

PONTIFICIA UNIVERSITAS LATERANENSIS

---

ACADEMIA ALFONSIANA

INSTITUTUM THEOLOGIAE MORALIS

# STUDIA MORALIA

II

DESCLÉE & SOCII - EDITORES PONTIFICII

ROMA — PARIS — TOURNAI — NEW YORK

*Imprimi potest*

G. GAUDREAU, Sup. Gen. C.ss.R.

10 decembris 1964.

Curia Archiepiscopalis Perusina

*Imprimatur*

Perusiae, 20 decembris 1964

DOMINICUS DOTTORINI, Vic. Gen.

## INDEX

VISSER J., c.ss.r., Introductio . . . . .	7-9
BUIJS L., c.ss.r., De Theologia morali et Sermone Montano . . . . .	11-41
ENDRES J., c.ss.r., Genügt eine rein biblische Moraltheologie? . . . . .	43-72
KOCH R., c.ss.r., L'imitation de Dieu dans la morale de l'Ancien Testament . . . . .	73-88
CAPONE D., c.ss.r., Dissertazioni e Note di S. Alfonso sulla probabilità e la coscienza dal 1764 al 1769 . . . . .	89-155
HORTOLANO A., c.ss.r., La superconciencia moral cristiana . . . . .	157-173
O'SHEA K., c.ss.r., Religious awe: an existential dimension of divine faith . . . . .	175-189
PETERS B., La valeur morale de l'intimité personnelle. Un problème actuel posé à propos de l'influence pharmacologique délibérément exercé sur la personnalité . . . . .	191-254
O'RIORDAN S., c.ss.r., The problem of pastoral theology . . . . .	255-275
DE MARGERIE B., s.j., Mission des confesseurs et conscience sociale . . . . .	277-291
FORNOVILLE TH., c.ss.r., Réflexions d'un croyant sur « La foi d'un incroyant » . . . . .	293-326
SAMPERS A., c.ss.r., Quaedam de Academia Alfonsiana notitiae . . . . .	327-336
Index vol. I Studio Moralia . . . . .	337

DOMENICO CAPONE, C.S.S.R.

DISSERTAZIONI E NOTE DI S. ALFONSO  
SULLA PROBABILITA' E LA COSCIENZA DAL 1764 AL 1769

SUMMARIUM

In *Studia Moralia* I, 265-343, actum est de notis et opusculis s. Alfonsi circa usum moderatum probabilitatis in conscientia efformanda, exaratis ab anno 1748 ad annum 1764. Continuatur nunc analysis notarum et opusculorum ab anno 1764 ad annum 1769.

Tempus istud dividi potest in duas periodos; nempe a 1764 ad 1766, et a 1767 ad 1769. In prima periodo dominatur disputatio s. Alfonsi cum thomista Patuzzi: disputatio regitur a libera inquisitione veritatis. In altera periodo incipit pressura Gubernii politici contra probabilismum moderatum s. Alfonsi: ratio huius pressurae est persecutio antijesuitica, quae etiam Neapoli et in Sicilia saevit.

Disputatio cum Patuzzi est quam maxime foecunda pro s. Doctore; hic enim suum probabilismum moderatum seu aequiprobabilisticum perficit et principaliter fundat in principio thomistico de necessitate promulgationis ad hoc ut lex obliget. Promulgatio autem iuxta S. Doctorem, fieri debet non tantum *naturae* sed etiam *personae*; quod fit ope notitiae certae legis in conscientia; qua certitudine absente, lex non est promulgata moraliter, et ideo: non est lex, quia non est mensura certa; non est lex obligans moraliter actu, quia nequit lex dubia liberam originalitatem conscientiae rectae ligare, cum libertas sit donum ontologicae certe datum a Deo personae morali. Qui dignitatem personae minuit et extollit naturam ut sic, a thesi alfonsiana recedit; sed inde apparet oppositionem Alfonsum inter et Patuzzi esse radicaliter ontologicam et non simpliciter iuridico-casuisticam. Putamus ontologiam quae latet sub doctrina alfonsiana esse profundiores et veram.

In secunda periodo s. Doctor cogitur quandoque terminos moderari, ne incidat in manus antijesuitarum. Unde quandoque insistit in principio verisimilitudinis sequendae, et dum hoc asserit, adversarii putare possunt ipsum non esse longe a castris rigoristarum; sed ut plurimum insistit in principio promulgationis faciendae personae, et dum hoc asserit exigit certitudinem legis, qua deficiente, manet libertas. Ista apparens ambivalentia in expressione doctrinae alfonsianae crescit ab

anno 1769 ad annum 1777, uti videbimus in altero articolo; sed revera Alfonsus suam doctrinam nunquam substantialiter nec mutaverat nec mutabit.

In una precedente rassegna<sup>1</sup> abbiamo descritto ed in parte analizzato tredici lavori di s. Alfonso su «l'uso moderato» della probabilità in sede di coscienza. Intendiamo ora continuare tale rassegna dal 1764 al 1769. Un terzo studio andrà fino al 1777, quando il santo, ormai ottuagenario, concluderà il suo lavoro di teologo.

Nella enumerazione dei lavori, tenendo conto di quelli già descritti, siamo ora al quattordicesimo.

14) RISPOSTA APOLOGETICA AD UNA LETTERA DI UN RELIGIOSO CIRCA L'USO DELL'OPINIONE EGUALMENTE PROBABILE - 1764.

«Non è una dissertazione, dichiara l'autore, ma una risposta a certe opposizioni d'un religioso, le quali non sono dottrinali»<sup>2</sup>. Il religioso, probabiliorista, letta la dissertazione alfonsiana del 1762, aveva mandato al santo una lettera «ben lunga e mista di lodi, consigli, ammonizioni, rimproveri e spaventi»<sup>3</sup>. La risposta era anch'essa in forma di lettera, con data del 16 gennaio 1764, stampata prima alla macchia, come soleva fare Alfonso per ragioni di composizione<sup>4</sup>, e poi, sempre nel 1764, a Venezia, in calce alla sua nuova opera: «Confessore diretto per le confessioni della gente di campagna», da p. 505 a 530, in 16° (cm. 16x9).

L'opuscolo in gran parte è documento di biografia intellettuale alfonsiana, interessante per la freschezza e vivacità dialettica: evidentemente Alfonso non aveva un «bovinus intellectus»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Cf. *Studia Moralia* I, 265-343; (in seguito citeremo. *St. Mor.* I, p. ).

<sup>2</sup> S. ALFONSO, *Lettere* III, Roma 1890, p. 200.

<sup>3</sup> S. ALFONSO, *Risposta apologetica... ad una lettera d'un religioso circa l'uso dell'opinione egualmente probabile*, in: *Confessore diretto per le confessioni della gente di campagna*, Venezia 1764, p. 505. - Le altre citazioni di quest'opuscolo si daranno indicando nel testo la pagina di quest'edizione veneziana del 1764.

<sup>4</sup> Cf. S. ALFONSO, *Lettere* III, pp. 200, 219, 222, 224. Questa risposta fu «fatta correre per molte mani», dice un anonimo di cui parleremo alla nota 14, a p. 4.

<sup>5</sup> Tutto il tenore della lettera e l'epistolario del santo sulla sua edizione mostrano chiaramente che non si tratta di una «fictio» letteraria, ma di vera risposta ad una vera lettera.

Dal punto di vista dottrinale egli conferma il suo distacco da un probabilismo che volesse fondarsi sul principio: «Qui probabiliter agit, prudenter agit» e sulla liceità dell'intervento della volontà che orienti l'intelligenza verso la considerazione delle sole ragioni favorevoli alla libertà (p. 523). Il suo probabilismo si fonda sempre sul principio che una legge probabile è legge incerta e «la legge incerta non può indurre un obbligo certo» (p. 506).

Contro il rigido leggismo essenzialistico insegna sempre «che noi non siamo tenuti a seguire la volontà materiale di Dio», cioè la verità oggettiva che sia a noi ignota; ma che dobbiamo seguire «solamente la volontà formale, cioè quella che ci è manifestata» (p. 527). Né d'altronde la equiprobabilità che la legge esista e non esista è sufficiente perché la legge si ponga come volontà formale di Dio: «Insegna s. Tommaso, così egli, che la legge per obbligare deve esser certa e manifesta con certa scienza. Mensura (seu lex) debet esse certissima, I-II 19, 4 ob. 3» (p. 525).

L'avversario si meravigliava che Alfonso, pur «dimostrando di far buona vita ed esemplare, (tenesse) poi una dottrina poco sana, col difendere l'uso dell'opinione egualmente probabile» (p. 505). Il santo confessa di non esser né buono né esemplare; ma dichiara subito che il rigore non è la via della santità, o almeno della direzione pastorale santificatrice:

Parlando de' direttori delle coscienze, forse la loro santità e perfezione consiste nel tenere ed insegnare per certi tutti gli obblighi che sono dubbi? Ciò non è né santità, né perfezione, ma presunzione ed indiscrezione (p. 506)...

Mi scrive in oltre che la «regola di attenersi alle opinioni più sicure (cioè alle opinioni favorevoli alla legge) rende più sicura la salute eterna».

Ma prima di rispondere a quest'altro punto, vorrei da V.P. sapere se veramente crede che tutti coloro che vanno a confessarsi a' probabilioristi facciano vita più innocente, e commettano meno peccati degli altri, con tanti obblighi di più che gli altri non hanno? Io per me non lo credo.

Ora rispondo e dico che la rigida sentenza, quantunque per sé parlando sia più sicura, non è però la più sicura parlando comunemente, per la salvezza delle anime; poiché ella le espone a molto più gran

pericolo di peccare e di dannarsi. « Multa sunt, scrisse il p. Bancel domenicano, quae tutius est facere, sed simul etiam tutius est non se credere obligatum ad ea facienda, nisi moraliter constet de tali obligatione ». - *Brevis universalis theologiae cursus, De actibus humanis*, q. 5, a. 5, probatio 2 (pp. 509-510).

15) L'APOLOGIA DELLA DISSERTAZIONE DEL 1762 CONTRO LE OPPOSIZIONI DEL P. PATUZZI - 1764-1765.

Il p. Vincenzo Patuzzi, dotto tomista e discepolo del Concina, ci informa che sul finire del gennaio 1764 un napoletano, suo « amico parzialissimo » gli aveva mandato la dissertazione alfonsiana del 1762 e « con fortissime istanze » lo aveva pregato di confutarla, « per impedire il gravissimo danno che da essa risultava »<sup>6</sup>. Il Patuzzi decideva di confutare la dissertazione e per la stampa ne parlò al Remondini di Venezia. Questi a sua volta notificò ad Alfonso, di cui era editore, la decisione del Patuzzi<sup>7</sup>, e confidenzialmente fin dal giugno 1764 cominciò a spedirgliene i fogli man mano che si stampavano<sup>8</sup>. Così avvenne che per settembre Alfonso poteva già stampare alla macchia la sua risposta in pochi esemplari: « segretamente e senza le approvazioni », egli scrive<sup>9</sup>, per evitare le vessazioni dei revisori ecclesiastici di Napoli, che furono sempre la sua croce<sup>10</sup>. Per il 31 ottobre i fogli stampati a Napoli erano già tutti spediti al Remondini<sup>11</sup>. Questi evitando nella revisione gli scogli degli avversari

<sup>6</sup> ADELFO DOSITEO, *La causa del probabilismo richiamata all'esame da Mons. D. Alfonso de Liguori*, Ferrara 1764, Avviso al lettore.

<sup>7</sup> S. ALFONSO, *Lettere* III, p. 205.

<sup>8</sup> S. ALFONSO, *Lettere* III, p. 208, 215.

<sup>9</sup> S. ALFONSO, III, p. 219.

<sup>10</sup> S. ALFONSO, *Lettere*, III, p. 222: Ivi dice tra l'altro: « Con questi revisori di Napoli ebbi controversia già per lo libro *Confessore diretto*, e perciò non voglio averci che fare ». Per tale controversia cf. MARGIOTTI F., *S. Alfonso e il collegio della sacra Famiglia*, in *Spicil. Hist. C.S.S.R.*, VI (1958) pp. 326-328. Vi si legge tra l'altro: « Questa è la moda che corre, che abbiamo da ricever le regole della Morale da' Parlamentanti de' secolari, non più dalla Chiesa... Il revisore non può altro riprovare che le opinioni contro la Fede o quelle che sono evidentemente false; ma non quelle che non sono secondo il suo parere, sempre che non sono riprovate dalla Chiesa ed all'incontro sono difese da altri buoni autori. Ma non c'è rimedio, questo ha da patire chi non vuol essere oggi letterato alla moda » (*ibi* p. 327). Altra volta dirà più crudamente: « Non ci è rimedio: chi vuole stampare, bisogna che si apparecchi a crepare » (*Lettere* III, p. 400).

<sup>11</sup> S. ALFONSO, *Lettere* III, p. 225, 227.

di Alfonso probabilioristi, poteva pubblicare fin dalla fine del 1764 le prime copie della risposta alfonsiana. Il titolo era: « Apologia dell'Ill.mo e Rev.mo Mons. D. Alfonso De' Liguori, vescovo di Sant'Agata de' Goti, in cui si difende la Dissertazione del medesimo prima data alla luce circa l'Uso moderato dell'opinione probabile, dalle opposizioni fattegli da un molto Rev. P. Lettore, che si nomina Adelfo Dositeo ». L'opuscolo in 16°, cm. 17x11, constava di 200 pagine. Quello del Dositeo, pseudonimo del Patuzzi, di pp. XIV-256 di egual formato, aveva per titolo: « La causa del probabilismo richiamata all'esame da Mons. D. Alfonso de' Liguori e convinta novellamente di falsità da Adelfo Dositeo ».

Alfonso, prima che a Venezia si stampassero gli ultimi fogli della sua Apologia, potè leggere i termini con i quali il Rev. L. Selvaggi, professore di Diritto nel Seminario di Napoli, approvava, quale revisore ecclesiastico, un'edizione napoletana dell'opuscolo del Patuzzi-Dositeo. Il santo fu colpito da queste parole del Selvaggi:

Ho letta un'opera intitolata: La causa del probabilismo richiamata etc. In essa non ho trovato cosa che alla Fede od ai buoni costumi fusse contraria; che anzi ho ammirata la dottrina e la saviezza dell'erudito autore, così nel promuovere la pura dottrina e la sana morale di Gesù Cristo, come nel confutare solidamente coloro che la combattono: pertanto stimo potersi dare alle stampe. Napoli 8 ottobre 1764 <sup>12</sup>.

Patuzzi non confutava altro autore che Alfonso De' Liguori; dunque questi, secondo il Selvaggi, « combatteva la pura dottrina e la sana Morale di Gesù Cristo ». Il santo prese la penna e mise giù una nota da aggiungere all'ultimo foglio dell'Apologia che stava per esser stampato a Venezia <sup>13</sup>.

Aggiungo. Si ristampa ora a Napoli il libro del mio oppositore per opera di quello stesso soggetto, per quanto so, che ha spinto il mio oppositore a scrivere contra la mia Dissertazione. Mi è occorso di leggere l'approvazione fatta al libro da un certo sacerdote secolare a cui n'è stata commessa la revisione.

---

<sup>12</sup> ADELFO DOSITEO, *La causa del probabilismo* etc., Napoli 1764, p. 204.

<sup>12a</sup> S. ALFONSO, *Lettere* III, p. 226.

Il revisore primieramente ivi dice non avervi trovata cosa *contraria a' buoni costumi*. Dunque è cosa conforme al buon costume l'ingiuriare che fa l'autore con tanti improprii, chi non tiene la sua sentenza? Ma non dicono così i Pontefici nelle loro Bolle, come riferirò (sopra). Indi il reverendo revisore dice che ha *ammirata la dottrina e la saviezza dell'autore nel confutare coloro che combattono la sana Morale di Gesù Cristo*.

Povero me, dove sono arrivato! Senza saperlo, sono arrivato a combattere la sana Morale di Gesù Cristo!

Egli ammira *la dottrina e la saviezza* del mio oppositore; ed io ammiro lo spirito e stile uniforme che hanno tutti questi signori tuzioristi moderni, chiamati: tuzioristi *miti*... Possono ben darsi il vanto i nostri tuzioristi *miti*, che nel maltrattare chi non tiene la loro sentenza, non solamente imitano i *rigidi*, ma di molto forse gli avanzano.

Dunque io nel difendere l'equo-probabile combatto la sana Morale di Gesù Cristo? Ringrazio il signor revisore di questo bell'onore che mi fa. Vorrei sapere però, che peggio potea dirmi, se la sentenza che con tanti altri di me più dotti io difendo, fosse stata già condannata dalla Chiesa? Dunque la sana Morale di Gesù Cristo esige che tutti gli uomini sieno obbligati per precetto a non ammettere altre sentenze, (intendi: in favore della libertà) se non quelle che sono moralmente certe? Ma dove mai, ed in qual vangelo ha insegnato ciò Gesù Cristo? Ma quale inganno è questo, che oggidì corre presso di alcuni: col farsi partigiani del rigido sistema credono di dimostrar zelo per le divine leggi; senza riflettere che siccome Iddio vuol che si osservino esattamente quelle cose che sono di precetto, così per contrario non vuole e proibisce che si astringano gli altri ad osservar sotto colpa quelle cose che non sono di precetto...

Io non so che forma di approvazione è questa: l'approvare un libro con asserire che la sentenza a quella contraria, difesa già da tanti autori e tenuta da tanti personaggi rispettabili per dottrina e dignità, combatte la sana Morale di Gesù Cristo! Meglio avrebbe detto esso col suo tanto encomiato autore, che la sana Morale di Gesù Cristo insegna che per consiglio conviene attenersi ne' dubbii al più sicuro, ma non per precetto; poichè certamente Iddio non ha imposto mai agli uomini un tal precetto di osservare tutte le leggi che son dubbie<sup>13</sup>.

Ma a Napoli non soltanto il revisore Selvaggi, anche il patrocinatore dell'edizione napoletana dell'opuscolo del Patuzzi-Do-

---

<sup>13</sup> S. ALFONSO, *Apologia... in cui si difende la dissertazione etc.*, Venezia 1764, pp. 197-199.

siteo, un « monaco <sup>14</sup>, nella dedica di questa edizione all'Arcivescovo Cusani, riprovava con durezza la dissertazione alfonsiana. Parlava delle « sinistre impressioni » che poteva « aver recato o recare in pernicie delle coscienze »; accennava alla « insussistenza e i frivoli fondamenti della sentenza insegnata da esso Monsignore »; opponeva alla « lassa dottrina » dei probabilisti, alla « Etica benigna », la « sana, cristiana morale probabiliorista », la « etica cristiana », come dirà Patuzzi nel frontespizio della sua *Teologia Morale* <sup>15</sup>.

Nella dedica il religioso critica non solo la dissertazione del 1762, ma anche la risposta apologetica, da noi descritta nel numero precedente. Essa sarebbe una « risposta bastantemente insultante e piena di galloria »; sarebbe infetta di « filosofismo » in quanto insegna che per peccare mortalmente non basta l'avvertenza interpretativa ma occorre l'avvertenza attuale, almeno nel porre la causa dell'atto peccaminoso; finalmente in essa l'autore avrebbe adottato un modo di « procedere che odora di soperchieria » per aver dato pubblicità alla risposta, senza dare il testo della lettera che si suppone essergli stata inviata come lettera privata.

S. Alfonso, pur avendo letto questa severa censura del « religioso », non rispose. Ma vedendo che « gli avversari non (sapevano) più che fare per abbattere e discreditare » l'Apologia ed impedirne la vendita, pensò di proteggerla con premetterle una dedica al Papa Clemente XIV <sup>16</sup>.

Non esaminiamo l'opuscolo, perché esso insieme con l'opuscolo seguente sarà poi rifiuto e darà origine ad un'opera importante che noi analizzeremo nel n. 17 di questa rassegna.

---

<sup>14</sup> S. ALFONSO, *Lettere* III, p. 233. De Meulemeester considera come editore dell'opuscolo del Patuzzi sia a Napoli come a Ferrara un certo A.V. (cf. DE MEULEMEESTER M., *Bibliographie générale des écrivains rédemporistes* I, La Haye-Louvain 1933, p. 126). Per evitare inutili ripetizioni di inesattezze, notiamo che le due lettere A, V non sono separate da punto, ma sono così segnate: AV-; e sono le prime due lettere alfabetiche della parola AVVISIO con la quale comincia la pagina seguente sia nell'edizione remondiniana di Ferrara, sia in quella di Napoli.

<sup>15</sup> PATUZZI J.V., *Ethica christiana sive Theologia Moralis* I-IV, Bassani 1770.

<sup>16</sup> S. ALFONSO, *Lettere*, III, p. 237. Vi si legge: « L'ho fatta e rifatta tre o quattro volte, acciocché non sia posta (alla) berlina da' signori miei oppositori ».

## 16) APPENDICE ALL'APOLOGIA IN RISPOSTA ALL'AUTORE DELLA REGOLA DE' COSTUMI.

I bibliografi alfonisiani non considerano quest'opuscolo come opera a sé, ma come parte dell'Apologia del 1764-1765. Tale fusione rende non solo più confuso il già confuso *iter* editoriale dell'Apologia, ma nuoce all'analisi del pensiero alfonisiano. Crediamo che questo appaia con evidenza da quel poco che diremo, descrivendo la genesi di questa « Appendice ».

