CATECHÈSI

RIVISTA MENSILE

PER L'INSEGNAMENTO DELLA RELIGIONE



DIRETTORI

S. E. mons. ENRICO MONTALBETTI, vescovo coadiutore di Trento

Sac. dott. NORBERTO PERINI

CONDIRETTORE RESPONSABILE

Don ANTONIO COJAZZI



Anno IV — GIUGNO 1935-XIII — Num. 10

CONTO CORRENTE CON LA POSTA

SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE • TORINO

CATECHÈSI RIVISTA MENSILE
PER L'INSEGNAMENTO DELLA RELIGIONE

Catechèsi sorse nel 1930, con lo scopo di contribuire a rendere piú fruttuose le sante fatiche che i sacerdoti impiegano a bene dei giovani, dopo che, per la sapienza cristiana di Pio XI e il genio politico di Mussolini, con i patti lateranensi dell'11 febbraio 1929, l'insegnamento della religione cattolica è provvidenzialmente rientrato in tutte le scuole medie d'Italia.

L'Italia considera fondamento e coronamento dell'istruzione pubblica l'insegnamento della dottrina cristiana, secondo la forma ricevuta dalla tradizione cattolica. E perciò consente che l'insegnamento religioso ora impartito nelle scuole pubbliche elementari abbia un ulteriore sviluppo nelle scuole medie, secondo programmi da stabilirsi d'accordo fra la Santa Sede e lo Stato. (Articolo 36° del *Concordato*).

Suo motto quindi può essere il detto paolino *fides ex auditu*, poiché anche etimologicamente *catechèsi* significa *far risuonare alle orecchie*, ed era parola usata nella Chiesa primitiva per indicare l'insegnamento orale.

Poiché la vita cristiana, come ogni vita, viene dalla vita, non dai freddi libri, ma dalla calda voce dei maestri gli studenti medi possono imparare le nozioni per tradurle in azioni. *Lumen de lumine!*

Catechèsi quindi, mirando a informare per formare, tratta argomenti teorici e dà norme pratiche, espone il vero e orienta al bene. Suo sforzo specifico quindi è: con espressioni d'oggi rivestire la verità che fu di ieri e sarà di domani. Essa è quindi utile anche a tutti i parroci, ai direttori e agli assistenti di azione cattolica.

Nella parte didattica, *Catechèsi* in ogni numero svolge un solo tema, sotto i molteplici aspetti (dottrinali, morali, letterari, artistici, sociali, ecc.), non tanto per ripetere nozioni che sono già conosciute, quanto per tentare metodi nuovi, a imitazione di san Paolo che si fece *tutto a tutti*.

Nella copertina, il simbolo che campeggia, rappresentante il monogramma di Χριστός, contiene anche la croce del sacrificio e nell'asta verticale ricorda quella spada della parola sacra che, dice san Paolo, è affilata, a due taglienti, capace di penetrare nel profondo dei cuori.

"Catechèsi" esce in ogni mese scolastico in fascicoli di 80 pagine

Prezzo dei 10 fascicoli, dal settembre 1935 al giugno 1936, L. 15

Amministrazione: Corso Regina Margherita, 176 - TORINO (109)
Direzione: Piazza Fontana, 2 - MILANO (104)
Redazione: Via Valsalice, 37 - TORINO (119)

I manoscritti vanno indirizzati in piazza Fontana, 2, Milano, e non si restituiscono anche se non pubblicati. — Per abbonamenti, numeri di saggio, acquisto di opere annunziate, rivolgersi all'amministrazione, corso Regina Margherita, num. 176, Torino (109).

CATECHÈSI

RIVISTA MENSILE
PER L'INSEGNAMENTO DELLA RELIGIONE

CONTO CORRENTE CON LA POSTA

SOMMARIO

Parlate chiaro, rispondendo a sette domande su « Catechèsi ». — Don NORBERTO PERINI e don ANTONIO COJAZZI . . . . . *pag.* 706
« Le miracle de l'Eglise ». — Mons. ENRICO MONTALBETTI » 708
Scambio d'idee sui programmi di religione per le scuole medie d'Italia. - III. — TERTIUS . . . . . » 715
Il culto della Vergine. — Dott. GIUSEPPE CEREDA . . . » 720
Don Bosco Santo e l'educatore cristiano. - IX. — SALESIANUS . . . . . » 729
Dal matrimonio pagano al matrimonio cristiano: I. *Il fidanzamento.* - II. *Il matrimonio.* - III. *Lo scioglimento del matrimonio.* — Dott. AGOSTINO PUGLIESE . . . » 735
Contributi alla conoscenza di sant'Ambrogio. — FULVIO VITTORI . . . . . » 761
Didattica: Il testo del quarto comandamento. — *a. c.* . » 771
Il bizantino in Italia. — Don MARIO TANTARDINI . . » 774
Rivista della stampa . . . . . » 782

ANNO IV ✲ GIUGNO 1935-XIII ✲ Numero 10

Parlate chiaro, rispondendo a sette domande su "Catechèsi"

L'avvenire è nelle mani di Dio. E ciò è una gran bella cosa.

Tuttavia, pur sapendo di non poter disporre del minuto, noi siamo obbligati a *introspicere* nel piú lontano avvenire, a indovinare le pieghe e gli sbocchi delle cose, le necessità e le riserve del futuro, per apprestare quei balsami, quei farmachi di cui avrà bisogno l'umanità in cammino.

È una curiosa coniugazione perifrastica pratica, un gioco di periodi ipotetici, in cui un mutamento minuscolo nella protasi può spostare e disgregare tutto l'edificio.

Eppure Dio vuole da noi questo atto di buona volontà, a costo e forse anche con lo scopo di esercitarci nell'umiltà. Poi corregge, perfeziona o capovolge, e fondandosi magari sulle nostre false vedute, magari sui nostri sbagli, provvede al meglio dell'umanità.

Questo è il primo pensiero che si affaccia alla mente, quando qualcuno c'interroga intorno all'avvenire di *Catechèsi*.

L'avvenire di *Catechèsi* sarà quale il Signore vorrà, ma a noi incombe il dovere d'impiegare tutta la nostra buona volontà perché essa abbia aperte le vie.

Perciò vogliamo, in quest'ultimo numero dell'annata scolastica, chiedere una volta ancora l'interessamento di tutti i lettori, per aver lume e forza a continuare e migliorare l'opera.

I pareri sono discordi, come avviene per ogni cosa umana, e appunto per questo desidereremmo conoscerli.

Ognuno dei lettori trae dal suo zelo, dal suo ingegno, dalla

sua esperienza tesori d'idee, che tanto potrebbero abortire, quanto trovar la loro felice realizzazione.

Non abbiamo noi tutti, nella nostra vita, il rimorso d'aver lasciato cader certe idee che avrebbero potuto attuarsi con utilità?

È per questo che noi speriamo da tutti gli amici una lettera in cui si dica quello che ciascuno sente a proposito dell'opera svolta e da svolgersi da *Catechèsi*.

* * *

Se alcuno lavorasse piú volentieri su indicazioni piú analitiche, potrebbe stendere la sua lettera svolgendo press'a poco i seguenti punti:

1) A proposito dell'indirizzo seguito finora da *Catechèsi*, io penso che...

2) Gli scopi a cui *Catechèsi* dovrebbe rispondere, secondo me, sono...

3) Di conseguenza, quello che ho desiderato invano da *Catechèsi* fu...

4) Quello che *Catechèsi* poteva, senza danno, tralasciare di darmi, è....

5) Le rubriche fisse per il prossimo anno dovrebbero essere...

6) Le questioni d'indole generale su cui insistere sono...

7) Le persone che utilmente potrebbero collaborare a *Catechèsi* sono...

Grazie fin d'ora a tutti coloro che si prenderanno questa fatica, che è zelo e benevolenza e manderanno fraterne risposte, indirizzandole al *Collegio Arcivescovile di Tradate* (*Milano*).

DON NORBERTO PERINI,
DON ANTONIO COJAZZI.

"Le miracle de l'Eglise"

A PROPOSITO D'UN LIBRO E D'UN ARTICOLO

Il libro che porta questo titolo è del Sertillanges (1); quindi si raccomanda per il nome stesso dell'autore; come le altre opere è limpido, fresco, persuasivo, snello, ed insieme profondo, di sicura esattezza filosofica e teologica. Tratta della Chiesa nel suo nascere, nei suoi primi sviluppi e nelle prime conquiste, nelle sue relazioni con le civiltà che la precedettero e nei suoi rapporti coi Cesari; conclude studiando la Chiesa di fronte ai tempi presenti, mostrando ciò che essa ancora oggi può dare e che sola può dare alla società. La Chiesa ha strane pretese, ridicole se non fossero vere: d'essere indefettibile fra il cadere di tutti i poteri umani, d'essere infallibile fra l'imperversar degli errori, d'essere santa fra tante sozzure, d'essere universale fra tutti i nazionalismi, d'essere indistruttibile fra tante persecuzioni. Ostracizzata dalla società, essa tutte le compenetra per salvarle; essa che ha portato in grembo tutte le civiltà moderne. Strana la Chiesa! miscuglio di debolezza e di forza, di miserie e di santità, di errori e di verità, di tenebre e di luce: di umano e di divino. Solo chi abbraccia i due elementi la può comprendere, come solo chi vede in Gesú l'uomo e il Dio, comprende il Gesú storico. Ne segue che bisogna riconoscere che finora almeno, sono giustificate tutte le affermazioni che la Chiesa ha fatto di sé; *solo il dogma della Chiesa spiega il fatto della Chiesa, fuori di questo non si dà spiegazione sufficiente. I fedeli dei primi secoli ne erano ben sicuri. Se ci accade di dubitarne, è perché i nostri occhi sono meno freschi. Dio non voglia che avvenimenti piú gravi non ce li rinfreschino, mostrandoci tragicamente ciò che ci manca,*

(1) Ed. S. P. E. S., 1934.

dopo che noi credevamo di possederlo. I nostri padri, piú umili, comprendevano di non averlo.

È quindi necessario far conoscere la Chiesa nella sua origine, nelle sue prerogative, nelle sue affermazioni, nella sua storia. Ancora della Chiesa avviene ch'è combattuta, perché non conosciuta; è confusa con le istituzioni umane, con infinite società che sorgono, pullulano e scompaiono in seno alla società e allo Stato. Ma bisogna almeno sapere che la Chiesa si dice divina, si afferma tale in senso esatto; si potrà dire ch'è pazza, che con tale affermazione diventa pericolosa per gli egoismi umani, ma non si potrà rinfacciarle d'essere coerente e di comportarsi in conformità con la sua fede.

* * *

Queste cose sono affatto incomprese da molti anche in Italia. Ci vogliamo riferire a un articolo di O. Gigli pubblicato sulla rivista *La Stirpe* (gennaio 1935) e riferito, forse con poco accorgimento, da *Vita scolastica*. Eccone alcune affermazioni: *È anacronistica la scuola pareggiata, ma anche e soprattutto la scuola privata, nella sua equiparazione sostanziale datale dalle leggi dal* 1923 *al* 1929; *anche perché nella scuola privata si può nascondere un nemico... Contro la gloria del nostro umanesimo proprio i cattolici si accaniscono ancora oggi in un'esaltazione del Medio Evo e del Mille. Quale educazione quindi può essere data da essi nelle scuole medie? In molti dei ragionamenti dei cattolici i limiti dell'educazione dello Stato sono già adombrati ed è già adombrata la possibilità d'una ribellione. I cattolici confondono l'eterno col terreno, la coscienza e la religione con la Chiesa Cattolica. Essi reclamano che lo spirito di tutta l'educazione sia cattolico, come cattolica è la tradizione religiosa d'Italia. Se come cattolico s'intende tutto ciò che deriva, che dipende, che ha attinenza diretta e concreta colla Chiesa cattolica, noi non possiamo ammettere che l'educazione sia cattolica. Non solo perché non ammettiamo interferenze fra i due poteri, Chiesa e Stato, ma soprattutto per l'essenza stessa della cosa. Se si trattasse della morale cristiana, nessuna critica forse sarebbe possibile. Ma si tratta*

di culto, di Chiesa. E qui non può essere permesso l'equivoco. L'unità religiosa del popolo italiano è una realtà se si considera sotto l'aspetto di sentimento religioso. Ma se si tratta di manifestazioni rituali, l'unità non è esistita, non esiste, non può esistere.

Già in queste righe vi è tanta varietà di affermazioni le piú disparate e tutte gratuite, che manifestano troppo chiaramente la non conoscenza della dottrina cattolica (1); ciò, se può non importare al signor Gigli, non fa onore a lui come polemista. Ci sia permesso di richiamare qualche punto di dottrina ben noto.

Nella scuola privata si può nascondere un nemico? In quella cattolica, no; perché sono ben noti i princípi morali e sociali della Chiesa.

In molti dei ragionamenti dei cattolici i limiti dell'educazione di Stato sono già adombrati. Non è vero; questi limiti sono chiarissimamente delineati nella dottrina ufficiale della Chiesa, come ad esempio nell'Enciclica sull'educazione. La Chiesa non ha bisogno di ombre; la sua dottrina è aperta a tutti, precisa, immutabile di fronte alle vicende sociali. Lo Stato non è fonte della morale, né del diritto, ma applica l'una e l'altra, se vuol essere nella giustizia. *È già adombrata la possibilità d'una ribellione.* Se l'illustre contradditore è in buona fede, deve ignorare sia la dottrina sia la pratica cattolica. La Chiesa dà i martiri ma non i ribelli; essa ha venerato la dignità imperiale per tre secoli negl'imperatori romani che mandavano alla morte i suoi figli migliori. È la dottrina di Paolo: *Ogni persona sia soggetta alle autorità costituite; perché non vi è potestà se non da Dio, e quelle che di fatto esistono sono ordinate da Dio. Cosicché chi resiste all'autorità, si oppone all'ordine stabilito da Dio e quei che si oppongono si tirano addosso una sentenza di condanna... È necessario che siate soggetti, non solo per ragione del castigo, ma anche per ragione della coscienza* (*Rom.*, XIII, I e seg.).

(1) L'A. dell'articolo potrebbe leggere con molto frutto: I. GIORDANI, *Il segno di contraddizione*, Morcelliana; LIPPERT, *Die Kirche Christi*, Herder.

Si veda pure la pastorale collettiva dell'episcopato germanico sull'educazione della gioventú: Dio stesso ha imposto ai genitori la responsabilità per la gioventú adolescente, e nessun potere al mondo ha diritto d'ostacolare la Chiesa, la famiglia e gli educatori nell'adempimento dei doveri che derivano da tale responsabilità.

In quel tempo (58 e. v.) imperava Nerone. San Pietro, pochi anni dopo scrisse: *Temete Dio, onorate il re* (*I Petr.*, II, 17). Perciò poteva scrivere Tertulliano: *Cesare è piú Cesare per noi che per gli altri Romani, essendo stato costituito Cesare dal nostro Dio.*

Cosí oggi chi conosce i cattolici sa che nessuno sarà piú fedele dei cattolici all'autorità costituita, per i quali c'è un vincolo interiore e superiore che domina le vedute personali. È dunque una grave ingiustizia gettare una tale insinuazione e siamo sicuri che il contradditore riconoscerà il suo errore.

Naturalmente resta chiaro che nessuna autorità umana può imporre la violazione della legge di Dio (1), perché allora *bisogna ubbidire prima a Dio che agli uomini*; ma allora vi saranno non i ribelli, ma i martiri, come Tommaso Moro (2). Si parla di Medio Evo in contrapposto coll'umanesimo. Non insistiamo su un argomento ormai superato; l'A. ben sa che il massimo splendore dell'arte e delle lettere italiane è proprio nel famigerato Medio Evo, come di tale epoca sono i Comuni. Sa che è stata la Chiesa a salvare le lettere d'Atene e di Roma, la filosofia greca e il Diritto romano, e molte istituzioni dell'Impero. Non vorrà proprio incolpare la Chiesa cattolica di peccare contro la latinità! Che se per umanesimo s'intende il paganesimo, allora sí che la Chiesa è contraria; ma non si pretenda che proprio a tale umanesimo Mussolini richiami la scuola italiana!

Di fatto l'A. piú sotto dice che lo Stato non deve ignorare le altre correnti spirituali italiane che *credono nella Patria, nella giustizia, nella bellezza, senza ammettere il predominio della Chiesa sugli affari dello Stato o senza accettare formule di culto.*

Osserviamo che nessun autore cattolico afferma « il predominio della Chiesa sugli affari dello Stato », poiché il piú elementare manuale di diritto pubblico ecclesiastico insegna senza incertezze che lo Stato è una società perfetta, indipendente da ogni altra società nel raggiungimento del suo fine. È forma di corretta polemica imputare all'avversario errori che non ha mai insegnato?

(1) *Atti*, V, 29.
(2) V. *Dictionaire apol. de la foi cath.*, v. 11, voce *insurrection.*

L'A. ci dà un'idea della religione quale è concepita da lui: *non culto, non manifestazioni rituali*, e la si vorrebbe dire cattolica, benché in contrapposto con la Chiesa. L'A. vorrebbe anche accettare la morale cristiana; noi lo invitiamo a leggere le brevi *Osservazioni sulla morale cattolica* del Manzoni per dirci se vi può sottoscrivere. Ci vorrebbe dire il ch. A. dove ha preso conoscenza della morale cristiana, perché la possa accettare senza Dio e senza Gesú Cristo? Come si può parlare di « tradizione religiosa italiana » senza culto, senza riti, senza Chiesa? L'A. vi vorrebbe sostituire qualche cosa tra il protestantesimo e il neopaganesimo germanico, ma per fortuna chi regge le sorti d'Italia, l'intende ben diversamente.

È inutile che l'A. si domandi che cosa s'intende per *cattolico*. Già tutto è ben definito: i dogmi, la morale, il culto, la gerarchia, i poteri della Chiesa, dello Stato, i diritti dell'individuo, della famiglia. Il cattolicesimo è un corpo vivente, non se ne può prendere una parte a piacere; o lo si accetta integro o lo si uccide. Negatelo in pieno, ma non vogliate chiamare cattolicesimo un intruglio di paganesimo e di protestantesimo, vago e assurdo.

L'A. accenna all'insegnamento religioso nelle scuole e rimprovera ai cattolici che vogliono l'obbligatorietà di tale insegnamento anche per i non cattolici, come forma di cultura. Veramente vorremmo che l'A. si degnasse di leggere alcune nostre pagine, in cui noi stessi ci siamo opposti a tale concezione dell'insegnamento, perché il cattolicesimo non è una filosofia, ma è una vita, e perciò personalmente siamo affatto contrari a volerlo obbligatorio per gli acattolici (1). Però ci teniamo a far osservare che da anni parecchi acattolici assistono spontaneamente alle lezioni di religione con grande interesse e rispetto, senza che mai si siano lagnati della scorrettezza dell'insegnante.

L'A. poi ci rivela *che si tenta di accostare gli alunni ai Sacramenti!*

Ma certamente lo si fa; perché Cristo è la Vita e le anime per vivere devono andare a Lui. L'A. esclama: *E qui è evidente una in-*

(1) *Catechèsi*, ottobre 1934, pag. 74.

terferenza tra Chiesa e Scuola di Stato. Ma la Chiesa non è chiamata a insegnare la religione nelle scuole secondo la tradizione della Chiesa Cattolica Romana? Non è questo il mandato espresso dalla legge, commentato da tante circolari? Che cosa può temere lo Stato dai Sacramenti? Forse che anche questi nascondono un pericolo di ribellione?

L'A. continua: *Esiste la crisi fra Chiesa e Scuola e questa è dovuta al fatto che la Chiesa ha la sensazione perfetta che la nostra civiltà è lontana da Lei; non ha bisogno di Lei.*

Purtroppo vediamo dove discende la cosí detta civiltà, staccata dalla Chiesa: veda Russia e altrove. Sappiamo però che l'Italia oggi ha una parola da dire alle genti; quella parola che ha ereditato da Roma cristiana. Solo il pensiero cristiano, solo uno Stato inspirato alla luce divina di Cristo, portata dalla Chiesa può salvare le nazioni. Questa è stata la chiara sensazione di Alfredo Oriani (a lui rimandiamo l'A.).

La Chiesa sente che la religione per noi sta assumendo un diverso valore e una diversa significazione: al problema eterno della morte sovrappone il senso pieno della vita. Ma allora si neghi la religione, poiché anche il paganesimo guardava alla morte; allora si dica che abbiamo la vita d'un giorno, come i fiori del campo e i gatti dei nostri solai; ma allora ci si dica che vuol dire giustizia, onestà, virtú; perché si debba combattere e soffrire; perché questo bisogno del cuore si allarga all'infinito. Qui l'A. è sincero, ma allora non intervenga in discussioni altamente spirituali, si estranei dalla corrente spirituale che investe l'Italia e non essa sola; o meglio ascolti tante voci, le migliori voci della nostra stirpe, di umili e di gloriosi eroi che nel nome di Cristo hanno armonizzato i voli del genio, gli ardori patriottici, i sentimenti piú squisiti del cuore umano. Ci studi, ci guardi con maggior comprensione; si avvicini meglio ai nostri santi; forse ci stenderà la mano per unire tutte le forze sane d'Italia, in un vero fascio infrangibile, sormontato dalla Croce.

L'A. conclude: *Del resto lo spirito fascista duro, eroico, nazionalista, rivoluzionario non è chiesastico.*

Perché si vuole contrapporre lo spirito cattolico allo spirito

fascista? forse per cementare l'unità della nazione? Non sono codesti scrittori, pessimi servitori del Fascismo? I cattolici non cambiano nulla del loro credo, del loro culto: da duemila anni stanno saldi. Perché si vuol cozzar contro di essi usurpando l'egida d'un segno vittorioso?

