concludendo conspectum traditionis: «Finalmente Sant'Alfonso de Liguori, per tacere di altri, in più luoghi delle sue opere e più particolarmente nel suo libro sulle Glorie di Maria, sostenne con tutto l'impegno la nostra sentenza» (15). Item Rev. mus C. Rivarola OSB., abbas Cassinensis in sua dissertatione de Maria Immaculata: «Fin qui il prelodato P. Liguori, le cui opere con tanto plauso sono state approvate e diligentemente esaminate dalla Santa Sede» (16).

Extra Italiam inter eos, qui coluerunt S. Alfonsum, praerprimis numerandi sunt Rev. P. Gual MO. (17) et J. Aguila (18), qui hispanice, et Pr. Guéranger OSB., abbas de Solesmes, qui gallice disseruit de definibilitate Conceptionis Immaculatae B. Mariae Virginis (19).

Revera opera S. Alfonsi iam ubique pervulgata erant et ubique doctrina eius de Maria Immaculata laeto animo recepta erat (20).

Auctoritas Doctoris Zelantissimi ultimo et maxime apparet ex responsis Episcopatus Catholici datis occasione Litterarum Encyclicarum *Ubi primum* diei 2 febr. 1849, in quibus Pius PP. IX investigare dignatus est, quid censuerint Episcopi simul ac populus christianus de Mariae Immaculata Conceptione. Iterum atque iterum S. Alfonsus allegatur (21). Auctoritate maxima ergo

(13) Cfr *Ibid.* 544.

(14) Cfr *Ibid.* 611.

(15) *Pareri dell'Episcopato Cattolico sulla definizione dogmatica dell'Immacolato Concepimento della Beata Vergine Maria* V, Roma 1851, 166; vide etiam 128.

(16) *Pareri* V 57-58. Vide etiam *Pareri*, Appendice seconda al vol. IX, Roma 1854, 200; 207; 354; 379.

(17) Cfr *Pareri* VIII, Roma 1852, 29; 79; 99; 103-104; 120-121; 122-124; 127.

(18) Cfr *Pareri* VIII 428.

(19) Cfr *Pareri* VII, Roma 1852, 41.

(20) Cfr *Votum Ordinis Cisterciensis = Pareri* IX, Roma 1852, 296; 304.

(21) *Pareri dell'Episcopato Cattolico sulla definizione dogmatica dell'Immacolato Concepimento della Beata Vergine Maria* I-X, Roma 1851-1854. - Cfr e. g. V 123; VII pp. VI, XXII, XXX, XXX, 162, 168; IX 195, 198; Appendice seconda al vol. IX 127-128, 227.

gaudebat multumque contribuebat evolutioni dogmatis B.M.V. omnino illibatae. Sit confirmatio votum Ep. S. Marci ac Bisianen., L. Parladore: «...tandem ne aequo prolixior videar, concludit Alfonsus Ligorius pro coronide: «Reapse mihi videtur pia sententia, licet usque adhuc non sit de fide declarata, esse hodie luce meridiana clarior, ita ut opposita post Decretum Alexandri VII non sit amplius nec practice, nec speculative probabilis». Si tunc temporis ita, quid nostra hacce aetate tanto in animorum, cordiumque motu erga Immaculatam, si vitam duceret ac scriberet adhuc? Sed vivit, vereque vivit et scribit; nam e coelo movet, impellit, urget, adiuvat, coram Matre quam summopere dilexit, coram Domina, cui fidelis inserviit servus, coram Regina cuius honorem, ac gloriam vehementer diffudit, et Conceptionem Immaculatam est fassus, et tutatus» (22).

Per modum conclusionis huius primae partis statui potest, S. Alfonsum causam dogmatizationis Immaculatae Conceptionis B. Mariae Virginis vehementer promovisse et quidem operibus suis theologicis sed sine dubio etiam operibus suis asceticis, quibus vita christiana feliciter effloruit et populus fidelis - Episcopi autem Catholici ex populo fidei assumpti sunt - toto corde Immaculatam coluit.

In choro Doctorum Ecclesiae - Deo ita providente - vox S. Alfonsi sonat fortiter et suaviter in gloriam B. Mariae Virginis Immaculatae, ita ut sit revera «auctoritas classica» hac in materia et causam definitionis pro parte sua ad finem auspdatum perduxerit (23).

II.

S. Alfonsus adhuc vivit non tantum in scriptis suis, sed etiam in Congregatione SS. Redemptoris. Inbuti «sensu vere catholico» Patris legiferi, sodales eius, qui iam dispersi erant per Europam et Americam Septentrionalem, strenue et indefesse cultum B. Mariae Virginis Immaculatae propagaverunt et pro parte sua ardore pio adlaboraverunt sollemni definitioni Conceptionis Illibatae. Voto enim sese Deo obstrinxerant defendendi causam B. Mariae Virginis Immaculatae (24).

(22) *Pareri IX p. LXXII.*

(23) Cfr R. TELLERÍA C.S.S.R., *San Alfonso M. de Ligorio II*, Madrid 1951, 935-937.

(24) Cfr *Codex Regularum et Constitutionum C.S.S.R.*, Romae 1896, 32 n. 8.

Viam paraverunt Redemptoristae dogmatizationi scriptis suis theologis stricte dictis – scriptores doctrinae sacrae unice hoc tempore floruerunt apud Cisalpinos – magis autem operibus asceticis et oratoriis, maxime vero ministerio verbi.

Quoad scriptores familiae Ligorianae prae omnibus laudandus est Ven. P. J. Sarnelli, qui publici iuris fecit *Le Glorie e grandezze della Divina Madre*, Napoli 1739. Deinde Rev. mus P. Fr. De Paola, *Le Grandezze di Maria*, Foligno 1803-04; RP. J. Pavone, *L'Aurora celeste foriera del Sole divino, ossia l'amore di Maria che introduce nel cuore l'amor di Gesù*, Napoli 1809; et RP. R. Lupoli, postea Ep. Larinensis, *Il Conoscimento di Maria santissima*, Napoli 1816.

Praeterea RR. PP. B. Giordano, A. Saccardi, St. Spina, N. Laudisio, postea Ep. Policastrënsis, et praesertim J. Saggesse, Archiep. Teatinus, *Collezione di alcune opere sul culto de' SS. mi Cuori di Gesù e di Maria*, Chieti 1842-49, qui maxime devotionem ad B. Virginem Mariam auxerunt apud fideles. Insuper speciali mentione quoad nostram materiam digni sunt RR. PP. St. Spina, *Le Glorie di Maria del primo istante del concepimento*, Palermo 1836, et magis B. Panzuti, *Sacrae theologiae speculativae institutiones*, Neapoli 1828-31, et *Serto di lodi alla degnissima di ogni lode, cioè Sermoni in lode di Maria Santissima*, Napoli 1846.

Inter Transalpinos vero post S. Clementem Hofbauer et Ven. P. Iosephum Passerat maxime devotos Mariae Immaculatae, cultui Eius foverunt RR. PP. A. Passy, A. Hugues et I. Berset (25).

Quomodo ministerio verbi, id est per missiones et exercitia spiritualia, propagaverint cultum B. Mariae Virginis Immaculatae testatur Ill. mus et Rev. mus Dominus Ep. Emausa in partibus inf., Vicarius Apostolicus Buscoducensis – hierarchia enim nondum restituta erat in Hollandia. In responsione data die 25 iunii 1849 Pio PP. IX hoc modo sensum fidelium quoad Conceptionem Immaculatam B. Virginis exponit: «...scapularia in honorem Immaculatae Conceptionis B. Mariae Virginis... a fidelibus, qui in hoc vicariatu moraliter omnes occasione SS. Missionum ea

(25) Cfr M. DE MEULEMEESTER C.S.S.R., *La littérature mariale de la Congregation des Rédemptoristes = Alma Socia Christi. Acta congressus mariologici - mariani, Romae anno sancto MCML celebrati XI, Romae 1953, 171-181.*

assumpserunt, in magno honore habita; ...confraternitas in honorem SS.mi Immaculati Cordis B. Mariae Virginis; ...tandem praxis universalis, in missionibus commendata atque in viridi observantia perseverans, qua quisque fidelis singula die sive mane sive vespere recitare solet tria *Ave Maria* in honorem Immaculatae Conceptionis B. Mariae Virginis ut castitatem sui status servet» (26).

Omnium mens Transalpinorum maxime autem elucet in voto, diei 2 aug. 1853 dato Pio PP. IX a R.mo Patre R. von Smetana, Vicario generali (27), simul ac in eius libello: *Defensio Immaculatae Conceptionis Beatae Virginis Mariae ex rationibus theologis* (28). Dicit Pater R. mus: «Congregatio quoque Sanctissimi Redemptoris trans Alpes posita, prae gaudio exultavit... Minima quidem est nostra Congregatio inter religiosas familias et iunior filia S. Matris Ecclesiae, attamen in cultu Beatissimae Virginis et in umili obsequio Sedi Apostolicae praestando minime cum infimo loco contenta est...». Deinde perpulchre «cum Sancto Patre Nostro Alfonso» exponit rationes, cur instanter quaerit, «ut scilicet tandem per S. Sedis Apostolicae infallibile Oraculum dogmatice definiatur, Beatissimam Virginem sine labe originali esse conceptam». Tamquam filii S. Alfonsi «scribendo et praedicando» hanc doctrinam profitentur Patres trans Alpes positi. Persuasi sunt «valde convenire, si haec pia doctrina pro veritate fidei declaretur. Ex tali enim declaratione, a Sede Apostolica, quae falli et errare nescit, emanata, honor et gloria divae Matris multum in hominibus augetur, quod certo gratum foret Beatissimae Virgini, caelitum choris, Ipsique divinae Trinitati: imo existimamus, tam gratam fore talem declarationem divinae Maiestati et Beatae Virgini, quod propter illam novus fons gratiarum scaturiens et sanctam Ecclesiam uberrimis fructibus faecundans aperiretur» (29).

Et in ipsa defensione dicit secundum mentem S. Alfonsi: «Bene scio, fidem totius Ecclesiae momentum principale esse, ut ad definitionem alicuius veritatis tuto procedi possit; sed si ac-

(26) *Pareri* I, Roma 1851, 337-340; speciatim 338; 339. Missiones hoc tempore unice a Redemptoristis datae sunt. Praxis vitae devotae spiritu Alfonsiano plene imbuta est.

(27) Cfr *Pareri* IX, Appendice. 75-78.

(28) *Ibid.* 80-83. - Secundum nostram traditionem haec defensio R.mo P.i R.von Smetana attribuenda est.

(29) *Pareri* IX, Appendice 75-78.

cedunt conclusiones immediate et directe ex articulis fidei deductae, facilius saltem fit haec definitio. Caeterum nostris temporibus definitio Immaculatae Conceptionis B. M. Virginis tanto magis mihi desideranda esse videtur, quanto in Germania periculosissimi errores circa personam Christi circumferuntur, inter quos illum notamus, quo Christum peccabilem fuisse asseritur, cuius erroris radix in doctrina de Conceptione non immaculata B. M. Virginis querenda est» (30).

RP. Karl Dilgskron C.Ss.R. nobis communicat, R. mum P. em R. von Smetana adscriptum fuisse speciali commissioni theologorum, qui iussu Pii PP. IX definitionem B. Mariae Virginis Immaculatae Conceptionis praeparabant. Dicit enim: «...so war er auch in die Commission der Theologen gewählt worden, welche Pius IX eingesetzt hatte, um die abschliessenden Studien über das zu verkündende Dogma zu machen ... Wie man von unterrichteter Seite erfuhr, füllte P. Smetana seine Stelle dort auch mit Ehren aus» (31).

Revera adfuit sessioni commissionis specialis diei 2 aug. 1853 - hac die etiam suum votum supra iam memoratum dedit S. Sedi. Hac vice tantum, uti videtur, adfuit, sed hac occasione affirmative respondit et quoad definibilitatem et quoad opportunitatem dogmatis Immaculatae Conceptionis. Hoc patet ex actis cl. V. Sardi, qui tamen R. mum P. em von Smetana, secundum adnotationes secretarii Ill. mi et Rev. mi Pacifici introductum a R. mo P. e Ferrari, Commissario S. Officii (32), nominat P. em Smetana et *Ordini Praedicatorum* adscribit (33).

Maxime vero Episcopi nostri illius temporis contribuerunt evolutioni dogmatis B. Mariae Virginis Immaculatae. Pertinebant enim Ecclesiae Docenti, cui ultimo competit veritatem tamquam fidē divina credendam proponere et explicare.

(30) *Ibid.* 83.

(31) K. DILGSKRON C.Ss.R., *P. Rudolf von Smetana*, Wien 1902, 254. - A. HUGUES C.Ss.R., *Beiträge zur Geschichte der Congregation des allerrh. Erlösers, 1732-1869* (Ms in Arch. prov. C.Ss.R. - Wien), 470 nota: «Während seines Aufenthaltes in Rom im Jahre 1853 ward P. Smetana zum Mitglied einer für die Definition der Immaculata Conceptio B.M.V. von Pius IX. gebildeten Commission ernannt. Auch übergab er auf Verlangen der Congregatio Indicis, derselben ein Votum in Bezug auf die Werke des Gelehrten Günther».

(32) *La solenne definizione del dogma dell'Immacolato Concepimento di Marta Santissima I*, Roma 1904, 84r.

(33) *Ibid.* II, Roma 1905, 716. - Sicuti nobis humaniter communicavit R. mus P. A. Walz OP., Prof. Hist. Eccl. in Athenaeo Pont. «Angelicum», olim Archivista generalis, in catalogo ordinis illius temporis non invenitur Pater Smetana vel aliud simile nomen. (Epist. diei 30 III 1955).

Ill. mus et Rev. mus N. Laudisio, Ep. Policastrensis, iam die 14 nov. 1848 petierat sollemnem definitionem Immaculatae Conceptionis (34). Die autem 19 sept. 1849, occasione Litterarum Encyclicarum *Ubi primum* diei 2 febr. 1849, denuo exposuit, quid ipse et suus populus sentiant de Immaculata Conceptione B. Mariae Virginis. Maria Immaculata - et alii Episcopi Ligoriani hoc opinantur - erit auxiliatrix e tribulationibus huius aetatis (35). Venerabilis praelatus, creatus die 4 iunii 1819, aderat sollemni definitioni die 8 dec. 1854. Tamquam decanus Episcoporum assistebat in functione sacra una cum postulatoribus definitionis (36).

Ill. mus et Rev. mus J. Saggese, Archiep. Teatinus, fuit unus e principalioribus promotoribus sollemnis definitionis. Iam 1848 postridie Kalendas Novembris petierat S. Sedi dogmatizationem Immaculatae Conceptionis B. Mariae Virginis, ut Immaculata esset columba pacis (37).

Suo responso Pio PP. IX adiunxit votum celebre. Inhaerendo doctrinae Patris sui amatissimi, cuius argumentis passim utitur, tamquam ignis ardens exponit quoad definibilitatem Immaculatae Conceptionis in sex capitibus: 1° Romanae Sedis ordinationes et praxim; 2° Episcopatus magisterium et praxim; 3° fidelium sensum et ferventem praxim; 4° conclusionis principia et epitome; 5° conclusionem, perorationem et preces; et 6° iubilum Romanorum Pontificum super Immaculata Conceptione Beatae Mariae Virginis (38).

De hoc voto testatur cl. A. de Roskovány: «AEp. Teatinus... an. 1849 tam suo quam ab se consecrati AEp. Auxanensis, et con-consecratorum Ep. Valvensis ac Sulmonensis, et Pinnensis ac Atriensis nomine easdem, quas Tranensis, proposuit preces: subiungendo uberiolem dissertationem, quam e requisitione memoratorum Praesulum apud se congregatorum super tota quaestione erudite non minus ac pie elucubravit. Dissertatio haec 44 paragraphis constans id proponit demonstrandum, quod sententia immac. Conceptus B.V. concrete, expresse, et proxime definibilis sit... AEp. Teatinus disquisitioni... subiunxit Iubilum Romanorum Pontificum super imm. Conc. B.M.V. in quo 33 punctis comprehendit, quaecumque Romani Pontifices inde a Sixto IV usque Pium IX pro favore piae doctrinae praestiterunt. Eximia

(34) Cfr *Pareri* IX 236-237.

(35) Cfr *Pareri* II 150-152.

(36) Cfr V. SARDI, *La solenne definizione* II 425.

(37) Cfr *Pareri* IX 167-169.

(38) Cfr *Pareri* VII pp. I-LVI. - Vide etiam *Pareri* I, 21-22, 496.

profecto est lucubratio ista, ostendens, qualiter per gradus quodammodo ascenderint favores Pontificii ad supremum punctum, in quo iam nihil deesse videbatur ad emittendam definitionem» (39). In eius biographia notatur: «Il Votum... del nostro santo Arcivescovo girò per le mani di quasi tutti i Vescovi Italiani» (40).

Denuo, die 28 ian. 1850, tractavit de hac materia relate ad conditionem tristissimam Ecclesiae Dei: «Nisi Virginem... Immaculatam Conceptu definias, ... nescio, an iustissime in mundum ultrix Dei iustitia placetur» (41).

Ill. mus et Rev. mus V. Marolda, Ep. Drepanensis, Neapoli sexto Idus april. 1849 suam sententiam exposuit Pio PP. IX. Gaudet de voce Petri evocanti ad maris Stellam contemplandam. In calamitatibus hodiernis spes redit, si integerrimam puritatem contemplari liceat B. Mariae Virginis. Ipse semper opinabatur certo certius contineri exemptionem ab omni macula peccati sive actualis sive originalis in revelatione, tamen veluti quodam velo obductam, ita ut primo aspectu non tam facile capi possit. Eius persuasio tamen non instinctu quodam ardentiore devotionis, sed argumentis singulatim scientificè perpensis fundatur. Quoad populum suum dicit, numquam eum B. Mariam nuncupare nisi adiecta voce Immaculatam. Fideles mirarentur et quemcumque tamquam haeticum considerarent, qui in dubium vocaret Immaculatam Conceptionem. Conclusionem faciendo, denuo Stellam maris dicit Auxilium christianorum, unde consolatur Summum Pontificem: «Ne pertimescas et ne frangaris animo. Dominus enim tecum tamquam bellator fortis et Domina tibi adiutrix» (42).

Ill. mus et Rev. mus H. Montalcini, AEp. S. Severinae, die 16 iunii 1849 scripsit Vicario Christi. Maria semper ab Ecclesia glorificabatur semperque vocabatur tota pulchra, formosa nimis et sine macula vera Civitas Dei. Maria est sanctissima Mater Domini nostri Jesu Christi, Agni Immaculati. Petitionem suam, argumentis breviter indicatis, hoc modo concludit: «Hoc Metropolitanum Capitulum, hoc Clerus universus, hoc Populi omnes, quos meae curae commisisti, vehementer suppliciterque petunt; hoc ergo S. Patris mei Alfonsi Mariae de Ligorio erga Immacu-

(39) *Beata Virgo Maria in suo conceptu Immaculata ex momentis omnium saeculorum demonstrata* IV, Budapestini 1873, pp. XLVIII-L.

(40) GAETANO MEAULO, *Commemorazione di Mgr Giosuè M. Saggese nel 1° centenario della morte*, Chieti 1952, 33. - Cfr GIANVINCENZO CINALLI, *Biografia storica del fu Mons. Don Giosuè Maria Saggese del SS. Redentore*, Napoli 1856, 96.

(41) *Pareri* III 242.

(42) *Pareri* I 52.

latam Matrem tenerrimo amore fragrantis, vestigiis insistens instantissime humiliterque efflagito; hoc ut fidenter praestes, ab ipsa intemerata Virgine assiduis publicisque precibus nos omnes imploramus» (43).

Ill. mus et Rev. mus Ven. I. N. Neumann, illud decus Ecclesiae Statuum Foederatorum, creatus Ep. Philadelphiensis die 13 febr. 1852, aderat, sicut Ill. mus et Rev. mus Laudisio, Romae sollemni definitioni Immaculatae Conceptionis B. Mariae Virginis (44). Antequam a sua sede proficisceretur ut Urbem peteret, litteris pastoralibus (45) fuse cum populo suo tractaverat de hoc privilegio singulari, plenus spiritu S. Alfonsi, quem didicerat in schola S. Cl. Hofbauer et Ven. P. I. Passerat. Expectatio, ita Ep. Philadelphiensis, adventus Messiae non erat tam generalis ante Incarnationem Verbi Divini quam hoc desiderium, ut Vicarius eiusdem Filii, Papa noster Pius, proclamatione infallibili definiturus sit, Beatam Mariam Virginem numquam fuisse in peccato originali. Unde, ubicumque exsistit pietas illuminata, ne momento quidem adesse potest haesitatio de hac dulci veritate.

Iam an. 1853 in Synodo Philadelphensi IV de Immaculata Conceptione statutum fuit: «Cum B. V. Maria sub titulo Immaculatae Conceptionis rogantibus Patribus Conc. Baltimorensis III principalis Patrona Ecclesiae Cath. in foederatis nostris Statibus a Summo Pontifice concessa sit, et ideo a fidelibus nostrae curae concreditae speciali veneratione et cultu veneranda sit: commendamus ad normam statuti Dioec. Baltimorensis an. 1791 habiti, ut diebus Dominicis et Festis de praecepto ante Missam principalem cantentur Litaniae Lauretanae addita loco suo invocatione: 'Regina sine labe originali concepta, ora pro nobis...» (46).

Haec sunt quae communicanda habuimus de influxu Congregationis SS. Redemptoris in dogmatizationem Immaculatae Conceptionis B. Mariae Virginis.

Unde concludere fas est:

1°) S. Alfonso tamquam theologum – Deo benigne providente – maximam auctoritatem habuisse in causa Immaculatae Conceptionis Beatae Mariae Virginis. Quod patet ex votis theo-

(43) *Pareri I* 314-315.

(44) Cfr V. SARDI, *La solenne definizione II* 441.

(45) Cfr J. BERGER CSSR., *Life of Right Rev. John N. Neumann*, translated by E. GRIMM CSSR., New York 1884, 386-388.

(46) Cfr A. DE ROSKOVÁNY, *Beata Maria Virgo in suo conceptu Immaculata V*, Budapestini 1874, 732-733.

logorum specialis commissionis institutae ad hoc a Pio PP. IX et ex responsis Episcopatus Catholici, maxime vero illorum Episcoporum, qui gloriabantur se esse filios S. Alfonsi.

- 2°) S. Alfonsum eiusque Congregationem tam Cisalpinam quam Transalpinam modo splendido devotionem populi christiani erga Immaculatam promovisse, praedicando et scribendo. Floruerunt enim hoc tempore praedicatores famosi et missiones nostrae fructus praeclaros fecerunt. Apostolatus calami tamquam «missio» continuata considerabatur - duce S. Alfonso, cuius opera ascetica ubique iam pervulgata erant. Quae omnia maximi momenti fuerunt pro tempore, quo Pius PP. IX sensum fidelium exquisivit.

PAUL HITZ

MARIE IMMACULÉE DANS L'APOSTOLAT DES RÉDEMPTORISTES

Le sujet de ce rapport est nettement délimité. Il ne s'agit ni du culte de St. Alphonse pour l'Immaculée, ni en général de la prédication mariale des Rédemptoristes, mais uniquement de la place que tient l'Immaculée Conception dans l'apostolat des fils de St. Alphonse.

Nous en présenterons un aperçu historique et un essai doctrinal.

I. APERÇU HISTORIQUE

Les documents historiques qui concernent notre sujet ne semblent ni très nombreux, ni très caractérisés.

Il y a les *notices biographiques* de nos confrères. Elles ressemblent presque toujours comme un trait saillant leur dévotion spéciale à la T.S. Vierge, en particulier leur prédication mariale (1). Mais dans l'ensemble, elles mentionnent très rarement le thème spécial de l'Immaculée Conception (2).

On sait qu'à l'exemple de leur fondateur St. Alphonse, depuis le Chapitre général de 1749 jusqu'en 1854, les Pères émettaient régulièrement le vœu d'enseigner et de défendre le mystère de l'Immaculée Conception (3). Quelquefois, ce vœu est rappelé d'une manière particulière. Nos Pères ont certainement prêché

(1) Cfr P. HITZ, *Le culte marial chez les Rédemptoristes: Maria III*, Paris 1954, 281-284.

(2) Cfr p.ex. J.N. BERGER, *Leben und Wirken des hochseligen Johannes Nep. Neumann*, New York 1883, 342; 349 ss.; 353. - H. SAINTRAIN, *Vie de S.E. le Cardinal Dechamps*, Tournai 1884, 84; 186; 215. - G. SCHEPERS, *Der Hochw. P. Bernard Hafkenschaid*, Regensburg 1884, 272. - C. PESCHL, *P.W. Janauschek*, Wien 1931, 66; 113.

(3) *Codex Regularum et Constitutionum Csr.*, Romae 1896, 32.

l'Immaculée quand l'occasion s'en présentait. Mais il ne semble pas que ce thème ait tellement frappé leurs contemporains et leurs biographes.

Depuis le Chapitre général de 1764, la fête de l'Immaculée, protectrice principale de notre Institut missionnaire est célébrée «avec la plus grande dévotion et solennité possible» (4).

Assez souvent, selon les coutumes en usage dans nos différentes provinces, cette fête est accompagnée d'un triduum, d'une neuvaine ou d'une octave de prières et de prédications.

Dans les provinces françaises, par exemple, la célèbre «Neuvaine à l'Immaculée» du P. Desurmont, semble avoir exercé une influence considérable. La proclamation du dogme en 1854 ainsi que son cinquantième en 1904 furent célébrés un peu partout par des prédications particulières. Les chroniques des maisons et des provinces nous renseignent sur les détails.

Les *recueils de sermons* et les *livres de dévotion*, publiés par les nôtres (5), nous font connaître le genre de ces prédications.

Pour la période avant 1854, il faut rappeler d'abord, en plus des *Glorie di Maria* de notre Père St. Alphonse, quelques ouvrages assez considérables de Pères italiens, notamment :

J. SARNELLI, *Le Glorie e Grandezze della Divina Madre...*, Napoli 1739.

FR. DE PAOLA, *Le Grandezze di Maria...* I-II, Foligno 1803-1804.

J. PAVONE, *L'Aurora celeste...*, Napoli 1809.

B. GIORDANO, *Discorsi sacri...*, I-II, Napoli 1820.

ST. SPINA, *Le Glorie di Maria del primo istante del Concepimento* I-II, Palermo 1836.

J. SAGGESE, *Collezione di alcune opere...* I-XVI, Chieti 1842-1849.

BL. PANZUTI, *Serto di lodi alla degnissima di ogne lode cioè Sermoni in lode di Maria Ssma*, Napoli 1846.

Dans ces publications à genre homilétique, on trouve, plus ou moins développés, des exposés doctrinaux, ascétiques et populaires sur le mystère de l'Immaculée. Assez souvent les thèmes exposés par St. Alphonse y sont plus largement utilisés. Souvent aussi la dévotion au Cœur immaculé de Marie, alors très en faveur

(4) Cfr les Constitutions de 1764, *ibid.* 32. - *Constitutiones et Regulae CsrR.*, Romae 1936, 73.

(5) Pour tout ce qui concerne ces publications cfr M. DE MEULEMEESTER, *Bibliographie générale des écrivains Rédemptoristes* I-III, La Haye-Louvain 1933-39. Un 4ème volume est en préparation.

en certains milieux, retient spécialement l'attention de ces auteurs. Il semble que ces ouvrages reflètent assez bien la prédication sur l'Immaculée, telle que la pratiquaient nos Pères d'Italie.

Dans les pays transalpins, au dire du P. Hosp, les disciples de St. Clément et du P. Passerat se distinguaient par leur culte de l'Immaculée Conception (6). On en trouve quelques témoignages dans le *Marianischer Gnadenhimmel* de A. PASSY (1834) et les publications périodiques de FR. PÖSL, *Blätter zur Belehrung und Erbauung für kathol. Christen* (1835-1843), ainsi que dans les manuels de piété, composés par nos missionnaires pour la persévérance des populations évangélisées, tels le *Katholisches Missionsbuch*, qui vers 1827 en Autriche arrive à des éditions annuelles de 10.000 exemplaires et se trouve traduit en diverses langues, et le *Des Christen Pilgerstab auf der Reise in die Ewigkeit* du P. MERK (Einsiedeln, 1844 etc.) en Suisse et en Alsace.

Ici encore la dévotion au Cœur immaculé de Marie occupe une place importante. Par ailleurs dans ces régions marquées par le protestantisme, le rationalisme et le joséphisme, la prédication de l'Immaculée comporte souvent une note belliqueuse assez prononcée.

Depuis la définition du dogme par Pie IX en 1854, plusieurs Rédemptoristes se sont signalés à l'attention du public en publiant des sermons ou des méditations sur ce mystère de Notre Dame.

En 1857, le P. TSCHURTSCHENTALER fait paraître 47 courtes allocutions sur les Litanies de Lorette sous le titre de *Lob der Unbefleckten* (Innsbruck 1857). Mais il y traite plutôt des mystères et du culte de Notre Dame en général.

Dans *La nouvelle Eve*, publiée en 1862, le P. V. DECHAMPS expose le dogme de l'Immaculée, son caractère profondément traditionnel, ses convenances suprêmes, sa mission actuelle, «car (il rappelle au monde superbe la vérité de sa chute et la nécessité où il est d'être relevé par la main de Dieu» (p. 69, cfr les chap. 6-7). Ailleurs, il montre que le sens de la fête de l'Immaculée consiste pour nous dans la fidélité à la grâce de Dieu (chap. 15). Ces chapitres sont remarquables par la vigueur de la théologie et l'actua-

(6) E. HOSP, *Erbe des hl. Klemens M. Hofbauer. Erlösmissionäre in Österreich*, 1820-1951, Wien 1953, 210.

lité des applications. Ils reflètent la future prédication du Cardinal Archevêque de Malines.

D'une égale vigueur doctrinale, plusieurs sermons du P. C. DILGSKRON situent le mystère dans les luttes spirituelles du temps. (Cfr *Foederis Arca. Mai-Monatspredigten*, 1883, Nr 2; *Gnade oder Natur? Wer soll herrschen?*, 1883; *Fünf Predigten über die providentielle Bedeutung der besonderen Verehrung der Seligen Jungfrau Maria in unseren Tagen*, 1887).

Mais il faut rappeler surtout quelques ouvrages homilétiques et édifiants à caractère plus populaire qui connaissent un grand succès vers la fin du XIX. siècle, comme le *T.S. Cœur de Marie, d'après St. Alphonse* du P. SAINT OMER (1875 et ss.); *Marie, Secours perpétuel des hommes* du P. SAINTRAIN (1883 et ss.) et le mois de Marie longtemps fort apprécié du P. G. FREUND (*Die Marienverehrung*, 1899 et ss.). Ces auteurs exposent le mystère de l'Immaculée d'une manière simple et populaire, en insistant sur les applications pratiques. On peut y voir une image de la prédication mariale des missionnaires rédemptoristes contemporains.

A l'occasion de l'année jubilaire 1904 paraissent en Allemagne le Mois de Marie du P.P. WINKLER, et en Belgique celui du P. DIERMAN. Le premier se donne comme un recueil de sermons sur l'Immaculée (*Der Unbefleckten Bild u. Verehrung in der katholischen Kirche*, Paderborn). Le mystère y est souvent rappelé, mais ces sermons bibliques-parénétiques concernent plutôt le culte marial en général. Le second, qui reproduit en substance, les *Gloires de Marie* de St. Alphonse, contient quelques bonnes pages sur l'Immaculée (*La Mère de miséricorde*, Bruges 1904, 181-187).

Du début de ce siècle, on peut encore signaler comme publications assez représentatives des sermons rédemptoristes sur l'Immaculée, le manuel de piété fort répandu du P. KREBS, *Maria ohne Sünde empfangen* (Dülmen 1903) et un recueil de conférences du P. A. HAMERLE qui, dans sa manière solide et populaire, montre combien le mystère de la Conception de Marie est riche en gloire, en enseignement et en consolation (*Ein Zyklus religiöser Vorträge für das Kirchenjahr I*, Graz 1906, 26-34).

Parmi tous ces prédicateurs et écrivains rédemptoristes, le P. G. DIESSEL (mort en 1907) mérite une mention spéciale. Il a excellé dans le genre homilétique. En toute une série de sermons publiés dans le recueil *Maria der Christen Hort I-II* (Regensburg 1900), il expose le mystère et l'actualité de l'Immaculée Concep-

tion, notamment combien l'Immaculée est grande par la grâce de Dieu et sa coopération humaine, comment elle nous fait saisir la valeur de la pureté, comment elle constitue le gage de notre victoire sur les puissances du mal, comment elle est le grand signe de la miséricorde et de la perfection de Dieu, comment elle contient en germe la sanctification totale de Marie, etc. (Cfr aussi le recueil posthume *Predigten und Konferenzen* I-II, Paderborn 1913). Les sermons du P. DIESSEL sont remarquables par la richesse doctrinale et l'onction de la parole.

De 1922 à 1932, le P. J. POLIFKA, a publié trois importantes collections de sermons marials : *Die Arche Noes als Vorbild der allerseligsten Jungfrau Maria* (Graz 1922), *Sancta Maria* (Warnsdorf 1927-1928) et *Regina Nostra* I-III (ibid. 1931-1932). - En plus des fréquentes allusions à l'Immaculée, on y trouve quelques exposés solides, bibliques et pratiques, sur ce mystère de Notre Dame. (Cfr surtout *Die Arche Noes* 93-100, et *Sancta Maria* I, 185-194).

Dans son recueil *La Vierge Marie* (Bruges 1925, 27-46), le P. L. ROELANDTS exalte la beauté de l'Immaculée. L'essai du P. FR. BOUCHAGE, *La Vierge et le sacrifice* (Paris 1935, 11-18) confronte Satan, Ève et l'Immaculée. Le P. ST. UNTERGEHRER, *Im Liebfrauendom* (Rottenburg a. N. 1939, 32-38) oppose le mystère de pureté de l'Immaculée au mystère d'iniquité des hommes (7). Dans ses sermons marials pour aujourd'hui (*Gott will die Erde. Marienpredigten für heute*, Regensburg 1952, 2. éd. 1954) le P. V. SCHURR ne mentionne l'Immaculée Conception que l'une ou l'autre fois en passant, mais alors dans la perspective biblique du Règne de Dieu, de la Création nouvelle, de l'histoire du salut, qui font la valeur de ces sermons et caractérisent le renouveau actuel de la prédication.

Si nous essayons de dégager l'impression d'ensemble que nous laisse cette littérature homilétique, on ne peut pas dire que tous ces recueils et sermons, sauf quelques exceptions remarquables, brillent par une originalité fort accusée ou une théologie particulièrement profonde. Plusieurs fois le mystère de l'Immaculée sert seulement d'introduction à des thèmes parénétiqes plus généraux. Mais ce n'est pas la théologie et l'originalité qu'il faut chercher d'abord dans la prédication populaire telle que les

(7) Cfr encore les publications analogues de P. HENLÉ, *Lauretanisches Marienlob*, Metz 1945, 163-167; et de J. BARBEL, *Marienpredigten*, Bonn 1954, 5-12; 107-113.

Rédemptoristes ont à l'exercer. Pour nous, conformément à nos Constitutions (n. 150-151), il s'agit surtout d'être fidèles à proclamer, dans une langue accessible et avec des applications pratiques, le mystère de l'Immaculée, tel que l'Eglise le propose. Cela, les fils de St. Alphonse l'ont fait avec ardeur dès que l'occasion s'en présentait. Tous les ouvrages cités en témoignent. Sans s'être distingués d'une manière extraordinaire dans ce secteur de la prédication mariale, les Rédemptoristes, par le nombre et l'influence de leurs sermons et de leurs publications populaires sur l'Immaculée, semblent pour une bonne part avoir contribué au développement de ce culte dans le peuple chrétien. En ce domaine, en effet, de modestes opuscules de piété et des sermons simples et pratiques réalisent souvent ce que de savants traités mariologiques ne sauraient obtenir. Beaucoup de ces publications unissent d'ailleurs à la forme populaire une base doctrinale solide.

La documentation que nous avons pu utiliser relève surtout des pays de langue française, allemande et italienne. Il faudrait la compléter par les recueils de sermons publiés dans les autres provinces, et aussi par les sermons manuscrits, conservés dans beaucoup de nos couvents. Cependant, à en juger d'après les indications de plusieurs confrères d'autres pays, les grandes lignes de notre exposé n'en seraient guère modifiées (8).

Mais qu'en est-il de *notre prédication proprement missionnaire*? On sait que la prédication et la prière mariale jouent un rôle décisif dans nos missions et nos retraites. On sait aussi que le thème du sermon de mission sur Notre Dame n'est généralement pas son Immaculée Conception, mais sa médiation salvifique, sa puissance et sa miséricorde maternelle en faveur des hommes pécheurs (9). L'Immaculée Conception n'est cependant pas oubliée en mission. Souvent, elle est mentionnée dans le sermon sur la miséricorde de Marie. Surtout elle inspire certaines pratiques de dévotion en usage dans nos travaux apostoliques. Depuis St. Alphonse, les missionnaires avaient l'habitude de saluer le peuple (au début des allocutions) par les paroles : «Loués soient le T.S. Sacrement et la Conception Immaculée de Marie». Dans les instructions aux jeunes gens, l'Immaculée était proposée en modèle.

(8) Nous remercions tous les confrères qui ont bien voulu nous communiquer des informations à ce sujet, notamment les RR.PP. De Meulemeester, Zetl, Hosp, Telleria, Gregorio, Drouau, Mulders, Landtwing, Wack.

(9) Cfr P. Hrtz, *Le culte marial chez les Rédemptoristes: Maria III* 282-283, avec les indications bibliographiques.

La mention explicite de l'Immaculée figurait encore dans la bénédiction finale. On profitait des missions pour répandre les images, le chapelet, le scapulaire et la confrérie de l'Immaculée Conception (10). Si beaucoup de ces pratiques sont particulières à certains pays ou à certaines époques, il semble que la « dévotion des trois Ave » en l'honneur de l'Immaculée a été et reste encore quasi universelle. Dans leurs missions, les Rédemptoristes récitent les trois Ave avec le peuple, matin et soir, en parlent à plusieurs reprises et, sur le souvenir de mission, recommandent souvent la fidélité à cette pratique comme gage de persévérance. Vu le nombre, l'extension et l'influence durable des missions dans nos pays, on doit conclure que les Rédemptoristes ont ainsi beaucoup contribué à propager cette salutaire dévotion à l'Immaculée (11).

Mais il faut aller plus loin et nous demander si ce culte de Marie dans notre travail apostolique jaillit seulement de la piété mariale de St. Alphonse et des Rédemptoristes, ou s'il correspond plus profondément à un rôle particulier de ce mystère de Notre Dame dans notre apostolat missionnaire.

II. ESSAI DOCTRINAL

Le thème central et décisif de notre prédication missionnaire comme de notre foi chrétienne est Dieu qui nous sauve en Jésus-Christ ! Comme le Rédempteur qui l'envoie, le Rédemptoriste est à son tour « envoyé porter la bonne nouvelle aux pauvres, annoncer aux captifs la délivrance, et aux aveugles le retour à la vue, rendre la liberté aux opprimés, proclamer une année de grâce du Seigneur » (Lc. 4, 18-19). Selon le Nouveau Testament un sermon de conversion – et donc de mission – est avant tout une proclamation joyeuse de ce que Dieu par Jésus crucifié et ressuscité a déjà fait et continue de faire pour notre salut dans la vie éternelle. C'est en fonction de cet Évangile du Christ qu'il faut décider jusqu'à quel point et de quelle manière tous les autres « thèmes et sujets de sermons » entrent dans notre prédication missionnaire. C'est à la lumière de cet Évangile du Christ, que le missionnaire

(10) Cfr les Constitutions de 1764, dans *Codex Regularum et Constitutionum C.S.S.R.*, Romae 1896, 79; St. - C.M. BERRUTI, *Metodo pratico degli esercizi di missione*, Napoli 1856, 26 ss. - A. MERK, *Des Christen Pilgerstab auf der Reise in die Ewigkeit*, 21. Aufl., Einsiedeln 1855, 400. - J.M.B., *Le souvenir de la mission*, 409. mille, Lyon 1898, 16 et 34. - R. TELLERÍA, *La Immaculada en un Instituto Misionero: El Perpetuo Socorro* 55(1954) 185.

(11) Cfr P. HIRTZ, *Le culte marial chez les Rédemptoristes* 289-290.

prêche la pénitence des péchés, le changement des mœurs, la fidélité aux commandements, bref, les exigences d'une vie chrétienne authentique. Toute la conversion chrétienne prend son inspiration, ses exigences et sa puissance de réalisation, dans l'initiative rédemptrice de Dieu en Jésus-Christ, annoncée par la prédication missionnaire (12). Comme St. Paul, le missionnaire rédemptoriste se doit de toujours rester conscient de cette vocation magnifique : «C'est pour proclamer l'Évangile que le Christ m'a envoyé!» (1 Cor. I, 17).

C'est dans ce contexte que s'insère le Sermon sur la S. Vierge, tel que notre tradition missionnaire l'a déterminé. Il s'agit de montrer la puissance et la miséricorde de Marie dans l'œuvre décisive de notre salut, spécialement en faveur des hommes pécheurs, et d'éveiller une confiance inébranlable en notre Mère du ciel. Nous savons combien St. Alphonse y a insisté (13). Si nos informations sont exactes, cette tradition est maintenue jusqu'à nos jours par l'ensemble de nos missionnaires. Et à bon droit, croyons nous. Dans la synthèse des sermons de mission, l'annonce du rôle maternel de Marie apparaît comme un thème de concrétisation particulièrement saisissant. Nulle part l'homme coupable et faible ne saisit mieux et ne sent mieux la volonté salvifique du Père, l'amour rédempteur du Christ, la grâce prévenante de l'Esprit, qu'en Marie, la mère de miséricorde. En elle et par elle, Dieu se montre particulièrement puissant et miséricordieux à sauver les hommes les plus misérables. Notre Dame est l'image médiatrice par excellence de cet Évangile du Christ que le missionnaire annonce au monde pécheur. Nous avons essayé ailleurs de montrer combien cette intuition théologique de St. Alphonse se justifie dans l'économie du salut et l'expérience pastorale (14). Le sermon de mission sur la S. Vierge doit donc être et rester un sermon sur la miséricorde maternelle de Marie, reflet de l'amour «plus que maternel» de Dieu pour nous en Jésus Rédempteur : «Quand même les mères oublieraient leurs enfants, Moi, je ne t'oublierai point» (Is. 49, 15).

(12) Cfr notre essai sur *L'Annonce missionnaire de l'Évangile*, Paris 1954.

(13) Cfr St. ALPHONSE, *La Prédication*, éd. DUJARDIN XVI, Tournai 1875, 236 et 360. - *Les Gloires de Marie*, éd. FAVRE, Bar-le-Duc 1945, p. XIV et 138. - *Lettres: Corresp. gén.* III, Lille 1890, 412; *Corresp. spéc.* II, 1893, 144. - Et aussi A.M. TANNONIA, *Souvenirs sur la Vie et la Congrégation de St. Alphonse de Liguori* I, Paris 1842, 523.

(14) Cfr P. HIRTZ, *Maria und unser Heil*, Limburg 1951. - Aussi J. GUITTON, *La Vierge Marie*², Paris 1954, 205-214.

C'est encore pour autant qu'il sert et illustre cet Évangile de notre salut en Jésus-Christ, que *le mystère de l'Immaculée Conception entre dans notre apostolat missionnaire.*

La tentation du missionnaire...

Nous savons tous combien il est difficile de croire vraiment et de proclamer joyeusement le mystère de notre Rédemption. Déjà accompli merveilleusement dans la Pâque du Christ et sans cesse étendu par les sacrements et la vie de l'Église, ce salut de Dieu reste encore caché et incomplet dans l'humanité terrestre. Comme l'existence terrestre du Christ celle de son Église et de ses fidèles continue à être marquée par le mystère de l'iniquité qui se manifeste dans l'opposition croissante des puissances du mal (cfr Mc. 13; Mt. 24; Apoc. 5-20), par le mystère de la croix qui implique l'échec, l'humiliation, la mort (cfr Jo. 15, 18-16, 33; 2 Cor. 4, 7-12; 6, 1-10), par le mystère de la foi qui fait que la vie profonde du peuple de Dieu «demeure cachée avec le Christ en Dieu» jusqu'à son éclatement glorieux dans la Parousie (cfr Col. 3, 3-4; 1 Cor. 4; Hebr. 11). - Aussi l'expérience humaine que nous faisons de l'existence chrétienne reste douloureuse et décevante. Il faut bien avouer que après comme avant la venue du Rédempteur, le péché, le désordre, la souffrance et la mort continuent à régner sur les hommes. Personne n'y échappe. Par la faute d'Adam, puis par les fautes personnelles et collectives des hommes, de génération en génération, l'héritage de péché, de misère et de condamnation qui pèse sur l'humanité, se fait plus lourd. Si un certain humanisme nous l'avait fait oublier, l'existentialisme nous le rappelle aujourd'hui avec une franchise brutale.

Par ailleurs, à la suite de St. Augustin, la tradition théologique en Occident a étudié davantage notre déchéance en Adam que notre Rédemption en Jésus-Christ. Longtemps elle s'est acharnée avec une sombre ferveur sur les mystères impénétrables de la prédestination et de la condamnation. De plus la théologie et la pastorale modernes ont longtemps subi l'influence néfaste du moralisme anthropocentrique, issu du cartésianisme et du naturalisme des derniers siècles. Dans cette perspective, le devoir de l'homme est à la base de l'enseignement religieux, la morale prédomine sur le dogme, l'action et les méthodes humaines sur l'œuvre salvifique de Dieu. Enfin l'expérience pastorale incline les missionnaires qui voient tant de misères et entendent tant de confidences, à considérer plutôt les tristes effets du péché que le

rayonnement, moins perceptible, de la grâce de Jésus-Christ. De fait les suites douloureuses de notre déchéance apparaissent à l'expérience humaine bien plus néfastes et universelles que les fruits de notre rédemption. C'est que nous voyons et ressentons tous les jours la misère des hommes déchus et la nôtre tandis que notre rédemption dans le Christ reste cachée. Il faut y croire...

Ces constatations, les missionnaires les ont toujours faites. Mais aujourd'hui, elles s'affirment particulièrement douloureuses du fait de la déchristianisation de plus en plus accusée. On commence à se rendre compte qu'il y a tout un monde nouveau qui n'est plus ou pas encore chrétien et que les structures traditionnelles qui portaient la vie chrétienne depuis des siècles, sont en grande partie périmées. Alors, il semble souvent qu'avec ces structures caduques le christianisme lui-même défaille.

Tout cela nous fait comprendre certaines attitudes de nos missionnaires. Beaucoup travaillent davantage à combattre le péché qu'à promouvoir le bien. Beaucoup accentuent davantage l'effort moral de l'homme que la geste salvifique de Dieu. Beaucoup insistent davantage sur les multiples devoirs du chrétien que sur le don premier du Christ. Beaucoup considèrent davantage la déchéance des hommes que le miracle sauveur de Dieu. Beaucoup prêchent davantage l'enfer que le ciel... Et surtout beaucoup, et parmi les plus lucides et les plus ardents, semblent fatigués, aigris et découragés dans leur tâche apostolique. Assez souvent, l'on entend des réflexions comme celles-ci : «Pourquoi tellement t'en faire ? Ce n'est pas toi qui changeras le monde». Ou encore : «Le monde est toujours si mauvais, l'humanité toujours si déchue, le péché toujours si puissant que la Rédemption du Christ semble inefficace et tout notre travail perdu...». La tentation du découragement qui fut déjà la grande tentation des prophètes et des apôtres autrefois (cfr. Exode 3-4; Rois 19; Jér. 1, 9, 20; Jonas 3-4; Lc 24, 21; etc.) apparaît particulièrement grave aujourd'hui. Dans le cœur d'innombrables missionnaires, et souvent des plus engagés dans l'action, s'est glissée une sorte de désillusion et de désespoir sur la réussite de leur entreprise. Au fond d'eux-mêmes ils doutent (inconsciemment ?) de l'efficacité de la Rédemption du Christ et de l'apostolat de l'Église...