Mentre l'edizione veneziana dell'Apologia era diffusa a Venezia, a Roma e in Sicilia dal Remondini, a Napoli s. Alfonso era costretto a tenerla in deposito in attesa dell'approvazione dei revisori ecclesiastici e regi. Questa gli veniva concessa solo sui primi di maggio<sup>17</sup>.

Ma già sul principiar del 1765, in appendice alla « Regola dei costumi » del Gerberon, ristampata a Napoli nel 1764<sup>18</sup>, Alfonso aveva letto il suo nome con l'appellativo di « lassissimo casista »<sup>19</sup>, ed in tutta l'opera aveva potuto vedere l'affermazione di un rigorismo assai spinto. L'opera del Gerberon, come è noto, era del 1688; ma poiché nell'edizione napoletana essa si presentava anonima, né d'altronde appariva differenza di autore tra corpo ed appendice, il santo pensò che tutta l'opera fosse stata composta a Napoli da un suo avversario: « Altro libro ora mi è riuscito in contrario, intitolato: La regola de' costumi », così scrisse al Remondini il 2 giugno 1765 e gli comunicò che lo avrebbe confutato con un'appendice da aggiungere alle copie dell'apologia non ancora vendute<sup>20</sup>.

Il nuovo opuscolo, stampato prima a Napoli<sup>21</sup> e poi a Venezia in 16° (cm. 17x11), ha come titolo: « Appendice di Monsignor De Liguori alla sua Apologia in risposta all'autore della Regola

<sup>17</sup> S. ALFONSO, *Lettere* III, p. 249.

<sup>18</sup> Per la determinazione di questa data cf. S. ALFONSO, *Apologia... Appendice*, dove nell'introduzione si da come anno di stampa la « fine dell'anno passato » 1764.

<sup>19</sup> (GERBERON G.), *La regola de' costumi contro le false massime della Morale mondana*, Roma 1773, appendice § 2, p. 320. Citiamo dall'edizione romana, non avendo quella di Napoli del 1763. Il titolo originale era: « *La règle des moeurs contre les fausses maximes de la morale corrompue pour ceux qui veulent suivre les voies sûres du salut et faire un juste discernement du bien et du mal*, Cologne 1688.

<sup>20</sup> S. ALFONSO, *Lettere* III, p. 252.

<sup>21</sup> S. ALFONSO, *Lettere* III, p. 254.

de' costumi ». Ho tra mani un esemplare dell'Apologia con frontespizio dell'edizione veneziana del 1764; dopo la pagina in bianco 200 segue il nuovo opuscolo con numerazione a parte fino a p. 91, cui seguono tre pagine di approvazioni che vanno dal gennaio al luglio 1765.

Non basta. Scrive il santo: « Mentre stavasi tirando gli ultimi fogli di quest'Appendice, mi è venuta in mano la seconda risposta del P. Patuzzi, che ora ha fatta alla mia Apologia »<sup>22</sup>. Decideva di fare una specie di appendice all'Appendice contro Gerberon; aggiungere cioè un terzo paragrafo ai due che componevano l'Appendice, di cui la stampa napoletana era agli ultimi fogli<sup>23</sup>. Il titolo di questo terzo paragrafo è: « Riflessioni avverso quel che ha scritto Adelfo Dositeo nella risposta fatta all'Apologia e specialmente sul punto della promulgazione delle leggi divine ». La risposta del Patuzzi-Dositeo aveva per titolo: « Osservazioni teologiche di Adelfo Dositeo sopra l'Apologia dell'Ill.mo e Rev.mo Mons. D. Alfonso De Liguori contro il libro intitolato: La causa del probabilismo etc., colle quali si espongono in maggior lume la falsità e insussistenza del nuovo sistema probabilistico da Mons. promosso e difeso ».

Il volumetto in 18<sup>s</sup> (cm. 15x9,5), si componeva di ben 236 pagine; s. Alfonso rispose con sole 14 pagine. Ad un suo amico oratoriano di Palermo scriveva in data 21 luglio 1765:

Io non ho voluto rispondere di nuovo a quel che ha scritto, (p. Patuzzi), sì perché le sue cose son vecchie, sì perché ho voluto osservare il proposito di non rispondere. Solamente mi è stato necessario rispondere specialmente a due altre opposizioni di nuova teologia, inventate dal p. Patuzzi contra il principio da me provato, che i precetti dubbi di legge naturale non obbligano, perché non sono abbastanza promulgati.

La lettera ha un poscritto, che ci rivela come Alfonso dovesse combattere per la sua sentenza non solo a sinistra ma anche a destra con suoi sinceri amici:

La voglio far ridere. Il nostro p. Caldarera (un comune amico, ora-

---

<sup>22</sup> S. ALFONSO, *Lettere* III, p. 257.

<sup>23</sup> S. ALFONSO, *Lettere* III, p. 254.

toriano) ho inteso che in Napoli mi stà piangendo per dannato, perché io non seguito la rigida sentenza, ch'egli ha sposata quando parlò in Roma co' PP. Filippini di Roma, i quali si vantano di difendere questa bella sentenza. *Povero vecchio*, piangea il p. Caldarrera, *si damnerà per questa sua sentenza!*<sup>24</sup>.

#### 17) DELL'USO MODERATO DELL'OPINIONE PROBABILE - 1765.

Sulla fine del giugno 1765 Alfonso aveva dunque già composto l'Appendice in difesa del precedente opuscolo: l'Apologia. Ma già il 3 aprile ci dice che egli va pensando di rifondere in un solo volume la dissertazione del 1762, l'Apologia e le nuove risposte che darà alla replica del Patuzzi<sup>25</sup>. Il 4 settembre scriverà al Remondini:

Ho fatto già cominciare la stampa del nuovo libretto meditato, il quale verrà più breve e più ordinato; perché vi ho unito insieme, come già le scrissi, quel che stava nella *dissertazione*, nell'*apologia* e nell'*appendice*. Dico più breve, perché nell'*apologia* ho avuto da replicare molte cose della *dissertazione* e nell'*appendice* ho avuto da replicare molte cose dell'*apologia*, per rispondere all'opposizioni fatte da Patuzzi nella prima e seconda risposta. Ora viene un'opera compita ed ordinata e, come dico, più breve<sup>26</sup>.

La nuova opera di pp. XII-324-XXV, in 16° (cm. 9 × 15,5), stampata a Napoli ha come titolo: « Dell'Uso moderato dell'opinione probabile » (noi in seguito citeremo così: *Uso moderato*). Il santo crede di poter preporre a questa sua opera la dedica a Clemente XIV, già preposta all'Apologia.

L'Uso moderato è di grande importanza, perché ci dà il pensiero alfonsiano dopo che la sua evoluzione del 1759-1762 ha subito il vaglio della severa discussione col dotto tomista Patuzzi. Quest'importanza cresce per il fatto che dopo il 1767, come vedremo, Alfonso sarà costretto ad esprimersi in forma non del tutto chiara, per evitare violenze politiche alla sua Congregazione.

Benché l'Uso moderato sia nato da discussione necessariamente non sistematica, tuttavia raggiunge l'organicità della scien-

<sup>24</sup> S. ALFONSO, *Lettere* III, p. 257.

<sup>25</sup> S. ALFONSO, *Lettere* III, p. 243.

<sup>26</sup> S. ALFONSO, *Lettere* III, p. 261.

za. Infatti alla introduzione, che ha anche valore di documento biografico-intellettuale, segue in un primo capitolo lo «status quaestionis»; in un secondo la soluzione di una questione preliminare e si sviluppa poi in sette capitoli la difesa del probabilismo equiprobabilistico.

Veramente Patuzzi affermava che Alfonso era un probabilista puro e semplice, come tutti gli altri probabilisti del suo tempo:

Affermando voi di non ammettere soltanto l'uso dell'opinione che sta per la libertà *notabilmente* meno probabile, voi in verità, e lo vedrete in appresso, sostenete quel probabilismo medesimo che vien sostenuto al presente da tutti quei che probabilisti si chiamano <sup>27</sup>.

Patuzzi infatti crede di poter dedurre dalla lettura della prima pagina della dissertazione alfonsiana del 1762 che s. Alfonso identifichi tenue, dubbia e notabilmente minore probabilità. Supposta tale identificazione egli argomenta:

Se non altra opinione rigettate alla libertà favorevole, se non quella che è *tenuamente* o *dubbiamente* probabile al confronto della contraria, che asserisce la legge *notabilmente* e *certamente più probabile*, dimando in che cosa mai siete voi differente da tutti gli altri *moderni* probabilisti? Potete voi assegnarne uno solo che affermi al presente esser lecito di seguitare anche l'opinione men sicura che sia *tenuamente* o *dubbiamente probabile*? Anzi tutti d'accordo convengono oggidì, dopo la condanna fatta da santa Chiesa di alcune proposizioni su tal soggetto, nel riprovar la dottrina del Tamburino e di altri rilassati teologi, che davano per lecito l'uso eziandio della opinione tenuamente e dubbiamente probabile, e stabilire che sia necessario, per essere sicura regola dell'azione, che (intendi: l'opinione favorevole alla libertà) sia probabile *certamente e sodamente* <sup>28</sup>.

La pagina alfonsiana che Patuzzi riporta, sottolinea e commenta è la seguente:

Diciamo che non è lecito di seguitare l'opinione meno probabile, quando l'opinione che sta per la legge è *notabilmente e certamente più probabile*. Perché allora l'opinione più tuta non è già dubbia (nel testo alfonsiano segue: «*intendendo: con dubbio stretto, siccome si dirà nella seconda questione*»). Tale dichiarazione è decisiva e distingue il probabilismo alfonsiano dal probabilismo di

<sup>27</sup> ADELFO DOSITEO, *La causa del probabilismo...*, p. 4.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 8.

molti altri: ma Patuzzi tralascia tale dichiarazione restrittiva del dubbio al limite dell'equiprobabilità), ma è moralmente o quasi moralmente certa, avendo per sé un fondamento certo d'essere vera: dove all'incontro l'opinione meno tuta e molto meno probabile non ha tal fondamento certo di esser vera. Onde è che allora questa rimane tenuamente, o almeno dubbiamente probabile a confronto della opinione più tuta, etc.<sup>29</sup>.

Leggiamo subito la rettifica concettuale che fa s. Alfonso:

La (opinione) contraria alla probabilissima non ha che una dubbio, non già tenue probabilità; e perciò la probabilissima anche si stima moralmente certa, benché largamente, non già strettamente parlando. Ho detto: *dubbia, non già tenue, probabile* (è il santo che sottolinea), perché la probabilità tenue, propriamente parlando, non è probabilità, ma un'apparenza vana di probabilità, che non impedisce di avere la vera certezza in contrario, parlando della stretta certezza morale<sup>30</sup>.

Dunque per Alfonso fra tenue probabilità e dubbio probabilità vi è differenza profonda che si può misurare dalla differenza che passa tra certezza assoluta che non ammette dubbio alcuno e certezza morale larga che ammette un certo timore di errare, ma trascurabile. La certezza assoluta può coesistere con una tenue probabilità opposta, « che, dice il santo, propriamente non è probabilità »<sup>31</sup>; ma non può coesistere con una probabilità dubbia che sarebbe vera probabilità se il suo fondamento di verosimiglianza fosse meglio dimostrato. Quando perciò si ha probabilità dubbia, allora l'opinione opposta non è certa assolutamente, ma certa di certezza morale larga, e nella graduatoria delle opinioni si chiama « probabilissima ».

Diciamo subito che questo procedere per via di comparativi e superlativi ci dà fastidio, e vedremo come s. Alfonso tenderà a semplificare questa gradazione; ma sul piano esegetico-critico del pensiero dei moralisti bisogna tener conto delle differenze nozionali. Solo così ci è possibile individuare rigorosamente quale è il lassismo ed il tuziorismo respinti da Innocenzo XI

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>30</sup> S. ALFONSO, *Dell'uso moderato dell'opinione probabile*, Napoli 1765, p. 12.

<sup>31</sup> S. ALFONSO, *ibid.*; questa è sentenza costante del santo: cf. *Istruzione e pratica per un confessore*, Napoli 1757, I, c. 1, n. 30, p. 18; *Theologia Moralis*<sup>6</sup>, I, Romae 1767, I, I, c. 3, n. 53, p. 9b etc.

e da Alessandro VIII: il lassismo considera come lecita motivazione di autodeterminazione anche la tenue probabilità; il tuziorismo rigido esige sempre la certezza assoluta.

Ciò premesso ci è facile costatare come Patuzzi nella pagina alfonsiana non abbia considerato un avverbio restrittivo che ha un chiaro contenuto. Alfonso insegna che quando l'opinione favorevole alla legge è notabilmente più probabile, allora l'opposta favorevole alla legge cade o nella tenue probabilità, ed allora è lassismo volerla seguire, oppure cade *almeno* nella dubbia probabilità; ed è proprio questa dubbia probabilità che Alfonso vuol definire e quindi respingere per non cadere in un prelassismo. Ma Patuzzi, invece di mantenere la restrizione alfonsiana « tenuamente o *almeno* dubbiamente probabile », abolisce la restrizione « almeno » e scrive: « tenuamente o dubbiosamente probabile ». Eliminata la restrizione, gli è possibile interpretare l'espressione alfonsiana nel senso dell'identificazione di tenue e di dubbia probabilità: su questa identificazione arbitraria si snoda tutta la sua argomentazione.

Non si tratta per Alfonso di semplice gioco di avverbi e di aggettivi; sotto la designazione di dubbia probabilità, di probabile probabilità non pochi moralisti accreditavano delle opinioni che per lui erano nocive; e d'altronde l'altra espressione: « opinione meno probabile » comprendendo anche la « molto meno probabile », poteva conferire valore di probabilità anche a probabilità dubbie. Per questo volendo col suo equiprobabilismo restringere il campo della dialettica delle probabilità al dubbio stretto, ha dovuto eliminare l'espressione « opinione meno probabile », almeno perché era ambigua. Ecco come nell'Apologia rispondeva all'osservazione del Patuzzi sul suo equiprobabilismo:

Io non ho preteso, né pretendo di far sistemi nuovi; so bene che niuno probabilista di dottrina soda dà per lecito l'uso della tenuamente o dubbiamente probabile. Ma perché molti probabilisti indistintamente (nota dunque: indistintamente) dicono potersi seguire la meno probabile, quando vi è qualche appoggio di ragione o di autorità, perciò ho voluto distinguere col dire che non può seguirsi l'opinione men tuta quando è molta ed è certa la preponderanza per la più tuta... perché allora l'opinione men tuta non può dirsi probabile, né la legge in tal caso può dirsi dubbia con dubbio stretto<sup>32</sup>.

<sup>32</sup> S. ALFONSO, *Apologia in cui si difende la dissertazione del medesimo pri-*

Ridurre lo spazio del dubbio o di non promulgazione della legge, dove la persona abbia piena iniziativa di autodeterminazione, senza però porre in pericolo, per rigorismo o per lassismo, la vita della persona come gloria di Dio, ecco la continua preoccupazione di s. Alfonso<sup>33</sup>. Per molti probabilisti giuridizzanti bastava un

---

*ma data alla luce circa l'uso moderato dell'opinione probabile...*, Venezia 1764, Introduzione, p. 21.

<sup>33</sup> Fin dalle prime note alla *Medulla Theologiae Moralis* del BUSENBAUM nel 1748, Napoli col. 8, egli afferma che non possiamo seguire una « opinio probabiliter probabilis » favorevole alla libertà, perché essa mancando di certo fondamento di probabilità, non può dare alla coscienza la certezza, almeno riflessa, di agire prudentemente. Questa dottrina è da lui confermata ad verbum nel 1753 (*Theologia Moralis*<sup>2</sup> I, Neapoli pp. 6-7) e nel 1755, quando spedisce al Remondini il testo del primo volume della sua *Theologia Moralis* (cf. *Lettere* III, p. 19) che sarà stampata in terza edizione nel 1757 (cf. tomo I, p. 4, n. 23). Nello stesso anno comincia a comporre una « Istruzione e Pratica per un confessore » che uscirà in prima edizione nel 1757 a Napoli. In essa a p. 18 dopo aver rigettato con Innocenzo XI la tenue probabilità, aggiunge: « E lo stesso diciamo dell'opinione probabilmente probabile, mentre per essere un'opinione veramente probabile, bisogna ch'abbia fondamento certo che sia non solo probabilmente, ma certamente sodo ». - Questo avvicinamento della probabile probabilità alla tenue probabilità è confermato fino al luglio del 1760, nelle altre edizioni della *Istruzione e Pratica*, e nell'« *Homo apostolicus* » del 1759. Nel luglio 1760 manda al Remondini il testo della quinta edizione della *Istruzione e Pratica*, e qui dopo la tenue probabilità pone e respinge non più la probabile probabilità, ma « l'opinione notabilmente meno probabile » (*Istru. e Prat.* Venezia 1761, p. 17, n. 30): la ragione è sempre quella del 1748: tale opinione è o improbabile o dubbiamente probabile. - Nel 1761 compone il testo della seconda edizione dello *Homo Apostolicus* del 1763: qui riproduce il testo primitivo che respinge la probabile probabilità, e quindi aggiunge e respinge la « opinio minus probabilis » (p. 8, nn. 30-31). - Ma nel 1763 compone *ex novo* il trattato « De Conscientia », per la sua *Theologia Moralis*, e qui ritorna il testo del 1760, dove al posto della probabile probabilità pone e rigetta la « opinio notabiliter et certe minus probabilis » (cf. *Theologia Moralis*<sup>6</sup>, I, Romae 1767 p. 9, n. 53). - L'edizione settima della sua *Theologia Moralis* del 1772 riproduce il medesimo testo (cf. L. I, tr. alter c. 3, n. 53, p. 9). Dal 1772 al 1777 Alfonso per esigenza del suo pensiero sempre autocritico, problematico e quindi in evoluzione, e per pressioni esterne particolarmente violente, rielabora nel trattato « De Conscientia » il capitolo: *De conscientia probabilis*; in questa rielaborazione separa la tenue probabilità dalla probabilità notevolmente minore dell'opposta; della prima parla nel dare le definizioni dell'opinione probabile (cf. *Theologia Moralis*<sup>8</sup> I, Bassani 1779, L. I, tr. I, c. 3, n. 40, p. 6); dell'altra parla diffusamente nel *Morale systema* (cf. *ibid.*, 53, p. 7 sq); della complessa storia e struttura di questo *Systema* parleremo in un altro articolo. - Da quanto abbiamo detto appare con evidenza la costanza di Alfonso nel respingere la dubbia probabilità; fino al 1760 i confini di questa dubbia probabilità si identificano con quelli della probabile probabilità; quanto alla « opinio minus probabilis » esita; dal 1760 in poi egli considera come dubbia probabilità anche l'opinione « certamente e notevolmente meno probabile »: come tale egli non la considera

« qualche appoggio di ragione o di autorità », perché si fosse nello stato di non promulgazione della legge, cioè di dubbio favorevole alla piena libertà di scelta; come d'altronde per gli antiprobabilisti bastava una semplice, lieve notizia o probabilità dell'esistenza della legge per mettere in dubbio la libertà di scelta, ed in tal caso affermare: « in dubiis pars tutior est sequenda ». L'esperienza e l'esperimento pastorale avevano insegnato ad Alfonso, che questa dilatazione della sfera del dubbio, per lassimo o per rigorismo, era nociva alle anime.

Per questo nel suo equiprobabilismo sottolinea il carattere soggettivo del dubbio come stato di animo per effetto della equiprobabilità oggettiva; ed in questo si distaccava decisamente da molti probabilisti del suo tempo, i quali in forza del principio « qui probabiliter agit, prudenter agit », interpretato secondo il concetto puramente oggettivo e distaccato della probabilità, asserivano potersi agire anche contro la propria persuasione, purché si trovi « qualche *appoggio* di ragione o di autorità ».

Ma trasferendo la dialettica delle probabilità dal piano puramente oggettivo e distaccato nell'intimo del soggetto, si poteva cadere nel logicismo, che è anch'esso una forma di oggettivismo non giuridistico-nominalistico, ma quidditativo-apersonale. E qui la disputa col Patuzzi doveva esser veramente preziosa per il pensiero alfonsiano; esso riusciva a teorizzare quei valori e disvalori che, intuiti fin dai primi anni della sua riflessione di teologo moralista ma non espressi adeguatamente per l'ostacolo della terminologia corrente nelle scuole, lo avevan tenuto in uno stato di perplessità e talora di pungente agitazione fino allo scrupolo: si trattava non di idee ma di anime!

Disputando col Patuzzi e poi, come vedremo, con un suo confratello redentorista, p. Blasucci, egli proporrà come stato soggettivo di certezza determinato da notevole probabiorità, e co-

---

più valida a neutralizzare la forza persuasiva dell'opinione notevolmente e certamente più probabile favorevole alla legge. In tal modo restringe il campo del dubbio della dialettica delle probabilità in sede di coscienza, e « fissa » su questo punto il suo pensiero, come dirà egli stesso in una dichiarazione che farà nel 1774 (cf. *Dichiarazione del sistema che tiene l'autore intorno alla regola delle azioni morali...*, in *Traduzione de' Salmi*, Napoli 1774, p. XLI, n. 49).

me stato soggettivo di dubbio determinato da equiprobabilità, non uno stato di *trasparenza logica* della verità morale ma uno stato di *impegno morale* della verità-valore. Per Alfonso si tratta non di uno stato del semplice intelletto determinato dalla sola presenza di «rationes» che emergendo sul piano concettuale logico, ci rivelano e purtroppo «fissano» la verità delle cose come verità formale ed apersonale; ma si tratta di uno stato della persona dove la verità si pone come presenza di Dio che chiama a vivere in una situazione concreta l'opzione fondamentale. Si tratta perciò di coscienza, di convinzione o non convinzione che tale verità-valore si fa dalla persona seguendo la linea di una legge, oppure seguendo la piena autodeterminazione. In altri termini si tratta di tutto l'essere della persona che si sente impegnato in un sì o no a Dio attraverso il fragile fuggevole esistere della situazione singolare, e non del solo essere formale che si predica di un soggetto e si pone come norma.