* * *

Il Fascismo essendo movimento politico, e quindi nazionalista, non può e non deve confondersi con la Chiesa; la divisione dei poteri è la forza d'entrambi. Ma non contrapponga l'A. alla Chiesa quei due aggettivi « duro, eroico ». La Chiesa ha la dolcezza del suo divin fondatore e le sue sole armi; ma può dirsi dura, se da duemila anni non s'è lasciata scalfire; intorno ad essa si son provati poteri tremendi: ce ne possono informare Napoleone e il « Cancelliere di ferro ». Che la Chiesa sia eroica, via, almeno questo ce lo conceda, per ben finire, l'autore.

In essa si ha la forma piú frequente e piú alta d'eroismo. E proprio per questo, molti che l'hanno combattuta, si sono gettati nelle sue braccia. Sinceramente invitiamo l'A. a leggere gli *Atti dei Martiri*, le gesta dei missionari, le vite dei Santi: sí, le vite dei Santi, di Vincenzo de' Paoli, di don Bosco, del P. Ludovico da Casoria. Facendosi cristiano, l'A. non dovrà rinunciare a nessuna cosa bella: non all'arte, non alla letteratura, non all'amor di Patria, non al bisogno d'eroismo; potrà vivere in pieno pur guardando la morte e sentirà d'esser pronto a morire piuttosto che insorgere contro i legittimi poteri, anche se domani si trovassero in contrasto con lui.

MONS. ENRICO MONTALBETTI
consacrato vescovo coadiutore di Trento
nella solennità di Pentecoste.

III.

UN CONSIGLIERE

Invece di esaminare i programmi, voglio esaminare i libri di testo.

Il malcontento dei testi di scuola, quale insegnante non l'ha?

Un insegnante che fosse proprio del tutto soddisfatto del testo che ha tra mano, dovrebbe essere o poco competente della materia che spiega, o poco zelante del suo dovere. Il primo non vede la materia se non a quel modo e con quella ampiezza che il testo gli porge; per il secondo basta che un qualche mezzo ci sia per buttar là la sua lezione e dire alla sera (con ben altro significato da quello che Cristo intendeva): *Quod debuimus facere fecimus.*

Un insegnante competente e zelante vede sempre la materia da un punto di vista personale; dà importanza diversa alle diverse parti del programma; raggruppa e classifica conforme alla propria mentalità, e fa fatica ad adattarsi ad altre visuali, ad altri metodi, e di tanto in tanto scatta e dice ai suoi alunni: — No, questo non prova nulla — questo è fuor di luogo — dividete cosí — cancellate questo inciso — aggiungete questo concetto.

Qualcuno dice: — Fa male: quando si è scelto un testo, bisogna rispettarlo, dare agli alunni l'impressione che quello sia il *non plus ultra.*

A me pare che farebbe male qualora si permettesse di dire, in un impeto di santo zelo: L'autore di questo testo è una bestia! (ci sarebbe da fare un processo per diffamazione) e farebbe male qualora si limitasse a far comprare il testo per poi relegarlo in fondo alla cartella. Ma qualche critichetta, qualche cancellatura, qualche aggiunta, qualche inversione, qualche breve abbandono, non può

far male per l'interessamento della classe, per la miglior esattezza dell'insegnamento e anche per la riputazione del professore, posto, si capisce, che essa riputazione poggi già in antecedenza su altre basi granitiche.

Questo per farmi largo a esporre un esperimento che ho fatto durante quest'anno, e a un suggerimento che vorrei dare ai colleghi che si trovassero nelle stesse mie condizioni.

Le quali erano queste: — volontà di esporre colla maggior esattezza e ampiezza possibile tutti i precetti del Decalogo e della Chiesa, in poco piú di 20 lezioni — giovani alunni dai 19 ai 20 anni (4ª liceo scientifico e 4ª istituto tecnico superiore) bramosi e bisognosi di aver idee abbastanza chiare da dirigersi bene nella tumultuosa marea della società moderna, e applicazioni abbastanza numerose da trovare per analogia la soluzione dei casi pratici che probabilmente occorreranno nel corso della vita — testi che, per dire un po' di tutto (come sono obbligati), riescono a dire poco di tutto.

Ho provato, per esempio, a confrontare quattro testi su un argomento che, specie per i prossimi ragionieri, è di un'importanza capitale: il 7º comandamento: Non rubare.

Testo A. Nel capitolo intitolato *Doveri verso il prossimo*, il secondo articolo s'intitola: *I doveri di giustizia.*

Sono 9 pagine, di cui una pagina abbondante è occupata (giustamente) a dimostrare l'esistenza del diritto di proprietà — due e mezza trattano degli argomenti dell'8º comandamento — tre si riferiscono al rispetto della vita del prossimo.

Nelle rimanenti poche pagine c'è ben distinto in che cosa consiste il diritto di proprietà — quali sono i beni a cui si può aver diritto — c'è l'elenco dei modi con cui si può acquistare la proprietà. Poi, in pochi periodi ben densi, si parla del furto, — della compensazione occulta — dei diversi modi di danneggiare il prossimo — degli elementi che determinano la gravità del danno. — Finalmente, in un capitoletto di una ventina di righe si parla della riparazione.

Testo B. È tutto un libro ricco di genialità, ma non lavorato

a testo scolastico. Sono meno di 5 pagine per il 7° e il 10° comandamento. Nella prima pagina e mezza è condensato tutto quanto si può dire circa i modi di offendere il 7° comandamento, con accenni sapienti alle forme di furto correnti nella vita del commercio, dell'industria, degli affari, sotto il nome di scaltrezza, furberia, tattica, ecc. — Le altre pagine s'indugiano con osservazioni finissime a far vedere come s'iniziano i giovanetti alla vita delle grandi ingiustizie e a dimostrare come sia logico che si proibisca il desiderio smodato della roba altrui, quando si vuol giungere a evitare l'offesa esteriore alla giustizia.

Testo C. Sono pure circa 9 pagine, di cui 2 destinate a dimostrare la necessità del diritto di proprietà. Poi si parla di alcuni dei modi con cui si viene in possesso delle cose: occupazione, rinvenimento, prescrizione. Poi si parla del furto, dell'usura e della cooperazione. Si accenna ripetutamente all'obbligo della riparazione. Qua e là ad ammodernare una trattazione che, in tale materia, sa un po' di stantío, affiorano cenni all'industria, al commercio, ai contratti: accenni che, vivificati dall'insegnante, accostano la trattazione alla realtà che i giovani di quest'età già intravedono.

Testo D. Dà in pochi tocchi ben divisi, come si richiede per un testo di scuola : — i principali modi di acquistare la proprietà — i principali modi di peccare contro la proprietà — gli elementi per giudicare della gravità della colpa contro la giustizia — l'obbligo e le circostanze della restituzione.

Molte pagine sono dedicate a parlare del diritto di proprietà e delle diverse scuole che l'hanno negato, esagerato, delimitato. Una bella monografia su *la questione sociale* chiude la trattazione.

Le lacune.

Non dirò le mie preferenze, perché non interessano. Certo in tutti ci trovo tante cose buone, non in tutti, tutte cose esatte. Basterebbe citare un elenco dei modi legittimi per acquistare la proprietà, cosí costituito: — contratti, compere, eredità, testamento, donazione — perché risaltino subito all'occhio molte lacune.

Perché non c'è nulla degli elementi per la validità e la liceità dei contratti? perché non si accenna ai contratti piú importanti? ai doveri del venditore? ai doveri del compratore? all'importanza del testamento? alla moralità del monopolio? ai doveri e ai diritti del contratto di assicurazione? ai giochi d'azzardo? alle speculazioni di borsa? Perché giovani che vivranno in parte preparando, consigliando, rabberciando fallimenti non dovranno avere regole morali sufficienti per veder chiaro, in questa arruffata matassa, i dettami impreteribili della carità e della giustizia? Perché non devono sentire che alto valore morale e che profonde conseguenze abbia la distinzione tra possessore di buona e possessore di mala fede, su cui anche il Codice civile tanto lodevolmente basa i suoi precetti di restituzione?

Un monte di cose, che io sentivo di non poter trascurare; che non avrei potuto ragionevolmente trovare su nessun testo, e a cui non potevo provvedere se non col darle in sunto.

Pensai allora a sunteggiare in forma di specchietti tutti i comandamenti. E lo feci, con utilità degli alunni, se non m'inganno.

La lezione si svolgeva cosí: sulla lavagna scrivevo le divisioni piú generali della trattazione, quali avevo preparate su un mio foglietto. Poi man mano le venivo spiegando, sviluppando, completando con visioni, definizioni, regole pratiche.

Altre volte mi piaceva scrivere tutto lo specchietto completo, per renderne poi ragione logicamente ai ragazzi.

E i ragazzi?

I ragazzi, o si riesce a interessarli, o non si riesce.

Se si riesce a interessarli, si può proporre e richieder loro qualsiasi cosa: scrivono, copiano, approfondiscono anche le cose piú difficili, interrogano, studiano, fanno obiezioni, discutono, imparano.

Se non si riesce a interessarli, è finita: tutto diventa pesante, difficile, ostico, impossibile.

Quando però hanno l'età e l'istruzione dell'ottava classe di scuola media, interessarli non è difficile, per chi sa toccare certi lati attinenti alla realtà della loro vita.

Di qui scaturisce il suggerimento che mi son permesso di promettere in principio: i catechisti di classi medie superiori provino a trattare la materia a basi di sunti fatti personalmente.

Otterranno questi vantaggi:

— D'integrare il testo nei punti in cui, o per necessità o per difetto, è lacunoso;

— di orientare e catalogare la materia conforme alla propria mentalità;

— di amare di piú la materia stessa resa cosí personale;

— di renderla piú aderente alle esigenze presenti e future dei propri alunni;

— di essere obbligati a una preparazione prossima, molto piú accurata;

— di riuscire in poche lezioni a trattare vasta materia.

Provino a preparare i loro schemi durante le prossime vacanze: dopo la prova, diranno se avevo torto o ragione.

TERTIUS.

* * *

Con queste tre puntate abbiamo offerto materia per una proficua meditazione. Alle autorità spetta il diritto di conservare programmi e testi o di mutarli; ai nostri lettori il dovere dell'obbedienza, accompagnata dal desiderio fervente di fare e di aiutare a fare (motto del Papa) *sempre piú e sempre meglio.*

II.

SVILUPPO DI QUESTO CULTO

Distinguiamo, per ragioni di chiarezza, tre periodi:

PRIMO PERIODO:
DAI TEMPI APOSTOLICI AL CONCILIO DI EFESO: 431.

Veramente possiamo dire che tale culto cominciò assai prima che Maria apparisse, poiché per piú di 40 secoli, Ella è stata associata al culto anticipato che l'umanità rendeva al Figlio suo Divino.

Dal giorno in cui Dio annunciò *la donna che avrebbe schiacciato il capo al maligno serpente*, si desta il coro dei Patriarchi e dei Profeti, inneggianti alle future grandezze della Vergine (Elia, Balaam, Isaia, ecc.).

Maria è detta *mistica aurora* che precede il Sole divino, *giglio tra le spine*, *arca* che reca in seno speranze dell'umanità già decaduta, *orto racchiuso*, *cedro del Libano*, *cipresso del Sion*, *rosa di Gerico*, *palma di Cades*, *senza macchia*, *gloriosissima*, *sposa diletta*, ecc.

E questo tributo di venerazione che s'arresta dinanzi all'altissima umiltà della Vergine finalmente apparsa, riprende il suo ritmo dopo che Cristo ha sancito la sua spirituale maternità dall'alto della Croce.

Dalle origini del Cristianesimo, il culto della Madre procede ancora unito a quello del Figlio.

Gli *apostoli*, dispersi sulla faccia della terra per diffondere la buona novella, annunciano col nome di Gesú anche quello di Maria (*natus ex Maria Virgine*, nel Simbolo apostolico).

Alla predicazione degli Apostoli segue quella dei *Padri* e dei *Dottori* che pur fra le strette della persecuzione già cantano le lodi della Madonna. Cosí a Dionigi Areopagita e a Ignazio d'Antiochia

fanno eco dall'altro estremo lembo del mondo romano Giustino e Ireneo. Pagine di sublime eloquenza vi aggiungeranno poi i grandi Dottori, Gregorio Nisseno, Gregorio Nazianzeno, il Damasceno, il Grisostomo e Ambrogio nostro.

L'esistenza di questo culto è pure provata dalle *immagini* antichissime che si vanno tuttora scoprendo (cfr. le opere del Wilpert, di G. B. De Rossi, di Marrucchi). Notevoli quelle delle Catacombe romane (Cimitero di S. Callisto, di Domitilla e soprattutto di Priscilla) dove, dal principio del secolo II, la Vergine è raffigurata ora in forma di *orante* che supplica per la Chiesa universale, ora *velata* quale modello delle vergini cristiane, ora, nella scena dell'*Annunciazione*, maestosamente assisa, mentre tutti gli altri personaggi, compreso lo stesso angelo, a mostrarne l'eminenza su tutte le creature, Le stanno prostrati dinanzi.

S'aggiunga il fatto che già dalla fine del secolo II la Madre di Gesú diventa il tema di tutto un *ricco ciclo letterario* (cfr. *Protovangelo di san Giacomo. Leggende del Transito, dell'Assunzione*, ecc.) che, pur leggendario, testimonia irrecusabilmente la popolarità di Maria tra i primi fedeli. Non si deve dimenticare la pratica dell'*invocazione dei santi*, specialmente dei martiri, certa almeno dopo la fine del secolo II, nella quale pratica doveva essere compresa soprattutto Maria, di cui si riconoscevano i singolari privilegi.

Cosí subito nel *Canone della Messa* (IV secolo) troviamo la commemorazione della Vergine.

Possiamo dunque concludere, che se il culto alla Vergine non appare, in questi primi secoli, formale e ben definito, se il fatto di una diretta invocazione della Vergine non è suffragato da espliciti e positivi documenti (e sono in genere naturalmente rarissimi i documenti in quest'epoca), tale pratica è tuttavia implicitamente contenuta nei fatti citati, specialmente nel culto d'invocazione ai santi, nella comune credenza ai privilegi di Maria e in molti simboli esteriori di venerazione. D'altronde, come spiegare il culto mariano universalmente riconosciuto e profondamente radicato nel secolo IV, se non lo si ammette già in vigore nei secoli antecedenti?

Almeno dall'inizio del secolo V, questo culto è da tutti ammesso e riconosciuto. Onde non varrebbe la pena di soffermarci troppo.

Provvidenziale è la ragione di questo ritardo. Prima difatti doveva imporsi all'adorazione del mondo pagano quella che sembrava assurda concezione: l'Incarnazione del Verbo.

Perciò la figura del Cristo domina tutto il Nuovo Testamento e i primi secoli cristiani. Quando ogni pericolo di politeismo sarà svanito, ecco il mistero della Trinità che si svela a luce di sole, e dopo il Concilio di *Nicea* (345) che proclama il Verbo consostanziale al Padre e allo Spirito Santo, ecco il Concilio di *Efeso* (431) esaltante la divina maternità di Maria, la quale può così uscire dall'ombra e vedere, attraverso la venerazione dei popoli, il graduale avveramento del suo grido profetico: *Beatam me dicent...*

Ecco un breve prospetto storico, più particolareggiato, dello sviluppo del culto Mariano, in questa seconda epoca.

Prima del periodo iconoclasta. In Oriente: a Gerusalemme nel IV secolo già si celebra la festa della Purificazione e Presentazione; ad Antiochia quella della Natività. Nel secolo V, in tutto l'Oriente, le tre feste a Natale, in maggio, in agosto. *In Occidente:* nel V secolo si fa la commemorazione della Vergine nella Spagna e a Roma; nel sec. VII le feste dell'Annunciazione e Assunzione con relative processioni e discorsi.

Chiese dedicate a Maria. Si attribuisce a san Silvestro (300) una chiesa nei pressi del tempio di Vesta. La regina Pulcheria († 451) in Costantinopoli erige un tempio alla Teotócos. Giovenale, vescovo di Gerusalemme, costruisce una chiesa sulla collina di Betlemme.

L'età d'oro di queste costruzioni è quella di Giustiniano.

A Roma sull'Esquilino, Sisto III dedica a Maria la ricostruita basilica liberiana; Bonifacio IV († 615), l'antico Pantheon; Giovanni VII († 707), una cappella alla Vergine in S. Pietro di Roma. Pure di quest'epoca è la diffusione delle *immagini* (achiropite) e la

venerazione delle *reliquie* (Mariano e Pulcheria ad esempio ottengono da Giovenale il sarcofago e le lenzuola con le quali fu avvolta la Vergine). Si fa menzione di *miracoli* ottenuti per Sua intercessione. (Cosí Gregorio di Tours accenna alla speciale assistenza prestata dalla Vergine al suo predecessore san Martino). Si estende l'uso di *portarne il nome* per devozione. Giustiniano Le consacra l'impero.

Dopo la lotta iconoclasta, il culto a Maria sopravvive e s'ingigantisce. Il suo magnifico sviluppo è combattuto solo dagli Albigesi, Wiclefiti e Ussiti. Si fa piú poderosa la liturgia, cresce il numero delle feste. Sorge la devozione del *sabato*, la *messa* in suo onore, l'*ufficietto* (S. Pier Damiani). Si arricchisce l'*innologia* (veri capolavori quali l'*Alma Redemptoris - Salve Regina - Ave, maris stella - Stabat Mater*, ecc.). Dall'Oriente si diffonde in Occidente nel secolo VII l'*Ave Maria* (l'aggiunta di *Sancta Maria* avviene nel secolo XIII). Cosí l'uso di recitare l'*Angelus* prima solo a sera, poi tre volte al giorno. Le prime *litanie* si riscontrano nell'Irlanda al secolo XII. È di questo tempo l'inizio dell'uso dei 15 *Pater* e 150 *Ave*, cui s'aggiunse in seguito la considerazione dei misteri. Nel secolo XIII lo *Scapolare* del Carmelo (san Simone Stock). Nel Medio Evo, le prime *Confraternite*. Poi i grandiosi *pellegrinaggi* (Einsiedeln, Monserrato, Loreto). Abbondantissima la *letteratura mariana*. *Sceniche rappresentazioni*. Nel secolo XV, a Londra 18 chiese, in Francia, 30 cattedrali. Cosí Maria a poco a poco riempie di sé il mondo e s'afferma sovrana.

Notevole in questo secondo periodo il progresso dottrinale intorno alla Vergine.

Dal secolo V al secolo VII la sovraeminenza del culto a Lei dovuto è contenuta implicitamente nell'affermata sovraeccellenza di Maria sugli Angeli e Santi. (Cfr. scritti di san Gregorio Magno, di san Modesto vescovo di Gerusalemme, di san Ildefonso di Toledo). Nell'VIII secolo, l'*eresia iconoclasta* dà occasione ad ampie delucidazioni.

Si pone in rilievo il titolo specialissimo che fonda la devozione alla Vergine: Ella è onorata come Madre di Dio, mentre i Santi

come amici di Gesú Cristo e figli di Dio. Si dichiara che l'onore non va alle immagini come tali ma alla persona raffigurata (la lotta del resto non era rivolta contro il culto della Vergine, che lo stesso imperatore Teofilo professava pubblicamente, ma contro le immagini). Si pongono i princípi dai quali gli Scolastici trarranno le precise conclusioni circa il culto di *dulia* e *iperdulia*. Soprattutto S. Tomaso in *Summa Theologica*, II-II^{ae}, q. 103, a. 4 stabilisce che a Maria, come a creatura intelligente, non si conviene un culto puramente *relativo*, ma la piú perfetta specie di *dulia*, ossia d'*iperdulia*, per la sua massima affinità con Dio, culto però ben distinto da quello di *latria* dovuto a Dio solo. San Bonaventura poi, in *III Sent.*, va precisando ancor piú questa distinzione, quando afferma che *persona Matris in infinitum est inferior persona Filii* onde Maria dev'essere venerata *secundum legem iustitiae et rectum ordinem*.

Terzo periodo: Dagl'inizi del secolo XVI a noi.

È caratterizzato dalla dimostrazione della legittimità di questo culto contro gli spietati assalti dell'eresia protestante.

Già Erasmo aveva levata smodatamente la voce contro *gli abusi del culto popolare*. Dai protestanti s'impugnarono non solo le pratiche divote ma la stessa persona della Vergine, insultata nella sua fede, intelligenza, umiltà, purezza. Cosí parecchi con Melantone dicono la Vergine non immune da peccato, Lutero e Calvino, sotto pretesto di zelar l'onor di Dio, stigmatizzarono il culto di Maria come esecranda idolatria. Gli attacchi spesso banali e talora apertamente osceni (Teodoro Beza) condussero alla distruzione di celebrati Santuari e all'abolizione di pratiche mariane, venerande per antichità.

Contro lo scempio sacrilego si levano in difesa san Pietro Canisio (*De Maria, Virgine incomparabili*), il Bellarmino, Benedetto XIV, portando sempre piú luce sulla vita ed eccelsi privilegi di Maria. Abbiamo poi, in materia, una vera pleiade di scrittori

ardentemente divoti, tra i quali piace segnalare Suarez, san Francesco di Sales, Bossuet, Bourdalue, sant'Alfonso de' Liguori, san Grignone di Montfort, ecc.

Purtroppo non mancano, in questo movimento di reazione, scrittori mediocri, che trascinati da devozione prepostera, diedero al posto di soda dottrina e di vera storia, leggende e fantasie che la Chiesa ufficiale si sforzò poi di eliminare dalla letteratura mariana.

Nuovo vigoroso impulso alla devozione alla Vergine diedero in seguito la promulgazione di nuove feste (S. Rosario, S. Nome, Immacolata), l'uso delle solenni incoronazioni (iniziato da Clemente VII in S. Maria Maggiore) delle statue e immagini piú venerate, l'introduzione di nuovi scapolari, confraternite e associazioni perfino militari (vedi Congregazione mariana di *N. Dame des Victoires* che fece tremare la Francia volterriana), la devozione del Rosario per Leone XIII, il mese di Maria, i moltiplicati pellegrinaggi, soprattutto al santuario di Lourdes.