Or c'est ici, croyons-nous que le rôle missionnaire de l'Immaculée Conception s'affirme d'une manière vigoureuse et actuelle.

Le signe de l'Immaculée

Nous connaissons le sens de ce mystère marial tel que la définition de Pie IX et l'oraison liturgique l'expriment. Pour préparer à son Fils une Mère digne de lui, Dieu, par un miracle de sa grâce toute puissante et en raison des mérites de Jésus-Christ, a préservé la Vierge Marie de toute tache du péché originel. On a coutume de présenter ce mystère comme la grande exception dans l'histoire de l'humanité déchue, comme une sorte d'enclave dans la création. Mais si nous le considérons dans les perspectives de l'économie du salut, il apparaît comme l'exemple majeur de notre rédemption à tous, comme le signe éclatant de la Rédemption victorieuse de Jésus-Christ.

Les théologiens discutent sur la relation de Marie à la loi du péché qui atteint toute personne humaine, née d'Adam. Mais il reste hors de doute que pour être préservée du péché originel, l'Immaculée a dû être sauvée et a été sauvée par Jésus-Christ, notre Rédempteur. «*Intuitu meritorum Jesu Christi, Salvatoris generis humani*», dit Pie IX dans *Ineffabilis Deus*. Marie est vraiment notre sœur. Comme nous et avec nous, elle descend d'Adam pécheur. Par elle-même elle eût été entraînée comme nous tous dans la masse perdue, dans le déluge de péché et de condamnation qui pèse sur l'humanité déchue. Pour en être sauvé, il faut un miracle de Dieu, pour Marie comme pour nous. Personne n'est sauvé, sinon par la grâce de Jésus-Christ (cfr Denz. 198-200, 711, 790, 739-799, etc.; Rom. 3 et 5). Marie n'échappe donc pas, il faut le dire bien haut, à la Rédemption du Christ. Elle est la première rachetée !

Mais ce miracle libérateur, Dieu l'a accompli supérieurement en faveur de sa Mère. «*Sublimiori modo redempta*» dit Pie IX dans *Ineffabilis Deus*. Pour la sauver avant même que le péché ne l'atteigne, le Seigneur se joue des lois biologiques et historiques qui régissent normalement la vie des hommes. Rien ne l'arrête : ni le passé d'Israël, chargé de crimes ; ni l'époque de l'histoire qui précède la venue du Christ ; ni l'impuissance de Marie en son premier devenir humain ; ni l'enchaînement physique de la génération humaine qui transmet la déchéance originelle. Voilà donc une fille d'Adam, une femme de notre race de pécheurs, solidaire de notre condition déchue, mais-par le miracle rédempteur de Dieu-vraiment sauvée : sans le péché que tous les hommes contractent du fait même de leur naissance, vivant déjà de cette vie nouvelle, que son Fils Jésus va inaugurer dans sa Pâque. Jésus viendra

« chercher et sauver ce qui était perdu » (Lc. 19, 10). Mais avant même sa venue sur terre, sa Rédemption atteint d'abord et surtout celle qui lui est la plus proche, Marie, qui va devenir sa Mère. Si Dieu veut sauver un homme rien ne saurait lui résister... *L'Immaculée Conception prouve avec éclat combien la Rédemption du Christ est réelle et puissante.*

Et aussi combien elle est riche et merveilleuse. La première Eve fut créée magnifique. Fait à l'image de Dieu et du premier Adam, elle fut par l'éclat de sa beauté humaine et de la grâce divine, vraiment reine dans la jeune création du paradis. « Et cela fut très bien ! » (Gen. 1, 31). - « Mirabiliter creasti ! ». - Dans notre monde du péché et de la déchéance, Marie Immaculée, « la seconde première femme » (Sertillanges), réalise par la grâce de Dieu un retour à ces origines, un recommencement paradisiaque. Mais elle le réalise en mieux. L'Immaculée est faite à l'image du Nouvel Adam, de l'homme céleste qui est plus parfait que le premier (cfr 1 Cor. 15, 46 ss.). L'Immaculée est le printemps de cette création nouvelle dans le Christ, au regard de laquelle tout est ancien et périmé (cfr 2 Cor. 5, 17). Et elle l'est par un miracle de miséricorde rédemptrice, de cette miséricorde qui est l'attribut le plus glorieux de Dieu, parce qu'elle manifeste davantage sa puissance et son amour infinis (15). En l'Immaculée Dieu a repris son œuvre, mais sur un plan supérieur et meilleur. Tout ce qu'il avait seulement commencé dans l'âme d'Eve, puis de Sara, de Rachel, de Rebecca, de Ruth, et de toutes les grandes ancêtres de la mère du Messie, Il l'achève dans l'âme immaculée de Marie. Au terme de cette longue histoire de l'humanité et d'Israël, qui apparaît si chargée de crimes et d'infidélités, où l'amour sauveur de Dieu semble sans cesse mis en échec par la résistance des hommes, voici maintenant au sein de cette humanité déchue, une merveille de pureté et d'amour, « la femme dans la grâce enfin restituée, la créature dans son honneur premier et dans son épanouissement final, telle qu'elle est sortie de Dieu au matin de sa splendeur originale » (P. Claudel).

Replacé dans l'histoire de l'humanité et d'Israël, telle que Mt. la résume dans sa généalogie (Mt. 1, 1-17), le mystère de l'Immaculée montre bien que cette histoire si sombre et si énigmatique, où le mal semble triompher sans cesse, est au plus profond une histoire de salut puisqu'elle aboutit à la Vierge Immaculée et à

(15) *Summa theologica* I 21, 3-4 et II-II 30, 2 et 4.

Jésus Rédempteur; et que c'est une histoire merveilleuse où l'acteur principal est Dieu qui fait servir même les péchés des hommes au triomphe plus éclatant de sa puissance et de sa miséricorde infinies. Vraiment «*Mirabilis reformasti!*» - «*Là où le péché abondait, la grâce a surabondé*» (Rom. 5, 20).

Or, c'est notre histoire à tous. Exceptionnelle quant au mode, la Rédemption de l'Immaculée ne l'est pas quant au fait. Ou plutôt, elle inaugure cette exception merveilleuse, ce miracle libérateur, dont nous bénéficions tous par notre union au même Rédempteur. Marie, il est vrai, y participa par mode de préservation et dans une plénitude supérieure. Nous en profitons après péché déjà contracté, par mode de libération et en germe seulement, en attendant la résurrection glorieuse. Mais elle et nous, nous bénéficions de la même miséricorde gratuite de Dieu, de la même Rédemption victorieuse du Christ, de la même vie nouvelle de l'Esprit. Si Marie a été conçue sainte et immaculée, c'est qu'elle résumait alors déjà cette Eglise du Christ que St. Paul décrira «*toute glorieuse, sans tache ni ride, ni rien de tel, mais sainte et immaculée*» (Eph. 5, 27). - En Marie Dieu a commencé ce qu'il veut prolonger en nous. Elle est la réalisation initiale et éminente du salut que Dieu destine à tous les hommes. Le mystère de l'existence chrétienne se trouve donc singulièrement éclairé par l'Immaculée Conception de Notre Dame.

Elle proclame avant tout le réalisme de l'initiative divine dans notre salut. Avant que Marie fut capable d'aucun acte conscient, l'amour de Dieu l'a merveilleusement prévenue et sauvée. Or cette prédilection de Dieu pour l'Immaculée fait partie de sa volonté salvifique universelle. «*L'amour consiste en ceci : ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu; non, c'est Lui qui nous a aimés d'abord et qui a envoyé son Fils comme victime d'expiation pour nos péchés*» (1 Jo. 4, 10; Cfr 1 Tim. 2, 4-6). Si donc tous les hommes naissent dans le péché et la déchéance, tous aussi sont déjà prévenus par l'amour de Dieu et saisis par la grâce du Christ (16). «*Car si la faute d'un seul a entraîné la mort de tous les hommes, à bien plus forte raison, la grâce de Dieu et le don d'un seul homme Jésus-Christ se sont-ils répandus en abondance sur tous les autres*» (Rom. 5, 15). Le miracle de l'Immaculée dans notre humanité déçue prouve à jamais combien cet amour prévenant de Dieu est

(16) Cfr à ce sujet J. MOURoux, *Sens chrétien de l'homme*, Paris 1945, 122-127. - H. DE LUBAC, *Surnaturel*, Paris 1946, surtout 481-494.

sincère et puissant, encore que nous ne puissions en constater les manifestations mystérieuses. Toute la vie chrétienne, mais aussi tout l'effort missionnaire de l'Eglise découlent de cette initiative divine pour le salut des hommes pécheurs. Nous ne bâtissons pas sur des fondements humains, mais sur l'amour premier de Dieu et la rédemption déjà accomplie de Jésus-Christ.

Et cet amour rédempteur est une miséricorde victorieuse. L'Immaculée, avons-nous dit, est le chef-d'œuvre de cette « toute-puissance divine qui se manifeste surtout dans le pardon et la miséricorde » (Or. liturg.). Mais selon l'Écriture toute la vie des hommes et de l'univers est régie par cette même miséricorde victorieuse. St. Paul résume ce mystère dans l'épître aux Romains : si l'histoire de l'humanité entière et de l'homme individuel est traversée d'un bout à l'autre par le péché qui éloigne de Dieu et aboutit à la catastrophe, elle est traversée pareillement d'un bout à l'autre par l'action plus puissante et plus universelle de la miséricorde de Dieu, qui, par la Rédemption pascale du Christ fait servir même les crimes et les malheurs du péché au triomphe final de sa grâce. « Dieu a enfermé tous les hommes dans la désobéissance, pour leur faire miséricorde à tous ! » (Rom. 11, 32). A tel point que l'Eglise chante dans l'*Exultet* : « O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem » (17).

Seulement nous n'avons pas une foi assez audacieuse pour croire vraiment à ce mystère de Pâques, à cette Rédemption meilleure qui nous est accordée dans le Christ. Car, remarquons-le bien, il ne s'agit nullement de méconnaître le mal et la misère et de se fier aux efforts des hommes ou même à la vertu des chrétiens. Mais il s'agit, dans une vue lucide de la situation tragique des hommes déchus, de prendre au sérieux la révélation pascale de Jésus-Christ. Il s'agit de croire – au moins d'essayer de croire – tous les jours sincèrement – que Dieu, dans son infinie miséricorde et sa puissance souveraine, accomplira ses promesses et triomphera dans son Eglise, dans ses élus et dans l'univers, de toutes les misères du péché et de la mort, de toutes les résistances de l'enfer et des hommes, comme Il en a déjà triomphé en Marie-Immaculée et en Jésus Ressuscité (cfr Rom. 8, 31-39).

(17) Cfr A. FEUILLET, *Le plan salvifique de Dieu d'après L'Épître aux Romains* : *Revue Biblique* 57(1950) 336-387 et 489-526. Il est à noter que cet optimisme pascal est souvent proclamé par les Pères qui insistent sur « La Rédemption meilleure » en Jésus-Christ. Cfr notamment St. IRÉNÉE, *Adversus haereses* lib.III 22, 4; et St. AMBROISE, *Comment. in Ps.* 39 n. 19 et 20.

C'est pourquoi en attendant que cette miséricorde victorieuse de notre Divin Sauveur se manifeste dans la gloire, Marie, notre Mère Immaculée, en constitue le signe magnifique et consolant.

Les applications pastorales

C'est à ce titre, croyons-nous, que l'Immaculée Conception joue un rôle important dans notre apostolat missionnaire. Elle ne fait pas le thème de notre prédication mariale en mission, nous l'avons dit plus haut. Mais elle contribue beaucoup à maintenir ce *climat d'optimisme chrétien* qui, depuis Pâques, caractérise l'apostolat missionnaire authentique et qui, semble-t-il, est particulièrement nécessaire aujourd'hui.

Aux missionnaires, que la vue des résistances et des misères humaines décourage et exaspère si souvent, l'Immaculée rappelle que Dieu est plus puissant que le cours de l'histoire et plus grand que le cœur des hommes. En ce monde cassé, en notre humanité déchue, elle aide les missionnaires à croire et à prêcher la Rédemption victorieuse de Jésus-Christ, envers et contre toutes les apparences contraires dans la vie des hommes, des peuples, et de l'univers. Elle garde aux sermons de mission cet esprit d'allégresse qui était celui de Jésus sur la montagne des Béatitudes et des Apôtres le jour de la Pentecôte.

Aux fidèles que le poids des péchés toujours renaissants accable si vite, l'Immaculée inspire la confiance inébranlable en Jésus-Christ. S'il y a eu dès avant la venue de ce Rédempteur, mais par sa miséricorde toute-puissante, la Conception Immaculée de Marie, combien plus Jésus-Christ sera désormais – si nous lui faisons confiance – notre salut merveilleux contre tout ce qui assombrit notre vie, y compris les péchés et les misères qui précèdent de nous ! C'est cet esprit de confiance absolue qui, sans même que les fidèles s'en rendent compte, fait la valeur des modestes dévotions à l'Immaculée, et surtout de la pratique si répandue des trois Ave Maria, considérés à bon droit comme un gage de salut.

Aux hommes en général, qu'ils soient saints ou pécheurs, l'Immaculée accorde l'influence de son rayonnement qui dispose à la prière et à la grâce. St. Alphonse y revient souvent. Les missionnaires en font encore toujours l'heureuse expérience. Notre Dame opère une mystérieuse prise de possession des âmes qui les engage à se convertir. Pour tous ceux qui s'ouvrent à son influence, il émane de l'Immaculée une sorte de paix, de joie, de

fraîcheur, difficiles à dire, mais qui sont une bénédiction incontestable. C'est le pouvoir paradisiaque de la Nouvelle Eve sur tous les exilés du paradis, la douce emprise de la Mère Immaculée sur les enfants atteints du péché. Le culte de l'Immaculée contribue ainsi à désassombrir l'existence humaine des enfants d'Eve, qui «gémissent et pleurent dans cette vallée de larmes». Ranimées par les perspectives que nous avons dites, les diverses pratiques de ce culte peuvent aider les fidèles d'aujourd'hui à retrouver cette ferveur et cette jeunesse de la foi qui frappe tant chez les premiers chrétiens; c'est là un office d'une grande importance à une époque comme la nôtre, qui semble de plus en plus vouée à l'angoisse.

Plus profondément, ce pouvoir de rayonnement de l'Immaculée s'explique sans doute par sa relation spéciale à *la grâce prévenante*. C'est, comme nous l'avons dit, par une prévenance et une anticipation miraculeuse que Marie, au sein de l'humanité pécheresse, a bénéficié de la Rédemption du Christ. Par son Immaculée Conception elle a précédé et préparé la venue du Rédempteur dans l'histoire de l'humanité et d'Israël. Elle incarne et transmet donc à un titre privilégié ce miracle de la miséricorde divine qu'est la grâce prévenante, ces lumières et ces avances surnaturelles qui attirent et préparent l'homme pécheur à s'ouvrir à la grâce du salut. Résumant en elle-même la longue préparation de l'humanité à l'Incarnation rédemptrice, l'Immaculée est la médiatrice première de ce «Christ Jésus venu dans le monde pour sauver les pécheurs» (1 Tim. I, 15). A ce titre elle joue un rôle missionnaire décisif dans la vie des hommes et des peuples à convertir. Avec le St. Esprit dont elle est l'organe préféré, elle prépare les cœurs à recevoir l'Évangile du salut que le missionnaire leur annonce.

On entrevoit donc combien en notre temps, où tout un nouveau monde ne connaît pas encore le Christ et son salut, le rôle médiateur de l'Immaculée s'avère indispensable et son culte providentiel pour l'accomplissement de notre tâche missionnaire. C'est là, croyons-nous, le sens profond de ces modestes pratiques de piété en l'honneur de l'Immaculée en usage dans nos missions. Dans leur forme concrète, ces dévotions peuvent et doivent changer et s'adapter. Mais l'esprit de confiance et de prière mariale qui les a inspirées, doit toujours animer notre travail missionnaire. On l'a dit: «La Vierge Immaculée nous montre comment Dieu, dont le propre est la miséricorde, sait faire sortir le bien du mal, tirer d'une race pécheresse un chef-d'œuvre de grâce et associer à la

victoire du Rédempteur la descendance des coupables» (18). Pour les pécheurs que nous sommes et pour les missionnaires que nous devons être, le mystère de l'Immaculée Conception de Marie, notre Mère, constitue donc pour toujours un appel exaltant à l'espérance !

«Praecipua Congregationis nostrae Patrona erit Beatissima Virgo Maria sub titulo Immaculatae Conceptionis», déclarent nos Constitutions (n. 8). Cette alliance de l'Immaculée et des Rédemptoristes ne procède pas seulement de la dévotion personnelle de N. P. S. Alphonse pour ce mystère marial. Elle correspond, comme nous avons essayé de le faire voir, au rôle particulier de ce mystère dans l'économie du salut et donc de notre apostolat.

Par la merveille de son Immaculée Conception, Marie nous garde dans la fidélité à ce qui fait l'essentiel de notre vocation missionnaire : elle nous aide à croire et à prêcher joyeusement, malgré toutes les oppositions de Satan et du monde et de notre misère humaine, l'Évangile de notre rédemption en Jésus-Christ. Puisse la célébration annuelle de l'Immaculée nous renouveler chaque fois, non seulement dans notre dévotion mariale, mais aussi et surtout dans la fidélité à notre apostolat missionnaire, selon notre devise : «Copiosa apud Eum Redemptio!».

(18) R. GUELLY, *L'Immaculée Conception*, Gembloux 1954, 56. Cette petite brochure, que nous n'avons pu lire qu'après la rédaction de notre texte, vient confirmer heureusement plusieurs points de l'exposé qui précède.

ORESTE GREGORIO

LA MADONNA IMMACOLATA
NELLE CANZONCINE SPIRITUALI
DI S. ALFONSO M. DE LIGUORI

Nella Letteratura italiana, quasi millenaria, a nessun intendente può sfuggire un fenomeno inconsueto: «La Mariologia ha ispirato i poeti più che la Cristologia...».

Da Garzo dell'Incisa primitivo a Govoni futurista, dagli incandescenti mistici del Duecento ai marmorei esistenzialisti odierani, i rimatori, a schiere, si sono fermati dinanzi alla immagine della Madonna per deporvi, in lacrime o giubilanti, almeno una strofa. Nella serie ininterrotta, al fianco di cantori serafici, distinguiamo spiriti scanzonati e persino maledetti, che non hanno saputo sottrarsi al fascino di questa suprema espressione di bellezza creata, unica più che rara, mirabile anello di congiunzione dell'umano col divino.

Con uno sguardo sintetico retrospettivo constatiamo ch'essi hanno illustrato tutte le prerogative della Madre di Cristo, passandole in rassegna attoniti e compiaciuti. Nel giro dei secoli sono riusciti ad edificare un singolare monumento con pietre epiche, didascaliche e drammatiche, decorandolo interiormente con mosaici scintillanti di lirismo. Come i teologi di professione, i poeti senza un disegno prestabilito hanno compilato un'autentica Mariologia, che al di là del puro estetismo merita considerazione pel suo significato.

Accanto ai ferrei sillogismi, condensati da diuturne meditazioni sopra la Bibbia e la Tradizione ecclesiastica, si allineano agili versi, scaturiti da intuizioni più o meno felici. Non di rado c'imbattiamo nel sottile pensiero di Scotò incastonato nelle rime; lo stesso S. Tommaso fa capolino nei componimenti dei suoi discepoli più fedeli. E' una teologia in versi del tutto inaspettata.

Tra la sterminata ricchezza quantitativa di questi omaggi dell'ingegno e più spesso del cuore rapito dalla fulgida bontà ed innocenza della celeste Castellana, non si fatica a cogliere un tono cristallino, che si propaga inconfondibile di generazione in generazione: è l'esaltazione del privilegio dell'immacolato concepimento di Maria, che affiora dovunque e vibra in mezzo al contrasto delle idee come una primavera di grazia. La tendenza è assai tangibile (1).

Se all'inizio con Iacopone da Todi e Bianco da Siena il timbro appare timido e dimesso, in seguito va intensificandosi con assumere movenze più decise in Gasparino Borro e Marcello Filosseno, i quali preludono il canto effervescente del Ridolfi e del Turanini. Nel '700 Sappa lancia a voce spiegata il suo trillo gaudioso che soltanto Maria Vergine il capo al rio serpente «schiacciò nel primo istante immacolato».

Al P. Pazzaglia dell'Ordine dei Servi, specialista in materia, siamo debitori della bella scoperta, che documenta con strabocchevoli citazioni. Dopo un decennio d'indagini nelle biblioteche e negli archivi è pervenuto alla conclusione: «Nessun soggetto mariano è stato poeticamente studiato come l'Immacolata Concezione in tutta la nostra letteratura» (2).

Non si tratta di casi sporadici, ma di una vera tradizione.

Piero Bargellini, pienamente d'accordo, sottolinea con artistica competenza il sapore immacolatista della poesia italiana, individuandone i gradual riflessi nel lungo itinerario: «Riflessi, ricapitola magistralmente, incantevoli di un crepuscolo tralucido nella selva dei laudari medioevali; riflessi incantati d'un'alba rosata nei verzieri trecenteschi; riflessi dorati di un giorno aperto nei giardini rinascimentali; riflessi accesi di un meriggio nei labirinti del concettismo; riflessi lucenti nel chiarore dell'illuminismo; e infine riflessi addirittura strepitosi nell'euforia della vittoriosa affermazione» (3).

A noi interessa il movimento letterario del secolo decimo ottavo, in cui visse S. Alfonso M. de Liguori, che testé il Di Fonzo appellò «l'ultimo dottore dell'Immacolata» (4).

(1) ORESTE GREGORIO, *Tendenza immacolatista della poesia italiana* : *Osservatore Romano*, 5 XII 1954.

(2) LUIGI PAZZAGLIA, *Poesia dell'Immacolata*, Torino 1953, 73.

(3) *Ibid.* p. VII.

(4) LORENZO DI FONZO, *Storia del dogma dell'Immacolata* : *Ecclesia* (Città del Vaticano) 13(1954) 166.

Il Settecento italiano con le sue non lievi colpe ha pure parecchi meriti per essere ritenuto in poesia il secolo della Immacolata.

Ne preparò l'imponente sviluppo ed in certa maniera l'accelerò il Papa Alessandro VII con la Bolla *Sollicitudo omnium Ecclesiarum* (5), emanata l'8 dicembre del 1661. L'augusto documento, dissipando molte nuvole nel cielo della teologia, causò una schiarita, che placò le controversie astiose delle scuole. I poeti intravidero in esso quasi una definizione anticipata. Il loro entusiasmo fu accresciuto dal Papa Clemente XI, che il 6 dicembre del 1708 dichiarò di precetto la solennità dell'Immacolata Concezione. Incoraggiati intonarono carmi senza pausa, proprio come in una vigilia festiva. L'Arcadia col suo clima li favorì, ascoltandone il suono nelle frequenti tornate. Per tal via i verseggiatori pullularono dalle Alpi alla Sicilia. Stilarono rime la marchesa romantica e il bettoliere, l'abate pacifico e il cicisbeo, prendendo a modello il Chiabrera od affiancandosi a Pietro Metastasio, con una smania mai più vista.

Le fila degl'immacolatisti ingrossarono notevolmente; rimase al margine un nucleo sparuto, che si ostinò a mantenere di soppiatto le posizioni negative o dubbiose di qualche università. Si era ormai all'epilogo delle appassionante discussioni.

Tra i poeti del '700 ch'ebbero il quarto d'ora di celebrità, gli storici della Letteratura rammentano Gigli, Manfredi, Salandri, Fantoni, Savioli, Zappi, Vittorelli. Pindareggiò il P. Torrielli, che dettò canzonette su arie marinesche in versi saltellanti. Non si tennero estranei al torneo il filosofo Vico e lo storico Muratori, con scarsa fortuna veramente.

La lista potrebbe essere agevolmente allungata con tantissimi altri nomi, che farebbero la figura di morticini dissepoliti, secondo l'avvertimento del Carducci (6). In blocco sono stati classificati, non a torto, tra i lirici aulici per il colorito e l'andamento.

Le Antologie, a titolo di documentazione, riportano ancora il sonetto di Onofrio Minzoni ferrarese (1735-1817): «Giù per le vie del tuono e del baleno - scendeva di Maria l'alma innocente, - quando un misto di fumo e di veleno - sbruffolle incontra l'inforna serpente». Parole grosse che fanno sorridere l'uomo moderno, nemico di certa lirica artificiosa e a buon mercato!

(5) Alessandro VII dichiarò nella Bolla che il culto dell'Immacolata Concezione poggiava sulla sentenza che sostiene essere stata Maria concepita senza colpa originale sin dal primo istante.

(6) GIOSUÈ CARDUCCI, *Melica e lirica del Settecento*, Bologna 1923, Prefazione.

E' quasi impossibile compiere un'analisi minuziosa di questa produzione poetica in genere sbiadita e qualche volta sfasata. Si tentò di approfondire la natura del privilegio; s'intavolarono discussioni pedestri intorno al debito del peccato originale; si accennò ad una redenzione preservativa. Qualcuno più realista pretese scandagliare il prodigio con le lenti indiscrete del ginecologo!

Nella foga le fantasie bizzarre scivolarono in confusioni ed errori grotteschi; né scarseggiarono le illazioni infondate, che gettarono nell'imbarazzo il lettore sprovveduto.

Non ostante le ombre, molta luce tuttavia fu proiettata con vantaggio della dottrina immacolatista.

Tale poesia accademica, che rallegrò le sale zeppe di dame e di eruditi, non solletica la nostra curiosità: pare roba da vetrina come i fossili. Non saremmo intelligenti, se disprezzassimo il gesto di questi poeti azzimati, che plebiscitariamente inneggiarono alla *Sine labe*, spandendo sotto i suoi candidi piedi tutte le gemme possedute, anche se false.

E' bene osservare subito che non tutti i fiori erano dipinti; ne spuntarono pure di freschi ed olezzanti. Parallelamente alla poesia rettorica si andò diffondendo quella popolare religiosa. Risondò dapprima nelle chiese, poi penetrò tra le pareti domestiche ed infine senza rispetto umano si riversò trionfante nei campi e sulle strade.

La Canzoncina devota divenne presto nel Regno di Napoli una specie di scuola, per cui la gente umile poté allargare l'orizzonte delle proprie nozioni cristiane. Le Dottrinelle a rima alternata o baciata in edizioni economiche raggiunsero i più squallidi focolari. Canzoncine chiare ed armoniose compivano la catechizzazione capillare nelle famiglie rurali ed artigiane, che non avevano allora ardui problemi metafisici. Il giornale nel '700 era cosa di lusso; arrivava appena nelle grandi città e semmai a qualche solenne studioso di provincia. Non esisteva la radio che porta la cultura in casa, né c'erano i demagoghi salariati che sbraitano sulle piazze.

Le folle pendevano dalle labbra dei Missionari che col canto insegnavano le massime eterne e l'amore alla Madonna. Le ariette in lode dell'Immacolata incontrarono vivace gradimento presso il Vesuvio, dove la devozione si respirava per i vicoli angusti, nelle botteghe e sin nel Palazzo reale. Rimonta a quel tempo l'erezione della splendida colonna marmorea dell'Immacolata in piazza del Gesù.

Non vi si notavano tentennamenti dottrinali intorno alla *Sine labe*; la polemica nasceva e moriva sulle cattedre; non sfiorava le masse. Ai Napoletani del '700 non si può rimproverare di essere stati minimisti riguardo ai pregi eccezionali della Madre divina: l'intelligenza versatile li rese spesso pionieri nell'adesione a verità proclamate poi irreformabili dal magistero infallibile della Chiesa: pionieri e paladini ardenti sopra tutto della Vergine preservata sin dal primo istante del suo concepimento dalla colpa originale.

In questo ambiente, insidiato dal giansenismo, apparve nel 1723 un uomo nuovo, S. Alfonso de Liguori, che deposti i roboni aristocratici di broccato si fece apostolo tra i lazzerelli e i venditori ambulanti, riannodandosi alla tradizione di S. Francesco de Geronimo, morto nel 1716 (7). Il P. Tannoia, suo classico biografo, rileva che non fu disattento alle esigenze psicologiche dei suoi novelli amici, pescati nei rioni più chiassosi e più poveri del Mercato, del Lavinaro e del Pendino (8). Da schietto napoletano si adattò con buon fiuto pedagogico ai loro gusti, scrivendo versi in lingua toscana ed in dialetto ed ornandoli di graziose modulazioni come esperto di musica. Sapeva che il linguaggio poetico è più accessibile di quello filosofico, e sovente quattro quinari incidono nella coscienza della misera gente meglio di un novenario di forbiti sermoni e di un intero trattato di teologia!

Riuscì presto a formare una corrente spirituale, in cui era ascoltato ed obbedito. Creò le Cappelle serotine, rallegrandole con squisite Canzoncine: primizia letteraria del Dottore zelantissimo, che più tardi avrebbe pubblicato oltre un centinaio di libri ascetici, dommatici e morali, che suscitarono simpatici echi in Europa. Il Vener. P. Gennaro Sarnelli, figlio del barone di Ciorani, che si era messo su le orme di lui, nell'estate del 1733 notificavagli: «Io ho comprato i vostri librettini 33 grane il centenaro, e procuro di stampare a posta *La vera sapienza del Signore* coll'aggiunta delle Canzoncine, se siano di frutto» (9). S'incaricò di divulgarle con l'intento di sostituirle alle ariette erotiche, che si canticchiavano sulle finestre fiorite di Capodimonte e Mergellina.

S. Alfonso non si fabbricò un mondo letterario fittizio, come usavasi allora al passo di minuetti: restò ad ogni manierismo

(7) FRANCESCO D'ARIA, *Storia critica della vita di S. Francesco de Geronimo*, Roma 1943, 217-ss.

(8) [ANTONIO TANNIOIA], *Vita ed Istituto del Vener. Servo di Dio Alfonso M. de Liguori I*, Napoli 1798, capp. XIV-XV.

(9) Arch. postul. gener. redentorista. Lettere originali del Vener. P. GENNARO SARNELLI n. 5.

cercò di schiodare la poesia religiosa dal convenzionalismo stilizzato, ove l'avevano confitta i retori con tropi e traslati. Né fece poesia intellettualistica con acrobazie di frasi, di cui quel periodo era ghiotto. Semplice, quasi discorsivo, divenne un'isola nel pelago dei versiscioltai coevi.

Compose rime per il popolo, badando ad istruirlo ed a farlo pregare cantando, come aveva fatto su per giù in Francia S. Luigi Grignion (m. 1716) con i suoi celebri *Cantiques*, che han carattere più didattico (10). S. Alfonso non scrisse poesie che per farle cantare, naturalmente non in teatro né in sontuosi salotti. Per tal guisa la poesia tornava al suo principio quale espressione essenzialmente legata al canto. Non si dimostrò entusiasta della poesia cesarea e togata, infarcita di reminiscenze mitologiche: la disistimò perché superficiale o sguaiata. Ebbe invece sincere predilezioni per la Canzoncina devota, succedanea della casta lauda, servendosene come di una catechesi spicciola e di una formula di preghiera a portata di mano, anche degl'illetterati. Non si scomodò per i cosiddetti eruditi o per assicurarsi un posticino in Arcadia, che in tutta la Penisola contava colonie e soci a bizzeffe.

Un mariologo insigne, il P. Dillenschneider, rileva che S. Alfonso ha tradotto nella lingua dei poeti le proprie dottrine mariane più care (11). E' vero, ma il teologo non ha soffocato il poeta nei suoi slanci spontanei, come capitava a canonici ed abbatì che troppo ligi alle loro abitudini mentali si lasciavano sopraffare da preoccupazioni speculative.

Nel *Canzoniere Alfonsiano* le poesie dedicate alla Madonna occupano un posto non indifferente (12). Elencandole per capoversi seguò la successione cronologica, che ho potuto stabilire con notizie certe; prevedo che note di archivio potranno domani spostare qualche data in base a scoperte di documenti. Intanto mi attengo al tempo di stampa avvenuta a Napoli:

- 1). Dal tuo celeste trono (an. 1734)
- 2). O bella mia speranza (1737)

(10) F. PRADET, *Les cantiques du B. Louis Grignion de Monfort*, Paris 1929.

(11) CL. DILLENŠCHNEIDER, *La Mariologie de St. Alphonse M. de Liguori I*, Fribourg 1931, 378. - Il P. Filograssi scrisse: « Par la poésie il [Alphonse] obtint d'enraciner plus profondément dans les âmes chrétiennes l'affection à Marie ». Cfr *Le recueil des cantiques à Marie de St. Alphonse: Marie* (Nicolet-Quebec) 5(1951) 120.

(12) O. GREGORIO, *Canzoniere Alfonsiano: studio critico-estetico col testo*, Angri 1933, passim.

- 3). La più bella Verginella (1737)
- 4). Su lodate, o valli, o monti (1737)
- 5). Vivo amante di quella Signora (1737)
- 6). Fermarono i cieli (1738)
- 7). Lodiamo cantando (1738)
- 8). O voi che in tante mie pene amare (1738)
- 9). Sai che vogl'io (1743)
- 10). Quanto amabile Tu sei (1748)
- 11). Sei pura, sei pia (1750)
- 12). Visse, o Maria, d'amor sempre il tuo core (anno incerto)
- 13). Benedetta Maria, e chi l'ha fatta (pare del 1758)
- 14). Curri, curri, Mamma mia (anno incerto).

Le ultime due Canzoncine sono in vernacolo e partecipano del folclorismo ambientale. La penultima è un sonetto, che l'autore improvvisò probabilmente nel 1758, durante un'accademia, tenuta dai suoi chierici studenti a Pagani, in onore della Madonna.

Dal tuo celeste trono forse è la più antica delle liriche mariane di S. Alfonso ed è certamente la migliore per la fattura; *Fermarono i cieli* è un delicato quadretto, assai lodato dal Guéranger (13); *Visse, o Maria, d'amor sempre il tuo core* è un componimento di 18 endecasillabi a rima baciata sull'Assunzione, pubblicato postumo dal P. del Buono (14). Non includiamo nella rassegna *Mirate quant'è bella*, riportata dal Card. van Rossum in una sua opera (15).

Per essere completo richiamo l'attenzione anche su quei sette od otto brani, sgorgati dalla penna del pio scrittore, mentre attendeva alla stesura delle Opere ascetiche: strofette di pochi versi inserite a chiusa dei libri (16).

Il contenuto di queste Canzoncine si presenta vario ma non peregrino: S. Alfonso preferì rimanere, anche in poesia, sul piano tradizionale, preoccupato della salvezza delle anime. Celebra la Mediatrix di grazie, l'Addolorata e l'Assunta, senza trascurare l'Immacolata, di cui canta la bellezza. Sono le idee più salienti.

(13) P. GUÉRANGER, *Le temps de Noël* I, Paris 1883, 359.

(14) PASQUALE DEL BUONO (1762-1842), *Sacre canzoncine distinte in due parti*, Napoli 1831. Nella II parte riproduce 30 genuine canzoncine di s. Alfonso, tra cui quella menzionata col titolo: *Altra canzoncina a Maria Assunta*.

(15) Card. GULIELMUS VAN ROSSUM, *S. Alphonsus M. de Ligorio et Immaculata Conceptio B. M. Virginis*, Roma 1904. Nella terza parte del libro, pur dubitandone, riporta i suddetti versi, che sono sicuramente spurii (p. 221).

(16) *Canzoniere Alfonsiano* 275-76.

Insiste sopra la maternità spirituale della Madonna e pone l'accento sulla gentile sua bontà :

Sei pura, sei pia,
sei bella, o Maria,
ogni alma lo sa
che Madre più dolce
il mondo non ha (17).

Dopo questo concetto riceve un risalto vistoso la regalità :

O Madre divina,
del mondo Regina,
e chi mai sentì
che alcuno scontento
da Te si partì.

Il termine *Regina* torna spesso nei versi alfonsiani, ed il motivo è chiaro: il poeta si era proposto di svegliare amore confidente nella materna intercessione della Madonna, che descrive onnipotente per grazia.

Non abbiamo una Canzoncina sviluppata strettamente immacolatista. Ne aveva insinuata la dottrina nelle Meditazioni, nelle Dissertazioni, nelle lettere; aveva formulato giaculatorie, diffuse nelle sacre Missioni; aveva dedicato alcuni suoi libri «Alla sempre Vergine ed Immacolata Madre di Dio Maria» (18).

Non sembra fuori luogo allegare la preghiera che segue il discorso magnifico sulla Immacolata Concezione: è una pagina luminosa, dove i pensieri e gl'intimi affetti tumultuano, sfociando in avvincente lirismo:

«Ah mia Immacolata Signora, io mi rallegro con voi di vedervi arricchita di tanta purità. Ringrazio e propongo di sempre ringraziare il comun Creatore, per avervi preservata da ogni macchia di colpa, com'io tengo per certo, e per difender questo vostro sì grande e singolar privilegio della vostra Immacolata Concezione, son pronto e giuro di dar, se bisogna, anche la mia vita.

Vorrei che tutto il mondo vi conoscesse e vi confessasse per quella bell'aurora che sempre foste adorna della divina luce; per

(17) Questa Canzoncina fu ispirata a S. Alfonso dal proprio direttore spirituale Mons. Tommaso Falcoia (m. 1743), che ci ha lasciate tre strofette autografe nello stesso metro e quasi identiche nel concetto (Arch. di S. Nicola alla Carità di Napoli, Documenti dei Pii Operai).

(18) S. Alfonso dedicò all'Immacolata, tra altre sue pubblicazioni, le *Visite al SS. Sacramento* (1745) e *l'Apparecchio alla morte* (1758).

quell'arca eletta di salute, libera dal comun naufragio del peccato; per quella perfetta ed immacolata colomba, qual vi dichiarò il vostro Sposo divino; per quell'orto chiuso che fu la delizia di Dio; per quel fonte segnato, in cui non entrò mai il nemico ad intorbidarlo; per quel candido giglio finalmente qual siete voi, che nascendo tra le spine dei figli di Adamo, dove tutti nascono macchiati dalla colpa e nemici di Dio, voi nasceste pura e tutta candore e tutt'amica del vostro Creatore» (19).

Sorprende senza dubbio che non siasi indugiato a cantare la *Sine labe*, imitando i contemporanei. Forse la ragione è indicata nella Introduzione delle *Glorie di Maria*, in cui il Santo palesò ingenuamente: «In questo mio libretto, lasciando agli altri autori il descrivere gli alti pregi di Maria, ho preso per lo più a parlare della sua gran pietà e della sua potente intercessione» (20). Si può pensare ch'abbia adottato un simile criterio nelle composizioni poetiche.

Secondo l'opportunità nondimeno esaltò la bellezza incontaminata della Madonna per stimolare le fanciulle a batterne le vestigia con la loro consacrazione claustrale. Ricordiamo il ritmo festoso come una ballata:

La più bella Verginella,
cara mia Maria sei Tu:
creatura così pura
come Te giammai vi fu (21).

Uguale nel metro e nella letizia è *Su lodate, o valli, o monti*, di cui riportiamo la quinta strofetta:

Tu sei rosa, giglio e fiore
che per tutto spargi odore:
non hai macchia, né difetto,
tutt'amabile sei Tu.

Non mirò a far colpo con perifrasi abbaglianti, ma a stabilire sodamente la devozione popolare verso la Vergine Immacolata.

(19) S. ALFONSO, *Le Glorie di Maria* II, Napoli 1750, Disc. I = *Opere ascetiche* VII, Roma [1937], 42.

(20) *Ibid.* I, Introduzione = *Opere asc.* VI, Roma [1935], 19.

(21) I Padri Redentoristi solevano insegnare alle fanciulle, nel sec. XIX, durante le sacre missioni la predetta Canzoncina, che piacque anche alla bresciana S. Maria Crocifissa Di Rosa (1813-1855), fondatrice delle Ancelle della Carità. - Cfr Ios. Löw, *Relazione della missione di Acquafredda: Spicilegium hist. CsrR.* 2(1954) 90 ss.

Mutuando dalla Bibbia le immagini soavi, applicò il «*principium eminentiae*» dei Mariologi senz'abusarne od appesantirlo, perdendosi in descrizioni leziose ed in antitesi sgargianti. Con un soffio leggero additò la Madonna come la creatura più vicina al Creatore e che maggiormente partecipa alla sua munificenza infinita. S. Alfonso nella *Sine labe* vide la *Gratia plena*, e felice salutò l'Immacolata nella funzione prediletta di Corredentrice, senza impennarsi come i surrealisti. Alieno da mistiche romantiche moderò la fantasia, tenendola in quell'equilibrio che gli era abituale.

Ci è giunta però una sua quartina, che ha fatto epoca, venendo ripetuta a due secoli di distanza col primiero trasporto: sintetizza il pensiero dottrinale del santo scrittore intorno al privilegio dell'Immacolata Concezione.

Ne introdusse l'uso con la recita della Coronella nelle Cappelle serotine, delle quali la Madre della purità era Patrona; tale uso passò poi alle chiese napoletane del suo Istituto, fiero di riguardare l'Immacolata come augusta e principale sua Protettrice.

Nella I^a edizione il testo era piuttosto generico:

Come giglio tra le spine
sei Tu, Vergine beata,
tra le figlie la più amata,
la più cara del Signor.

Verso il 1750 precisò la strofetta, dandole la forma definitiva odierna:

Come giglio tra le spine
sei Tu, Vergine beata,
dalla colpa preservata,
perché Madre del Signor.

Il ritornello restò immutato:

Lodata sempre sia
l'Immacolata Concezione di Maria.

In quattro versi popolari S. Alfonso compendì la teologia dell'immacolato concepimento della Madonna, imperniandola intorno alla figura biblica del giglio e motivandola con la maternità divina: *Intuitu meritorum Christi*. Senza prolissità e sottigliezze disse assai più di non pochi poeti, che avevano composti stucchevoli poemi sul medesimo tema. Era riuscito a mettere in versi quanto insegnava predicando al popolo: «*Maria fu redenta prima*

di incorrerla [*la colpa originale*] con esser preservata da quella: e questo fu un privilegio singolare concesso giustamente a quella Donna singolarmente benedetta, ch'era destinata ad esser Madre d'un Dio» (22).

Il poeta Mattia del Piano ospitò la strofetta tra le proprie rime nel 1779, lodandone «l'III.mo Mons. Liguori» (23).

L'autore con mezzi semplicissimi nelle sue Canzoncine conseguì risultati eccellenti e duraturi. Non ricorse, secondo un vezzo allora in voga, a paragoni strambi né ad una terminologia dolciastra. Adoperò varietà di versi come quinari, senari, settenari, ottonari, decasillabi e anche endecasillabi; parco di aggettivi evitò le parole sdruciole ed astruse, forse per ragioni musicali ma anche per risparmiare alla gente rurale le pronunzie difficoltose. I versi talvolta appaiono scadenti nel colorito, ma sono sempre «brûlantes», come osservò il Morineau (24).

Mons. Ciro de Alteriis, eruditissimo ecclesiastico del '700, giudicò meravigliato: «Per quante Canzoncine spirituali antiche e moderne ho letto, mi pare che il Liguori abbia riformato questo canto, unendo ai pensieri sublimi sentimenti così devoti che compungono e muovono lo spirito» (25). Incidentalmente notiamo che non si potrebbe tessere l'identico elogio dei quattro sonetti composti dal Muratori per l'Immacolata e recitati nell'Accademia partenopea nel 1743-46. Dal lato artistico sono poca cosa: il grande Annalista si mostrò indulgente col secentismo come nel «balcon celeste». Sotto l'aspetto dommatico, pur ammettendo il privilegio incomparabile della Madre divina, si dichiarò moderato e disapprovò il voto di difendere «usque ad sanguinem» la relativa dottrina. Manca nei suoi versi il fuoco interiore che pervade quelli di S. Alfonso.

Difatti non hanno disdegnato le Canzoncine del Santo napoletano laici dal gusto difficile: basta rammentare Benedetto Croce (26). Salvatore Di Giacomo non arrossì di confessare che costi-

(22) S. ALFONSO, *Istruzione al popolo sopra i precetti del Decalogo*, Napoli 1767, Introduzione n. 4.

(23) MATTIA DEL PIANO, *Il freno della lingua ovvero Laudi spirituali composte nell'idioma toscano e napoletano per lo popolo*, Napoli 1779, 43.

(24) B. MORINEAU, *Cantique spirituel: Dictionnaire de Spiritualité* II (1953) col. 112.

(25) *Canzoniere Alfonsiano* 120. Il De Alteriis fu vescovo di Monopoli dal 1754 al 1761.

(26) BENEDETTO CROCE, *Studi sulla vita religiosa a Napoli nel 1700: La Critica* (Bari) 24(1929).

tuivano «il suo libro di preghiere» (27), certamente perché scopriva in esse una grazia inimitabile.

Mons. De Luca, esaminatele in un severo studio critico rilevò soddisfatto: «Si devono a S. Alfonso delle Canzoncine, le quali nel quadro della poesia popolare religiosa dal secolo XVII a noi sono senza dubbio le migliori: alcune anzi sono dei piccoli capolavori» (28).

Gabriele Rossetti (m. 1854), un abruzzese ramingo, disprezzatele con cipiglio quali appena «giaculatorie metriche», s'illuse di sostituirle con mettere in bocca al popolo le proprie poesie più agghindate: il tentativo naturalmente gli fallì (29). La gente italiana, che non difetta di buon senso, sfugge i surrogati particolarmente in letteratura, per cui non tenne alcun conto dei versi rossettiani sia sul Natale che sopra la Settimana santa, benché pieni di memorie attinte nei libri ispirati. Ed ha proseguito a cantare le rime alfonsiane, specie a maggio, nei rivestimenti melodici di Casimiri, Magri e del grandissimo Perosi (30).

L'influsso esercitato dalle Canzoncine del nostro Santo fu enorme nel secolo XVIII e nel XIX. Si potrebbe parlare di benefiche influenze carismatiche specie nelle borgate meridionali.

Nel 1756 il mariologo napoletano Francesco Pepe gesuita attestava in un suo libro: «Mercé dello zelo dell'uomo apostolico il P. don Alfonso di Liguoro si è molto propagata la devozione all'Immacolata in molte parti da lui coltivate coll'apostoliche missioni» (31). L'inarrestabile missionario prendeva di assalto le coscienze per snidarne il peccato e vi radicava profondamente l'amore a Gesù Cristo e alla Madonna. La predetta Coronella e le Canzoncine avevano il loro compito salutare nello svolgimento delle funzioni. Il teatino Gioacchino Ventura, oratore di fama indiscussa, ed il letterato Francesco Acri lodarono l'efficacia del sistema, constatando che numerosissime anime sbandate per tale via erano state rimesse nella rettitudine.

(27) SALVATORE DI GIACOMO, *Canzoni e Ariette*, Napoli 1916, Introduzione.

(28) GIUSEPPE DE LUCA, *Piano con S. Alfonso: L'Avvenire d'Italia*, Roma 19 IX 1934.
 ID. *Le canzoncine devote di S. Alfonso de Liguori: Osservatore Romano*, 12 I 1934.

(29) GABRIELE ROSSETTI, *L'arpa evangelica*, Genova 1852, p. XIII.

(30) Cfr *Canzoniere Alfonsiano* 106-107.

(31) FRANCESCO PEPE, *Sabati della Madonna II*, Napoli 1756, 120; cfr parte I 143. - Il Papa Clemente XIII nel 1767 concesse che in tutti i domini del Re Carlo III e quindi anche nel Regno di Napoli si aggiungesse nelle Litanie lauretane, in privato ed in pubblico, «post versiculum Mater intemerata alterum scilicet Mater immaculata» (*Bullarium Romanum III*, Roma 1838, 246).