L'esame dell'Uso moderato e della ulteriore attività del santo ci renderà sempre più evidente questo aspetto *morale* del suo probabilismo. Ma già possiamo affermare che assumendo come criterio di verità la persona che si pone alla presenza di Dio, egli evita in radice il minimismo, così facile nel giuridismo, ed evita anche la fastidiosa gradazione di probabilità espressa per via di avverbi. In verità se si pone come criterio di verità morale la pura legge, non si sfugge alla gradazione, logica nel quidditativismo, giuridistica nel nominalismo; se invece si guarda alla persona, la problematica si pone in termini di convinzione; ed allora di due opinioni opposte: una favorevole alla piena autodeterminazione, l'altra alla legge, quest'ultima o convince la persona ben formata, in modo che questa si senta impegnata per coerenza con la sua opzione fondamentale o non convince: se si ha convinzione essa è promulgazione della legge alla *persona*, e tale legge obbliga; se non si ha convinzione, si è nello stato soggettivo di dubbio morale ed in tal caso la persona si determina da sé, sempre secondo

---

<sup>34</sup> Questa dottrina enunziata già nelle Note al Patuzzi del 1759 (cf. *Apologie italiane della Teologia Morale*, Torino 1829, apol. V, n. 4), nel 1763 riceve espressione adeguata con la distinzione tra «*Voluntas Dei generalis*» e «*Voluntas Dei particularis*» (cf. *St. Mor.* I, pp. 336-337).

la superlegge della partecipazione, cioè della carità e della prudenza *cristiana*, ripete frequentemente s. Alfonso.

A questa originalità e quindi a questa semplificazione egli poté venire, perché le leggi particolari, anche se naturali, non erano né un sacramento della gloria di Dio, della carità verso Dio, della verità morale, come sosteneva il leggismo oggettivistico dell'ontologia dell'ente-sostanza; né una norma sempre positiva ed estrinseca non iscritta nella natura degli uomini e delle cose, come supponeva il giuridismo a sfondo nominalistico. Per lui la legge particolare (ogni legge è particolare, eccetto la superlegge di finalità-carità o di conformità con la volontà di Dio formale ed universale) è la norma di un'esigenza non assoluta del condizionamento non assoluto della persona; la quale pur essendo spirituale partecipazione di Dio Padre nel Cristo, è tuttavia condizionata al mondo delle essenze particolari, poiché oltre che persona ed essere è anche tale natura ed è individuo in esistenza e quindi in situazione. Né anomismo dunque né irrealismo astratto; ma d'altronde né la natura deve ridurre la persona a semplice modo sostanziale, né l'individualismo nominalistico deve ridurla a semplice soggetto di atti atomizzati.

Quando dunque s. Alfonso afferma che la libertà è dono di Dio e precede le leggi particolari; e quando tutta la sua opera di teologo difende l'originalità della coscienza, egli parte da una intuizione ontologica e spirituale della persona come la più alta partecipazione della vita divina, se è fedele alla opzione fondamentale che anima l'intenzione retta. Egli potrebbe dire: Tutte le cose sono della persona; la persona è del Cristo; Cristo è di Dio.

Questo valore spirituale di base Alfonso lo afferma fin dal primo capitolo dell'Uso moderato:

La stessa riverenza, dicono essi (gli antiprobabilisti), che si dee a' sacramenti, si dee ancora a' divini precetti. Se non è lecito servirsi dell'opinione probabile col pericolo di fare un sacramento nullo, neppure è lecito, seguendo un'opinione egualmente probabile, porsi a pericolo di offendere un precetto divino<sup>35</sup>.

Patuzzi nel Trattato della regola prossima delle azioni uma-

---

<sup>35</sup> S. ALFONSO, *Dell'uso moderato dell'opinione probabile*, pp. 14-15.

ne aveva negato la validità, sul piano oggettivo, della distinzione tra peccato formale e materiale, affermando che il peccato materiale era vero peccato, se si trattava di lesione di legge e non di semplice irregolarità di fatto dipendente da ignoranza invincibile. Essendo peccato, bisognava evitarlo ad ogni costo; tanto più che non si dà « ignorantia iuris » che non sia colpevole<sup>36</sup>. La distinzione varrebbe solo sul piano della colpevolezza soggettiva: cioè il peccato sarebbe soltanto materiale, se a causa di ignoranza invincibile non è imputabile come colpa: formale se è imputabile per piena responsabilità.

S. Alfonso rovescia la posizione del Patuzzi; non solo il peccato materiale si distingue dal peccato formale, ma se si voglia parlare con proprietà, esso non è in alcun modo peccato; con tale formola si indica quella che sarebbe materia di peccato, se si commettesse peccato formale. In questa affermazione è chiusa tutta la concezione ontologica e quindi antropologica ed etica che stac-

---

<sup>36</sup> Patuzzi così argomenta, partendo sempre dal presupposto che l'osservanza delle leggi particolari contenga sacramentalmente l'onore formale di Dio: « L'opinione o meno o ugualmente probabile non iscusava colui che si espone al pericolo di nuocere gravemente al suo prossimo. Adunque né tampoco scusa colui che seguendo tale opinione si espone al pericolo di offendere Dio o di far cosa che sia di pregiudizio al suo onore e decoro. Imperocché se non è scusato chi col seguire l'opinione o meno o ugualmente probabile offende il bene creato di un uomo, come può essere scusato offendendo il bene increato di Dio? Perché trattandosi della lesione del bene della creatura non si fa uso di quelle tante riflessioni dell'artificio probabilistico? Perché non vi si applica la distinzione del peccato *materiale e formale*, che si adopera trattandosi della lesione del bene del Creatore? Sarà dunque di peggior condizione e degno di minor attenzione il bene divino che il bene umano? ». Patuzzi viene alla stessa conclusione argomentando dal precetto della carità di Dio e del prossimo: « In vigore del precetto della carità siamo tenuti ad evitare il male e l'ingiuria del nostro prossimo, a segno che concorrendo due opinioni devo appigliarmi alla più sicura e probabile. Ora in vigore del precetto della carità medesima dobbiamo evitare l'ingiuria e l'offesa di Dio e per lo meno deve esser uguale la cura per evitarla: e però se due opinioni concorrano intorno all'offesa o ingiuria che ne può risultare a Dio dalla nostra azione, saremo obbligati ad attenerci alla più probabile e sicura » (PATUZZI V., *Trattato della regola prossima delle azioni umane*, Venezia 1758, I. parte 2, c. I, nn. 36-37, p. 143). Cf. anche: PATUZZI V., *Ethica christiana* I, tr. 2, diss. 2 c. IV, cons. IV: « qui contra legem agit semper peccat, et peccato quidem formali sive imputabili ad culpam et poenam, si respiciat praeceptum de quo non detur error invincibilis: peccato autem solum materiali, sive ex obiecto, si error sit circa aliquid quod ignorantiam invincibilem admittat... Nulla in praeceptis naturalibus a s. Doctore (Thoma) conscientia erronea admittitur invincibilis ».

ca s. Alfonso dall'oggettivismo essenzialistico del Patuzzi e degli antiprobabilisti. Ecco come scrive il santo:

Quando la probabilità o sia il dubbio probabile si aggira circa l'esistenza d'un precetto... allora, quando noi operiamo colla certezza morale dell'onestà dell'azione, stiamo sicuri in coscienza: poiché allora cessa il pericolo del peccato formale e resta il solo pericolo del peccato materiale; il quale pericolo ...non impedisce di conseguire la eterna salute, mentre Iddio condanna i soli peccati formali, ma non i materiali: che in verità propriamente non sono peccati, ma si chiamano peccati materiali, perché sarebbero materia di peccato, se si commettessero coll'avvertenza che sieno peccati<sup>37</sup>.

Dicevamo che qui opera la concezione ontologica personalistica della vita morale. Per essa Alfonso può affermare che l'*avvertenza* non è solo un requisito, una condizione perché un peccato materiale diventi imputabile e quindi formale; ma essa fa che ciò che era semplice materia in cui si poteva peccare, diventi di fatto peccato: l'avvertenza è dunque un costitutivo essenziale della bontà o malizia dell'atto; e ciò si spiega in quanto si considera tale avvertenza come la stessa persona allo stato di impegno cosciente della propria opzione fondamentale di fronte ad una situazione. E' chiaro che su questa base la promulgazione della legge è concepita da Alfonso in funzione della persona e non della semplice natura; e questa concezione è decisiva e distintiva per il suo pensiero: lo vedremo subito.

Data dunque l'importanza unica di questa *avvertenza* della legge, Alfonso affronta subito nel capitolo 2° dell'Uso moderato la questione preliminare e fondamentale se si dia o non si dia ignoranza invincibile della legge di natura:

Gli autori che negano l'ignoranza invincibile in qualunque precetto di « jus naturale » non ad altro fine la negano, se non per riprovare l'uso di qualunque opinione probabile. Onde prima d'ogni altra cosa bisogna mettere in chiaro questo punto<sup>38</sup>.

S. Alfonso nota che nel suo tempo gli autori che negavano l'esistenza di tale ignoranza erano « molto pochi », e tra essi era « l'anonimo autore della *Regola de' costumi* », cioè il Gerberon. Se

<sup>37</sup> S. ALFONSO, *Dell'uso moderato...*, p. 17; cf. *Theologia Moralís*. L. I, tr. II, c. IV. Dissertatio... n. 174. Vix tamen...

<sup>38</sup> S. ALFONSO, *Dell'uso moderato...*, p. 18.

si tien conto che questi aveva pubblicato la sua opera nel 1688, e che da quel tempo la sua tesi aveva perduto molto terreno, si può comprendere la nota del santo. E si sarebbe tentati di pensare che forse Alfonso non avrebbe neppure composto tutto il capitolo 2° su di un tema superato, se si fosse reso conto che l'opera era già vecchia di ottanta anni. Ma il semplice fatto della riedizione napoletana nel 1764, prova che i sostenitori della tesi del Gerberon, benché pochi, erano attivi, e questo giustifica pienamente l'intervento alfonsiano. Anzi Alfonso diede molta importanza a questo capitolo 2°, tanto che fattolo tradurre in latino, lo inserì come dissertazione a se stante nel trattato « De Legibus », col titolo: « Dissertatio in qua ostenditur dari ignorantiam invincibilem in nonnullis ad naturalem legem spectantibus »<sup>39</sup>.

Col terzo capitolo Alfonso comincia la difesa del suo probabilismo equiprobabilistico, argomentando positivamente nei capitoli 3° e 4°, e rispondendo alle obiezioni negli altri cinque capitoli.

---

<sup>39</sup> S. ALFONSO, *Theologia Moralis*, L. I, tr. II, c. IV. Gli editori delle *Lettere* del santo pensano che di questa dissertazione Alfonso parli fin dal 15 marzo 1765 (*Lettere* III, p. 241, nota). CURRAN CH. opina che il 15 marzo Alfonso alluda ad altro lavoro, perché la dissertazione pubblicata nella *Theologia Moralis* è in polemica con l'opera del Gerberon e di questa parla la prima volta il 2 giugno (CURRAN CH., *Invincibile ignorance of the natural law according to St. Alphonsus*, thesis ad lauream in Academia Alfonsiana, Romae 1961 pp. 164-171). E' possibile che Alfonso, conosciuta l'opera del Gerberon in gennaio 1765, abbia pensato di confutarne la dottrina sull'ignoranza invincibile con dissertazione in italiano da pubblicare come opuscolo a sé, e da tradurre in latino per la sesta edizione della « Teologia Moralis », come di fatto avvenne. Ma poiché il 3 aprile già parla del suo disegno di comporre un nuovo opuscolo che rielaborerà in nuovo ordine dissertazione ed apologia, è ovvio pensare che il testo italiano della dissertazione contro il Gerberon e Patuzzi altro non era che un capitolo del nuovo opuscolo. Sta di fatto che esso è il secondo capitolo dell'*Uso moderato*, il quale sui primi di settembre già era in tipografia (*Lettere* III, p. 260). Sappiamo d'altronde che Remondini non stampò mai questo opuscolo; stampò invece l'*Appendice* in cui era quanto di nuovo Alfonso scriveva per l'*Uso moderato*; di fatti il paragrafo primo dell'*Appendice* contiene il testo italiano sull'ignoranza invincibile della legge di natura e risponde quindi al secondo capitolo dell'*Uso moderato* ed alla dissertazione in latino inserita nella *Theologia Moralis*, nel trattato *De Legibus*. Era poi necessario comporre l'*Appendice* come opuscolo a sé, perché doveva integrare l'*Apologia*, già stampata e diffusa in molte copie dal Remondini e dallo stesso Alfonso a Napoli. Sembra dunque che *Uso moderato*, *Dissertazione sull'ignoranza invincibile* ed *Appendice* nella fase di preparazione siano interdipendenti e quindi più o meno simultanei, benché la redazione definitiva si trovi nell'*Uso moderato*, che ideato in marzo o febbraio 1769, fu definitivamente redatto in luglio.

Lasciato cadere, per ragioni pastorali, il probabiliorismo a cui era stato formato durante gli studi, per lungo tempo aveva aderito al probabilismo corrente, ma con forti esitazioni, perché non tutto quel che il probabilismo affermava lo convinceva.

Nel 1749 il suo probabilismo si fondava ancora sui due principi: « Qui probabiliter agit, prudenter agit »; « In dubio legis, possidet libertas »<sup>40</sup>. Nel 1755 lasciava cadere il primo principio, e si fondava sul principio della libertà: « Lex dubia non obligat quia in dubio legis possidet libertas »; ma aggiungeva in breve il principio della promulgazione della legge: « Lex ut obliget debet esse sufficienter intimata »; e la ragione è che la legge non può obbligare se non è applicata: l'applicazione si fa con la intimazione, che Alfonso identifica con la cognizione certa della legge<sup>41</sup>.

Nel 1757 il principio della promulgazione della legge emerge come la ragione « tra le altre forse la più valida », a provare la liceità della motivazione di coscienza fondata su opinione « *aeque probabile* »<sup>42</sup>. Nel 1759 tale principio è riaffermato nella formola con la quale il Patuzzi enunciava il principio « capitale » dei probabilisti, di cui però credeva di poter mostrare la « somma frivolezza »<sup>43</sup>: « La legge incerta non può indurre un'obbligazione certa »<sup>44</sup>.

Questa formola determina in Alfonso una evoluzione di pensiero importante: il concetto di « *lex dubia* » ponendo in evidenza il dubbio fa considerare piuttosto la dialettica della probabilità in funzione del dubbio che essa determina; il concetto di « legge incerta » attrae invece l'attenzione e determina la riflessione sul rapporto tra legge e certezza. Da questo punto di vista emergono

<sup>40</sup> S. ALFONSO, *Dissertatio scolastico-moralis pro usu moderato opinionis probabilis in concursu probabilioris*, Neapoli 1749.

<sup>41</sup> (S. ALFONSO), *Dissertatio scolastico-moralis pro usu moderato opinionis probabilis in concursu probabilioris*, Neapoli 1755.

<sup>42</sup> S. ALFONSO, *Istruzione e pratica per un confessore I*, Napoli 1757, p. 19, n. 32.

<sup>43</sup> PATUZZI V., *Trattato della regola prossima delle azioni umane nella scelta delle opinioni, in cui si dimostra la falsità, improbabilità e absurdità del sistema probabilistico e il grave pericolo di chi in pratica lo segue*. Venezia 1758, t. I, p. II. c. IV, n. XV, p. 233.

nel santo due considerazioni; 1°: la legge che non è certa non è legge, cioè non è misura, poiché ogni misura deve essere certa e precisa; 2°: la legge, in quanto lega, suppone come certo dono di Dio all'uomo la libertà: non si lega se non quello che è libero e sciolto; «l'uomo fu creato in libertà», scrive Alfonso nel 1759<sup>45</sup>; se dunque la legge lega la libertà certa, ciò non può farlo se essa non è certa. Vedremo come questi due concetti: dialettica delle probabilità in funzione del dubbio, e promulgazione della legge in funzione della sua certezza come regola e come legame, saranno i concetti che dominano tutta l'attività alfonsiana finché scriverà intorno alla coscienza.

Nel 1760 nel sottolineare il rapporto tra certezza di legge e libertà si stacca sempre più dalla mentalità giuridistica della concezione della libertà: la libertà è dono di Dio<sup>46</sup>; non è una competizione con Dio legislatore per il possesso dell'atto umano in situazione<sup>47</sup>.

Nel 1761 l'esigenza di certezza nella legge è di nuovo e più integralmente affermata, in quanto essa è misura ed in quanto è legame della libertà<sup>48</sup>.

Nel 1762 argomentando dalla dialettica delle probabilità in funzione del dubbio, si stacca dal probabilismo non equiprobabilistico; argomentando dalla esigenza di certezza nella legge come regola e come obbligate, afferma il principio della promulgazione intesa come certa scienza della legge e si distacca dal probabilismo<sup>49</sup>.

La dissertazione latina del 1763<sup>50</sup> su questo punto non è che la letterale versione della dissertazione del 1762. Lo stesso si deve affermare del paragrafo sulla coscienza probabile inserito nella

<sup>45</sup> Cf. *St. Mor.* I, p. 286.

<sup>46</sup> S. ALFONSO, *Istruzione e pratica per un confessore*, Venezia 1761, pp. 20-23.

<sup>47</sup> Sul giuridismo vedi per es. come TERILL A. in *Fundamentum totius theologiae moralis seu tractatus de Conscientia probabili*, Leodii 1669, q. 23, n. 72, scrive: «Dico regulam (cioè: in dubio melior est conditio possidentis) aequae favere Deo contra nos, ac nobis contra (sic) Deum. Favet nobis quamdiu sumus in possessione libertatis. Favet Deo quando lex est in possessione». E' chiaro che Dio è considerato come legislatore che limita dall'esterno con atto positivo di volontà la nostra libertà: è nominalismo, giuridismo.

<sup>48</sup> S. ALFONSO, *Homo apostolicus*<sup>2</sup>, Venetiis 1763, pp. 8-10. - Il testo di questa edizione era stato già composto nel 1761 (cf. *Lettere* III, pp. 115-116).

<sup>49</sup> S. ALFONSO, *Breve dissertazione dell'uso moderato...* Napoli 1762.

sua opera: « Il confessore diretto per le confessioni della gente di campagna » del 1763<sup>51</sup>.

Nel 1765 Patuzzi fa un'osservazione ad Alfonso e ne ottiene una ulteriore dichiarazione. Dice dunque Patuzzi:

Il principio che voi avete da prima assegnato si è che *la legge dubbia non è legge, perché non è promulgata*. Ma questo non solo non è principio *moralmente certo*, ma è vostro sogno, una chimera di cui dovrete arrossirne.

Voi avete assegnato un altro principio; o se pur meglio vi torna, il medesimo sotto altro aspetto, che *la legge dubbia non può indurre un'obbligazione certa*<sup>52</sup>.

S. Alfonso così risponde:

Due pertanto sono i principi sui quali io ho appoggiata la difesa dell'uso lecito dell'opinione egualmente probabile: il primo è che la legge dubbia, nel contrasto di due probabili, non obbliga, perché in tal caso la legge non è abbastanza promulgata. Il secondo è che la legge è posteriore alla libertà di Dio donata all'uomo.

Ed in ciò bisogna avvertire che questi due principi non sono gli stessi, come suppone il p. Patuzzi, poiché l'uno ha diverso fondamento dell'altro: il primo è fondato sulla ragione che la legge non ha virtù di obbligare attualmente, se non è certamente promulgata. Il secondo è fondato sulla ragione che avendo l'uomo il possesso certo della sua libertà, non è obbligato a stimarsene spogliato da una legge incerta<sup>53</sup>.

A questa dichiarazione segue la fondazione del primo principio nel 3° capitolo, e del secondo nel 4° capitolo. Noi non possiamo esaminare dettagliatamente questi due capitoli; solo ci limitiamo ad una breve nota sull'opposizione tra Patuzzi ed Alfonso quanto al concetto di promulgazione, che nel pensiero alfonsiano diventa sempre più centrale e decisivo: l'opposizione è radicale perché emana da opposta concezione ontologica della persona e della sua vita morale.

Per s. Alfonso dunque la promulgazione ha il suo pieno va-

<sup>50</sup> Cf. *St. Mor.* I, p. 335 sqq.

<sup>51</sup> Cf. *St. Mor.* I, p. 339 sqq.

<sup>52</sup> ADELFO DOSITEO, *La causa del probabilismo richiamata all'esame da Mons. Don Alfonso De Liguori e convinta novellamente di falsità*, Ferrara 1764, p. 49.