Questo in succinto *il fatto storico*. Vogliamo ora aggiungere una parola di legittimazione.

III.

LEGITTIMITÀ DI QUESTO CULTO

1. *Il culto della Vergine non è derivazione dal paganesimo, né effetto di cieco misticismo.*

Sono queste le piú comuni calunnie che si muovono dal campo protestante.

Si dice (cfr. e. g. il perfido *Orpheus del Reinach* in Hastings, *Realenciclopedie, Dizion. Bibl.*): tale culto è dovuto all'influsso di concetti e pratiche semipagane, importate nella Chiesa nascente dalla massa dei gentili convertiti che sostituirono Maria alle tante dee dell'antica superstizione, quali Astarte, Artemide, Iside, ecc.

Si risponde: errore grossolano non solo dal punto di vista

dottrinale, in quanto attribuisce il dogma a naturale evoluzione, ma piú ancora dal punto di vista *storico*, in quanto si disconosce il culto storicamente prestato alla Vergine nei primi secoli e si pretende stabilire un'esatta corrispondenza tra il culto idolatrico e quello cristiano, mentre le analogie sono molto generiche, puramente esteriori, e le divergenze sono sostanziali e irreducibili; queste dimostrano trattarsi non di evoluzione nel culto, ma di eliminazione di quello falso e sostituzione del vero, non di successione d'origine, ma semplicemente di tempo.

Difatti il culto alla Vergine è tanto debole proprio nel secolo II e III, quando i pagani entrarono in massa nel cristianesimo, mentre detto culto forma il privilegio incontestabile di generazioni affatto scevre d'infiltrazioni pagane, di epoche gelosamente cristiane. Inoltre il culto di Maria non porta le stigmate infami, a base di pratiche misteriose esoteriche e spessissimo oscene, proprie del paganesimo, ma fu anche per i primitivi convertiti sinonimo di purezza e di candore di vita.

Si bestemmia ancora: gli Evangelisti e i primi Padri hanno quasi ignorata Maria, nella quale essi non videro che una donna comune, soggetta alle leggi del suo sesso, che ignorava la dignità del figlio, ecc. ecc. Fu l'esagerato misticismo dei monaci soprattutto che ne ingrandirono sacrilegamente la figura (cfr. il famigerato libello di GUGL. HERZOG, *La Vergine e la Storia* dove si pretende fissare, abbastanza comicamente, l'infinita distanza che intercede tra la Madonna del volgo e la Madonna dei dotti).

Si risponde: non si poteva in modo piú oltraggioso manomettere la vera storia.

2. *Il culto della Vergine è legittima conseguenza delle sacre credenze*, quasi fiore fragrante, sbocciato sul mistico albero del dogma.

Esso è difatti il pratico riconoscimento del fatto concreto rivelato: *maternità divina*, dignità altissima che trae seco anche singolarissimi privilegi, dei quali c'è almeno cenno implicito nelle Scritture. Privilegi che la Chiesa, divinamente assistita, andò e va ancora mettendo in giusta luce, moderando, se mai i traviamenti e le sante audace del popolo.

3. *Gli abusi nel culto della Vergine.*

Si dice: *a)* I *cattolici adorano Maria* (cosí i riformatori antichi e recenti: Pusey, Hodge, Gladstone) (1).

Risposta. Basta il piú elementare dei nostri catechismi a sfatare la ridicola accusa. Vi furono alcune donne arabe della sètta dei colliridiani che nel loro eccesso di devozione giunsero perfin a offrire sacrifici alla Vergine, ma furono aspramente biasimate dal vescovo san Epifanio.

b) I cattolici affermano la necessità assoluta della preghiera alla Vergine per conseguir la salvezza, ciò che va contro alla dignità di Cristo, proclamato dalla Scrittura l'Unico Mediatore tra Dio e gli uomini.

Risposta. Va sempre piú affermandosi nella Chiesa la dottrina della mediazione universale della Vergine, ma secondaria e subordinata a quella di Cristo (associata a Cristo nel riacquisto della grazia è giusto che si associ a Lui nella distribuzione). Ma la Chiesa non ha mai insegnato la necessità stretta del ricorso a Maria, sotto pena di dannazione. (Ché anzi a stretto rigor di termini neanche la *preghiera in genere* è di cosí assoluta necessità, affermando san Tomaso: *Deus nobis multa praestat ex sua liberalitate non petita*); soltanto essa condanna coloro che rifiutano come inutile, illegittimo, idolatrico il culto della Vergine e dei Santi; culto efficacissimo a conseguir la salvezza.

c) La Vergine libererebbe dall'inferno i suoi devoti.

Risposta. Nel senso che Dio, per sua intercessione, concede spesso ai peccatori in *extremis* la grazia della conversione. (Non, come pretenderebbe Herzog, nel senso che *ogni anno nel giorno dell'Assunzione la Vergine strappa dall'inferno un certo numero di anime* (!!!). Fiabe senza fondamento). Del resto, avverte giustamente un illustre convertito, il card. Newmann, nel giudicare della devozione dei cattolici, si tenga calcolo *che essi scrivendo o parlando a cattolici possono usare anche una certa qual libertà di linguaggio,*

(1) Nell'Enciclopedia protestante di scienze religiose, si legge questa buffa nota: « Maria è oggetto d'una devozione speciale, detta adorazione perpetua ».

sicuri di non essere fraintesi (1), *che il cuore stesso, quando fortemente ama, può giungere a intemperanze di linguaggio, atte a suscitare lo scandalo solo dei volgari, e che infine la regola della vera devozione cattolica deve ricercarsi nei libri e pratiche approvate dalla Chiesa, e non in certa letteratura insulsa, anche se munita talora di qualche isolato* IMPRIMATUR.

Sono perlomeno sleali gli autori della *Realenciclop.* e *Dizionario della Bibbia*, quando collezionando autentiche superstizioni, dalla Chiesa mai approvate, gridano alle follie della devozione cattolica.

Abusi adunque, lo riconosciamo francamente, ve ne furono, sono e... saranno; ma 1°: *Essi non debbono affatto meravigliarci* quando si pensi che *versamur in humanis* e che è tanto piú facile trasmodare, soprattutto da parte del popolino, quando si tratta, come nel caso nostro, di dogmi tanto umani e cosí consoni alle aspirazioni del cuore. 2°: *Essi vengono però anche combattuti, teoricamente* (cfr. la dottrina dei Padri, dei teologi anche i piú infiammati d'amore per la Vergine, i catechismi... che pongono sempre la Vergine immensamente al di sotto di Dio) e *praticamente* (cfr. le condanne del magistero ecclesiastico).

La storia poi sta a dimostrare che non furono le nazioni, designate tra le piú *mariolatre* (come Italia e Francia) che perdettero la fede in Cristo; ché anzi là maggiormente Cristo è amato dove piú venerata è la Madre sua. Lourdes insegni!

Tra gli stessi increduli e tra i nostri fratelli separati, l'inizio di salutari conversioni (e Newmann già lo constatava) è di solito accompagnato dal sorriso benedicente della Vergine.

Cosí è e cosí sarà nei secoli. Cristo, salvezza nostra, a noi venne dal Cielo per mezzo di Maria; per Maria ancora, noi arriveremo a Cristo e alla gloria che non conoscerà piú tramonto. *Ad Iesum per Mariam!*

DOTT. GIUSEPPE CEREDA
del Seminario Teologico di Milano.

(1) Ridicole le escandescenze dei protestanti contro la... *bestemmia* di sant'Alfonso; Vi *adoro*, o gran Regina...

IX.

OBIEZIONI E RISPOSTE

Il metodo di educazione istituito da san Giovanni Bosco e praticato nelle Case salesiane solleva piú d'una obiezione, non del tutto trascurabili, da parte dei partigiani dei sistemi pedagogici tradizionali o di estremo modernismo. Cercheremo pertanto di esporle lealmente per poter rispondere con le ragioni suggerite dall'esperienza, e ispirate dall'impulso della carità.

* * *

Si dice anzitutto che questa educazione, che lascia sí gran posto al sentimento e alla gioia, non formerà mai quei caratteri ben temprati che richiedono non solo le lotte morali, ma peranco le prove dell'esperienza. Quando questo contributo di affezione o di allegrezza verrà a mancare, la volontà stessa verrà meno.

Ricordiamo che la stessa obiezione fu fatta alla dottrina di san Francesco di Sales. Alquanto vivace e troppo tenera; anzi quasi effeminata fu giudicata! Ma a esaminarla dappresso si può constatare che essa è esigente al pari delle piú austere. Essa non menoma alcuno dei diritti del Creatore e mira come tutte le altre alla completa spogliazione della volontà. Il guanto è forse di velluto, ma la mano rimane nondimeno di ferro. Il metodo di educazione di san Giovanni Bosco è della medesima specie. Benché dolce, rimane deciso. Esso si esplica diversamente, ma fa capo alla stessa mèta e cioè: a formare cuori fedeli al bene; volontà decise sulla via del dovere. Ma esso non consente a mettere in non cale le facoltà affettive della gioventú; esso anzi preme di preferenza la punta della sua leva su di esse, nella convinzione che la resistenza cederà piú presto, se la punta dell'istrumento sarà ivi applicata.

* * *

Molti partigiani dei nuovi metodi di educazione (1) affermano: *Questa sorveglianza assidua è eccessiva. Lo sguardo del maestro incessantemente fisso sull'allievo è ossessionante e ne farà un pauroso o un ipocrita; o per lo meno un essere in costante agguato del giudizio del superiore.*

No, questa sorveglianza assidua non ha nulla d'assillante. Essa è paterna e chiude spesso gli occhi per punire soltanto in circostanze estreme e nemmeno con punizioni umilianti. Inoltre essa si associa al duplice intento di ridurre al minimo il vincolo della disciplina per facilitare l'espansione delle anime e moltiplicare il numero delle circostanze in cui il fanciullo potrà agire da solo. Nei giochi, nelle passeggiate, nella ricreazione, nello studio, nella cappella, l'educatore scarica su di lui buona parte delle sue responsabilità. Egli lo lascia libero; anzi meglio ancora si serve di lui per guidare la massa. Don Bosco s'industriava di procurare ai suoi allievi molte occasioni perché assumessero responsabilità e prendessero iniziative. Se poi a questi giovanetti furono mossi rimproveri legittimi, non si poterono mai però accusare di mancare di slancio, d'iniziativa, di vita, di ardore, di spirito audace e inventivo. La maggior parte di essi furono intraprendenti nella vita.

* * *

Ma soprattutto s'insiste sulla questione morale.

Questa assistenza, che voi chiamate fraterna, impedirà che il fanciullo e l'adolescente si decida da solo, e agisca per unico impulso di coscienza. Noi invece offriamo ai nostri ragazzi frequentemente l'occasione di agire da soli; lungi da qualsiasi sguardo umano, come dovranno farlo nella vita, soltanto sotto i dettami della coscienza. Nel vostro sistema, la coscienza non sarà sola a produrre l'azione;

(1) Non bisogna ritenere che il Santo fosse un avversario nato delle teorie della scuola moderna o attiva in fatto di educazione. Ché anzi, le felici applicazioni di questo metodo, egli le presentí, spesso le formulò e molte le realizzò.

vi sarà sempre in certa proporzione l'egida del patrocinatore della legge.

Quest'obiezione è una delle piú serie; ma essa non persuade pienamente, perché la presenza di questo fraterno appoggio, di questo benevolo aguzzino, di questo pastore vigile e accorto è richiesta, se cosí si può dire, da un duplice timore: il possibile traviamento d'una libertà non completamente educata e il pericolo di corruzione da parte d'elementi guasti. L'educatore pensa sempre agli assalti di sorpresa delle passioni mal dome, e alla mela guasta che può guastare tutto il paniere. San Giovanni Bosco asseriva che un solo ragazzo sui quindici anni può essere dannoso. È del resto il concetto della pecora malata che tiene preoccupato il pastore in mezzo al suo gregge.

* * *

Sia! dicono allora certi educatori; *ma questo sistema che accomuna alunni e superiori, tanto in ricreazione quanto a passeggio, cosí nella sala di studio come nella cappella, senza lasciare tregua all'insegnante, è troppo duro.*

La legge della ripartizione del lavoro applicata all'educazione aveva di buono che i sorveglianti sorvegliavano, i professori insegnavano, i superiori dirigevano. Ognuno aveva il suo campo d'azione: l'assistente il cortile, il professore la classe, il superiore lo studio. Usciti da questi ambienti, ognuno riprendeva la sua libertà. Questo sistema invece l'aliena quasi completamente.

Già! ma è solo a questa condizione che s'ottiene il risultato voluto. La penetrazione dei cuori, che apre le porte al vero lavoro dell'educazione e ne facilita ogni operazione, si ottiene solo a tal prezzo. Con la rinuncia a una buona parte della propria libertà, l'insegnante acquista il merito di penetrare ben addentro nell'animo dei suoi discepoli per abbozzarvi, perseguirvi e completare l'opera di divina trasformazione. Su questo capitolo, monsignor Dupanloup non pensava in modo diverso da don Bosco. Ascoltatene la parola: « Bisogna identificarsi con i fanciulli non soltanto nel lavoro, nello

studio, nella sorveglianza e nella classe; ma in tutto il resto, in tutti i particolari della loro vita scolastica. Bisogna giocare con loro, conversare con loro, pregare e cantare insieme; in una parola essere quasi sempre con loro. Del resto è cosí che si fa quando si ama ». Questi due educatori non fanno altro che parafrasare il celebre motto di san Paolo: « Omnibus omnia factus sum ut Christo lucrifaciam ». Darsi tutti a tutto per guadagnare anime a Cristo.

* * *

Peccato che in queste circostanze il nostro prestigio naufraghi immancabilmente; insiste l'interessato. *Non esiste superuomo per il suo cameriere intimo! Non bisogna accostare troppo da vicino i grandi uomini; è necessaria una certa distanza per mantenere il rispetto di cui hanno bisogno. Questa vita in comune sarà dannosa all'autorità, poiché permetterà all'occhio perspicace e quasi infallibile del fanciullo di scoprire i difetti, le bizzarrie e le manie degl'insegnanti.*

Ma credete che quest'occhio infantile non li abbia già scoperti? E per la distanza in cui lo tengono, questo giudizio su di essi formulato sarà anche piú severo di quello che avrebbe potuto essere, mancando di certe attenuanti; e sarà aggravato dal sordo rimprovero che essi fanno o faranno domani, nella vita, a questa forma larvata, o meglio di eccessiva riserva, che concedeva loro l'educatore soltanto nelle ore di servizio prescritte. Certo nessun individuo è perfetto, e fatalmente, a dispetto della piú stretta sorveglianza su se stessi, questa esistenza fianco a fianco finisce sempre con il tradire le nostre debolezze; ma credete pure che il fanciullo molto perdona a chi vede prodigarsi costantemente per lui. Piú tardi, nella vita egli ricorderà solo quest'abnegazione. Inoltre c'è un rimedio infallibile a questo male. Uno dei piú eloquenti difensori del sistema repressivo lo indica in questi termini scultori: « Benché i genitori vivano a contatto da mattina a sera con la loro marmaglia e scorrazzino insieme a essa, hanno un mezzo di salvaguardare il loro prestigio: *essere santi;* e cosí molti si studiano a divenire migliori ».

In ciò precisamente consiste l'originale grandezza di questo metodo; esso forma nello stesso tempo il maestro e il discepolo. L'uno progredisce in docilità quanto l'altro progredisce in abnegazione. Con il costante miglioramento di se stessi, e con i molteplicati sforzi quotidiani per rendersi piú paziente e piú zelante, l'educatore ottiene la soddisfazione d'eliminare la punizione, vedendosi ugualmente obbedito, mercé un amore riconoscente.

* * *

Ultima obiezione e piú severa di tutte, perché essa non discute piú questo o quell'aspetto del sistema, ma colpisce con una sola parola terribile tutto il metodo stesso. *Chimere!*, dice. *Educazione impossibile, lontana dalla realtà. Talvolta questo metodo può darsi abbia influenza sul fanciullo, ma ci vuole per educarlo ben altro che questa familiare tenerezza. Nella maggior parte dei casi soprattutto occorre imporsi. L'educazione è opera di autorità.*

Chi oserebbe negarlo? Si tratta soltanto di sapere quale base dare a questa autorità. La forza o il timore? La ragione o la fede? Ripugnava a san Giovanni Bosco dirigere le anime libere per mezzo d'una forza che s'impone senza discussione. Egli cercava l'assenso dei cuori. Se gli fosse stato chiesto: « Quest'ordine che vuole piegare vittoriosamente una misera libertà umana donde deve ritrarre la forza della persuasione? », è da ritenersi che avrebbe risposto: « Né dalla forza, né dal timore, *per quanto è possibile*, ma dalla ragione e dalla fede, per quanto si potrà; poiché è appunto a ciò che tende tutto lo sforzo dell'educatore con il tramite dell'*affezione*. La vostra autorità, prima d'essere riconosciuta come voce dell'ordine e del Vangelo, sarà quella dell'educatore che l'alunno non vuole contristare, del padre che tiene in mano il cuore dei figli ».

Chimere! ripetete voi; allora non rimane altro che lasciar parlare i fatti. Questo metodo don Bosco l'ha adottato in tutto il corso della sua vita; ed esso ha creato anzitutto i santi quali il venerabile Domenico Savio che domani la Chiesa innalzerà all'onore degli altari; ma anche una fitta schiera di fedeli cristiani che il 1° aprile

del 1934, giorno della canonizzazione del Santo, la basilica di S. Pietro a Roma non riuscí a contenere. Dopo il santo fondatore, i suoi discepoli immediati, come don Rua suo primo successore e il cardinale Cagliero suo primo missionario, l'adottarono senza mai smentirsi, e i risultati furono gli stessi. Scomparsa questa generazione, gli uomini che seguirono continuarono ad adottarlo; entrate pertanto nei loro istituti che sono aperti a tutti; attraversate i cortili all'ora in cui il gioco infiamma d'ardore tutta quella gioventú; aprite di sorpresa la porta dei laboratori; gettate uno sguardo curioso attraverso i vetri delle scuole; udite i fanciulli pregare nella cappella; osservate come la loro fame di Eucaristia li spinge a fiotti alla sacra mensa; fate attenzione alla sana intimità che unisce maestri e alunni e chissà che uscendo, scossi nelle vostre antiche convinzioni, non siate indotti a mormorare: « Chi può dire che non sia questo il vero sistema di educare la gioventú! ».

Questo metodo consegue spesso il fine a cui aspira perché, come dice un moderno scrittore: « Quando mai evitiamo noi di subire l'influenza d'un essere che ci ama con trasporto? Quelli che ci hanno amato s'imprimono in noi piú fortemente di quelli che noi amammo ».

SALESIANUS.

Dal matrimonio pagano al matrimonio cristiano

Nel numero di febbraio u. s. (pag. 398 e seg.) ho raccolto su *Catechèsi* alcune notizie sulle relazioni tra la Chiesa e lo Stato Romano, dando uno sguardo d'insieme alla vita nuova, dal Cristianesimo infusa nella legislazione romana, mercé cui questa ha potuto vincere il tempo e giungere fino a noi. Intendo ora riprendere, man mano che se ne presenterà l'occasione, e svolgere piú ampiamente i singoli punti trattati, com'era da prevedersi, in modo superficiale nell'articolo suaccennato. E questa volta mi fermo a considerare l'influenza cristiana sul diritto di famiglia, mettendo insieme a scopo divulgativo le notizie che piú mi sembra debbano interessare i lettori di *Catechèsi* nel momento attuale.

Il concetto di famiglia.

Diversa è la struttura e la funzione sociale di quella che i Romani chiamano *familia* (dalla radice *faamat: habitat*, che indica la sede: donde sarebbe pure derivato il termine *domus*) e della famiglia naturale, per la quale i Romani non avevano un nome. Cicerone (*De inventione*, 2, 50, 148) ricorda la norma delle XII Tavole: *Si paterfamilias intestato moritur* (senza aver fatto testamento), *familia pecuniave eius adgnatum gentiliumve esto* (cfr. le disposizioni della Tavola V nel *Codice Decemvirale:* Riccobono, *Fontes iuris Romani Anteiustinianei*).

Il termine *familia* significava probabilmente in antico tutto quanto appartiene alla casa, persone o cose, tutto l'insieme dei diritti familiari. Ed è forse in seguito allo smarrito senso di sovra-

nità della eredità antica che *familia* si usò, in materia ereditaria, nel significato di *patrimonio* (1).

Con trasformazione lenta ma continua, la famiglia naturale finisce, nel Digesto Giustinianeo, col prevalere sul vetusto istituto quiritario, infondendogli uno spirito nuovo, cristiano, alterandone il carattere originario.

Da questa evoluzione nasce il concetto *della famiglia moderna, cristiana*, che è un organismo etico-sociale, dal quale si sviluppano bensí rapporti giuridici, ma i cui membri, alla base della loro unione, hanno solo vincoli di sangue e di affetto.

Gli studi piú recenti hanno accertato il carattere di sovranità inerente alla *familia quiritaria*, la cui struttura, in realtà, non è diversa dalla struttura dello Stato. *Familia, gens, tribus*, sono agglomerazioni, strati sociali sovrapposti, nati per l'ordine e la difesa, uniformi nella loro composizione e con caratteri sia politici sia religiosi.

Il piú ristretto di questi strati sociali, di questi gruppi politici e religiosi, è la *familia*, la cui autorità sociale, politica e religiosa risiede tutta nel *paterfamilias*. Alla morte di costui forse in origine la *familia* non si scindeva in tante *familiae* quanti erano i *filiifamilias* aventi in sé la capacità di formare una propria *familia*, come nel periodo storico, ma si trasmetteva all'erede, il quale continuava, giuridicamente, la persona dell'estinto.