Non pare superfluo segnalare che le poesie alfonsiane piacquero tanto che sorse una discreta falange d'imitatori, tra i quali si distinsero, oltre il menzionato Mattia del Piano, Gaspare Caione, Giuseppe Pavone, Domenico De Vivo, il citato Pasquale del Buono ed altri.

Le Canzoncine di S. Alfonso non hanno perduta la loro attualità.

Il popolo che tiene le sue mode nella stessa devozione, ha già trascurato centinaia di canti religiosi; non appare però sazio di modulare quelli del Santo. Ritrovando anche oggi in essi i propri sentimenti, non si rassegna a riporli in un angolo come cimeli deteriorati. Lo provano le edizioni che si susseguono e le traduzioni del testo originale in altri idiomi. Non ci nascondiamo che si comincia ad avvertire qualche stasi.

Monis. Palladino, un acuto cultore delle Canzoncine alfonsiane, rifletteva malinconicamente: «La storia letteraria, in cui ci è tanti mediocri, di Alfonso non parla ed è male; perché quando si ragiona della poesia popolare in Italia, non tener conto di lui è lo stesso che non seguire il corso ed il progresso di questo genere letterario... L'interprete del popolo è stato S. Alfonso, il quale fra le sue grandezze conta ancora questa di essere un singolare ed illustre poeta popolare» (32).

Precisamente fu poeta popolare della Madonna, accoppiando l'intensità dell'affetto filiale alla soave grazia del dire, o come esprimevasi il Corti, riunendo al magistero dello stile la naturalezza dei pii sentimenti (33).

Riesce indubbiamente strano osservare che queste celebrate Canzoncine siano ignorate dalla Mariologia poetica ufficiale, tranne rare eccezioni. Si cercano invano tra le pagine della *Lirica Mariana* del Marotta (34); né s'incontrano nei ponderosi volumi del Pazzaglia, l'uno intitolato: *Trionfo dell'Assunzione* e l'altro già ricordato: *Poesia dell'Immacolata*, ove ha fatto laute accoglienze a parecchie centinaia di rimatori anche oscuri (35).

Mi sembra che in una degna Mariologia poetica S. Alfonso, almeno quale Dottore della Chiesa, non dovrebbe esser assente. Le sue Canzoncine intorno alla celeste Corredentrice, all'Assunta

(32) MARIO PALLADINO, *S. Alfonso poeta*³, Caserta 1917, 15.

(33) C. CORTI, *S. Alfonso de Liguori : Lessico ecclesiastico illustrato I*, Milano 1900, 199.

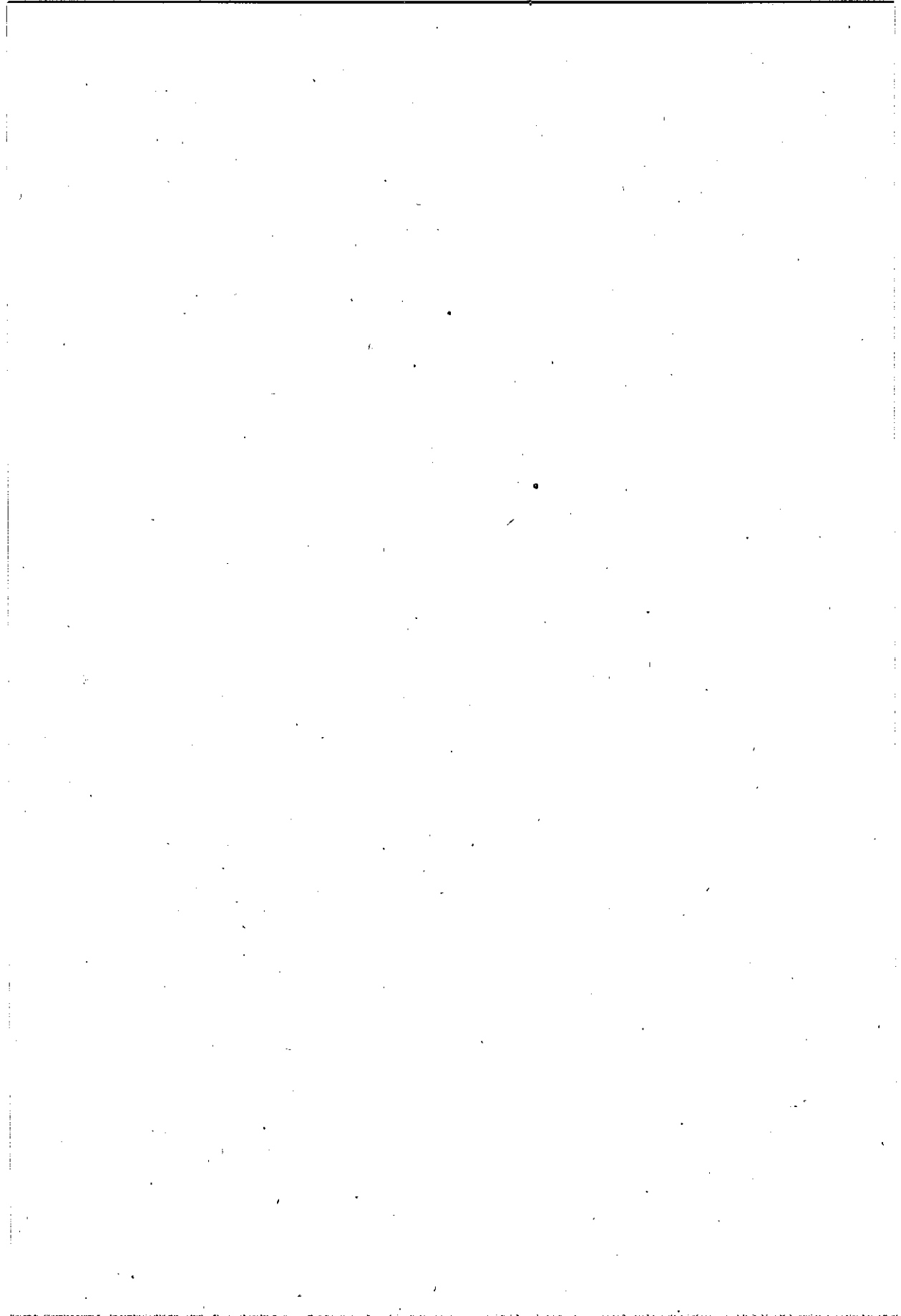
(34) G. MAROTTA, *Lirica Mariana*, Torino 1932.

(35) LUIGI PAZZAGLIA, *Trionfo dell'Assunzione*, Torino 1950.

e all'Immacolata sono un documento non spregevole del Settecento. Tanto più che per l'esattezza dei concetti e per la nitida fattura sono oggi ancora vive e sentite tra il popolo, come scrisse Bargellini (36).

Come avviene assai di rado, il teologo ed il poeta hanno collaborato con amorosa intelligenza: il teologo delle *Glorie di Maria* ha offerto la ricchezza della materia che il poeta si è incaricato di esprimere con plasticità di forma per nutrire la pietà popolare in un'epoca in cui veniva aggredita da ogni parte.

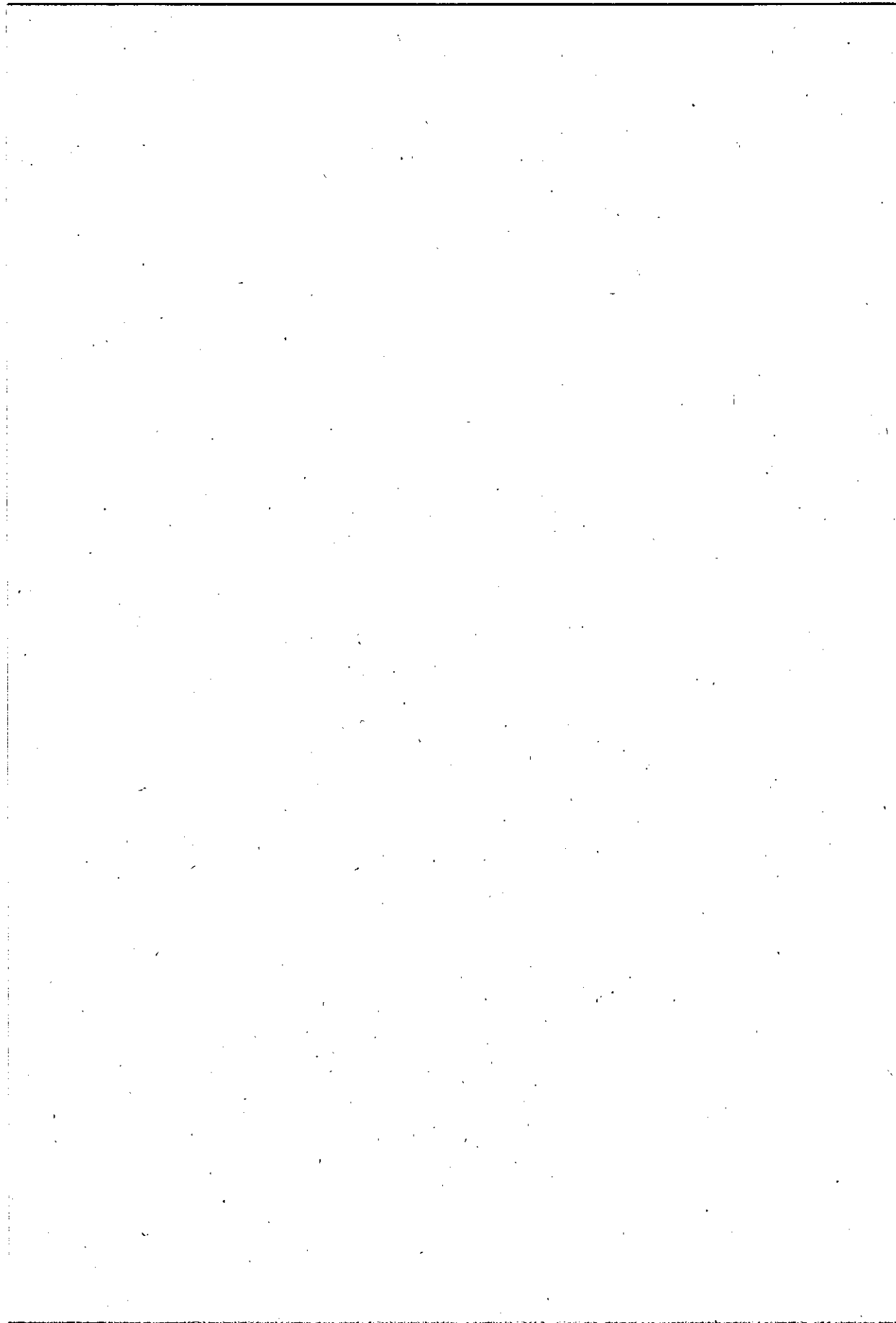
(36) PIERO BARGELLINI, *Pian dei giullari* (= *Panorama storico della letteratura italiana VIII*), Firenze 1947, 56.



APPENDIX

SERMONES A NOSTRIS LECTI

EXTRA SECTIONEM PROPRIAM C SSR.



APPENDIX

ALFONSO SANTONICOLA

IL « VOTO DEL SANGUE » PER L'IMMACOLATA E S. ALFONSO DE LIGUORI

Il Voto del sangue — *Votum Sanguinis* — è certamente una delle più belle e magnifiche espressioni della fede e della pietà, dell'amore e dello zelo dei Cattolici per l'augusto mistero dell'Immacolata Concezione di Maria.

Anzi esso fu al tempo stesso un baluardo inespugnabile della verità immacolatistica e fonte d'innunerevoli stampe e manoscritti, orazioni e conferenze, manifestazioni e monumenti, celebrazioni ed esercizi di devozioni in favore della Vergine Tutta Pura, per cui tanto si accrebbe ed affermò per l'universo la convinzione e l'entusiasmo per il grande primo Privilegio di Maria da dar vita ad Istituzioni religiose, civili, militari e cavalleresche sotto il titolo e il patrocinio dell'Immacolata Concezione.

I. PARTE STORICA

Determinare l'epoca precisa, in cui ebbe origine l'emissione del «*Votum sanguinis*», pare impossibile, perché le numerose audacie dei devoti figli di Maria Immacolata sfuggono spesso alle indagini e al dominio della storia.

Per vero il semplice voto o giuramento, o l'uno e l'altro insieme per la difesa dell'Immacolata Concezione di Maria, è antichissimo e si avvicina al più grande difensore dell'Immacolata: Duns Scoto (m. 1308). Noi vorremmo pensare che lo stesso Dottor Sottile l'abbia emesso, riflettendo alla sapienza e allo zelo con cui difese l'Immacolata Concezione contro i dottori massimi del tempo, decisamente avversi.

Il *Votum sanguinis* propriamente detto viene più tardi.

E' certo però che il primato del voto, pur senza l'espressione «*usque ad sanguinis effusionem*», o simile, va attribuito all'Università della Sorbona di Parigi. Nel 1340 infatti, come attesta Bacone, l'Università di Parigi, Oxford e Cambridge emisero il voto di difendere l'Immacolata Concezione di Maria. In esse si celebra la festa per statuto.

Con Landolfo Caracciolo, uno dei più strenui difensori dell'Immacolata, francescano, discepolo di Scoto alla Sorbona, possiamo indietreggiare ancora. Poiché il Cucaro, a proposito del giuramento che emettevano i Dottori di Parigi, di obbligarsi a festeggiare sempre la Concezione Immacolata di Maria, riporta le seguenti parole del Caracciolo, le quali sono: «la più splendida testimonianza dell'insegnamento colà del Caracciolo» — il *Doctor Collectivus* —, morto poi nel 1351 Arcivescovo di Amalfi. «*Propter quod ego Landul-*

fus ipsorum [lectorum] sequens vestigia, et quia iuratus Universitati Parisiensi, ipsius statuta servare cupiens, huius sacrae Conceptionis festum devote festivare cupio» (1).

Però il voto o giuramento collettivo, dopo regolari assemblee del 3, 6, 9 marzo del 1496, stabilito per decreto di tutti, per tutti e per sempre, è pure gloria della Sorbona, che l'emise con i suoi 1.200 dottori e membri alla data del 9 marzo (2).

Con voti e giuramenti simili si votarono quasi tutte le Università del tempo: di Colonia (1499), Magonza (1500), Salisburgo e Vienna (1501) di Austria, che si votò anche per il digiuno alla vigilia della festa, Bologna e Toledo (1507), Cracovia, Douai, Coimbra, Evora (1602), quasi tutte le Università della Spagna. Valenza giurò nel 1630, però Granata (1617) pare iniziasse il *Votum sanguinis*: «Prometto che difenderò sempre che Maria nella sua Concezione fu preservata da Dio da ogni colpa originale e giuro solennemente e lo prometto nelle mani del Rettore, mio signore, e per questa verità, se sarà necessario, spargerò il mio sangue e non rifiuterò di soffrire la morte». Così giurarono poi le Università di Alcalá, S. Giacomo di Compostella, Toledo, Saragozza, Barcellona (1617), Salamanca, Valladolid (1618), giuramento imposto poi loro anche da Filippo IV «per la maggiore esaltazione» dell'Immacolata (1664). Carlo III nel 1770-1779 estese il decreto di Filippo IV a tutte le Università Spagnuole: «Ho determinato che tutti coloro che riceveranno i gradi o verranno incorporati nelle Università Letterarie di questi miei regni giurino di difendere il mistero dell'Immacolata Concezione» (3).

Le Università italiane non furono seconde alle altre, come Bologna, Napoli e Palermo. A Napoli specialmente quel giuramento per l'affermazione dell'Immacolata Concezione di Maria fu imposto dai Regnanti ai magistrati, baroni, dottori e lettori pubblicamente la prima volta nel 1618, rinno-

(1) Cfr D. SCARAMUZZI OFM., *Il pensiero di Giovanni Duns Scoto nel Mezzogiorno d'Italia*, Roma 1927, 69.

(2) *Biblioteca dei Predicatori*. Prima serie I, Napoli 1865, 126: «Dopo aver celebrato la Messa della Concezione Immacolata e fatta una grande deliberazione, si sono obbligati con giuramento particolare a difendere e sostenere la dottrina piissima, che da lungo tempo così hanno creduto, e che credono sempre, la quale assicura che la SS. Madre di Dio è stata preservata dal peccato originale. E perciò eglino ordinano che niuno per il tratto successivo non sarà ritenuto nel loro collegio, se non si protesta con equal giuramento ch'egli manterrà e difenderà sempre vigorosamente, secondo le sue forze, questa dottrina religiosa». P. ROSCHINI, *Mariologia* II, 76, è anche per questa data. Così il BERTETTO, *Maria Immacolata*, Roma 1952, 215. P. Burgiò invece è per il 1346, mentre il P. Cacciatore col Muratori è per il 1597. Cfr G. CACCIATORE, *S. Alfonso de Liguori e il Giansensismo* 553-554. E' però evidente che la data sicura è del 1346 quale emissione del voto collettivo e per statuto, e del 1340 circa quello, che diremmo, pubblico, ma non collettivo, e non ancora statutario.

(3) Cfr G. ALASTRUEY, *La SS. Vergine Maria*, Roma 1951, 241ss. - VEGA SI., *Theologia mariana*, Napoli 1888, 134ss. - L'Università di Magonza, fondata nel 1477, emise questo decreto nel 1501: «Anno praesignato facultas Theologica Gymnasii Moguntini, exemplo Doctorum Parisiensium et Coloniensium laudabiliter provocata, XIII die mensis octobris determinavit, statuit, decrevit, sentiendum et defendendum fore, quod Beatissima Genitrix semper intacta Virgo Maria, nunquam subiacuerit peccato originali, sed preservata sit privilegio gratiae Dei singulari. Statuit etiam, quod nullus deinceps apud Moguntinos debeat Theologiam audire, aut in eadem promoveri, nisi prius iuraverit, quod opinionem contrariam non velit tenere». Così in TRITHEMIUS, *Annales Hirsaugienses* cit. in G. VAN ROSSUM, *S. Alphonsus M. de Liguori et Immacolata Conceptio*, Roma 1904, 14 nota 1.

vato poi a più riprese come nel 1668 e 1672 (4). Nel 1748 a Napoli — cosa straordinaria —, «per riaccendimento del culto verso la Divina Madre, al che non fu forse estranea l'opera di s. Alfonso, l'intero Regno delle due Sicilie votavasi alla difesa del gran privilegio della Concezione» (5).

Palermo emulò Napoli, ed emise quel celebre voto, che prese il suo nome «Votum Panormitanum», che si diffuse in breve in tutta la Sicilia, meno Messina. Fu emesso colà il Votum sanguinis collettivo nel 1624, essendo Viceré l'Arcivescovo Giannattasio Doria, e vi si aggiunse anche il digiuno (6).

Il duello vittorioso tra i Francescani Pietro Aureolo, poi arcivescovo di Aix, contro Guglielmo Gannaco nel 1325 prima, innanzi a Papa Giovanni XXII in Avignone, il quale chiamò pia la sentenza immacolatistica, ed ordinò la festa anche in Avignone e compose egli stesso una poesia in onore dell'Immacolata; e quello più clamoroso tra Padre Francesco da Brescia (Insuber), poi Generale, contro il P. Vincenzo Bandelli, Generale dei Domenicani, guida dei campi avversi all'Immacolata Concezione di Maria, tenuto davanti a Sisto IV nel 1477, e altri poi, accesero nelle diverse epoche gli animi delle opposte tesi e diedero motivo all'emissione del voto e giuramento pro Immacolata, semplice prima, poi «usque ad effusionem sanguinis». Anzi provocarono l'intervento frequente di 25 Papi in due secoli, specie di Sisto IV, che nel 1476 aveva istituita la Festa dell'Immacolata determinandone l'oggetto della preservazione di Maria dalla colpa d'origine. Poi lo stesso Papa nel 1477, dopo la famosa disputa, emanò la Costituzione *Grave nimis*, che condannava chiunque avesse detta peccaminosa o eretica la pia sentenza.

La dichiarazione poi, del Concilio di Trento e il decisivo intervento di Alessandro VII con la Bolla dell'8 dic. 1661 *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, rinfervorò lo zelo e la pietà per il privilegio dell'Immacolata, ormai al sicuro per il magistero ecclesiastico e pontificio, chiaro e deciso. Sicché ecclesiastici e laici, e soprattutto i religiosi, presero posizione netta contro eretici e fedeli avversi al dogma, nonostante quest'ultimi andassero scemando di numero e per dialettica, benché talora divenissero più audaci, come il P. Spina OP., confutato dal Francescano spagnolo Luigi de Carvajal. Fu per ciò che allora la clausola espressa «fino all'effusione del sangue» divenne quasi comune, specie fra gli organizzati, Ordini militari, religiosi e nelle Istituzioni sempre

(4) Cfr D. SCARAMUZZI OFM., *Il pensiero di Giovanni Duns Scoto nel Mezzogiorno d'Italia*, Roma 1927, 62 nota 1. - La formola del giuramento nell'Università di Napoli che avrà proferita anche s. Alfonso, è la seguente: «Ego humillimus Matris Dei semper Virginis Mariae servus, ad tuae Maiestatis pedes provolutus, coram ineffabilis unius Dei Trinitate, Patre, Filio et Spiritu Sancto, coetueque omnium coelesti Hierusalem incolarum in assiduam testimonium invocato, mente fideliter credo, corde veraciter teneo, ore firmiter profiteor, te Deiparam semper Virginem fuisti eiusdem omnipotentis Dei singulari privilegio in primo instanti tuae conceptionis sive corporis et animae unionis, ab omni prorsus labe originali peccati praeservatam et immunem; hoc publice, hoc privatim, ad usque vitae spiritum docebo, caeterisque omnibus quantum in me, Deo adiuvante, teneri, et doceri curabo. Ita fateor, ita voveo, ita iuro, Sic Deus me adiuvet et haec sancta Dei Evangelia». N. CORTESE, *Storia dell'Università di Napoli. L'età spagnuola* 141. Cfr SCARAMUZZI, o.c. 305-306.

(5) C. ROMANO, *Delle opere di S. Alfonso M. de Liguori. Saggio storico*, Roma 1896, 62 nota 1.

(6) A. MONGITTORE, *Palermo devoto della Vergine*, Palermo 1719, lib.I c.8: «Illustrissimus Senatus Panormitanus Immaculatam Conceptionem vel ipso sanguine defensusus eiusque privilegium ieiunio celebrandum suscepit.» - Cfr CACCIATORE, o.c. 534.

più moltiplicatisi sotto il titolo e l'egida dell'Immacolata. Invero «una schiera d'audaci s'impegnò con voto e solenne giuramento a dare generosamente il proprio sangue per il trionfo dell'Immacolata. Non valsero a spegnere la fiamma di questi innamorati della Vergine l'astio dei Giansenisti e gli anonimi libelli sul voto sanguinario del più erudito italiano, Ludovico Muratori, contro il quale impugnarono la penna polemisti di quattro nazioni e lo stesso Alfonso dei Liguori» (7).

Così si schierarono per Immacolata gli Ordini militari di Calatrava (1652), di Alcantara (1653), di S. Giacomo (1652), di Montesa (8), di S. Giorgio di Napoli. Re Giovanni di Portogallo nel 1646 avanti alle Cortes fece voto di difendere fino a spargere, se necessario, il suo sangue, e nel 1656 elesse l'Immacolata Patrona dei suoi regni; le Cortes spagnuole si obbligarono anch'esse con simile giuramento, già emesso nel 1621 con Filippo IV. E innumerevoli città ne imitarono l'esempio con Capitoli, Chiese e Popolo.

I Religiosi furono all'avanguardia e diffusero nel popolo con la pietà e lo zelo, anche il *Votum sanguinis* per la difesa dell'Immacolata.

I Francescani soprattutto, araldi e cavalieri dell'Immacolata, s'impegnarono per l'Immacolata. Ben presto (nel 1236) fu stabilita la festa dell'Immacolata Concezione per tutto l'Ordine al Capitolo generale di Pisa, presieduto da s. Bonaventura. Nella Congregazione generale di Segovia del 1621 tutto l'Ordine si obbligò con voto e giuramento a difendere e insegnare il Privilegio Mariano, e nel 1645 elessero Maria Immacolata a Patrona, a cui dedicarono quasi tutte le loro Chiese (9).

I Gesuiti, dopo il bell'esempio di s. Giovanni Berchmans, che si obbligò col voto scritto col proprio sangue a difendere l'Immacolata Concezione di Maria, facilmente furono a tutti d'esempio. Nel 1729 emisero pubblicamente a Palermo nella Chiesa della casa professa il voto coll'effusione di sangue. S'adoperarono anche presso altri Religiosi, e tutti fecero altrettanto, meno i Domenicani, Scolopi e Teatini di Sicilia (10).

I Teologi specialmente dopo la *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, scrive il P. Roschini, «raddoppiarono le loro fatiche per difendere il singolare privilegio e per appianare la via alla definizione. Molti giurarono fino al punto di obbligarsi con voto a versare il proprio sangue, ove occorresse, per la difesa del medesimo, per es. S. Alfonso» (11).

Qui piace riassumere col Campana: «La condotta della Chiesa docente trova eco perfetta nella Chiesa discente, per non dire impulso potente. Da

(7) V. GAMBI, *L'Immacolata attraverso i secoli: L'Immacolata*, maggio 1944, 13.

(8) I Cavalieri di Calatrava giurarono nel Monastero di S. Martino in Madrid il 23 dic. 1652; quelli di S. Giacomo nella Cappella del Palazzo Reale della stessa città assieme a re Filippo IV, gran Maestro dell'Ordine. La formola aveva fra l'altro: «In qua veritate certissima tuenda ad honorem tantae Virginis usque ad mortem decertabimus». E i secondi: «Facciamo questo giuramento e voto a Dio... di sostenere e difendere questa verità non solo nelle nostre case, ma pubblicamente con l'anima, la bocca, la vita e la morte, conforme al sesso, stato e condizione di ciascuno... e di stabilire questa dottrina tra tutti fedeli». I terzi giurarono il 2 febb. 1653 nel Monastero di S. Bernardo. Cfr ALASTRUEY, o.c. 243, 244; CACCIATORE, o.c. 534.

(9) Cfr ALASTRUEY, o.c. 240; C. BALIĆ O.F.M., *Les Franciscains et l'Immaculée: Marie*, nov.-déc. 1953, 60; BERTETTO, o.c. 215; G. DE LUISE, *La vita di Maria Vergine, Madre di Dio*, Napoli 1870, 151-153.

(10) SOLI, *Vita di Antonio L. Muratori*, Napoli 1758, 105.

(11) G. ROSCHINI OSM., *Immacolata Concezione: Enc. Cattolica VI*[1951] 1656.

tutte le parti si eleva un concerto unanime di lode e di amore ad onorare Maria senza macchia. Diocesi, Re, Popoli e Città si mettono sotto il patronato diretto dell'Immacolata, si fondano Ordini insegnanti, Ordini contemplativi, Ordini militari, si fondano Confraternite d'ogni specie. I dotti moltiplicano i libri per propagare e difendere la credenza nel glorioso privilegio della Madre di Dio. E i Santi? a partire dal secolo XVI, e certo se ne ebbe un gran numero, tutti furono apostoli della Vergine Immacolata: molti anzi arrivarono al punto di obbligarsi a versare, se facesse d'uopo, il loro sangue per questa causa prediletta, atto di amore, che il Muratori tentò vanamente di mettere in ridicolo, chiamandolo voto sanguinario» (12).

E Benedetto XIV conferma: «I fedeli si obbligarono anche con voto speciale a difendere fino a dare il sangue e la vita, un sì bello e sì grande privilegio di Maria» (13).

Qui entra nella storia del *Votum sanguinis* S. Alfonso e con lui tutti i Redentoristi e l'innumerabile stuolo di Ecclesiastici, di Autorità, di Religiosi d'ambo i sessi e di fedeli, da lui influenzati per la pietà, per lo zelo apostolico e per la perenne lotta in favore dell'Immacolata Concezione di Maria.

Infatti «singolarissima era la devozione che a quel mistero portava s. Alfonso avendo egli (come tutti del resto i sacerdoti del suo Istituto) fatto voto di difenderlo, se occorresse insino al sangue. Questo voto aveva fatto il Santo forse sin da quando erasi laureato nell'Università di Napoli, ove era in costume almeno nella facoltà teologica un tal giuramento detto voto di sangue» (14).

Anzi, conferma e aggiunge il Berruti: «Riguardo all'eccelso privilegio dell'Immacolato Concepimento, benché ai suoi di non ancora fosse proclamato quale domma di fede divina, nondimeno Alfonso lo sosteneva invitto, lodava quei suoi alunni, i quali dopo terminato il corso di Teologia facevano il voto di dare il sangue e la vita per sostenerlo. Sebbene la fede non ci obblighi a credere tal privilegio qual mistero, altro però non manca, così ei diceva, che la sola espressa definizione della Chiesa. Ed oh! potessi aver la sorte di vedere un tal giorno! Con ché venne quasi a predire che sarebbe definito, quale articolo di fede divina, il privilegio dell'Immacolata Concezione» (15).

Non poteva perciò tollerare che si offuscasse comunque la dignità e la gloria dell'Immacolata. Onde, quale generoso cavaliere dell'Immacolata, dopo molta preghiera e molto studio, quando la lotta era più accesa, specie per opera del Muratori e adepti, e per la violenza degenerava fino all'inverosimile, entrò dignitosamente e apostolicamente in campo, con fermezza e modestia, con sapienza e dialettica invincibile.

(12) E. CAMPANA, *Maria nel Domma cattolico*, Torino 1936, 568-569. - Cfr X.M. LE BACHELET S.I., *L'Immaculée Conception*, Paris 1903, 50.

(13) BENEDICTUS PP. XIV, *De Festis* lib.II c.15 n.20.

(14) ROMANO, *o.c.* 62.

(15) C. BERRUTI CSSR., *Lo spirito di s. Alfonso*, Napoli 1873, 141. - Nelle *Glorie di Maria* s. Alfonso riafferma il suo voto più di una volta in una preghiera: « Ah! mia Immacolata Signora... Ringrazio... il comune Creatore per avervi preservata da ogni macchia di colpa, come io tengo per certo. E per difendere questo vostro sì grande e singolare privilegio della nostra Immacolata Concezione, son pronto, e giuro di dare se bisogna anche la mia vita » (II Disc. I, Preghiera).

II. PARTE POLEMICA

Il voto o giuramento in difesa dell'Immacolata Concezione di Maria ebbe tre fasi:

1) Dapprima il *semplice voto* senza l'espressione «*usque ad effusionem sanguinis*»; così generale, che fu emesso quasi da tutti i difensori dell'Immacolata.

2) Il *voto distinto* con l'espressione «con lo spargimento del sangue» o simili espressioni, iniziato nel secolo XVI, sviluppato nel secolo XVII, pieno nel secolo XVIII — secolo di s. Alfonso — in difesa dell'Immacolata Concezione fin dal primo istante.

(3) Il *voto «stravagante» calabrese*, o più precisamente *cosentino*, di difendere cioè non solo la Concezione Immacolata, tuttora discussa, ma anche l'essenzione della Vergine dal debito del peccato, emesso nel 1656 dai cittadini di Cosenza. Esso non ebbe fortuna e restò colà circoscritto col nome di «*Voto dei Cosentini*» (16).

E' evidente che la polemica suscitatasi verso la fine del secolo XVII e la prima metà del XVIII versa tutta sul voto in genere, ma più specificamente sulla determinazione eroica «fino al versamento del sangue», «anche con pericolo della vita», «fino a perdere la vita» ecc., il così detto dai fautori: «*Votum sanguinis*», e dagli avversari, duce il Muratori: «*Voto sanguinario*».

La letteratura, diciamo così, sul *Votum sanguinis*, è ricca. Nelle morali, nelle teologie, nei libri mariani, nell'oratoria, nei libri ascetici e devozionali, e in specifiche opere, dissertazioni e «risposte», perfino in «*Epistolae*» apologetiche e polemiche, a modo di trattati o di semplici lettere, si trattò pro e contro in diverse nazioni, ma specialmente in Italia. Qui particolarmente si accese la polemica a causa del massimo e autorevole esponente ed avversario del *Votum sanguinis*, Ludovico Antonio Muratori di Modena, che si scagliò contro tutta l'Europa immacolatistica, ma più acremente contro l'Italia Meridionale, ove più fervida ed entusiastica era la devozione, la lotta e la difesa dell'Immacolata Concezione, sia nel campo dottrinale che apologetico, e più solennemente e piamente se ne celebrava la festa (17).

Il Muratori (1672-1750), storico eminente, principe degli eruditi italiani del suo tempo, per la sua formazione e le sue relazioni coi sapienti stranieri ne temeva estremamente le critiche circa le manifestazioni della pietà italiana e specialmente meridionale. Tra queste manifestazioni gli dispiaceva assai il così detto *Votum sanguinis*, che si veniva popolarizzando sempre più al suo tempo, specie nel Napoletano e in Sicilia, anche per effetto dell'influsso degli spagnuoli dominanti, fervidi assertori dell'Immacolata (18).

Per opporsi al voto sanguinario, come egli lo chiamava, il Muratori fe-

(16) A. MURATORI, *De superstitione vitanda*, Venetiis 1740, 212-216.

(17) L'Italia è piena di basiliche, chiese, cappelle, edicole, immagini, sculture, monumenti dell'Immacolata, in particolare l'Italia meridionale, ove ogni città può vantare, fino ai più piccoli paesi, le sue glorie e singolarità immacolatistiche. Celeberrima la guglia all'Immacolata eretta dallo zelo di uno dei più grandi apostoli dell'Immacolata, il P. Pepe, Gesuita, in Piazza del Gesù in Napoli, risposta anche artistica alle obiezioni e talora tracotanza dei maculisti. Cfr M. VOLPE SI., *I Gesuiti nel Napoletano I-III*, Napoli 1914-1915.

(18) R. TELLERÍA CSSR., *S. Alfonso M. de Ligorio I*, Madrid 1950, 542ss.

ce gravi riserve sulla verità concezionistica e più sulla sua definibilità, invano cercato di riabilitarlo da alcuni (19), poiché egli quasi rasentò l'eresia.

Iniziò la lotta col libro *De ingeniorum moderatione* del 1714, edito a Parigi (20).

Avversato dai PP. Benedettini di Salisburgo, dai Gesuiti e da altri non pochi religiosi e sacerdoti, specialmente di Napoli e di Palermo e rispettive regioni, si difese col libro *De superstitione vitanda* del 1740, che fu squillo di battaglia; e poi replicò di nuovo con le numerose *Lettere Valdesiane* (1743) e infine col famoso libro della *Devozione ben regolata* del 1747, in cui tante cose criticò in bene e in male, e sdruciolò in parecchi errori stigmatizzati ovunque, nonostante le difese dei suoi fautori, Gian Francesco Soli, suo nipote, P. Concina OP., Pagliai e altri, prima e dopo la sua morte.

Si ebbe così un forte schieramento nel campo avversario, a cui si oppose, quasi da solo, il Muratori (21).

Contro si scrissero numerosi libri, ove ad una saggia e dialettica difesa dell'Immacolata Concezione e del *Votum sanguinis* per lei, si scantonava in polemica personale, banale talvolta e offensiva, talaltra si esagerava da qualcuno fino a degenerare in errore o a tacciare ingiustamente di eretico e di scomunicato il Muratori, fin sui pulpiti, come fece il P. Pepe Gesuita, grande apostolo dell'Immacolata, che elevò a Napoli il magnifico monumento all'Immacolata in Piazza del Gesù (22).

Pochi stimarono il Muratori come s. Alfonso, che ne fece molti elogi, il quale perciò fu con calma e onore citato e avversato dal nervoso nipote Soli. Però il Santo per amore della verità e per la pietà e difesa dell'Immacolata, della Mediatrice ed anche del voto del sangue, gli si oppose con calma e carità ma con inesorabile dialettica, assicurando il trionfo dei privilegi mariani e della validità, legittimità e santità del *Votum sanguinis*. «Ludovico Muratori, scrisse il Santo, che io ho sempre venerato, è stato un uomo celebre in tutta Europa...; ma in diversi luoghi dei suoi scritti non ha dimostrato verso la Madre di Dio tutta la pietà, che il suo talento doveva dimostrare» (23).

(19) Cfr *Marianum* 1(1939) 103.

(20) Questo libro fu sottoposto al Sant'Ufficio il 23-30 maggio 1731, essendovi qualificatore il P. Sergio dei Pii Operai. - Bibl. Corsiniana Cod. 1493 : Memorie sopra le Cause del S. Ufficio (1701-1730). Biglietti al Card. Ottoboni ff. 152-155.

(21) Cfr ZACCARIA SI., *Storia letteraria d'Italia* V, Modena 1755, 431ss. - Difensori del *Votum sanguinis* furono moltissimi, di cui citiamo qualche nome di contemporanei al Muratori: P. Bernardo de Morães del Portogallo; P. Tirso Gonzales, poi Generale dei Gesuiti; P. Domenico Lossada OFM. di Spagna; P. Gregorio Horner OSB. di Strasburgo; P. Giorgio Lienhart, Premonstratense di Roggenburg; P. Stefano Vargyas SI. e P. Giuseppe Petzler S.I. di Tirnau. In Italia, ove più ferveva la lotta, già ne abbiamo citati parecchi, a cui potremmo aggiungere Antonio Genovese, P. Ignazio di Milano... «Al comparire del trattato [*De superstitione vitanda*] scrive il Soli, nipote del Muratori, ecco uscire un mare di libri contro il Lampridio, formati con gran sopracciglio, e ornati di una buona dose d'ingiurie, di calunnie e di maniere indegne di penne religiose e indecenti della serietà dei sacri importanti argomenti...» (O.c. 110). Però né il Muratori, né il suo Pritanio Redivivo ossia il Manchi Ambrogio, neppure il paladino Soli, furono avari d'ingiurie, di frizzi e di sarcasmi, specie nelle lettere.

(22) Cfr VOLPE, o.c. 27-40; *Napoli nobilissima* IV, 1895, 81-84.

(23) *Risposta all'abate Rolli = Opere ascetiche* VII, Roma [1937], 501.

Personalmente, in verità, il Muratori era favorevole alla pia credenza dell'Immacolata Concezione di Maria; però non poteva tollerare che da *semplice opinione*, come ei la stimava e insegnava con altri, fosse elevata al rango di *verità di fede* (24). Opinione dunque, non certezza, non verità rivelata, perciò non definibile. Da ciò il suo atteggiamento e l'animosità contro la dottrina e l'atto del voto sanguinario e contro i professori di esso e i difensori.

Secondo lui la verità o credenza della Vergine senza colpa originale «si trova in rispetto alla sua infallibilità, nello stesso rapporto di un comune fatto dommatico» (25). «Se essa fa parte della rivelazione, afferma il Muratori, è chiaro che la Chiesa può definirla. In caso contrario la sua probabilità rimane legata alle vicissitudini della storia e alla devozione del popolo, ma il suo culto non potrà mai giungere alla certezza teologica delle verità rivelate» (26). Perciò «nè il Vangelo, nè la ragione, permettono di spargere il proprio sangue. Non per un'opinione qualsiasi, ma per la rivelazione, per le sue leggi santissime, è lecito spargere il proprio sangue... E' sommamente pia, conclude, la persuasione che fa la Madre di Dio esente dalla colpa originale. Ma è opinione». Dunque è illecito, anzi peccaminoso, il voto di sangue.

Il Muratori fu l'ultimo oppositore del privilegio, che abbia suscitato un po' di rumore e anche interesse. Perciò la campagna dei mariologi, dei teologi, degli asceti e anche degli oratori e dei devoti di Maria Immacolata contro di lui poteva essere definitiva e lo fu. Lo fu specialmente per merito di s. Alfonso M. de Liguori. Infatti termina il Campana la sua sintesi storica della controversia affermando:

«Ma la campagna più bella e più efficace contro di esse (le idee del Muratori) fu quella di due Santi: S. Alfonso dei Liguori e S. Leonardo da Porto Maurizio, condotta non solo cogli scritti, ma soprattutto con la predicazione, ed avvalorata nel grado che ognuno ben s'immagina, dalla straordinaria fama di santità, di cui già godevano anche in vita... E così anche allora, come sempre, la Provvidenza dal male seppe cavare un gran bene. Mentre il grande studioso di Modena sembrava che dovesse creare un grande ostacolo alla marcia della dottrina dell'Immacolata Concezione, in realtà riuscì, per vie indirette, ad affrettarne il trionfo definitivo... Già Benedetto XIV, contemporaneo del Muratori, aveva pensato alla definizione di questo domma, e la Bolla che ne aveva fatto preparare si può leggere nel Sardi» (27).

(24) « Posso assicurare, scrive il Soli o.c. III-III, che il Muratori stava per la sentenza dell'immunità di Maria dal peccato originale; e tanto nel fare il catechismo, quanto nel confessionale esaltava questa prerogativa della Madre di Dio e ciò faceva specialmente nella festa della Concezione colle giovanette che a lui si confessavano... Ne possono ancora fare testimonianza i quattro sonetti da lui composti sopra il mistero della Concezione negli anni 1743-1745-1746, letti all'Accademia di Napoli e poscia stampati due volte in quella città; è in una poscritta ad una lettera all'amico Pietro Napoli Gianelli di Palermo. Il 20 dic. 1743: « Giacché ci resta della carta, voglio aggiungere un sonetto da me ultimamente composto, per le tante premure fattemi da un amico di Napoli, intorno all'Immacolata Concezione, di cui non sono nemico». Però l'opinione fattasi di lui era di oppugnatore del grande privilegio della SS. Vergine. E vi diede il motivo « l'accanimento col quale si accinse a combattere quello, che egli chiamava, con frase tutt'altro che felice, il voto sanguinario ». Una devozione che il Muratori considerava superstiziosa, e davanti alla quale si sentiva terribilmente urtato. Cfr CAMPANA, o.c. 570.

(25) *Epistolario IX*, n.444I, p.4170.

(26) *De ingeniorum moderatione lib. I c.XVII; Epistolario IX*, n.444I, p.4171.

(27) CAMPANA, o.c. 569-572.

S. Leonardo si diede nel campo apostolico a promuovere la devozione e a difendere la verità dell'Immacolata, anzi fu tra quelli che iniziò il movimento contemporaneo pro definizione dell'Immacolata Concezione di Maria con petizioni alla S. Sede; mentre s. Alfonso, emulandolo nel campo apostolico, oppose l'immenso peso della sua autorità teologica alla difesa del privilegio. Combatté, suo malgrado, il Vignolese; perciò decisamente puntò, come capo e guida principe, contro di lui, che pure tanto stimava e di cui con sensibile rincrescimento riportava (e glielo rinfacciava) nei suoi scritti apologetici le idee e opinioni (28).

Così dunque anche la violenta lotta del *Votum sanguinis* veniva definitivamente portata a termine vittorioso dal S. Dottore dell'Immacolata Concezione, come la stessa verità di essa, e le altre verità della Mediazione Universale di Maria, e dell'Infallibilità Pontificia.

III. PARTE TEOLOGICA

Nella lunga lotta, durata quasi per un quarantennio, vivente il Muratori, che la capitanava formidabilmente da una parte e teneva testa quasi da solo ai molti avversari, mancava dall'altra un capo autoritario ed influente per guidare e decidere le sorti a favore del *Votum sanguinis*.

Fino al 1748 S. Alfonso taceva ancora; parve estraneo alla controversia iniziata nel 1714, e che si faceva sempre più asprigna.

In verità il Santo osservava; raccoglieva materiale; studiava un piano di lotta decisiva, e, vigile scolta, spiava le mosse dei campi avversi. Ne notò gli errori e le esagerazioni da ambo le parti, le prove serie e valide e quelle fiacche e sofistiche, fino al cosiddetto stravagante «Voto dei Cosentini» (29).

La morte poi del Muratori all'inizio del 1750 fece sgretolare le forze avversarie, inutilmente richiamate a raccolta dal Manchi (Lamindo Pritanio Redivivo) e dal Soli; e così la pietà, la dottrina e la definibilità della verità dell'Immacolata Concezione di Maria si avviò decisamente verso la meta, purtroppo ancora molto lontana. Il voto del sangue ne seguì le felici sorti.

Prima di venire agli argomenti alfonsiani in favore del voto del sangue, bisogna ben precisare il pensiero del Muratori, contro cui quelli erano diretti.

Ma per comprendere il pensiero del Muratori circa il *Votum sanguinis*, bisogna prima conoscere ciò che intendeva circa il privilegio dell'Immacolata

(28) Cfr *Dissertatio* in VAN ROSSUM, o.c. 33.

(29) Il voto dei Cosentini, come si disse nella prima parte, pretendeva di voler dar la vita anche per l'esenzione di Maria da qualsiasi debito del peccato originale. A proposito del debito, s. Alfonso aderisce in pieno alla sentenza, che fa Maria esente anche dal contrarre il debito del peccato, « come più gloriosa per la Signora mia » (*Le Glorie di Maria* II, 33). In ciò seguiva il suo famoso sentimento, che tanto valore è andato acquistando come orientamento anche teologico. Spesso il cuore previene la intelligenza, come la semplice fede del popolo cristiano, le argomentazioni dei suoi teologi. Io riportiamo anche per il voto del sangue: « Mi si permetta di fare una breve digressione, con dire un mio sentimento ed è che quando una sentenza è in qualche modo onorevole alla Santa Vergine, ed ha qualche fondamento e non ripugna alla fede, né ai decreti della Chiesa né alla verità, il non tenerla e il contraddirla a cagion che la sentenza contraria anche può esser vera, dinota poca devozione alla Madre di Dio » (*Le Glorie di Maria* I, 161)

Concezione, su cui quello si fondava e per cui si emetteva il voto, da lui detto «sanguinario».

Ora, circa l'Immacolata Concezione di Maria, il pensiero del Muratori è incerto, basato su principi per lo meno labili. Infatti egli ritiene come una qualsiasi opinione la comune sentenza favorevole, tuffandola nella morbida sabbia delle probabilità, come un qualunque fatto o caso storico, morale o dommatico. «E' sommamente pia la persuasione che fa la Madre di Dio esente dalla colpa originale. Ma è «opinione» e, finché la Chiesa non decida se appartenga o no alla Rivelazione nessuno ha il diritto di deciderla certissima con votarsi alla sua difesa fino allo spargimento del sangue. Il rifiuto dei Papi a definirla dice chiaramente che non riusciamo ad oltrepassare il «dubbio» e forse è più esatto dire che la credenza non potrà definirsi. «...Né Dio, né la Vergine, egli seguita, hanno bisogno di sacrifici imprudenti, noi al contrario abbiamo bisogno della vita. Et tu contra indiges vita tua» (30).

Così per il Muratori il *Votum sanguinis* sarebbe stato:

- 1) *invalido*, perché contro la Legge di Dio e della vita;
- 2) *illecito*, perché peccaminoso e fondato su futili motivi;
- 3) *superstizioso*, perché sosteneva un'opinione dubbia e solo probabile.

Questa idea il Muratori la sostiene vigorosamente e ripetutamente nelle sue opere: 1) *De ingeniorum moderatione in religiosis negotiis* del 1714; 2) *De superstitione vitanda, sive de censura voti sanguinarii in honorem Conceptionis Deiparae emissa* del 1740; 3) nelle 17 *Epistolae* Fernandi Valdesii del 1743; 4) nell'*Epistolario* fittissimo, edito dal Campori (1901-1922); e finalmente 5) nella *Devozione ben regolata* del 1747.