<sup>53</sup> S. ALFONSO, *Dell'uso moderato dell'opinione probabile*, Napoli 1765, pp. 63-64.

lore di promulgazione morale e quindi costituisce la legge come legge moralmente obbligente, quando si pone allo stato di conoscenza certa della legge da parte della persona: la promulgazione formalmente morale si iscrive e si fa per via della coscienza alla persona e non semplicemente alla natura: questa però non è negata da s. Alfonso, perché egli non è nominalista e quindi non è giuridista, che consideri come positive tutte le leggi, anche naturali; per questo egli esige una severa ricerca della verità oggettiva, della sua evidenza intrinseca e vuole che la dialettica delle probabilità si svolga nell'ambito del dubbio stretto e non di un dubbio dilatato fino ai confini con la tenue probabilità.

Per Patuzzi la promulgazione ha il suo pieno valore morale e quindi costituisce la legge come legge moralmente e formalmente obbligente, quando il legislatore stabilisce un nesso di necessità tra un atto da porre ed un fine da raggiungere; sia che questo nesso si ponga come ordine necessario di natura (legge naturale), sia che si ponga come ordine positivo (legge positiva divina o umana). Di conseguenza la conoscenza della legge da parte della persona sarebbe semplicemente una condizione: come tale essa potrà determinare con la sua assenza, purché tale assenza non sia colpevole, la non imputabilità dell'atto come colpa; ma tale conoscenza non potrà mai esser identificata con la promulgazione: per Patuzzi, Concina etc. la promulgazione ha carattere soltanto oggettivo.

E si comprende allora perché essi affermino che la violazione di una legge promulgata è sempre vero peccato; peccato materiale cioè non imputabile, quando si commette per ignoranza invincibile, ma peccato. E si noti che l'ignoranza per essi invincibile è la sola « ignorantia facti ». Abbiamo già notato come per Alfonso tale peccato non è peccato neppure materiale, perché la legge non promulgata alla persona (e si promulga alla persona per via di cognizione personale nella coscienza) non è peccato: solo significa quella che sarebbe l'elemento materiale nel peccato se questo fosse formale violazione della legge<sup>54</sup>.

Patuzzi parla di « sbaglio troppo manifesto » per cui Alfonso confonderebbe « promulgazione necessaria e sufficiente per la legge

---

<sup>54</sup> Cf. *supra* p. 107 e nota 37.

colla privata notizia della medesima legge »<sup>55</sup>; e poiché questi afferma che la libertà della persona precede « *prioritate rationis* » le leggi particolari<sup>56</sup>, Patuzzi gli risponde « Monsignore... vi mancano le giuste idee delle cose di cui favellate »<sup>57</sup>.

Tutto dipende dall'ontologia da cui facciamo nascere le nostre idee! Ontologia dell'essere creato da Dio per sua libera partecipazione? Oppure *metafisica* di Aristotele, che ignorando la creazione, ha estratto ed astratto dall'esistere cosmico della sostanza un essere informe, che per aver significato intelligibile e valore deve esser predicato di una forma e quindi deve esser logicizzato? Ed anche quando la rivelazione ha donato ai filosofi il concetto di creazione, questa è stata nozionalizzata nella categoria dell'azione che lavora intorno ad una essenza per porla in atto-esistere; sicché Dio creatore è considerato secondo lo schema umano di causa efficiente. Ma la rivelazione non parla forse di creazione per via di immagine, immagine viva dello stesso respiro di Dio amante? Dunque per le giuste idee, bisogna scegliere: o sostanza che si attua in esistere secondo la sua quiddità, o persona che si approfondisce come essere, *usando spiritualmente* di sé come natura.

Ed allora è chiaro che se l'essere vien degradato in esistere della sostanza, la « persona », chiave del pensiero alfonsiano, viene immersa nella « natura » nozionale e cosmica: l'ontologia diventa metafisica che affonda le radici non in Dio ma nel cosmos; l'essere è astratto dall'esistere.

Certo per lo stoico, che della realtà cosmica fa realtà divina in cui Dio si pone come legge eterna immanente, la natura predomina decisamente sulla persona, degradata ad esser soltanto un individuo nel cosmos, anche se è più nobile degli altri enti, perché Dio, come legge eterna cosmica, si pone in lui allo stato di coscienza, se l'individuo non offusca tale luce con il clamore delle passioni. Coscienza infallibile dunque; se erra è sempre colpevole

<sup>55</sup> ADELFO DOSITEO, *La causa del probabilismo...* p. 17.

<sup>56</sup> S. ALFONSO, *Breve dissertazione dell'uso moderato dell'opinione probabile*, Napoli 1762, p. 31 sqq. - *Apologia...* Venezia 1764, § II, p. 100 sqq. - *Dell'uso moderato dell'opinione probabile*, Napoli 1765, c. IV, n. 12, p. 192 sqq. - Cf. *Theologia Moralis* I, Romae 1905, L. I, tr. I, n. 75.

<sup>57</sup> ADELFO DOSITEO, *op. cit.* p. 15.

perché con ascetica dura non ha mortificato le passioni ed ha velato la coscienza: sicché non si dà « ignorantia invincibilis iuris »! La persona dunque è un individuo « sui generis » tra le tante cose del cosmo; ma è sempre dominato dalla natura e dalle sue leggi particolari: non senza ragione lo stoicismo degrada lo spirito, e rende omogenea tutta la realtà, la « Realtà ».

Ma se si ammette la prima pagina del libro sacro, in forza della creazione la persona emerge come essere, immagine viva e non semplice copia, dell'Essere; e col suo ordine verticale ed immediato a Dio domina in libertà radicale tutto l'ordine molteplice essenzialistico che costituisce le nature e la Natura e quindi l'esistere e l'agire delle cose nel tempo. E la coscienza non è solo voce della natura nelle sue leggi molteplici, ma luce dell'incontro della persona con Dio-Persona; incontro che si pone allo stato di tensione intellettuale piena di amore; tensione che riguardo all'ordine orizzontale delle cose si pone come *intenzione* liberamente e strumentalmente utente di tutte le cose create che non sono persona. E si comprende bene che sull'ordine verticale non vi può esser mai ignoranza invincibile, se l'uomo non resta bambino; ma sull'ordine delle cose molteplici e fuggevole vi può esser ignoranza.

Forse Patuzzi ed Alfonso non pensarono a tutto questo; ma è chiaro che il pensiero alfonsiano vive in questa ontologia dell'essere e qui vede la persona, la libertà come spiritualità, la coscienza come incontro della persona con Dio; Patuzzi si arresta alla metafisica che affonda le radici nella natura, nella fisica e la ordina logicamente e quidditativamente con Aristotele ed anche un po' con Zenone. S. Alfonso viveva e sentiva col Cristo, anche in sede di filosofia, senza voler fare il filosofo. Perciò le sue idee ci sembrano giuste, anche se non limpide secondo la logica formale.

Si comprende allora perché Concina e Patuzzi considerino come atto moralmente idolatrico, imprudente e non meritorio l'adorare per errore un'ostia non consacrata, benché tale atto idolatrico sia moralmente non imputabile<sup>58</sup>; per s. Alfonso l'atto ma-

---

<sup>58</sup> « Virtus prudentiae virtus mentis est; et sicut habitus intellectus speculantis falsum continere nullo modo potest, ita neque virtus intellectus practici. Si ergo duo eodem religionis fervore ducti ad Ecclesiam pergant, ut Christum sub hostia consecrata adorent, et unus audiat missam sacerdotis consecrantis, alter sa-

terialmente erroneo, se procede da coscienza retta ed invincibilmente errante, è atto meritorio perché buono e prudente. Sicché la coscienza non è un semplice trasmettitore della verità della scienza delle leggi: verità-rapporto delle cose molteplici; la coscienza è originale, non autonoma o creatrice, ma vitale e trasci-

cerdotis non consecrantis, dispares in merito et in virtute religionis erunt? DUBIO PROCUL! (sottolineiamo noi). Cur hoc? Quia actio obiective mala, ut est actio idololatræ, ab intentione quantumvis sancta, suscipere honestatem nequit. Qui oppositum asserunt, a doctrina s. Thomae desciscunt, et manibus pedibusque in Probabilismum corruunt, erroremque præmio donant. Qui honoraret patrem, falso reputatum talem, non esset vera honoratio filialis. Haec omnia patent ex iis quae fusius dicta sunt » (CONCINA D., *Ad theologiam christianam dogmatico-moralem apparatus* II, Romae 1751, l. II, Diss. I, c. V, n. XXXIII, p. 52).

Concina dunque afferma che chi insegna che la prudenza può errare sulla verità oggettiva si dà mani e piedi al probabilismo. S. Tommaso questo insegna nella I-II, q. 57, a. 5 ad 3. Dunque è probabilista! Noi non diciamo questo; ma diciamo che se Concina si allontana da s. Tommaso e si avvicina a Scoto, allora è s. Alfonso che sta con s. Tommaso, perché egli è in antitesi con Concina e con il suo discepolo Patuzzi.

Scrive infatti Patuzzi: « Iudicium quod præcipit adorandam esse hostiam consecratam, verum est; affectus religionis aut pietatis iudicio huic universali conformis bonus et meritorius. At vero iudicium particulare proponens hanc hostiam non consecratam adorandam, erroneum est; et actus adorationis hoc iudicio directus ex se idololatræ, licet ob invincibilem ignorantiam a culpa excusatus. Idemque applices exemplo eleemosynæ pauperi ficto collatæ.

Cum prudentia sit *recta ratio agibilium*, nec ratio *recta* possit esse, nisi consona sit principiis universalibus legis aeternæ, quæ indefectibilia sunt; hinc sequitur *prudens* nullo modo dici posse iudicium illud, quod voluntati falsum obiectum proponit, invincibiliter etiam ignoratum. Quare in exemplis modo allatis iudicium illud particulare quod dirigit cultum hostiæ non consecratæ præstitum, prudens revera dicendum non est, sed materialiter (cioè secondo Patuzzi: inculpabiliter) imprudens; quia licet rationi absolute conforme sit, conforme tamen non est rationi *rectæ*, quæ talis non est, nisi consentiat cum aeterna Dei lege, a qua sicut omnis veritas, ita quoque omnis bonitas atque prudentia vera proficiscitur » (PATUZZI V., *Ethica christiana...*, Bassani 1770, tr. II, diss. 2, c. 6, pp. 207-208). S. Alfonso fin dalla prima pagina della sua *Theologia Moralis* si pone in antitesi con tale oggettivismo sacramentale-pluralistico della vita morale. E si noti nel Patuzzi la concezione della legge eterna secondo l'ontologia esistenziale della sostanza che è necessariamente pluralistica e diventa così legge-somma di tutte le leggi particolari dell'ordine orizzontale, ordine statico distinto secondo un principio di contraddizione statico; Patuzzi ignora quindi la legge eterna come superlegge di finalità che è il ritmo della intensività dell'essere partecipato, e nell'ordine verticale a spirale redime nell'unità il molteplice delle sostanze esistenti. Così la verità di questa superlegge è più alta di quella del puro ordine orizzontale; e chi genuflette davanti ad un'ostia non consecrata che crede consecrata è in questa verità. S. Alfonso questo lo sapeva; o piuttosto lo intuiva!

natrice espressione della verità-valore dell'Essere presente nell'intenzione retta della persona<sup>59</sup>.

Ed è qui che si proclama, si promulga formalmente l'ordine morale come espressione della presenza formale di Dio-persona

---

<sup>59</sup> S. ALFONSO, *Theologia Moralis I*, Romae 1905, tr. I, c. I, nn. 6-7, pp. 4-5. - Qui s. Alfonso pensa che Concina, quasi correggendo se stesso, ammetta che l'atto invincibilmente erroneo possa esser meritorio per l'intenzione retta. Ci sembra che Concina non dica questo; egli separa l'atto di intenzione dall'atto esterno erroneo: questo resta cattivo in se stesso e non meritorio; l'intenzione retta come atto a sé stante né informa l'atto erroneo, né è da esso contaminata, sicché essa è buona e meritoria. In altri termini è considerata come un pio desiderio che per cause esterne non passa all'atto. Ma questa pagina, che apre la *Theologia Moralis* di s. Alfonso è da sottolineare per una dottrina fondamentale che in essa si afferma: la bontà dell'atto altra è quella assoluta, noi diremmo *oggettiva*, altra è quella relativa, noi diremmo *personale formale*; la prima non ammette errore; la seconda ammette possibilità di errore, ma resta bontà se l'elemento formale quale è l'intenzione retta della coscienza è buona. E' buona quando intende la gloria di Dio in sé, nella carità del prossimo etc. D'altronde l'errore oggettivo di coscienza non impedisce che l'atto sia informato dalla intenzione retta, perché per s. Alfonso «sufficit ut ille dirigatur per rationis et prudentiae dictamen». Egli dunque ammette che «iudicium conscientiae» e «iudicium prudentiae» si fondono, e tale coscienza prudente può esser santificata dalla intenzione retta.

E' dimostrabile che nello scrivere così s. Alfonso ha davanti a sé il tomista Cuniliati, il quale chiaramente si pone in antitesi col Concina, ed afferma che la rettitudine della coscienza dipende dalla verità della prudenza, e quindi non dalla semplice verità della scienza, come affermano non pochi tomisti (CUNILIATI F., *Universae theologiae moralis accurata complexio*, Venetiis 1752, tr. I, c. I, § II nn. VI-VII, § III nn. VI-VII, pp. 3-5).

Poiché il Cuniliati opportunamente si fonda sul luogo classico di s. Tommaso: I-II, q. 57, a. 5 ad 3, siamo certi che s. Alfonso per mezzo del Cuniliati ha preso contatto con s. Tommaso in questo punto decisivo della sua dottrina morale; e non si può non esser lieti per questo incontro non solo ideale ma anche testuale. E' chiaro allora che non possiamo esser d'accordo con la corrente in seno al tomismo che distingue due tipi di «theologia»: la «theologia conscientiae» e la «theologia prudentiae». Saremmo d'accordo se per «theologia conscientiae» si volesse indicare quella che fa della coscienza una semplice calcolatrice giuridistica di probabilità staccate dalla prudenza e dal pensiero nella persona che delibera. Di fatto purtroppo esistono tali teologie, dove la prudenza è vivisezionata e fissata sulla carta; è ridotta a far da «prudence en papier», direbbe l'ottimo p. A. Gardel, sicché chi agisce sarebbe dispensato dal pensare, direbbe l'ottimo p. Deman. Ma la coscienza nella teologia morale di s. Alfonso è voce della persona nel suo incontro con Dio; ed alla cerca nella fede-carità la presenza di Dio come verità-valore che fonda; e nella prudenza, nella «mens Christi» fatta propria «ratio practica» fa sagace ricerca e «probatio» della verità in situazione. Ma qui si dice subito: un buon tomista sa che s. Tommaso distingue il «iudicium conscientiae» dal «iudicium electionis» e questo è il vero giudizio da attribuire alla prudenza, dalla quale esso riceve la verità singolare, irripetibile e personale della situazione. La coscienza

nella persona dell'uomo; presenza formale di Dio Padre nella persona fatta membro del Cristo, figlio di Dio: presenza che non è altro che la definizione della gloria di Dio, regno di Dio, regno di verità non formale logicizzata, ma verità valore, verità-carità.

Così si spiega come un atto in sé indifferente o insignificante, piegare un mantello di una consorella, per l'originalità della coscienza, particolarmente ricca in Teresa di Lisieux, diventa un atto di altissimo valore morale. Così si spiega, secondo s. Alfonso, che un atto che in sé sarebbe materia di atto moralmente cattivo, per errore di conoscenza può entrare nella coscienza come atto buono, meritorio perché fatto materia di un valore superiore, il valore della presenza di Dio Padre nell'intenzione cristiana della persona. E' profonda e sintetica l'affermazione di s. Alfonso: «I peccati materiali *propriamente* non sono peccati, ma si chiamano peccati materiali, perché *sarebbero* materia di peccato, se si commettessero coll'*avvertenza* (la sottolineatura è nostra) che sieno peccati »<sup>60</sup>.

Originalità dunque della coscienza e della persona, ma non autonomia da Dio, se la persona è partecipazione della personalità di Dio e se la coscienza è luce trascinatrice di questa presenza. Ma da questa partecipazione della coscienza e della persona all'essere paterno di Dio, per mezzo del Cristo e nel Cristo, nasce la libertà sulle leggi particolari; diciamo: *sulle* leggi e non: *dalle* leggi particolari, per escludere l'autonomia esistenzialistica ed anche quella nominalistica e giuridistica. Libertà che cerca dunque sinceramente la verità delle leggi particolari come emanano dalle

---

riceverebbe la verità unicamente dalla scienza, di cui è « applicatio », e non sarebbe l'ultimo giudizio pratico, poiché esso deve esser assunto dalla prudenza che sola pronunzia nel « iudicium electionis » l'ultimo giudizio pratico.

Siamo convinti che s. Tommaso nella I-II, q. 19, a. 3 ad 2 parla della « ratio » deliberante intorno ai mezzi intesa come coscienza; se questo è vero, quivi la verità della coscienza è a chiare parole attribuita alla prudenza. Non si può quindi affermare che un buon tomista non possa parlar di « coscienza prudente », come se fosse una composizione di termini inconcepibile in s. Tommaso. D'altronde il « iudicium electionis » nel s. Dottore indica il « iudicium liberi arbitrii » ed è giudizio impropriamente detto, « per participationem »; è cioè atto della volontà (cf. II Sent., 24, 2, 4. - Questo testo ci fa comprendere il vero senso del luogo parallelo, su cui si fondano coloro che distinguono anche dal solo punto di vista conoscitivo il « iudicium conscientiae » ed il « iudicium electionis »; cioè De Verit. q. 17, a. 1 ad 4).

<sup>60</sup> S. ALFONSO, *Dell'uso moderato dell'opinione probabile*, p. 17.

essenze delle cose, ma senza dare ad esse valore sacramentale, cioè « ex opere operato », della gloria di Dio. S. Alfonso come non disfa con i nominalisti-giuridisti la persona nell'individuo e l'essere nell'esistere e nell'agire atomizzato delle singole situazioni, così non materializza e fossilizza la persona nella essenza ridotta a forma limitante e chiusa. In verità nell'ontologia dinamica dell'essere come partecipazione dell'Essere di Dio per via di creazione-immagine nel Cristo, l'essenza è apertura a quest'essere prima di porsi come limite e ragione di molteplicità: in questo senso bisogna essere essenzialisti; purtroppo l'essenza per lo più non è presa in questo senso entitativo-dinamico.

Concludendo dunque questa nota ai capitoli terzo e quarto dell'Uso moderato, ci sembra che sia per lo meno un po' affrettato dire che s. Alfonso non aveva le idee giuste su ciò che veniva dicendo e difendendo; se si intende la elaborazione concettuale logicamente perfetta, possiamo anche convenire con la critica del Patuzzi; ma se si tratta di « giusta » fondazione ontologica e teologica, s. Alfonso ci sembra che abbia come pochi idee ben fondate. E non è lui che commette uno « sbaglio troppo manifesto » quando identifica promulgazione e notizia privata della legge particolare naturale.

Certo nell'ordine giuridico la promulgazione non deve esser confusa con la cognizione individuale della legge; l'ordine giuridico ha come ragione immediata non un'ontologia ma le esigenze sociali di un'ordinata interazione di membri che debbono raggiungere un bene comune, dalla cui realizzazione dipende il bene della persona. Sicché la molteplicità dell'ordine orizzontale è essenziale all'ordine giuridico e la « *societas* » prevale sugli individui, in quanto questi attraverso il benessere comune raggiungono il benessere individuale; fermo restando che al disopra dell'individuo è la persona, e questa domina la « *societas* ».

Per tutto questo nell'ordine giuridico la promulgazione della legge non può esser condizionata alla notizia individuale e privata della legge. Ma l'ordine morale è ordine ontologico-teologico dove domina la persona nel suo valore e nella sua responsabilità grave di immagine cristiana di Dio.

Certamente non bisogna dimenticare che la persona cristiana

in quanto tale ha una dimensione ecclesiale con necessarie conseguenze di ordine societario, ed è quindi obbligata ad un diritto canonico, che non si può confondere con un qualsiasi ordinamento giuridico. Perciò, come è noto e da noi sempre presupposto in queste considerazioni, vi sono delle leggi alla cui osservanza oggettiva è condizionato il cristiano anche come persona nella sua opzione fondamentale. Però bisogna ricordare che questa ecclesialità prima che socialità è comunione vitale di membri dell'unico Corpo mistico Cristo, che è lo «spirito vivificante» di ogni persona nella Chiesa. Questo dà un valore superiore alle leggi, valore che si attua anche nel caso che le leggi, per ignoranza, siano violate.

Possiamo dunque seguire s. Alfonso, quando egli identifica la promulgazione della legge formalmente morale con l'atto di coscienza. Con esso infatti la persona cristiana avverte il suo incontro nel Cristo con Dio, in quanto Dio attraverso ogni situazione momentanea, in ogni *kairos*, lo chiama a vivere la sua opzione fondamentale; a porsi in sintonia personale-ecclesiale, anzi cosmica come ci dice s. Paolo, con la Volontà di Dio nel Cristo. Questa è la vita morale.