Nel *Corpus iuris* e nei ragionamenti economici degli antichi si dice *paterfamilias* dove noi diremmo semplicemente *uomo, signore, padrone, possidente*. Invece il termine *materfamilias* è relativamente moderno e vien dato solo *honoris causa*. Per l'antico Quirite la donna ha valore in tanto, in quanto gli dà facoltà di procurarsi figlioli, discendenti, che perpetueranno la famiglia, il suo nome e il culto dei Mani. Per questo era necessario che la donna passasse nella famiglia del marito *filiae aut sororis loco*, perché ogni famiglia doveva trovare in sé gli elementi di riproduzione. Gellio (XVIII, 6)

(1) Il frammento 195, D. 50, 16 tratto dal giurista Ulpiano, prefetto del Pretorio sotto Alessandro Severo, dà i vari significati di questa parola *familia*.

dà come probabile spiegazione della parola *materfamilias* il fatto che cosí si chiamava la donna non in quanto unita in matrimonio — nel qual caso si diceva *matrona* anche prima di aver figli, — ma in quanto passava in potere (*manus*) del marito o di colui che era il *paterfamilias* del marito.

Piú tardi, in tempi storici, la *civitas* si sovrappose alle organizzazioni primitive e finí per soppiantarle.

Il concetto della « patria potestas ».

La potestà del *paterfamilias* ha il nome generico di *manus* o *potestas*, come quella dei magistrati.

Essa si esercita su tutta quanta la famiglia: moglie, figli, servi. Si distingue perciò la *manus* o *potestas maritalis* che si esercita sulla moglie propria o di uno dei *filiifamilias;* la *manus paterna* o semplicemente *patria potestas* che si esercita sui *filiifamilias*, siano questi tali per natura o per legge; la semplice *potestas* o *dominium* che si esercita sugli schiavi; e finalmente il potere che si esercita su un cittadino romano, ridotto in soggezione servile di fronte a un altro cittadino romano, o perché venduto dal proprio *paterfamilias* o perché ceduto in espiazione di un delitto da lui commesso (*noxae deditio*) e che i Romani indicavano col nome di *mancipium.*

Nel Diritto Quiritario, ognuno ha responsabilità penale e risponde col proprio corpo nel caso di un delitto, sia il delinquente un libero, uno schiavo, o anche un animale. L'abbandono del delinquente alla vendetta del *paterfamilias* danneggiato costituiva la *noxae deditio.* Livio (8, 28) narra l'episodio di Lucio Papirio, che provocò la formulazione della *lex Poetelia*, dallo storico chiamata *plebei romanae velut aliud initium libertatis*, secondo la quale non piú il *corpo* del delinquente, ma solo i suoi *beni* rispondevano degli obblighi patrimoniali o penali da lui contratti (cfr. Cicerone, *de rep.*, 2, 34, 59).

Filiusfamilias non solo si nasce da *iustae nuptiae*, ma si diventa anche per legge con l'*adozione* (di un *filiusfamilias*) o l'*arrogazione* (di un *paterfamilias*).

Effetto principale della *patria potestas* fu il *ius vitae et necis*. Dionigi d'Alicarnasso riferisce la tradizione di un temperamento apportato a questo rigore primitivo da una pretesa *lex regia* di Romolo: *Necessitatem imposuit Romulus civibus, omnem virilem prolem educare et filias primogenitas, necare vero nullum fetum triennio minorem, nisi natum mutilum aut monstrum statim post partum: hos a parentibus exponi non prohibuit, dummodo eos prius ostenderent quinque vicinis proximis, iique id comprobarent* (II, 15 - RICCOBONO, *Fontes*, Leges, 8, 4).

Solo sotto Adriano troviamo vere sanzioni giuridiche a questo riguardo. L'imperatore condanna alla deportazione *in insulam* un tale che, gravemente offeso dal figlio, lo aveva ucciso in una partita di caccia, *quod latronis (more) magis quam patris iure eum interfecit: nam patria potestas in pietate debet, non atrocitate consistere* (5. D. 48, 9). In seguito, Costantino considererà tale uccisione addirittura come un parricidio: framm. unico. C. 9, 17.

Anche il *ius vendendi* fu usato in larga scala. Forse nel periodo preistorico, anche la moglie poteva essere venduta, perché Plutarco ci avverte che chi l'avesse fatto sarebbe diventato *sacer*, sarebbe cioè stato messo al bando civile e abbandonato alla vendetta degli dèi, di modo che ognuno avrebbe potuto impunemente ammazzarlo, o farlo soffrire (*Rom.*, c. 22). — La vendita dei figli era già un ricordo storico (*manifesti iuris est*) sotto Diocleziano (1, C. 4, 43); ma tornò ad affiorare sotto Costantino e fu limitata da Giustiniano ai casi in cui il padre soffrisse *nimiam paupertatem egestatemque victus causa* (2. C. 4, 43).

* * *

In breve, il *paterfamilias* esercita nel vero senso poteri e attributi da re; egli è il sacerdote e il reggitore della sua famiglia, custodisce i *sacra* e gli *auspicia privata*, è giudice di tutti quelli che gli sono soggetti.

I.

IL FIDANZAMENTO

1. Gli sponsali pagani e gli sponsali cristiani.

Il giureconsulto Fiorentino, autore d'un'opera in 12 libri, composta dopo la morte di Antonino Pio († 161), che costituiva come un'ampia, ma elementare e scolastica esposizione di tutto il diritto privato romano, chiama gli sponsali *mentio* (gr. μνηστύς — dal verbo μνάομαι — aspirare a qualche cosa, far menzione, ambire le nozze d'una donna) *et repromissio nuptiarum futurarum* (1, D. 23, 1).

La definizione è stata accettata dalla scuola ed è sempre viva nell'uso moderno. Il genio di Roma penetra nell'intimo ed elabora pienamente i suoi istituti giuridici.

Gli *Sponsali* derivano da una forma arcaica di contratto, la *sponsio*. Perciò i nostri bravi glossatori davano la ragione della trattazione degli sponsali nel Digesto dopo i contratti col dire che dopo i contratti sulle cose, si passava ai contratti sulle persone. Le nozze però potevano benissimo contrarsi senza sponsali, come già notava Accursio, l'ultimo dei glossatori celebri e autore della *Glossa Magna*, sintesi del lavoro dei grandi Dottori bolognesi.

La *Sponsio* anticamente doveva avvenire nella forma caratteristicamente rigorosa e solenne. Chi voleva sposare, interrogava solennemente colui che doveva dargli la sposa e questi rispondeva pure in modo solenne. Plauto ci ha conservato una di queste formole:

« *Lysiteles:* Sponden, ergo tuam gnatam uxorem mihi?
Charmides: Spondeo, et mille auri philippûm dotis ».

(*Trin.*, V, 2, 33; cfr. Varrone, VI, 70).

Anche Gellio (IV, 4) riporta da Servio Sulpicio la forma degli sponsali secondo la stipulazione, usata nel Lazio fino alla *Lex Iulia* dell'anno 18 a. C.; la quale forma, dice Gellio, era anche inclusa nel *de nuptiis* di Nerazio, il giureconsulto Sannita acuto ed elegante, che visse sotto Traiano e Adriano.

La *stipulatio*, sviluppatasi a poco a poco dalla *sponsio*, divenne forma ordinaria del commercio romano, e consistette, come tutti i negozi solenni, in domanda e risposta: *Promittis? promitto* — *Dabis? dabo*, ecc. Per liberarsi da essa si usarono pure modi solenni; celebre, nel campo patrimoniale, l'*acceptilatio*, la cui formola solenne potrebbe ridursi a questa: *Habesne acceptum? habeo acceptum.*

Il dottissimo *Cuiacio* (1) riporta un passo di Arnobio (*Adv. Gentes*, 4, 20): *Habent speratas, habent pactas, habent interpositis stipulationibus sponsas;* e spiega come prima della domanda ufficiale di fidanzamento, la futura sposa si dica *sperata* (separata), promessa per patto si chiami *pacta* cioè *patteggiata*, e, compiuto il fidanzamento ufficiale per stipulazione, prenda il nome di *sposa*.

I contratti solenni primitivi erano tutti orali e si solevano fare davanti a un numero determinato di testimoni. Ma anche dopo introdotta la scrittura, l'oralità rimase in vigore e in uso almeno per certe categorie di contratti. Sappiamo da Giulio Paolo, il piú fecondo dei giureconsulti romani, che, anche al tempo degli ultimi Severi, si potevano contrarre gli sponsali *sine scriptura* e senza presentare un contratto scritto ai testimoni (*testationem interponere*) (7, D. 23, 1).

Il Diritto Canonico ha fatto suo questo istituto degli sponsali, elaborandolo in meglio e disciplinandolo accuratamente. Gli Sponsali cristiani oggi, secondo il Can. 1017, possono avvenire unilateralmente o bilateralmente. La forma bilaterale è quella piú usata, la quale, dopo la distinzione di Ugo di S. Vittore († 1140), prese generalmente il nome di *sponsalia de futuro*, in opposizione a *sponsalia de praesenti*, che costituivano un vero matrimonio non ancora però rafforzato dalla piena coabitazione (2). Da questa distin-

(1) *Jacques de Cujas* (*Cuiacius*), il piú illustre rappresentante della scuola dei *culti*, nacque a Tolosa nel 1522 e morí a Bourges nel 1590. Giovanissimo incominciò a insegnare a Tolosa nel 1547. Quindi fece il giro di molte università francesi e fu anche a Torino dall'ott. 1566 all'agosto 1567; ma, come acerrimo avversario della Glossa e del *mos italicus interpretationis*, non fece fortuna in Italia.

(2) Veramente la distinzione qui accennata è alquanto anteriore a Ugo di San Vittore ed è attribuita a sant'Anselmo di Laon († 1117). Fu però Ugo a darle quella importanza che piú tardi ebbe nello sviluppo della dottrina canonica matrimoniale.

zione ebbero origine nel Medio Evo le interminabili discussioni tra la scuola bolognese e quella parigina sull'indissolubilità del *matrimonio rato e non consumato*, troncata da Alessandro III († 1181) in favore dell'indissolubilità, temperata dalle due eccezioni della dispensa apostolica e della professione solenne (c. 2. X. 3, 32).

2. Gl'impedimenti naturali e legali.

Larga diffusione ebbe nell'antichità un manualetto pratico, scritto dal giureconsulto Paolo, le *sententiae ad filium* in 5 libri, i cui frammenti sono stati pubblicati dal Baviera (*Fontes, Auct.* 261 ss.). In questo manuale sono contenute, precisamente nel libro II, 17, alcune regole pratiche e un elenco dei principali impedimenti alle nozze, e, conseguentemente, anche agli sponsali, provenienti sia dalla natura (consanguineità - affinità - adozione), sia dalla legge (servitú - pazzia - tutela - magistratura, ecc.).

Sulla necessità del consenso del *paterfamilias*, si stabilisce come principio generale: non si può civilmente contrarre senza consenso; ma se si fosse contratto, il matrimonio, come gli sponsali, valgono. E la ragione che si dà è d'indole sociale: il bene della comunità va innanzi al bene dei singoli: *contemplatio enim publicae utilitatis*, dice Paolo, *privatorum commodis praefertur*.

Qui però s'intende parlare solamente del consenso dei *patresfamilias*. I contraenti che non fossero tali, nel diritto arcaico non venivano affatto considerati. In un periodo posteriore la sposa si ritenne consenziente se tacque al momento della promessa; e si continuò ad ammettere la validità della *sponsio* stipulata senza il consenso della donna, purché lo sposo non fosse stato persona turpe. Da questo stato di cose, Accursio deduce la possibilità di celebrare il matrimonio per procuratore anche sotto l'impero del Diritto Quiritario. Tuttavia allo sposo, almeno nei tempi storici, si diede ampia facoltà di dissentire.

Non tener conto, negli sponsali e nel matrimonio, dell'affinità, o, meglio, dell'*agnazione*, vale a dire di quel vincolo giuridico che lega, per nascita, i membri di una stessa famiglia, quelli cioè che

riconoscono un comune *paterfamilias*, alla cui autorità soggiaciono, costituiva un forte elemento giudiziale, per il quale il giudice, con un certo potere discrezionale, condannava il reo convinto *quantum aequum videbatur*, determinando volta per volta la natura della pena e la sua estensione (*poena incerti*).

Non tener conto invece della *cognatio*, cioè del rapporto di parentela dovuto alla comunanza di sangue, portava come conseguenza all'uomo le pene stabilite dalla *Lex Iulia de adulteriis* dell'anno 18 a. C., la quale, insieme con la *Lex Iulia et Papia Poppaea* dell'anno 8 d. C., aveva cercato di tutelare con energiche sanzioni, l'ordine delle famiglie, favorendo i matrimoni e la procreazione dei figli, accumulando una serie di privilegi patrimoniali e sociali sui coniugati e sui padri, e aggravando invece di perdite patrimoniali e diminuzioni pubbliche la condizione degli orbi e piú quella dei celibi e padri solitari. Sono le cosí dette *leggi caducarie*, assai commentate dai giuristi classici. Giustamente Paolo osserva che alla donna, la quale avesse violato qualcuna di queste proibizioni, si poteva perdonare, dato il principio, che vige ancora nel diritto moderno sia canonico che civile, che il giure in molte cose (per es. quando si tratti di errore di diritto) debba avere piú riguardo alla donna che all'uomo.

Curioso è l'impedimento per il quale una donna assente non possa sposare, mentre un uomo lo può sempre fare anche quando sia lontano. La ragione però è chiara. Nelle *nuptiae legitimae* un rito integrativo e necessario era la *deductio sponsae in domum mariti*. Si capisce perciò come, anche assente lo sposo, la donna possa essere condotta nella casa del marito. Non cosí, se la sposa stessa è assente e celebri il matrimonio per procura.

Libertum qui ad nuptias patronae vel uxoris filiaeque patroni adfectaverit, pro dignitate personae metalli poena vel operis publici coërceri placuit (PAOLO).

La condanna alle miniere (*metalli* o *ad metalla*), per gravità, tiene subito dietro alla pena di morte nel periodo del Principato e porta seco la perdita della libertà, riducendo i condannati alla condizione di schiavi (*servi poenae*).

A tale condanna fa seguito, sempre per ordine di gravità, la pena dei lavori forzati (*in opus*), per la quale il condannato è adibito ai servizi pubblici, bagni, strade, forni, ecc. ed è pure privato della cittadinanza.

Da notare che, al tempo di Paolo, il carcere veniva considerato tra le pene solamente per gli schiavi (6, C. 9, 47). Il diritto imperiale proclamava boriosamente: *Carcer ad continendos, non ad puniendos homines haberi debet.* E Caracalla si meravigliava sentendo un uomo libero a protestare contro la pena del carcere che gli era stata inflitta: *Incredibile est quod adlegas!*

Un pubblico ufficiale non può ammogliarsi con una provinciale del luogo ove egli esercita il suo ufficio, per timore che tradisca il suo còmpito per piacere alla moglie o alla famiglia di lei. Il fidanzamento non gli è però proibito; sicché, uscendo di carica, egli potrà sposarsi.

Il tutore non può, in via ordinaria, approfittare della sua posizione, per impalmare la pupilla o per maritarla col proprio figliuolo, pena l'*infamia* da contrarsi dal tutore stesso e dal figlio di costui.

L'*infamia* è un istituto giuridico, col quale, nel diritto classico, a coloro che avessero esercitato certe professioni (*scaenici, gladiatores*), che avessero commesso certe azioni (per es., quella in considerazione) o che avessero subíto certe condanne (criminali in giudizio pubblico — di spergiuro) si toglieva una parte della capacità giuridica privata.

Il motivo di questa proibizione e conseguente sanzione è facile a scorgersi: impedire cioè i facili abusi di amministrazione del tutore o curatore a danno della pupilla e proteggere la libertà di costei: *interest enim rei publicae rem pupilli salvam fore.*

Il Cristianesimo toglie la maggior parte di quegli impedimenti originati dalla legge e che si basavano sui privilegi di casta. L'evoluzione procede lenta, ma continua. La Chiesa non si arresta mai nella sua ascesi mirabile, operando prima nella società poi nella legislazione, prima nella pratica e poi nella teoria, mettendo sullo stesso livello giuridico i due sessi e plasmando il rigido Diritto Romano con la equità e soavità del Vangelo.

Ma anche il contratto cristiano degli sponsali deve necessariamente avere l'adempimento di varie condizioni di legge, senza cui esso non è valido e non produce obblighi giuridici di sorta. Tali condizioni da una parte abbracciano tutti i requisiti per la validità di qualsiasi contratto (capacità dei contraenti, assenza di vizi di volontà, ecc.), e dall'altra esigono che l'oggetto del contratto sia lecito e possibile. Non valgono di per sé gli sponsali per la celebrazione di un matrimonio giuridicamente impossibile.

Inoltre, perché gli sponsali cristiani siano canonicamente validi e quindi fonte di obblighi giuridici, è necessario che siano celebrati nella forma stabilita dal Can. 1017: *Per scripturam subsignatam a partibus et vel a Parocho aut loci Ordinario, vel a duobus saltem testibus.* Che se una o entrambe le parti non possano o non sappiano sottoscrivere, allora è necessario aggiungere un altro testimone.

3. Le « arrhae sponsaliciae » e la soluzione degli sponsali.

Le *Arrhae sponsaliciae*, d'origine romano-ellenica, sono una donazione condizionata, come piú tardi dichiarerà Costantino.

Nel commercio si dava questo nome alla piccola somma di danaro che si consegnava al venditore come per rendere piú saldo il contratto prima della consegna della merce e del suo pagamento.

Nei fidanzamenti erano considerate come *arrhae* i piccoli doni soliti a farsi in tali occasioni da una parte e dall'altra: anelli, orecchini, ecc.

Se il matrimonio non si compie per colpa di uno dei fidanzati, costui perde le proprie *arrhae* ed è tenuto anche a restituire quelle ricevute per l'ammontare del quadruplo o del doppio. La sposa però ha il diritto di ritenere una parte di questi doni se lo sposo muore prima di contrarre matrimonio, quando, al momento del fidanzamento, sia stata baciata dallo sposo (*interveniente osculo*).

Ciò si verifica ancora in mezzo alle nostre popolazioni rurali del Meridionale come un'antica consuetudine che tutti si fanno un dovere di osservare.

Nel periodo arcaico, pare che dagli sponsali nascesse un vero diritto a contrarre il matrimonio promesso, pena un risarcimento pecuniario alla parte offesa. Nell'epoca storica tuttavia, per un sentimento etico, che faceva aborrire da qualunque coazione al matrimonio, gli sponsali non obbligano piú a contrarre ed è priva di fondamento la clausola penale (*stipulatio poenae*) aggiunta, per avventura, all'atto. I Bizantini, al tempo di Leone il Filosofo, vale a dire al principio del secolo X, giunsero ad ammettere la validità della pena stabilita contro il mancatore di parola, dietro l'influsso delle direttive ecclesiastiche, secondo cui, già nell'antico Diritto Canonico, si riconobbe l'obbligo della *fides sponsalicia*.

Nel Diritto Canonico odierno, dagli sponsali validamente contratti nasce ancora un *certo* obbligo per l'adempimento della promessa, ma con esclusione assoluta della possibilità di pene convenzionali per l'inadempienza, onde salvaguardare la libertà dei fidanzati. Ma mentre quest'obbligo morale e giuridico nel diritto delle Decretali (c. 10, X, 4, 1) viene ad essere protetto dal giudice e può quindi essere punito anche con la scomunica chi ricusasse di adempirlo, il Can. 1017, § 3 rifiuta ad esso ogni protezione giuridica: *Non datur actio ad petendam matrimonii celebrationem.*

Soggiunge però lo stesso Canone: *Datur tamen (actio) ad reparationem damnorum si qua debeatur.* Il che va inteso di qualsiasi danno emergente, cui una delle parti si sarebbe assoggettata in vista del prossimo futuro matrimonio e non solo del risarcimento delle pure spese fatte per causa del matrimonio promesso, come è contemplato nell'art. 54 del Cod. Civ. Ital.

Per conseguenza, tutto ciò che ha carattere di *arrha sponsalicia*, vale a dire tutti i donativi fatti tra fidanzati, sono di natura loro ripetibili e si può, in Diritto Canonico, intentare un processo a chi rifiutasse di consegnarli.

Nel Diritto Civile Italiano non pare che la cosa sia tanto chiara, perché, si osserva, tali donativi, essendo di natura manuali, si perfezionano con la semplice consegna. E ciò è tanto vero in quanto spesso tale scambio di donativi piú che la volontà di contrarre il matrimonio futuro attesta e tende ad accrescerne il reciproco

affetto tra i fidanzati. Tuttavia la restituzione e la ripetibilità di queste *arrhae* non presenta difficoltà, quando sia assodato il loro carattere sponsalizio, perché, ove non segua il matrimonio, esse rimarrebbero senza effetto (art. 1068 Cod. Civ. Ital.).

La rottura degli sponsali tuttavia può avvenire *per giusta causa* e allora le parti sogliono accordarsi pacificamente. Ulpiano dichiara che il padre può sciogliere gli sponsali della figlia, a meno che questa non sia stata emancipata, mandando un messaggio allo sposo riguardante le cause di rottura (10, D. 23, 1).

Ancora oggi, in certi villaggi delle nostre campagne, si rompono gli sponsali mandando all'altra parte un *messaggero o ambasciatore*, che palesi la volontà di liberarsi dalla promessa, e domandi la restituzione dei doni, se ne è il caso.