Il suo pensiero viene così sintetizzato dal nipote Soli nella di lui biografia, confermando quanto abbiamo segnalato:

«E superstizione fece (il Muratori) conoscere quel voto: imperocché senza peccato non si può dar la vita per sostenere opinioni e sentenze dubbiose, e solamente probabili, o non siano certe di fede; avendo noi un comandamento di Dio e della natura di conservare la vita e di non gettarla ad arbitrio nostro, come il maggiore dei beni temporali, di cui noi non siamo padroni... E niun peccato essendo, tenere l'opinione contraria a quella dei professori del voto sanguinario; ed all'incontro peccato il voler morire per sostenere ciò che non siamo certi se contenga verità od errore; perciò non sarà mai lecito il voto suddetto» (31).

Anzi quasi a conforto della sua tesi, il Muratori cita, in vano, l'idea dei Pontefici. «Quel che è più nel punto dell'Immacolata Concezione, abbiamo la dichiarazione espressa della S. Sede, che si tratta di culto probabile, da che i Papi chiaramente comandano che si lasci nel suo essere, né si chiami falsa ed eretica l'opinione contraria alla pia sentenza» (32).

«Ce n'è abbastanza, apostrofava il s. Dottore poggiandosi sul decreto di Alessandro VII. Dal quale può dedursi che la sentenza favorevole non ha la certezza dei dommi, ma si può benissimo e deve credersi vera e comune, ove in suo favore occorra il consenso universale» (33). «Quantunque

(30) *De ingeniorum moderatione* 262-270.

(31) SOLI, o.c. 109.

(32) *Epistolario* IX, n.4441, p.4171.

(33) VAN ROSSUM, o.c. 17.

la nostra sentenza, prosegue s. Alfonso, non sia definita, possiamo però tenerla come facente parte di quelle verità che sono nell'insegnamento comune della Chiesa. Possiamo tenere come di fede quelle sentenze, che probabilmente lo sono, come la canonizzazione dei Santi, la legittimità di un Papa determinato, sebbene non siano state dichiarate, come pretende il Muratori...».

A fortiori dunque l'Immacolata Concezione, in cui favore militano tanti argomenti; donde la validità, la liceità e la santità del *Votum sanguinis*.

Il Muratori si isolava così dalla pia e comunissima sentenza e credenza, anche dei Pontefici, verità di fede definibile, come dimostrerà s. Alfonso. Anzi accumulava inanemente argomenti sempre più deboli, chiamando opinione quella credenza bimillenaria, nonostante l'opposizione di gravi autori e di Santi del Medioevo, come s. Bernardo, s. Tommaso, s. Bonaventura e altri, e volendo considerare probabile un culto comandato, ossia la festività dell'Immacolata Concezione, avente per oggetto specifico l'esonazione dalla colpa originale, insegnato e imposto dai Pontefici Sisto IV, Alessandro VII e altri.

Praticamente il Muratori non aveva compreso il profondo e decisivo valore della questione e l'eroismo e la grandezza del *Votum sanguinis*, tutto fondato sulla verità da lui posta in dubbio: «Che bisogno ha Maria, egli dice, anche dell'esonazione del peccato originale per essere grande in cielo e in terra? Noi ci formiamo dei fantasmi di devozione e lasciamo la sostanza, seguitiamo le apparenze» (34).

S. Alfonso, trovandosi davanti al dilemma, che si propone nella prima arringa pro Immacolata, se o no emettere il voto di sangue, «An liceat emitte-
tere votum profundendi vitam ob defensionem praeservationis B. V. Mariae
e labe originali?» (35), doveva prima mettere nella piena sua luce e certezza la verità della stessa preservazione, ossia la certezza di fede e la definibilità di tale fede nell'Immacolata Concezione di Maria. Doveva perciò distruggere addirittura l'idea muratoriana e dei suoi seguaci della opinione probabile e della possibilità di una definizione contraria alla pia credenza di tutti, ventilata dallo stesso Muratori e stigmatizzata da s. Alfonso.

Orbene a dimostrare la verità e definibilità della Concezione Immacolata di Maria Vergine, il santo Dottore ne trattò in varie opere, che qui elenchiamo (36):

- 1) *Theologia Moralis*. Brevis Dissertatio super censuris circa Immaculatam B. V. Mariae Conceptionem (Napoli 1748). Essa fu perfezionata nella seconda edizione e lasciata immutata nelle altre.
- 2) *Le Glorie di Maria*. Discorso sull'Immacolata Concezione (Napoli 1750).
- 3) *Istruzione e Pratica per il Confessore* (Napoli 1758), tradotta anche in latino col titolo:
- 4) *Homo Apostolicus* (Venezia 1759).
- 5) *Istruzione al popolo* (Napoli 1767), tradotta in latino col titolo:
- 6) *Instructio Catechistica ad populum* (Venezia 1768).

(34) *Epistolario* IX, n. 4441, p. 4170.

(35) *Dissertatio* in VAN ROSSUM, o.c. 34.

(36) Tutte son raccolte in VAN ROSSUM, *S. Alphonsus et Immaculata Conceptio B.M.V.*, Romae 1904.

- 7) *Opera Dommatica contro gli eretici pretesi riformati, ossia commento al Concilio di Trento*. Sess. V: Decretum de peccato originali (Napoli 1769).
- 8) *Via della Salute*. Meditazione sull'Immacolata (Napoli 1776).
- 9) *Novena di Meditazioni* sulle Litanie.
- 10) *Preghiere varie* nelle Glorie di Maria e altrove.
- 11) *Esempi e miracoli*.
- 12) *Vari esercizi in onore dell'Immacolata*.

Con questo armamentario, s. Alfonso, mentre come devoto, Missionario e Vescovo, diffondeva nel popolo cristiano, con la sua dottrina, la pietà e lo zelo verso l'Immacolata Concezione, per sé e per mezzo della sua Congregazione del SS. Redentore e della fitta rete delle sue molteplici organizzazioni cattoliche (37); come Cavaliere-Apostolo e Dottore ne difese strenuamente e vittoriosamente il contrastato privilegio e il *Votum sanguinis*, emesso ovunque in difesa di esso.

Non è qui il luogo di descrivere ampiamente come il santo Dottore provi definitivamente la verità dell'Immacolata Concezione di Maria. Però occorre almeno darvi uno sguardo rapido d'insieme, come premessa necessaria per il nostro assunto.

Poiché il Muratori fondava tutta la sua tesi contro il «Voto sanguinario» sulla labilità, probabilità e opinabilità della pia sentenza dell'Immacolata Concezione e ne traeva la conclusione negativa, s. Alfonso dimostra al contrario la sua stabilità plurisecolare, la «certezza di certezza teologica» e la sua definibilità quale verità rivelata, e ne deduceva di conseguenza la liceità, la santità e l'eroismo del voto del sangue, che certamente avrebbe reso martire di Dio e della Vergine chiunque per esso avesse perduta la vita o versato il sangue.

Or dunque il Santo prova la verità immacolatistica con due serie di argomenti, che diremmo:

- 1) ARGOMENTI DEL CUORE, fondati nella pietà cristiana;
- 2) ARGOMENTI DELL'INTELLIGENZA, fondati sulla ragione e sulle fonti della fede.

Coi primi ci dà innumerevoli ragioni di convenienza, dandovi una nuova impostazione dommatica, poiché li deriva dalla connessione dei dommi tra loro, come la predestinazione, la santificazione, la divina e umana Maternità, la Mediazione universale, l'Assunzione e la Regalità di Maria, confortandoli con testi scritturistici e sentenze dei Padri e Dottori. Per esempio in riguardo alla Regalità dice: «Ha potuto già Dio conservare illesi gli Angeli del cielo nella rovina di tanti, e non ha potuto poi preservare la Madre del Figlio e la Regina degli Angeli dalla comune caduta degli uomini?» (38).

Tutti questi argomenti li accentra nella triplice convenienza in rapporto al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo.

(37) Cfr A. SANTONICOLA, *S. Alfonso e l'Azione cattolica*, Pompei 1939, 461ss.

(38) *Le Glorie di Maria* II, 19.

I) *Convenne al divin Padre* preservare Maria dalla colpa originale :

- 1) perché Figlia primogenita;
- 2) perché destinata Mediatrix e Paciera fra gli uomini e Dio;
- 3) perché Madre eletta del Figlio di Dio.

II) *Convenne al divin Figlio* :

- 1) perché doveva il Figlio nascere da Madre Immacolata, altrimenti gli sarebbe stato di oltraggio e di onta, poiché Caro Christi, Caro Mariae;
- 2) perché doveva nascere da Madre perfettamente santa, poiché «in malevolam animam non introibit sapientia»;
- 3) perché l'esigeva la sua condizione di Figlio, che potendo doveva volere immacolata la Madre.

III) *Convenne allo Spirito Santo* :

- 1) perché potendo quale artista, Egli Artista Divino, dipingere (ossia formarsi) bella la Sposa, tale l'ha voluta bella e immacolata;
- 2) perché Maria doveva concorrere con Lui all'Incarnazione del Verbo Eterno;
- 3) perché l'amava più di tutte le creature, giacché quelle son figlie della grazia sua, Maria invece è concepita in grazia, è piena di grazia, è madre della divina Grazia.

In breve: è la conclusione scotista e di tutti i difensori dell'Immacolata: «Potuit-Decuit-ergo Fecit».

Però il Santo non si fondò solo sulle ragioni del cuore devoto, ma principalmente fondò le prove della preservazione di Maria dal peccato originale sulle fonti della fede: Scrittura e Tradizione cattolica.

I) *Circa la S. Scrittura*, s. Alfonso si fonda :

- 1) sul Protovangelo (Gen. III 15), per lui letteralmente Mariano;
- 2) sul «Tota Pulchra es Maria et macula non est in Te» (Cant. IV 7), applicata a Maria anche in senso letterale;
- 3) sulla Salutatione Angelica ed Elisabettiana (Lc. I 28ss) in senso letterale.

II) *Circa la Tradizione Cattolica* si fonda :

- 1) sul pensiero di numerosi Padri, Dottori e Scrittori ecclesiastici, orientali ed occidentali;
- 2) massimamente sul Magistero ecclesiastico e sulle Costituzioni e Bolle dei Papi, specie di Sisto IV, Alessandro VII ecc.; sul Concilio di Trento. Onde afferma: «Et ex hoc maximo argumento, in Ecclesiae auctoritate fundato, fautores piae sententiae recte asserunt nostram sententiam» (39).
- 3) sul Consenso comune dei fedeli: «Se il comune sentimento dei fedeli ci rende certi della santificazione di Ma-

(39) *Dissertatio* in VAN ROSSUM, o.c. 32.

ria nell'utero di sua Madre e della sua gloriosa Assunzione al cielo in anima e corpo..., perché poi questo medesimo sentimento comune dei fedeli non ci ha da rendere certi della sua Concezione Immacolata?» (40).

- 4) sulla Festività liturgica rispettiva, in senso decisamente immacolatistico, di precetto e universale al suo tempo. «L'altro motivo più forte del primo (consentimento comune), che ci fa certi dell'esenzone della Vergine dalla macchia originale, è la celebrazione ordinata dalla Chiesa universale della sua Concezione Immacolata. La Chiesa non può celebrare cosa non santa... come insegnano (coi Pontefici) tutti i teologi con s. Agostino, s. Bernardo e s. Tommaso» (41).

Da tutto questo apparato di argomenti, il Santo viene a questa conclusione che la verità della Concezione Immacolata di Maria è di assoluta certezza morale, «sentenza certa» (42), «duce meridiana clarior» (43), «theologica certitudine certa» (44), anzi «procul dubio veram et communem, immo moraliter certam et proxime definibilem de fide» (45). E aggiunge «Immo licet nostra sententia ab Ecclesia nondum sit definita, bene tamen potest de fide teneri; nam bene possumus credere de fide sententias illas, quas probabiles est de fide esse» (46). Perciò conclude contro il Muratori e tutti i comunque avversari dell'Immacolato Concepimento di Maria: «Ex his omnibus deducitur piam sententiam praeservationis Beatae Virginis, hodie [siamo verso il 1748] tenendam esse ut certam et oppositam non esse amplius probabilem» (47).

E per passare al voto del sangue decide con questo sillogismo, accentrando tutte le ragioni nel culto immacolatistico, che ne è la più efficace e pratica espressione nella Chiesa:

«E' certo: 1) essere di fede che la Chiesa non può errare in materia di costumi; 2) che il culto dei Santi, (come la celebrazione della festa della preservazione della Madre di Dio) appartiene alla materia dei costumi, poiché sicuramente appartiene alla morale il prestare il debito culto alla Vergine e negarle l'indebito.

Dunque, se la Chiesa comanda di celebrare la Festa della preservazione della Madre di Dio e in questo non può errare, deve essere vera e certa la sentenza della preservazione... «Anzi dopo il decreto di Alessandro VII la sentenza contraria non è più né praticamente né speculativamente probabile». Perciò con Papa Benedetto XIV stabilisce che «nostram sententiam hodie esse moraliter certam, et solummodo deesse definitionem Ecclesiae ut fideles teneantur credere fide divina Conceptionem Virginis Immaculatam» (48).

Dopo tutto quanto premesso e dimostrato con sicurezza e dialettica ammirabile, s. Alfonso decide anche le sorti del tanto combattuto *Votum san-*

(40) *Le Glorie di Maria* II, 37, 38.

(41) *Ibid.* 38, 39.

(42) *Istruzione al popolo* in VAN ROSSUM, o.c. 41.

(43) *Dissertatio* in VAN ROSSUM, o.c. 25.

(44) *Ibid.* 35.

(47) *Ibid.*

(45) *Ibid.* 25.

(48) *Ibid.*

(46) *Ibid.* 33.

guinis, togliendo a Muratori e seguaci tutte le supposte basi delle loro argomentazioni, contrarie al suddetto voto, a cui negavano e legittimità e meritorietà.

Anzi il santo Dottore ne tratta come il compimento di tutta la sua vittoriosa difesa della verità immacolatistica. E ne tratta sia nella famosa *Brevis Dissertatio* immessa nella sua *Morale*, sia nell'*Opera dommatica* sul Concilio di Trento, sia infine nell'*Istruzione e Pratica per il Confessore* e nella sua traduzione, *Homo Apostolicus*; invece non ne parla affatto nelle *Glorie di Maria* e altrove, benché nelle Preghiere rinnova egli stesso il suo voto di sangue emesso da giovane in difesa dell'Immacolata.

In *Homo Apostolicus*, richiamandosi alla sua *Teologia Morale*, di cui era compendio, assicura anzitutto la religiosità del voto del sangue.

Nell'*Opera* poi (*Theologia Moralis* Lib. VII n. 249) vi è la difesa della pia sentenza ed anche della sentenza che è lecito dar la vita per tal sentenza pia, essendo un tal culto verso Maria SS. atto di religione, poiché dice S. Tommaso (II-II q. 124 a. 5) che può accettarsi il martirio per la difesa di qualunque virtù; e Benedetto XIV (*De Canon. Sanct.* Lib. I c. 14 n. 13) dice che è stimato martire della Chiesa chi è stato ucciso per difendere qualche sentenza più pia, o per non omettere qualche atto di virtù» (49).

In tal modo s. Alfonso ci accerta nel *Votum sanguinis* esservi l'atto di religione; mentre gli avversari vi scorgevano nientemeno un grave peccato e una deplorabile superstizione.

Ciò stabilito, egli così ragiona nell'*Opera Dommatica* sul Concilio di Trento del 1769, che riporta perciò integro il suo pensiero definitivo, che fu per altro già definitivo e preciso un ventennio precedente nella sua *Morale* (50). «Per compimento di questa materia, ei scrive, sulla Concezione di Maria resta solo a parlare di quella controversia, che ai nostri tempi è stata così dibattuta tra gli scrittori, cioè se sia lecito fare il voto di dare la vita per difendere l'Immacolata Concezione di Maria?».

L'ha negato Lamindo Pritanio, cioè il nominato Muratori, nella sua celebre opera *De moderatione ingeniorum* (Lib. 2, c. 6) con altri moderni, perché niuno può esporre la vita per difendere un'opinione, che non è di fede, ma umana, soggetta ad essere falsa; mentre questa sentenza non è ancora definita dalla Chiesa come certa, il che non può farsi se non per tradizione o per rivelazione divina:

«All'incontro l'affermano più probabilmente più autori moderni, e specialmente l'autore del libro intitolato *Deiparae...*; poiché bisogna distinguere le sentenze pure umane da quelle che si appartengono al culto dei Santi, e specialmente della Regina dei Santi, e che in certo modo appartengono anche alla fede. Che poi questa sentenza spetti al culto della Beata Vergine, consta dalla Bolla lodata di Alessandro VII (*Sollicitudo*), nella quale si ordinò che la Festa della Concezione si celebrasse secondo la pia sentenza della preservazione di Maria dalla macchia originale nel primo istante. Inoltre, ancorché questa sentenza fosse umana, trattando ella non però del culto in onore della Divina Madre, il quale culto si riferisce a Dio, non è più pura umana, ma religiosa, come insegna s. Tommaso (51).

(49) *Ibid.* 40.

(50) *Ibid.* 18-20, cfr 35.

(51) *Ibid.* 18, 19.

«Essendo poi certamente atto di religione ogni atto di venerazione verso Maria SS., come appunto è il celebrare la Festa della sua Concezione Immacolata sin dal primo istante, come esige la Chiesa, è certo ancora, secondo l'Angelico (52), un tal culto può essere giusta causa di Martirio.

«Siccome dunque è lecito e meritorio a ciascuno il dar la vita, acciocché non sia impedito un tal culto alla Beata Vergine, tanto più sarà lecito e meritorio l'oggetto di questo culto, cioè la preservazione di Maria, alla quale il medesimo culto si riferisce.

«Quindi il Papa Benedetto XIV nella sua opera *De Canoniz. Sanctorum* (Lib.3 c.19), dopo di aver dimostrato che la Chiesa favorisce questa sentenza della preservazione della Beata Vergine Immacolata e dopo aver detto che niuno nega che questa sentenza sia più pia e più religiosa, nel n.13, così parla: *Inter martyres ab Ecclesia recensentur, qui occisi fuerunt a tyranno, vel quia sententiam magis religiosam exercebant, vel ne omitterent exercitium alicuius actus virtutis, a quo tamen poterant sine peccato cessare.*

«Così ben si risponde all'opposizione di Lamindo, conclude S. Alfonso, cioè che non sia lecito dar la vita per difendere la preservazione della Madre di Dio, per ragione che tale sentenza non sia di fede» (53).

Più non si poteva pretendere ai tempi del Santo: era la parola autorevole e definitiva del più grande Moralista e di uno dei più grandi Mariologi.

Dopo infatti l'intervento di sant'Alfonso il *Votum sanguinis*, ben difeso e protetto, si propagò dovunque; e vedemmo interi regni coi loro sovrani con simile voto o giuramento di sangue consacrarsi all'amore, alla difesa è alla gloria dell'Immacolata, proclamata Patrona e Regina.

Questo merito di aver difesa l'Immacolata e quindi il voto del sangue, per cui aveva spianata la via alla definizione dommatica — già quasi allora decisa da Papa Benedetto XIV, che ne fece preparare la Bolla *Mulierem Pulchram* —, gli viene ufficialmente riconosciuto dalla Chiesa nella «Bulla *Doctratus*» del 7 luglio 1871, in cui fra l'altro è scritto dal Papa Pio IX, che tanto l'amava da scambiarsi col Santo l'Anello Pastorale nella visita fatta al suo Sepolcro a Pagani durante l'esilio del 1849, e ne teneva con devozione sul tavolo il libro Mariano *Le Glorie di Maria*:

«*Ea quae tum de Immaculata Conceptione, tum de Romani Pontificis ex cathedra docentis Infallibilitate, plaudente christiano populo et frequentissimo Antistitum consensu adprobante, a Nobis sancita sunt, in Alphonsi operibus reperiuntur et validissimis argumentis demonstrantur.*»

Quanto bramava il Santo Dottore dell'Immacolata di vedere quel giorno della definizione dommatica dell'Immacolata Concezione della «Sua cara Signora e Madre»! «*Indulsit, afferma nella sua Morale, dopo aver difesa il nivo privilegio mariano, indulsit et desiderium quod vehementer nutrio una cum communi fidelium coetu videndi utinam hisce temporibus certe definitum ab Ecclesia tantum et honorabile privilegium meae Dominae Mariae a Deo fuisse concessum*» (54).

Ma purtroppo, nonostante il detto tentativo del Papa Benedetto XIV,

(52) *Summa theologica* II-II, q.124, a.5.

(53) *Expositio dogmatica* in VAN ROSSUM, o.c. 20.

(54) Cfr VAN ROSSUM, o.c. 35 nota.

il grande amante, apostolo e dottore dell'Immacolata, s. Alfonso, quel giorno non vide, benché, come si esprime il Hauck, in quei tempi «sotto l'azione di questo mariologo popolare, il più influente del cattolicesimo moderno, la via fosse appianata per il trionfo finale della tesi immacolatista su la tesi opposta» (55).

ALBERT FRIES

DES ALBERTUS MAGNUS LEHRE ÜBER DIE HEILIGUNG
DER JUNGFRAU MARIA

Während bei Thomas von Aquino die Stellung zur unbefleckten Empfängnis seit dem 16. Jahrhundert, besonders seit 1854, oft und eingehend untersucht worden ist (1), wurde bei seinem Lehrer Albertus Magnus vor allem die Lehre über einen aktiven Anteil Marias an der Erlösung fünf Jahrhunderte hindurch herausgestellt (2). Seine Auffassung von der Heiligung der Gottesmutter wurde weniger beachtet. J. Schwane fasste sie in seiner *Dogmengeschichte der mittleren Zeit* als die gewöhnliche Meinung der zeitgenössischen Pariser Theologen in zwei Sätzen zusammen, aber nur nach dem *Scriptum super III Sent.* (3). J.M. Vosté OP. stellt auf einer Seite das zusammen, was Albert als «*Evangeliorum interpres*» im Lukaskommentar über die Heiligung Marias ausführt (4). Bei M. Cordovani OP. (5), J. Bittremieux (6),

(55) C. DILLENSCHEIDER C.S.R., *La mariologia de St. Alphonse I*, Fribourg 1931, 302 nota 3.

(1) Aus der umfangreichen Literatur seien nur einige Arbeiten genannt, in denen jeweils weitere Veröffentlichungen verzeichnet sind. B. BINNEBESEL, *Die Stellung der Theologen des Dominikanerordens zur Frage nach der unbefleckten Empfängnis Marias bis zum Konzil von Basel*, Kallmünz b. Regensburg 1934, 49-61. - F. DIEKAMP, *Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des hl. Thomas* II, Münster i. Westf. 1939, 358ff.; 10. Aufl. 1952 (K. Jüssen) 369. - G. ROSCHINI O.S.M., *La mariologia di S. Tommaso (Studi Mariani 2)* Roma 1950, 193-237. - G. DE ROSA, *Importante problema di esegesi tomistica nella soluzione di due studiosi contemporanei* (C. Friethoff OP., J.M. Vosté OP.) : *Marianum* 10(1948) 133-159. - A. DUVAL OP., *La dévotion mariale dans l'Ordre des Frères Prêcheurs : Maria. Etudes sur la sainte vierge, sous la direction d'HUBERT DU MANOIR S.I. II*, Paris 1952, 775-768. - R. LAURENTIN, *Théologie mariale : Bulletin Thomiste VIII(1947-53) 1092ff.* - A. FRIES, *Eine Marienpredigt des Bartholomäus von Bologna O.F.M.* : *Franziskanische Studien* 35(1953) 385-400.

(2) R. LAURENTIN, *Maria-Ecclesia-Sacerdotium*, Paris [1952], 172-177; 183-207. - A. FRIES, *Die unter dem Namen des Albertus Magnus überlieferten mariologischen Schriften (Beiträge z. Gesch. d. Philos. u. Theol. d. Mittelalters XXXVII 4)*, Münster i. Westf. 1954, 3 und 75-80.

(3) *Dogmengeschichte der mittleren Zeit*, Freiburg i. Br. 1882, 420-424.

(4) *S. Albertus Magnus sacrae paginae magister I*, Roma 1932, 53.

(5) *La mariologia di S. Alberto Magno : Angelicum* 9(1932) 206f.

(6) *S. Albertus Magnus, Ecclesiae doctor, praestantissimus mariologus : Ephemerides theol. Lovanienses* 10(1933) 221f.

M.-M. Desmarais OP. (7), J. Bergmann (8) sind sicher unechte Schriften (9), wie das *Mariale super Missus est* und das *Compendium super Ave Maria*, und nicht sicher echte Schriften (10), wie die *Summa de mirabili scientia Dei* und der Doppeltraktat über die Eucharistie, in die Untersuchung einbezogen, während die noch ungedruckten Werke, wie die Traktate *De natura boni* und *De annuntiatione* (in dem Werk *De incarnatione*) meistens nicht berücksichtigt sind. Daher erscheint es angebracht, die Frage nach der Meinung Alberts über die Heiligung Marias erneut zu stellen und seine Lehre in ihrer eigenen Prägung, Begründung, Entwicklung und in ihrem Zusammenhang mit der Theologie von früher und später herauszuarbeiten, und zwar auf Grund aller und nur der echten Schriften.

Bevor nun versucht wird, die Lehre Alberts darzulegen, erweisen sich einige Vorbemerkungen terminologischer und literargeschichtlicher Art als notwendig.

Zunächst ist festzustellen, dass Albert von der Immaculata zwar den Namen, nicht aber die Sache hat. *Super Matth.* 1, 18 (mater) fasst er einige Vorzüge der Gottesmutter zusammen. Der erste davon lautet: *Ecce mater Iesu, mater immaculata*. Der Ausdruck bezieht sich jedoch nicht auf die (passive) Empfängnis, sondern auf den Wandel Marias. Das zeigt die sogleich folgende Erklärung (11): «Immaculata, agno immaculato congrua»; *Exod.* XII 5: 'Erit agnus absque macula'. *Numquam enim cum ludentibus se miscuit, nec cum his qui in levitate ambulant, participem se praebuit, et mundam servavit animam suam ab omni concupiscentia. Tota igitur formosa est, et macula non est in ea* (Borgnet 20, 36b). Gedacht ist bei «Immaculata» also an Marias Freisein von jeder sündhaften Regung der ungeordneten Begehrlichkeit.

Sodann nähert sich in zwei Schriften, die unter dem Namen des Albertus Magnus überliefert sind, der Ausdruck in etwa der Lehre von der unbefleckten Empfängnis. In einer Trierer Homilie zu *Luc.* 11, 27, die Albert dem Grossen zugeschrieben wurde, heisst es einmal: «Dulcis Mariae in hunc mundum ingressus, qui ab omni amaritudine peccati originalis segregatus» (12). - In diesem Satz wurde eher eine Beziehung auf die Empfängnis als auf die Geburt Marias erblickt (13). Doch bedeutet der Satzgegenstand «ingressus» im mittelalterlichen Sprachgebrauch — zumal im Unterschied zu den nachfolgenden Ausdrücken «progressus» und «exitus» — die ganze Mensch-Werdung von der Empfängnis bis zur Geburt und Taufe. Selbst wenn aber «ingressus» hier ausschliesslich auf die Empfängnis zu beziehen wäre, würde diese doch nicht als unbefleckt vorgestellt. Denn die Satzaussage

(7) S. Albert le Grand, *Docteur de la médiation mariale* (Publ. de l'Institut d'études méd. d'Ottawa IV), Paris - Ottawa 1935, 39-44.

(8) *Die Stellung der seligsten Jungfrau im Werk der Erlösung nach dem hl. Kirchenlehrer Albertus Magnus*, Freiburg i.Br. 1936, 27-33. - Nachträglich ist auf das hier noch nicht benutzte Werk hinzuweisen von B. KOROŠAK OFM., *Mariologia S. Alberti Magni eiusque coequalium* (Bibl. Mariana medii aevi VIII) Roma 1954, 375-395.

(9) FRIES, *Mariologische Schriften* 18-37, 85-98.

(10) FRIES, *ebd.* 138 Anm. 30.

(11) In Anlehnung an *Tob.* 3, 16-17 und *Cant.* 4, 7. - Vgl. *Super Luc.* 1, 48 (B. 22, 128a).

(12) P.M. VON LOË OP., *Alberts des Grossen Homilie zu Luc. 11, 27*, Bonn 1916, 50²⁸⁻³⁰.

(13) F. PELSTER SI., *Besprechung der Edition von P. v. Loë: Zeitschrift f. kath. Theol.* 42(1918) 656.

«segregatus» (ab omni amaritudine peccati originalis) besagt — wie schon bei Honorius Augustodunensis und im *Mariale super Missus est* — eine Absonderung gegenüber einer einmal vorhandenen Wirklichkeit (14). Daher ist in der Homilie die Heiligung Marias im Mutterschoss ausgesprochen. Für Alberts Ansicht hat diese Stelle keine Bedeutung, da die Homilie nicht sein Eigentum ist (15).

Sodann kommt der Doppeltraktat über die Eucharistie, der unter dem Namen Alberts überliefert ist, der Lehre von der unbefleckten Empfängnis an zwei Stellen im Ausdruck nahe. *De corpore domini* d.1 c.4 n.4: «Corpus (Christi) autem ex purissimis est sanguinibus gloriosae virginis, qui ex Spiritus sancti gratia sunt mundati, numquam ulla originalis vel actualis peccati macula infecti» (16). - Nimmt man hier die ältere Vorstellung von der Rolle der (auch positiv gefassten) Begehrlichkeit im Wesen und in der Fortpflanzung der Erbsünde hinzu (17), so ergibt sich eine Folgerung, die ziemlich in der Nähe der Lehre von der unbefleckten Empfängnis steht. Um Christi willen wurde das Blut der Jungfrau von der Verderbnis gereinigt, das war die allgemeine Auffassung. Hier erscheint jedoch diese Reinigung ganz an den Anfang verlegt: «Numquam ulla originalis vel actualis peccati macula infecti». Albert dagegen unterscheidet mit vielen andern Theologen mehrere, zeitlich aufeinanderfolgende Grade in der Reinigung Marias, nämlich die Heiligung im Mutterschoss, die Heiligung bei der Überschattung durch den Heiligen Geist und jene bei der Empfängnis Christi (18). Jener Stelle aus dem Kommuniontraktat sei hier nur eine, das Fortschreiten betonende Erklärung aus der Isaiaspostille (*Super Is. 7, 14*) entgegengesetzt: «Spiritus autem sanctus, in quantum est sanctus, purificationem operatur et confirmationem. Purificationis opus est in hoc, quod plus et plus ad puritatem traxit sanguinem virginis, ut Deo congruentius uniretur, quod ab ipsa sumeretur» (Ed. Colon. XIX, Münster i. Westf. 1952, 109⁵⁴⁻⁵⁹) (19). - Die stark akzentuierte Äusserung des Kommuniontraktates ist demnach mit Albertus konstanter Lehre über die Reinigung Marias nicht zu vereinbaren (20), ganz abgesehen davon, ob die unbefleckte Empfängnis dort angedeutet ist oder nicht.

(14) FRIES, *Mariologische Schriften* 120f.

(15) FRIES, *ibd.* 117-124.

(16) BORGNER 38, 207b. - Toledo, Kapitelsbibl. Cod. 17-18 (13./14. Jahrh.), f.LXXIIIv. - Basel, Univ.-Bibl. Cod. B.IV. 16 (14. Jahrh.), f.6ra.

(17) Die Begehrlichkeit (im weiteren, nicht auf das Sinnliche beschränkten Sinn) macht die Erbsünde aus und ist als Verderbnis des Fleisches auch die unmittelbare Ursache der Übertragung der Erbsünde. Daher schreibt Albert: «Ita dico hic, quod anima suscipit culpam per unionem ad infectum corpus cum actuali concupiscentia, quae est filia (peccati) secundum Augustinum». *Quaestio de originali peccato* (Cod. Vat. lat. 781, f. 29ra). - Damit Christus von der Erbsünde frei blieb, musste das Blut der Jungfrau gereinigt werden. A. FRIES, *Ungerechtigkeit, Fall und Erbsünde nach Präpositin von Cremona und Wilhelm von Auxerre*, Freiburg i. Br. 1940, 51f.

(18) *De natura boni* (Clm 9640, f. 77v). - *De incarnatione* tr.2 q.2 a.7 ad ult. (Giessen, Univ.-Bibl. Cod. 720, f.12va/b). - *Super Luc. 1, 35* (obumbrabit) erwähnt er die Heiligung bei der Überschattung nicht mehr (B.22, 100a).

(19) Vgl. *Super Luc. 1, 35* (superveniet): «Mundavit enim sanguinem ad ampliorem munditiam deducendo...» (B.22, 97a).

(20) Das ist gerade eines von zahlreichen Bedenken, die sich gegen die Echtheit der Werke *De mysterio missae* und *De corpore domini* herausgestellt haben. Eine Zusammenstellung dieser Bedenken findet sich in der *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* (*Divus Thomas*) 2(1955) 28-67.

Eine zweite Stelle, wo ebenfalls der Ton auf dem Anfang des Daseins liegt, findet sich in der Messerklärung des Doppeltraktates *De mysterio missae* tr.3 c.8 n.2: (Gen. 3, 15) «De caudae enim inflexione et corporis tortuosi et vectis documento secunda fuit, quae statim a principio ante omnem libidinis vulnus (21) caput draconis contrivit et exclusit... Quare dicitur Is. VII, 14: 'Ecce virgo', vel alma ab omni macula custodita, concipiet...» (B. 38, 112a). - Auch hier ist zu sagen, dass Albert bei der Reinigung Marias mehr auf die Empfängnis Christi achtet als auf die Empfängnis Marias. Das kommt darin zum Ausdruck, dass er schreibt (22): «etiam ante quam esset mater», wo die Messerklärung den Anfang unterstreicht: «statim a principio ante omni libidinis vulnus». Wiederum ist also festzustellen, dass im Doppeltraktat nicht die echte Lehre Albertus enthalten ist, was sich auch an vielen andern Stellen derart zeigt, dass die Echtheit der eucharistischen Schriften ins Wanken geraten ist (23).

Bemerkenswert ist demnach, dass einige Anklänge an die Lehre von der unbefleckten Empfängnis in mehreren Schriften enthalten sind, die zwar unter Alberts Namen umlaufen, aber sicher nicht echt sind, wie das *Mariale* und die Homilie zu Lc. 11, 27, oder nicht sicher echt sind, wie die Werke *De mysterio missae* und *De corpore domini*. Albertus Magnus trägt eine herrliche, früh erfolgte Heiligung Marias vor, aber er verknüpft sie nicht mit dem Augenblick der Empfängnis.

Wie er über die Heiligung der seligen Jungfrau (24) denkt, führt er an

(21) Die Hs von Toledo (f.XLIVvb) hat 'usum' statt 'vulnus'. In der Baseler Hs steht 'vulnus', wie im Druck.

(22) «Haec (virgo) enim, etiam antequam esset mater, cum ad matris dignitatem a Spiritu sancto praepararetur, sic sanctificabatur, ut liberam a concupiscentiis haberet puritatem, qua digni essent sanguines sui ad hoc, ut corpus nullis impuris inquinatum de eis Spiritus operaretur». *De natura boni* (Cm 39640, f. 99r).

(23) J. BERGMANN, *Die Stellung der seligsten Jungfrau* 28, findet, auch im *Mariale super Missus* est sei eine Stelle auf dem Weg zur Lehre von der unbefleckten Empfängnis: «Decuit enim, ut illa quae futura erat mater Dei, sancta esset et immaculata». - Leider ist durch ein Versehen der Fundort nicht richtig angegeben. Obwohl da der Ausdruck 'immaculata' steht und ausserdem die Angemessenheit ausgesprochen ist durch 'decuit', das an das bekannte Axiom — Potuit, decuit, ergo fecit — erinnert, ist es doch nur ein Anklang im Wortlaut, wie auch Bergmann zugesteht. Denn einerseits wird im *Mariale* die Heiligung Marias im Mutterschoß vertreten: «Ergo beata virgo debuit quidem in originali concipi, sed statim ab illo mundari; ergo debuit in utero sanctificari» (q. 127,5 = B. 37,179b). Andererseits stellt der Verfasser in modern anmutender Formulierung die Frage: «Quare et unde fuerit, quod non fuit sine originali labe concepta». Die Antwort aber fällt verneinend aus: «Dicimus, quod fuit impossibile, nisi conciperetur de virgine» (q. 163 § III = B. 37,239b). - Für Albert ergibt sich also noch einmal, dass der auf die Lehre von der unbefleckten Empfängnis zugehende Satz 'Decuit enim...', obwohl Albert ihn sehr wohl geschrieben haben könnte, nicht seine Meinung gültig ausspricht, da er in dem unechten *Mariale* und in dem unechten *Sermo III de nativ. beatae Mariae* (B. 13, 563a) steht. Mit Recht hat schon Dionysius der Karthäuser die Meinung des *Mariale* als gegen die unbefleckte Empfängnis gerichtet aufgefasst. Im Anschluss an ein Zitat aus dem *Mariale* q. 139 schreibt er: «Haec Albertus. Qui etiam in his verbis praesupponit Mariam dignissimam in omni originali conceptam». *De dignitate et laudibus beatae virginis Mariae* lib. 2 a.1 (*Opera minora* IV, Tournai 1908, 70a).

(24) Ambrosius sagt mit Vorliebe «heilige Maria». H. RAHNER, *Die Marienkunde in der lateinischen Patristik: Kath. Marienkunde, herausgegeben von P. STRÄTER* SI. I, Paderborn 1947, 167. - Johannes von La Rochelle OFM. bevorzugt 'gloriosa virgo', Bartholomäus von Bologna OFM. 'domina nostra', das *Mariale super Missus est* 'beatissima virgo'. Albert setzt fast immer 'beata virgo'. FRIES, *Mariologische Schriften* 48f.

fünf Stellen seiner theologischen Werke aus. Entgegen der bisher geltenden Anschauung ist ja keine selbständige mariologische Schrift aus seiner Feder erhalten. Nur Teile seiner Werke bieten sich als Quellen seiner Mariologie dar (25).

1) Das zeitlich erste Werk, das wir zu befragen haben, ist der von F. Pelster aufgefundene Traktat *De natura boni*. Entstanden ist er in der Zeit vor dem Pariser Aufenthalt, in der zweiten Hälfte des Jahrzehnts 1230-1240 (26), wo Albert in verschiedenen deutschen Klöstern dozierte. Der mariologische Teil, der mehr eine erbaulich gehaltene Veranschaulichung als eine Darlegung des Mariengeheimnisses bildet, nimmt ziemlich genau die Hälfte des unvollständig erhaltenen Traktates ein. Dieses mariologische Fragment, das eben wegen seines Umfangs (Cln 9640, ff. 77v-125r) den Rahmen des Werkes sprengt (ff. 45r-140v), steht unter dem Thema «Reinheit der seligen Jungfrau» und findet sich im Zusammenhang der Abhandlung über die Kardinaltugend der Mässigung, näherhin in dem Abschnitt über die Keuschheit, unmittelbar in dem Kapitel über die Jungfrauschaft (27). Sechs Stücke nun sollen an der Reinheit Marias herausgestellt werden: Grösse, Anmut, Segen, Würde, Gottähnlichkeit, Verherrlichung (f. 77v-78r). Das erste und längste der sechs Kapitel über die «privilegierte» Jungfrauschaft Marias will in wiederum sechs Abschnitten die Grösse der Reinheit der Gottesmutter in der Ordnung des Werdens und des Erkennens nachweisen. Die Titel dieser Abschnitte lauten: Heiligung im Mutterschoss, Bewährung im Leben, Engelsgruss, Herabkunft des Heiligen Geistes, Überschattung durch die Macht des Allerhöchsten, Einwohnung des Wortes (28). Im ersten Abschnitt also steht Alberts Lehre über die Heiligung Marias im Mutterschoss. An die Spitze stellt er das Freisein Marias von jeder, auch der leisesten, sündhaften Regung der ungeordneten Begehrlichkeit, und zwar unter Berufung auf Augustinus (29). Dieser Lehrpunkt bildet zugleich den Obersatz für die schon im 12. Jahrhundert — etwa *Summa Sententiarum* 1.1 c.16 (PL 176, 73A) — vollzogene Schlussfolgerung auf das Stillgelegtsein der aus der Sünde stammenden und zur Sünde führenden Begehrlichkeit und damit auf

(25) FRIES, *Mariologische Schriften* 132-138.

(26) O. LORRIN O.S.B., *Notes sur les premiers ouvrages théologiques d'Albert le Grand: Rech. de théol. anc. et méd.* 4(1932) 73-77, datiert ihn auf 1236/37.

(27) Keine zehn Jahre später benutzt Albert auch in dem Werk *De bono*, das als letztes zu seiner in Paris entstandenen *Summa* gehört, die Gelegenheit, um an der gleichen Stelle eine Abhandlung über die Jungfrauschaft Marias einzufügen. *De bono tract. III (De temperantia) q. 3 (De castitate) De statibus castitatis a.9* (Ed. Colon. XXVIII, Münster i. Westf. 1951, 167-171). - In dem moraltheologischen Traktat über die Mässigung und in der Christologie findet sich, was die systematischen Schriften betrifft, die Mariologie Alberts.

(28) «Tanta item (fuit virginis munditia), quanta sanctificatione in utero, vitae merito, angelica salutatione, superventione Spiritus sancti, obumbratione virtutis Altissimi, inhabitatione Verbi conferri potuit et monstrari» (f. 78r).

(29) «Circa primum nota, quod tanta fuit virginis munditia, ut corruptiones illecebrae carnis tam in mente quam in corpore veniales et mortales removeret. Et ideo Augustinus, cum de peccatis agitur, propter honorem domini nullam vult de beata virgine fieri quaestionem. Tanta fuit item munditia, ut nec primum motum senserit in delectatione» (f. 78r). - AUGUSTINUS, *De natura et gratia* c. 36 n. 42 (PL 44, 267).

eine Heiligung im Mutterschoss als die Ursache des Stillgelegtseins. Um auszudrücken, wie sehr die Begehrlichkeit in Maria zurückgedrängt war, spricht Albert sie von den drei Graden der Sündhaftigkeit frei, in denen sich die Auflehnung des niederen Teiles gegen den höheren auswirken kann: «Corruptiones mortales, corruptiones veniales, primus motus» (30).

Nun steht zwar die Heiligung Marias im Mutterschoss nicht ausdrücklich in der Heiligen Schrift (31). Sie ist aber Glaube und einheitliches Bekenntnis der Kirche und ist im Zeichen enthalten im Alten Testament (32). «Fides» wird hier nicht näher bestimmt. Klar ist, dass der Ausdruck nicht für die Heilige Schrift genommen wird, wie es auch vorkam. Vielmehr bedeutet er wohl die Glaubensüberzeugung, für die man sich auf Anselm von Canterbury und Bernhard von Clairvaux — ante sancta quam nata (Ep. 174, 5 = PL 182, 334C) — berief (33), oder die Analogia fidei, wie sie z.B. von Johannes von La Rochelle (34) und Bonaventura (35) im Anschluss an Bernhard (36) eingesetzt wird. Das Bekenntnis der Kirche, das ebenfalls nicht eigens nachgewiesen wird, liegt in der seit Ende des 7. Jahrhunderts in Rom eingeführten liturgischen Feier der Geburt Marias. Allgemein (37) wurde darauf hingewiesen, das Fest Mariä Geburt unterstelle die Heiligung Marias im Mutterschoss. Denn die Kirche begehe nur den Geburtstag des Herrn, der Jungfrau Maria und des Täufers Johannes, die nicht wie alle übrigen Menschen als Kinder des Zornes geboren seien. Das Fest der Empfängnis Marias, das im 12. Jahrhundert aus der griechischen Kirche über England nach Frankreich gekommen war, dort auf den Widerstand Bernhards stiess und gleichwohl im 13. Jahrhundert — trotz der Zurückhaltung Roms und der grossen Theologen — bereits gewonnenes Spiel hatte (38), erwähnt Albert hier nicht, wie auch nicht die Lehre von der Immaculata.

(30) Daraus geht hervor, dass Albert schon in dem frühen Traktat *De natura boni* nicht die mildere Ansicht seiner Ordensgenossen Roland von Cremona und Hugo von Saint-Cher teilt, sondern — wie auch Bonaventura und Thomas — sich der strengeren, für echt augustinisch gehaltenen Richtung anschliesst, wonach die Erstbewegung sündhaft ist, da der Wille die darin liegende Unordnung verhindern könnte und müsste. O. LORRIN, *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles* II 1, Louvain-Gembloux 1948, 572-578.

(31) Ähnlich sagt Johannes von La Rochelle: «Ad aliud dicendum quod, etsi sanctificatio beatae virginis in utero non legatur expresse, legitur tamen in significatione...» *Summa fratris Alexandri IV*, Quaracchi 1948, n.78 S.118s.

(32) «Et de sanctificatione quidem eius in utero fides habet et omnis ecclesiae confessio, licet in Scripturis non aperte sit expressum» (f.78r).

(33) Vgl. J. SCHWANE, *Dogmengeschichte der mittleren Zeit* 414-417.

(34) «Similiter legitur in ratione fidei in veteri et novo testamento; nam legitur de Iobanne et Ieremia, quod sanctificati fuerint in utero. Sed quod aliis est concessum, non est tantae virgini negatum. Et ita fides est et ratio fidei, quia credendum est, ex quo illi fuerant sanctificati in utero, quod similiter beata virgo, et multo fortius, fuit sanctificata in utero». *Summa fratris Alexandri IV* n.78 S.118b.

(35) *In III Sent.* d.3 p.1 a.1 q.3, Quaracchi 1887, 71. - Auch THOMAS, *Summa theol.* III q. 27 a.1. - Vgl. A. BEA SI., *Das Marienbild des Alten Bundes: Katholische Marienkunde I*, Paderborn 1947, 32f.

(36) *Epistula* 174, ad Canonicos Lugdunenses, nn.4-5 (PL 182, 333f).

(37) PASCHASIUS RABBERTUS OSB., *De partu virginis* (PL 96 [unter den Werken des Ildefons von Toledo] 212A). - BERNHARD, *Ep.* 174 n.5 (PL 182, 334BC). - PETRUS VON POITIERS, *Sent. lib.4 c.7* (PL 211, 1165B). - BONAVENTURA, *In III Sent.* d.3 p.1 q.3 (71a).

(38) A. WILMART OSB., *Une prière à sainte Anne: Vie Spirituelle* 1924-25, Suppl. Nov. [18]-[26]. - B. CAPELLE OSB., *La liturgie mariale en Occident: Maria I*, Paris 1949, 226f.

Nach diesem Hinweis auf die Offenbarungsgrundlage für die Heiligung Marias deutet Albert drei Dinge allegorisch auf Maria: Die Arche Noes, die Bundeslade und den Thron Salomos. Wie in der Arche Noes, die den Schoss der Jungfrau sinnbildet, alle Tiere friedlich vereint lebten, so waren in Maria die niedrigen Strebungen — animales motus — geordnet, da sie nicht ins Unerlaubte abglitten, dank der Heiligung im Mutterschoss. Die Mächtigkeit dieser Heiligung wird durch einen Vergleich mit der Taufe hervorgehoben. In Maria wurde der Makel der Erbsünde getilgt und zugleich die Begehrlichkeit soweit zurückgedrängt, dass sie sich nicht an Unerlaubtem entzünden konnte. In uns behebt die Taufe die Erbsünde und schwächt die Begehrlichkeit, tötet sie jedoch nicht soweit ab, dass sie uns nicht mehr ins Verbotene abdrängen könnte (f.78r). Die Wirkung der ersten Heiligung bestand demnach darin, dass Maria aus dem Zustand der Erbschuld in die Gnade hineingenommen und dass dadurch ihr Inneres geordnet wurde. Sie wurde geheilt und geheiligt, so sehr geheilt, dass ihr Begehren ganz vom Geist geleitet war und nicht einmal eine ungeordnete Erstbewegung auftreten konnte. Aber sie war noch nicht vollständig geheilt von der Auflehnung des Fleisches (39). Gegenüber der Aufstellung anderer Theologen (40), wonach Maria sofort von aller Begehrlichkeit befreit wurde, sodass sie fortan überhaupt nicht sündigen konnte, hält sich Albert merklich zurück. Wie er es sieht, wurde nur der Ausbruch der Begehrlichkeit ins Sündhafte unterbunden (41), sodass Maria tatsächlich das Rechte tat, aber ganz behoben wurde die Unordnung noch nicht. Heute würde Albert wahrscheinlich auf Bazillenträger hinweisen, die selber nicht Opfer der Krankheit werden.