Parlando della promulgazione nella natura e della promulgazione nella coscienza, cioè nella persona per via di cognizione certa della legge, s. Alfonso scrive:

Dimando: dove si trova propriamente l'essenza della legge: nell'abito forse inserito della legge, nel tempo che l'anima è creata, o pure nell'attuale dinunziamento della legge? Quale cosa, dimando, rende la legge naturale propriamente legge perfetta ed obbligatoria: quel solo lume abituale inserito nella creazione o pure l'attuale dinunziamento o sia intimazione della legge? Dice Gotti (e lo stesso dice Silvio... e lo dicono tutti: s. Tommaso, Gersono, Soto, Gonet ed altri...) che non già nell'abito ma nell'attuale dinunziamento consiste l'essenza della legge. E da questa dinunziamento si forma poi nell'uomo il dettame di ragione che l'obbliga alla legge...

Silvio dunque chiama questa prima impressione della legge nell'uomo, quando è concepito, una *quasi promulgazione in abito*; e chiama poi assolutamente promulgazione quella che si fa attualmente, allorché l'uomo conosce la legge con cui dee regolarsi<sup>61</sup>.

Nel capitolo 5° Alfonso esamina il principio fondamentale del-

---

<sup>61</sup> S. ALFONSO, *op. cit.*, pp. 146-147; 149-150.

l'antiprobabilismo: « In dubiis tutior via est eligenda ». Per ragioni polemiche egli procede argomentando per via di autorità e di esegesi giuridica di tale principio, che in realtà nella sua formulazione è preso dai canoni. Il capitolo si chiude con la nozione dell'opinione veramente probabile:

L'opinione veramente probabile è quella che ha fondamenti intrinseci ed estrinseci egualmente o quasi egualmente validi che non <sup>62</sup> ha la contraria per la legge; in modo che la legge apparisce certamente e strettamente dubbia <sup>63</sup>.

L'equiprobabilità, come caratteristica della vera probabilità in dialettica con probabilità opposta, era stata una conquista del santo assai determinante, tra gli anni 1759 e 1762. Giustamente quindi essa è qui introdotta nella definizione della opinione veramente probabile.

Ma la discussione col Patuzzi gli ha fatto cogliere con evidenza un altro elemento formale della probabilità equiprobabile: essa deve esser tale che impedisca all'opinione favorevole alla legge di porsi nella persona deliberante con quella verisimiglianza che renda la legge certa moralmente, che renda cioè la legge sufficientemente promulgata: la legge deve restare nel dubbio stretto.

Questa ulteriore determinazione è un progresso in rapporto alla posizione iniziale della dissertazione del 1762. Qui si parlava della dialettica delle probabilità in funzione della maggiore o minore verosimiglianza <sup>64</sup>. E' vero che nella dissertazione si parlava della verità morale conosciuta non soltanto logicamente ma moralmente, dando a questi termini il valore di netto distacco che ad essi dava il Patuzzi, dal quale s. Alfonso dipende. Comunque il probabiliorismo avrebbe potuto piegare l'argomentazione fondata sul principio « verisimilius est sequendum », in modo a sé favorevole. Definendo invece l'equiprobabilità in funzione della promulgazione della legge, la mente del santo evitava ogni avvicinamento al probabiliorismo. Tutto questo apparirà con maggiore

---

<sup>62</sup> Crediamo che nel testo vi sia un errore: dovrebbe eliminarsi la negativa *non*, come se dicesse: « quasi egualmente probabili a quelli che ha la contraria per la legge ».

<sup>63</sup> S. ALFONSO, *op. cit.*, p. 254.

<sup>64</sup> Cf. *St. Mor.*, p. 321 sqq.

evidenza in una discussione che egli avrà nel 1767-1769 col Blasucci.

I capitoli 6° e 7° ci danno esegesi di documenti pontifici o vescovili. Il capitolo 8° risponde ad opposizioni che il Patuzzi traeva da s. Tommaso. Nel capitolo 9°, rispondendo sempre al suo avversario, Alfonso pone in risalto quello che ci sembra il principio fondamentale della sua concezione della vita morale, e che coincide naturalmente con la concezione veramente teologica e cristiana della nostra vita: il principio della conformità del nostro agire con la volontà di Dio; il principio secondo cui noi dobbiamo volere quello che Dio vuole che noi vogliamo<sup>65</sup>.

Notiamo subito che tale principio dal Patuzzi era enunziato in modo tale che favorisse la tesi probabiliorista, quasi che la conformità con la volontà di Dio esigesse l'osservanza anche delle leggi dubbie. S. Alfonso quindi tratta del principio non positivamente, come fa in tutte le altre sue opere morali che si sogliono chiamare opere ascetiche, ma piuttosto negativamente; eliminando cioè quel che non esige la conformità con la volontà, ed affermando quel che è formale in tale principio. Basta il titolo del capitolo per comprendere il punto di vista alfonsiano, in sede di polemica col probabiliorismo: « Si esamina la dottrina di s. Tommaso, cioè che non siamo tenuti di conformare la nostra volontà alla volontà divina, se non quando la volontà di Dio ci è manifesta »<sup>66</sup>.

Il titolo va letto nel contesto polemico; in esso l'espressione volontà divina veniva identificata dai probabilioristi con le leggi particolari, con le cose volute. Si tratta dunque della « voluntas signi » e non della ineffabile « voluntas beneplaciti », alla quale dobbiamo sempre conformarci, senza minimismo, ed alla quale ci conformiamo sempre che in ogni situazione intendiamo il bene di Dio, la gloria di Dio, il « volitum boni communis ». Questo s. Alfonso afferma nel capitolo ultimo dell'Uso moderato, e se rigetta la conformità con le leggi e cose dubbiamente volute da Dio, proposta dal probabiliorismo come unico modo di con-

---

<sup>65</sup> Cf. *St. Mor.*, p. 299 sqq.

<sup>66</sup> S. ALFONSO, *Dell'uso moderato dell'opinione probabile*, p. 306 sqq.

formarci alla santa volontà di Dio intesa anche come « voluntas beneplaciti », egli rigetta tale conformità probabilioristica, perché essa paralizza la persona morale e finisce per impedire la conformità con la volontà di Dio in se stessa. Egli suggerisce di osservare anche le leggi dubbie, se la prudenza non vi si oppone, ma non per legge, bensì per libera scelta<sup>67</sup>.

E' l'equilibrio umano-divino del « princeps moralistarum », che porta alla perfezione non per coazione ma per libera scelta; come conviene a « persona » che nella libertà tra le cose mondane si leva alla volontà di Dio, alla bontà suprema, ragione della libertà e delle leggi.

#### 18) DISSERTATIO DE USU MODERATO OPINIONIS PROBABILIS - 1765.

Il 6 novembre 1765 s. Alfonso spediva al Remondini una nuova dissertazione sull'uso moderato dell'opinione probabile, da porre nella futura sesta edizione della sua « Theologia moralis », in sostituzione della vecchia dissertazione del 1763<sup>68</sup>. Stampata nel 1767, consta di 25 colonne su pagine in folio, e contiene in sintesi molto ampia quanto è detto nell'Uso moderato.

Al preambolo seguono due paragrafi ed un'appendice; la quale contiene un « Monitum, dove si esamina un « Decretum S.C. Generalis Inquisitionis Romanae conditum anno 1761 circa usum opinionum probabilium ». Il preambolo comincia col riprodurre letteralmente la vecchia dissertazione del 1763; così si spiega come nel dar ragione del suo equiprobabilismo faccia appello al principio « verisimilius est sequendum », sicché quando nella dialettica di due probabilità quella favorevole alla legge è notevolmente maggiore, bisogna stare per essa. Nell'Uso moderato aveva definito e caratterizzato tale dialettica dalla presenza o assenza della certezza che si richiede perché la legge, come legge morale che impegna la persona, sia o non sia promulgata. Resta però sempre vero che la verità di cui egli parla è la verità morale, la quale deve avere una evidenza di presenza

---

<sup>67</sup> S. ALFONSO, *op. cit.*, p. 251 sqq. - *Risposta apologetica... ad una lettera d'un religioso... in Confessore diretto...* Venezia 1764, p. 506. - *Apologia in cui si difende la dissertazione...*, Venezia 1764, p. 199.

<sup>68</sup> S. ALFONSO, *Lettere* III, p. 267.

impegnativa nella persona e non una semplice evidenza logica di verità contemplabile.

Affermare questo, dopo la diretta critica del Patuzzi, ha valore di voluta conferma del suo antico pensiero.

I due paragrafi della dissertazione propongono i due principi del probabilismo equiprobabilistico alfonsiano: «Primum principium: Lex dubia non obligat, quia lex dubia non est sufficienter promulgata. - Alterum principium: Lex incerta non potest certam obligationem inducere, quia hominis libertas antè ad legis obligationem possidet»<sup>69</sup>. Questi due paragrafi corrispondono ai capitoli 3 e 4 dell'Uso moderato; la materia degli altri cinque capitoli è distribuita nelle risposte alle obiezioni.

E' poi da notare come in fine ritorni la dottrina del principio di flessibilità delle regole morali stabilite in sede di scienza casistica<sup>70</sup>; principio di cui abbiamo sottolineato la fondamentale importanza nella dottrina morale alfonsiana<sup>71</sup>, e che si trova anche nell'Uso moderato<sup>72</sup>.

#### PRESSIONI POLITICO-RELIGIOSE SUL PENSIERO MORALE DI S. ALFONSO - 1767-1769.

Le note e dissertazioni di s. Alfonso dal 1759 al 1765 erano state frutto di libera evoluzione del suo pensiero in dialettica col pensiero del Patuzzi. Questa libertà gli sarà contrastata dal 1767 al 1777, quando egli cesserà dall'attività di teologo moralista.

Non possiamo entrare qui in un capitolo di storia politico-religiosa del Settecento napoletano; ci limitiamo a qualche dettaglio dal quale emerga con sufficiente evidenza la necessità di studiare l'ultima fase dell'attività letteraria alfonsiana immettendola nel vivo della sua storia.

Questo ci sembra tanto più necessario, in quanto la dottrina di s. Alfonso sulla probabilità e la coscienza è nota attraverso

<sup>69</sup> S. ALFONSO, *Theologia Moralis*<sup>6</sup> I, Romae 1767, L. I, c. 3, n. 55, p. 11, 16.

<sup>70</sup> S. ALFONSO, *op. cit.*, pp. 20-21.

<sup>71</sup> Cf. *St. Mor.*, pp.282-283.

<sup>72</sup> S. ALFONSO, *Dell'uso moderato dell'opinione probabile*, c. V, pp. 255-256.

la dissertazione inserita nella definitiva edizione della sua «Theologia Moralis», col titolo: «Morale systema pro delectu opinionum, quas licite sectari possumus». Tale dissertazione è una rifusione della dissertazione latina del 1765; rifusione che certo rappresenta un progresso, come vedremo in un altro articolo, ma che risente anche delle pressioni politiche oltre che delle discontinuità dovute a ragioni di polemica col Patuzzi ed altri avversarii. Un giudizio critico sulla dissertazione che prescindesse dal suo contesto storico e polemico, potrebbe esser sfavorevole al santo, e non sarebbe vero. Né le esposizioni della dottrina alfonsiana, come suole presentarsi nelle «Institutiones theologiae moralis» ci sembrano del tutto fedeli alla sua evoluzione teoretica.

Il 12 giugno 1763 Alfonso scriveva al Remondini:

Essendo che il nome di Busenbaum si è renduto odioso quasi per tutto il mondo, ed io per mia disgrazia mi ritrovo aver preso a commentare questo benedetto autore, che quando è nominato, fa orrore come fosse nominato Lutero; pertanto hanno pensato i miei compagni della Congregazione di togliere dalla mia Morale il testo di Busenbaum, e fare che la Morale sia tutta mia; aggiungendovi però le definizioni, le distinzioni e le prime proposizioni o sieno principi, che vi vogliono di più. Si lascerebbero le mie dissertazioni che stanno dietro dell'opera; ma si toglierebbero tutte le aggiunte fatte dal p. Zaccaria, le quali sono state belle un tempo, ma ora anche sono odiose parimente come Busenbaum. L'opera insomma verrebbe tutta mia, come la vorrebbero oggidì le genti. Lodano l'opera e poi mi tagliano, perché ho voluto commentare Busenbaum...

Quanto mi pento di aver preso a commentar Busenbaum! Ma chi potea presagire la tempesta che dovea esservi contra il povero Busenbaum? <sup>73</sup>.

Nell'aprile 1768 Alfonso, ricevuta notizia che un membro del Governo di Napoli aveva notato nella sua «Theologia Moralis» «quattro proposizioni dannabili», scriveva al p. Tannoia: «Questa cosa mi ha fatto voltare la testa; perché se proibiscono il libro li regi, non solo ne viene il danno al povero Remondini che ha fatto tanta spesa, ma... ecc. V.R. già m'intende» <sup>74</sup>.

Nell'autunno seguente un consigliere del Viceré di Sicilia,

<sup>73</sup> S. ALFONSO, *Lettere* III, pp. 167-168.

<sup>74</sup> S. ALFONSO, *Lettere* III, pp. 320-321.

Targianni, accusa i redentoristi di « morale gesuitica »<sup>75</sup>. Il 9 ottobre 1768 Alfonso scrive al Remondini: « Circa la Morale già le scrissi, come mi pare, che era stata proibita d'introdursi in Napoli; ma poi è stata scarcerata<sup>76</sup>. Poco dopo scrive in Sicilia al Targianni, al Viceré ed a due vescovi della Giunta di Palermo<sup>77</sup>, protestando che la sua Morale non è quella che viene « spacciata per gesuitica ». Egli però teme di intervenire presso il Tanucci a Napoli, per non provocare un eventuale esame della sua « Theologia Moralis »; esame che potrebbe essergli sfavorevole, se venisse affidato dal Tanucci a qualche professore universitario « rigorista alla moda »<sup>78</sup>.

Nel novembre 1768 i Gesuiti sono espulsi da Napoli<sup>78bis</sup>.

Nel gennaio 1769 il Targianni, rispondendo alla lettera del santo, si lamenterà che i redentoristi di Agrigento sono « facili ad assolvere », e biasimerà « la Morale rilasciata de' Probabilisti »<sup>79</sup>. Eppure di lui Alfonso dovrà dire: « Costui è uno di quelli, come mi scrisse un letterato di Lucca, che parlano contro la probabile, ma non intendono che viene a dire né probabile, né probabile, né probabile »<sup>80</sup>.

Per difendere la sua dottrina e per calmare i suoi avversari,

<sup>75</sup> KUNTZ Fr., *Commentaria de vita D. Alphonsi et de rebus* C.S.S.R., VIII, p. 46. L'opera del Kuntz è una raccolta di molti documenti di archivio redentorista, manoscritta, consta di 20 volumi e si conserva nell'archivio generale della Congregazione dei Redentoristi, in Roma. In seguito citeremo l'opera così: KUNTZ, *Commentaria* VIII, p...

<sup>76</sup> S. ALFONSO, *Lettere* III, pp. 340-341.

<sup>77</sup> I due vescovi erano: Mons. Serafino Filangieri, arcivescovo di Palermo; Mons. Francesco Maria Testa, vescovo di Monreale (cf. *Lettere* II, p. 103).

<sup>78</sup> S. ALFONSO, *Lettere* III, p. 341.

<sup>78bis</sup> Già fin dal giugno 1767 il Redentorista Fiocchi scriveva da Napoli ad un suo confratello: « Per i Gesuiti di qua non si sa novità, ma si tiene per certa la dismissione e di questi Collegi e della Religione... Ieri si lesse lo stampato direttorio per l'espulsione dalla Spagna e vi era nominata due o tre volte *la loro dottrina*. Sicché per noi vi è il timore generale... Vi prego... dite a tutti, specialmente a' catechisti che siano più cauti nello spacciare dottrine. La gran pazzia! Ci uccidiamo per aiutare il mondo a trovar la maniera più equa per assolvere i peccatori e non già per menar noi una vita più agiata e poi si apparecchia il veleno e la morte. *Da oggi avanti sarà mutata l'opinione!* Cf. KUNTZ, *Commentaria* VIII, p. 422.

<sup>79</sup> S. ALFONSO, *Lettere* II, p. 103.

<sup>80</sup> S. ALFONSO, *Lettere* III, pp. 421-422.

Alfonso sul principio del 1769 risolveva di comporre e pubblicare un nuovo opuscolo sul suo equiprobabilismo<sup>81</sup>.

19) APOLOGIA DELLA TEOLOGIA MORALE... 1769.

Il titolo completo è il seguente: « Apologia della Teologia morale dell'Ill.mo e Rev.mo Mons. D. Alfonso de' Liguori, vescovo di s. Agata de' Goti, tacciata da taluni per lassa, come seguace del lasso sistema probabilistico e specialmente della opinione meno probabile ».

E' un opuscolo stampato nel 1769, in calce all'opera: « Delle cerimonie della Messa », sia nell'edizione napoletana del Paci, sia in quella veneziana del Remondini: in questa va da p. 193 a 264; nell'altra ha numerazione di pagine a sé da p. 1 a p. 57, in 16°, (cm. 16,9).

Il titolo dice la preoccupazione difensiva dell'autore; esso quindi farebbe pensare che tutto l'opuscolo dimostri come la dottrina alfonsiana non è la dottrina del probabilismo e che confuti in modo speciale la liceità dell'uso dell'opinione meno probabile. In realtà soltanto le prime tre pagine respingono la opinione meno probabile; tutte le altre 70 pagine sono contro il probabiliorismo.

Comunque bisogna riconoscere che nelle prime tre pagine i termini dello « status quaestionis » sono alquanto temperati, in modo che gli antiprobabilisti possano credere che si venga incontro al loro punto di vista. Così per es. mentre nella dissertazione latina del 1765 si esigeva che l'opinione favorevole alla legge per determinare l'assenso, fosse « certe et sine ulla haesitatione probabilior », ora si parla solo di opinione « certamente più probabile ». Tuttavia l'argomentazione contro la liceità della opinione meno probabile continua ad esser la stessa *ad verbum* che quella del 1763-1765: essa non è lecita perché ed in quanto nella dialettica con la opinione « certamente più probabile » diventa « tenuamente o almeno dubbiamente probabile ».

Bisogna anche sottolineare che al principio: « verisimilius est sequendum », col quale si prova la necessità di seguire l'opinione « certamente più probabile », Alfonso « aggiunge un'altra

<sup>81</sup> S. ALFONSO, *Lettere* II, p. 103.

ragione; ed è che noi dobbiamo osservare quel precetto che possiamo giudicare di esserci sufficientemente già proposto; e ben prudentemente dobbiam credere che sia abbastanza proposto allorché per l'esistenza della legge vi son motivi notabilmente più gravi»<sup>82</sup>. Si può subito notare come appena Alfonso pensa alla esigenza di certezza nella promulgazione della legge, sottolinei l'esigenza di *gravità* nei motivi di probabiltà dell'opinione favorevole alla legge.

Tutto l'opuscolo si sviluppa nella dimostrazione antiprobabiliorista che finché la legge non ha certezza di promulgazione, l'uomo è libero nella sua determinazione di coscienza, purché si conformi alla volontà di Dio motivando la sua libera scelta con « qualche ragione di bene »<sup>83</sup>.

Ecco come termina il primo paragrafo dell'opuscolo:

Queste espressioni dunque di s. Tommaso, cioè che la legge per obbligare dee esser *conosciuta* (è il santo che sottolinea); che niuno vien legato dal precetto, se non per la *scienza* del precetto; che la legge per obbligare dee esser *certissima*; che non siam tenuti di conformarci alla divina volontà se non quando ci è *manifestata* per mezzo dei precetti, non possono altro significare che la legge non obbliga se non quando è *conosciuta*, se non quando è *certissima*, se non quando se ne ha la *scienza*, se non quando è *palesata*<sup>84</sup>.

Paragonando le prime tre pagine con le altre settanta dell'opuscolo, ci si rivela una certa differenza di accento sull'intensità di probabiltà che Alfonso richiede nell'opinione favorevole alla legge: quando questa è considerata in dialettica con la opinione meno probabile favorevole alla libertà, la sua probabiltà *sembra* che possa crescere anche con motivi di verisimiglianza soltanto logica; quando invece è considerata in funzione della promulgazione della legge, allora egli fa comprendere bene che la probabiltà deve esser tale che renda *certa* l'esistenza della legge. Nel primo caso par che conceda qualche cosa alla dialettica logicistica del probabiliorismo, restando però sempre deciso e profondo il distacco ontologico; nel secondo caso è

---

<sup>82</sup> S. ALFONSO, *Apologia della Teologia Morale...* in *Delle cerimonie della Messa*, Bassano 1769, n. 2, p. 195.

<sup>83</sup> S. ALFONSO, *op. cit.*, n. 16, p. 218.

<sup>84</sup> S. ALFONSO, *op. cit.*, n. 18, p. 221.

irremovibile nella sua antica posizione antiprobabiliorista, per ragioni ontologiche, spirituali e pastorali.

Ci sembra di poter asserire che l'ulteriore aggravarsi di pressioni politiche farà che il santo si fermi sulla prima via, dove è più facile evitare l'azione extrascientifica degli avversarii; ma l'esigenza di certezza perché si abbia la promulgazione e quindi l'obbligazione della legge, affiorerà sempre e sarà, come vedremo, l'ultima sua parola di teologo moralista nel 1777.

La distinzione di questo doppio accento nella dottrina alfonseiana ci sembra di grande importanza per la sua comprensione; essa è confermata da una intensa discussione tra Alfonso ed un suo confratello e discepolo: Pietro Paolo Blasucci.