4. L'età del fidanzamento.

In sponsalibus contrahendis aetas contrahentium definita non est (14, D. 23, 1). Dal principio così formulato, raccogliendo l'uso dell'alta società romana di stipulare fidanzamenti a qualsiasi età, Modestino, un Dalmata, l'ultimo dei giureconsulti classici e maestro dell'Imperatore Massimino († 238), continua: *Quapropter et a primordio aetatis sponsalia effici possunt.*

E difatti esempi classici di fidanzamenti di bambini non mancano (cfr. Dione Cassio, 54, 16, 7; Svetonio, *Aug.*, 34, 2).

Vipsania Agrippina, la figlia di Agrippa e di Pomponia, *vix annicula*, di un anno appena, fu fidanzata a Tiberio (Nep., *Att.*, 19, 4); così pure la figlia di Seiano fu fidanzata a Druso figlio di Claudio e tutti e due erano in tenera età (Svetonio, *Claud.*, 27, 1; Tacito, *Ann.*, 3, 29; 5, 9). Claudio aveva prima fidanzato la sua figlia Ottavia, nata nel 43, con L. Silano (Tacito, *Ann.*, 12, 3) e nel 49 la fidanzò di nuovo con Nerone (*ibid.*, 9).

Nel *Corpus Inscriptionum latinarum* sono riportate moltissime iscrizioni sepolcrali, dalle quali si può ricavare che tale uso era molto in voga. Ne scelgo una come esempio (VI, 28194): *Diis Manibus Valeriae M. F. Fortunatae, vixit annos VIIII, menses VIII,*

dies XVIIII, M. Valerius Anicetus, v. an. XX, qui fuit spon[sus] eius (cfr. FRIEDLAENDER-WISSOWA, *Sittengeschichte Roms*, IV, 133 e ss.).

Considerazioni d'indole etica costrinsero i Giustinianei, dietro influssi cristiani, a cambiare il principio antico stabilendo per gli sponsali l'età legale di sette anni, perché i fidanzati potessero almeno avere l'idea di ciò che facevano sia pure nella forma semplice e confusa di comprensione possibile ad un bambino. Perciò i compilatori bizantini, accogliendo la prassi ormai diffusa nella società romana per opera del Cristianesimo, aggiunsero al testo surriferito di Erennio Modestino le parole: *Si modo id fieri ab utraque persona intellegatur, id est, si non sint minores quam septem annis* (cfr. BONFANTE, *Istituzioni*, 188, 2).

II.

IL MATRIMONIO

1. LA NATURA DEL MATRIMONIO ROMANO.

Del matrimonio romano Modestino dà questa definizione assai elegante: *Nuptiae sunt coniunctio maris et foemenae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris comunicatio* (1, D. 23, 2).

L'insigne definizione è stata oggetto di discussioni animate tra eminenti Romanisti. Cosí il Bonfante (Corso, 1, 193) non vede in essa che una interpolazione giustinianea in senso cristiano. Il Solazzi (Ann. Univ. Macerata, 1929, 27 ss.) pure sentenzia: « La definizione non è romana e pagana, è una definizione cristianeggiante ». Già fin dal 1894 il Hruza osservava in modo categorico: *So viel Worte, so viel Unwahrheiten enthält diese Definition.*

Ma la definizione pare veramente di Modestino, come ha brillantemente dimostrato l'illustre prof. Albertario in uno studio pubblicato or non è molto sulla rivista *Apollinaris* (1932, 431 ss.). A prova della sua tesi l'Albertario adduce molti testi classici, che escludono di per sé ogni idea di alterazione (TACITO, *Ann.*, 3, 34; 12, 5; PLUTARCO, *Brut.*, 13; DIONIGI D'ALICARNASSO, 2, 25, ecc.).

Degna di rilievo è soprattutto la definizione di Tacito (*loc. cit.*): *Consortia rerum secundarum adversarumque.* Si potrebbe anche confrontare la definizione che del matrimonio dà Ulpiano, il maestro di Modestino: *Individua consuetudo vitae.*

Certo le espressioni qui usate hanno valore diverso in bocca a Modestino e in bocca ai Giustinianei, i quali si servono, come la Chiesa dei primi tempi, di parole pagane per esprimere concetti cristiani. Il che però non diminuisce gran che l'elevatezza e la nobiltà del concetto romano.

Tale definizione viene sostanzialmente usata dai Canonisti attuali, per es. dal rev. padre Maroto. Ma il concetto cristiano del matrimonio non risponde per nulla al concetto che di esso avevano gli antichi Quiriti. Certo è che, nel Diritto Giustinianeo, il matrimonio si presenta come un rapporto di fatto, ed è perciò definito dal Ven. Ferrini « un istituto etico e sociale, da cui scaturiscono notevoli conseguenze giuridiche ».

L'arcaica *familia quiritaria* si era andata via via modificando e nella sua trasformazione aveva sconvolto anche diversi rapporti a essa connessi.

L'antico matrimonio quiritario non è un rapporto perpetuo stabilito dal consenso iniziale, come presso di noi moderni; ma è una comunanza di vita, che suppone necessariamente un consenso che duri tutto il tempo del matrimonio (*affectio maritalis perpetua*). Se in qualsiasi momento e per qualsiasi ragione venisse a mancare o la comunanza di vita o quest'*affectio maritalis*, il matrimonio non c'è più. Tuttavia l'intenzione etica è sempre di costituire un consorzio perpetuo; e il termine *contrahere nuptias* presso i Romani indica appunto un vincolo duraturo.

Plauto esprime la *maritalis affectio* con quella celebre frase: *Tecum vivere vult atque aetatem exigere* (*Mil.*, 4, 6, 60). Perciò il matrimonio romano, pur avendo un altissimo significato come *principium Urbis et seminarium Reipublicae* (CICERONE), non fu mai considerato come un contratto col quale due volontà si legassero e vincolassero per il futuro, ma come uno *stato di fatto* che continua una volta sorto, finché non cessi. Ecco perché non è necessaria la

celebrazione o i riti e le festività diverse all'essenza del matrimonio romano, ma basta il determinarsi dello stato di fatto, basato sui due elementi della convivenza e del perdurare della *maritalis affectio.*

Il principio, enunziato da Ulpiano e riportato dal Digesto: *Nuptias non concubitus, sed consensus facit* (30, D. 50, 17), fu ammesso in linea di massima, dalla Chiesa e, dopo interminabili discussioni, fu modificato nel senso che, intervenendo la consumazione, il matrimonio acquisti maggior solidità (1).

2. Il « ius connubii ».

La capacità a contrarre matrimonio presso i Romani prendeva il nome di *ius connubii.* Questo *ius,* che in seguito viene in qualche modo esteso anche ai Latini e peregrini, segna sul sorgere della *civitas,* la lotta secolare per il pareggiamento delle classi. Per lunga pezza, anche dopo che i plebei erano entrati nell'àmbito della vita cittadina e nella piena storia di Roma, il divieto dei matrimoni tra patrizi e plebei dilania l'Urbe in lotte fratricide, finché, nel 445 a. C. il tribuno Canuleio non avanzò e fece trionfare la proposta del connubio tra i due ceti (*Lex Canuleia de connubio*).

Il diritto stabilisce, alle volte, certe incapacità legali che coartano o addirittura tolgono il *ius connubii* in relazione alle *iustae nuptiae,* cioè a quella forma di matrimonio, riconosciuta e legalizzata dal giure. Il matrimonio, contratto senza le debite autorizzazioni tra persone inabili a contrarre per motivi di parentela naturale o legale, veniva detto *incestum. Contubernium* si diceva l'unione dell'uomo e della donna presso gli schiavi; *concubinatus* quella presso i liberi che però prescindeva dalla *maritalis affectio.*

Nei matrimoni legittimi, per stabilire lo stato sociale dei figli doveva essere presa in considerazione la condizione della madre al momento del concepimento; negli altri casi si guardava al mo-

(1) La rivista *Rassegna di Morale e Diritto* nel suo primo numero (marzo 1935, pag. 69-94) pubblica un interessante studio del dott. G. Ojetti sull'elemento costitutivo del matrimonio, al quale rimando il lettore per una trattazione piú ampia dell'antica legislazione ecclesiastica matrimoniale, in queste pagine appena accennata.

mento del parto. Ciò è mantenuto anche nei Codici moderni con qualche modifica richiesta da una piú larga comprensione della vita. Il Diritto Canonico, per es., ammette la legittimità dei figli *per subsequens matrimonium, dummodo parentes habiles exstiterint ad matrimonium inter se contrahendum tempore conceptionis, vel nativitatis* (Can. 1116).

Quanto alle capacità legale a contrarre per riguardo all'età dei contraenti, Giustiniano, seguendo la teoria della scuola Proculeiana, contro i Sabiniani, stabilisce che il giovane possa contrarre matrimonio davanti alla legge a 14 anni compiuti, e la giovane a 12. Si capisce che la capacità giuridica non sempre combina con la capacità naturale.

In considerazione dell'età delle persone, l'attuale Codice Canonico ammette la divisione Giustinianea relativa alla statuizione della pubertà legale (Can. 88, § 2), ma, in realtà, poca importanza giuridica annette a questa statuizione. L'età poi che rende capaci a contrarre matrimonio nella Chiesa è stabilita dal Can. 1067, § 1: 16 anni completi per l'uomo e 14 pure completi per la donna.

3. Riti della celebrazione del matrimonio romano.

Viveva a Roma sotto Antonino Pio (138-161) e Marco Aurelio (161-180) un modesto insegnante elementare di diritto, d'origine orientale, chiamato Gaio, il cui nome figura tra i cinque giuristi della *Lex Citationum* di Valentiniano III, pubblicata nel 426. Costui lasciò una breve compilazione giuridica, composta a scopi puramente scolastici, le *Institutiones*, che servirono di base alla compilazione dell'opera omonima Giustinianea. Dopo la fortunata scoperta del Niebuhr, noi possediamo quest'opera per intero. In essa si tratta successivamente delle *personae*, delle *res* e delle *actiones*.

E appunto in quella parte che tratta delle persone Gaio (1, 110-115) elenca tre forme di matrimonio, con le quali la donna si assoggettava al potere (*conventio in manum*) del marito o di colui al quale questi era soggetto.

Tale assoggettamento si compiva con o senza forme solenni, le quali però, poco a poco, cadono in desuetudine. Sicché tutto l'istituto intisichisce e muore tra le guerre Puniche e il III secolo d. C., lasciando come conseguenza che la donna appartiene ad una famiglia diversa da quella del proprio marito e dei propri figli. Elencherò e descriverò brevemente queste forme, seguendo Gaio al luogo citato.

4. « L'USUS ».

L'*uso* non era altro che l'*usucapione*, la prescrizione, per la quale, dopo un anno intero di coabitazione, la moglie passava, senz'altre solennità, in potere del marito, secondo il noto principio delle XII Tavole, tramandatoci da Cicerone (*Top.*, 4, 23): *Usus auctoritas fundi* (cose immobili) *biennium est; ceterarum rerum omnium* (cose mobili, tra le quali si metteva anche la moglie) *annus est usus.*

Gaio però qui ricorda un'altra usanza sancita dal Codice Decemvirale, per la quale la donna poteva impedire di essere *usucapita*, allontanandosi dalla casa del marito per tre notti all'anno (*trinoctii usurpatio*). Tale disposizione viene anche ricordata da Gellio (III, 2), il quale riferisce al riguardo le opinioni di Quinto Muzio Scevola, il celebre giurista che fu console nel 95, pontefice massimo e perí nell'82 durante i torbidi mariani, ripagato d'ingratitudine dal figlio e dai seguaci del feroce generale, ch'egli aveva nobilmente rifiutato di dichiarare nemico della patria.

Sotto gli Antonini, tale *uso* era completamente morto e sepolto.

5. LA « CONFARREATIO ».

La *confarreatio* era una cerimonia religiosa, che si compiva solennemente alla presenza di dieci testimoni e del sommo sacerdote di Giove Farreo (*flamen dialis*) o del pontefice massimo e che consisteva in interrogazioni scambiate tra gli sposi e in un sacrificio, che questi frattanto eseguivano, con un pane di farro. Tale forma era a tal segno decaduta al tempo di Tiberio, che, dovendosi pro-

cedere all'elezione di alcuni sacerdoti, si trovarono in tutta Roma tre soli patrizi nati da nozze confarreate; sicché si credette bene di abolirne gli effetti civili di una maggior solidità nel vincolo, lasciandole solo il carattere sacro. In tal modo si riuscí a sostenere in vita la *confarreatio* fino ad Eliogabalo e forse oltre.

6. La « coëmptio ».

La *coëmptio* è una finta compera della donna nella forma della mancipazione, uno degli antichi e solenni contratti commerciali.

Un frammento delle Istituzioni di Ulpiano, riportato, a senso, da Boezio, dice che gli sposi *sese coëmendo invicem interrogabant: Vir ita, an sibi mulier materfamilias esse vellet? Illa respondebat velle: item mulier interrogabat, an vir sibi paterfamilias esse vellet? Ille respondebat velle.*

Nella prima forma (*matrimonii causa*) la *coëmptio* cade presto. Il modo è patriarcale ed è cosí descritto da Gaio: *Adhibitis non minus quam V testibus civibus Romanis puberibus, item libripendente, emit is mulierem, cuius in manum convenit.*

Dura però piú a lungo la *coëmptio* in una seconda forma piú progredita e piú complessa, piú precisamente usata come mezzo perché la donna *sui iuris* potesse uscire dalla famiglia agnatizia sia per liberarsi dalla tutela sia per evitare l'obbligo di sostenere le spese del culto familiare. Questo modo si diceva *coëmptio fiduciae causa* e poteva essere esercito non solo dal marito ma anche da un estraneo.

III.

LO SCIOGLIMENTO DEL MATRIMONIO

1. Divorzio e ripudio.

Inter divortium et repudium — cosí Ulpiano nel framm. 191, D. 50, 16 — *hoc interest, quod repudiari etiam futurum matrimonium potest, non recte autem sponsa divortisse dicitur.*



Ravenna. - Interno della basilica di S. Vitale.
(Ed. Alinari).

Due erano dunque le forme civili di scioglimento del vincolo matrimoniale: il divorzio e il ripudio.

Il primo (*divorsum ire*) esigeva il concorso di tutti e due i coniugi; col ripudio invece, il solo marito rompeva di sua autorità il matrimonio o si liberava dalla promessa di contrarlo.

Per sfuggire alle *notae censoriae*, il marito doveva consultare il *iudicium domesticum*, tribunale primitivo in stretta relazione col carattere sovrano della *patria potestas*. Degno di nota è quel che riporta Gellio (X, 23) a questo riguardo: *Vir cum divortium facit mulieri iudex pro censore est; imperium, quod videtur, habet: si quid perverse tetreque factum est a muliere, mulctatur: si vinum bibit... condemnatur.*

Il divorzio è una conseguenza logica del concetto giuridico del matrimonio romano: se, in qualche momento della vita coniugale, venga a mancare il consenso, il matrimonio cade. Anzi i Romani consideravano immorale (*inhohestum*) l'accordo, precedente o conseguente, per il quale i due avessero rinunciato alla possibilità di divorziare. Ancora nel 223 una legge di Alessandro Severo (222-235) non riconosce valore alla clausola escludente il divorzio nel patto matrimoniale (2. C. 8, 39). Un semplice avviso a voce o per iscritto (*per litteras*) o per messaggio (*per nuntium*) in antico certamente bastava; poi si aggiunsero le forme sociali e il *libellum repudii* (1) e la formola d'intimazione, che si trova tante volte ripetuta dagli scrittori profani come una specie di minaccia alla moglie: *Tuas res tibi habeto;* ovvero: *Tuas res tibi agito.* Nello scioglimento degli sponsali invece la formola era: *Condicione tua non utor!*

2. Il malcostume a Roma.

A onor del vero, bisogna dire che Roma per lunga pezza fu ammirevole nei suoi costumi. Il primo caso di divorzio, non giustificato da una *iusta causa*, è riportato dalla tradizione a un certo

(1) Il *libellum repudii* vigeva, com'è noto, anche nel diritto teocratico degli Ebrei (*Deut.*, 24, 1), sebbene ci fosse discussione tra la scuola di Schamai e la scuola di Hillel quanto al valore delle diverse cause di divorzio.

Spurio Carvilio Ruga, che verso il 523 di Roma, ripudiò la moglie per sterilità, sotto i Consoli M. Atilio e P. Valerio. Gellio, che riferisce il fatto da Servio Sulpicio, quasi a scusare il marito, dice: *Is Carvilius traditur uxorem, quam dimisit, egregie dilexisse, carissimamque morum eius gratia habuisse: sed iurisiurandi religionem animo atque amori praevertisse; quod iurare a censoribus coactus erat, uxorem se liberûm quaerendûm gratia habiturum* (IV, 3).

Tale giuramento era emesso nel corso delle solenni cerimonie del matrimonio legittimo.

Ma i sobri costumi patriarcali decaddero presto con l'allargamento dei domini romani. In uno spazio di tempo relativamente brevissimo i rozzi contadini del Lazio, terminate le guerre Puniche, si videro padroni di tutto il bacino del Mediterraneo. Decadde la costituzione primitiva romana ed ebbe bisogno di rammendi e di puntelli, perché lo Stato-Città potesse ancora sussistere. Affluirono a Roma, con l'oro e le ricchezze delle province invase, schiavi orientali ed egiziani raffinati nel vizio: si cercava ormai solo il piacere brutale e non piú la famiglia e i figli. Nel *de moribus Ecclesiae Catholicae*, sant'Agostino era ancora costretto a dire: *Si uxor est, matrimonium est. Non autem matrimonium est ubi datur opera ne sit mater: non igitur uxor* (II, 18).

Certo è che all'inizio del Principato la società romana minacciava d'andare in isfacelo. Contro l'adulterio e il divorzio si moltiplicavano le leggi, ma inutilmente. Ormai la mentalità romana era rivolta altrove e i vantaggi concessi ai padri dallo Stato si potevano ottenere per privilegi o perfino con denaro. *Quid faciant leges, ubi sola pecunia regnet, aut ubi paupertas vincere nulla potest?* esclamava mestamente, sia pure colla cinica smorfia sul labbro, Petronio nel suo *Satyricon*. E Giovenale si domandava nervosamente: *Ubi nunc lex Iulia? Dormit?* (*Sat.*, II, 37). E veramente la *Lex Iulia* si poteva dire addormentata in un periodo di tempo in cui, rotto ogni freno, la corruzione regnava sovrana anche sul trono imperiale. Marziale non era sincero quando, elogiando Cesare, enumerava i doveri dell'Urbe verso l'Imperatore: *Plus debet tibi Roma quod pudica est!* (*Epigr.*, VI, 4, 5). Subito dopo egli stesso

riconosce: *Iulia lex populis ex quo, Faustine, renata est — atque intrare domos iussa Pudicitia est, — aut minus aut certe non plus tricesima lux est, — et nubit decimo iam Telesilla viro* (*Epigr.*, VI, 7, 1-4).

3. La reazione cristiana.

In nessun altro campo, come nel diritto di famiglia, tanto forte si sente l'influsso del Cristianesimo, il quale, gradatamente, senza fretta e senza rivoluzioni sociali, compie il risanamento della società. Considerazioni di equità portavano perfino a ponderare il mutamento di volontà di chi aveva già mandato il libello di ripudio (7. D. 24, 2).

Alzano la voce i Padri ammonendo e richiamando sul retto sentiero la società. *Sicut coniunctio a Deo, ita divortium a diabolo est!*, proclama arditamente sant'Agostino (9 in *Ioh.*), il quale pure spiega il testo di Matteo, XIX, 9 col dire che il Signore permette che si allontani la sposa infedele perché questa, con la sua infedeltà, prima ha abbandonato lo sposo.

Si scaglia lo stesso santo Dottore contro l'adulterio, piú o meno larvato di legalità, con la severità e la sicurezza di un legislatore: *Concubinas sive ante nuptias sive post nuptias habere prohibemus: quia omnino illicitum est.* E dopo aver elogiato la vita cristiana, che conduce innocenti al talamo e rende bella e santa la fedeltà coniugale, spezza il trito e ingiusto pretesto che i sentimenti di onore e fedeltà sono sacri solo nella donna: *Quidquid enim de iure connubii mulieribus non licet, nec viris omnino licet.* Chi pretendesse agire altrimenti è degno di essere separato dalla Chiesa e scomunicato, perché il lezzo morboso del suo cuore in peccato non contamini l'innocenza dei fedeli (*De rectitudine Catholicae conversationis*, 15).

È del 326 la legge di Costantino, che risente dell'influsso cristiano pur nella sua tragica brevità: *Sacrilegos autem nuptiarum gladio puniri oportet.* Giustiniano, con un sentimento piú forte di umanità, manderà gli adulteri in convento (*Nov.*, 134, 10).

Cosí, mentre da Costantino a Giustiniano, pur cercando gl'Imperatori, a mezzo di leggi opportune, di arginare il malcostume

dilagante, non si osa proscrivere interamente il divorzio, *quoniam ex iis quae inter homines eveniunt ligatum omne dissolubile* (*Nov.*, 22, 3), solo i Padri, trasformando la società, riescono finalmente a imprimere il concetto cristiano dell'assoluta indissolubilità del vincolo matrimoniale e della parità negli obblighi e nei diritti degli sposi. Tertulliano esalta la superiorità dei Cristiani a questo riguardo, proclamando con enfasi africana: *Sed illi* [*Romani*] *etiam non repudiantes adulteria commiscent, nobis etsi repudiemus, ne nubere quidem licebit* (*De Monog.*, 9). Alla prassi della Chiesa (*Hermas*, Mand., 4, 1), tien dietro la legislazione dei Concili (*Illiberitano*, c. 8; *Arelatense*, c. 10;...).