Bei der Bundeslade — de lignis Sethim, wobei «Sethim» mit «Saltus naturae» übersetzt — nimmt Albert die Gelegenheit wahr, die natürliche Abkunft Marias — gemäss der auf die neutestamentlichen Apokryphen zurückgehenden Überlieferung — von Joachim und Anna zu betonen — die Prämissen, aus der sich nach Augustinus die mit der Erbsünde belastete Empfängnis und die Erlösungsbedürftigkeit Marias ergab — wie auch ihre gnadenhafte Immunität gegen die aus der Begehrlichkeit kommende Glut und Zersetzung, da jenes Holz für Feuer und Fäulnis nur schwer zugänglich war. An dieser Stelle wird deutlich, dass Albert, indem er die Zeugung Marias, also die aktive Empfängnis, hervorhebt, Maria bei ihrem Eintritt ins Dasein

(39) Der Ausführung liegt die ältere Vorstellung zugrunde, die ungeordnete Begehrlichkeit bestehe nicht einfach in der Möglichkeit, dass sich die Seelenkräfte mangels des Ordnungsprinzips, der Ungerechtigkeit nämlich, dem veränderlichen Gut ungebührlich zuwenden, sie sei vielmehr positiv zu fassen als eine Realität, als habituelle oder aktuelle Hinwendung zum veränderlichen Gut, wobei es ein Mehr und ein Weniger geben kann. Erst Thomas und Skotus verhalten allen voran dem privativen Begriff von Begehrlichkeit zur Geltung. J.-B. KORS OP., *La justice primitive et le péché originel d'après s. Thomas* (Bibl.Thom. II), Paris 1930, 96. - FRIES, *Ungerechtigkeit, Fall und Erbsünde* 96f.

(40) Richard Fishacre O.P. erwähnt in seinem Setenzenkommentar (Cod. Ottob. lat. 294, f.186vb) diese Meinung, die z.B. vom Verfasser des unter Alberts Namen gehenden *Mariale* vertreten wird, FRIES, *Mariologische Schriften* 40.

(41) So auch BERNHARD, *De laudibus virginis matris*. hom.3 n. 1 (PL 183, 71D). Wenigstens findet Bonaventura dort unterstellt, dass der «Zunder» nicht ganz gelöscht war. *In III Sent.* d.3 p.1 a.2 q.2. Sed contra, arg.3 (74/75). Auch Petrus von Poitiers lehrt: «In utero mundata (Maria), ut esset sine peccato, potens tamen peccare» (Sent. lib.4 c.7 = PL 211, 1165B).

mehr als Kind ihrer Eltern und als Tochter des ersten Adam denn als Mutter des zweiten Adam betrachtet und, so sehr er die Reinheit Marias auch preist, sich dadurch den Schritt zur Lehre von der unbefleckten Empfängnis erschwert, zumal in Verbindung mit der Vorstellung, die mit der Zeugung verbundene (habituelle) Begehrlichkeit sei der eigentliche und mit Notwendigkeit wirkende Leiter der Erbsünde.

Salomos Thron aus Elfenbein (3 Reg. 10, 18-20) (42) ist ebenfalls ein Bild für den keuschen Schoss der Jungfrau. Indem Albert diese Beziehung aufzeigt, entfaltet er weiter die Fülle, die er in der ersten Heiligung Marias gegeben findet. Der Thron ist mit Gold, Maria aber mit dem Gold der Gottheit umkleidet, sodass sie hervorleuchtet in der Herrlichkeit der Heiligen, in der jungfräulichen Reinheit der Engel — in caelibatu angelorum —, am meisten aber in der Ehre, die ihr als der Mutter Gottes gebührt. Da nämlich die Kinder den Eltern Ehre erzeigen müssen, ist überaus gross die Ehre dieser Mutter, die von Gott und Christus, ihrem Sohn dem Fleische nach, auf Erden und im Himmel geehrt worden ist. Weiterhin sind da die Stufen des Thrones, wobei allerdings aus den sechs Stufen, welche die Vulgata angibt, sieben geworden sind, da Albert für seine Auslegung die Siebenzahl benötigt. Die Stufen werden nämlich auf sieben Gaben des Heiligen Geistes bezogen (43), die Maria kraft der Heiligung in hervorragendem Grad besass. Dass sie voll Gottesfurcht war, nehme der Glaube ohne weiteres an. Der Geist der Gottseligkeit habe alle ihre Affekte verwandelt. Im Geist der Wissenschaft habe sie sorgfältig und getreu das Gelübde der Jungfräulichkeit beobachtet, jedoch derart, dass sie bei der Geburt Jesu aus der Ehrbarkeit der Ehe das Zeugnis der Keuschheit erhielt und ihrem Sohn der Trost väterlicher Fürsorge nicht fehlte. Durch den Geist der Stärke habe sie mit dem Fuss dem Drachen den Kopf zerschmettert, die Welt von dessen unheilvollem Verbrechen befreit und das Virus, das von der ersten Mutter auf die Kinder übertragen wurde, unschädlich gemacht. Durch den Geist des Rates, wodurch sie die Ratschlüsse Gottes erkannte und erfüllte, habe sie den «Engel des grossen Ratschlusses» geneigt gemacht, zur Erlösung der Menschheit in ihren Schoss herabzusteigen. Mit dem Geist der Einsicht, womit sie das Unsichtbare Gottes erkannte, habe sie sich bereit, den Besuch und den Gruss der guten Geister zu empfangen. Mit dem Geist der Weisheit — quo sic sibi Spiritus Dei dulcedine sapore sapuit — habe sie irdischen Trost als ungenügend verschmäht (f.78v) (44).

(42) Die Stelle wird schon auf Maria gedeutet von PETRUS DAMIANI, *Serm.44 in nativ. beatae Mariae virg.* (PL 144, 756f), HUGO VON SAINT-CHER OP., *In Luc.* 1, 34 (Ed. Venedig 1754, f.132vb), RICHARD VON SAINT-LAURENT, *De laudibus...* lib.10, c.2 (Borgnet 36, 157f), LUDOLF VON SACHSEN OCarth., *Vita Iesu Christi* p.I c.11 n.16 (Ed. Rigollot, Paris 1870, 110f). - In der Malerei wurde seit der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts der Vergleich Marias mit dem Thron Salomos sehr oft ausgeführt. ST. BEISSEL, SI., *Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters*, Freiburg i.Br. 1909, 485-489.

(43) Hugo von Saint-Cher, Richard von Saint-Laurent, Ludolf von Sachsen (s. vorige Anmerkung) und Albert, *Super Luc.* 1, 32 (B.22, 80a) — wie auch die Malerei — nehmen sechs Stufen (Vulg.) als Tugenden, die Maria bei der Verkündigung bekundet hat.

(44) Über die Gabe der Weisheit schreibt Albert einige Jahre später im *Scriptum super III Sent.* d.34 a.3 B.28, 625a: «(Sapientia) a sapore dicta magis quam a sapere». - Auch bei den übrigen Gaben kommt das, was Albert hier über deren Realisierung in Maria sagt, mit den Ausführungen des *Scriptum* überein. O. LOTTIN, *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles* II 2 (tome 3), Louvain - Gembloux 1949, 398ff: *Les dons du Saint Esprit du XIIe siècle à l'époque de saint Thomas d'Aquin*.

Die Deutung der zwölf kleinen Löwen (leunculi) auf die von Gott verliehenen Auszeichnungen Marias enthüllt noch weiter das prachtvolle Bild, das sich Albertus Magnus von ihrem in der ersten Heiligung so sehr begnadeten Seelenleben gemacht hat. Diese Auszeichnungen teilt er in drei Vierergruppen ein: In gratia, in dignitate, in praemio (45). Zuerst also vier besondere Gnaden: Die Tugend, die das Laster ausschliesst; der Gehorsam, mit dem sie die Gebote beobachtete und deren Übertretung vermied; das Gelübde, mit dem sie die Räte erfüllte und die Gewissheit des göttlichen Wohlgefallens erlangte; das Übermass (gratia supererogationis), mit dem sie es in der Gottesliebe zu einzigartiger Vollendung brachte. Sodann eine vierfache besondere Würde: Sie empfing ohne Begehren, ging schwanger ohne Schwere, ward ohne Schmerzen Mutter und ohne Berührung Mutter des Gottmenschen, des Mittlers Christus Jesus. Überdies eignen ihr vier Vorzüge in der Verherrlichung. Sie trägt die allen Heiligen gemeinsame Krone der Seligkeit (aurea), besitzt die besondere Auszeichnung der Jungfrauen (aureola), deren Führerin und Königin sie ist, da sie von ihnen allen als Mutter des Bräutigams der Jungfrauen geehrt wird. Endlich ist sie auch über die Engelchöre erhöht, und sie erfreut sich an der Ehre ihres Sohnes, der sie als Mutter verehrt und der als König der Himmel sie als Königin zu sich genommen hat. All diese Herrlichkeit wurzelt also in Marias Heiligung im Mutterschoss, die ihr um Jesu willen verliehen wurde, und was der kostbare Thron für Salomo war, das ist Maria für Jesus, «Thron des wahren Friedensfürsten, auf dem dieser zu allen kommt, die er im Frieden seiner Gnade mit sich versöhnt».

Der Ertrag des mariologischen Fragments im Traktat *De natura boni* lässt sich etwa so zusammenfassen: Ausgangspunkt ist das Freisein Marias von persönlicher Sünde, sogar von der Erstbewegung der ungeordneten Begierlichkeit. Von dieser Tatsache aus schliesst Albert mit der theologischen Tradition auf eine Heiligung Marias im Mutterschoss. Er merkt an, dass eine solche Heiligung zwar in der Heiligen Schrift nicht offen ausgesprochen wird, wohl aber im Glauben enthalten und im Bekenntnis der Kirche bezeugt ist. Auf Grund der von altersher geltenden Typologie sieht er die Heiligung Marias auch vorgebildet in der Arche Noes, in der Bundeslade und im Thron Salomos. An dieser Veranschaulichung lässt sich die Wirkung der Heiligung erkennen. Schon hier im ersten Werk Alberts zeigt es sich, dass er die vorgeburtliche Heiligung nicht vorwiegend negativ fasst als Reinigung, als Befreiung von der Erbsünde, sondern — im Unterschied zu den meisten andern Theologen — stark das Positive unterstreicht. Die Heiligung bewirkt in Maria, was die Taufe uns vermittelt, nur ungleich reicher. Zunächst also empfängt Maria die Kindschaftsgnade und damit die Befreiung von der Erbsünde, und zusammen mit der Gnade eine einzigartige Fülle von Tugend-

(45) Hugo von Saint-Cher bringt eine andere Anordnung. « Quattuor sunt caeli (Mariae generatio, angelica salutatio, Spiritus sancti superventio, filii Dei venerabilis conceptio); quattuor carnis (quod fuit virginitatis primiceria, sine corruptione foecunda, sine gravitate gravida, sine dolore puerpera); quattuor cordis (devotio humilitatis, reverentia pudoris, magnitudo credulitatis, martyrium cordis) ». In *Luc.* 1, 28 (Ed. Venedig 1754, f.132rb). - Das ist, was die Gruppierung und den Inhalt der Auszeichnungen angeht, genau die Ausführung Bernhards in der Predigt am Sonntag in der Oktav von Mariä Himmelfahrt (PL 183, 432-438). Später übernimmt sie Albert im Lukaskommentar 1, 28 (B.22, 61a) von Hugo.

kräften, die durch die sieben Gaben des Heiligen Geistes zur Entfaltung und Vollendung geführt wurden, und zwar um so leichter und sicherer, je mehr die ungeordnete Begehrlichkeit durch jene Heiligung stillgelegt war. Sie war in Maria an jedem Ausbruch ins Sündhafte verhindert. Das Seelenleben Marias war vollkommen geordnet, ohne dass jedoch die Begehrlichkeit und damit der Widerstreit in ihr ganz behoben war. Es bedurfte noch weiterer Reini- gung, bis das Blut Marias — nach mittelalterlicher Vorstellung die Materie der Empfängnis — von aller Verderbnis, die nach augustinischer Auffassung die Erbsünde auf die Seele überträgt, befreit und für den Leib des Gottes- sohnes tauglich war. Dank der Heiligung erfreute sich Maria ferner zwölf erhabener Auszeichnungen. Je vier Vorzüge ihres Gnadenlebens, ihrer Mut- terschaft und ihrer Verherrlichung sind nämlich in jenem Geheimnis grund- gelegt. Über den Zeitpunkt der Heiligung, ob alsbald oder lange nach der Empfängnis, sagt Albert hier nichts. Auch ist von einer Auseinanderset- zung mit der Lehre von der unbefleckten Empfängnis noch nichts wahr- zunehmen.

2) Der zweite Ort der Lehre Alberts über die Heiligung Marias ist das von A. Ohlmeyer aufgefundene Werk *De incarnatione* (46) das nach 1240/41 in Paris (47) verfasst ist. Es ist eine systematische Schrift, die aus Disputatio- nen hervorgegangen ist. Sie enthält einen Traktat *De annuntiatione* (48), den Albert, wie I. Backes festgestellt hat, als Erster und weithin Einziger in seine Christologie eingefügt hat. Im diesem Traktat nun handelt Albert zunächst (q.1) über das Geheimnis der Verkündigung selbst, nämlich über die Angemessenheit einer Verkündigung, über die Aufgabe und die hierarchi- sche Stellung des Engels, über die Weise, den Zweck und den Verlauf der Verkündigung.

In diesem letzten Abschnitt (a.6), der einen Kommentar zu Luc. 1, 26-38 bildet, gibt Albert schon einen wichtigen Aufschluss über seine Stellung zur Immaculata. Er verknüpft nämlich unter Berufung auf Augustinus (49) die Erbsünde mit der in der Vereinigung der Geschlechter wirksamen Begehr- lichkeit und fordert daher für eine erbsündenfreie Empfängnis des Erlösers die jungfräuliche Empfängnis (50). Durch eine solche verhängnisvolle, in

(46) F. HABERL, *Die Inkarnationslehre des heiligen Albertus Magnus*, Freiburg i.Br. 1939, XXVI, nahm zwar an, das Werk *De incarnatione* setze das *Scriptum super III Sent.* voraus. Doch wurde die Priorität der Schrift *De incarnatione* gegenüber dem *Scriptum* nachgewiesen von P. MASCARUCCI, *Il progresso di Cristo nella scienza in Sant'Alberto Magno : Divus Thomas* (Piac.) 51(1948) 217-250 und I. BACKES, *Das zeitliche Verhältnis der Summa de incarnatione zu dem dritten Buche des Sentenzenkommentars Alberts des Grossen* (*Stu- dia Albertina, Festschrift für B. Geyer. Beiträge z. Gesch. d. Philos. u. Theol. d. Mittelalters - Suppl. IV*), Münster i.Westf. 1952, 32-51. Da das *Scriptum super III Sent.* 1245 redigiert wurde, ist das Werk *De incarnatione* das eine oder andere Jahr früher anzusetzen. O. LOR- TIN, *Problèmes concernant la Summa de creaturis et le Commentaire des Sentences de saint Albert le Grand : Rech. de théol. anc. et méd.* 17(1950) 325.

(47) LOTTIN, *ebd.* 326f.

(48) *De incarnatione* tr.2, *De annuntiatione* (Giessen, Univ.-Bibl.Cod. 720, ff.3r-16v). - A. OHLMEYER OSB., *Zwei neue Teile der Summa de creaturis Alberts des Grossen : Rech. de théol. anc. et méd.* 4(1932) 393.

(49) *De nupt. et concup.* 1, 18 n.20 (PL 44, 425).

(50) « Ad aliud dicendum, quod de virgine oportuit eum nasci, quia sicut dicit Augusti- nus, peccatum originale nascitur ex vulnere concupiscentiae, quae annexa est commixioni

der augustinischen Auffassung von der Erbsünde verankerte Prämisse war natürlich der Zugang zur Lehre von der unbefleckten Empfängnis Marias verschlossen. Albert steht also unter der gleichen intellektuellen Hemmung, die einen Bernhard von Clairvaux davon abhielt, die Heiligung Marias in den Augenblick der Empfängnis zu verlegen (51). Gesellt sich zu dem — schon im Traktat *De natura boni* festgestellten — Achten auf die aktive Empfängnis die augustinische Vorstellung von der Fortpflanzung der Erbsünde, dann muss eine unbefleckte Empfängnis Marias sozusagen als unmöglich erscheinen — *propter peccatum, quod inerat (conceptui)* (52). Dabei ist jedoch zu beachten, dass Albert die Folgerung auf die Unmöglichkeit der erbsündelosen Empfängnis Marias nicht zieht. An anderer Stelle weist er etwas später ausdrücklich die Möglichkeit nach. Auch zeigt sich hier bei der bald folgenden Erklärung von «*Dominus tecum*», dass Albert Maria ebenso sehr als Mutter des Gottessohnes betrachtet wie als Kind ihrer Eltern und als Tochter Adams. In dem Grusswort des Engels liegt ausgesprochen: «*Specialis dignitas gratiae, qua electa est, ut esset mater Dei; ante enim quam esset mater, electa fuit, ut esset mater*» (f.7vb). Aber gerade den Augenblick der Empfängnis Marias sieht Albert nicht genug im Licht ihrer besonderen Erwählung. Diese ist für ihn wie für Bernhard (53) der Grund, die Geburt Marias geheiligt zu sehen durch «eine unermessliche, aus dem Mutterschoss hervorgehende Heiligkeit». Doch auf sein wie Bernhards Denken über die (passive) Empfängnis Marias wirkt sich das Geheimnis der Erwählung nicht aus und konnte sich nicht auswirken wegen des zu starken Eindrucks der augustinischen Erbsündenlehre. Selbst für den Fall, dass Albert — und Johannes von La Rochelle, Bonaventura, Thomas von Aquino und andere — mehr die passive Empfängnis ins Auge gefasst hätte, wäre noch die Unterscheidung eines zeitlichen und eines logischen Nacheinander auf die Empfängnis Marias anzuwenden gewesen, wofür die Zeit jedoch noch nicht reif war. Erst Johannes Duns Skotus hat diese Unterscheidung, die freilich auch schon Albert dem Grossen und andern bekannt war, an das Geheimnis der Empfängnis Marias herangetragen, und eine noch jüngere Theologie hat es dann in die Worte gefasst (54): «*Maria war natura prius der Erbsünde verfallene Tochter Adams, doch tempore simul die begnadete Tochter des himmlischen Vaters*». Von Bernhard bis Skotus war ein langer Weg, und Albert — wie fast alle seine Zeitgenossen — steht noch in der Nähe Bernhards.

Die zweite Frage des Verkündigungstraktates befasst sich in sieben Artikeln mit der Heiligung im Mutterschoss. An dritter und vierter Stelle wird die Empfängnis und Geburt Christi erörtert (ff.12v-16v).

Im ersten Artikel der *Quaestio de sanctificatione in utero* bestimmt Albert die in der Heiligung verliehene Gabe als Heilsgnade (*gratia gratum*

sexuum. Cui vulneri subiacere non debuit, qui vulnus curare venit. Et ideo necesse fuit, ut nasceretur de virgine» (Giessen, Cod.720, f.7va). - Das unechte *Mariale super Missus est* übernimmt diese Stelle wörtlich. FRIES, *Mariologische Schriften* 24f.

(51) *Ep.* 174 n.7 (PL 182, 335f).

(52) BERNHARD, *ebd.* (PL 182, 336A).

(53) *Ep.* 174 n. 5 (PL 182, 334D): «*Immensa prodiens ex utero sanctitas*».

(54) J. KAUP OFM., *Duns Skotus als Vollender der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis (Aus der Geisteswelt des Mittelalters, Festschrift für M. Grabmann. Beiträge z. Gesch. d. Philos. u. Theol. d. Mittelalters Suppl.III/2)*, Münster i.Westf. 1935, 1005.

faciens) im Unterschied zur Amtsgnade (*gratia gratis data*). Den Anlass dazu bietet die Beobachtung, dass in den von der Bibel genannten Fällen — bei Jeremias und Johannes dem Täufer (55), von denen aus auf Maria geschlossen wurde — die Heiligung mit einer Berufung zum Prophetenamt verbunden ist. Nach seiner Meinung aber geschieht die vorgeburtliche Heiligung durch heiligende Gnade: «*Solutio. Dicimus, quod ista gratia (sanctificationis) est gratia gratum faciens, et est species gratiae praevenientis*» (f.9va). Nimmt man hier das etwas jüngere (56) *Scriptum super II Sent.* zu Hilfe (d.26 a.7 ad quest.2 = B. 27, 455a), so wird deutlich, dass Albert mit dem Ausdruck «*gratia praeveniens*» die Heiligung ausschliesslich als ein Handeln Gottes an Maria kennzeichnen will (57). Auf den Einwand, die Gabe der Heiligung sei mit der Berufung zu einem Amt verknüpft, gesteht Albert zu, die Gnade der Heiligung im Mutterschoss unterscheide sich von der Gnade der Tugenden und Gaben durch eine hinzutretende Hinordnung auf die Betätigung einer Amtsgnade, wie der Prophetengabe oder der Gottesmutterschaft (58). Im Mutterschoss geheiligt wird ein Mensch zum persönlichen Heil und zu einem besonderen Dienst am Heil.

Im zweiten Artikel untersucht Albert, ob mit der vorgeburtlichen Heiligung die endgültige Befestigung im Guten gegeben wurde. Schon im Traktat *De natura boni* hatte er betont, bei Maria sei durch die erste Heiligung zwar jede sündhafte Regung der Begehrlichkeit unterbunden, nicht aber diese selber behoben worden. Die gleiche Zurückhaltung legt er hier an den Tag. Die Frage ist, wie es dem systematischen Charakter des Werkes entspricht, allgemein gestellt und beantwortet. Die Heiligung im Mutterschoss schliesst keine eigentliche Befestigung, keine Unwandelbarkeit des freien Willens ein, die weder der erste Mensch noch der erste Engel besass. Nach dieser Feststellung wird noch eine Unterscheidung empfohlen. Befestigung könne einmal einen Zustand des freien Willens besagen, wobei man mit Augustinus in der Heilsgeschichte einen vierfachen Zustand annehme: *Ante peccatum, post peccatum ante gratiam, post peccatum et post gratiam, in beatitudine*. Sodann könne die Befestigung als Grad eines seelischen Gehabens — *condicio habitus* — verstanden werden. Die Gnade könne ja die Begehrlichkeit so

(55) Albert bezieht sich für diese Angaben auf Anselm von Canterbury. Vgl. *De conc. virg. et de orig. pecc.* c.16 (Ed. F.S. Schmitt OSB., 2. Bd., Rom 1940, 157f).

(56) Aus dem darin genannten Jahr 1246 oder höchstens vom Anfang 1247.

(57) Diese Art von Gnade kommt dem gnadenhaften Verdienst zuvor, das durch ein Mitwirken des Willens mit der Gnade (*gratia subsequens et cooperans*) zustande kommt.

(58) «*A gratia autem virtutum differt et donorum, quod cum actu virtutum ponit ordinationem ad actum gratiae gratis datae, ut esse prophetam vel matrem Dei*» (a.3 ad 2 [f.10va]). - Für Albert ist demnach die Gottesmutterschaft eine 'Gratia gratis data'. Es ist aber nicht die von M.J. SCHEEBEN, *Handbuch der kath. Dogmatik* III, Freiburg i.Br. 1882 (Neudruck 1925) n.1609 S. 500 getadelte «sehr dürftige und einseitige» Auffassung. Denn Albert erfüllt sehr wohl die Forderung Scheebens: «Mindestens muss man sie als eine 'gratia consecrans' betrachten..., welche eine spezielle Verbindung der betreffenden Person mit Christus einschliesst und dadurch zur Erlangung der heiligmachenden Gnade disponiert und den Besitz derselben vermittelt». Nach Albert ist es zwar so, dass die Gnade der Heiligung Marias eine Hinordnung auf die Gottesmutterschaft einschliesst. Was aber damit von der Tatsachenordnung gesagt ist, gilt umgekehrt von der Zielordnung, wie es Scheeben verlangt. In der Zielordnung besitzt die Gottesmutterschaft eine Hinordnung auf die Gnade der Heiligung. Jedenfalls ist es nicht so, dass Albert die Gottesmutterschaft «ausser und neben der gratia habitualis betrachtet».

sehr schwächen; dass diese nicht mehr viel zur Todsünde reizen könne. In diesem zweiten Sinn lasse sich von einer Befestigung der im Mutterschoss Geheiligten sprechen, allerdings nicht schlechthin (59). Diese Ausführung gilt, ohne dass es eigens ausgesprochen wird, auch in Bezug auf Maria. Das Mariale unter Alberts Namen zuerkennt Maria vom Mutterschoss her den Gnadenvorzug der Unfähigkeit zum Sündigen, eine gnadenhafte Unsündlichkeit, die Befestigung im Guten (60), wogegen Albert hier die endgültige Befestigung nur bei den Seligen anerkennt, so sehr er in Maria jede Gefahr der Sünde und jeden Ausbruch der Begehrlichkeit gebannt weiss. Für ihn ist die Befestigung in der Gnade kein Komplement der Heiligung im Mutterschoss, und es liegt ihm viel daran, den Trennungsstrich gewahrt zu sehen.

Das Verhältnis der Gnade der Heiligung zur Taufgnade und zur Gnade der Tugenden und Gaben (61) ist der Fragepunkt des dritten Artikels. Vorgeburtliche Heiligung und Taufgnade stimmen darin überein, dass sie die Erbsünde tilgen: «Ad aliud dicimus quod ista gratia (sanctificationis) in hoc convenit cum gratia sacramenti, quod tollit originale peccatum» (f.10va). Genauer sagt das Albert etwas später (a.5): «Contra peccatum autem similiter duobus modis ordinatur (sanctificatio in utero), quia in peccato duo sunt (62), scilicet originalis iniustitia, quam tollit gratia sanctificationis in utero, et in hoc convenit cum gratia baptismi; et pronitas ad malum, quam reprimit illa, ut non habeat virtutem, quantum est de se, incitandi ad mortale peccatum, et in hoc differt a gratia baptismali, quae non sic reprimit fomitem, quin possit incitare ad mortale peccatum» (f.11ra/b). Vorgeburtliche Heiligung und Taufe beheben also das Formalelement der Erbsünde, den Mangel der Gerechtigkeit, das Fehlen der Gnade — per iustitiam Christi —, wie Albert bei

(59) «Vel melius dicatur, quod est confirmatio duplex. Una, quae dicit statum liberi arbitrii... Alia confirmatio est condicio habitus, scilicet quando aliquis habitus gratiae ita vehementer debilitat fomitem, quod non multum inclinatur ad mortale peccatum. Et talis confirmatio potest esse sanctificationum in utero. Sed hoc iterum non est confirmatio simpliciter, sed secundum quid» (f.10ra/b).

(60) FRIES, *Mariologische Schriften* 40.

(61) Der Unterschied zwischen der sakramentalen Gnade und der Gnade der Tugenden und Gaben wird in dem einige Jahre jüngeren *Scriptum super IV Sent.* dargelegt. «Ad aliud dicendum, quod (gratia sacramentalis) differt a donis et virtutibus in hoc, quod dona et virtutes dicunt perfectiones potentiarum ad actum. Sacramentalis autem gratia licet perfectionem contra morbum peccati... Dicendum ergo ad primum, quod habita gratia virtutum non per se habetur gratia sacramentorum, quia virtutes ordinantur ad actus meritorios, sed sacramenta contra defectum peccati (d.1 a.4 = B.29, 12). Zur Entwicklung der spekulativen Erkenntnis der heiligmachenden Gnade ist zu vergleichen A.M. LANDGRAF, *Dogmengeschichte der Frühscholastik I/1*, Regensburg 1952, 206-219.

(62) In der Begriffsbestimmung der Erbsünde verbindet Albert das Anselmianische mit dem Augustinischen. Die Erbsünde ist: «Pronitas ad omne malum cum carentia debita iustitiae». *Quaestio de peccato originali* a.2 (Cod.Vat.lat.781, f.29rb): «Solutio. Ex verbis Anselmi colligitur talis ratio originalis: Originale est pronitas ad omne malum cum carentia debita iustitiae. 'Pronitas etc.' ponitur ibi tamquam materia originalis, 'cum carentia etc.' tamquam forma. Vel sic convertendo: Originale est carentia debita iustitiae cum pronitate ad omne malum». - Soweit die Kenntnis heute reicht, ist Albertus Magnus der Erste, der die Unterscheidung 'Materie-Form' auf die Erbsünde — analog — anwendet, wie nach ihm Bonaventura und andere. O. LOTTIN, *Le péché originel chez Albert le Grand, Bonaventure et Thomas d'Aquin*: *Rech. de théol. anc. et méd.* 12(1940) 290. - Die gleiche Begriffsbestimmung der Erbsünde steht auch *Super II Sent.* d.30 a.3 (B.27, 505a) und an der oben wiedergegebenen Stelle aus dem Verkündigungstraktat (f.11ra/b).

der Taufe schreibt. Was übrig bleibt, ist keine Sünde mehr, sondern Folge der Sünde. Die Heiligung im Mutterschoss und die Taufe kommen auch darin überein, dass in beiden Fällen alle Tugendkräfte verliehen werden. Doch zeigt sich da auch ein Unterschied, der mit dem Materialelement der Erbsünde zusammenhängt, das ohne Schuldcharakter zurückbleibt. Die in der vorgeburtlichen Heiligung verliehenen Tugenden können sich ungehindert zur Heilswirkung entfalten, da gleichzeitig die der Tugendbetätigung (usus)(63) entgegengesetzte, in der Begehrlichkeit liegende Disposition geschwächt wird. Insofern ist die Gnade der Heiligung im Mutterschoss von grösserer Wirkmächtigkeit als die Taufgnade (64). Weiterhin unterscheidet sich die vorgeburtliche Heiligung von der Gnade der Tugenden und Gaben dadurch, dass sie auf die Betätigung einer Amtsgnade hinbezogen ist, z.B. der Prophetengabe oder der Gottesmutterchaft.

Aus der das Positive der Sanctificatio betonenden Vergleichung mit der Taufgnade entsteht die weitere Frage, ob die im Mutterschoss Geheiligten nach ihrer Geburt Sakramente gegen die Erbsünde empfangen mussten. Darauf antwortet der vierte Artikel. Die Geheiligten waren verpflichtet, Sakramente zu empfangen. Dabei wurde ihnen nicht die erste Gnade geschenkt, sondern die Gnade unter einer andern Rücksicht — entsprechend der speziellen Bestimmung der einzelnen Sakramente gegen die Krankheit der Erbsünde — als vorher, was ihnen eine Steigerung der Gnade einbrachte (f.10vb).

Nunmehr fragt Albert noch eigens nach der Wirkung der Heiligung im Mutterschoss, obwohl sie schon mehrfach berührt worden ist. Die Hauptantwort dieses fünften Artikels weist zunächst auf die doppelte Richtung hin, in der die Wirkung der Heiligung verläuft, einmal gegen die Erbsünde und dann — über die sakramentale Gnade hinaus — auf das Gute hin. In beiden Richtungen bewirkt die Heiligung ein Doppeltes. Auf das Gute hin vermittelt sie die ungehinderte Betätigung der Tugend durch Entfernung des Hindernisses, das in der Begehrlichkeit liegt, sowie die Hinordnung auf die Betätigung einer Amtsgnade im Prophetenstand und in der Gottesmutterchaft. In der Richtung gegen die Sünde hebt die Heiligung wie die Taufe die Ungerechtigkeit auf und drängt im Unterschied zur Taufgnade die ungeordnete Begehrlichkeit soweit zurück, dass sie nicht mehr zur schweren Sünde treibt (f.11ra/b). Nach beiden Richtungen hin ist auf der Seite der vorgeburtlichen Heiligung die reichere und herrlichere Wirkung. Heilend — gegen die Sünde — und heiligend — auf das Gute hin — ist die Gnade der Heiligung im Mutterschoss noch mächtiger als die Taufgnade und die Gnade der Tugenden und Gaben.

Der sechste Artikel zeigt wiederum, dass Albertus Magnus nicht bis dahin vorgedrungen ist, die vorgeburtliche Heiligung in den Augenblick der Empfängnis zu verlegen. Die Darlegung ist betitelt: *De tempore collationis*

(63) 'Usus' erinnert an die für die Entwicklung des Gnadenbegriffes bedeutsame Unterscheidung: *Virtutes in munere - virtutes in usu*, auf die Petrus Lombardus hinweist (*Sent.* IV d.4 c.7 n.54, Quaracchi 1916, 772). - A. LANDGRAF, *Dogmengeschichte* I/1, 212ff.

(64) « Solutio. Dicimus, quod gratia ista maioris virtutis est quam gratia sacramenti. Cum enim in utraque infundantur virtutes omnes, gratia sanctificationis in utero magis confert eas expeditas ad usum, et hoc ideo, quia magis debilitat fomitem, qui est contraria dispositio usui virtutum » (f.10va).

huius gratiae. Zum Verständnis der Lösung ist die gewöhnliche mittelalterliche Vorstellung vom Zeitpunkt der Beseelung des Fötus und die augustinische Auffassung von der Fortpflanzung der Erbsünde mitheranzuziehen. Der letzte Einwand lässt die Meinung von einer Begnadung vor der Beseelung erkennen. Er schliesst mit der Feststellung: «Ergo nihil est, quod dicitur, quod habuerit gratiam ante animam». - Darauf die Hauptantwort: «Quod concedimus, dicentes ad primum, quod primo, ut habuit animam, habuit originale peccatum, ut prius dictum est» (f. 114v). An diesem Zusammenhang lässt sich erkennen, dass nicht nur Albert dem Grossen — nicht zuletzt wegen der Beharrung in der traditionellen augustinischen Auffassung von der Erbsünde und bei der sie stützenden Autorität Bernhards — die Voraussetzungen dafür fehlten, die vorgeburtliche Heiligung auf die Empfängnis selber zu beziehen, dass vielmehr auch der Lehre von der unbefleckten Empfängnis, wie sie sich damals nun einmal darbot, die Voraussetzungen fehlten, um von Albert und den andern zeitgenössischen Theologen bejaht zu werden. Einer Begnadung Marias vor der Beseelung mussten sie von ihrem Gnadenbegriff her die Zustimmung versagen.

Endlich hebt Albert im siebten Artikel — *de ipsis sanctificatis* — die besondere Christusbezogenheit derer hervor, bei denen eine Heiligung im Mutterschoss angenommen wurde. Am Anfang steht das Prinzip: «Dicendum, quod omnis sanctificatio in utero ad sanctitatem in utero ordinatur. Christus enim non est sanctificatus in utero, ... sed in ipso omnis sanctitas in utero requievit». - Alle Heiligung im Mutterschoss ist auf die Heiligkeit im Mutterschoss bezogen. Die Hinordnung beruht nun entweder auf der Materie, aus der Gottes Sohn seinen Leib gebildet und mit sich vereinigt hat, oder auf der Ankündigung des Erlösers, die mehr oder weniger anschaulich sein konnte. Im ersten Fall kommt nur Eine für die Heiligung im Mutterschoss in Frage. Denn aus ihr allein hat der Gottessohn Fleisch angenommen. Unter den Propheten haben Jeremias und Johannes der Täufer deutlicher die Offenbarung von der Heiligkeit des Messias empfangen und anschaulicher kundgetan. Daher wurden sie auch durch eine besondere Gnade gewürdigt, jener Heiligkeit nahezukommen. Isaias, Job, Jakob, die Ahnen (*patres*) gehören mangels der besonders ausgeprägten Beziehung zu Christus nicht zu den im Mutterschoss Geheiligten. Mit der Dreizahl der Geheiligten legt Albert dann noch die Rangfolge fest, in der jene drei Personen an der Heiligkeit im Mutterschoss teilhatten: Der Vorläufer Johannes stärker als Jeremias, und — beide überragend — Maria (ff. 114v-12r).

Bei der Heiligung Marias, die grösser ist als die des Propheten und des Täufers, verweilt Albert noch in der ausgedehnten Entgegnung auf den letzten Einwand. Zur Erläuterung dieser Antwort muss hinzugenommen werden, was Albert nach verbreitetem Brauch (65), aber in eigener Prägung über die doppelte Verderbnis ausführt, die seit der Paradiesessünde den menschlichen Körper belastet. Die eine davon ist im Körper selbst grundgelegt, aber erst ausgelöst durch die Sünde der Stammeltern. Es sind die physischen Mängel — *defectus naturales* —, wie Hunger, Durst, Müdigkeit, Krankheit, Schmerz, Schwäche, Tod. Sie haben — wobei es nur um die

(65) WILHELM VON AUXERRE, *Summa aurea* lib. 2 tr. 27 c. 1 (Ed. Regnault f. 97va). - ROLAND VON CREMONA, *Summa* (Paris, Cod. Maz. lat. 795, f. 54va). - HUGO VON SAINT-CHEER, *In II Sent.* (Cod. Vat. lat. 1098, f. 71rb). - BONAVENTURA, *In II Sent.* d. 31 a. 2 q. 1 (Quaracchi 1885, 749a).

Tatsachenfrage geht — Strafcharakter, und diese 'Poenalitates' werden zusammengefasst unter dem Namen 'Verderbnis der Leidensfähigkeit' (*corruptio passibilitatis*). Die andere Verderbnis hat sowohl ihre Auswirkung wie ihre Grundlage von der Ursünde. Sie ist im Körper, sofern der Mensch durch Schuld von der Gnade abgefallen ist. Dieses Verderben ist die habituelle Begehrlichkeit, die sich über die Organe verteilt, soweit sie von der Vernunftseele nach dem ihr eingepflanzten Naturgesetz geleitet werden können und müssen. Diesem Gesetz widerstreitet jenes Gesetz der Glieder, das sie schwer beweglich macht für das Gute und leicht empfänglich für das Schlechte. Als Abbild der ersten Sünde und als Instrument jeder weiteren Sünde heisst die habituelle Begehrlichkeit 'Corruptio vitii', Verderbnis der Sünde, Schuldverderbnis (66).

In der Entgegnung auf den erwähnten Einwand führt nun Albert aus, man könne die Auswirkung der Begehrlichkeit in doppelter Hinsicht sehen, nämlich in Verbindung mit der Verderbnis der Leidensfähigkeit allein oder in Verbindung mit der Verderbnis der Leidensfähigkeit und der Schuldverderbnis, und zwar der Schuldverderbnis, soweit sie nur zur lässlichen oder auch zur schweren Sünde treibt. Mit Hilfe dieser doppelten Unterscheidung weist Albert jetzt die herrliche Wirkung der vorgeburtlichen Heiligung Marias nach. In Jeremias und Johannes wurde die in der Schuldverderbnis liegende Begehrlichkeit stillgelegt, sofern diese zur schweren Sünde führt. Belassen wurde ihnen — dem Propheten mehr, dem Täufer weniger — die Verderbnis der Leidensfähigkeit und die Schuldverderbnis, soweit sie zur lässlichen Sünde drängt. In Maria dagegen blieb nach der Heiligung im Mutterschoss nur jene Begehrlichkeit zurück, die sich in der Verderbnis der Leidensfähigkeit auswirkt, nicht jedoch die Schuldverderbnis.

Nun geht Albert im Prozess der Reinigung und Heiligung Marias noch die höheren Stufen durch. Dank der fortschreitenden Bewährung in aller Tugend konnte sich die Herrlichkeit in ihr immer reicher entfalten und wurden die der Begehrlichkeit entgegenwirkenden Kräfte gefestigt. Dann ereignete sich die Überschattung durch den Heiligen Geist und damit eine weitere Heiligung. Hatte die erste Heiligung die ungeordnete Begehrlichkeit soweit abgeschwächt, dass sie nicht mehr als zur Sünde treibende Kraft in Tätigkeit treten konnte (*quoad actum*), so tilgte die zweite Heiligung die inzwischen durch Marias Mitwirken weiter zurückgedrängte Begehrlichkeit als Gehaben oder seelische Ausrichtung (*quoad habitum*). Endlich hob die Empfängnis Christi, mit der die dritte Heiligung verbunden war, die Begehrlichkeit in Maria auch als Anlage auf (*quoad dispositionem*) (67), sodass das Aufbegehren des Niedern gegen das Höhere vollständig von ihr genommen und ihr Inneres vollkommen geordnet war.

Die Verknüpfung der allgemein vertretenen Lehre von der fortschreitenden Heiligung Marias mit den Gesetzen der Psychologie, näherhin der aristotelischen Habitus-Lehre, ist Eigengut Alberts des Grossen. Damit geht er hier im Verkündigungstraktat über seine schlichte Aussage im Traktat *De natura boni* hinaus und lässt sein sorgsames Bemühen erkennen, in der Frage

(66) *Quaestio de peccato originali* a.2 (Cod.Vat.lat.78r, f.29va). - *Super II Sent.* d.30 a.1 (B.27, 496f).

(67) Der Unterschied zwischen *Dispositio* und *Habitus* wird erklärt *De bono* tr.1 q.5 a.1 (Ed. Colon. XXVIII, Münster i.Westf. 1951, n.113 S.74b); *Super II Sent.* d.35a, 6 (B.27, 569a).

der Heiligung Marias so weit zu gehen, wie seine theologischen Prinzipien es gestatten (68). Es liegt ihm alles daran, den nach der Sündenreinheit Christi nächstmöglichen Grad der Jungfrau Maria zuzusprechen: «Puritas enim Christi fuit nec habere nec habuisse originale aliquo modo. Sed proxima puritas sub illa est habuisse, sed nullo modo habere» (f.12va/b). Mit dieser Deutung des Anselm-Wortes glaubt er das Höchstmögliche von Maria auszusagen.

Was Albert hier ausführt, scheint von grosser Bedeutung zu sein für das Principium consortii, das Marias Leben beherrscht. Obwohl im Mutterschoss einzigartig begnadet und von aller Schuldverderbnis befreit, stand Maria doch unter der Corruptio passibilitatis, sodass sie dem Leid des Lebens, auch dem Tod, als den Folgen der Sünde, als den Defectus naturales, ausgesetzt blieb. Fern von ihr blieb alles, was sittlich nicht in Ordnung ist, was irgendwie etwas mit Schuld zu tun hat, als zeitlich Letztes auch die Verwesung. Sie fasst Albertus Magnus mit der Bibel als Strafe der ersten und ererbten Sünde auf. Durch die Verwesung muss der Leib von den aus der Sünde stammenden und der endgültigen Verherrlichung entgegenstehenden Dispositionen gereinigt werden. Wo also der Sündenzunder (fomes), die Begehrlichkeit, nicht ganz gelöscht ist, muss die Verwesung den Leib für die Auferweckung bereiten. Da nun aber in Maria durch die Menschwerdung des Gottessohnes die Begehrlichkeit auch in der Form der Disposition, also vollständig, getilgt wurde, ist bei ihr eine Verwesung gegenstandslos (69). Kraft der ihr belassenen Verderbnis der Leidensfähigkeit litt und starb Maria in Gemeinschaft mit Jesus. Da sie aber durch Gottes gnädiges Handeln an ihr von der Schuldverderbnis befreit war — anfänglich durch die vorgeburtliche Heiligung, vollständig bei der Empfängnis Christi —, wurde sie nach ihrem Tod dank der gleichen Gemeinschaft mit Jesus der Seele und dem Leibe nach in den Himmel aufgenommen. Die Assumptio erscheint als natürliche Auswirkung der Heiligung Marias.

Eine Zusammenfassung des Inhalts des Verkündigungstraktates, der ein Sondergut des Albertus Magnus ist und — zusammen mit andern Teilen

(68) Entsprechend seinem Grundsatz: «...Bene puto, quod quidquid potest percipere creatura pura capax Dei, hoc totum communicatum est matri Dei... Tamen notandum, quod licet dicatur 'exaltata super choros angelorum', et super choros archangelorum nihil sit nisi altitudo divina, non tamen est exaltata ad aequalitatem altitudinis divinae, quia sicut prius dictum est, distantia est extra mensuram. Et ideo, licet sit altior omnibus angelis, tamen adhuc distat a dignitate divina sine proportionis mensura». *Super I Sent.* d.44 a.5 ad quaest.3 (B.26, 397b). - Als besonders gut wird diese Stelle hervorgehoben von DIONYSIUS CARTELLI, *In I Sent.* d.44 q.2 (*Opera XX*, Tournai 1902, 596a).

(69) «Dicimus, quod terminus resurrectionis accipitur a causa mortis, ut dicit Haimo. Quae causa est originale peccatum, in quo duo sunt, scilicet carentia iustitiae debitae, a qua fuit vita in statu innocentiae. Et haec causat mortem quantum ad separationem animae a corpore. Iustum enim est, ut dicit Augustinus, ut sicut deseruit anima suam vitam per iniustitiam, ita infligatur ei necessitas separationis a corpore, cui ipsa fuit causa vitae. Similiter in originali peccato pronitas est ad omne malum, quae est tabes inficiens corpus et disponens contraria resurrectioni. De resurrectione (Florenz, *Bibl.Naz.Conv.soppr.Cod.* G.5.347, f.52va). - Man vergleiche W. KÜBEL, *Die Lehre von der Auferstehung der Toten nach Albertus Magnus* (*Studia Albertina* 308 f.). - Seinen Glauben an die Aufnahme Marias in den Himmel spricht Albert kräftig aus *Super IV Sent.* d.13 a.14 ad 2: «Ad aliud dicendum, quod illa pars, quae iam resurrexit, est illa quae adepta est stolam animae, ut patet ex praedictis, vel stolam corporis et animae, si aliqui sunt, qui cum domino iam sunt in patria, quod ego credo quidem esse verissimum de beata virgine, et aliis, qui cum domino surrexerunt» (B.29, 360a).

seiner Werke — seine Vorliebe für dieses Geheimnis bezeugt, lässt zunächst erkennen, dass er hier die Tatsache der vorgeburtlichen Heiligung Marias unterstellt. Ein Bezug auf die Quellen der Offenbarung — wie im Traktat *De natura boni* — wird hier nicht ausdrücklich genommen. Auch die geläufige Schlussfolgerung vom Freisein Marias von persönlicher Sünde auf ein Stillgelegtsein der Begehrlichkeit und damit auf eine Heiligung vor der Geburt wird nicht gezogen. Es handelt sich vielmehr um ein spekulatives Bemühen um das Geheimnis. Daher bildet auch mehr die vorgeburtliche Heiligung im allgemeinen den Gegenstand der Erörterung, natürlich mit besonderer Berücksichtigung Marias. Der formale und inhaltliche Unterschied zwischen dem Traktat *De natura boni* und dem Werk *De incarnatione* ist wohl nicht nur aus dem zeitlichen Abstand — es sind ja kaum zehn Jahre — und der verschiedenen literarischen Gattung — erst erbaulich, dann systematisch — zu erklären. Inzwischen war Albert mit der theologischen Wissenschaft an der Universität von Paris in lebendige Fühlung gekommen, und dadurch hat sich seine Methode, Meinung und Lehrrichtung bedeutend gewandelt.

Seine Stellung zur Lehre von der unbefleckten Empfängnis zeigt sich hier bedingt durch die Bindung einer erbsündelosen Empfängnis an die jungfräuliche Empfängnis. Daher muss ihm, zumal bei der Blickrichtung auf die aktive Empfängnis und der Treue zur herkömmlichen Auffassung von der Fortpflanzung der Erbsünde, eine Heiligung Marias im Augenblick der Empfängnis fernliegen. Bei einem Kontakt mit der Lehre von der unbefleckten Empfängnis findet er den Grund — *gratia ante animam* — völlig ungenügend und setzt seine Auffassung dagegen, dass Maria zugleich mit der Beseelung sich zuerst die Erbsünde zuzog und erst dann in die Gnade hineingenommen wurde. Ob kurz oder lang nach der Beseelung, gibt er hier nicht an. Wie ihm selber, so fehlten auch der Lehre von der unbefleckten Empfängnis die Voraussetzungen für eine Annäherung. Wie andere Theologen seiner Zeit, konnte er sich dem Einfluss Bernhards nicht entziehen.