## 20) DISCUSSIONE DI S. ALFONSO COL BLASUCCI SULL'EQUIPROBABILISMO - 1767-1769.

Il p. Blasucci, superiore dei redentoristi in Sicilia, ne era anche il difensore contro gli attacchi antigesuitici del Governo borbonico dell'Isola.

In una lettera del 22 marzo 1769 a Deodato Targianni, membro di tale Governo, dichiarava che i redentoristi non erano probabilisti, ma probabilioristi; che essi non seguivano la dottrina del loro fondatore Alfonso; anzi dopo la sua morte avrebbero pubblicato un nuovo testo di teologia morale<sup>85</sup>. Il tono della lettera ed il pubblico ripudio della dottrina del fondatore documentano bene la violenza delle pressioni politiche.

Bisogna però confessare che Blasucci, pur non essendo probabiliorista, perché ammetteva il principio che la legge dubbia non obbliga<sup>86</sup>, era tuttavia convinto che tale dubbio si verifica solo quando le due opinioni opposte hanno una rigorosa eguaglianza nella probabilità: basta un sol grado di probabilitarietà in favore della legge per rendere questa veramente promulgata ed obbligatoria. Da ciò egli conclude che i casi di dubbio vero nella vita morale sono « assai pochi »<sup>87</sup>.

<sup>85</sup> Cf. *infra*, Appendice, n. I, p. 139; n. III, p. 142.

<sup>86</sup> « L'intimo senso ci detta che una legge incerta non produce una obbligazione certa. Così è » (Cf. KUNTZ, *Commentaria* VIII, p. 76). Cf. anche p. 87 ed *infra*, Appendice n. IV, p. 146.

<sup>87</sup> Cf. *infra*, Appendice n. II, p. 141.

Proprio quest'ultima affermazione prova con evidenza che il « più », il « meno », « l'eguale », egli li misurava con metro logico e non con metro morale. In realtà l'eguaglianza logica è rara: vi è sempre qualche ragione in più che favorisce una delle opinioni in dialettica; l'eguaglianza morale invece è molto frequente, perché si tratta di impegnare decisamente la persona nella sua opzione fondamentale con tutto il peso della responsabilità e dei sacrifici personali, e tale impegno non si determina con una semplice ragione di limpido valore teoretico e logico. Qui dunque è il punto di distacco del Blasucci e di molti altri da s. Alfonso. Questi infatti, in antitesi col Blasucci, pensa che i casi di dubbi sull'esistenza delle leggi nel campo della coscienza in situazione siano molto frequenti; tanto che se si dovesse accettare il probabiliorismo, l'uomo sarebbe oppresso da una selva di leggi non certe<sup>88</sup>. Per liberare la persona morale da questa selva paralizzante egli lavorò nel campo della teologia morale; senza tuttavia trasformare la selva in deserto senza leggi: né rigorismo, né lassismo.

Dodici giorni dopo la lettera al Targianni, il 3 aprile 1769 Blasucci notificava al Vicario generale dei redentoristi, Andrea Villani, il grave pericolo di soppressione della Congregazione in Sicilia, sotto accusa di esser « rampolli dei Gesuiti ». Diceva tra l'altro:

Porta la ruina e lo discredito universale della Congregazione l'opinione che noi tutti ereditiamo, per mano del fondatore, la lassezza gesuitica, oggidì reputata peste del mondo<sup>89</sup>.

Il 10 aprile 1769 il Targianni, persuaso dalla lettera del Blasucci dichiarava di ricredersi quanto all'idea che i redentoristi fossero « miserabili casuisti » e prometteva loro « divozione, ossequio e servitù »<sup>90</sup>. La tempesta si allontanava per qualche anno.

---

<sup>88</sup> Cf. S. ALFONSO, *Dell'uso moderato dell'opinione probabile*, p. 218; *Risposta apologetica... ad una lettera d'un religioso...* in *Confessore diretto...* Venezia 1764, p. 506.

<sup>89</sup> Cf. *infra*, Appendice, n. III, p. 143.

<sup>90</sup> KUNTZ FR., *Commentaria VIII*, p. 82.

Nello stesso tempo Alfonso e Blasucci concludevano una discussione epistolare sull'equiprobabilismo. Purtroppo non possediamo l'epistolario completo e di quello che resta dobbiamo dare solo un accenno, come segnalazione per chi voglia studiare con ampiezza il pensiero alfonsiano.

In una lunga lettera senza data, il Blasucci dice di rispondere ad Alfonso che gli aveva scritto « in data de' 4 marzo già scorso ». Crediamo che la lettera del Blasucci sia dell'aprile-maggio 1768<sup>91</sup>; ed il modo di entrare subito in argomento prova che si è in una discussione epistolare avviata già da tempo; di fatti Blasucci si richiama a quanto aveva scritto « nell'altra lettera ».

Egli comincia con una questione di logica formale che a noi non interessa molto: sostiene che se i due principi « Lex dubia non obligat » e « In dubiis tutior pars est sequenda » si considerano contraddittori, e se si ammette che il primo è certo, bisogna

---

<sup>91</sup> Il Kuntz pensa che tale lettera sia di fine giugno 1769 « exeunte mense iunio, ut nostra fert conjectura » (*op. cit.* p. 74). In realtà la lettera senza data, comincia così ...Mi capita una sua veneratissima in data de' 4 marzo già scorso ». (Kuntz, *ibi*). Da ciò si deduce che essa è stata scritta in aprile-giugno. D'altra parte lo stesso Blasucci il 19 luglio 1769 scrive a s. Alfonso: « Per l'ordinario passato scrissi a V.S. Ill.ma una mia lunghissima e forse tediosissima, con cui cercai di spiegarle il senso del paragrafo di quella mia lettera anteriore che tanto la commosse ». (KUNTZ Fr., *op. cit.*, 84). In realtà la lettera senza data è lunghissima, ma è proprio essa quella di fine giugno a cui allude l'espressione: « ordinario passato »? Non sembra: in essa non si tratta di spiegazione di paragrafo che possa aver allarmato il santo. D'altra parte Alfonso in data 9 agosto 1769 citerà alcuni brani di questa lettera senza data e dice che essa era stata da lui ricevuta molti mesi prima della lettera allarmante (S. ALFONSO, III, 346). Allora abbiamo questa successione: a fine giugno Blasucci manda una lettera esplicativa di una lettera precedente: evidentemente Alfonso gli aveva significato la sua « commozione » con una lettera scrittagli non oltre la prima decade di giugno 1769, se si voglia stare a stretto giro di posta tra Agrigento e S. Agata dei Goti. La lettera « allarmante » dovrà allora riportarsi a non oltre la metà di maggio. Ed allora già mancano « i molti mesi » di distanza tra questa lettera e la lettera senza data che è stata scritta in aprile-maggio. Dobbiamo perciò retrocedere all'aprile-maggio 1768 e forse meglio all'aprile-maggio 1767.

Possediamo inoltre una lettera di s. Alfonso che i suoi editori datano col novembre 1768 (S. ALFONSO, *Lettere* III, 342 sqq); essa è diretta al Blasucci ed intende chiudere una disputa sull'equiprobabilismo. Nella lettera senza data, risposta ad una di Alfonso del 4 marzo, la disputa è in pieno svolgimento e dura da non poco tempo. Si tratta dunque di una lettera dell'aprile-maggio (1768?-1767?), in una disputa che durava dal 1767. Ed in verità oggetto della disputa erano le idee che Alfonso aveva difeso nell'*Uso moderato* nel 1765.

allora affermare in forza della legge delle contraddittorie che il secondo principio è improbabile. Sembra invece che Alfonso, pur chiamando il primo principio: moralmente certo, considerasse il secondo non certamente falso, ma soltanto incerto.

Qui già si manifesta la caratteristica mentale dei due: Blasucci vede la questione da logico puro; Alfonso sa che nella vita morale la dialettica ad un certo punto passa dai valori puramente logici ai valori psicologico-morali; e qui la contraddizione non segue le stesse leggi della dialettica delle contraddittorie in logica pura: non si tratta di limpide quiddità speculate sul piano dell'essere concettuale che è apersonale ed ubbidisce al principio di contraddizione; si tratta di verità-valore che emerge e si immerge nell'essere della persona in quanto partecipazione cristiana dell'essere di Dio Padre, fine ultimo presente nell'intenzione. Qui la contraddizione ed in genere la dialettica di probabilità contrarie non obbedisce a semplici ragioni ragionate quidditativamente, ma a contenuti di valore; ed il valore-verità è la presenza di Dio nella persona e della persona in Dio; tutto nel Cristo. Il logicismo che nasce dall'ontologia quidditativistica non è meno insidioso per la vita e dottrina morale del giuridismo che nasce dall'ontologia nominalistica.

Nella seconda parte della lettera Blasucci pone ad Alfonso un dilemma che io qui riassumo: Voi affermate che la legge obbliga solo quando è sufficientemente promulgata, quando è certissima come misura, quando è tale che non « lasci nessuno o un tenuissimo dubbio in contrario »; d'altronde il vostro equiprobabilismo afferma che « siamo obbligati di stare alla opinione molto preponderante a favore della legge, né possiamo seguire la molto meno probabile per la libertà ». Ciò posto, questa opinione molto meno probabile in dialettica con l'opposta molto preponderante o diventa « dubbia probabile o tenue probabile o improbabile », oppure resta nella vera probabilità. Nel primo caso l'equiprobabilismo dice che non si può seguire la molto meno probabile, perché tenuemente probabile; ma questo deve dirlo ogni moralista dopo la condanna del lassismo (cf. Denzinger 1153); sicché se l'equiprobabilismo vuol esser un sistema particolare deve sostenere il secondo caso; deve cioè affermare che

la molto meno probabile resta nella vera probabilità. Ma se resta nella vera probabilità, allora l'opposta per la legge anche se molto più probabile non raggiunge la sufficienza di promulgazione che voi esigete perché la legge obblighi; sicché si può seguire anche la molto meno probabile in concorso della molto più probabile favorevole alla legge. «Quindi, son parole di Blasucci, vedo... che vostra Signoria difende il probabile gesuitico, non l'equiprobabilismo solo<sup>92</sup>.

Non sappiamo come rispose s. Alfonso. Ma, pure ammirando l'acume dialettico del Blasucci, dobbiamo notare che egli nell'Uso moderato avrebbe potuto leggere una specie di dilemma in sostanza simile al suo che Patuzzi aveva posto ad Alfonso fin dal 1765, e che questi aveva risolto con la distinzione tra probabilità tenue e probabilità dubbia; la prima non è vera probabilità morale «come la tenue fortezza o la tenue perizia non può dirsi vera fortezza e vera perizia, ma più presto dee dirsi debolezza ed imperizia»<sup>93</sup>; la probabilità dubbia invece sarebbe vera probabilità, ma non è provata con ragione certa: manca di certo fondamento. Né si dice che questa distinzione tra tenue e dubbia probabilità è sottigliezza di ragione ragionante; era una distinzione di cui si avvaleva di fatto il lassismo mitigato, che, rigettata con Innocenzo XI la tenue probabilità, accettava con l'espressione indefinita di «opinione meno probabile» molta dubbia probabilità come motivazione di scelta morale lecita; così ci si poneva in clima di lassismo temperato. Contro di questo Alfonso proponeva il suo probabilismo equiprobabilistico. Blasucci doveva conoscere tutto ciò, e noi ne abbiamo già parlato<sup>94</sup>.

Da una lettera di s. Alfonso che i suoi editori fanno risalire al novembre 1768, apprendiamo che Blasucci, continuando nella discussione, sosteneva doversi «seguire l'opinione rigida che tiene uno o due gradi di maggioranza»<sup>95</sup>. Alfonso gli rispon-

<sup>92</sup> KUNTZ Fr., *Commentaria* VIII, pp. 74-81. Cf. Appendice, n. V, p. 149.

<sup>93</sup> S. ALFONSO, *Istruzione e Pratica per li Confessori* I, Venezia 1761, c. I, n. 30, p. 17; *Apologia... in cui si difende la dissertazione... circa l'uso moderato dell'opinione probabile...* Venezia 1764, Intr. p. 21; *Dell'uso moderato dell'opinione probabile*, Napoli 1765, c. I, n. 12.

<sup>94</sup> Cf. *supra* p. 99 e nota 33.

<sup>95</sup> Cf. S. ALFONSO, *Lettere* III, p. 343.

deva: « Questa regola a me pare molto confusa e scrupolosa; mentre è difficile trovar questa mezza canna che misura questi due o uno grado di preponderanza »<sup>96</sup>; e proponeva di nuovo il suo vecchio criterio: occorre certezza di probabiorità che nasca da molta preponderanza, sicché la legge esca dal dubbio stretto e si promulghi alla persona. Vedremo come dieci mesi più tardi, dopo che Blasucci proprio su questo punto avrà detto che « quando la sentenza per la legge è probabiora anche di un grado, naturalmente la mente è tirata ad abbracciarla », e « che il peso di dieci oncie è certamente maggiore di quello di nove, con tutto che l'eccesso non sia notevole », Alfonso gli risponderà: « Ciò corre in materia fisica; ma in materia metafisica circa i giudizi d'intelletto, dico che quando l'eccesso è certo, è ancora notevole »<sup>97</sup>.

Come si vede Blasucci fa della deliberazione morale una questione di ragione ragionante secondo la logica pura; Alfonso la vede come impegno di tutta la persona nell'approfondire il proprio essere in Dio, conservando nella situazione coerenza con l'opzione fondamentale: si tratta di verità-valore e non di verità-formale.

Non nascondiamo che l'espressione « certe probabior » col termine *certe*, almeno per abitudine di vocabolario, ci fa pensare ad uno stato di evidenza logica; donde la facile insidia del logicismo nel teorizzare sull'atto umano<sup>98</sup>. Ma proprio nella lettera del novembre 1768 Blasucci poteva leggere quale contenuto Alfonso voleva dare al termine di *certezza* in funzione della probabiorità morale favorevole alla legge. Egli scriveva:

Li rigoristi moderni che vogliono la *morale certezza*, dicono che non basta, a seguir la benigna, che sembri un poco più probabile, *quia parum* etc., ma vogliono che la rigida non apparisca probabile, per poter seguire la benigna; e perciò vogliono la morale certezza *non stretta* (perché caderebbero nella proposizione dannata) ma *larga*. E così all'incontro diciamo noi che quando si dubita se la rigida sia egualmente o un poco più probabile, allora il dubbio è stretto e fa

---

<sup>96</sup> Cf. Appendice n. VI, p. 151.

<sup>97</sup> Cf. Appendice n. VII, p. 154.

<sup>98</sup> Cf. *St. Mor.* I, p. 330.

che la legge sia veramente dubbia... Altrimenti poi, come ho detto, quando la rigida è certo probabilior »<sup>99</sup>.

Si noti come Alfonso con l'espressione: « così all'incontro diciamo noi » pone in evidenza la sua antitesi con il Patuzzi e rigoristi, mantenendo tuttavia la stessa terminologia. Questa antitesi egli l'aveva espressa nel 1759 dopo la lettura di una pagina del Patuzzi<sup>100</sup>. Il fatto che egli la ripeta dopo dieci anni, sotto la pressione, non scientifica ma pericolosa, degli avversari, è un documento prezioso sulla continuità del pensiero alfonsiano. Ciò posto, noi sappiamo che il termine *certezza* in funzione della probabilità del Patuzzi indicava un contenuto non semplicemente « logico » ma *morale* con « eccesso notorio per cui (l'opinione più probabile) venga giudicata vera con giudizio fermo e non titubante »<sup>101</sup>. Naturalmente questo accentuato probabiliorismo del Patuzzi è in favore della legge; Alfonso conserva tale accentuazione di probabilità ma in favore della libertà; ed è questa intensità patuzziana di probabilità che egli chiude ed esprime nel termine *certezza*. Blasucci invece, e non pochi interpreti del pensiero alfonsiano, spiegano questo termine con la semplice logica. La critica storica dovrebbe correggere questa interpretazione logica, che falsifica tutta la dottrina alfonsiana.

Il 17 maggio 1769, placata in Sicilia la tempesta di cui abbiamo già parlato, Blasucci notificava a s. Alfonso che, per ottenere la pace, aveva detto al Targianni:

i missionarii del ss. Redentore non professano il probabilismo gesuitico, anzi lo aborriscono... noi siamo sodi probabilioristi... le dottrine che insegniamo sono talmente sode, che i professori della più rigida Morale di questa Diocesi (Agrigento) non sanno contraddirle...

E continua dicendo a S. Alfonso:

Veggio che non occorre parlare o scrivere più di probabile e di equiprobabile: termini al presente odiosi sino ai rozzi; eccitanti la bile de' più flemmatici; disonore di chi ne scrive; discapito degli operai; ostacolo insuperabile al soccorso delle anime, e in seguito impedimento alla maggior gloria di Dio. Par che sia questa disposizione di

<sup>99</sup> Cf. Appendice n. VI, p. 152.

<sup>100</sup> Cf. *St. Mor.* I, p. 288.

<sup>101</sup> PATUZZI V., *Trattato della regola delle azioni umane...* Venezia 1758, t. I, p. I, c. II, n. V, p. 13. - Cf. anche *St. Mor.* I, p. 287.

animo così universale contro tal sistema, una nuova luce che diffonde Iddio nel cuore di tutti, per vedere la Morale cristiana più semplice e meno adulterata dai pensamenti e riflessi degli uomini. I dettami del lume naturale che parlano nelle coscienze de' semplici, non pregiudicati, sono in questa materia le guide e i maestri i più incorrotti. Così la sento avanti a Dio.

Non ho ricevuti i suoi libretti, forse mandatimi per Palermo; né ho veduti i suoi librettini apologetici (*l'Apologia di cui abbiamo parlato al n. 19*) che fece stampare. Se però in quelli parla in difesa dell'equiprobabilismo, operam oleumque perdidisti e più ci nuocciono che ci giovano »<sup>102</sup>.

In realtà Alfonso difendeva l'equiprobabilismo, e Blasucci doveva saperlo, perché già ne era stato informato da altri durante la composizione dell'Apologia<sup>103</sup>; egli dunque vuol far sapere ad Alfonso il suo disappunto; ed anche questo era un modo di premere sull'animo del santo. Comunque non possiamo non condividere col Blasucci il desiderio di semplificazione della dottrina morale, che sia più vicina alla saggezza dell'uomo semplice. La sua voce in pieno Settecento è una bella testimonianza; ma s. Alfonso era proprio per questa via di semplificazione.

Forse Alfonso non ebbe tempo di rispondere a questa lettera perché sui primi di giugno 1769 Blasucci gliene spedì una seconda, che dovette porlo in agitazione: gli parve che Blasucci « si fosse fatto concinista »<sup>104</sup>. Noi non possediamo la lettera allarmante del Blasucci; ma questi la riepiloga in un'altra ad Alfonso del 19 luglio. In sostanza proponeva la difesa di un « probabiliorismo moderato »; scriveva infatti:

esser meglio piantar senza veruna clausola la proposizione che dobbiamo seguire *la probabiliore conosciuta e giudicata in concorso della meno probabile*. Di questo modo si difende il probabiliorismo moderato; non si segue il gesuitico sistema, si chiude la bocca ai nemici implacabili del probabilismo, s'insegna una dottrina soda, si concilia il credito cotanto necessario al nostro ministero »<sup>105</sup>.

L'impressione della lettera allarmante era stata tanto più viva in quanto Alfonso era ancora sotto l'impressione di un'altra let-

<sup>102</sup> KUNTZ FR., *Commentaria* VIII, p. 82.

<sup>103</sup> Cf. Appendice n. III, p. 142.

<sup>104</sup> Cf. Appendice n. VII, p. 154.

<sup>105</sup> Cf. Appendice n. V, p. 150.

tera «scrittagli molti mesi prima» in cui Blasucci sembrava respingere l'equiprobabilismo perché lo identificava col probabilismo semplice, e dava ragione al Patuzzi, per il quale «una tale quale notizia» della legge era sufficiente perché questa obbligasse»<sup>106</sup>.

Naturalmente Alfonso scrisse subito al tanto stimato ed amato discepolo; questo ci è noto perché lo stesso Blasucci ci dice in una lettera dei primi di luglio 1769, di aver già spedito una sua «lunghissima e forse tediosissima» per spiegare la precedente lettera che tanto lo aveva commosso<sup>107</sup>.

Non possediamo né la lettera di Alfonso, né la risposta del Blasucci. Possediamo però la risposta di Alfonso alla lettera rassicurante del suo discepolo, in data 9 agosto 1769. Essa ci permette di argomentare che quest'ultimo aveva rassicurato il santo dichiarando «esser lecito l'uso dell'equiprobabile, perché allora la legge non è promulgata»; ma aveva insistito sulla sufficienza di un solo grado di probabilità dell'opinione favorevole alla legge, perché questa diventasse obbligatoria.

Alfonso rispondeva ora con tranquillità; spiegava le ragioni del suo allarme per il temuto concinismo del discepolo e manifestava le sue riserve sul criterio di probabilità che affermasse esser sufficiente anche un solo grado di probabilità.

Si ha l'impressione che Alfonso, per porre fine a questa ormai lunga discussione, conceda in fine il valore dell'unicità del grado in più. Ma nel chiudere la lettera, all'improvviso, quasi fuori luogo, mette giù questa nota:

Si signore, basta che la sentenza sia più probabile di un grado; ma intendiamoci bene: questo grado ha da esser tale che mi faccia certo che la sentenza sia più probabile, e che mi faccia vedere moralmente o sia sufficientemente promulgata la legge. E con ciò non ne parliamo più di questa materia<sup>108</sup>.