4. Cause per le quali si scioglieva il matrimonio romano.

Un frammento di Paolo nel Digesto (1, D. 24) ci riferisce varie cause ritenute legittime e sufficienti per addivenire alla soluzione del vincolo matrimoniale: *Dirimitur matrimonium divortio, morte, captivitate, vel alia contingente servitute utriusque eorum.*

Il frammento risente l'influsso delle nuove idee, che già cominciavano a serpeggiare nella società pagana. E forse Paolo avrà dovuto enumerare nel testo primitivo altri motivi di scioglimento, che i Bizantini hanno eliminato, interpolando la frase riassuntiva: *Vel alia contingente servitute utriusque eorum.*

Per la *captivitas* del marito il diritto imperiale cristianeggiante decideva che le mogli, benché sciolte dal vincolo, potessero continuare ad abitare nella casa del marito: ma *alii temere nubere non possunt*, finché non siano sicure che il marito sia morto. Giustiniano, interpolando un testo del giurista adrumetino Giuliano, l'ordinatore dell'Editto Pretorio, pose un limite: se dopo cinque anni di prigionia, del marito non si abbiano notizie certe, la donna può passare a nuove nozze. E allo scopo di giustificare una tale disposizione, i compilatori di Bisanzio introducono una nuova forma di procedura separatistica, il divorzio *bona gratia*, fatto cioè per cause non imputabili né all'uno né all'altro, come sarebbero le tre cause della elezione della vita claustrale, della prigionia di guerra

e dell'impotenza insanabile. La *Nov.*, 117, 8, volendo ridurre le cause di scioglimento, per le quali il divorzio era assai facilitato, ne elimina parecchie e limita di molto la estensione delle rimanenti.

Sono perciò elencate come in vigore, la cospirazione contro lo Stato, l'adulterio, l'attentato alla vita di uno dei coniugi, il lenocinio, se la donna convive con altre persone contro la proibizione del marito, *si foris domum manserit, nisi forsan apud proprios parentes*, se sia andata a teatro o a pubblici divertimenti all'insaputa del marito o contro la sua volontà. Anche la separazione consensuale viene ammessa, ma solo se fatta per motivi di religione.

5. L'INDISSOLUBILITÀ DEL VINCOLO PRESSO I CRISTIANI.

In un dotto studio di recente pubblicazione, il prof. Gorino-Causa, della R. Università di Torino, ha affermato che ci fu un momento, nella storia della Chiesa, in cui la prassi del divorzio per adulterio si considerava legittima.

L'affermazione non sembrerebbe del tutto esatta, anche perché forse il pensiero dell'illustre autore non riesce abbastanza chiaro nella sua brevità e concisione.

Sarebbe interessante rivedere quello che fin qui si è cercato di conoscere sulla pratica dei cristiani al riguardo, i quali si trovavano di fronte a un testo esplicito del Vangelo: *Et qui dimissam duxerit, adulterat* (MATTH., 5, 32), in contrasto con le dottrine giuridiche allora vigenti. Piú tardi san Girolamo osserverà che la Chiesa ha proprie leggi che devono prevalere su quelle dello Stato, in caso di contrasto: *Aliae sunt Caesarum, aliae Christi leges, aliud Papinianus, aliud Paulus noster praecipit* (*Ep.*, 77).

Uno studio simile sorpassa, di certo, i limiti d'un semplice articolo divulgativo e bisogna lasciarlo da parte senza però omettere l'osservazione di buon senso che una tale prassi, condannata da un testo esplicito del Vangelo, non potè mai penetrare nel patrimonio disciplinare della Chiesa cattolica, come tale, e che, se contraffazioni e ondeggiamenti nella Chiesa ci sono stati, ciò si

deve unicamente ascrivere a errori individuali o a correnti di pensiero, eretiche e separatiste.

Il principio fondamentale dell'indissolubilità del matrimonio cristiano si trova oggi cosí espresso nel Can. 1118: *Matrimonium validum ratum et consummatum nulla humana potestate nullaque causa, praeterquam morte, dissolvi potest.*

Il piú bel commento a un tale principio in questi ultimi anni fu fatto direttamente dal Papa nell'Enciclica *Casti connubii*, del 31 dicembre 1929.

Come è qui detto, questo principio va solo applicato interamente nella sfera del matrimonio valido, rato e consumato.

Lungamente si discusse tra i Canonisti, come sopra ho accennato, se e in che senso il matrimonio non ancora perfezionato dall'unione fisica degli sposi, possa essere considerato indissolubile.

Oggi ogni discussione viene a essere eliminata dal disposto del Can. 1119, pure sopra accennato. E un matrimonio legittimo, provata che sia giudizialmente la sua inconsumazione secondo la procedura stabilita da una recente Istruzione della S. C. dei Sacramenti (1923), e parimenti supposta l'esistenza di una *giusta causa* di dispensa, come per es. un invincibile senso di ribrezzo, un divorzio civile che l'altra parte abbia ottenuto, ecc., può essere sciolto per dispensa della Suprema Autorità del Romano Pontefice in modo che i due sposi possano liberamente passare a nuove nozze.

Anche il matrimonio legittimo e naturale, contratto da due infedeli, può essere sciolto per il cosí detto *Privilegio Paolino* (*Ai Corinti*, 7, 12-15), non essendo Sacramento, qualora uno dei due coniugi si converta e l'altro per ciò rifiuti di convivere pacificamente con lui e *sine contumelia Creatoris* (Can. 1120 e ss.).

6. Le cause matrimoniali presso i tribunali ecclesiastici.

L'art. 34 del Concordato Lateranense riserva alla competenza dei tribunali e dei dicasteri ecclesiastici le cause concernenti la dichiarazione di nullità di un matrimonio tra cristiani e la proce-

dura per giungere all'accertamento della inconsumazione allo scopo di inoltrare domanda per la dispensa dallo stesso vincolo. Le cause però relative alla separazione personale, che, di per sé, appartengono alla competenza cumulativa dello Stato e della Chiesa, sono state assegnate, per accordo, al giudizio dei tribunali civili.

Il principio dell'assoluta ed esclusiva competenza ecclesiastica quando si tratti di matrimoni tra battezzati, professino essi la fede cattolica o siano da essa separati, è categoricamente affermato dal Can. 1960. E la trattazione di cause riguardanti la dichiarazione di nullità riceve nel Codice un posto considerevole (Can. 1960-1992).

Nella forma attuale, il processo matrimoniale canonico deriva da Benedetto XIV, il quale nel 1741 emanava una Costituzione concernente il modo di trattare tali cause presso i tribunali della Chiesa.

A poco a poco si venne formando e perfezionando una gerarchia speciale di tribunali, come pure si venne assodando il fatto che, perché un matrimonio, provate, con rigore di metodo, le ragioni addotte, sia dichiarato nullo e invalido dapprincipio, non basta una sola sentenza, ma se ne richiedono due e *conformi*, vale a dire che dichiarino la nullità in base agli stessi motivi. Di conseguenza, dal tribunale di prima istanza si dovrà sempre appellare, almeno d'ufficio, al tribunale di seconda istanza.

Oggi nella Chiesa la gerarchia ordinaria dei tribunali è così stabilita.

In ogni Diocesi c'è il tribunale del Vescovo; da questo si fa appello al Tribunale dell'Arcivescovo Metropolitano, che riceve gli appelli dai tribunali diocesani della sua Provincia Ecclesiastica. Al di sopra di tutto ci sono i tribunali Romani: la *Sacra Romana Rota*, alla quale si può andare sempre e da tutti anche in primo grado, e la *Segnatura Apostolica:* quest'ultima, in via ordinaria, non giudica in merito alla causa, ma controlla l'operato dei tribunali inferiori.

È stato affermato, dopo la pubblicazione del Concordato Lateranense, come la « facilità », con la quale verrebbero trattate le cause matrimoniali nei tribunali ecclesiastici, possa costituire un

grave pericolo per l'indissolubilità «statale» del matrimonio, quasi che l'Italia, che, giustamente, aborre l'idea del divorzio, se lo veda oggi entrare nell'àmbito della sua legislazione proprio per opera di un accordo con quella Chiesa, la quale si gloria d'essere stata sempre custode e vindice della moralità tra i popoli.

Nulla di piú falso e di piú farisaico.

* * *

Oltre alle ragioni d'indole storica, che non è qui il caso d'indagare al di là di quanto si è detto di sopra, basterebbe esaminare con un briciolo d'attenzione l'interna struttura dei tribunali della Chiesa e la loro rigorosa procedura.

Del resto, le cifre stesse possono parlare, come ben osservava, or non è molto, il padre Cappello dell'Università Gregoriana. Solo nel 1930, i tribunali italiani emisero ben 34 sentenze di nullità (1), mentre la Sacra Rota Romana per tutto il mondo cattolico prese in esame 53 cause ed emanò solo 13 sentenze di nullità: delle quali ultime appena 5 riguardavano sudditi italiani.

Dal che si vede che il Diritto Canonico, lungi dal favorire il divorzio, ne è il piú inconciliabile nemico.

Torino (*Crocetta*), maggio 1935.
Istituto Teologico internazionale Don Bosco.

DOTT. AGOSTINO PUGLIESE.

(1) Intendi: dichiarazioni di nullità per il lato civile. Tali sentenze riguardano il solo vincolo civile, né tolgono per nulla il vincolo religioso inerente al matrimonio tra cristiani validamente celebrato. Lo Stato quindi, con le disposizioni concordatarie, non ha limitato il proprio diritto quanto alla trattazione di dette cause, ma si è impegnato a riconoscere civilmente le dichiarazioni di nullità emanate dall'Autorità Ecclesiastica. Spetta poi ai sudditi nei singoli casi invocare il ministero dell'uno o dell'altro giudice. Certo è che i matrimoni celebrati avanti il Ministro del Culto Cattolico, dopo l'entrata in vigore della legge 27 febbraio del 1929, non possono essere portati se non davanti al solo Tribunale ecclesiastico.

Un riavvicinamento di secoli.

Io ricordo con indefinibile commozione la vigorosa statua di sant'Ambrogio, scolpita con mirabile freschezza da Adolfo Wildt, che domina nella cappella innalzata in Milano alla memoria dei Caduti milanesi nella grande guerra. La vidi in un crepuscolo, mentre rombavano le vicine campane di sant'Ambrogio, *quello vecchio, là, fuori di mano.* Accanto alle piú sacre memorie di Milano antica è sorta piú stupenda la nuova Università dei Cattolici Italiani. Quante gioiose rimembranze, quanti struggenti pensieri aduna lo spirar delle divine memorie, là da quella Basilica, ove la filiale pietà di Simpliciano, *senex sed bonus*, compose le tormentate spoglie di quell'anima grande!

Mentre attorno balenavano i piú oscuri presagi di un piú fosco avvenire...

Ai confini dell'Impero.

Alla morte di Ambrogio, l'estensione dell'Impero Occidentale aveva perduto il controllo sulla Caledonia, sulla Rezia, sulla Pannonia occidentale, mentre le notizie piú disastrose provenivano dalla Tracia, ove il rogo di Adrianopoli aveva spento in un passato non molto remoto il fiore delle milizie Costantinopolitane e il loro Imperatore.

Gli Imperatori della seconda metà del IV secolo.

All'inizio della vita episcopale di Ambrogio, regnava Valentiniano I, detto dai posteri il Grande non per magnificenza e fortuna di governo, ma semplicemente per distinguerlo dal suo secondo-

genito. Morto Valentiniano I, gli successero i figli Graziano e Valentiniano il Giovane.

Graziano fu una figura storica nettamente negativa. La sola opera buona da lui compiuta fu l'elevazione di Teodosio alla porpora imperiale. Il fratello Valentiniano II, che gli successe, ne seguí le traccia.

Il grande Spagnolo, che imparò dal padre l'educazione sacra dalla sventura, portò sullo smorto Impero un ventennio circa di nuova vitalità. Animo forte e indomabile, largo di vedute politiche e sociali, generale e statista di primo ordine, fu l'ultima bella figura dell'Impero Romano, a cui tentò di rifonder nuova lena, attingendo nuove forze vitali dal cattolicesimo niceno, decretato per la prima volta religione di stato, e dalle migliori energie dei barbari.

Quando egli morí in Milano, lasciava due figli giovinetti, dividendo di nuovo l'Impero, con tante fatiche da lui riunite e dando con ciò stesso inconsapevolmente l'ultimo colpo alla sua integrità.

Arcadio e Onorio, ricevuti da Ambrogio nella fede del Battesimo e nella paternità spirituale, dopo la battaglia di Aquileia vinta da Teodosio contro Eugenio, non rientrano nella sfera di azione, che Ambrogio svolse per il triennio circa, in cui sopravvisse alla morte del grande Teodosio.

Il popolo di Milano.

La gran massa del popolo in quel cinquantennio di storia fa un po' la triste figura del poveretto, stretto fra l'incudine e il martello. Le sue condizioni economiche sono assai peggiorate dal secolo dell'anarchia militare. Sono terrificanti le pagine di Ambrogio e di Massimo, vescovo di Torino, quando tratteggiano scene svoltesi sotto il loro vicinissimo controllo. E i brani di Agostino d'Ippona sulla triste sorte del popolo nell'Africa, nella Numidia e nella Mauretania non si dovrebbero cambiare gran che, trasportando in Italia, nelle Gallie, in tutto l'Impero il teatro di quelle descrizioni desolanti, scritte con il sangue stillato dagli usurai e dagli aguzzini del fisco romano.

Ma la nota di colore al fosco quadro è data da quell'impressionante agitarsi di barbari, l'incubo perenne della romanità sparsa sulla terra.

Ormai i barbari erano filtrati nelle maglie di tutto il complesso ordinamento giuridico e sociale dell'Impero. Attraverso l'esercito, erano divenuti forza imprescindibile ma sempre estranea allo spirar della classica cultura. I Romani, che non potevano escluderli dalla loro sfera d'azione, non li seppero mai fondere e render forza viva e compenetrata della loro antichissima vitalità latina.

Nella vita di Ambrogio due figure di barbari dominarono: Arbogasto e Stilicone; sommi generali, indici ed esemplari d'incomprensione totalitaria dello spirito e dei destini dell'Impero Romano.

La Chiesa di Milano: lotte e trionfi.

In questo vastissimo orizzonte risplende vivissima la luce promanante dalla Chiesa Milanese. Parte eletta della Chiesa d'Iddio, essa ebbe la somma ventura di eleggersi come Vescovo la figura sovrana del tempo: Ambrogio. Le lotte profonde, che straziavano tutta la cristianità, da nemmeno un cinquantennio uscita dalle tenebre fasciate di luce divina delle Catacombe, avevano portato un solco profondo di distruzione in mezzo al popolo milanese. Le contese teologiche si misuravano a mano armata, con quelle armi che avrebbero dovuto esser rivolte ai confini dell'Impero, nella gola dei barbari invasori. La discordia delle anime era profonda, benché molte volte le fazioni religiose non fossero che uno specioso velame di mene politiche a tinta anarchica, come lamentava Agostino dell'Africa. Le coscienze si combattevano per la fede di Nicea o per le dottrine di Ario. A Milano Ambrogio troverà una cristianità in pianto per la morte del niceno Dionigi e del tristo Aussenzio, ariano.

Il clero era minato alla base dal tarlo dell'avarizia. Bisogna leggere le roventi invettive degli scrittori del tempo! I ricchi e i

preti accumulavano il danaro con sí spaventoso scandalo, che da Milano il loro mal esempio dilagava per l'Italia intera; proprio mentre Ambrogio non dubitava di vender i vasi sacri delle sue chiese, per riscattare dai barbari i prigionieri e i carcerati dai creditori.

Non meraviglierà quindi il fatto, che il greggie seguisse le traccia degli indegni pastori... Mentre le vergini si votavano alla castità perpetua, affollando gli amboni, dai quali Ambrogio bandiva la meravigliosa crociata, tutte seguendo l'esempio di Marcellina... Mentre la parte migliore del clero si stringeva attorno al suo Vescovo, per combattere con lui la straripante eresia.

L'arianesimo in Milano.

Gli sforzi di Costantino per conciliare a Nicea ortodossi ed eterodossi non avevano approdato, che a riaccendere maggiormente il terribile focolaio; l'arianesimo, padre di tutti gli scismi, ricevette però un fortissimo freno dall'opera di Teodosio, che ripeté la proibizione ai dignitari di quell'eresia di portare il nome di vescovo e di prete; come aveva già prescritto Graziano, sotto l'influsso di Ambrogio.

Ma i due Valentiniani e soprattutto la maschia e torbida figura di Giustina inclinarono verso le dottrine di Ario. Esse disgregavano profondamente la tentennante unità dell'impero; e, mentre Massimo era ai valichi alpini per togliere a Valentiniano II anche l'Italia, la madre Giustina suscitava le piú deleterie passioni religiose in Milano: essa pretendeva con la piú natural buona fede, come malignano il Tillemont e il Gibbon, che anche l'imperatore avesse nella sua capitale una chiesa per il suo culto: e perciò voleva rapirne una bell'e pronta al legittimo vescovo Ambrogio. Giustina era pronta a scatenare una guerra civile, dice il Vasiliev, se Ambrogio non avesse ceduto.

La passione religiosa accecava talmente uomini e donne che Ambrogio, recatosi a Sirmio per la consacrazione del vescovo locale, venne afferrato a un braccio da una vergine ariana nel tem-

pio cattolico, volendo trascinarlo tra le compagne per trucidarlo. Fu precisamente, onde prevenire un cruento dissidio fra niceni e ariani in lotta per dare un successore ad Aussenzio e a Dionigi, che Ambrogio, *vir consularis* della Liguria, Emilia e Lombardia, intervenne nel tempio, donde uscí eletto vescovo in un modo molto strano.

La religione di Vesta.

Il paganesimo tenta una vigorosa riscossa nella seconda metà del secolo quarto. La religione dell'antica Roma è rinserrata ormai tra le chiuse pareti del *lararium* domestico e nel cervello di alcuni altissimi ingegni. Dopo la misera fine del paganesimo di Giuliano, gli sforzi dei superstiti politeisti paiono concentrarsi in Italia attorno all'*Ara Victoriae* e al fuoco sacro di Vesta, fumigante come il tradizionale lucignolo moribondo.

Anche contro il paganesimo dové lottare Ambrogio. È noto il suo lungo contrasto con Aurelio Simmaco, il celebre e facondo *praefectus Urbis*, appunto per l'Ara della Vittoria e le spese del culto pagano, che erano risolte con il concorso dello Stato. Eugenio e Arbogasto, partendo in lotta contro Teodosio, cercarono di raccogliere gli sporadici aiuti, che potevano ricevere dal partito pagano, concedendo loro ciò che non avrebbero certo sperato dal cattolicissimo Teodosio. La battaglia di Aquileia diede alle loro speranze l'ultimo definitivo tracollo.

Ambrogio: monumento ciclopico.

È in questo contrastato e svariatissimo ambiente di uomini e di cose che si svolse il mirabile apostolato di Ambrogio. La sua figura domina sovrana e granitica nell'Italia del tempo.

Il popolo gli era devotissimo. Con lui erano rimasti rinchiusi, a singolar corpo di guardia, centinaia di fedelissimi nella basilica Ponziana. Esso lo vedeva simbolo della sua fede, anzi della sua stessa esistenza.

La smisurata carità di quel Grande non aveva limiti se non nelle stesse ultime possibilità umane.

Tutta l'Italia sapeva che Ambrogio aveva due volte oltrepassato le Alpi per garantirne i confini. Egli stesso raccolse i fiori piú gentili e stupendi durante il suo viaggio attraverso l'Italia, per evitare ogni comunicazione con l'usurpatore Massimo, reo d'apostasia. A Bologna, a Faenza, a Firenze, a Roma: tappe luminosissime del trionfo di una missione di bene e di un missionario della bontà.

Gli imperatori lo temevano o lo amavano come una potenza di prim'ordine. Quando Massimo si rifiutò di concedergli un'udienza privata in Treviri, come era d'uso ai vescovi e soprattutto agl'inviati imperiali, commise un errore cosí marchiano che sboccò in una scena di drammaticissime tinte: al concistoro pubblico si avvicinò ad Ambrogio, dignitosamente appartato in un angolo della sala, per dargli il bacio della pace. Ma un'improvvisa e meritatissima ripulsa di Ambrogio fu l'inizio di un dialogo serrato, che poteva terminare da un momento all'altro in tragedia. Il vescovo tornò a testa alta dalle Gallie, senza scorta, fidato solo nella sua coscienza fermissima *sotto l'usbergo del sentirsi pura*. Su la corona delle Alpi vedeva con infinita compiacenza balenare al sole le armi a difesa dell'amatissima Italia.

Graziano vedeva in Ambrogio il padre della sua fede, che aveva approfondito nello stupendo *De Fide*, che lo sorresse, spirituale viatico, alla lotta e alla vittoria di Colmar.

Gli artisti si sono poi sbizzarriti nel caricar le tinte al famoso contrasto fra Ambrogio e Teodosio, dopo l'eccidio di Tessalonica. Teodosio non si presentò neppure alla basilica, perché ben conosceva l'accoglienza che si era meritata! Poiché, se Ambrogio aveva potuto apostrofarlo in un'omelia dopo l'ingiusto suo editto contro il vescovo di Callinico e non era salito l'altare, se non dopo ch'ebbe ricevuto la parola formale dell'imperatore in revoca ai suoi iniqui decreti, che mai avrebbe fatto l'intrepido arcivescovo, dopoché l'orrendo decreto di Teodosio aveva gettato in un mare di sangue gl'innocenti e i colpevoli di Tessalonica?

L'APOTEOSI DI AMBROGIO.

Ma io credo che la piú significativa e convincente prova dell'altissimo onore e dell'indiscutibile stima, che circondavano Ambrogio, sia stato da Teodosio stesso inciso nelle pagine della storia, quando a lui confidò i suoi figli. Con questo atto un vescovo diviene, a cosí breve distanza dalle carneficine degli Orti Imperiali e del Colosseo, il protettore e il confidente intimo d'un imperatore. La sola figura, che può esser avvicinata sotto questo angolo visuale ad Ambrogio, è quella del medioevale Innocenzo III.