Wie er es sieht, hat Gott Maria über mehrere Stufen zu der ihrer Aufgabe entsprechenden Reinheit und Heiligkeit emporgeführt. Diese Stufen liegen in der dreifachen Heiligung, erstens im Mutterschoss, zweitens in der Überschattung durch den Heiligen Geist, drittens bei der Empfängnis Christi. So wurde Maria nach und nach vollständig von der ungeordneten Begehrlichkeit befreit, zunächst *quoad actum*, dann *quoad habitum*, endlich *quoad dispositionem*. Zu diesem dreifachen Handeln Gottes — die Heiligung vor der Geburt ist eine Art der *Gratia praeveniens*, die allem Tun des Menschen vorausgeht — kommt das gehorsame Mitwirken Marias durch die Bewährung in jeder Tugend, wodurch ebenfalls bis zur gänzlichen Aufhebung die Begehrlichkeit immer weiter zurückgedrängt wurde. Aber nicht nur heilend, sondern auch heiligend steht die Gnade der ersten Heiligung, um die es im Verkündigungstraktat vor allem geht, noch über der sakramentalen Gnade (der Taufe) und der habituellen Gnade, und in diesem Hervorkehren der positiven Seite der *Sanctificatio* liegt ein besonderer Wert der Ausführungen Alberts. Begründet ist diese Herrlichkeit Marias in ihrer nur einmal möglichen Verbindung mit Jesus in der Gottesmatterschaft. Auch Jeremias und der Täufer Johannes wurden im Mutterschoss geheiligt, weil sie mit so lebendiger Anschaulichkeit auf den Erlöser hinwiesen. Maria aber überragt sie unerreichbar, was die Wirkung der vorgeburtlichen Heiligung betrifft. Schon im

Traktat *De natura boni* hatte Albert die erste Heiligung mit der Taufe verglichen und ihren grossen Vorrang gegenüber der Taufe herausgestellt. Hier führt er den Vergleich noch eingehender durch. Heiligung und Taufe tilgen die Erbsünde, genauer gesagt, sie beheben das, was der Erbsünde den Schuldcharakter gibt, das Formalelement, den Mangel der gnadenhaften Gerechtigkeit. Heiligung im Mutterschoss und Taufe vermitteln auch die Tugendkräfte, wobei die Heiligung aber ausserdem die aus der Begehrlichkeit entstehenden Schwierigkeiten der Tugendübung mindert. Auf den gleichen Grund hin erhebt sich die Gnade der Heiligung auch über die Gnade der Tugenden und Gaben, der gegenüber sie überdies die Hinordnung auf ein besonderes Amt — Prophetenamnt oder Gottesmutterchaft — voraushat. Die Einstellung Alberts zur Heiligung Marias gibt sich besonders deutlich in der doppelten Feststellung kund, dass Maria als künftige Mutter Jesu durch die Heiligung im Mutterschoss der Heiligkeit im Mutterschoss, die Christus besass, am nächsten kam, und dass die nach der Sündenreinheit Jesu grösstmögliche Reinheit — *proxima puritas* — ihr zu eigen ist. Gleichwohl blieb das Erdenleben Marias mit den Defekten der Natur behaftet, obgleich ihr alles, was mit Schuld zusammenhängt, für immer fernblieb. Sie stand unter dem Verderben der Leidensfähigkeit, nicht aber unter der Schuldverderbnis.

Bezüglich der Grenzen der Heiligung Marias nach oben betont Albert, dass ihr — wie auch den andern vor der Geburt Geheiligten — mit der im Mutterschoss geschenkten Gnade keine eigentliche Befestigung im Guten verliehen wurde. Wohl verhinderte die Gnade in ihr jeden von der Begehrlichkeit ausgehenden Anreiz zur Sünde.

3) Die dritte Stelle, wo Albert die Heiligung Marias darlegt, ist das *Scriptum super III Sent.* (d.3). Gemäss den schon im vorigen Abschnitt übernommenen Angaben von Lottin fällt die Redaktion des *Scriptum* in das Jahr 1245. Was Albert im Verkündigungstraktat der nur wenig älteren Schrift *De incarnatione* über die Heiligung Marias ausführt, kehrt in der Hauptsache im *Scriptum* wieder, allerdings vermehrt um eine eingehendere Auseinandersetzung mit der Lehre von der unbefleckten Empfängnis. In acht Artikeln (70) wird hier der Fragenkomplex erörtert. Davon befassen sich die drei ersten mit dem Zeitpunkt und dem Zustand, in dem die Heiligung Marias vor sich ging. Die andern fünf Artikel suchen die Wirkung der vorgeburtlichen Heiligung zu erfassen.

Gleich im ersten Artikel beginnt die Diskussion mit den Vertretern der Lehre von der unbefleckten Empfängnis, wie die Fragestellung sofort erkennen lässt: «An beata virgo sanctificata sit in utero vel ante uterum» (71). Der Sinn ist, ob Maria schon in ihren Eltern geheiligt worden sei. Für eine solche Annahme spricht etwa die klassische Stelle (72) Anselms von Canter-

(70) *Super III Sent.* d.3 a.3-10 (B.28, 44-52).

(71) Johannes von La Rochelle formuliert die Frage so: «Utrum beata virgo ante conceptionem fuerit sanctificata. *Summa Alexandri IV* n.75 S.112. - Die Editoren weisen dabei auch auf Odo Rigaldi OFM. und Wilhelm von Middleton OFM. hin. - Bonaventura wirft die Frage nicht eigens auf, nimmt aber dazu Stellung. *In III Sent.* d.3 a.1 q.1 (62). - Die verschiedenen Erklärungsversuche bis zur Zeit Alberts sind zusammengestellt von L. BACHELIER, *Immaculée Conception: Dict. de théol. cath.* VII/1 (Paris 1922) 995-1050.

(72) *De conceptu virg. et orig. pecc.* c.18 (Ed. Schmitt, Rom 1940, 159).

bury über die Reinheit der Mutter Christi, aus der folgender Grund genommen wird: «Sed habuisse originale et amisisse, non est maior puritas, quae sub Deo intelligi potest, quia maior intelligitur numquam habuisse. Ergo hoc concessum est matri, cui concedebatur, quidquid concedi potest» (45b). - Was sich hier und immer wieder zeigt, ist dies, dass die Anhänger der Lehre von der unbefleckten Empfängnis Maria nicht so sehr als Tochter Adams betrachteten wie als Mutter des Erlösers, nicht so sehr in der Gemeinschaft mit dem Geschlecht Adams wie in der Gemeinschaft mit Christus. Dieser verschiedene Ausgangspunkt musste im Zusammenwirken mit den nun einmal gegebenen theologischen Voraussetzungen zu entgegengesetzten Standorten führen und sogar einer scharfen Stellung der Frage im Weg stehen.

Die drei Gründe gegen eine Heiligung vor der Empfängnis liefert Augustinus. Die Hauptlösung stellt fest, dass eine Heiligung in den Eltern — worunter auch die Vorfahren mitzufassen sind — in keinem Fall möglich ist: «Dicimus, quod ... beata virgo et quilibet alius non potest sanctificari in parentibus» (46a). Erstens weil die Gnade der Heiligung im Unterschied zur Erbsünde nicht von den Eltern und Ahnen her kommt und deshalb nicht mit der Menschennatur weitergegeben wird. Anders ausgedrückt, die Heiligung ist eine persönliche Gabe. Zweitens weil Maria gemäss dem Gesetz der Begehrlichkeit in den Lenden der Ahnen war und ihr Fleisch dadurch zum Leiter der Sünde wurde. Drittens weil der Leib nur über die Seele an der heiligenden Gnade Anteil bekommt, niemand aber der Seele nach in den Lenden der Väter enthalten ist. Ist im zweiten Grund die augustinische Auffassung von der Erbsünde und ihrer Übertragung wirksam, so ist im dritten Grund die Lehre von der Seele als dem Subjekt der Gnade und der Kreationismus in Kraft. Damit ist eine Heiligung vor der Empfängnis abgelehnt — sanctificatio ante uterum — und die Heiligung im Mutterschoss — sanctificatio in utero — ausgesprochen. Auch Bonaventura (73) weist es mit drei Gründen als unmöglich nach, dass Maria durch eine den Seelen der Eltern verliehene Gnade geheiligt worden sei. Aber er bezieht diese Gedanken aus Bernhards Brief an die Kanoniker von Lyon, und nur Alberts letzter Grund berührt sich mit dem ersten bei Bonaventura.

Der zweite Artikel fragt: «An caro beatae virginis fuit sanctificata ante animationem vel post?» — Eben hat Albert die Erklärung, Maria sei vor der Empfängnis, nämlich in ihren Eltern, geheiligt worden, als unhaltbar zurückgewiesen. Jetzt wendet er sich der zweiten Erklärung der unbefleckten Empfängnis, dem Vorschlag einer Reinigung des Fleisches, zu und fragt, ob vor oder nach der Beseelung des Fötus. Bereits in dem Werk *De incarnatione* hat Albert die Behauptung widerlegt, die Gnade sei früher als die Seele gekommen. Das war ja die am meisten vorgebrachte Erklärung für die Lehre von der unbefleckten Empfängnis (74). So eröffnet Albert hier die Diskussion mit der Feststellung: «Hoc enim quidam praesumpserunt dicere...» (46b). Es folgen sieben Gründe, von denen zwei (6 und 7) auch von Johannes von La Rochelle dargeboten werden, und einer (2) — die Arche als Vorbild Marias — auch von Bonaventura (76).

(73) An dem in der vorletzten Anmerkung angegebenen Ort.

(74) Man vergleiche das Scholion der Werke Bonaventuras (*Super III Sen.* S.64 f.).

(75) *Summa Alexandri* IV n.77 S.115.

(76) In *III Sent.* d.3 p.1 a.1 q.2 (67a).

In der Hauptantwort spricht Albert mit einer Deutlichkeit, die nichts zu wünschen übrig lässt (77), seine Auffassung aus: «Dicimus, quod beata virgo non fuit sanctificata ante animationem. Et qui dicunt oppositum, est haeresis condemnata a beato Bernardo in epistula ad Lugdunenses et a magistris omnibus Parisiensibus» (47a) (78). Wohl keiner der grossen Theologen der Hochscholastik, die alle — vor Duns Skotus — mit Albert einig gehen, hat die von ihm vertretene Lehre von der Heiligung nach der Beseelung als Glaubenssatz ausgegeben und die andere Meinung, die im Dienst der Lehre von der unbefleckten Empfängnis stand, als Häeresie hingestellt. Bonaventura nennt seine ablehnende Meinung (79) 'communior et rationabilior et securior'. Gerade dadurch aber, dass Albert die ältere Fassung der Lehre von der unbefleckten Empfängnis mit auffallendem Nachdruck zurückweist — keine heiligende Gnade ohne die Seele —, hat er der folgenden Entwicklung ein Hindernis aus dem Weg geräumt.

Nach der Festlegung des Zustandes, in dem Maria geheiligt wurde, gibt Albert, soweit möglich, eine Bestimmung des Zeitpunktes. Daher stellt er im fünften Artikel die Frage: «Utrum post animationem et ante nativitatem ex utero sanctificata fuerit» (48). - Zwei Stellen, in denen Augustinus die Wiedergeburt von der Geburt abhängig macht, scheinen gegen eine Heiligung im Mutterschoss zu sprechen. Für eine vorgeburtliche Heiligung wird auf die im voraufgegangenen Artikel für Jeremias und Johannes den Täufer herangezogenen Bibelstellen verwiesen. Zu ergänzen ist dabei die Schlussfolgerung vom Geringeren zum Grösseren, die besonders seit Bernhard üblich war. Die Hauptantwort spricht zunächst die Tatsache der vorgeburtlichen Heiligung Marias aus. Tag und Stunde, so fährt Albert fort, könne jedoch kein Mensch kennen, höchstens durch eine Offenbarung. Nur sei es wahrscheinlicher, dass sich die Heiligung bald nach der Beseelung ereignet habe als nach einer langen Wartezeit (80), wobei mitzudenken ist, dass für Jere-

(77) Dionysius der Karthäuser sagt zur Stelle: «Siquidem Albertus in Scripto satis fortiter asserit...» In *III Sent.* d.3 q.1, Tournai 1904, 97D.

(78) *Super IV Sent.* d.6 a.9 wird die gleiche Frage erörtert, aber unter ausdrücklicher Beschränkung auf Jeremias und Johannes (B.29, 135-138). Dort wird zweimal auf das *Scriptum super III Sent.* Bezug genommen. - Von Bedeutung ist dort folgender Satz: «Si autem obiciat aliquis, quod potuit Deus causam infectionis amovere a corpore, et tunc anima non inficeretur, cum infunditur: dicendum, quod potuit Deus facere. Sed non decuit iustitiam, quia omnes in peccatis concipiendos condemnavit. Praeterea, ille qui sic conciperetur, non esset sanctificatus ex hoc, sed esset in statu innocentiae primae. Et hoc non esset decor iustitiae, sed esset deformitas, quod unus indigeret redemptore et alter non.» (B.29, 137/38). Albert gibt hier also das 'Potuit' zu. Er gehört somit nicht zu jenen, von Bonaventura angegriffenen Theologen, die zur Bewahrung vor der Erbsünde 'unmöglich' sagen. Das 'Decuit' aber lehnt Albert ab, und zwar mit Rücksicht auf Gottes Gerechtigkeit, die über alle auf dem gewöhnlichen Weg Empfangenen die Belastung mit der Erbsünde verhängt habe, sowie mit Rücksicht auf die allgemeine Erlösungsbedürftigkeit. Vielleicht hätte ein stärkeres Betrachten Marias als künftiger Mutter des Erlösers verbunden mit einem Blick auf die Barmherzigkeit Gottes, die ja ebenso eine bewahrende wie eine befreiende Erlösung wirken kann, Albert dem Grossen das 'Decuit' nahebringen können.

(79) In *III Sent.* d.3 p.1 a.1 q.2 (67b).

(80) «Solutio. Dicendum, quod ante nativitatem ex utero sanctificata fuit. Sed quo die vel qua hora nescire quemquam hominem nisi per revelationem. Nisi quod probabilius est, quod cito post animationem conferatur, quam longe exspectetur» (48b). - Auch Thomas macht sich diese Zeitbestimmung vorsichtig zu eigen: «Credetur enim, quod cito post conceptionem et animae infusionem fuerit sanctificata», *Quodlibet VI* q.5 a.7. - G. DE ROSA, *Problema di esegesi tomistica*: *Marianum* 10(1948) 143 f.

mias und Johannes die Heiligung erst lange nach der Beseelung angesetzt wurde.

Was den Zeitpunkt betrifft, denkt also Albertus Magnus genau wie Bernhard, Alexander von Hales, Bonaventura, Thomas, Petrus von Tarentaise, Richard von Middleton, Heinrich von Gent und viele andere, auch der Verfasser des unter Alberts Namen überlieferten *Mariale*. Obwohl sie annahmen, Maria habe sich die Erbsünde zugezogen, standen sie doch einhellig zu einer Heiligung im Mutterschoss, und zwar, wenn nicht sofort im zweiten Augenblick, dann jedenfalls nach kurzer Zeit (81). Dieser Bestimmung — cito post animationem — spricht auch Albert hier die grössere Wahrscheinlichkeit zu, obwohl er sich im Traktat *De natura boni* und in dem Werk *De incarnatione* noch nicht dazu geäussert hat.

Hier ist auch der entscheidende Grund namhaft gemacht, weshalb die Theologen vor Duns Skotus nicht zur Annahme der unbefleckten Empfängnis gelangt sind: «Sed quo die vel qua hora nescire quemquam hominem nisi per revelationem». Sie erkannten damals noch nicht, dass das Privilegium der Gottesmutter, das seit 1854 als Glaubenssatz festgestellt ist, im Depositum fidei enthalten war. Zwar wurde in manchen Kirchen das Fest der Empfängnis Marias begangen, und einige Fromme traten für die Heiligung im Augenblick der Empfängnis ein. Aber die Kirche von Rom hatte das Fest nicht übernommen, und die Lehre von der Sanctificatio in utero war von der Tradition gestützt, im 13. Jahrhundert noch mehr als zur Zeit Bernhards, weil gerade seine Stimme ein grosses Gewicht hatte. Daher sahen die Theologen des 13. Jahrhunderts nicht den Offenbarungscharakter des Privilegiums von der unbefleckten Empfängnis — Albert verlangt hier zur sichern Kenntnis von dem Augenblick der Heiligung eine Offenbarung —, und so hielten sie sich gegenüber der Bewegung der Frömmigkeit zurück, wie es ihre Pflicht war, so sehr sie auch bereit waren — wie ihre Darlegungen bekunden —, den Zeitpunkt der Heiligung Marias ganz früh anzusetzen und die Wirkung der Heiligung als einzigartig herrlich darzustellen. Wie sehr ihnen die rechte Lehre ein ernstes Anliegen war, geht daraus hervor, dass Albert dem Fest und der Lehre gegenüber nicht einmal das Zugeständnis macht: «Pium est credere», wozu er sonst doch immer neigt, wenn seine theologischen Prinzipien es zulassen (82).

Die zweite Fragenruppe (aa.6-10) hat die Grösse der Heiligungsgnade als Thema. Daher lautet die Überschrift des sechsten Artikels: «Quanta fuit sanctificatio in utero?» — Vorerst werden vier Erklärungsversuche aufgezählt (83). Gemäss dem ersten wäre mit dem Formalelement der Erbsünde auch deren Materialelement getilgt worden, was Albert mit den überlieferten Ausdrücken 'Reatus' und 'Actus' wiedergibt. Diese Meinung wird mit Beru-

(81) Man vergleiche das Scholion in der Bonaventura-Ausgabe (*Super III Sent.*, S.64b). — Auch die Übersicht bei Antonin von Florenz OP., zitiert von PETRUS DE ALVA ET ASTORGA OFM., *Bibliotheca virginialis* II, Madrid 1648, 448-452; 724-729.

(82) Etwa im vorhergehenden Artikel: «Et ex opposito nihil prohibet, immo pium est credere de beata virgine, quod caro eius etiam ex primis complexionantibus in matre non ita fuit fervida ad libidinem sicut caro alterius. Hoc tamen non potest probari aliter, nisi quia pium est credere». *Super III Sent.* d.3 a.4 ad 5 (B.28, 47 f.).

(83) Während BONAVENTURA, *In III Sent.* d.3 p.1 a.2 q.2 (753) nur drei Meinungen vorführt, stellt THOMAS, *Summa theol.* III q.27 a.3 die vier von Albert erwähnten vor.

fung auf Johannes von Damaskus und Petrus Lombardus, die von einer weiteren Heiligung bei der Menschwerdung sprechen (84), zurückgewiesen.

Zurückgewiesen wird ebenfalls der zweite Versuch, die seelische Situation Marias zwischen der ersten und der zweiten Heiligung darzustellen: «Quod habuit (fomitem) secundum habitum, sed non secundum actum inclinandi in malum» (49). Dass der sinnliche Teil in Maria gegen den höheren Teil überhaupt nicht aufbegehrt habe — worin ja die Begehrlichkeit besteht —, findet Albert unverständlich, da eine aktive Kraft immer irgendwie in die Tat dränge (85). Die Begehrlichkeit habe sich wohl in Maria geregt, sei aber durch den Willen gezügelt worden und daher nicht in Erscheinung getreten. Die hier abgelehnte Erklärung deckt sich, wie es scheint, mit der von Bonaventura (fomes consopitus), Thomas (fomes ligatus) und Hannibaldus (fomes impeditus per gratiam) vertretenen (86).

Sodann gibt Albert als zwei verschiedene Meinungen wieder, was bei Alexander von Hales und Johannes von La Rochelle zu einer einzigen verbunden erscheint (87). Die Heiligung im Mutterschoss habe Maria persönlich von der Unordnung der Begehrlichkeit befreit, nicht aber als Prinzip neuen Lebens, sodass die zweite Heiligung notwendig blieb für die Mutterschaft Marias. Vielleicht auch habe die erste Heiligung nur das Geneigtsein zum Bösen gebannt, wogegen die Schwierigkeit, das Gute zu tun, erst in der zweiten Heiligung behoben worden sei. Bonaventura findet diese Erklärung seiner Ordensgenossen schwer verständlich, obgleich er sie für vernünftig und wahrscheinlich hält. Sie findet die Zustimmung Hugos von Saint-Cher und des Albertschülers Hugo Ripelin von Strassburg (*Compendium theologiae veritatis*), wird aber von Thomas widerlegt und konnte sich nicht durchsetzen. Albert spricht dieser Meinung die Grundlage in der theologischen Tradition ab: «De aliis solutionibus videtur dicendum, ut procedunt obiectiones, quia illae fundamentum dicti sui a senioribus non habent» (49b).

In der Hauptantwort entwickelt Albert, wie in dem Werk *De incarnatione*, seine eigene Theorie von der fortschreitenden Schwächung der Begehrlichkeit entsprechend der Habitus-Lehre: «Dicendum sine praeiudicio, quod habitus fomitis dupliciter consideratur. In vigore suo, scilicet inclinans, quantum est de se, ad mortale peccatum et veniale; et in habitu tantum, et in dispositione tantum» (49a). Die erste Heiligung bewirkte also, dass die Auflehnung der Sinnlichkeit nicht zur Sünde treiben konnte, weder zur lässlichen noch zur schweren Sünde (88), und liess somit Stoff für die zweite (quoad habitum tantum) und die dritte Heiligung (quoad dispositionem tantum). Durchgesetzt hat sich als allgemein angenommen die erste von Albert ge-

(84) *Sent.* III d.3 c.1, Quaracchi 1916, 558, wo auch Johannes von Damaskus zitiert wird.

(85) In der *Quaestio de aurcola* (Cod.Vat.lat.781, f.21bv) spricht Albert von einem Widerstreit in der Seele Marias: «Ad obiectum dicendum, quod pugna fuit in ipsa. Sed nimia constantia animi fecit, ut pugnam non sentiret, et in hoc est commendabilis. Unde tentatio se habuit ad ipsam sicut gutta aquae ad caminum».

(86) HANNIBALDUS, *In III Sent.* d.3 a.2 (unter den Werken des Thomas, Rom 1570, XVII f.82va).

(87) *Summa Alexandri IV* n.79 (S.119b), wo zum Vergleichen auf eine Stelle aus dem ersten Teil der *Summa (Alexander)* hingewiesen wird (Anm. 7).

(88) Die Erstbewegung, die ja unter die lässliche Sünde fällt, wird nur im Traktat *De natura boni* eigens genannt. Im Verkündigungstraktat (*De incarnatione*) und hier im *Scriptum* tritt sie nicht mehr auf.

nannte Meinung, die sich ohne weiteres aus dem Dogma nahelegt, sofern jene Wirkung der Urgerechtigkeit, wodurch der Leib der Seele und die Seele Gott untergeordnet blieb, der unbefleckt Empfangenen nicht fehlen kann.

Der siebte Artikel ist nur eine Ergänzung des vorhergehenden. Darin wird hervorgehoben, dass die zweite Heiligung die Begehrlichkeit als seelisches Gehaben (quoad habitum) vernichtete, wie die dritte den Rest (quoad dispositionem) wegnahm (50a). Gerade bei der dritten Heiligung, im Augenblick der Empfängnis Christi, strahlte der Glanz der Sündenreinheit Christi voll auf die Mutter zurück, was veranschaulicht wird mit Ez. 43, 2, wie schon in der Schrift *De incarnatione* und später auch bei Thomas (*Summa theologiae* III q. 27 a. 3 sol.).

Im achten Artikel nimmt Albert wiederum die Gelegenheit wahr, die Herrlichkeit der Heiligung Marias zu unterstreichen durch einen Vergleich mit Jeremias und Johannes. Zugegeben wird, dass der Prophet und der Täufer lässliche Sünden begangen haben. Von Maria aber heisst es: «Dicendum, quod beata virgo numquam peccavit» (51a), und gleich darauf wird mit Augustinus hinzugefügt: «Propter honorem Domini». Angemerkt wird noch mit theologischem Takt, dass Maria damit der Sündenreinheit Christi nicht zu nahetritt. Denn Christus hatte weder die Erbsünde noch eine persönliche Sünde. Maria jedoch hat sich die Erbsünde zugezogen und wurde dann von ihr befreit. Der Rest ist — wie *De incarnatione* tr. 2 q. 2 a. 7 — ein Berechtigungsnachweis für die Überlieferung, dass die Heiligung im Mutterschoss nur dem Propheten Jeremias und dem Täufer Johannes geschenkt wurde und die andern Propheten, die Patriarchen, Job und andere ihrer nicht gewürdigt wurden. Ein Grund dafür ist — wie *De incarnatione* —, dass diese besondere Gnade eine betonte Beziehung zu den Werken der Vollkommenheit, namentlich zur Enthaltbarkeit habe. Daher wurden die Patriarchen nicht vor der Geburt geheiligt. Der andere Grund liegt in der ausserordentlichen Christusbezogenheit, die bei Jeremias (89) und Johannes — und nur bei ihnen — in der ausdrückhafteren Verkündigung des Erlösers besteht, bei Maria jedoch in ihrem Muttersein: «Sed prae omnibus illa recepit sanctitatem, quae sic ad sanctitatem accessit, ut de ipsa sumeretur, quod Deo uniretur» (51).

Auch hier im *Scriptum* — wie *De incarnatione* — liegt Albert dem Grossen viel an der Frage, ob die vorgeburtliche Heiligung den so Begnadeten, besonders Maria, die Befestigung verlieh. Vielfach sprach man Maria, wenigstens seit der Menschwerdung Christi, die Unfähigkeit zum Sündigen zu, da die Befestigung nicht nur ein Vorrecht der Glorie, sondern schon der vollendeten Gnade sei (90). Das *Mariale super Missus est* lässt die Befestigung Marias sogar mit der Heiligung im Mutterschoss einsetzen. Hier im neunten Artikel bleibt Albert bei seinem früheren Urteil, wonach die Befreiung von der Begehrlichkeit nicht die Befestigung einschliesst. Mit dem Blick auf Maria fügt er hinzu, sie sei von der Hinneigung zur Sünde, die mit der Begehrlichkeit gegeben ist, befreit worden: «Ut scilicet ex parte habitus non habuerit inclinans» (52a). Diese Formulierung lässt vermuten,

(89) Auf Grund der Stelle Ier. 31, 22 (femina circumdabit virum), die von Hieronymus und den Kommentatoren und Theologen des Mittelalters messianisch und marianisch gedeutet wurde. Diese Deutung ist aber nicht haltbar. F. NÖRSCHER, *Jeremias*, Würzburg 1947, 106.

(90) JOHANNES VON LA ROCHELLE, *Summa fratris Alexandri IV* n. 82 S. 124 f.

dass die Sünde nicht als vollständig ausgeschlossen betrachtet wird. Tatsächlich gibt Albert an anderer Stelle eine Ergänzung hierzu. *Super III Sent.* d.3 a.24: «Dicendum, quod est posse ex habitu inclinante et est posse ex libertate arbitrii. Et posse ex habitu inclinante ad peccandum vicerat beata virgo, sed habuit ex libertate arbitrii» (B.28, 62a). - Marias Inneres war vollkommen geordnet, sodass von dort keine Gefahr der Sünde kommen konnte, aber die Entscheidungsfreiheit, und damit diese Möglichkeit der Sünde, wurde ihr im Erdenleben nicht genommen, da sie noch nicht im Zustand der Seligen lebte, deren Vorrecht die endgültige Befestigung ist. Maria besass das 'Posse non peccare' des Urstandes, nicht aber das 'Non posse peccare' des Vollendungszustandes. Sie war nicht — was das *Mariale super Missus est* ihr teilweise zugesteht — «in statu glorificatorum et ultra statum innocentiae per se» (62a). Auch in diesem Punkt, den Albert für wichtig hält, ist die Entwicklung über ihn hinausgegangen, sofern die Theologie seit der Feststellung des Dogmas in der gnadenhaften Unsündlichkeit eine Auswirkung der unbefleckten Empfängnis erblickt.

Im letzten (10.) Artikel vergleicht Albert — wie schon im Traktat *De natura boni* und in dem Werk *De incarnatione* — die Heiligungsgnade mit der Taufgnade. Sprach er dort nur von der grösseren Herrlichkeit der vorgeburtlichen Heiligung, so wägt er hier genauer ab. Was zum Heil wesentlich ist, nämlich die Hinwendung zum Guten und die Abwendung vom Bösen, darin überragt die Heiligungsgnade. Die Einprägung des sakramentalen Siegels und die Öffnung der (Himmels-) Pforte ist aber ein Vorzug der Taufe, sofern in ihr in besonderer Weise das Leiden Christi wirksam ist. In der Entgegnung auf den Einwand lässt Albert es offen, ob Maria und der Täufer Johannes wegen des Siegels die Taufe empfangen hätten (52b), was er einige Jahre später eher bejaht (91). Was da über die Öffnung der Himmelspforte gesagt ist, wird verständlich mit Hilfe der ziemlich gebräuchlichen Frage, ob Maria, falls sie vor dem Sterben und Auferstehen Christi gestorben wäre, in den Himmel gekommen wäre. Was aber allgemein verneint wird, da Christus erst die himmlische Heimat erschlossen hat. Insofern ist demnach die Taufe über die vorgeburtliche Heiligung zu setzen (92).

Andere Wirkungen der Heiligung im Mutterschoss erwähnt Albert nicht, etwa diese, dass die darin verliehene Gnade sich auch auf Marias Mitmenschen derart auswirkte, dass Maria nicht Gegenstand einer geheimen Begierde werden konnte. Diesem Freisein Marias von der 'Concupiscentia passiva' begegnet man bei Johannes von La Rochelle, Richard von Saint-Laurent, Bonaventura, im Sentenzenkommentar des Thomas und im *Compendium super Ave Maria* unter Alberts Namen (93).

Beim Rückblick auf das *Scriptum super III Sent.* ergibt sich also zunächst, dass Albert hier das im Verkündigungstraktat Gesagte beibehält und vervollständigt. Zuerst wendet er sich dem Zustand zu, in dem die Heiligung

(91) «...et Ioannes et beata virgo, ut puto, fuerunt baptizati». *Super IV Sent.* d.6 a.9 ad quaest.4 ad 1 (B.29, 138b).

(92) *Super IV Sent.* d.6 a.9 ad quaest.3 (B.29, 138a) lässt Albert diesen Grund aus und erwähnt nur die Einprägung des Siegels als Vorzug der Taufe gegenüber der vorgeburtlichen Heiligung.

(93) FRIES, *Mariologische Schriften* 92.

Marias sich ereignete. Dabei stellt er fest, dass Maria nicht vor ihrer Empfängnis geheiligt wurde, sondern nach der Empfängnis, aber vor der Geburt. Besonderen Nachdruck legt er darauf, dass die Heiligung nicht vor der Beseelung geschah. Das ist ihm Glaubenssatz. Für wahrscheinlicher hält er es andererseits, dass die Heiligung Marias sich alsbald nach der Beseelung vollzog, cito post animationem. Mit dieser Zeitbestimmung geht er über seine älteren Werke hinaus. Ausserdem spricht er aus, dass zu einer genauen zeitlichen Festlegung der Heiligung eine Offenbarung nötig wäre, womit er zu verstehen gibt, dass er für die Verknüpfung der Heiligung mit dem Augenblick der Empfängnis keine Grundlage in der Offenbarung erkannte. Die Auffassung einer unbefleckten Empfängnis Marias lässt er in der Form, wie sie damals vorgetragen wurde — Heiligung vor der Empfängnis oder vor der Beseelung — nicht einmal als fromme Meinung gelten. Vielmehr verurteilt er die Annahme einer Begnadung vor der Beseelung als Häresie. Doch gibt er an einer Parallelstelle im *Scriptum super IV Sent.* die Möglichkeit einer Bewahrung der Seele vor der Erbsünde zu. Er fügt jedoch dem 'Potuit' des bekannten Axioms nicht das 'Decuit' hinzu, eben auf Grund des Urteils der Gerechtigkeit Gottes, das alle in der Sünde Empfangenen betrifft.

Nach dem Zustand und dem Zeitpunkt sucht er die Grösse der Heiligung Marias im Mutterschoss darzustellen. Dabei setzt er sich mit vier Meinungen auseinander, die mit der Verleihung der Kindschaftsgnade einen je verschiedenen Grad der Befreiung von der Begehrlichkeit verbanden. Bei der vorgeburtlichen Heiligung Marias wurde die Begehrlichkeit noch nicht gänzlich getilgt. Das ist ihm eine überlieferte Lehre. Auch eine solche Bindung der Begehrlichkeit, dass der niedere Teil der Seele sich überhaupt nicht gegen den höheren auflehnt und nicht zum Bösen gelockt hätte, weist Albert zurück. In der Seele Marias hat ein Widerstreit stattgefunden, obwohl er leicht aufzulösen war und keine Gefahr der Sünde verursachte. Sodann lehnt Albert die Auffassung der älteren Franziskaner als Neuerung ab, wonach die Heiligung so zu verstehen wäre, als wäre Maria zwar persönlich von der Begehrlichkeit befreit worden, nicht aber als Prinzip neuen Lebens, sodass die zweite Heiligung für die Mutterschaft Marias notwendig blieb. Auch ist es nicht so, dass im Mutterschoss zwar der Zug zum Bösen genommen, nicht aber das Hindernis zum Vollbringen des Guten behoben worden wäre. Nach der Auffassung Alberts wurde die Begehrlichkeit als Kraft, die zur Sünde treibt, stillgelegt, und nur soweit sie zur Sünde treibt. Aber als seelisches Gehaben (*habitus*) und als Anlage (*dispositio*) machte sie eine zweite und eine dritte Heiligung erforderlich. Hier wird wieder die Verknüpfung der Reinigung Marias mit der aristotelischen *Habitus*-Lehre sichtbar.

Bei einem Vergleich mit Jeremias und Johannes dem Täufer wird Maria, die nie gesündigt hat, hoch über alle erhoben, auf Grund ihrer nur einmal möglichen Verbindung mit Jesus in der Mutterschaft. Aber die endgültige Befestigung im Guten erkennt ihr Albert nicht zu. Sie war gewiss befreit von der zur Sünde drängenden Begehrlichkeit, besass jedoch, solange sie auf Erden lebte, die Entscheidungsfreiheit und damit einen Zugang zur Sünde. Sie hatte das 'Posse non peccare' des Urstandes, nicht aber das 'Non posse peccare' der Vollendung. Während die Taufe auch das Taufsiegel verleiht, wirkt sich die vorgeburtliche Heiligung mächtiger aus in dem, was zum Heil wesentlich ist, in der Hinneigung zum Guten und im Widerstand gegen das Böse. Soweit es seine theologischen Voraussetzungen gestatten, trägt somit

Albert eine einzigartige, alsbald nach der Beseelung erfolgte Heiligung Marias vor.

4) Wiederum berührt Albert das Thema der Heiligung Marias in der Isaiaspostille. Wenn dieses Werk hier an vierter Stelle genannt wird, soll über das zeitliche Verhältnis zum Lukaskommentar, der auch noch zur Befragung ansteht, nichts ausgesagt werden. Die relative Chronologie, namentlich zwischen den exegetischen, nach 1250 verfassten Schriften Alberts, ist ja noch nicht ausgemacht (94).

Super Is. 11, 1, (virga) spricht Albert die Empfängnis Marias in der Erbsünde und die Heiligung im Mutterschoss aus: «Mater enim, quamvis in originali peccato concepta sit, tamen ante nativitatem mundata ad rectitudinem deducta est. Propter quod 'mater honoris et honestatis' vocatur» (162).

In dem Fragment der Jeremiaspostille entwickelt Albert, wie schon in den früheren Werken, die Zahl der im Mutterschoss Geheiligten und die Rangfolge ihrer Heiligung. *Super Ier.* 1, 5 — sanctificavi te — heisst es nach Ausschluss anderer Personen der Heilsgeschichte über Maria, Johannes und Jeremias: «Nec mirum, si prae aliis acceperunt in utero sanctificationem, qui ad eum qui sanctus fuit in utero, speciale actu et verbo acceperunt officium, virgo beata scilicet exhibendo, praecursor viam praeparando, et vates praefigurando et praemonstrando. Et quamvis virgo mater superlativum ex privilegio acceperit, praecursor etiam comparativum, propheta Ieremias positivo non caruit (95). - Primum ergo locum beata virgo habuit, quae specialem coram Deo gratiam invenit; secundum habuit praecursor, qui viam gratiae praeparavit; tertium vero propheta Ieremias, qui huius gratiae fuit praenuntiator (96). - Maria hat der Welt den Erlöser gebracht und dadurch viel näher und wirksamer am Werk der Erlösung mitgewirkt als alle Propheten. Darum wurde sie noch früher und herrlicher geheiligt als Jeremias und Johannes. Diese Erwägung hat, wie bereits zu beobachten war, die Vorliebe Alberts.

5) Aus dem Lukaskommentar, der einen Hinweis auf die 'Praefatio episcopalis dedicationis ecclesiae' enthält und daher wohl nach 1260, dem Jahr der Bischofsweihe Alberts, redigiert worden ist, wenn nicht erst nach 1270 (97), ist vornehmlich eine zusammenfassende Stelle herauszuheben. Die fortschreitende Heiligung Marias ist der Inhalt dieses Abschnittes (1, 35). Maria wurde zunächst im Mutterschoss von aller Sünde gereinigt. Jedoch wurde damit nicht zugleich die Begehrlichkeit, das Aufbegehren des Fleisches wider den Geist, ausgelöscht, sondern nur derart gebunden, dass sie nicht zur Sünde trieb, weder zur lässlichen noch zur schweren Sünde. Dann übte sich Maria in guten Werken, und dadurch kam zur Bindung der Begehrlichkeit deren weitere Schwächung hinzu, sodass die Unordnung nicht mehr spürbar war. Bei der Empfängnis Christi wurde die Begehrlichkeit schliesslich ganz ausgemerzt (B.22, 100a).

(94) *Postilla super Isaiam* (Ed. Colon. XIX, Münster i. Westf. 1952, S.XIX f.).

(95) *Ebd.* 634⁸⁰⁻⁸⁷.

(96) *Ebd.* 634⁸³⁻⁸⁸.

(97) J.M. Vosté, *S. Albertus Magnus sacrae paginae magister I*, Rom 1932, 12.

Das ist der Sache nach die beständige Lehre Alberts, allerdings mit kleinen Unterschieden. Die Tatsache der Belastung Marias mit der Erbsünde wird unterstellt. Die erste Heiligung nahm alles Sündhafte von Maria weg. Das Positive, die aussergewöhnliche Begnadung, wird hier nicht eigens hervorgehoben, aber vorausgesetzt, wie die Betonung des hervorragenden Tugendlebens Marias zeigt. Aber hier wie in all seinen Darlegungen ringt er mit sich wegen der negativen Seite der Heiligung, die sich gegen die Begehrlichkeit richtet. Seiner früheren Meinung, dass die Begehrlichkeit durch die vorgeburtliche Heiligung nicht ganz getilgt wurde, bleibt er auch hier treu. Nur verwendet er hier zum ersten Mal den auch sonst — bei Thomas, Petrus von Tarentaise, Hannibaldus und andern — gebräuchlichen Ausdruck 'Fomes ligatus'. Verdeutlichend setzt er aber sogleich die Bestimmung hinzu, die er vom ersten bis zum letzten Werk anbringt: «(sed ligatus) ut nec in actum venialis neque mortalis posset moveri» (98). Er nimmt die Bindung also nicht absolut, sondern nur in dem Sinn, dass die Begehrlichkeit in keiner Weise zur Sünde trieb. Die weitere Stufe, die in der Bewährung Marias liegt und in der dadurch eintretenden Schwächung der Begehrlichkeit, behält er auch hier bei. Nicht aber erwähnt er mehr die Heiligung bei der Überschattung durch den Heiligen Geist, wohl weil er sie mit jener bei der Empfängnis Christi in eins setzt. Durch dieses zweite besondere Handeln Gottes an Maria lässt Albert die Begehrlichkeit vollständig behoben sein, sodass von da an kein Widerstreit mehr in Maria stattfand. Auch die Verknüpfung des Reinigungsprozesses mit der Habitus-Lehre, die ein dreifaches Eingreifen Gottes zur Voraussetzung hatte, vollzieht er hier nicht.

Einmal wandelt er den Gedanken der Gnadenfülle Marias in einer Folge von Bildern ab. Dabei fasst er die Herrlichkeiten Marias so zusammen: «Plenitudo mentis communis est cum sanctis; plenitudo ventris specialiter virginis matris; plenitudo assumptionis est plenitudo Dei ad nos unionis... Ex prima est pura; ex secunda nitet ea qua sub Deo nequit similior inveniri, puritate; ex tertia candet puritate divina» (99). - Dieses Wort vom Glanz göttlicher Reinheit, den er schliesslich über Maria ausgebreitet erblickt, erinnert an eine Stelle in seinem ersten Werk (*De natura boni*), wo er lange bei der «privilegierten oder göttlichen Jungfräulichkeit» Marias verweilt, und bekundet seine ganz hohe Auffassung von der Reinheit und Heiligkeit der Gottesmutter.

* * *

Überaus gesegnet denkt sich Albertus Magnus den Eintritt Marias ins Dasein. In der Ordnung der Erlösung stehend, auch der Seele nach, verfiel sie zwar zuerst der Erbsünde, wurde aber als erwählte Mutter des Erlösers sogleich von Gott als Kind angenommen und mit allen Tugendkräften und

(98) Auch *Super Luc.* 1, 35 macht Albert auf den Unterschied zwischen Maria einerseits und Jeremias sowie Johannes anderseits aufmerksam. Diese beiden wurden durch die Heiligung im Mutterschoss soweit ausgezeichnet, dass sie nicht zur schweren Sünde getrieben wurden. Maria aber empfand auch keinen Anreiz zur lässlichen Sünde (B.22, 30a). Albert hält jede, auch die geringste (persönliche) Sünde für unvereinbar mit der Gottesmutterchaft Marias.

(99) *Super Luc.* 1, 28 (gratia plena) = B.22, 61a.

Gaben des Heiligen Geistes erfüllt. Durch dieses wunderbare Handeln Gottes an ihr wurde auch die ungeordnete Begehrlichkeit so festgelegt, dass von daher kein Anreiz zur Sünde und keine Behinderung der Tugendübung kam. Marias Bewährung hinwieder — sie lebte mit ihrem ganzen Denken und aller Lust im Worte Gottes, sagt Albert einmal — stärkte die Gegenkräfte gegen die Begehrlichkeit und erwirkte ihr von Gott, dass sie immer tiefer in die Gnade hineingenommen und schliesslich von den letzten Resten der Begehrlichkeit befreit wurde, um die Mutter des Erlösers zu werden. Die eigentliche Befestigung im Guten, das Vorrecht der Seligen, wurde ihr auf Erden noch nicht verliehen, da sie immer noch die Entscheidungsfreiheit besass, obschon sie sich immer und ganz für Gott entschied. Andererseits wurde ihr die Verderbnis der Leidensfähigkeit — *Corruptio passibilitatis* — belassen, und so teilte sie das Leiden und Sterben mit ihrem Sohn. Da ihr Leib aber bei der Empfängnis Christi von allem befreit wurde, was mit der Sünde zu tun hat, war er nach dem Tod sofort bereit, ohne Verwesung in den Himmel aufgenommen zu werden. An dieser Zusammenfassung wird offenbar, dass Albert der Grosse in der Zuteilung von Herrlichkeiten an Maria soweit ging, wie seine theologischen Prinzipien trugen. An Marienverehrung ist er kaum zu übertreffen — sicher ist wohl, dass er auch Lieder auf Maria gedichtet hat —, aber für seine theologischen Aussagen über Maria hält er sich an die Schrift und Überlieferung, wie er sie vorfand und verstand.

Dabei ist er nicht zur Annahme der Lehre von der unbefleckten Empfängnis gelangt. Dafür waren einmal seine eigenen theologischen Voraussetzungen unzureichend: das Festhalten an der augustinischen Auffassung von der Erbsünde und deren Fortpflanzung, obgleich ihm die Anselmianische Begriffsbestimmung der Erbsünde bekannt und geläufig war; die Verknüpfung einer erbsündelosen Empfängnis mit der jungfräulichen Empfängnis; die Sorge um die Glaubenswahrheit von der Allgemeinheit der Erbsünde und der Erlösung; die überwiegende Sicht auf Maria als Tochter Adams; die Vernachlässigung der Unterscheidung eines logischen und eines zeitlichen Früher und Später, was gerade bei ihm auffallen muss, da er als einer der Ersten gegen die gewöhnliche Auffassung die Erschaffung der Engel und der ersten Menschen in Gnade vortrug. Ungenügend waren andererseits die Voraussetzungen bei der Lehre von der unbefleckten Empfängnis Marias. Das Fest hatte noch keinen Eingang in die Kirche von Rom gefunden. Die Überlieferung, namentlich Bernhard von Clairvaux, stand der Lehre entgegen, sodass der Glaube und das Bekenntnis der Kirche, auf die sich Albert für die Heiligung Marias im Mutterschoss berief, für die unbefleckte Empfängnis nicht einzutreten schienen. Schliesslich musste auch die Erklärung des Privilegs, wie sie damals gegeben wurde — Heiligung Marias vor der Empfängnis oder vor der Beseelung —, auf Alberts heftige Ablehnung stossen. Aber gerade dadurch hat er für sein Teil etwas beseitigt, was für das Dogma von der unbefleckten Empfängnis ein Hindernis geworden wäre. Auch hat er im Unterschied zu andern, die Bonaventura eigens widerlegt, die Möglichkeit einer Bewahrung Marias vor der Erbsünde gelehrt. So darf man abschliessend feststellen, dass auch Alberts theologische Haltung und Lehre für den Fortschritt des Dogmas, unter vollständiger Wahrung der Ehre des Erlösers Jesus Christus, von grosser Bedeutung war.

ANGEL LUIS

LA INMACULADA CONCEPCION
EN LOS AUTOS SACRAMENTALES *

Tal vez a los poco iniciados en nuestra literatura sacramental les cause maravilla el que pretendamos descubrir inspiración mariana y concepcionista en el género literario tan consagrado a la exaltación de la Eucaristía, que de la misma Eucaristía ha tomado su nombre. Que no se maravillen, sin embargo. Los autos sacramentales, que nacieron al calor de los amores eucarísticos del pueblo español, no se redujeron al ámbito del gran misterio de nuestros altares. La Eucaristía sola, como tema e idea, no hubiese bastado a dar forma a los millares de autos sacramentales que se necesitaban para las fiestas del Corpus de cada año durante un siglo entero. Por eso los autores pasaban revista a los restantes dogmas y caían en la cuenta de que la Eucaristía, como culminación y compendio del dogma católico, podía muy bien relacionarse con todos ellos (1).

Por esto los poetas, con buen acuerdo, utilizaron el conjunto del dogma, y como la solemnidad había de culminar en la glorificación de la Eucaristía, crearon dos clases de autos desde el punto de vista dogmático. En primer lugar, los que se refieren inmediatamente a la Eucaristía, los cuales están por completo penetrados de ella y se concentran a su alrededor, tanto en la acción como en los personajes. En segundo lugar, aquellos que sólo al terminar muestran, por medio de algún rodeo, su relación con la Eucaristía. Y no es sólo un mérito estético y artístico, sino que también tiene su fundamento lógico que este rodeo no aparezca nunca mecánicamente zurcido ni traído de manera forzada. Porque ya indicamos que la Eucaristía no es sólo la conclusión y coronación de la obra redentora de Cristo sobre la tierra, sino, por encima de todo, el punto culminante de todo el dogma (2).