Dunque siamo sempre lì: sì anche un grado basta, ma un grado tale che dia alla probabilità quella decisa certezza patuzziana che noi già conosciamo; anzi aggiunge: deve essere un grado che

---

<sup>106</sup> Cf. Appendice n. III, p. 153.

<sup>107</sup> Cf. *supra* nota 91.

<sup>108</sup> Cf. Appendice n. VII, p. 155.

faccia passare la legge dalla non promulgazione allo stato di promulgazione: noi sappiamo quale certezza Alfonso esige per la promulgazione.

Come si vede nella discussione col Blasucci egli determina la intensità della probabilità per due vie: quella del rapporto dialettico con la opposta opinione per la libertà; e quella del rapporto diretto e fortemente morale con la promulgazione della legge. Il Blasucci trae Alfonso sempre sulla prima via e lo costringe a concedergli la sufficienza dell'unico grado in più di probabilità. Alfonso concede, ma per non cadere nel rigidismo probabilistico qualifica e definisce questo grado non logicamente, ma moralmente nel senso della dialettica patuzziana e soprattutto in funzione della promulgazione della legge alla persona morale e non al semplice intelletto.

Blasucci non dovette far caso alla portata qualitativa della rettifica di s. Alfonso. Infatti il 30 agosto 1769 scriverà al p. Villani: « Monsignore mi accorda che dobbiamo seguitare la probabile, ancorché avesse un sol grado di più di maggiore probabilità, come io l'avea scritto; basta che sia certo e non dubbio quell'unico grado di maggiore probabilità. Piacesse a Dio, ed avesse stampato con questa chiarezza sin dal principio la sua Morale <sup>109</sup>.

Così dunque Blasucci pensava che Alfonso in un angolo di lettera a lui scritta, avrebbe finalmente chiarito il suo pensiero morale, nel senso del logicismo più o meno probabilistico!

Quando Alfonso il 9 agosto 1769 rispondeva alla lunga lettera del Blasucci dei primi di giugno, non aveva ancora ricevuto una seconda che questi gli aveva scritto il 19 luglio. Essa dopo aver manifestato un certo scetticismo sulle dispute scolastiche, aggiungeva:

Io non mi presumo da tanto che voglia giudicare il giudizio di tanti grandi uomini circa le mentovate materie. Mi piglio quel sentimento di chicchessia che mi piace nella direzione delle anime, e lascio a chi vuole l'involuparsi in questi inestricabili intrichi. Non altro <sup>110</sup>.

---

<sup>109</sup> Cf. Appendice n. II, p. 141.

<sup>110</sup> Cf. Appendice n. V, p. 150.

Non abbiamo la risposta di s. Alfonso. Né dispiace l'atteggiamento del Blasucci di fronte agli « inestricabili intrichi » di molta casistica del Sei e Settecento. Solo ci si potrebbe domandare: tale inestricabilità, oltre che al giuridismo, non è dovuta anche in gran parte al logicismo? Blasucci guardava solo al giuridismo e reagiva; ma per il suo logicismo doveva cadere nella rete fitta di leggi non veramente promulgate: anche questa rete era un intrico dannoso per le anime. S. Alfonso ebbe chiara visione di questo e cercò una via libera dall'uno e dall'altro intrico. Anche il criterio di verità morale in situazione era semplice, purché la persona sia leale: se vi è convinzione che la legge esiste si stia alla legge; diversamente la libera scelta segni la via come piacere a Dio.

Roma, Accademia Alfonsiana.

## APPENDICE - DOCUMENTI

### I

Il rumore mi giunge alle orecchie di esser stati i Padri missionari della Congregazione detta del SS. Redentore, che girano colle loro apostoliche missioni questa vasta Diocesi di Girgenti, caratterizzati presso la ragguardevole persona di V.S. per teologi probabilisti, lassi, larghi nel confessare, per seguaci della Morale gesuitica e per seminatori di non sana dottrina. Mi muove, come membro di quella picciola comitiva, che si risente così del proprio, come del male a torto imputato a' suoi fratelli, ad umiliare con ogni rispetto all'Ecc. V. questa quanto semplice altrettanto sincera apologia; mi muove a questo l'amore della verità che spesso fiate si confonde tra le tenebre di mille falsità, senza ravvisarla. Mi muove il discapito del decoro che soffrono ingiustamente i ministri del Vangelo, assai pregiudiziale al vantaggio della gloria di Dio e della salute de' prossimi...

Il fondamento della calunnia impostaci di teologi probabilisti e lassi par che sia il Sistema dell'Equiprobabile sostenuto da Mons. di Liguori, capo della nostra picciola congregazione, e la sua Teologia Morale non rigida, ma moderata nelle sue opinioni. Quindi si fa lecito ogni pensante metafisico di formare dal capo il retto giudizio delle membra; dall'indole del padre giudicar de' suoi figlioli, e dal tronco de' rami. Ma vorrei ricordare a chiunque la discorre da savio, che una tal regola di giudicare quanto di ordinario si è verissima nel sistema necessario della natura, altrettanto suol esser fallace nel libero sistema

de' vari pensamenti umani. Vorrei parimente ricordargli che la Scuola Pitagorica che acquietar solea gl'ingegni curiosi de' suoi alunni con la sola irrefragabil ragione dell'*Ipse dixit*, non è più in voga nel secolo nostro, cotanto illuminato. Vorrei finalmente ricordargli che la libertà del pensare degli oltra montani, come cosa lodevole e utilissima allo scovimento della verità (eccetto ne' misteri rivelati) abbracciata a' di nostri da quasi tutta l'Europa, non è riprovata dagli alunni della piccola Congregazione del SS. Redentore.

E se quel detto famoso di Orazio: *Nullius addictus jurare in verba magistri* è la divisa più gloriosa di ogni savio moderno letterato; si assicuri V.E. che l'è parimente massima mia e de' miei compagni, benché nel ruolo non siamo de' letterati, ma solo de' nemici dell'ignoranza. Ognuno di noi imbevuto in Napoli de' buoni studi moderni, di una spregiudicata filosofia, di una metafisica geometricamente ordinata, delle regole di una esatta critica, e di una più soda dommatica e scolastica teologia, si arrossisce di professare il sistema del Probabile Gesuitico, e di seguire nella diversità delle opinioni il men vero in faccia del più verisimile, contro i lumi naturali della retta ragione.

Non ho letto finora veruno de' professori di Etica naturale che approvi un tal sistema di posporre ad una opinione men soda e poco simile al vero l'opinione contraria più probabile e più fondata. Crederei perciò dover prima rinunziare ai primi lumi della ragione e ai principii primari della prudenza, e poi professarmi probabilista, lassista, e seguace del Sistema gesuitico, tanto da' Savi comunemente condannato.

Si assicuri intanto V.E., in fede di un ministro benché indegno di G.C. quale son io, che il Probabilismo gesuitico affatto non è sistema abbracciato o professato da' preti missionari della Congregazione del SS. Redentore; anzi abborrito. In conferma di tal verità si degnerà V.E. di osservare il solo frontespizio di un'opera morale, che a suo tempo uscirà alla luce, composta da alcuni teologi della nostra piccola Congregazione, che ardisco di complicarglielo, affinché giudichi con la di Lei savia mente, se le sinistre informazioni avute contra di noi debbano seppellirsi fra le tenebre delle calunnie, od esporsi al lume della verità.

Se poi i nostri avversari le dicono che noi andiamo spargendo in fatti dottrine lasse e gesuitiche, li pregherei a dirmi in cortesia, se ciò avvenga da' pulpiti o da' confessionali. Predicare dottrine lasse nella Diocesi e città di Girgenti, alla presenza di tanti uomini letterati e professori della più rigida Morale, ed incontrare da pertutto e presso tutti l'applauso e l'approvazione delle dottrine predicate, mi rimetto alla saviezza di V.E., se le nostre dottrine possono immaginarsi lasse e gesuitiche. Se poi ciò avvenga ne' confessionali, diffido coloro che si sono finora confessati dai Missionari del SS. Redentore a confonderci col ventilare alcuna delle sognate lassezze.

Non nego che essendo le materie morali divenute al presente tante

quistioni intricate, di modo che riesce più facil cosa trovarsi cento oriuoli unisoni che quattro teste di moralisti di uno istesso sentimento, chi pretendesse di ligare al sentimento di un teologo tutti i confessori del mondo, o pretenderebbe far passare il pensiero di un uomo per oracoli divini, o spogliare gli uomini della libertà del pensare, o lamentarsi della natura che non fece tutti gli uomini di una sol testa e di un'anima sola. Se fra tante diversità di sentimenti il prudente confessore sceglie quella opinione che gli sembra più soda e più probabile, non gli resta certamente partito migliore. Tale e non altra è la condotta dei Padri missionari nel confessare. La nostra coscienza che non ci rimorde, i popoli ed i savi che restano soddisfatti, e quel Dio che ci ha da giudicare, sono i testimoni irrefragabili di una tal verità.

Spero che V.E. non crederà probabilisti e lassì confessori di una tal condotta. Spero inoltre di averla protettore della nostra innocenza e della verità a confusione delle calunnie che sparge l'inferno.

Si degni di compatire l'ardimento mi ho preso di noiarla. E pregandola caldamente della di lei efficacissima protezione, le fo le più umili e profonde riverenze.

22 marzo '69

FRONTESPIZIO DELLA NUOVA MORALE  
INSTITUTIONES THEOLOGIAE MORALIS  
SEU DOCTRINA MORUM

ad normam Evangelii, ad Patrum legumque ecclesiasticarum praescripta, ad saniora nedum Christianae verum etiam Naturalis Ethices professor placita.

Selecta, in epitomen redacta, nova methodo digesta, utilique eruditione referta pro salubriori animarum directione, et vigore ecclesiasticae disciplinae reparando.

Quae ab Alumnis Congregationis SS. Redemptoris sacris Missionibus addictis ad praxim comparatur.

Opus a selectis ejusdem Congregationis Academiae Theologis novissime elecubratum etc.

*(Archivio generale Redentoristi - Roma - XXXVII, B. II 1)*

II

Girgenti 30 agosto '69.

Monsignore Liguori nostro padre mi rispose alla mia lunga lettera che le accennai, dove mi diffusi a spiegargli quel capitoletto che inter-

petrato malamente l'aveva inquietato, e si è compiaciuto di essermi chiaramente e diffusamente spiegato, e confessa di aver abbagliato nell'interpretarlo; è restato perciò quietato e consolato, come mi scrive.

Padre mio caro, non potevo uscirmene con quattro parole, quando bisognava, per mostrargli la mia sincerità, spiegargli il motivo che ebbi di scrivere così, il senso vero in cui lo scrissi. Se non gli dava tutta la soddisfazione del vero senso da me inteso di quelle parole, ma faceva una lettera secca, umile e pentita, Monsignore poteva credermi che io per quietarlo l'avessi scritto in apparenza conforme al suo genio, ma che in verità la sentiva diversamente da lui; oppure che io mi penta di una verità che scrivo, come se scritto avessi un errore, nello stesso tempo che la conosco verità. Mi umilio e mi ritratto mille volte, quando scrivo e parlo uno sproposito; affatto poi non so vergognarmi di confessare la verità, quando esaminata e riesaminata la trovo sempre verità, benché ad altri non sembra così. Io mi tengo la mia opinione che conosco vera; altri tengano l'opposto. Io non ardisco di contrastare con quelli, né quelli con me: restiamo in pace e in carità, abbondando ognuno nel proprio sentimento.

Alla mia superbia pare viltà di animo, doppiezza, carattere proprio di corteggiano, e politica di mondo dire sì per contentare ed adulare un superiore, quando la coscienza mi dice no. Mi piace quel *est est, non non*. Questa libertà di spirito, ma con tutta la possibile modestia e venerazione della persona con cui si tratta (come per grazia di Dio ho praticato col nostro S. Padre, quale amo, stimo ed adoro) non mi pare che sia contraria allo spirito della santa umiltà cristiana. Può essere che m'inganno. Mi rimetto al suo savio discernimento.

Monsignore mi ha approvato i sentimenti che gli scrissi circa la Morale. Mi ricorda che dobbiamo seguitare la probabiliore, ancorché avesse un solo grado di più di maggiore probabilità, come io l'aveva scritto, basta che sia certo e non dubbio quello unico grado di maggiore probabilità. Piacesse a Dio, ed avesse stampato con questa chiarezza sin dal principio la sua morale!

Siamo parimente d'accordo che l'Equiprobabili, quando sono veramente tali, cioè talmente eguali di peso intrinseco ed estrinseco, sicché l'una non preponderi l'altra neppure in un solo grado certo di maggiore probabilità (quali sono assai poche e non già molte in tutta la Morale) allora restando l'intelletto sospeso e dubbioso, senza inclinare più qua che là, allora vale il principio *Lex dubia non obligat*, e posso seguitare l'una delle due senza peccato.

Or queste due sentenze che io l'ho per vere, e Monsignore nostro l'accorda con tutte le minori clausole da me accennate, è possibile negarle per umiltà? E sarà umiltà o finzione apparentemente tergiversale, e *in corde* restare persuaso del contrario? Carissimo Padre, la vostra lettera che mi esorta a non farla da maestro (non mi stimo tale per grazia di Dio) ma ad umiliarmi col dire quello che sentono gli altri,

mi ha data occasione di spiegarmi con V.P. Rev.ma prolissamente. Mi compatisca e mi raccomandi a G.C., affinché mi dia la vera umiltà, se quella che io conosco, è falsa...

Di V.P. Rev.ma

Ind.mo servo e figlio nel Sign.  
Pietro Paolo Blasucci del SS. R.e

(Archivio generale Redentoristi - Roma - XXXVII, B. II 2).

### III

Girgenti 3 Aprile '69.

Da più poste non ricevo lettere di V.P. Rev.ma. Qui si è smosso l'inferno contro di noi. In Palermo il Consultore Targianni ed altri Ministri della Giunta gesuitica (*cioè: preposta alla persecuzione dei Padri Gesuiti*) guardano con mal occhio la nostra povera Congregazione, perché, stante la Morale Busembaistica di Monsignore Liguori, credono che la Congregazione professa per istituto la probabile gesuitica, e la stessa dottrina de' Gesuiti. Questa idea è tale, che se non si ripara a scancellare presto, basta a farci spiantare da Sicilia e da Napoli, come rampolli de' Gesuiti. Non lo creda timore panico mio, ma timore che deve scuotere con ragione chi sa le disposizioni presenti della Corte contro la dottrina gesuitica.

Monsignore Liguori non fa altro che difendere il suo Equiprobabile, che in verità si riduce alla difesa del puro probabile; e con la nuova Apologietta, ricuoce, per quanto sento, le ragioni digerite contra Patuzzi. Si crede con la candidezza del suo cuore di potere convincere e convertire al probabilismo i Ministri di Palermo che uniti col resto del mondo, fanno sanguinosa guerra al gesuitismo, e a chiunque mostra verso di quello della pernicioso aderenza. In questi tempi vi vuole più prudenza di serpente, che semplicità di colomba.

Io sentendo dal Cianthro Spoto, (che da cinque mesi sta in Palermo e ci difende con tanto impegno che fa stordire gli stessi Ministri) che Targianni si informò da lui della nostra condotta e che minacciava ogni sinistro accidente contro la Congregazione per la dottrina gesuitica di Monsignore Liguori; e che il suddetto Cianthro non trovò altro modo di quietarlo se non col dirgli che quantunque Monsignore Liguori sia probabilista, la Congregazione però non abbraccia né professa il probabilismo, anzi darà alla luce una Nuova Morale probabilioristica dopo la morte di Liguori, sentendo dico che Targianni si quietò con tale risposta, io stimai spedito di avanzargli una mia picciola apologia, in cui dimostro che siamo probabilioristi; siamo nemici del Probabile gesuitico; che la Congregazione darà a suo tempo alla luce un corpo di

Nuova Morale sodissima e sanissima; gli mandai in conferma il frontespizio dell'opera da farsi, affinché dal detto faccia idea del gigante. Ho acchiusa al P. Apice una copia di quella, tale quale l'ho mandata a Targianni ed al medesimo ho scritto diffusamente le cose che corrono contro di noi, ed ho suggerito l'espedito da pigliarsi costà, affinché siamo d'accordo. Mi rimetto a quella.

Carissimo Padre, se Monsignore nostro vecchio di 74 anni ha vissuto e muore coll'idea di probabilista, non gli nuoce. Così l'ha sentita e la sente, e per la sua buona intenzione ne avrà il premio da Dio. Ma porta la ruina e lo discredito universale della nostra Congregazione l'opinione che noi tutti ereditiamo per mano del Fondatore, la lassezza gesuitica, oggidì reputata peste del mondo. Un Ministro di Palermo sputò al Cianfro che volea spiantare la nostra casa di Girgenti, sotto pretesto di essere un conventino di quelli che pensano supprimere. Il Cianfro disse, parlò con ardenza di cuore, e anco con minaccia di ricorrere al monarca di Spagna in nome di tutta la Diocesi per impedire tale sceleraggine.

La prego a darvi riparo, come ho scritto ad Apice, e non tentare Dio a far miracoli. Del resto me ne scuoto la veste...

Di V.P. Rev.ma servo e figlio nel Signore

Pietro Paolo Blasucci del SS. Red.

(Archivio generale Redentoristi - Roma - XXXVII, B. II, 2)

#### IV

Ill.mo e Rev.mo Sign. Sign. e P.ne col.mo

Mi capita una sua veneratissima in data de' 4 marzo già scorso. In essa mi dice V.S. Ill.ma che sono veri contraddittori il suo principio della legge dubbia, e quello de' Canoni del P. Patuzzi. *Onde, soggiunge, se l'uno è probabile o sia dubbio, l'altro non può esser certo.* Fin qui siamo d'accordo. Mi addita poi la maniera di chiudere la bocca al P. Patuzzi, non già con dire *improbabile* la interpretazione che egli fa della regola canonica, siccome io avea detto nell'altra lettera; ma piuttosto così: *deve concederle Patuzzi come certo il principio: Lex dubia non obligat; altrimenti basta che lo dica incerto, senza aver bisogno di ricorrere alla regola de' Canoni.*

Dice V.S. Ill.ma, che il suo principio aliunde è provato per certo. *Dato dico per vero il nostro principio, soggiunge, non osta la regola: In dubiis tutior pars etc. Acciocché potesse ostare, Patuzzi dovrebbe provare per certo che il Canone comprende anche i dubbi speculativi. La sola dubbietà del Canone allora renderebbe dubbio il nostro principio, quando ambedue i principi si provassero per lo stesso motivo.*

Finalmente V.S. Ill.ma conchiude la sua lettera con queste parole: *Badate che io non concedo niente; solo oppongo: il mio principio è certo, ma la vostra opinione è incerta.*

Mi comanda di dirle su di questo suo raziocinio il mio debole sentimento. Eccomi.

1. - Concede V.S. Ill.ma che i due principi: *Lex dubia* etc. et *In dubiis* etc. siano veri contradditori. Abbiamo una proposizione conceduta.

2. - Concede di più che se uno di quelli è probabile, o sia dubbio, l'altro necessariamente non può esser certo. Ecco la seconda proposizione parimente concessa.

3. - Finalmente asserisce nella sua che l'intendere la regola canonica anche per i dubbii speculativi è una opinione incerta. Ciò posto, argomento così:

*Ex concessis* il principio della legge dubbia e quello della regola de' Canonici sono veri contraddittori: Se l'uno è probabile, l'altro non può esser certamente vero. Se l'uno è certamente vero, l'altro è per necessità certamente falso. Ora Monsignore dice che il suo principio: *Lex dubia non obligat*, è certamente vero; dunque il principio di Patuzzi: *In dubiis tutior pars est eligenda*, è certamente falso. Ma lo stesso Monsignore non si fida di chiamare *certamente falso* il principio di Patuzzi; dunque nemmeno potrà dirsi *certamente vero* il suo principio. Neppure vuole chiamar quello *improbabile*, per l'autorità di tanti autori probabilioristi e dell'assemblea del Clero Gallicano; dunque non può dire *moralmente certo* l'altro principio contraddittorio da lui adottato della legge dubbia. E come dunque giudica Monsignore l'estensione della regola dei Canonici anche ai dubbii speculativi? La giudica e la caratterizza solamente per una *opinione incerta*, come fu notato nel n. 3. Bene, ripiglia Patuzzi, sia incerta; altro non pretende. Ma dimanda, questa incertezza o ha *gradi di probabilità o gradi d'improbabilità*. Poiché essendo incerta non ha caratteri né di vera certezza, né di vera falsità; ma solo può avere gradi di probabile o d'improbabile.

Il dire: io non la dico probabile, né improbabile, ma solo incerta, non è altro che un voler sfuggire la forza della difficoltà, e non rispondere alla giusta interrogazione dell'avversario per non intricarsi fra gl'inviluppi. Se Monsignore risponde che l'opinione di Patuzzi è probabile: Patuzzi subito ripiglia: Dunque il principio di Monsignore non è più moralmente certo, né può servirgli di principio riflesso, perché ambedue sono veri contraddittori; e se l'uno è probabile, l'altro non può esser moralmente certo, *ex concessis* nel n. 1 e n. 2. Quindi veda V.S. Ill.ma se io diceva bene nell'altra mia lettera, che bisogna necessariamente darla per *improbabile*, posto che i due principi siano contraddittori.