La fisionomia morale dell'arcivescovo milanese è svariatissima e sincrona come il balenío d'un diamante. Tutte le piú ammirate doti morali, che ne formano il ricco patrimonio, provengono da una fiamma interiore di carità divina, che fece di lui un gran Santo.

L'UOMO POLITICO.

Ma l'elemento piú interessante di quella mirabile vita è forse il complesso di atti politici e diplomatici, attuati in un clima difficilissimo, nel piú torbido contrasto di ambizioni e di passioni. Ma la mole veramente grandiosa di tali atti fu trattata con la medesima purezza di ideali che l'accompagnava a dir la Messa. Ambrogio cosí intendeva di fare; respingendo ogni accusa che potesse venir levata, presago forse dell'ostilità che accompagnò la sua memoria nel clero politicante e negli imperatori clericaleggianti.

La sua diplomazia fu squisita e finissima. Egli seppe usare dell'astuzia senza menzogna; fu intuitivo e pronto nel trattare i piú alti problemi di Stato, tanto che la stessa Giustina, quando volle sottrarre il figlio suo Valentiano II all'influenza del vescovo, commise errori politici cosí evidenti, che, sfuggendo a Tessalonica dalle milizie di Eugenio, dovette raccomandare ad Ambrogio ciò che le rimaneva dell'impero occidentale.

« PRETE DOVUNQUE ».

Ma Ambrogio cercò di velare tutti i suoi atteggiamenti politici e diplomatici, facendoli apparire come ineluttabili atti di episcopale attività. Sappiamo dalle storie di Teodoreto, di Sozomene

e di Socrate, scritte nel V secolo, quanto l'influenza di Ambrogio avesse pesato sull'impero di Valentiano II; ai funebri dell'imperatore, Ambrogio lesse la *De obitu Valentiniani consolatio:* essa è un capolavoro! Ma non vi si trova un accenno solo che parli della politica del defunto; non una riga che tratti dell'azione politica di Ambrogio.

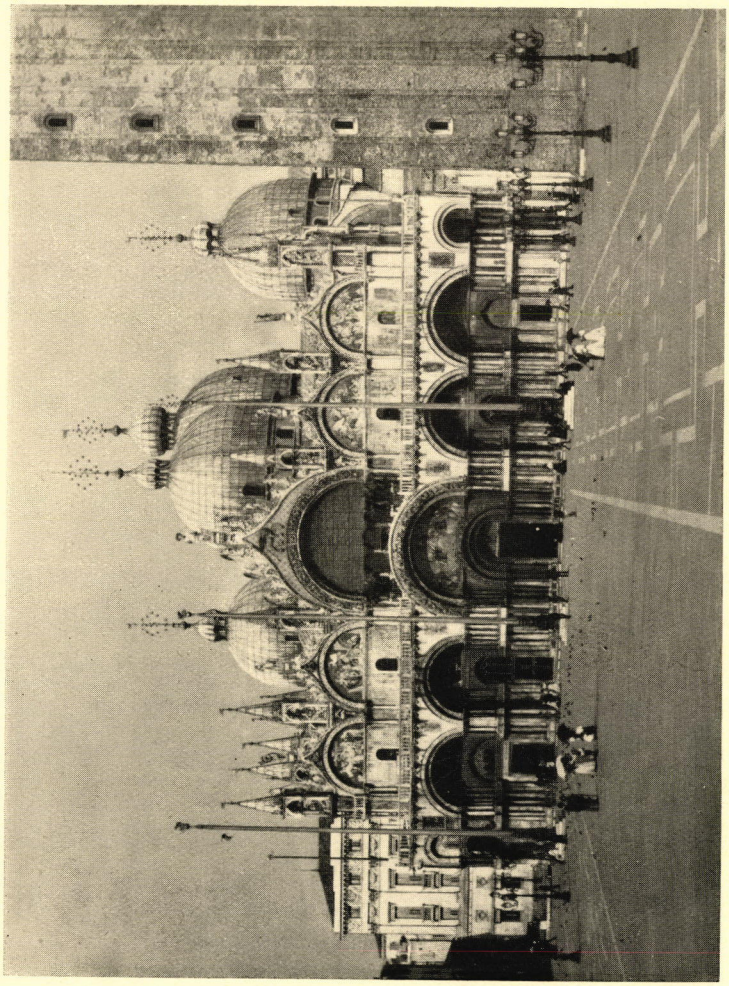
Il silenzio osservato dall'arcivescovo in quell'orazione è l'indice di un sistema, che si può riscontrare facilmente anche nel discorso su la morte di Teodosio, nelle numerose lettere da lui scritte a imperatori, a vescovi, a preti, alla sorella Marcellina. Se in esse vengono trattate questioni di natura politica, è sempre usato un tatto cosí abile, che reca vera meraviglia; soprattutto è sintomatica la lettera scritta a Valentiniano II, per narrargli la sua seconda ambasciata nelle Gallie, onde ricuperare il cadavere di Graziano. Noi sappiamo che fu una missione altamente politica e traluce questa sua caratteristica tra riga e riga. Eppure questo aspetto è trattato con tale velato riserbo, che solo l'attento studioso di Ambrogio vi può leggere con esattezza.

Alle fonti: la « Vita Ambrosii » di Paolino.

Questo particolare aspetto dell'animo Ambrosiano è seguito con scrupolosa cura dal suo segretario e biografo Paolino.

Paolino era presso Agostino; il vescovo d'Ippona nella sua *De Civitate Dei* manifesta un'assenza di patriottismo assai evidente, contrario affatto alla fattiva opera di Ambrogio, per sostenere il traballante impero. Ora Paolino assommando le direttive di Agostino e i taciti insegnamenti di Ambrogio dice appena dell'intensa attività politica del suo amato arcivescovo, e sempre, dove non può dispensarsene, ne parla con tale preoccupata reticenza, che essa costituisce uno dei motivi, che hanno infirmato il valore storico della prima biografia Ambrosiana.

La poliedrica, molteplice attività di Ambrogio ha trovato la migliore storia sua negli scritti di quel Grande; hanno un valore biografico veramente incalcolabile le sue lettere, soprattutto quelle



Venezia. - Basilica di S. Marco. (*Ed. Alinari*).

scritte senza la preoccupazione di natura politica o diplomatica. Le lettere a Marcellina dovettero esser assai numerose: ed è una grande perdita per l'agiografia, anzi per la storia stessa del tempo, che quelle rimasteci siano due sole.

La *Vita Ambrosii a Paulino eius notario conscripta* è un onesto tentativo di ricostruzione e di narrazione. La cautela non deve mai abbandonare il lettore: l'intento encomiastico, lo schema oratorio, l'esempio della *Vita Martini* di Sulpicio Severo, la scarsa preparazione critica e letteraria dell'autore, sono tutti elementi negativi per un'oggettiva e serena narrazione. Quanto desidereremmo di meglio da Paolino, vissuto in vera intimità per tanti anni, con il suo arcivescovo!

Bibliografia antica.

Conosciamo anche un'altra vita Ambrosiana: il Βίος 'Αμβροσίου riportato dall'abate Migne nel 116° volume della sua *Patrologia Greca* e nel volume 14° della *Patrologia Latina.*

Le *Ecclesiasticae Historiae* di Sozomene e di Socrate sono scritte con buon gusto e con discreta serietà storica.

Anche le *Confessiones* di Agostino narrano alcuni tratti della vita di Ambrogio, con esatta comprensione e severa storicità di linee, limitati alla breve permanenza del convertito in Milano.

Sono anche interessanti i riferimenti di Teodoreto e di Rufino. La *Storia ecclesiastica* del primo è nell'82° volume del Migne (*Patrologia Greca*), e quella del secondo, nel 21° della *Patrologia Latina.*

Infine ancora nella *Patristica Greca* possono leggersi con profitto due lettere di san Basilio nel 32° volume, col. 709-713 del Migne (*Patr. Gr.*).

Un po' di bibliografia moderna.

Informazioni generali e anche studi particolari sopra la vita di Ambrogio si trovano anche nel lavoro di U. Moricca, *Storia della letteratura latina cristiana,* II, I (Torino, S. E. I., 1928).

L'eccezionale lavoro di E.-Ch. BABUT, *Saint Martin de Tours*, (Paris, 1912), può servire per lo studio della vita d'un contemporaneo di sant'Ambrogio; è opera fondamentale, le cui conclusioni sono però eccessivamente negative.

Per lo studio degli ultimi anni, in cui si svolse l'apostolato di Ambrogio, ha capitale importanza la *Histoire litt. de l'Afrique chrétienne* (Paris, 1901-1912), del Monceaux; si potrà consultare con frutto anche un volume della magnifica collana, edita dall'Università Cattolica di Colombia: *Politics and Religion in the days of Augustine*, di Ed-Fr. Humphrey (New York, 1912).

Ricorderò infine uno degli scritti di J. R. Palanque e cioè *Saint Ambroise et l'Empire Romain*, pubblicato a Montpellier, come un decisivo contributo allo studio dei rapporti fra Ambrogio e lo Stato Romano.

CONCLUDENDO.

La vasta bibliografia, che s'intesse attorno ad Ambrogio, vescovo di Milano, figura forse la piú gigantesca del secolo IV, certo una delle piú interessanti di tutta la letteratura latina cristiana, ha studiato tanti aspetti di quella poliedrica attività di scrittore, di vescovo, di politico, che ha lasciato un'orma profonda nella storia della civiltà.

Ma chi vuol meglio approfondire il vero spirito di quel gigante deve avvicinarsi a lui, respirare la medesima vitalità: e pregare in umiltà di cuore, perché anche a lui possa aprirsi l'intelletto delle cose sublimi, che Ambrogio ha compiuto, ed ha vissuto... *si vult magis consortium habere cum Ambrosio in resurrectione vitae, quam subire supplicium, quod nullus sapiens non declinat.* (PAOL., *Vita Ambrosii*, 55).

Torino, giugno 1935.
Collegio Salesiano S. Giovanni Evangelista.

FULVIO VITTORI.

IL TESTO DEL QUARTO COMANDAMENTO

Il testo del quarto comandamento suonò sempre cosí nei nostri catechismi: « Onora il padre e la madre, affinché tu stia bene e tu viva a lungo su questa terra ». Cosí lo si trova anche ora nei catechismi tedeschi. Nella scuola e nella predica sorse spontanea la conclusione: questo comandamento dev'essere di capitale importanza, se Dio volle aggiungervi la promessa d'un premio, non solo celeste, ma anche terreno.

Studiando però bene la cosa, la deduzione d'una lunga vita, d'una felicità terrena, non è tanto ortodossa. Vi sono difficoltà.

1) Il testo del comandamento si legge nella Bibbia in due luoghi: *Esodo*, 20, 12; e in *Deut.*, V, 16. I due testi non sono però identici; la Vulgata traduce il primo cosí: (dall'ebraico): *Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sis longaevus super terram, quam Dominus Deus tuus dedit tibi.* (Onora il padre e la madre, per vivere a lungo sopra la terra che Iddio ti diede).

Nel *Deut.*, si legge: *Honora patrem tuum et matrem sicut praecepit tibi Dominus Deus tuus, ut longo vivas tempore et bene sit tibi in terra, quam Dominus Deus tuus daturus est tibi...* Nella terra che *Dio ti darà.*

Nel *Deuteronomio* vi si aggiunge la promessa del benessere. In tutti e due i casi la promessa è specificata localmente: *al ha' adama* — in terra (*lat*) — nel paese; Non sulla terra! « Adama » vuol dire terra da coltivare. Quando la Bibbia vuol indicare tutta la terra, allora usa la parola *arez.* In tutti e due i passi, poi c'è la specificazione « che il Signore Dio tuo ti darà ».

Il testo primitivo non vorrebbe dunque dire altro che, Dio,

per premiare gli Israeliti osservanti il comandamento, avrebbe dato loro un soggiorno lungo e pacifico nella terra di Canaan. Questo è il senso letterale e genuino.

2) Come si venne allora alla conclusione che Dio volle con tale promessa sottolineare il comandamento? E che Dio premia l'obbedienza con una lunga vita e con benessere materiale? San Paolo con *Ef.*, VI, 23 dà luogo a tutte e due le interpretazioni.

Difatti cosí scrive egli: *Onora tuo padre e tua madre.* QUESTO È IL PRIMO COMANDAMENTO CON LA PROMESSA (« in promissione ») *affinché tu stia bene e viva a lungo in terra.* Come va che l'Apostolo mette il quarto al primo posto, con la promessa? Vuol egli con ciò dare uno speciale rilievo al quarto comandamento?

Cornelio a Lapide ci dà a proposito la seguente risposta: san Gerolamo mette in rilievo una promessa fatta da Dio già nel primo comandamento, la promessa cioè di ripagare con amore immenso coloro che l'avrebbero amato e che avrebbero osservato i suoi comandamenti. In tal modo la promessa del quarto sarebbe già la seconda del decalogo. Che dire di tale affermazione?

Tre risposte vennero date. Alcuni credono che san Paolo per primo comandamento intenda non già il primo in senso assoluto, ma il primo della seconda tavola.

Lo stesso san Gerolamo dice: « Quando Paolo parla di un *primo comandamento con la promessa*, non intende parlare esclusivamente del quarto, ma di tutto il Decalogo che è primo rispetto a tutte le altre leggi proposte da Dio al popolo ».

La spiegazione piú semplice però la dà Cornelio a Lapide stesso, dicendo: « Il quarto comandamento è in realtà il primo a cui Dio abbia aggiunto una promessa, e precisamente una lunga vita. Nel primo comandamento invece la promessa è sulle generali, e contiene tanto la minaccia del castigo quanto il miraggio del premio ».

V'è poi una seconda difficoltà: come mai Paolo tratta d'una promessa specifica di vita lunga e di benessere, in *Ef.*, VI, 3, se in origine la promessa si riferiva solo agli Israeliti, riguardo alla terra promessa?

Sentiamo di nuovo Cornelio a Lapide: Anche qui vi son tre risposte; primo viene citato san Tommaso d'Aquino (*opus.* 7) che trova una lunga vita come premio all'amore verso i genitori, cosa naturalissima, e cita il paragone del vassallo che vive tanto a lungo quanto dura la sua fedeltà verso il feudatario.

Un secondo commento di « lunga vita » dice: anche se uno morisse presto, sarebbe vissuto lo stesso a lungo; infatti la durata della vita non si misura dal tempo, ma dal lavoro fatto: cosí dice la Scrittura (*Sap.*, IV) *Consummatus in brevi, explevit tempora multa.*

La miglior spiegazione la dà san Gerolamo (COM., *In Eph.*): « Senza dubbio tale promessa si riferisce alla terra di Canaan, dove: scorre 'latte e miele'. Non ci rechi meraviglia una promessa tanto terrena quando si pensi a quel popolo nomade, senza coltura, in mezzo alle privazioni del deserto. Per quella gente, il miraggio d'una terra fertile, doveva essere l'unica aspirazione. Anche presso ai pagani troviamo un premio terreno per l'amore ai genitori; (e cita Omero e Platone). Si può esser certi però che Dio non tralasci i doni celesti quando promise quelli terreni. Per noi, naturalmente, la terra promessa non è la terra materiale, la terra dei mortali, ma la terra dei vivi, IL CIELO ».

* * *

Da tutto ciò che s'è detto si potrebbero ricavare le seguenti tre conclusioni:

1) Quando si vuole dedurre qualche considerazione pratica della parola di Dio, si deve usare il testo originale e non le versioni posteriori.

2) Nel parlare di premi terreni, non si devono perder d'occhio le condizioni del popolo ebreo.

3) La miglior spiegazione per noi di *terra promessa* è il cielo.

a. c.

Partito dall'Italia nella forma semplice, vorrei dire, pura e umile, lo stile basilicale latino vi ritorna alla distanza di qualche secolo, arricchito dai suoi incontri col fasto orientale, nella sapiente e geniale amalgama di quel congegno architettonico, e di quello splendore ornamentale che abbiamo incontrato a Costantinopoli. Si direbbe che l'interesse abbia superato il capitale; ma in realtà noi abbiamo già constatato che al divenire della grandiosità di S. Sofia, contribuirono non poco le stesse esperienze edili che avevano fatto sorgere in Roma edifici spettacolosi come le Terme.

Molto piú che i monumenti intonati allo stile bizantino che annovera l'Italia, sono ben pochi di numero, e nella loro ossatura architettonica vanno classificati indubbiamente alquanto sotto a S. Sofia. Ciò non vuol dire che S. Vitale di Ravenna e i suoi famosi battisteri, e il Mausoleo di Galla Placidia, e anche i due S. Apollinare, e S. Lorenzo Maggiore di Milano e S. Marco di Venezia e le chiese scintillanti di musaici della Sicilia, non riescano esemplari mirabili degl'influssi dell'architettura e decorazioni di Bisanzio in casa nostra.

Sono monumenti d'importanza notevole in sé. Lo sono ancora perché non possiamo non ammettere che il nostro stile medievale lombardo-romanico, si è foggiata la propria complessione e il proprio volto specchiandosi anche in queste costruzioni d'Oriente.

Il Tiburio lombardo non è la cupola bizantina: tutt'altra cosa. Ma la pianta basilicale latina adottata dal lombardo pende essa pure una cupoletta che non lascia piú e la passa agli sviluppi gotici.

Il sistema di voltare dei Lombardi non è quello bizantino; ma i maestri romani introducono e studiano dietro le esperienze bi-

zantine il modo di mascherare la travatura della basilica romana, col loro sistema di voltazione a campate.

Un esame piú dettagliato potrebbe scoprire piú numerosi raccordi tra il bizantino e il lombardo.

Ecco perché ne facciamo menzione, a cominciare naturalmente da quella appendice del mondo bizantino che fu l'esarcato di Ravenna, dove sono raccolte le piú significative insegne dello stile che costruí S. Sofia.

* * *

A Ravenna, troviamo in S. Vitale la chiesa che piú da vicino richiama le predilezioni bizantine per la pianta concentrica.

S. Vitale è costituito da due corpi di fabbricato: il vestibolo e il tempio.

Il vestibolo è un semplice nartece, che forma un portico oblungo terminato nelle due pareti estreme ad absidiole. Questo nartece, indubbiamente per esigenze della situazione della chiesa rispetto all'antica strada, è collocato di sbieco, in modo che il suo mezzo è in tangenza con uno degli spigoli dell'ottagono di pianta della stessa chiesa. Nei vani che da questa posizione si formano tra il nartece e i due lati contigui del tempio furono inserite le due torri destinate alle scale di accesso al matroneo del tempio.

Esso è, ripeto, a pianta ottagonale. L'ottagono è costituito da otto grossi filoni e rafforzato da sette esedre, o absidiole, che richiamano quelle disposte nelle absidi minori di S. Sofia. Anche le esedre di S. Vitale sono a due piani di gallerie. Invece della esedra nell'ottavo lato si sviluppa il presbiterio che termina pure con abside conisferica.

Tanto le esedrine, come il presbiterio, irraggiano tutte dall'ottagono di cui i piloni costituiscono gli spigoli, e sono avvolte da una navata circolare, o peribolo chiuso a sua volta da pareti che formano l'ottagono coi loro lati, perforati da finestre a tutto sesto come nelle basiliche romane.

Questo ambito coperto da volta a botte è protetto all'esterno

da falda propria di tetto, sopra la quale emerge la parte nucleare dell'edificio: il grande ottagono costituito dalle pareti che si sviluppano tra i piloni sopra gli archi delle esedre, e portano un tetto a sezione piramidale molto ribassata.

Nell'interno invece la stessa muratura dell'ottagono, mediante nicchie concave a mezza tazza, disposte negli spigoli si trasforma in anello circolare, e su di questo poggia la calotta emisferica che forma la cupola. Nel suo piedritto immediatamente sopra la linea terminale delle nicchie si aprono tutto intorno otto finestre pure a sezione continata, le quali perforano le pareti del tamburo poligonare esterno, al centro di ogni lato.

Confrontata con quella di S. Sofia, cioè con la cupola tipica bizantina, appare evidente l'innovazione ravennate, importante come punto di partenza per il sistema che impiegherà l'arte romanico-lombarda nell'elevare il suo Tiburio: ossia il secondo genere di cupole dell'architettura cristiana.

La calotta reale, nel romanico o rotonda, o elittica, o poligonare che sia non è visibile nella sua sezione, che nell'interno della chiesa, mentre la cupola bizantina appare anche fuori con la concavità della sua emisfera. Questa a S. Sofia non ha dunque protezione esterna, mentre a S. Vitale, e poi nel lombardo è avvolta da un poligono perimetrale, che costituisce un tamburo di ambito, e su di esso è appoggiato un tetto a sezione conica o piramidale che copre la calotta interna.

Le finestre che a S. Sofia forano nel piedritto la cupola, comunicando direttamente con l'aria, a S. Vitale e nel romanico-lombardo avranno bisogno di un'altra finestra o galleria, praticata nella parete del tamburo avvolgente in corrispondenza dell'apertura della calotta interna.

Segnalo questo passo di transazione per la sua evidente importanza pratica e stilistica.

S. Vitale nel suo interno come si presenta oggi, accusa una deturpazione decorativa di epoca barocca nella sua navata circolare: non fu però intaccata l'ossatura architettonica nel ritmo e nel gioco delle sue esedre, e del doppio ordine di gallerie, nel tipo delle sue

colonne, a fusto retto senza entasi, intestate dalle nuove forme di capitello. Questo è originato dal classico greco-romano per una evoluzione che ridusse la rivestitura di acanto del tipo corinzio e composito, a una fodera stesa sull'echino come un merletto fatto da motivi floreali e anche da intrecci e vilucchi geometrici a basso rilievo, piú simili a un traforo che a una scultura. Anche la porzione di trabeazione che i Romani avevano sovrapposta al capitello per impostarvi i piedritti delle arcate trasversali nelle Terme e nelle basiliche è stato rimaneggiato dall'architetto bizantino, e ne è venuto fuori un pulvino a sezione trapezoidale rovesciata, decorato a rilievi su le facce.