Y vista la amplitud de horizontes que se abre ante la mirada de los grandes creadores de este género literario, nada tiene de particular que nuestros poetas fijaran su atención en la Virgen Santísima, y particularmente en el misterio de su Inmaculada Concepción, para hacerlo objeto de sus geniales creaciones. Es que la Inmaculada Concepción es otro de los grandes amores del pueblo español; amor grabado a fuego en lo más íntimo del corazón de España; amor que se hizo teología en Basilea y en Trento y en la pluma de nuestros escritores; amor que se hizo llama incandescente en el alma de nuestros místicos; amor que forzosamente tenía que florecer en purísima poesía en los más inspirados ingenios de nuestra literatura incomparable.

(*) Iam typis vulgatum in *Moralia* 2(1954) 228-254.

(1) L. PFANDL, *Historia de la literatura nacional Española. Siglo de Oro*, Barcelona 1933, 468.

(2) *Ibid.* 474.

Se ha dicho, y con razón, que España es la única nación que ha luchado heroicamente por la definición del dogma inmaculista; que España ha hecho por la definición dogmática esfuerzos tan gigantes que en su comparación se esfuman y se eclipsan los que han realizado otras naciones; que «España ha sido el instrumento de la Providencia divina para allanar el camino a la definición del gran misterio.» Y estas afirmaciones no han brotado precisamente de plumas españolas. Las han hecho monseñor Malou, Obispo de Brujas, en Bélgica, y el P. Le Bachelet, en Francia, especialistas ambos en la historia del dogma inmaculista (3).

¿Cómo podría, pues, dejar de reflejarse con vivísimos destellos este amor de España hacia la Inmaculada en la literatura de los autos sacramentales? Imposible. Después de la Eucaristía, tenía que ser la Pureza sin mancha de María el objeto preferido de sus estrofas.

Y es natural que entre todos nuestros poetas del Siglo de Oro corresponda la palma, también en este punto, al Fénix de los Ingenios y a don Pedro Calderón de la Barca. Por eso, y en la imposibilidad de recoger los elementos de inspiración concepcionista de toda la literatura sacramental, determinamos ya desde un principio ceñir nuestro estudio a Lope y Calderón. Pero, según avanzábamos en la lectura de sus maravillosas creaciones, nos fuimos convenciendo de que aun esta pretensión resultaba ambiciosa en demasía por la abundancia de material que se iba amontonando en nuestras fichas. Por lo que, bien a pesar nuestro, nos vemos en la precisión de reducir más y más el círculo, limitándonos al segundo de estos autores, que es, sin discusión alguna, el que lleva la palma en cuanto a inspiración inmaculista.

Hagamos un poquito de historia.

I. MARCO Y AMBIENTACIÓN. — Célebres se hicieron en toda España las controversias originadas en Sevilla, a principios del siglo XVII, en torno al misterio de la Inmaculada Concepción; controversias que ganaron para Sevilla la palma inmarcesible de ser llamada en adelante la «ciudad de la Inmaculada». En mala hora se le ocurrió a un fraile de Santo Domingo impugnar desde el púlpito el privilegio inmaculista. Un P. Mercedario, testigo de los hechos, los cuenta con estas palabras: «Explicó aquellas palabras de los Cantares: "quam pulchri sunt gressus tui in calceamentis, filia principis". Dixo que los primeros passos de la Virgen avían sido su concepción y nacimiento, y que avían sido hermosos: el primero, porque luego que fué concebida, fué santificada; el segundo porque salió al mundo más santa que otra pura criatura; y que para significar el Espíritu Santo que avía contraído la culpa original, no alababa como quiera sus pasos, sino dados como con çapatos, que se hacen de pieles de animales muertos, aludiendo a las túnicas pelíceas, que hizo Dios a nuestros primeros padres después que pecaron».

¡Buena la hizo el hijo de Santo Domingo! El escándalo del pueblo fué enorme; levantóse un inmenso clamoreo, y como desagravio a Nuestra

(3) J.B. MALOU, *L'Immaculée Conception I*, Bruxelles 1857, p.XX. - X.M. LE BACHELET SI., *L'Immaculée Conception. Courte histoire d'un dogme*, Paris 1903, 51.

Señora, se organizaron fiestas y procesiones populares que recorrían las calles de Sevilla, cantando a voz en cuello esta imperecedera coplilla, que en breve se divulga por España entera, despertando por doquier tempestades de entusiasmo :

Todo el mundo en general
a voces, Reina escogida,
diga que sois concebida
sin pecado original.

Y no quedó todo en fiestas, procesiones y versos. A los dos años de haber surgido estos incidentes, en 1617, hacía la Universidad de Sevilla juramento solemne de defender el misterio de la limpia concepción de María; a la Universidad unen su jura el Senado Hispalense, el Cabildo Eclesiástico y el mismo Arzobispo, don Pedro de Castro.

El ejemplo de Sevilla prende como una llama por toda la nación, y al año siguiente es la Universidad de Salamanca, la Atenas española, la que emite solemne voto y juramento. Después hacen lo mismo las de Madrid y de Alcalá, las Cortes de Castilla y las Ordenes Militares. Y el mismo Rey Felipe III presta juramento «in articulo mortis», como temeroso de entrar en la eternidad sin haber refrendado con su real autoridad aquel plebiscito avasallador de todo su pueblo.

Pues bien, así como para las fiestas del Corpus se encargaban a los grandes ingenios los autos sacramentales, que cantaban las glorias de la Eucaristía, para estas ceremonias de exaltación de la Pureza sin mancha de la Virgen se encargaban igualmente a esos mismos poetas piezas de matiz concepcionista que escenificaban la doctrina y los sentimientos de la España popular y de la España culta. Y así, la Universidad de Salamanca, con ocasión de su voto, encargó a Lope de Vega que compusiera un auto en honor de la Inmaculada Concepción. Y el Fénix de nuestros Ingenios escribe, con una inspiración incomparable, *La limpieza no manchada*; y cuando organizan su ceremonia las Cortes de Castilla, compone Lope aquel célebre romance, que comienza :

Celebró Jesuralén
del Rey Salomón las bodas,
y admiráronse las damas
de ver la divina Esposa.

Abundan en él las alusiones a la cerrada oposición que a la doctrina immaculista hacía la Orden Dominicana, en contra de todas las demás Ordenes Religiosas, que la defendían.

Terrible ejército ha sido
vuestra Concepción dichosa,
Virgen, tan bien ordenado,
que no hay *ordetz* que le rompa.

Todas juntas, mar de gracia,
hoy a vuestros pies se postran,
y al sol, a la luna, al Alba
que nace tan limpia adoran.

Reyes y reinos la juran,
si un voto falta, no importa:
bien haya quien honra y ama,
que quien bien ama, bien honra.

Célebre es también el romance titulado *A la Concepción de Nuestra Señora*, que, a juicio de algunos críticos (4), debió de escribir Lope para celebrar el triunfo del embajador español en Roma al conseguir de Gregorio XV el famoso decreto de 1622 prohibiendo impugnar la sentencia inmaculista no sólo en público (esto ya lo había prohibido Paulo V en 1618), sino también en conversaciones y círculos privados.

Es una bellísima alegoría, que presenta a Satanás como dueño y señor de la naturaleza humana conquistada por la culpa original, obligando a todos los hombres a pagarle el tributo que es consecuencia del pecado. Satanás guarda el puente por donde se deslizan las aguas cenagosas de la culpa, impidiendo que nadie pase a la otra orilla sin pagar el censo impuesto por la justicia de Dios. Pero llega María, y a despecho de la ira de Satán, cruza la corriente sin rendir tributo a la culpa.

Aquel dragón soberbio,
cuyas doradas alas
cayeron en la noche,
nacieron en el Alba;
aquél por quien perdieron
las dos primeras almas
la original justicia,
de nuestra muerte causa,
guardando está la puente
por donde todos pasan
el río de la culpa
de nuestra vida humana.

Blasón de letras negras
en una piedra blanca:
«Aquí, soberbio, dice,
cuantos nacieron pagan.»
Mas después que pasaron
mil reyes y monarcas,
llegó una hermosa niña,
que es madre de la gracia.
Pasar quiere sin pecho,
que quien a Dios aguarda
para darle los suyos,
no ha de pechar esclava.
... ..

Pasa la blanca niña,
que es la paloma blanca
que con el ramo verde
eterna paz señala.

A hablarle no se atreven,
mas los soberbios guardas
y quien con ella viene,
tienen estas palabras:

¡Ténganse todos y ninguno pase!
Pase la niña que del sol es Alba.
- ¡Téngase, digo, y todo el mundo pague!
Afuera, afuera, guardas,
que la Madre de Dios no debe nada.

A los pocos años de escrito este romance muere Lope de Vega. El cetro de la poesía sacramental y concepcionista pasa automáticamente y con todos

(4) ALCARDO en *Razon y Fe* 1904, Numero extr. p.115.

los derechos a las manos de don Pedro Calderón de la Barca, que llegará a ser el poeta concepcionista por antonomasia. Todo parecía predestinarlo para conquistar esa gloria inmarcesible. Pasan de setenta los autos que brotaron de la pluma del poeta-teólogo. De esta exuberante floración sacramental forman parte los autos de matiz concepcionista más admirables de nuestra literatura.

«Coexistiendo al entusiasmo despertado en los comienzos de la controversia, alcanzó a ver su mayor apogeo; en Madrid asistió a la ansiedad de las mayores batallas y al júbilo del más señalado triunfo, que fué cuando Alejandro VII impuso silencio a los contradictores del privilegio mariano. Calderón, pues, se vió arrastrado por su amor, pero no menos por su españolismo y por las circunstancias, a ser en España el poeta de la Concepción» (5).

Y bien puede decirse que España entera supo apreciar en lo que se merecían estas soberanas manifestaciones del ingenio poético y teológico de su gran poeta. Puede afirmarse que a las representaciones asistía todo el pueblo, desde los monarcas hasta las clases más humildes, pasando por la nobleza, los Consejos, el Brazo Eclesiástico... Era España entera la que, por boca de Calderón, cantaba al sacramento del Altar y a la pura y limpia Concepción de la Virgen María. De los autos de matiz concepcionista, algunos le fueron expresamente encargados; tal, por ejemplo, *La hidalga del valle*; otros brotaban espontáneamente de alguna fecha gloriosa para el privilegio de la Virgen, fecha que tenía la virtud de arrancar acentos de entusiasmo a Sevilla, a Salamanca, a Madrid, a España entera. Es el caso de las *Ordenes Militares*. Otros, finalmente, no tenían más motivación histórica que la devoción ardiente que el poeta tenía a la pura y limpia Concepción de María, que sabía aprovechar la solemnidad eucarística del Corpus para ensalzar el privilegio singular de la Virgen Santísima. Ese parece ser el origen de *¿Quién hallará mujer fuerte?*, que se estrenó en Madrid en 1672.

De entre los 72 autos escritos por el gran poeta, seis son de argumento estrictamente concepcionista. Y en los 66 restantes afirma el P. Aicardo que conmemora el Inmaculado misterio nada menos que 72 veces (6).

Aun en piezas dramáticas que de suyo no parecen relacionarse ni remotamente con temas marianos, el ingenio de Calderón sabe hallar la manera de encender en el horizonte la luz de la sonrisa de María, singularmente en alusiones bellísimas a su Inmaculada Concepción. He aquí, por ejemplo, cómo introduce el misterio de la Inmaculada en *La vida es sueño*, uno de los autos más profundamente teológicos que brotaron de su pluma. Es la escena de la tentación, cuando el príncipe de las tinieblas exhorta a la sombra a seducir al hombre, inyectando el veneno de la culpa en los elementos rendidos a su imperio. Comienza por el agua:

Príncipe: En él puedes,
pues basilisco me anuncian
que es veneno de la vista,
poner la mortal cicuta.

Sombra: Sí, haré, mas ¡ay infelice!

Príncipe: ¿De qué te asombras y turbas?

Sombra: De haber visto en el cristal
un rasgo, viso o figura

(5) *Ibid.* 117.

(6) *Ibid.* 127.

de un espejo no manchado,
cuya siempre intacta luna
no ha de empañar el aliento
de la sombra de la culpa.

Intenta después valerse del aire:

Príncipe: Puesto que en el aire triunfas
del ave, cuando tus sombras
sus resplandores sepultan,
y son del aire las aves,
pon el hechizo en sus plumas.

Sombra: Sí, haré, mas tampoco puedo.

Príncipe: ¿Tercera vez te atribulas?

Sombra: Sí; que entre las demás aves,
volar miro al cielo una
tan remontada que, llena
de gracia, hasta el sol se encumbra,
donde no puede alcanzarla
todo el vuelo de la culpa.

Finalmente, acude a la tierra, en la que escoge las flores como elemento de seducción:

Príncipe: Y en flores,
que son edades caducas,
¿pondrás el veneno?

Sombra: Sí.
Pero también me perturba
una cándida azucena,
junto a una rosa purpúrea,
de cuyo virgen albor
quiere el cielo se produzca
un enamorado lirio,
que en lo cárdeno me ofusca,
sombra de mi misma sombra.

Podríamos multiplicar indefinidamente los ejemplos. Diríase que el gran poeta, devoto enamorado de la Virgen sin mancilla, no quiere desperdiciar ocasión de tremolar al viento la bandera blanca y luminosa del misterio concepcionista. ¡Y qué ilimitada variedad de símbolos, imágenes, alegorías, afluyen a los puntos de su pluma para encarnar en emblemas sensibles la belleza inefable de aquel gran prodigio de la gracia! Calderón se inspira en los más diversos campos que pueden dar pábulo a la creación poética. Textos de la Escritura, acentos de los Padres, voces de la cultura profana... Todo se aúna para tejer una guirnalda inmarcesible de amor a la Virgen Inmaculada.

II. CONTENIDO IDEOLÓGICO. — Y pasando del ropaje exterior que viste y adorna los conceptos a la sustancia misma del misterio que en ellos se contiene, resalta en primer lugar la nitidez de pensamiento y la profundidad teológica que campea en todos los pasajes de matiz concepcionista. Podrá ser una simple alusión o podrá ser una prueba escriturística o patristica... La más escrupulosa exactitud dogmática presidirá todos los enunciados. He aquí cómo en *El santo rey Don Fernando* combina el misterio con las relaciones de Hija, Madre y Esposa que unen a María con las tres divinas personas:

Virgen, a quien eligió
para sagrario y morada,
por Hija el Padre escogida,
el Hijo por Madre intacta,
y el Espíritu por Virgen
esposa, llena de gracia,
y por alto privilegio
la concebida sin mancha.

En *La primera flor del Carmelo* dice que el privilegio de la Encarnación
habrá de verificarse

...en una
Virgen Madre perfecta
que toda pura, no haya
ni aun sombra de sombra en ella (7).

Pero lo que más nos admira es el acervo de conocimientos acumulados en
piezas de tan fina y acendrada poesía. Todos los símbolos y figuras que en
el Antiguo Testamento dibujan la radiante silueta de la Virgen sin mancilla
van desfilando, uno a uno, por los autos calderonianos. *Las espigas de Ruth*
comienza con estos versos, primor de versificación y de elegancia:

Ven, hermosa aurora, en quien
se alivian nuestras fatigas;
ven a dorar las espigas
de los campos de Belén.

Y en *La hidalga del valle* habla así el Furor:

No en vano (¡ay de mí!), no en vano,
del común pecho del hombre,
encontré en la edad primera,
sobre las ondas del mar,
que hidrópicas y sedientas,
bebieron el universo,
aquella arca hermosa, aquella
que corrió sobre las ondas,
sin temor de la tormenta.
No en vano, no, en la segunda,
entre el destierro y miseria
de los peregrinos hijos
de Israel, vi al alba bella
llorar un manso rocío
sobre una cándida y tersa
piel, siendo el llanto del alba,
al caer, lágrimas tiernas;
al llegar, menudo aljófara,
y al irse cuajando, perlas (8).

Y en *Mística y real Babilonia*, María es la zarza de Horeb, que ardía
sin consumirse:

Siempre misteriosa zarza,
que ha de entenderse en María.

(7) Ed. Rivadeneyra 313

(8) *Piezas maestras del Teatro teológico Español. Selección, introducciones y notas*
de N. GONZÁLEZ RUIZ. I Autos sacramentales², Madrid 1953, 438. = BAC. XVII.

En *El día mayor de los días* aparece la humanidad pecadora aclamando la tierra bendita que habrá de producir el fruto de salvación, en una hermosa perífrasis de la solutación angélica:

Ave, hermosa Heredad, de gracia llena;
Ave, Heredad de tan colmado Trigo,
que el Señor es con El y El es contigo;
Ave, Heredad, que exenta de tributo
has de dar a Israel bendito fruto.

«Estrella matutina» y «Rosa mística» la llama en *El nuevo palacio del Retiro* y en *A María el corazón*:

¿No bastaba que, Estrella matutina,
del mar, en el instante pareciera,
primero de su ser, tan peregrina
que a fuer de Estrella ni una sombra viera?

Apenas, dijo otra vez,
la mística rosa intenta
en el regazo del alba
gozar dulcemente tierna,
cuando espinas de entre flores,
no tuyas, verás que cercan,
si no el rosal en que nace,
el plantel en que se alberga...
la más cándida azucena...
Abriga el pecho los granos
del oro, que intacta engendra,
cuando del grosero arado
verás, ya que no la muerda
el corvo diente...

En *La nave del mercader*, María está simbolizada por

la margarita preciosa,
más neta, pura y sin mancha.

Pero no se trata solamente de figuras inanimadas. También desfila por los autos de Calderón todo el cortejo de mujeres bíblicas que simbolizaron a la Mujer por excelencia que habrá de aplastar la cabeza de la infernal serpiente. Rebeca, Ruth, Abigail, Débora, Jael, Ester... encarnan con frecuencia a la mujer bendita, haciendo resaltar las diversas facetas que campean en la actividad corredentora de la Inmaculada Madre de Dios y Madre de los hombres. Así acontece en *Primero y segundo Isaac*, *Las espigas de Ruth*, *La primer flor del Carmelo* y *¿Quién hallará mujer fuerte?*

La trama de estos cuatro autos es idéntica en sus líneas generales. He aquí cómo la compendia el P. Aicardo: «El lucero de la noche, en *Primero y segundo Isaac* y en *La primer flor del Carmelo*, dudan de la significación mesiánica que tiene la historia bíblica, asunto del auto, y a personajes alegóricos secundarios (la Duda, la Discordia, la Avaricia y la Lujuria) exponen sus vacilaciones con las sombras y figuras paralelas, que acrecientan y exacerbaban sus ansiedades. Todos juran atisbar la realización de la historia y, corrompiéndola..., impedir su sentido sagrado. Desde este instante empieza la acción real, con visos alegóricos, que es ya la elección de Rebeca para esposa de Isaac; ya la aceptación de Ruth, hecha por Booz; ya la recon-

ciliación de David con Nabal, por medio de Abigaíl. En *¿Quién hallará mujer fuerte?* no hay dudas ni personajes infernales: la Sabiduría eterna, cuya es la frase, excita la curiosidad del Mundo, para que busque y halle el verdadero tipo de la Mujer fuerte y a él adjudique una guirnalda de flores...

Calderón rodea estos tipos de los emblemas concepcionistas.

Alrededor de Rebeca coloca unos coros de pastores y zagalas, que la coronan con todas las bíblicas flores concepcionistas; plantea una danza alegórica..., donde el primero que cae es el lucero, y tras él todos los demás; todos no, porque Rebeca va a caer, pero «da en la Duda de si cayó o no cayó». Eleazar, el enviado de Abrahán, la saluda «llena de gracia», y por último, en el desenlace, se descubre quién es la segunda Rebeca, y esto se hace «abriéndose en un carro, que será un jardín, los bastidores, y viéndose en medio una fuente, y en ella una Niña, vestida de Concepción».

Ruth, que es el apoyo de Nohemi (la naturaleza humana), halla gracia en los ojos de Booz (Dios), apenas es de él vista; en otra danza alegórica es detenida por Booz para que no caiga en un lazo tendido por la Discordia y en que todos, sin excepción, cayeron; en el común contagio de la cizaña que malea toda la sembradura, sólo las espigas de Ruth son por privilegio preservadas; y al final, cuando se rompen los velos de las figuras, la nueva Ruth aperece «en el reverso del medio carro, como una Niña con su manto azul... ».

Abigaíl es asimismo la Inmaculada. Sus ganaderos, pastores y familia arman un juego de prendas, que sustituye a las danzas, y donde todos pecan, todos menos ella, aunque se suscita la competente alteración sobre si ha de pecar o no. Abigaíl, apenas es vista por David, le enamora y halla gracia en su presencia. David, irritado contra Nabal (el género humano), se aplaca viendo a Abigaíl, no permite que se arrodille y, antes de tocar el suelo, la levanta, saludándola con aquel elegantísimo soneto:

¿Quién eres tú, mujer, que aunque rendida
al parecer, al parecer postrada,
no estás sino en los cielos ensalzada,
no estás sino en la tierra preferida?
Pero ¿qué mucho, si del sol vestida,
qué mucho si de estrellas coronada
vienes de tantas luces ilustrada,
vienes de tantos rayos guarnecida?
Cielo y tierra parece que a primores
le compitieron con igual desvelo,
mezcladas sus estrellas y sus flores,
para que en ti tuviesen tierra y cielo,
con no sé qué lejanos resplandores,
la Flor del Sol plantada en el Carmelo.

Los caracteres marianos de Jael y Débora son tan evidentes, que se queda suspenso el Mundo, sin saber a cuál adjudicará la corona, porque Débora, administrando justicia, ordenando con prudencia la guerra, logró derrotar a Sisara y salvar a su pueblo; pero Jael, templando el odio que le inspiraba el tirano para engañarle, y clavando con fortaleza en sus sienes el clavo salvador, fué la que consumó la libertad de Israel. Ambas, pues, significan la Virgen María, Libertadora del pueblo de Dios; más el laurel se dará a la Inmaculada.

Mundo: ¿A quién daré
el laurel?

Sabiduría: Aunque en las dos
se explican los dos lugares
que quise confrontar yo,
en consuelo de que veas,
sombras de su Redención;
pues Débora es la mujer
fuerte, por quien preguntó
el Proverbio, puesto que Ella
al enemigo venció,
y Jael la que invencible
el Génesis prometió,
puesto que es la que quebranta
la frente al monstruo feroz.

... ..
¿Quién duda que viva sombra
Jael es, Débora no,
de aquella en primero instante
pura y limpia Concepción,
que siempre Virgen Aurora
nos ha de parir el Sol?
Désele a su fortaleza
la guirnalda... (9).

¡Qué riqueza de contenido bíblico el que supone todo este movimiento de personajes del Antiguo Testamento! Y con qué aguda perspicacia descubre Calderón toda la fuerza del simbolismo que respecto de María encierran las grandes matronas del pueblo de Israel.

Y es de notar que, coincidiendo en el fondo y en el valor sustancial del simbolismo de cada una de estas figuras, sin embargo, presenta matices diversos. Sucede con ellas lo mismo que con las Inmaculadas de Murillo: todas son una y todas son distintas.

Y así Jael simboliza la Concepción del Protoevangelio, la triunfadora de la serpiente, que Calderón supo cantar en innumerables pasajes de sus autos concepcionistas. Abigail, en cambio, figura a la Inmaculada, Madre compasiva de los desterrados hijos de Eva, condenados al dolor y a la muerte. Ruth, a su vez, es la Inmaculada considerada como Madre de Dios, título que es por sí mismo la razón suprema de ese como de todos los demás privilegios de María. Rebeca es la Inmaculada, copia y trasunto de todas las bellezas creadas: nos recuerda el encomio de los Cánticos: «Tota pulchra es Maria».

No podemos resistirnos a transcribir una escena bellísima «en que zagales y zagalas coronan a Rebeca, que, con todo y ser una pastora más en el corro de campesinos en fiesta, simboliza a la Virgen Inmaculada.

Levi: Pardiez, Batuel, que el día
que con Rebeca a estos prados
a ver mieses y ganados
venís, es tal la alegría
de todos sus moradores
que dejando sus cabañas
descienden de las montañas
a coronarla de flores.

Batuel: Guárdeos, amigos, el cielo.

- Rebeca:* Y a mi razones me dé
para agradecer la fe
y amor con que vuestro celo
me festeja, sin que en mí
haya más superior muestra
que ser una amiga vuestra.
- Celfa:* No digas tal, que hay en tí
sola excelencias más bellas
que hay en todas.
- Lauro:* Y no ha sido
tanto haberlas vos tenido
cuanto confesarlo ellas.
- Teuca:* ¿Por qué, necio?
- Lauro:* Porque no
se vió mujer que, envidiosa,
confiese que otra es hermosa.
- Habrá:* Porque veas tu error, yo
tengo de ser la primera
que de esta florida falda
para hacerla una guirnalda
desnude la primavera.
- Rubén:* Para que tenga yo parte
en ella, pon de la mía
esta flor, con quien el día
su primer albor reparte.
- Habrá:* ¿Qué flor es?
- Rubén:* De Jericó,
de varias virtudes llena.
- Teuca:* De la mía esta azucena.
- Levi:* Y añada este lirio yo.
- Celfa:* Yo esta vara de Jesé.
- Lauro:* Yo, por más bella y hermosa,
la púrpura de esta rosa.
- Músico 1º:* Yo este jazmín te daré,
símbolo de tu pureza.
- Músico 2º:* Yo este dorado alhelí
de los campos de Engaddí.
- Habrá:* Dignos son de tu belleza
primores a quien humilla
el sol en luz. ¿Tú no das
flor?
- Batuel:* De mi parte pondrás,
Habrá, aquesta maravilla.
- Habrá:* Yo, para tejerla, hojas
será justo que aperciba
de palma, cedro y oliva,
moradas, verdes y rojas.
Con que ya nuevo Iris fué
que listó el alba serena:
flor de Jericó, azucena,
lirio y vara de Jesé;
alhelí, jazmín y rosa,
maravilla, cedro y palma,
y oliva con vida y alma

te ofrecen, Rebeca hermosa,
 estos prados, y no en vano,
 pues su amenidad fecunda
 bien en tí sus copias funda;
 y así diga el aire ufano:
 Rebeca, estas flores bellas,
 que te dan nuestros amores,
 siendo en nuestros prados flores,
 serán en tu cielo estrellas.

¡Qué bella urdimbre de encomios a la limpieza de María la que van trenzando pastores y zagalas en esta ingenua escena pastoril!

Pero no siempre acude Calderón al diálogo movido y acuciante para cantar las glorias de la Inmaculada. A veces echa mano del monólogo, largo y sostenido, para bordar finamente sus ideas concepcionistas, en un alarde de erudición histórica o teológica, no menos que de una depurada técnica poética. Así, por ejemplo, en *Las Ordenes militares*, donde ya la culpa, ya el segundo Adán, ya la naturaleza, van tejiendo conceptos de marcado sabor concepcionista, que perfilan más y más la doctrina del misterio.

Y ya que hemos mentado *Las Ordenes militares*, que es una de las producciones calderonianas más típicamente immaculistas, vamos a entresacar algunos de sus pasajes de más hondo contenido dogmático. Pero antes unas ligeras notas históricas que nos tracen el marco de esta admirable creación poético-teológica.

Corría el año 1662. Hacía justamente un año que merced a las reiteradas gestiones del Embajador de Felipe IV ante la Santa Sede, Alejandro VII había publicado la Bula *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, que significaba un triunfo resonante para el tesón y las aspiraciones de España, ya que en ella se prohibía defender en público la opinión contraria al privilegio concepcionista. Se organizaron solemnes festejos en Madrid. Dió ejemplo el elemento oficial; le siguieron con inigualable entusiasmo las iglesias, escuelas y consejos, las Ordenes religiosas, las Ordenes militares, los gremios y demás corporaciones de la villa, si bien todas estas solemnidades se encuadraron en un marco estrictamente religioso, ajustándose en ello a una insinuación del Sumo Pontífice al Monarca.

Pero llegaron las fiestas del Corpus del 62. No podía faltar el extremo de algún auto sacramental. Y ese auto no podía ser sino de Calderón. Y Calderón, en aquel momento histórico, saturado de fervores concepcionistas, no podía escribir un auto cualquiera. Tenía que recoger el ambiente que respiraba la corte, y que no era otro que el que respiraba España entera. Y escribió uno de los autos más marianos y más immaculistas que jamás brotaron de su pluma: *Las Ordenes militares*.

El personaje principal es Jesucristo, segundo Adán, que se presenta como un soldado aventurero y pretende la merced de una cruz, ganada por méritos de sangre y de guerra. Para ello es necesario verificar la información de limpieza de sangre. No puede caber duda de que por su padre es noble y caballero. Pero eso no basta. Por la línea materna es hijo de Adán; es villano, por tanto. Así lo pretende jactanciosamente la Culpa en un extenso memorial que arranca gemidos a la Gracia, ante el temor de que lleguen a imponerse las alegaciones contrarias.

Queda flotando en el aire esta duda. Y con ella y a pesar de ella, como una ironía de la fortuna, se decreta la cruz al segundo Adán, cruz que el

hebraísmo se encargará de hacer efectiva, no ya como un honor, sino como una afrenta.

Pero aun queda sin despejar la incógnita sobre la nobleza o la villanía de la Madre. Para resolver el enigma acude Calderón a una exposición del proceso histórico que ha seguido la doctrina de la Inmaculada Concepción hasta llegar el decreto de Alejandro VII imponiendo silencio a los enemigos del gran privilegio mariano.

Pero fijemos ya los jalones más salientes de este proceso singular con palabras y versos del poeta-teólogo.

He aquí, en primer lugar, el memorial que presenta la Culpa:

Sin lustre y sin esplendor,
Adán, en miseria esquivada,
ara la tierra y cultiva,
y come de su sudor.
Y siendo este Adán segundo
hermano de aquel primero,
y su padre un carpintero,
es justo que sepa el mundo
que aunque de otro ilustre Padre
por la otra línea, la humana
Naturaleza es villana,
y ésta le toca por madre.

A este memorial se contrapone la réplica que ensaya la Naturaleza en un emocionante diálogo con la Gracia:

Bien sé que a él no le puede
tocar ni aun la más pequeña
sombra de culpa, pues cuando
su hermosa madre no fuera
tan pura, limpia e intacta,
ni le obstaría, ni pudiera,
que es quien es, y fuera error
que en la majestad inmensa
se presumiera defecto.

Lo que a mí me desconsuela
no es sino que el grande origen
que dió en la línea materna,
por haber en sí admitido
mi humana naturaleza,
diese lugar a la duda
de que a su madre comprenda
la común deuda de Adán;
siendo así que él, de la deuda,
si quiso, pudo librarla,
y si pudo, quiso.

Ante estas palabras, que esbozan el célebre argumento de Escoto para probar la Inmaculada Concepción, la Gracia vislumbra ya la argumentación definitiva que probará la limpieza de sangre también de parte de la Madre.

Pídele al tiempo que corra
y en alegórica idea
de litigada hidalguía
que sus cómputos abrevia,
parte a Roma, donde tiene
su cancillería la Iglesia,
ante el alto Tribunal

de universal juez presenta
 el antiguo privilegio
 de que la segunda Eva
 pisaría la cerviz
 de la sierpe, porque puesta
 contra la tierra la boca,
 su hermosa planta no muerda.
 Con que no dudo, a mayor
 abundamiento, en las pruebas,
 y no por necesidad,
 supuesto que tiene puesta
 ya la cruz que pretendió,
 se añada después que sea
 noble por Padre y por Madre.

Ahora es la misma Culpa la que, viendo perdida su causa, reconoce que el litigio por ella movido va a contribuir a poner en mayor evidencia la nobleza de la Madre. Y como pruebas contundentes de la misma, se ve forzada a admitir las manifestaciones del sentir universal de la Iglesia, que proclama la limpieza de la sangre de María: el oficio y la fiesta de la Inmaculada Concepción, concedidos ya por Sixto IV; la concesión de nuevos privilegios por Alejandro VI; las indulgencias concedidas al rezo del oficio de la Inmaculada; el voto y juramento que de defenderla hicieron los reyes y las ciudades, las cortes y los tribunales, los cabildos y la escuelas, los gremios y las corporaciones; la excepción admitida en el concilio de Trento a favor de la Virgen en el decreto sobre la universalidad del pecado original; el favor que a los defensores otorgan varios Pontífices; el Patronato de la Inmaculada, concedido por Urbano VIII a una Orden militar, etc., etc.

He aquí el largo, pero enjundioso, monólogo de la Culpa:

Después de puesta la cruz,
 en que logró mi cautela
 que sea oprobio y no blasón,
 con deseo de que sea
 a más honra y gloria suya,
 la humana Naturaleza
 a litigar de su Madre
 la nobleza y la limpieza,
 inspirada en la gracia,
 que tan de suyo se precia,
 a mayor tributo pasa.
 Oh, nunca hubiese mi idea
 asentado aquel principio
 de que en mística apariencia,
 de representable objeto,
 anticipar tiempos pueda
 la imaginación. ¡Oh, nunca
 reducido (ay de mí) hubiera
 alegóricos sentidos
 a prácticas experiencias!
 Dejáme estar, con que
 conciba una Virgen bella
 siempre virgen; que la vida
 sea batalla o no lo sea;
 que el misterioso soldado
 vuelva triunfante o no vuelva,
 sin que por querer pasar
 a examen añadir tema
 perfección a perfecciones,

y excelencias a excelencias.
 Por donde pensé cobrarme
 me destruí; mas, ¡ay, necia!,
 que si callaran las dudas,
 no hablaran las evidencias.
 Digalo el que, anticipando
 edades a edades, vea
 no sólo que intacta pare,
 pero que intacta se engendra,
 sin que lo que entonces quise
 averiguar, ahora sienta.
 Al gran tribunal del cuarto
 Sixto. (¿Por cuánto no fuera
 cuarto el número que a mí
 más católico me ofenda?)
 Por la parte que litiga,
 siendo abogada ella mesma,
 primera sentencia gana
 en favor, pues que la prueba,
 no sólo a mitad de oficios,
 mas tan en todo la acepta,
 que entero a la Inmaculada
 Concepción da oficio y fiesta.
 Con cuyo primero auto,
 aún no (ay, infeliz) contenta,
 hace que el sexto Alejandro
 ¡oh memoria, lo que vuelas!;
 ¡oh discurso, lo que corres!;
 ¡oh tiempo, lo que te abrevias!

Hace, digo, que Alejandro le apruebe, cuando en diversa edad, Alejandro a Sixto sucede en la presidencia, con privilegios tan grandes (díganlo, pues lo conservan los archivos de Francisco) como que el que asiste a ella del gran Sacramento gane esas mismas indulgencias. ¿Qué mucho (ay de mí), qué mucho que con tales preeminencias, reyes, cortes, tribunales, ciudades, gremios, escuelas, cabildos, congregaciones lo juren? Testigo sea primero Madrid (más ¿cuándo él no hace las consecuencias?), pues año de cuatrocientos y veinte y cinco celebra su festividad, votando el guardarla y defenderla: Sebastián lo afirma, pues el día que se congrega su Ayuntamiento en nombrarle guarda del contagio, empieza votando la Concepción, como en religiosa muestra de que el contagio y la culpa son casi una cosa misma. Y no aquí tu anhelo para que, añadiendo fuerza a fuerza, a Trento camina, donde en Cancillería la Iglesia, en la sesión en que todos

comprendidos los confiesa, a ella solamente a salvo su derecho la reserva. Pablo quinto, en posesión, la ampara, y al que no prueba sus exenciones, Gregorio décimoquinto condena en las costas del silencio, mandando que no se atreva nadie a argüir lo contrario. Urbano octavo acrecienta una orden militar de caballería, que tenga la concepción por patrona. Por señas (¡qué ansias!), por señas de que de la Concepción Militares Caballeras fueron las reinas de España, enviando su venera, que es la imagen de María en lámina de oro impresa y su azul manto a Isabel Santa Catalina reina. Y aun no contenta (otra vez digo, la Naturaleza) con la posesión de tantos favorables autos, llega hasta el séptimo Alejandro. Aquí la voz desalienta. ¿Pero qué mucho (ay de mí), si lo que no diga ella más dulces voces dirán? Pues, mudando tono y letra, una y otra vez repiten los coros del cielo y tierra.

La Culpa queda como abitada y apesadumbrada ante el cúmulo de pruebas, por ella misma calibradas como ejecutoria de nobleza a favor de María. Pero, para colmo de sus males, aun tendrá que oír de labios de la Naturaleza otro largo monólogo, que es la más acabada exposición del dogma inmaculista, puesto en labios del Pontífice Alejandro VII. Es una bella perigrasis poética de la Bula *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, que se nos antoja como un preludio, lejano, pero lleno de intuición teológica, de la Bula *Ineffabilis*, a dos siglos de distancia temporal, pero en un mismo ambiente de expectación y de entusiasmo, al menos por lo que a España se refiere. Viene la Naturaleza, toda ufana y alborozada, con la información que ha conseguido en el mismo trono de la verdad, en la cátedra de Roma. Y lee el preciado documento:

Dice: El Séptimo Alejandro, « ad memoriam rei perpetuam »; la grande sollicitud de la Católica Iglesia, y, ante todo, ser de Dios voluntad y providencia, de más de la vigilancia, que evitar nos aconseja por el pastoral oficio... discrimines y contiendas,

porfías y disensiones que es necesario que vengan a causa de aquesta frágil corruptible masa nuestra. Principalmente en cuestión tan controvertida, acerca de si fué en primer instante María, divina y bella de su Concepción, en Culpa, o comprendida o exenta,

determinemos (aquesto en cuanto al culto se entienda), a instancias y persuasiones, siempre al sacro celo atentas de Filipo, rey de España y su católica Reina: en voz de Luis, su legado, Antistite de Palencia, que el rezo, y fiesta que guarda y que ha guardado la Iglesia, por nuestros antecesores establecidos en ella, y la sesión del Concilio que su derecho reserva; en loor de la Concepción Inmaculada, se entienda, que entonces fué su intención, como ahora lo es la nuestra, celebrarla y venerarla, reverenciarla y tenerla, de la culpa original libre, pura, intacta, ajena, desde aquel primer instante de su animación primera. Primera infusión del alma preservada como llena de gracia en los infinitos méritos de Cristo; pena de que el que así no lo siga, en pública o en secreta cuestión, o en conversación, por vía de conferencia o de argumento, sea incurso en censuras y sentencias, de que nuestra sede a sí la absolución se reserva.

Mandando como mandamos, que de la opinión opuesta los libros que en cuanto al punto de que haya sido y que sea la intención dar al instante el culto y la reverencia, se opusieran, se corrijan, y que quede esta materia tan en perpetuo silencio, que ser castigado pueda el que a nuestro edicto haga repugnancia, o resistencia, por tribunales de fe, como reo, y...

CULPA

Cesa, cesa,
no prosigas, no prosigas,
que al oírlo el pecho tiembla,
el corazón se estremece
y se entorpece la lengua.

NATURALEZA

Aunque tú me atajes, Culpa,
no estorbarás que lo sepa
el Mundo, que ya lo oyó.

MUNDO

Y con alegría tan nueva,
que no ve la hora felice
que tiempo tras tiempo venga,
en que sea ejecutoria
la información que a perpetua
memoria es hoy.

Con razón se ha dicho que este auto, dedicado por Calderón a las Ordenes Militares, es el canto de victoria, el himno de triunfo entonado por España al ver cómo sus fervores inmaculistas cuajaban en la importantísima bula de Alejandro VII, «paso gigante en esta causa y el mayor que se dió hasta 1854».

A partir de este documento, podemos afirmar que el enemigo, desconcertado y desarticulado, comienza a batirse en plena y vergonzosa retirada.

Es el momento de acosarlo en su huída, hasta acorralarlo y desbaratarlo por completo.

A este empeño de perseguir al fugitivo parece responder el auto incomparable *La hidalga del valle*, que, para nosotros, es el de más densidad teológica entre todos los dramas concepcionistas de Calderón.

Como *Las Ordenes militares*, también *La hidalga del valle* debe su origen a un hecho histórico, aunque de índole completamente opuesta. El primero se escribió para celebrar un triunfo de la Inmaculada; el segundo, para desagrarivarla de un insulto procaz y sacrílego. Era el día de Jueves Santo de 1663. En la ciudad de Granada, sin saberse cómo ni por qué, apareció un libelo infamatorio contra la Inmaculada Concepción. El autor, que buscó su seguridad en las sombras del anónimo, amparaba su irrespetuoso y audaz alegato en el pretexto de que las sanciones pontificias no se enderezaban contra la

impugnación escrita, sino tan sólo contra la oposición oral. Pero tan cobarde sofisma tuvo pronto la respuesta que se merecía: un rotundo mentís sacudió las fibras más íntimas del alma granadina. Se pensó en seguida en organizar una solemnísimas función de desagravio, y se organizó por todo lo grande. Calderón empuñaba el cetro de la dramática inmaculista. Había que invitarle a componer un auto expresamente dedicado a la exaltación del gran misterio. Y se le invitó. Y el gran poeta compuso esa maravilla a que puso por título *La hidalga del valle*, auto de una profundidad dramática que nada desmerece al lado de la Bula *Ineffabilis*.

Para dar más relieve y plasticidad al cuadro, no duda Calderón en dar de mano a un elemento que suele reputarse por esencial en estas representaciones: la alegoría. Por eso la Culpa hace su propia presentación con estas palabras:

No vengo a engañaros hoy,
y así mi nombre no finjo.

El ambiente de Granada, puesto al rojo vivo por el insulto procaz a la limpieza inmaculada de María, parecía exigirlo así. Calderón captó perfectamente las exigencias del momento y presentó un cuadro dramático y transparente. En aquellas circunstancias cualquier alegoría hubiera palidecido ante la escueta y desnuda realidad.

Momentos hay a lo largo de la representación en que creemos hallarnos en un aula de teología desentrañando conceptos escolásticos o enhebrando silogismos. La idea central que preside esta maravillosa creación dramática no puede ser más sencilla:

«Sale la culpa... con atributos acaso de sierpe o hidra, pero sin disfrazarse; trae encadenada, herrada con clavos en el rostro y esclavizada, a la Naturaleza humana, y ella empuña bastón o cetro de dominio. Hay frente a frente una fábrica de torre con tres puertas, símbolo de las tres leyes, Natural, Escrita y de Gracia, estando las dos primeras abiertas y la última cerrada. La culpa exige un tributo a la primera puerta, y Job, maldiciendo el día de su concepción, se lo da, no sin presagiar una preservada arca misteriosa que hace estremecerse a la Culpa; sigue la Culpa su camino, y toca la puerta de la Ley Escrita, donde responde David con el «in iniquitatibus conceptus sum», si bien adivinando un Paraíso incontaminado, que a la Culpa espanta. Tras esta exposición, comienza la verdadera acción ante la puerta cerrada. Lo primero que viene son las promesas: la Gracia, conmovida por los llantos de la Naturaleza, le promete presto consuelo; para castigar a la Naturaleza, que ríe al anuncio de la Gracia, llama la Culpa a su Furor; mas éste, a su pesar, confiesa que a Joaquín y Ana les ha prometido Jehová una Niña, a quien anuncian todas las cosas como exenta de toda culpa; es, por tanto, preciso que hasta aquí Dominadora vigile para no ser derrocada y deshecha. Al vaticinio de esta Niña, toda criatura se regocija.

De aquesta cuenta que los dos se han dado
un común regocijo se ha seguido;
el sol, un manto azul, todo estrellado,
con recamados visos se ha vestido;
la luna, de topacios se ha calzado;
el cielo, de diamantes se ha lucido
(yo no sé para quién); coronas bellas
de doce en doce hicieron las estrellas.

La tierra, de sus galas envidiosa,
se ha vestido también de mil colores,
y siendo por diciembre, tan hermosa
está, que brota anticipadas flores:
la azucena, jazmín, clavel y rosa
al mayo le han robado sus primores,
dando (no sé por qué) la enhorabuena
clavel, rosa y jazmín a la azucena.

Por eso, desde ahora, surge en el drama un nuevo personaje: el pueblo alegre, o el Placer del pueblo, que ve los escuadrones angélicos bajar a la casa de San Joaquín, les oye cantar el *Tota pulchra* y participa de un regocijo devoto y sobrenatural.

El momento de la Concepción, tan preparado por el poeta, llega al fin. El poeta lo sensibiliza en uno de los cuadros tan comunes en su teatro sacramental, y que aquí no es sino encarnar en personajes vivos una sentencia del Damasceno: «Natura gratiae germen antevertere non ausa est; sed mansit fructus expers, dum gratia fructum suum ederet» (10). Bellísima sentencia que así dramatiza Calderón: La Naturaleza guiando a la Culpa, la Gracia, conducida por el Amor divino, se encamina al palacio donde va a ser concebida la Virgen, y en el instante de llegar, la Naturaleza humana se detiene, tomando la Gracia la delantera y, entrándose, deja al Amor que guarde la puerta de aquel Paraíso. Este es el instante de la disputa; el poeta se goza en representar en la escena un aula teológica donde el Placer y el Amor son mantenedores y la Culpa y su Furor, los sofisticos arguyentes. Al fin, el Placer invoca la fuerza de la censura pontificia, y a la Culpa se le anuda la voz; pero, para satisfacer su encono, toma un puñal y clava con él un pergamino, y «ya que esto no toca al silencio», quiere fijarlo en la casa de Nuestra Señora. Al ir a perpetrar la infamia, que era histórica en Granada, «ábrase la apariencia y y baja por una tramoya la Hidalga del Valle, que la hará una niña, de Concepción, hasta ponerse encima de la Culpa, como la pintan». Coros finales y villancicos concepcionistas terminan el auto, que, de seguro, acabó entre aplausos, vitores y aclamaciones de un pueblo creyente, maravillosamente retratado por Calderón de la Barca (11).

Escuchemos ahora de labios del inmortal poeta algunos de los más subidos conceptos que esclarecen el misterio de la Inmaculada.

Cuando la Culpa, arrogante y retadora, se jacta ante el gran patriarca de Idumea de que sus aguas desbordadas han inundado todo el vasto campo de la Naturaleza humana, Job, aunque pide:

...sean malditos
la noche y el día en que fué
en pecado concebido.

ya afirma que

...una arca,
a los desdenes esquivos
del mar, exenta se vió
sobre los crespos y rizos
de las espumas, saliendo
intacta de su peligro.

(10) IOANNES DAMASCENUS, *Homilia in Nativitate B.V. Mariae* = PG 96, 663.

(11) ALCARDO, a.c. 146ss.

Y cuando David, acosado por la Culpa, tiene que reconocerse manchado por la infección del pecado de origen, vislumbra, entre los celajes de la figura y del símbolo bíblico, la excepción de la Virgen sin mancilla.

Otro rocío por eso
también, sin corrupción, vimos
en la piel de Gedeón
cuajarle, cándido y limpio.

Tan clara es la alusión, que la Culpa no puede por menos de captarla, mostrando ya desde ahora su preocupación y su inquietud.

No más, no más, que esa piel,
que concibió en sus armiños
el rocío intacto y puro,
me ha causado un paroxismo
mortal, un mortal letargo...

Pero, con todo y con eso, no parece darse por convencida, y nuevamente blasona de su dominio sobre la Naturaleza entera, dominio que tendrá como consecuencia y epílogo la conflagración universal del fin de los tiempos. La Gracia, serena y segura, replica nuevamente, afirmando una vez más la excepción a favor de María:

De ese furor, de ese incendio
en los profetas previsto,
sin ofenderle las almas,
se quedará un verde sitio,
bien como allá en el diluvio
se reservó el paraíso;
luego, si ha de reservarse
algo del incendio altivo,
mal haré en firmar por todos,
pues podrá ser (y aun lo afirmo)
que alguna humana criatura
en la hoguera de los siglos,
salamandra de ese fuego,
tenga los rayos por tibios.