Anche questa discendenza del classico capitello, segna il principio di una sterminata fioritura di capitelli che fino al secolo XV, pulluleranno con varietà, ricchezza, fantasticheria, grazia o forza inesauribili sotto gli scalpelli esperti e pittoreschi delle maestranze lombarde e gotiche.

La parte non vulnerata sostanzialmente e restaurata come nelle originarie condizioni in S. Vitale, è il presbiterio. È uno dei documenti piú preziosi del fasto dell'architettura bizantina. Come a Costantinopoli, essa assegna alla decorazione musiva il compito di dare luce e parola alle pareti in ogni parte. Linguaggio fatto di fosforescenze e di espressioni, piene di pensiero e di passione: trionfo di ritmi compositivi e di festività di colori e di ori. Questa decorazione fu compiuta nel 547 e si ricollega per il tema svolto alla sana tradizione basilicale.

Trionfa nel catino dell'abside, il Redentore di aspetto giovanile secondo la costumanza romana. Veste porpora, il globo terrestre è sgabello del suo trono, la destra porge la corona a san Vitale, e la mano sinistra impugna il « volumen » della legge. Sant'Eusebio sta a lato del trono in corrispondenza a san Vitale. Due angeli fiancheggiano il gruppo di Cristo e dei Santi, a destra e a sinistra.

Sulle pareti del presbiterio a destra e a sinistra sono raffigurati i sacrifici simbolici di Abele, di Melchisedecco, di Abramo. Intorno ai quadri, i quattro Evangelisti, Mosè ed Elia.

Sulla volta dei rigogliosi fogliami stilizzati e popolati di animali si snodano volute cariche di foglie, di fiori, di frutti, dividendo la volta in quattro campi; e in ciascun campo s'erge un angelo biancovestito, a sorreggere con le mani tese in alto la ghirlanda che sta su la chiave di volta.

In essa stacca dal fondo celeste a stelle d'oro l'Agnello.

Nelle pareti dell'abside: due celebri quadri storici di Giustiniano e Teodora, coi ricchi doni che resero possibile il compimento di S. Vitale, per opera dei musaicisti chiamati da Costantinopoli.

In S. Vitale è quindi affermato esemplarmente il carattere bizantino della stilizzazione.

Non minore interesse presentano le altre gemme del serto ravennate: S. Apollinare in Classe, celebre per la decorazione ancora conservata della sua abside; S. Apollinare Nuovo, dove le due pareti della navata principale divise in tre zone portano i celebri cortei delle Vergini e dei Santi tra i palmizi, evidente rimembranza dei fregi greci, quale il celeberrimo del Partenone. Sopra i cortei, Santi, Apostoli, Patriarchi; al vertice, i quadretti della storia di Cristo.

Su questi, come nella decorazione di Galla Placidia, come nei Battisteri, il carattere piú aderente alla verità che fu proprio dell'arte romana, segna un notevole contributo di artisti latini. Incorporeità, fissità rigida, proporzioni allungate, ricchezza dei panni; contrassegnano le creazioni bizantine, dove i fregi piú spiccati nascono dal complesso ritmico della composizione, piú che dai valori di dettaglio.

Pittura di visione o di sogno, tende a spiritualizzare i suoi attori, sgravandoli della soma della carne. Li diresti fantasmi o apparizioni, fatte piú di luce e di colore che di contorni e di plasticità di forme. Eppure la suggestione di queste mirabili coreografie è di quelle che avvincono in un incantesimo, tanto piú vivo quanto piú inafferrabili e vaghi sono i motivi e gli spunti melodici dell'imponente sinfonia. Il particolare finisce per non interessarti piú. Oserei dire che t'infastidirebbe, come avviene nei mo-

saici di S. Marco a Venezia, per la parte eseguita nel periodo e con le maniere finite del Rinascimento.

La sommarietà e la rudezza di una pittura fatta con cubetti di smalto hanno concorso a fissare anche i canoni stilistici.

* * *

S. Marco di Venezia nella sua attuale configurazione è il risultato d'una fusione di elementi apportati dalle maniere moresche, romaniche, oltre che da quelle bizantine. Ma è questo stile che vi prevale, e a esso devesi l'iconografia dell'aurea basilica, che ti appare come un incantesimo nella cornice del paesaggio veneziano, nel scintillio madreperlaceo della sua fantastica veste esteriore.

Mentre il bizantino si è curato poco della suntuosità della parte esterna dei suoi edifici, in fatto di note d'abbellimento della struttura architettonica, S. Marco fa eccezione.

Ciò devesi all'epoca: il secolo undecimo, in cui S. Marco viene costruito, quando lo stile romanico e lombardo hanno introdotte le ricche decorazioni dei portali, delle finestre, delle gallerie cuspidali e del Tiburio.

Per la sua struttura, S. Marco richiama piú fedelmente S. Sofia.

È una grande croce greca, col capocroce, da cui emerge un'abside semicircolare con iscrittevi tre esedrine. Tale abside però corrisponde in ampiezza alla nave centrale, mentre le due navi minori sono intestate da due absidiole, non visibili all'esterno e nell'interno pure triabsidate.

All'intersezione dei bracci della croce, la campata quadra è coperta da cupola circolare. Essa è ripetuta alle quattro estremità dei bracci, cosí che ne risulta una croce formata da cinque cupole.

Il nartece avvolge per tutti tre i lati il braccio longitudinale fino all'incontro con il transetto. Un ordine di colonne separa la navata maggiore dalle due minori che sono sormontate da gallerie o matronei.

Il bizantino è accusato anche dalla natura delle cupole, le quali appaiano all'esterno nella sfericità della propria calotta, senza il tamburo avvolgente di S. Vitale.

Ci dispensiamo da una descrizione anche sommaria della mirabile speciosità di questo organismo, cosí complesso, eppure cosí chiaro, nel risalto che il ritmo e il movimento della sua ossatura acquista anche dalla preziosità dei materiali e dalla insuperabile bellezza della decorazione a musaico. Sono spettacoli indescrivibili. Tutto: dai concetti che la pittura svolge ed esalta, alla armonia che risulta dal congegno geniale di tanti motivi ornamentali di tante figure, dal vivido smagliare dei colori nei fondi e nei bordi dorati, all'avvicendarsi degli effetti infiniti che il variare della luce ne cava, dall'imponenza festiva di questa monumentale casa d'oro, al profondo e austero, composto e devoto senso mistico che ne è il clima, tutto qui è cosa che sconfina dalle misure di un comune e anche di un grandioso spettacolo. È l'eccezionale che ti colpisce, e che si fissa nello spirito come i ricordi incancellabili.

* * *

Milano ha di quest'arte un insigne monumento nella basilica di S. Lorenzo Maggiore. Chi vi entra oggi, ridotta come è in abito... da società dalle fredde misure del secolo XVI che ha preteso farla piú bella, può restare deluso, come chi fu attratto da un'etichetta, e trova poi l'opposto di quello che desiderava.

Ma l'esame attento dell'edificio, passando le incrostazioni classiche, vi ritrova le forme, molto simili a quelle di S. Vitale. L'iconografia di S. Vitale risulta di un quadrato absidato in tutti i lati, con un cerchio emergente dal perimetro quadrato in tre lati; mentre l'abside dell'ingresso è invece racchiusa nella parete retta della facciata. Anche qui, ambulacro che gira attorno al nucleo centrale, dove incombe la cupola impostata su otto piloni abbinati agli spigoli del quadrato, tra i quali un doppio ordine di gallerie forma le quattro esedre. S. Lorenzo è forse del VI secolo, nel suo assetto originario, ed è affiancato da due cappelle poligonari a

esedre attenuate, tonde e quadre, e intestato da una cappella pure a poligono esternamente, e internamente a croce greca a lati retti.

Della decorazione qui tutto è scomparso, fuori che un mosaico, che ancora vedesi in stato di cattiva conservazione in una Cappella.

Frequenti furono nell'Italia Meridionale i conventi dei monaci basiliani, e gli eremitaggi detti laure degli asceti greci, e in questi centri di cultura greca l'arte d'Oriente trovò le migliori occasioni per produrre insigni monumenti nelle Puglie, nella Lucania, nella Calabria e in Sicilia.

Bari ha la cattedrale del secolo XI-XII; Canosa il duomo a cinque cupole del secolo X-XI; Molfetta pure l'antica cattedrale del XII secolo: tutte quante sono ispirate a maniere bizantine. S. Pietro di Otranto, S. Domenico di Taranto, S. Lucia di Rapolla in Lucania, sono pure bizantineggianti o completamente bizantine.

La Sicilia annovera preziosi saggi di stile bizantino in S. Giovanni degli Eremiti, nella chiesa della Martorana, detta S. Maria dell'Ammiraglio da Giorgio Antiastreno che la fondò nel 1143 sotto Ruggero II, nella chiesina di S. Cataldo, finita nel 1160.

Celebratissimi poi sono i musaici che in queste chiese palermitane, nel duomo di Monreale e a Cefalú nella Cappella Palatina di Palermo hanno valori inestimabili, come saggio della ricchezza del senso decorativo e dei temi liturgici, sviluppati sulle basi della primitiva tradizione basilicale.

D. MARIO TANTARDINI
della Scuola Beato Angelico.

Rivista della stampa

Dott. F. M. WILLAM, *La vie de Jésus, dans le pays et le peuple d'Israël*, Salvator, Mulhouse, 1934.

Il giovane autore tedesco si è preparato a questo libro con un lungo studio storico, archeologico, etnografico, geografico, per poterci presentare la vita di Gesú veramente viva. Egli è cosí riuscito a ricostruire intorno al fatto evangelico quell'ambiente fisico e morale che è supposto dagli scrittori evangelici e ha veramente raggiunto il suo intento dandoci un libro che ha tutto l'incanto orientale, che ci accosta alla Persona di Gesú, vincendo tanta lontananza di tempo e di spazio.

Numerose illustrazioni rendono piú intuitive le descrizioni del libro.

Ne risulta un libro che, mentre è alla portata di tutti i fedeli, serve molto bene a quanti devono far conoscere il Vangelo; per questo furono già fatte traduzioni nelle principali lingue d'Europa. La S.E.I. sta preparando l'edizione italiana.

a. c.

Can. E. PRADEL, *La formazione di veri uomini. Obbedienza educatrice, obbedienza gioconda, gusto dello sforzo*, Marietti, 1935, pag. 70, lire 2.

È un libricino molto ben fatto che insegna coma acquistare quella virtú che soprattutto manca a tanti: la forza.

Sac. F. BERTONCELLO, *Che fa Gesú nel SS. Sacramento? Fervorini eucaristici*, Marietti, 1935, pag. 69, lire 2.

L'A. risponde alla domanda che serve di titolo con dodici fervorini, pieni di pietà illuminata e confortatrice.

N'è uscito un libriccino che, nella sua semplicità, avvince e commuove.

M. RIGAUX, *Le Jardin del mystères*, S. P. E. S., 1931, 14 mille, frs. 6.

È un racconto d'avventure di quattro ragazzi, nelle quali entrano tanti elementi tratti dalla vita dei santi (giovani martiri, san Paolo, Camillo de Lellis, don Bosco), nozioni scientifiche, descrizione di paesaggi, costumi di selvaggi, strumenti scientifici dell'avvenire. Nel racconto sono inserite le piú importanti verità della Fede, ma in un modo cosí naturale che non vien rotto il filo degli avvenimenti e non se ne sente tedio. Lo stile è molto spigliato, la lingua assai viva. Può essere ottima lettura per giovinetti che amano rinfrancarsi nel francese, divertendosi; però anche i catechisti vi potranno trovare spunti per rendere accessibili e vive le verità della Fede.

GIORGIO UMANI, *Storia sacra della bellezza*, « L'Eroica », Milano, pag. 248, lire 8.

Umani è poeta, ma conosce i segreti della scienza sia nelle meraviglie che le scienze naturali da tempo vanno presentando a chi le sa intendere, negli ultimi ardimenti della fisica e dell'astronomia. In questo libro non descrive i fenomeni, ma va all'anima delle cose; non cerca i numeri, ma le armonie d'ineffabili bellezze che ne risultano: il mondo è pieno di bellezza, perché è pieno di Dio.

Egli chiama le cose: *zolle intrise di sogno;* chiama gli uomini: *zolle intrise d'anima ossia di Dio.*

Oggi la scienza dichiara di non conoscere le qualità, ma le quantità, ossia numeri; l'A. insegna a scoprire non soltanto cifre, ma musiche.

Egli, non a torto, compatisce tanti moderni scienziati che fan la voce grossa; li avverte con Taine del pericolo che a furia di scendere in fondo alle cose, non vi restino un giorno.

Sono come sterratori che lavorano al buio nel sotterraneo, e non sanno se battono con il piccone sulla pietra angolare che regge la torre.

La realtà stessa è Dio. Sí, Dio. Perché ne affermo l'esistenza? perché tra affermare e negare non ho libera scelta. Ne tocco l'opera. Ne odo la voce. Bevo nel cavo della sua mano; come potrei non riconoscerlo?... E di nessun'altra cosa, neppure di me stesso, ho altrettante testimonianze positive.

Ma solo la parola rivelata può spiegarmi il mistero di Dio e delle cose; e questa parola si trova nel Vangelo.

L'A. finisce il suo libro gettando in faccia ai moderni queste parole: « Una sola è la sapienza concessaci: quella del bimbo che guarda con meraviglia e gratitudine ogni cosa offertagli... ».

Il libro non sarà letto da molti scienziati, occupati in soli numeri; forse qualcuno di loro dirà che l'A. si perde nel terreno infido del misticismo. Ciò non toglie che il libro farà tanto bene alle anime che hanno sete, a quelle che non hanno perduta la capacità del bello e del buono, colto non nel sogno, ma nella realtà.

Fra tanto mistero che ci avvolge, ci sono tante finestre aperte su l'infinito; l'A. spalanca queste finestre e c'invita a guardare.

s. e. m.

Mons. ANGELO GRAZIOLI, *La confessione dei giovanetti*, seconda edizione, Casa editrice Marietti, Torino, lire 4.

È una fortuna e una soddisfazione in tanta colluvie di carta stampata e di volumi di tutti i calibri che inondano ogni giorno il mercato librario, a caccia di lettori e di clienti, imbattersi in un libro da ogni lato pregevole e ben fatto, cioè maturamente pensato, profondamente sentito ed espresso in un linguaggio limpido e scorrevole, semplice e corretto a un tempo. Per i dirigenti di collegi, di oratori e di associazioni cattoliche questo è il libro che ci vuole.

Ricordare il consiglio di don Bosco Santo: *Se in pulpito si dicono due parole, una sia sul modo di confessarsi bene.*

a. c.

ANTONINO ANILE, *Bellezza e verità delle cose.* (La divina realtà). Discorso ai piccoli e ai grandi. Volume di gran lusso, pag. 458 in-8, edizione elzevira, Vallecchi, Firenze, legato in tela, lire 15.

Il nome e il titolo dell'opera ce l'aveva fatto tanto desiderare, appena era stata annunciata; né l'aspettativa è rimasta delusa. È questa un'opera d'altissima poesia, non di vuoto sentimento o di bizzarre fantasie, ma di poesia nutrita di notizie scientifiche. È un accostamento delicato e sereno alla natura, per coglierne la bellezza spesso nascosta; è come un commento melodioso al Cantico della natura: dall'atomo alle stelle, dalle montagne alla polvere, dalla vita nascosta nel buio dei solchi a quella che lussureggia in piena luce di sole, dalla conchiglia all'ape, dall'uccello all'uomo, è tutta una mirabile varietà di armonie che si fondono nell'intelligenza e nel cuore dell'uomo, per il quale ogni cosa è stata fatta. Da tutta questa vita esteriore l'uomo è ricondotto alla sua vita intima, perché è nelle cose che dapprima s'incontra il pensiero dell'uomo col pensiero di Dio. L'A. mette il sottotitolo *La divina realtà*, e mette in capo al libro le forti parole di Beethoven: *Dio sopra ogni cosa.* Ma da lui è ben lontana ogni interpretazione panteistica, cosí facile a trovarsi in libri simili.

Il libro è eccellente per la preparazione remota dei catechisti; essi vi acquisteranno quella sensibilità poetica e artistica della natura che è tanto vicina alla Fede e all'amore di Dio; impareranno le vie per soggiogare l'animo dei giovani e portarli a vivere di Dio, a sentire Dio, a sentirsi ospiti di Dio in questa grande e bella casa ch'Egli ci ha preparato, atrio dell'altra ch'è la vera, che è la Sua.

s. e. m.

Mons. TEMISTOCLE MARINI, *Meditiamo pregando colla Chiesa*, ossia commento agli *oremus* delle messe domenicali e festive dell'anno liturgico. Volumi due, rilegati in tela, prezzo complessivo lire 20. Ordinazioni presso *Collegio Don Bosco*, Casalmaggiore (Cremona).

Non ci sono parole sufficienti per lodare e raccomandare questo lavoro in cui un'anima eletta di sacerdote insegna come il popolo dovrebbe non *ascoltare*, ma *concelebrare* la S. Messa.

a. c.

✡

Con il permesso dell'autorità ecclesiastica
Sac. dott. ANTONIO COJAZZI, condirettore responsabile
TORINO, 1935-XIII — Tipografia della Società Editrice Internazionale

SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE
TORINO - MILANO - GENOVA - PARMA - ROMA - CATANIA

I TESTI S. E. I. PER LA PREPARAZIONE AI CONCORSI MAGISTRALI *(D. M. 28-3-1935-XIII)*

PER L'ESAME DI PEDAGOGIA

I nuovi programmi stabiliscono quanto segue: *Il candidato deve essere in grado di fare l'esposizione riassuntiva di un'opera pedagogica di autore italiano moderno. Si consigliano: Rosmini, Lambruschini, Tommaseo, Capponi, DON BOSCO.*

Per lo svolgimento di cosí importante parte del programma e per quanto riguarda cioè il sistema educativo di Don Bosco, il candidato non potrà prescindere dalle opere seguenti, le sole finora edite che diano esatto conto del pensiero pedagogico del gran Santo, sviscerandone il contenuto sotto l'aspetto storico, scientifico e morale; le sole che ne rivelino i pregi di originalità e i segreti di semplicità e di efficacia nella pratica applicazione.

AUFFRAY SAC. AGOSTINO, Salesiano. — *LA PEDAGOGIA DI SAN GIOVANNI BOSCO.* Traduz. dal francese L. 4 —

CIMATTI SAC. VINCENZO, Salesiano. — *DON BOSCO EDUCATORE:* contributo alla storia del pensiero e delle istruzioni pedagogiche . . . . . » 7 —

FASCIE SAC. BARTOLOMEO. — *IL METODO EDUCATIVO DI DON BOSCO.* Fonti e commento . . . . . » 5 —

Il Dott. Don Bartolomeo Fascie, *Direttore Generale delle Scuole Salesiane*, era il piú preparato a darci un lavoro come questo, fondato sulla documentazione diretta e sull'esperienza la piú controllata. L'inquadramento e l'esame particolare condotto con acutezza fanno di questo libro un'opera fondamentale, indispensabile a chi muova verso la conoscenza del sistema educativo di D. Bosco.

PADELLARO NAZARENO. — *IL MESSAGGIO EDUCATIVO DI SAN GIOVANNI BOSCO* . . . . . » 1 —

L'ESAME DI RELIGIONE

I nuovi programmi stabiliscono che il testo di Storia Sacra debba essere quello di Don Bosco. E l'unica edizione di tale opera è quella pubblicata dalla S. E. I.:

DON BOSCO. — *STORIA SACRA.* Nuovissima edizione illustrata da originali tavole a colori del pittore Barberis, per uso delle scuole . . . . . » 7 —

SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE
TORINO - MILANO - GENOVA - PARMA - ROMA - CATANIA

NOVITÀ NOVITÀ

SAC. TEOL. GIOCONDO FINO

QUANDO PIÚ VIVA BRILLAVA LA LUCE

LETTURE SUL VANGELO CONCORDATO

PAGINE 750 - L. 24 —

Assecondando il desiderio di moltissimi fra i suoi assidui uditori della stazione E. I. A. R. - Radio Torino, il ch. don Giocondo Fino coordinò, completò e raccolse in un volume le sue dotte e geniali letture domenicali sopra gli Evangeli concordati. Aggiunse poi molte note storiche ed esegetiche d'importanza tutta attuale perché rispondono al movimento culturale moderno, riassumono le posizioni della critica cosí detta indipendente, combattendola con profondità di osservazioni, mostrandone la debolezza di metodo e la mancanza di serie basi, e indicando pure anche bibliograficamente le strade per chi vuole sul serio e con sicurezza attendere a questi studi cosí moderni e interessanti.

Il suo lavoro è quindi come una nuova guida apologetica che illustra le divine missioni di Gesú Cristo, mentre le letture sono presentate con forma artisticamente sempre attraente cosí da invaghirne chi le scorre.

È il primo lavoro d'un italiano, scritto con questi nobilissimi intendimenti, e sarà utilissimo a tutti come miniera di cultura religiosa, utilissimo poi ai predicatori ed agli insegnanti di religione per compiere in questi nostri tempi nuovi difficili e scettici la loro delicata missione.

La vita, la missione e la dottrina di Gesú quale ci è offerta dal Vangelo è la luce piú viva che mai sia brillata sulla terra e scioglie tutti i problemi che agitano e tormentano la nostra povera esistenza.

BIBLIOTECA