Exaspérase la Culpa, y no puede explicarse cómo será posible la excepción.

¿Cómo en este humano valle
de lágrimas y suspiros,
ninguna hidalga criatura
ha de negar mi dominio?

Ríese la Gracia de la bravata y pretensiones de la Culpa, y en dos sencillos versos da la razón fundamental: la omnipotencia del Señor:

Como es Dios quien puede hacerlo,
y es su poder infinito.

Vase acercando el momento venturoso de la Concepción de María. Vibran en los aires las notas aladas del *Tota pulchra, amica mea; macula non est in te*. La Naturaleza entera se viste de luz, presagiando el prodigio:

¿Qué trae consigo este día,
que todo el orbe es contento,
es música todo el viento,
es todo el valle alegría,
toda la tierra armonía,
todas las nubes colores,
belleza todas las flores,

risa todos los cristales,
paz todos los animales,
todos los cielos favores?
Pues, mariposas aladas,
infinitos niños bellos,
suben y bajan a ellos
con alas tornasoladas...

Entablado el litigio para probar la limpieza de sangre y la hidalguía de la Virgen, es preciso esgrimir las pruebas que la abonan. Y es el Placer quien afirma que el privilegio de exención

está al pie de la letra
cuando a la mujer castiga
el Señor su insolencia,
que pondrá la mujer, dijo,
las plantas en la cabeza
de la serpiente, que entonces
la engañó.

Y trata de blasfemos a la Culpa y al Furor,

pues decir que Dios no pudo
(siendo suma omnipotencia)
hacerlo; si quiso hacerlo;
...es indecencia
decir que pudo y no quiso.

A continuación viene un duelo emocionante entre la Culpa y el Placer, que hacen derroches de ingenio y sutileza para probar cada cual la tesis que sostiene. La Culpa, aferrada a la condición de María como criatura descendiente de Adán; el Placer, apoyado en las razones que la eximen de pagar tributo a la ley universal del pecado.

CULPA

Muy grande es vuestra simpleza
para hablar conmigo; ¿pues
por qué no, si es ley severa
y general que a ninguna
humana criatura excepta?

PLACER

Porque es criatura divina
y no se entiende con ella.

CULPA

Humana es, pues se concibe
de humana naturaleza.

PLACER

Divina es, pues que por gracia
Dios de culpa la reserva.

CULPA

Humana es, pues que naciendo
dolor a su madre cuesta.

PLACER

Divina es, pues antes que
nazca, nace su belleza
bendita entre las mujeres.

CULPA

Humana es, pues que la llevan
a presentar en el templo
como a víctima y ofrenda.

PLACER

Divina es, pues es su vida
integridad y pureza.

CULPA

Humana es, puesto que esposo
le dan de su sangre mesma.

PLACER

Divina es, pues desposada
su virginidad conserva.

CULPA

Humana es, pues que concibe
dentro sus entrañas mismas.

PLACER

Divina es, pues concibiendo
virgen intacta se queda.

CULPA

Humana es, pues que a su esposo
ya le da celos y penas.

PLACER

Divina es, pues que le informa
un ángel de su inocencia.

CULPA

Humana es, pues pare al hombre
en una casa desierta.

PLACER

Divina es, pues sin dolor
lo pare y queda doncella.

CULPA

Humana es, pues los pastores
se duelen de su miseria.

PLACER

Divina es, pues que los reyes
la adoran y reverencian.

CULPA

Humana es, pues de ese parto
a purificarse llega.

PLACER

Divina es, pues que lo hace
por cumplir con la obediencia.

CULPA

Humana es, pues que huye a Egipto
temerosa de una fuerza.

PLACER

Divina es, pues que derriba
cuantos ídolos encuentra.

CULPA

Humana es, pues pierde al hijo,
que es la cosa que más precia.

PLACER

Divina es, pues disputando
le hallan las más doctas ciencias.

CULPA

Humana es, pues que le ve
prender, y no lo remedia.

PLACER

Divina es, pues su pasión
le hace mártir de paciencia.

CULPA

Humana es, pues que permite
que allí su sangre se vierta.

PLACER

Divina es, pues del pecado
redime al hombre con ella,
que es el mérito mayor
que es posible que merezca.

Y llegamos al punto culminante de este auto incomparable, donde no se sabe qué admirar más, si el vuelo del poeta o la profundidad del teólogo. Diríase que de pronto nos vemos trasladados a las aulas de una Universidad, donde se afilan los dardos de una argumentación que, de puro sutil, casi se quiebra en un juego maravilloso de ingenio y de especulación.

Salta, en primer lugar, como una chispa encendida, la objeción clásica en contra del misterio inmaculista: la universalidad de la Redención de Cristo. Si María fué concebida libre de mancha, no le alcanza la Redención de su Hijo. Arguye, pues, la Culpa:

Luego si tú mismo dices
que es la mayor excelencia
del hombre ser redimido
con la sangre de Dios, de ésta
excluyes hoy a su Madre,

pues procuras que no sea
en pecado concebida,
para que parte no tenga
en la sangre derramada
de Dios; pues naciendo ella

sin pecado, no hay de qué
lavarse; con que se prueba
que concebida en pecado
ha de ser su madre mesma;
o no ha de ser redimida
con su sangre; considera

cuál la puede estar mejor,
o cuál es más preeminencia:
ser concebida en pecado,
o no ser (aquesto es fuerza)
participe de la sangre
de Dios.

Ante este argumento, el Placer parece quedar perplejo unos momentos, repitiéndose a sí mismo la objeción y calibrando y sopesando su fuerza.

No sé qué me he de decir;
mi ignorancia está vencida:
¿que no ha de ser redimida
con la sangre esta mujer
de Dios-Hombre, o ha de ser
en pecado concebida?
Dejar de gozar favor
tan sumo, como llegar

su sangre a participar,
ya es un defecto en rigor;
ser de la Culpa al Furor
avasallada y rendida,
ya es otro; pues elegida
de Dios, no le ha de tener,
¿luego en gracia puede ser
redimida y concebida?

Y, por fin, deslumbrado por una repentina ráfaga de sublime inspiración, responde victoriosamente en un tono de absoluta seguridad:

Sí; pues con eterno aviso
(no lo extraño ni lo dudo)
Dios quiso hacer cuanto pudo
y pudo hacer cuanto quiso;
luego que sea, es preciso,

esta Virgen escogida
para madre, preferida
en todo, siendo en su estado
concebida sin pecado,
y con sangre redimida.

A continuación explica gráficamente la diferencia entre la redención liberativa y la preservativa, aplicando la primera a toda la humanidad y la segunda a la Virgen. Cavando un hoyo en la tierra, hace que el Furor tropiece y caiga en él; y, en cambio, detiene a la Culpa en el mismo instante en que va a hundirse en la sima. Y entonces el Placer, triunfante, exclama:

Ya está puesto el silogismo.

Y son ellos mismos, Culpa y Placer, los que sacan la conclusión que del hecho se desprende, admitiendo que, si ha sido compasivo y bondadoso levantando al caído, no lo ha sido menos impidiendo que el otro cayera.

Finalmente, el Placer sintetiza todo el razonamiento con estas palabras:

Si llego a mirar
que yo he podido tener
un modo de socorrer,
y otro aquí de preservar,
en Dios piedad singular
es preciso que confiese
ya nuestra lengua con ese
ejemplo: que dos ha habido,
uno por haber caído,
y otro porque no cayese...
El levantaros postrado
y limpiaros, da a entender
que en no dejaros caer
limpiando os he, y levantado;
una atención, un cuidado
me habéis costado los dos:
vos, porque caisteis; vos,
porque no os dejé caer;
pues si esto hace mi poder,
¿qué no hará el poder de Dios?

Luego de Dios reservada,
está la que no cayó
y sin caer se levantó
limpia, antes de ser manchada:
una piedad imitada
es alzar al uno, y tener
al otro que va a caer.
Luego, si para librar
al que cayó en su pesar
fué su sangre menester,
para detener a quien
va a caer, es bien se arguya
que puso la sangre suya,
que fué menester también.
Luego en su sangre hoy es bien
que esta Niña comprendida
sea antes de la caída;
y es, pues Dios la ha preservado,
concebida sin pecado
y en su sangre redimida.

FRANCIS CONNELL

THE INITIAL GRACE OF THE BLESSED VIRGIN MARY

In explaining and defending the doctrine of Mary's Immaculate Conception, theologians and spiritual writers are accustomed to emphasize the negative aspect of this sublime privilege conferred by the Almighty on the woman chosen to be the Mother of the Word Incarnate that is, her preservation from original sin from the first moment of her existence. Indeed, in the words by which Pope Pius IX, on December 8, 1854, infallibly proclaimed the dogma of the Immaculate Conception, it is simply stated as a doctrine of revelation that the Blessed Virgin « was preserved free from all stain of original sin from the first instant of her conception », and nothing is said about the influx of divine grace into the soul of Mary by which this unique favor was accomplished (1).

However, in the present order, wherein every member of the human race is ordained to a supernatural goal, the vision of the divine nature, to which sin alone is an obstacle, freedom from sin (both original and mortal) necessarily postulates the presence of sanctifying grace in the soul. A human being can never be in a state of neutrality, a state in which he is free from grave sin (original and mortal) and at the same time devoid of that sublime quality of sanctifying grace whereby the soul is made a partaker of the divine nature. Hence, the fact, that the Blessed Virgin Mary was free from original sin from the first moment of her existence, necessarily implies that she was in possession of sanctifying grace at that same moment.

Sublime as was the grace received by Mary in the first moment of her conception, the grace itself in its nature differed in no respect from the grace which sanctifies the ordinary human being. Unlike her Divine Son, to whom the hypostatic union gave a unique form of holiness known as the grace of union (2), Mary's holiness consisted only in the same supernatural qualities which God bestows for the sanctification of any human soul, the basic quality being sanctifying grace.

It is the purpose of this paper to discuss briefly two questions relative to the initial grace in the soul of Mary: first, the measure of this grace; second, the manner in which Mary received this grace in the first instant of her existence.

I. THE MEASURE OF MARY'S INITIAL GRACE

It is a doctrine of divine-catholic faith, solemnly defined by the Council of Trent, that justice (the basis of which is sanctifying grace) once received,

(1) DENZINGER-BANKWART 1641. In other sections of the Bull *Ineffabilis Deus* Pope Pius IX explicitly spoke of the positive aspect of Mary's initial sanctity, as will be expounded later. But these portions were not intended to be infallible pronouncements, though as authoritative statements they possess great value.

(2) Cfr S. THOMAS, *Summa theologiae* III, 7, 13.

is increased by good works (3). From this it logically follows that the measure of sanctifying grace can be greater in one soul than in another even from the moment of the first infusion; for God can distribute His supernatural gifts irrespective of the merits of the recipients. In the words of St. Thomas Aquinas: «The first cause of this diversity [of grace in different individuals] is to be found on the part of God, Who dispenses His gifts of grace differently, in order that from different degrees the beauty and perfection of the Church may arise» (4). The increase in the measure of grace is not to be conceived in the same way as the quantity of a material substance is increased, but rather after the manner of a *deeper actuation* of the soul by the supernatural quality of sanctifying grace. Lépicier explains it thus: «The increase of grace does not take place by addition, but only inasfar as the subject is reduced more to act by grace» (5).

That the measure of grace granted to Mary in the very first instant of her sanctification — which was the first moment of her existence — was extraordinarily great is beyond all doubt. From all eternity she was destined to the dignity of Mother of God; and it is an accepted axiom that God proportions His gifts of grace to the office and the supernatural dignity of the recipients. Surely, the dignity of the divine maternity is the most excellent privilege to which any mere creature has ever been destined; hence, the measure of her initial grace must have been very great. Thus, in the prayer for the Marian Year composed by Pope Pius XII, we say to Our Lady: «We admire and praise the peerless richness of sublime gifts with which God has filled you, above every other mere creature, *from the first moment of your conception* until the day on which, after your ascension into heaven, He crowned you queen of the Universe».

Pope Pius IX, in the Bull *Ineffabilis Deus*, proclaiming the dogma of the Immaculate Conception, states that Mary possessed that fulness of holiness than which no greater under God can be understood, and which no one save God can understand (6). The Sovereign Pontiff did not explicitly state that this degree of holiness adorned Mary's soul *from the very beginning of her existence*; but it can be reasonably inferred that such was his meaning, since in this papal pronouncement the central idea is the holiness of Mary's soul at the moment of her Immaculaté Conception.

Theologians are wont to discuss the measure of Mary's initial grace by comparing it with the degree of grace possessed by other creatures, both angels and men. Of course, there can be no doubt that Mary's holiness was immeasurably less than that of the created soul of Jesus Christ, which was infinite *secundum rationem gratiae* (though ontologically finite) inasmuch as He was the universal principle of sanctification for all mankind, including Mary (7). In establishing a comparison, therefore, between the grace of Mary and that of other creatures, we are speaking only of *mere creatures*.

The problem of the measure of Our Lady's initial grace can be considered under four headings, inasmuch as we can compare this first infusion of the

(3) DB. 834.

(4) *Summa* I-II 112, 4.

(5) LÉPICIER, *Institutiones theologiae speculativae* II, Romae 1932, 117.

(6) Cfr Bullam *Ineffabilis Deus* (*Collect. Lacensis* VI, 842ff).

(7) Cfr *Summa* III 7, 11.

supernatural life into her soul with: 1) the grace granted to any individual saint or angel in the first moment of his sanctification; 2) the grace possessed by any individual saint or angel at the end of his period of probation, or the grace to which his measure of glory is proportioned — his consummated grace, as it is called; 3) the grace granted to all other saints and angels in their initial sanctification taken cumulatively; 4) the grace possessed by all other saints and angels at the end of their period of merit, taken cumulatively. We shall consider each of these questions separately.

1. — All theological writers admit that Mary received a greater degree of sanctifying grace in the first moment of her existence than was granted by God to any individual saint or angel in his first sanctification. The words of the Marian Year prayer, asserting that God filled Mary with sublime gifts of grace from the first moment of her conception *above every other mere creature* can be adduced in this connection. It would be most incongruous if any other mere creature began the life of grace in higher favor with God than the child who was destined to be the Mother of His Son. It is true, the angelic nature surpasses human nature in excellence and dignity; but nevertheless it is unthinkable that even the highest of the angels should surpass Mary in holiness. The angel is destined to render adoration before the throne of the Most High and to serve as His messenger; but Mary was always destined to be the Mother of God, and as such, in the words of St. Thomas, she possessed «a kind of infinite dignity» (8). Furthermore, she was destined to be queen of the angels, and hence could not ever have been inferior to any of them in the order of grace.

2. — That Mary's initial grace surpassed the measure of holiness possessed by any angel or saint at the termination of his period of merit is also commonly admitted by theologians. Even those who, with LÉPICIER deny that Mary possessed a greater measure in the first instant than the *accumulated* grace of all men and angels at the end of their probation, admit her preeminence when the comparison is made with any *individual*. LÉPICIER asserts unhesitatingly that «the initial grace of Mary surpassed the final grace of the highest among the saints or angels, so that then the Blessed Virgin Mary, because she was predestined to be the Mother of God, was loved by God more than any creature was ever loved by Him. Hence, her beginning or foundation surpassed, not only the beginning and foundation, but also the terminus and peak of the first among the Seraphim» (9). According to ROSCHINI, this opinion is theologically certain (10).

3. — The comparison between the initial grace of Mary and the accumulated initial grace of all the saints and angels is not discussed by many theologians. Since the more common opinion, next to be discussed, upholds the pre-eminence of Our Lady in holiness even in comparison to the combined *consummated* grace of all the heavenly spirits and the elect, it can safely be asserted that *a fortiori* it is the more commonly accepted view of theologians that Mary's initial grace exceeded the combined initial grace of all

(8) *Summa* I 25.

(9) LÉPICIER, *De Maria nunquam satis. De quantitate gratiae B. Mariae Virginis*, Romae 1905, 58.

(10) ROSCHINI, *Compendium Mariologiae*, Romae 1946, 394.

saints and angels. Roschini proposes this question, but merely states that the opinion attributing superiority to the Mother of God in this form of comparison « can be solidly proved ». The arguments which he believes so cogent are those already presented in the discussion of the first and second questions, and those to be presented in connection with the fourth question (11).

4. — It is this phase of the problem that has aroused most of the controversy among theologians: the question whether the soul of Mary, even in its first moment of existence, was endowed by the Almighty with a greater degree of holiness than the combined holiness of all the saints and angels at the termination of their period of merit. The comparison is between the initial grace of Our Lady and the combined consummated grace of all other mere creatures who have ever existed or ever will exist. It is indeed an astounding comparison, when we realize that on one side there is only a single individual, while on the other side there are billions of creatures, angelic and human, each endowed with a greater or lesser degree of the precious quality of sanctifying grace, granting the privilege of participation in the life of God Himself. Some theologians, while eager to extol the glory of Mary as far as it can reasonably be expected, are not willing to admit that so great a degree of holiness was infused into her soul in the very first moment of its existence. The most prominent of these writers in recent times was Father (later Cardinal) Lépiciér OSM., who wrote a special treatise in defence of his opinion (12). While admitting that the *consummated* grace of Mary exceeded the consummated grace of all the angels and saints taken collectively, this eminent author does not admit the superiority of Mary's *first* grace over the final grace of all other mere creatures united. He regards the time when Mary stood beneath the cross and was appointed by the dying Saviour the spiritual mother of all mankind as the occasion when she received the abundance of grace that elevated her in holiness above all angels and saints in their consummated and accumulated spiritual perfection (13).

However, the opinion that even in the first moment of her existence the grace infused into the soul of Mary surpassed the combined consummated grace of all angels and saints seems to be the more common among theologians, and undoubtedly can be supported by good arguments. This opinion was vigorously championed by St. Alphonsus, a Doctor of the Church. «One must admit as very probable», the Saint asserted, «that Mary received this grace, superior to that of all the saints and all the angels combined, from the first instant of her Immaculate Conception» (14). The chief arguments adduced by St. Alphonsus are the offices of Mother of God and of Mediatrix of all graces, both of which, he believes, demand such exalted holiness in Mary even from the beginning of her existence.

In his work *Sainteté initiale de l'Immaculée*, the second edition of which appeared shortly after the work of Father Lépiciér, Father F.X. Godts C.S.S.R., replies at length to the distinguished Servite theologian (15). He points out

(11) *Ibid.* 395.

(12) LÉPICIER, *De Maria nunquam satis. De quantitate gratiae B. Mariae Virginis*, Romae 1905.

(13) *Ibid.* 61.

(14) *Glories of Mary* P.II Disc.2.

(15) F.X. GODTS C.S.S.R., *La sainteté initiale de l'Immaculée*; Bruxelles, De Wit, 1905; 3°, 412.

that the view which the latter advocates is not supported by any positive arguments, but rather arises merely from the fact that Father Lépicier does not see the probative force of the arguments adduced by the writers who ascribe the superiority in question to Mary's initial grace (16). Indeed, Father Lépicier's choice of the occasion beneath the Cross as the particular moment for the reception of a great abundance of grace seems arbitrary. Why should this particular time be chosen rather than the occasion of the Incarnation or even of the Immaculate Conception?

Roschini upholds the view of St. Alphonsus, developing in its favor the arguments based on the divine maternity and the universal mediatorship. He also finds support in statements of Pope Pius IX and Leo XIII, who, while not explicitly asserting that they were referring to Mary's *initial* grace and the *combined consummated* grace of all saints and angels, are reasonably presumed to have meant this when they said that she surpassed in holiness all saints and angels (17). A similar interpretation might be given by some to the statement of Pope Pius XII, in the prayer for the Marian Year, that *from the first moment of her Conception* God filled the soul of Mary with the peerless richness of divine gifts *above every other mere creature* (18). To us, however, it seems that the Sovereign Pontiff wished to abstain from deciding the question of Mary's superiority in grace over all creatures together, and hence contented himself with confirming the commonly admitted doctrine that from the beginning of her existence she possessed a greater measure of grace than any other creature taken individually.

In citing authorities for the opinion that, from the first moment of her conception, Mary enjoyed a higher degree of holiness than all saints and angels united at the final stage of their spiritual perfection, a difficulty is encountered inasmuch as the statements of many writers do not bring in all the requisite qualifications. Thus, as Father Godts explains, some authors assert that Mary surpassed in holiness all the saints and angels considered united, but do not say that this was the case in the first instant of her conception, while others propose the opinion that from the first moment of her conception she was more holy than all the saints and angels, but do not add «taken collectively» (19). Fr. Godts himself believes that all these authors can reasonably be adduced in favor of his thesis, because the whole trend of their thought upholds it; but inasmuch as they do not explicitly defend this thesis in its entirety, he does not cite them as defenders of the opinion of St. Alphonsus.

Our view on this question is that with which Roschini concludes his discussion of the problem: «The initial grace of the Blessed Virgin surpassed the consummated grace of all men and angels taken together» (20).

II. THE MANNER IN WHICH MARY RECEIVED THIS INITIAL GRACE

The chief question concerning the manner in which Mary received the first infusion of sanctifying grace into her soul is whether or not there was any free co-operation on her part to this influx of grace. Evidently, one

(16) *Ibid.* 338ff.

(17) ROSCHINI, *o.c.* 396.

(18) AAS. 45(1953) 757.

(19) GODTS, *o.c.* 319ff.

(20) ROSCHINI, *o.c.* 397.

who would answer this question in the affirmative would have to hold logically that Mary enjoyed the use of reason in that first instant of her existence. Whether or not this privilege was granted to her is a question discussed by theologians. On the one hand, some entirely deny to Mary the use of reason in the first instant of her existence. Thus, Pohle says that this view is utterly untenable, without the shred of an argument in its favor (21). Others, with Lépiciér, hold that Mary received the privilege of knowledge in the first instant, but possessed it only transiently (22). Others, with Roschini, hold that the gift of knowledge of divine things was infused into the soul of Mary in the first instant of her existence, and that she retained it permanently. This was *scientia per se infusa*, that type of knowledge which does not require the aid of the internal sensitive faculties for its exercise, and consequently does not need for its use the development of the body (23). However, this same author admits that at most we can ascribe probability to the opinion that Mary enjoyed the use of reason permanently, since both Scripture and Tradition are silent on this point (24).

If Mary enjoyed the use of reason in the first instant of her existence, she could also make an act of the will, loving God, and thus co-operating from the very beginning with divine grace. Indeed, Cardinal Lépiciér asserted that by her free co-operation with divine grace she disposed herself for her sanctification (25). With this opinion Roschini agrees (26).

The objection that if Mary received the state of grace from the very beginning of her mortal existence, she could not have disposed herself for sanctification — because a disposition precedes the reception of the form to which it is directed. The answer is found in a principle upheld especially in Thomistic philosophy — *causae ad invicem sunt causae*. Mary's act of love in the first instant of her existence, while subsequent to sanctifying grace in the order of formal causality, could be prior to the infusion of grace in the order of dispositive causality. That such a mode of sanctification was most suitable for the Mother of God is thus pointed out by Cardinal Lépiciér: «It is nobler to approach to grace by one's own act than by the act of another. We know that the soul of Christ was sanctified in the first moment of His conception by an act of His own will. But Mary was likened to Christ in as far as it was possible. Therefore, she too received grace in the moment of her conception by the motion of her own free will, by consenting to it» (27).

Together with sanctifying grace Mary received the theological virtues, the gifts of the Holy Ghost and the infused moral virtues, at least inasfar as they did not conflict with her extraordinary holiness. It is a matter of uncertainty whether she received the moral virtue of Penance. Certainly Our Lady never committed an actual sin, and hence could never make an *act* of contrition. Whether she could possess the habit or virtue of Penance depends on the nature of her impeccability. It seems to us that the view advocated by Roschini is most probable — that her impeccability was moral only, not phy-

(21) POHLE (tr. Preuss), *Mariology*, St. Louis 1914, 30.

(22) LÉPICIER, *Institutiones theologiae speculativae* II, Romae 1932, 330.

(23) ROSCHINI, *o.c.* 408.

(26) ROSCHINI, *o.c.* 390.

(24) *Ibid.* 392.

(27) LÉPICIER, *Institutiones* II 330.

(25) LÉPICIER, *Institutiones* II 330.

sical or absolute (as was the impeccability of Christ) (28). Consequently, she could possess the virtue of Penance, even though it could never produce its connatural act.

CONCLUSION

It is good for Catholics to meditate on the great holiness of the Mother of God, particularly in the course of this year, dedicated by Pope Pius XII in a special way to Mary. For the thought of Mary's immeasurable sanctity emphasizes the immeasurable love of God for her who was destined to fulfil the function of maternity for the Word Incarnate. Even one who would not admit the opinion that Mary's measure of sanctity in the first moment of her existence surpassed that of all angels and saints combined or the opinion that she possessed the use of reason in that first moment, so that she could co-operate with the influx of divine grace that preserved her from the stain of original sin, must admit, in virtue of the Church's tradition, that from the very beginning of her existence the Mother of God was endowed with a measure of grace that surpassed that of every individual angel or saint. This, of itself, would suffice to justify the veneration which the Catholic Church pays to Mary, as one whom the Almighty Himself chose to be the recipient of His most precious graces, as one who was truly «full of grace».

ALFRED RUSH

OUTLINES OF MARY'S HOLINESS IN NEW TESTAMENT APOCRYPHA

The purpose of this paper is to furnish in outline form the theme of the holiness of Mary in the New Testament Apocrypha. The present paper will serve as an introduction to a later study which will treat this theme in full detail.

The source of our investigation will be the New Testament Apocrypha. Besides the canonical New Testament, there grew up a type of literature known as the Apocryphal New Testament writings. These writings strive to supply data regarding Christ, Mary, the Apostles and the future life. Thus there developed such writings as apocryphal Gospels, Epistles, Acts and Apocalypses. In supplying for the silence of the canonical writings on these various points, the writers give free sway to their imaginations, write in a fantastic manner, and surcharge their accounts with home made miracles. To gain readers and to bolster up their accounts, the writers pose as Apostles or as people closely associated with the Apostles. Aside from the fact that these writings are not inspired, it has been said that these works, by their

(28) ROSCHINI, *o.c.* 378ff.

bizarre style, have not been excluded, but have excluded themselves from the New Testament (1). Stylistically, there is no comparison between the majesty and simplicity of the canonical writings and the extravagance and bombast of the apocryphal writings. Furthermore, these writings were often used by heretics, especially the Gnostics, as mouthpieces for their propaganda (2).

Despite these strictures, these writings are of tremendous importance. They furnish an insight into the early Christian mentality. They are witnesses to Christian beliefs and practices. Hence, they are a great help for the theologians and the history of dogma. If this is true for theology in general, it is particularly true of Mariology. These works are written by defenders of Mary's privileges and champions of Mary's greatness. In the field of Mariology, the authors for the most part are orthodox, and even if a work has its origin from a church in Schism, e.g. Egypt, it must be borne in mind that these people vied with the orthodox world in proclaiming the greatness of the Mother of God (3).

In this apocryphal literature, there are two main Marian sources. The first, from about the middle of the second century, is the *Protoevangelium* of James. Closely allied with this are the Syriac, Ethiopic, Armenian and Latin translations or elaborations, the various Infancy Gospels, the History of Joseph the Carpenter, and the Coptic Lives of the Virgin (4). The second source, from the end of the fifth century, is the literature known as the *Transitus Mariae*. Included in this are the various versions in Syriac, Coptic, Greek, Latin, etc. (5).

In this literature there is a whole corpus of Mariology, comprising testimonies to Mary's virginity, maternity, assumption, queenship and intercession (6). Obviously, all these aspects of Mariology are testimonies to her holiness. Nevertheless, there are sufficient testimonies in this literature to Mary's holiness to warrant the writing of a special treatise on this aspect of Mariology. A preliminary word of caution is called for. Modern treatises of Mariology have their logical and schematic divisions regarding Mary's sanctity. In this literature, as is to be expected, there is no such orderly codification. To these authors, Mary is the holy Virgin, the all holy Mother of God. She is simply holy. Incidentally, the phrase, «the holy Virgin», is an appellation containing an idea of sanctity which does not begin only with the day of the Annunciation, an appellation which obviously comprises more than mere

(1) M. JAMES, *The apocryphal New Testament*, Oxford 1926, XII.

(2) Cfr J. QUASTEN, *Patrology* I, Westminster Md. 1950, 106-157; E. AMANN, *Apocryphes du nouveau testament: Dictionnaire de la Bible - Supplement* I, Paris 1928, 460-533.

(3) On the value of the Apocrypha cfr JAMES, *o.c.* XII f. and M. JUGIE AA., *La mort et l'assomption de la sainte Vierge* (= *Studi e Testi* CXIV), Città del Vaticano 1944, 167ff.

(4) E. AMANN, *Le protoévangile de Jacques et ses remaniements latins*, Paris 1910; QUASTEN, *o.c.* 118-125.

(5) C. BALXÉ OFM., *Testimonia de assumptione B.V. Mariae ex omnibus saeculis* I (= *Bibliotheca assumptionis B.V.M.* I), Romae 1948, 14-65; 137-153. - JUGIE, *o.c.* 103-171. - A. RUSH CSSR., *Assumption theology in the Transitus Mariae: American Ecclesiastical Review* 123(1950) 93-110.

(6) A study on Mary in the Apocrypha of the New Testament, written by the present writer, will appear in the first volume of *Mary*, which is being edited by the Rev. J. CAROL OFM.

virginity or physical integrity (7). These simple statements of holiness are the basis for many other assertions regarding the sanctity of Mary.

The principal aim of the author of the *Protoevangelium* was to defend the virginity of Mary against current attacks. Voicing traditional teaching he shows that Mary was a virgin ante partum, in partu, and post partum (8). In defending Mary's virginity, however, he ascribes to Mary what might be described as a legal or physical purity and holiness. She is considered above all as a physical agent of the Incarnation. Her role is that of furnishing a body for the Incarnate Word, and since this body had to be without defilement, there was attributed to Mary a purity that is above all exterior. Little account is taken of moral dispositions; no stress is laid on the voluntary intervention of Mary in all this work. Thus, she could not be defiled by stepping on the ground. Instead of offering herself to God, she was rather offered to Him; instead of vowing herself to God, she was vowed to Him (9). There is, however, a phrase in the *Protoevangelium* of James that shows how the quality of holiness is linked to the person of Mary. When Anna thanked God for working a miracle by giving offspring to her and Joachim, who were advanced in age and sterile, she exclaimed: «And the Lord has given me a fruit of His justice» (10). Commenting on this, M. Jugie remarks: «This fruit of justice which the Lord gave her, does it not designate Mary?» Mary is called a fruit of justice, that is, a fruit of holiness, worthy of Him who gave it (11). Mary, the fruit of holiness given to Joachim and Anna, is one who, in the words of the angel, will be spoken of in the entire world (12).

Eloquent as is the defense of Mary's perfect virginity in the *Protoevangelium* of James, the author emphasizes a holiness in Mary that is material, legal, physical and exterior. Consequently, in other elaborations of the *Protoevangelium*, while the virginity of Mary is defended, there is great stress laid on Mary's voluntary cooperation in the work of holiness. This is particularly strong in the sixth century Latin work of Pseudo-Matthew, entitled: *Liber de ortu beatae Mariae et infantia Salvatoris*. In this, Mary of her own free will and as a means of being dear to God, vows herself to God by perpetual virginity (13). Furthermore, describing Mary's life in the temple, the author pictures her as a model of prayer and industry. She surpassed all in prayer, wisdom, charity, humility and all virtues (14). This change of emphasis is easy to understand. It reflects the *praedicatio catholica* which proclai-

(7) X. LE BACHELET SI., *Immaculée Conception : Dictionnaire de théologie catholique* VII 1, Paris 1927, 875.

(8) AMANN, *Le protoévangile* 22-49. Regarding the attacks on Mary's virginity, cfr ORIGINES, *Contra Celsum* I 32.

(9) AMANN, *o.c.* 23-29.

(10) *Protoevangelium Jacobi* VI 3 (AMANN, *o.c.* 202). The text is also found in C. TISCHENDORF, *Evangelia apocrypha*, Leipzig 1876, 1-50 and C. MICHEL, *Evangelies apocryphes (= Textes et documents XII)*, Paris 1911, 2-50.

(11) M. JUGIE AA., *Le protoévangile de Jacques et l'Immaculée Conception : Echos d'Orient* 14(1911) 20.

(12) *Protoevangelium Jacobi* IV 1 (AMANN, *o.c.* 192).

(13) PS.-MATTHAEUS, *Liber de ortu Mariae et infantia Salvatoris* VII (AMANN, *o.c.* 300-304). The text is also found in TISCHENDORF, *o.c.* 51-112 and MICHEL, *o.c.* 54-158.

(14) PS.-MATTHAEUS, *Liber de ortu Mariae* VI (AMANN, *o.c.* 296-300).

med Mary as the model of Christian asceticism; the originator and protector of consecrated virginity (15).

Describing Mary's life in the temple, Pseudo-Matthew pictures Mary as living in a convent of virgins, conceived after the manner of Christian convents. In the Coptic Lives of the Virgin and the sermon of Theodosius of Alexandria on the Assumption, Mary is portrayed as the Superioress of a group of virgins with whom she lived after the Ascension of Christ into Heaven, and whom she trained in the ways of purity and holiness (16). This convent theme is of paramount importance for understanding the holiness ascribed to Mary in the Apocrypha. The Christian ascetic was regarded as the acme of Christian spirituality. What the martyr was in the era of persecution, that the monk was in the succeeding era of peace. The ascetic was the perfect imitator of Christ, the brother to the martyr; such a life was a spiritual martyrdom, in fact a daily martyrdom. Such a life was a white martyrdom in contrast to red martyrdom (17): Such a portrayal of Mary, therefore, is an indication that to these authors Mary was a model of holiness and a paragon of Christian perfection. In a word, the holiness of Mary in this first source from the apocryphal New Testament is summed up in the Arabic Gospel of the Infancy which proclaims that Mary the Mother of God has no equal (18).

To proclaim the glories of the Mother of God is also to proclaim the holiness of Mary. This explains why there is such a pronounced emphasis on this theme in the literature known as the *Transitus Mariae* which deals with the death and glorification of Mary. Holiness is constantly ascribed to Mary. Whether these documents refer to her as Mary, Virgin, Mother, Queen, the word holy is always used. She is holy Mary, the holy virgin, the holy Mother of God and the holy Queen.

Some idea of the exaltedness and holiness of Mary is gained from these words of the complete Syriac version which is often referred to as the work of Pseudo-James: «For she was a vine of rejoicing, she who was chosen by God before all created things, and God sent His Son, and He was born of her without the intercourse of man... She also the Lady Mary was holy and elect of God before she was born... She is the holy woman, whose commemoration it befits us to make, is the most blessed among women» (19).

The Latin account of Pseudo-Melito brings out the holiness of the Virgin Mother of Christ by noting that she was forechosen by Christ to be His immaculate dwelling place (20). She who was chosen to be Christ's immaculate

(15) AMANN, o.c. 28; E. DUBLANCHY, *Marie. Le voeu de virginité émis par Marie: Dictionnaire de théologie catholique* IX 2, Paris 1927, 2386. PIUS XII, *Sacra virginitas: Acta Apostolicae Sedis* 36(1954) 187-189.

(16) *Sahidic fragments of the Life of the Virgin* IV 23, ed. J. ROBINSON, *Coptic apocryphal Gospels* (= *Texts and Studies* IV 2), Cambridge 1896, 29; THEODOSIUS ALEXANDRINUS, *The Falling Asleep of Mary* II 1 (ROBINSON, o.c. 93).

(17) E. MALONE OSB., *The Monk and the Martyr* (= *The Catholic University of America, Studies in Christian Antiquity* XII), Washington 1950.

(18) *Evangelium infantiae Salvatoris arabicum* III (TISCHENDORF, o.c. 182).

(19) PS.-JACOBUS, *Transitus Mariae* I, ed. A. LEWIS, *Apocrypha syriaca* (= *Studia sinaitica* XI), London 1902, 15.

(20) PS.-MELITO, *Transitus Mariae* XV 3, ed. C. TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae...*, Lipsiae 1866, 134.

dwelling lived a life of personal holiness by loving God with her whole heart and by keeping the treasure that was committed to her. Such was her holiness in life that when her soul left the body it shone with such a whiteness that no tongue of man can describe. Its whiteness was greater than that of snow, and its resplendent brilliance was greater than the sparkling of all metals and silver (21).

Pseudo-John, the author of the Greek version of the *Transitus Mariae*, can describe the holiness of Mary only by having recourse to the use of the superlative. To him, Mary is all holy. She is *παναγία*. This holiness of Mary is especially linked up with her role as Virgin-Mother. In his words she is «the all-holy glorious Mother of God and ever-virgin Mary» (22). Giving further precision to his thoughts, Pseudo-John speaks of Mary as the holy and spotless Mother of God and Virgin (23).

Being a creature of holiness, Mary is holy in body and soul. The body of Mary, as the instrument of her virginity, divine maternity, and the practice of virtue and sanctity, is sacred and venerable. It is because of this that he asserts that the sacred and venerable body of Mary will not see corruption (24). If the body is sacred and venerable, all the more so is the soul. The soul of the Virgin Mother of God, the soul of one who is all-holy and spotless is, after this life, ready for the Beatific Vision. Describing Mary's death, Pseudo-John writes: «And the Lord spread forth His unstained hands and received her holy and spotless soul» (25). Holiness in the life of grace is the prelude to beatitude in the life of glory. The unique holiness of Mary in body and soul was the preparation for her exceptional glorification in body and soul. Pseudo-John brings this out when he pictures Christ as saying to Mary: «Behold, henceforth shall thy precious body be translated unto paradise; and thy holy soul shall be in the heavens, in the treasures of My Father in unsurpassing brightness» (26).

One of the most celebrated Coptic accounts of the *Transitus* is that written by Theodosius, the Jacobite patriarch of Alexandria, 535-566 (27). When speaking of Mary in her various functions as Virgin and Mother, he always speaks of her as holy. She is the «holy Godbearer Mary»; the «holy Virgin Mary», and «Mary the holy Virgin» (28). Theodosius brings out that Mary's holiness is seen in carrying out the Lord's commandment of charity. He pictures Mary as addressing the Lord and referring to Him, in the words of the Canticle of Canticles, as Him whom my soul loves (29). The holiness of Mary, rooted in the love of God, is also manifested in the performance

(21) PS.-MELITO, *Transitus Mariae* VII (TISCHENDORF, o.c. 129).

(22) PS.-IOANNES, *Liber de dormitione Mariae* I (TISCHENDORF, o.c. 95).

(23) PS.-IOANNES, o.c. 26 (ed. cit. 103).

(24) PS.-IOANNES, o.c. 10 (ed. cit. 98).

(25) PS.-IOANNES, o.c. 44 (ed. cit. 109).

(26) PS.-IOANNES, o.c. 39 (ed. cit. 108).

(27) E. AMANN, *Théodose d'Alexandrie : Dictionnaire de théologie catholique* XIV 1, Paris 1946, 325-328.

(28) THEODOSIUS ALEXANDRINUS, *The Falling Asleep of Mary* Prologus III 3, III 8; ed. J. ROBINSON, *Coptic apocryphal Gospels* (= *Texts and Studies* IV 2), Cambridge 1896, 92, 99.

(29) THEODOSIUS ALEXANDRINUS, o.c. III 9, 30; VI 31 (ed. cit. 101, 103, 107, 117).

of good works. When Christ presented the soul of Mary to the Heavenly Father, He speaks of His Mother as one who is adorned with good deeds (30).

In the sermon of Theodosius the most glowing testimonies to Mary's holiness are found in his description of Mary's glorification. This is not surprising since holiness on earth is the basis of and prelude to glorification in heaven. Theodosius has two accounts of Mary's glorification. The first deals with the entrance of the soul of Mary into heavenly glory; the second deals with the raising up of the body of Mary and her heavenly glorification in both soul and body (31).

When Christ had called Mary in death, He presented her to the court of heaven and said: «O my good Father, receive from Me the soul of My blessed Mother, who received Thine only begotten Son in the world. Receive from Me Thy holy temple, which was a dwelling place of Thy Holy Spirit, even the unity of the Godhead... I offer Thee, O My Father, a royal gift today, even the soul of My Virgin Mother. I bring in unto Thee today, O My good Father, her who is better than the ark of old; for Thou didst save the whole world by My being in her, Thy coessential Son. Today is a day of joy to Me, O My Father, the Almighty; for My Mother comes to Thee, arrayed and adorned with good deeds. The angels rejoice with Me today, O My good Father, as they see Me rejoicing with My Virgin Mother, who comes to them arrayed in heavenly garments. The arch-angels sing Our praise today, O My good Father; singing the befitting song, Glory to God in the highest, and peace at the coming unto us of the Mother of our Lord. The Cherubim and the Seraphim give their doxology of praise for this day; saying, Holy, Holy, Holy art Thou, Lord, Sabbath; holy in Thy temple, Thy cherubic throne. Who shall see Me today rejoicing; O My good Father, and not rejoice with me? For this is at once My temple and My Throne» (32).

In the Assumption scene, Theodosius portrays Christ as addressing the body of Mary, commanding it to rise from the dead. Then he speaks of Mary personally, glorified in body and soul. Mary's holiness in body and soul is seen in these words placed on the lips of Christ: «Arise from thy sleep, O thou holy body which was to Me a Temple: wear thy soul, which was to me a true tent. Arise, O thou body, that dies according to its nature: wear thy deathless soul, that thou mayest be altogether deathless, and that I may take thee to the land of the living... Arise. Why sleepest thou yet in the earth? Array thyself with thy soul and come to the heavens with Me, unto My good Father and the Holy Spirit; for they long for thee... Arise, O thou holy body: be joined to the blessed soul. Receive from Me thy resurrection before the whole creation: The inhabitants of heaven will be amazed, when they see thee arrayed with thy soul, even with immortality. They will say one to another; Who is this that hath received his resurrection before the whole creation? Peradventure this is the house of the Lord, this is the Gate of heaven. Let us sing praise to our God herein, for the Lord loves it more than all the dwellings of Jacob; which is the choir of the saints» (33).

In the foregoing lines, Theodosius brings out that Mary in her holiness

(30) THEODOSIUS ALEXANDRINUS, *o.c.* VI 26 (*ed.cit.* 115). Cfr also IX 15.

(31) Cfr BALIC, *Testimonia de assumptione* 44.

(32) THEODOSIUS ALEXANDRINUS, *o.c.* VI 14-26 (*ed.cit.* 113-115).

(33) THEODOSIUS ALEXANDRINUS, *o.c.* VIII 10-20 (*ed.cit.* 121, 123).

and glory is greater than the choir of the saints. This idea is brought out with even greater emphasis and precision in the Coptic account of Pseudo-Evodus (34). In his eulogy on Mary, the holy Virgin, whose holy virgin womb was made worthy to become a dwelling place of the Word of the Father, he exclaims: «What is the honor wherewith I shall honor thee, O thou holy Virgin, O thou that shinest more than the sun and art better than the moon, O thou that art higher than the angels who have no body. O thou that art more beautiful than the Cherubim and the Seraphim and the Thrones and the Dominations? Verily, thou art more honorable than all the ranks of the heavens, O Mary thou Virgin» (35). These words at once recall to mind the glowing tributes to Mary's holiness that will characterize Byzantine homiletical literature and which are exemplified in these words of St. Germanus which are now used in the office for the feast of the Immaculate Conception: «Ave, Maria, gratia plena, Sanctis sanctior, et caelis excelsior, et Cherubim gloriosior, et Seraphim honorabilior, et super omnem creaturam venerabilior» (36).

As is evident, there are abundant testimonies to Mary's holiness in this literature. These documents are not treatises on Mary's holiness but works which defend her virginity and proclaim the glories of the divine maternity. Nevertheless, in doing this the writers cannot speak of Mary without eulogizing her for her holiness. To these authors Mary is a creature of unique holiness. They cannot find words to describe this adequately. To them, Mary is holy and spotless; she was holy before she was born. This holiness excludes sin; sinlessness is a characteristic of the Mother of God. In these documents there is no explicit statement of the Immaculate Conception. Nevertheless, one feels that the writers are groping to find words that will utterly exclude all sin from one so honored by God. The praises of Mary in this literature are similar to those in the writings of the Fathers who hand down a doctrine unanimously received in the Church and of which Pope Pius XII writes: «If these praises of the Blessed Virgin Mary be given the careful consideration they deserve, who will dare to doubt that she, who was purer than the angels and at all times pure, was at any moment even for the briefest instant, not free from any stain of sin?» (37).

This literature emphasizes a double aspect of Mary's holiness. There is the voluntary element, that is, Mary's voluntary cooperation in virginity, the divine maternity, loving God with her whole heart, and performing good works. There is also the functional element. In other words, Mary's function, e.g. her divine maternity, was of itself a grace contributing to her complete holiness. Also worthy of note is the insistence on the fact that the beauty of Mary's holiness surpasses the beauty of all created things. Finally, in these documents there are statements which form the basis for the later developed speculative principle which asserts that the final holiness of Mary surpasses that of all the angels and saints.

(34) Cfr BALIĆ, *Testimonia de assumptione* 40.

(35) PS.-EVODIUS, *The Falling Asleep of Mary* III 1, IV 1, ed. J. ROBINSON, *Coptic apocryphal Gospels (= Texts and Studies IV 2)*, Cambridge 1896, 46-47.

(36) GERMANUS, *In praesentationem SS. Dei parae* I 18 (PG 98, 307).

(37) PIUS XII, *Fulgens Corona: Acta Apostolicae Sedis* 45(1953) 579-580.

SUMMARIUM HUIUS FASCICULI

	Pag.
Praefatio huius fasciculi (Socii redactionis)	3-4
Prolusio R.mi P.is Generalis	5-7

SERMONES LECTI IN SECTIONE C.S.S.R.

WUENSCHEL Eduardus, De Immaculata Conceptione eiusque relatione ad Mariae mortem et assumptionem in doctrina s. Alfonsi	9-49
BECQUÉ Maurice, La relation entre l'Immaculée Conception de la bienheureuse Vierge Marie et sa corédemption, selon la doctrine de saint Alphonse	50-55
LUIS Angelus, Immaculata Beatae Mariae Virginis Conceptio eiusque regia dignitas	56-71
CAPONE Domenico, La dottrina di s. Alfonso sulla Concezione Immacolata di Maria SS.ma	72-106
CACCIATORE Giuseppe, La polemica tra s. Alfonso e L. A. Muratori intorno all'Immacolata Concezione	107-124
TELLERÍA Raymundus, De spirituali B.M.V. Immaculatae praesentia in Familia Alfonsiana	125-152
WOMEN Christianus, Quid fecerint sodales C.S.S.R. pro definitione dogmatica Immaculatae Conceptionis B. Mariae Virginis?	153-164
HITZ Paul, Marie Immaculée dans l'apostolat des Rédemptoristes	165-181
GREGORIO Oreste, La Madonna Immacolata nelle canzoncine spirituali di s. Alfonso M. de Liguori	182-195

SERMONES LECTI EXTRA SECTIONEM C SSR.

SANTONICOLA Alfonso, Il « Voto del Sangue » per l'Immacolata e s. Alfonso de Liguori	199-215
FRIES Albert, Des Albertus Magnus Lehre über die Heiligung der Jungfrau Maria	215-243
LUIS Angel, La Inmaculada Concepción en los autos sacramentales	244-265.
CONNELL Francis, The initial grace of the blessed Virgin Mary .	266-272
RUSH Alfred, Outlines of Mary's holiness in New Testament Apo- crypha	272-278

Rev. mus P. Generalis
vidit, approbavit, impressionem
permisit 26 apr. 1955

PRO USU INTERNO CONGREGATIONIS

Finito di stampare il 30 - VI - 1955
coi tipi dello Stab. Tip. " Grafica „
di Salvi & C. - Perugia