Ripiglia V.S. Ill.ma e dice: *il mio principio è provato aliunde per certo, e per tale deve concedermelo Patuzzi. Ora mi provi il Patuzzi, esser certo, che la regola de' Canonici si estende anche ai dubbi speculativi, ed allora dirò, che il mio principio non è più certo. Ma sintanto che la sua opinione è incerta, mai potrà infermare la certezza del mio principio aliunde provata.*

Rispondo da parte di Patuzzi. Egli non ha bisogno di provare per certo il principio de' Canonici, perché non pretende di dimostrare per certamente falso il principio della legge dubbia, il quale sarebbe tale, se quello fusse certo, secondo le leggi più volte mentovate de' contraddittori. Ma pretende solo, che si accordi la semplice probabilità al suo principio, la quale è bastante a far perdere la certezza morale al principio di Monsignore, siccome si è concesso nel n. 2. Quindi argomenta così Patuzzi: I due principi sono contraddittorii: il mio se non è certo, almeno è probabile: dunque secondo le leggi delle contraddittorie l'altro principio di Monsignore non può essere moralmente certo. Allora sarà questo moralmente certo, quando il mio principio opposto è dichiarato *improbabile*. Ed ecco come la sola incertezza probabile del principio de' Canonici è capace a togliere la certezza morale al principio della Legge dubbia, senza la necessità di provare come certo il principio di Patuzzi.

Ma replica V.S. Ill.ma: *il mio principio è certo, certissimo* per le ragioni intrinseche convincenti, e per l'autorità estrinseca di tanti gravissimi teologi e per l'intimo senso che ci detta, *che una legge incerta non produce una obbligazione certa.*

Così è. Ma cosa può mai inferirne da questo? Può inferirne per legittima conseguenza, che l'altro principio contraddittorio di Patuzzi, è *falso*, o saltem *improbabile*. Ma chi lo dichiara *improbabile*? Appunto la certezza del principio della legge dubbia, senza bisogno di altra prova. Altrimenti è un violare le leggi certissime delle contraddittorie il dire che di due principii contraddittorii l'uno è probabile, e l'altro resta certo, contro di quello che V.S. Ill.ma concede nel n. 2.

Giova qui il notare che al principio della legge dubbia non è contraddittoria la regola canonica *uti iacet*, ma la interpretazione che fanno i probabilioristi. Allora si avvera la contraddizione tra due proposizioni, quando si afferma e si nega di uno stesso soggetto lo stesso predicato preso interamente nel medesimo senso in amendue le proposizioni; v.g.: *Christus est Deus; Christus non est Deus*, sono vere contraddittorie, qualora il predicato *Deus* s'intende per la vera e naturale divinità nella proposizione affermativa e negativa. Ma se in una si piglia il *Deus* per partecipazione e per titolo, come in quel passo della Scrittura: *Vos Dii estis et filii Excelsi omnes*, e nell'altra il *Deus* s'intende per natura, in questo caso saranno contraddittorie materiali e nel suono delle voci, non già formali e nel significato.

Ciò posto: Noi abbiamo due proposizioni: La prima dice: *Ne' dubbi speculativi della legge, la legge non ci obbliga*. Questo è certamente

il senso di quel principio: *Lex dubia non obligat*. L'altra proposizione dice indeterminatamente: *Nei dubbi della legge la legge ci obbliga*. Questo importa: *In dubiis tutior pars est eligenda*. La prima non parla di dubbi pratici, ma de' soli speculativi. La seconda di quali dubbi è certo che parli? E' certo che parla de' dubbi pratici; e questo intendono tutti: probabilisti e probabilioristi. Dunque per quello che abbiamo di certo, questi due principi non sono contraddittori, né contrari, ma solo diversi: Il primo dice che *ne' dubbi speculativi la legge non ci obbliga*; il secondo dice: *Ne' dubbi pratici la legge ci obbliga*.

Fin qui lo concediamo. Ma risponde Patuzzi: Se non è certo, almeno è probabile che quello *in dubiis* s'intende anco de' dubbii speculativi. Chi dunque fa parlare così quella regola che così non parla?, così l'interpretra Patuzzi; così i suoi seguaci. Bene. Dunque la Regola de' Canonici da se stessa non si oppone al principio della legge dubbia, ma l'interpretazione che di quella fa Patuzzi co' suoi si oppone e costituisce un principio contraddittorio al principio adottato da Monsignore.

Vediamo ora se regge una tale interpretazione; e combattiamo contro di quella, non già contro della regola canonica che da sé niente ci osta.

Questa interpretazione non è certa: Tanti e tanti gravi autori la negano. Forse sarà probabile? Nemmeno. Poiché quella interpretazione non può essere probabile, che essendo ammessa, distrugge un principio aliunde provato con certezza e comunemente ricevuto. Ora ammessa tale interpretazione de' Canonici come probabile, distrugge il principio certo *che una legge non sufficientemente promulgata non obbliga: che una legge incerta non può indurre un obbligo certo*. Dunque tale interpretazione della regola canonica non può essere probabile. Che cosa dunque sarà? Appunto *improbabile*, perché opposta ad un principio moralmente certo.

Quindi raccolga V.S. Ill.ma da quanto finora ho detto, la necessità di dare per improbabile l'interpretazione de' Canonici etc. Non vi faccia meraviglia che tanti autori probabilioristi la sostengono, perché niuno di loro si è incaricato del principio della legge dubbia. Se avessero ammesso questo principio come certo, avrebbero senz'altro rifiutata come *improbabile* la suddetta interpretazione de' Canonici, la quale non può reggere con la certezza di quel principio opposto.

In somma io stimo certo e molto ben provato il suo principio della legge dubbia che non obbliga, per mancanza di sufficiente promulgazione. Questo però non è possibile a confessarlo il P. Patuzzi, che si sforza di snervare tutte le sue prove. Ma non importa, perché lo confessano i savi non presi dallo spirito di partito, se non vuole egli confessarlo. Ora questo principio *certo moralmente* è uno de' contraddittori. Ne siegue che l'interpretazione o sia estensione della regola de' Canonici a' dubbii speculativi come vuole il Patuzzi, la quale forma l'altro principio contraddittorio, è certamente *improbabile*. Sicché Patuzzi dice:

*Il mio principio è probabile; dunque il principio di Monsignore non può essere moralmente certo per legge di contraddittorii. E Monsignore può giustamente ritorcergli contro il dilemma con dire: Il mio principio della legge dubbia che non obbliga, è moralmente certo per ragioni intrinseche ed estrinseche; dunque il principio di Patuzzi è improbabile per l'istesse leggi de' contraddittorii. Se Monsignore è sicuro della certezza del suo principio, parimente deve essere sicuro della improbabilità del principio opposto.*

Questo è quanto ho pensato di rispondere alla sua veneratissima; solo conchiudo con dire che è una positiva implicanza il tenere per probabile un contraddittorio e per certo l'altro contraddittorio. Ciò ripugna alle più volte mentovate leggi de' contraddittorii.

Mi resta solamente ad esporle alcune mie difficoltà, che ho incontrate in leggere l'ultima sua Apologia, affinché V.S. Ill.ma mi illumini.

Noto in forma di dimostrazioni alcune proposizioni registrate nella sua ultima Apologia, affine di conchiudere poi *ex assertis* le mie difficoltà.

1. - Nel cap. 3 della sua Apologia n. 18, p. 80 si legge così: *Acciocché la legge possa dirsi promulgata abbastanza, è necessario che ella sia talmente proposta, che non possa prudentemente dubitarsi della sua esistenza.*

2. - Nel n. 19 *ibid.* riferisce Monsignore le seguenti parole del P. Segneri: « Come può dirsi mai promulgata a sufficienza una legge, intorno a cui i Dottori contendono? Fino che la legge persiste entro a' termini di contrasto, non è ancor legge: è opinione. Fino che è probabile non esservi tal legge, è indubitato che la tal legge non v'è, perché non è promulgata a segno che basti ».

3. - Nel cap. 4 n. 1 pag. 178 S. Tommaso dice: *Mensura debet esse certissima*; la legge è questa misura; dunque la legge deve essere certissima.

E nella pag. 179 dice il Lambertino: *Non debbono porsi ligami, quando non vi è una manifesta legge che l'imponga.*

Nella pag. 180 Domenico Soto scrive: *Requiritur rem esse adeo certam et compertam, ut nulla aut tenuissima apud viros prudentes reliqua fiat dubitatio contrariae opinionis.*

4. - Si legge nel cap. 3 della pag. 73 n. 15 e seguenti fra le altre l'autorità del P. Suarez: *Quandiu est iudicium probabiliter quod nulla lex sit prohibens actionem, talis lex non est sufficienter proposita homini. Unde cum obligatio legis sit ex se onerosa, non urget donec certius de illa constet.*

Così il Silvestro pag. 91 Apolog., Giovanni Nyder, Bernardo di Chiaromonte, Melchior Cano etc. vogliono legge espressa della Chiesa,

della Scrittura e ragione evidente: altrimenti ognuno può seguir la quella opinione che gli piace. E nel Cap. 5 Apol. n. 19 si citano a questo proposito S. Raimondo, S. Antonino, Gabriele Biel, S. Tommaso ne' Quodlibeti etc.

5. - Nel Cap. 1 Apol. pag. 12 dice Monsignore: « Non può seguirsi, secondo il nostro sistema, l'opinione che sta per la libertà, quando ella è molto meno probabile o è certamente meno probabile della opinione che sta per la legge; poichè allora è segno che la probabilità la quale assiste alla opinione più rigida, è molto preponderante. E in tal caso la legge non è più dubbia col dubbio stretto, ma è moralmente o quasi moralmente certa e come tale ben obbliga, mentre allora è già sufficientemente proposta ».

Ciò posto io argomento così: Una legge allora ci obbliga certamente ad osservarla quando è sufficientemente promulgata. Allora si dice sufficientemente promulgata, secondo la mente di Monsignore, quando più *non possa prudentemente dubitarsi della sua esistenza* (n. 1), sicché *fin a tanto ch'è probabile non esservi tal legge*, dice il Segneri (n. 2) *è indubitato che una tal legge non vi è*, che sia obbligante, ma vi è la sola opinione della legge. La opinione sola dell'esistenza della legge non basta alla sufficiente promulgazione, ma vi bisogna la scienza di quella, dice S. Tommaso perché *la legge come misura deve essere certissima* (n. 3); il Lambertino dice che deve essere *manifesta* (n. 3); Domenico Soto: tanto *certa e indubitata che lasci o nessuno o tenuissimo dubbio in contrario* (n. 3); ed il Suarez con altri (n. 4) dicono che *certius debet constare* o per legge espressa della Chiesa o della Scrittura o per qualche evidente ragione.

Ora nel Sistema di Monsignore non si verifica una tanta e tale ricercata promulgazione, quando dice che *siamo obbligati di stare alla opinione molto preponderante a favore della legge, né possiamo seguire la molto meno probabile per la libertà* (n. 5). Poiché o *questa opinione molto meno probabile* diventa dubbia probabile, o tenue probabile o improbabile in concorso della molto preponderante; o resta nella vera probabilità. Se nel primo caso, insegna Monsignore che dobbiamo seguir la probabilissima o la moralmente certa che sta a favore della legge e non possiamo seguir la dubbia o tenue probabile o l'improbabile pro libertate. E questo chi può negarlo senza incorrere nelle proposizioni dannate?

Se nel secondo caso, cioè che *la molto meno probabile resta nella vera probabilità*, in questo caso la legge non è sufficientemente promulgata, perché *prudentemente può dubitarsi della sua esistenza* (n. 1); non è *certa, non manifesta, non lascia dubbio tenuissimo in contrario* secondo S. Tommaso, il Lambertino, Soto, Suarez etc. (n. 3); non può dirsi legge espressa della Chiesa, della Scrittura o di ragione evidente secondo S. Raimondo, S. Antonino, S. Tommaso, Melchior Cano etc. (n. 5). Se dunque una tal legge del Sistema di Monsignore non può

dirsi sufficientemente promulgata, come potrà obbligarci? Perché non possiamo seguitare la molto meno probabile, se resta nella vera probabilità? Come Monsignore può chiamare la molto preponderante moralmente o quasi moralmente certa, se l'opposta resta probabile. Perché restringerci alla sola equiprobabile, come dubbio stretto, quando può intendersi di ogni vero dubbio anche non stretto, *cum obligatio legis sit ex se onerosa et non urget*, dice il Suarez, *donec certius de illa constet?*

Quindi vedo da quanto di sopra ho notato della sufficiente promulgazione della legge, che V.S. Ill.ma difende il probabile gesuitico, non l'equiprobabile solo. Che se i testi citati per la certezza della legge non debbono intendersi di una certezza rigorosa come suonano, dunque bisogna dire con Patuzzi che non è necessaria una vera scienza della legge, ma che basti una tale quale notizia. Se poi è necessaria questa scienza della legge, questa non potendo essere falsa, non ammette probabilità in contrario della non esistenza di quella.

Aggiungo finalmente che nel Sistema suddetto non è così chiaro per conoscere il *molto meno probabile*, *il certamente meno probabile*, *il molto preponderante*, *il poco preponderante* etc. Questi benedetti termini *relativi* usurpati dai probabilisti, secondo la logica sono in sé oscuri, indefiniti e indeterminati e rendono oscuro il Sistema. Poiché tali nozioni dipendono dal diverso pensare di teologi. Altri stimano *equiprobabile* una opinione che altri stimano *molto preponderante*. Sicché costoro sono obbligati alla legge come *molto preponderante*; quelli non lo sono perché alla loro mente apparisce *equiprobabile*. Trovare una opinione conosciuta da tutti per *molto preponderante* è difficilissimo. E se si trova, sarà moralmente certa o probabilissima, quali necessariamente dobbiamo seguire. Assegnare poi caratteri di vera distinzione ai sudetti *termini relativi*, mi pare impossibile. Perciò tali sistemi sono sempre soggetti agli abusi di chi intende meno ciò che pesa più obiettivamente.

Non altro soggiungo per non tediarla. Non si meravigli che scrivo in due mezzi fogli rotti, perché credeva di bastarmi un solo.

(Archivio generale Redentoristi - Roma - XXXVII, B. II, 1).

## V

Ill.mo e Rev.mo Sig.re, Sign.re e P.ne col.mo

Per l'ordinario passato scrissi a V.S. Ill.ma una mia lunghissima e forse tediosissima, con cui cercai di spiegarle il senso del paragrafo di quella mia lettera anteriore che tanto la commosse. Scrissi con tutta la sincerità e candidezza. Le proposi alcuni riflessi per altro noti a favore dell'opinione probabile in concorso della meno probabile, li quali mi muovono ad abbracciare quella e non questa. So che questa è

parimente la sentenza di V.S. Ill.ma e andiamo di accordo. Solamente le indicai esser meglio piantare senza veruna clausola la proposizione: che dobbiamo seguire la *probabiliorè conosciuta e giudicata in concorso della meno probabile*.

Di questo modo si difende il probabiliorismo moderato, non si siegue il gesuitico sistema; si chiude la bocca ai nemici implacabili del probabilismo, s'insegna una dottrina soda; si concilia il credito cotanto necessario al nostro ministero di predicare e di insegnare nelle missioni le dottrine sane e non rilassate dalla ecclesiastica disciplina; e si promuove col decoro della Congregazione, il profitto delle anime. Lo stesso le accennai circa l'equiprobabile, a cui stimo espediente di non affigersi la clausola *quasi*, che da coloro che amano di accomodare le opinioni de' teologi a' loro disegni e talento, può farsene pessimo uso. Non altro dissi in sostanza. Se ciò le sembra fuori di ragione, io non mi oppongo.

Trattandosi di questioni Scolastiche tanto agitate mai definite per lo spazio di due secoli e lasciate dalla Santa Sede alla disputa de' teologi, che *hinc inde* combattono innocentemente, non mi interessò appassionatamente per una delle due, perché non si scorge evidentemente per quale de' due partiti assiste la verità. L'intelletto trova che opporre ad amendue. Il giudizio è opinativo, non certo ed evidente. Ognuno crede che abbia dissepellita la verità. Ma gli altri la ravvisano non verità obiectiva e della cosa, ma subiectiva e del proprio intelletto. Dopo un lungo esame resta la dottrina insegnata nel numero delle opinioni Scolastiche. Non sono portato a combattere con ostinazione se non contro le opinioni apertamente false. Circa le altre di altra sorte dico che abbondi ognuno nel proprio senso.

Si assicuri intanto della mia docilità e moderazione intorno sì fatte opinioni. Io non mi presumo da tanto che voglia giudicare il giudizio di tanti grandi uomini circa le mentovate materie. Mi piglio quel sentimento di chicchesia, che mi piace, nella direzione delle anime e lascio a chi vuole l'invilupparsi in questi inestricabili intrichi. Non altro.

La prego a quietarsi e a pregare Dio per me, che mi dia lume per amarlo, che solo m'importa. Le domando genuflesso la santa benedizione.

Di V.S. Ill.ma e Rev.ma:

Girgenti 19 luglio '69.

Ind.o figlio e servo obl.mo  
Pietro Paolo Blasucci del SS. Red.

(Archivio generale Redentoristi - Roma - XXXVII, B. II 1).

## VI

Dico primieramente circa la probabile e rispondo distesamente, perché voglio spiegarmi e poi non ho a caro di parlarne più.

Il principio che la legge dubbia non obbliga, per grazia di Dio, mi pare di averlo dimostrato con evidenza, perché la legge, come dice s. Tommaso e tutti i teologi, non obbliga se non è promulgata. Quando vi sono due probabili, non è promulgata la legge, ma è promulgato solamente il dubbio se vi è o non vi è la legge. Quando dunque vi è l'aeque probabile, la legge come dubbia, non obbliga.

Questo punto, prima del mio libro, non era chiarito; ma ora confessano tutti ch'è fatto chiaro come il sole, siccome potete vedere nelle lettere che ho stampate. Vi è specialmente la lettera del P. dell'Aquila, che prima era non solo probabiliorista, ma tuziorista, e poi osservate come risponde nella lettera ed in ciò che stampò nel suo *Dizionario*, dove dice che la cosa è fatta sì chiara che non vi è replica. Vedete al libro *Uso Moderato*, pag. 277.

Ultimamente mi scrisse il P. Magnani, provinciale degli agostiniani, uomo stimato molto dotto, che avendo fatto leggere il mio libro ad altri maestri, han detto che non v'è risposta. E tutti, anche gli antichi autori, dicono lo stesso: S. Tommaso, Nyder, S. Raymondo, Armilla, Gersone, S. Antonino etc.; dicendo che niuna cosa dee condannarsi di peccato, se il peccato non è certo.

Che importa poi che alcuni letterati *alla moda* dicono il contrario? Questi non intendono dove sta il punto e parlano a caso. Il P. Patuzzi mi ha confermato nella mia sentenza, vedendo che ha fatte tante risposte, ma non ha risposto a tuono, come han confessato gli stessi amici suoi. Ma vi è la legge: *In dubiis tutior etc.* La legge parla quando stiamo in dubbio; ma chi opera col suddetto principio riflesso, non opera nel dubbio, ma colla certezza morale. Dunque siamo fuori del caso, del resto.

Veniamo ora al vostro sentimento di dover seguire l'opinione rigida che tiene uno o due gradi di maggioranza. Questa regola mi pare molto confusa e scrupolosa; mentre è difficile trovar questa mezza canna che misura questi due o uno grado di preponderanza. La regola mia mi pare chiarissima e certa: quando la sentenza per la legge è certamente probabile, dico che non può seguirsi la meno probabile; onde io sono il vero probabiliorista; tuziorista no; ma quando conosco che la rigida è probabile, quella dico doversi seguire. E qui son contrario al sistema de' Gesuiti.

Quando poi l'opinione rigida è egualmente probabile, o dubbiamente più probabile, allora ben può seguirsi la benigna. E perché? Quando la sentenza è egualmente probabile, o si dubita che sia un poco più probabile, allora la legge è dubbia con dubbio *stretto*, ed allora corre il principio che la legge dubbia non obbliga; perché allora è sufficientemente promulgato il dubbio della legge, ma non la legge. Quando però la legge è certamente presso me più probabile, quella debbo seguire, perché allora moralmente mi vien promulgata la legge; ed allora la legge non è più dubbia con dubbio *stretto*, ma dubbio *largo* che non mi disobbliga di attenermi alla legge.

E' vero nondimeno che quando la rigida è certamente probabile, allora è ancora con molta preponderanza più probabile; ma quando la preponderanza è poca, allora è dubbio se sia più o egualmente probabile; ed allora corre la regola: *Parum pro nihilo reputatur*.

E perciò li rigoristi moderni, che vogliono la *morale certezza* dicono che non basta a seguir la benigna, che sembri un poco più probabile, *quia parum etc*, ma vogliono che la rigida non apparisca probabile, per poter seguire la benigna. E perciò vogliono la morale certezza, *non stretta* (perché caderebbero nella proposizione dannata), ma *larga*.

E così all'incontro diciamo noi che, quando si dubita se la rigida sia egualmente o un poco più probabile, allora il dubbio è *stretto* e fa che la legge sia veramente dubbia. Il che mi pare non potersi negare: cioè che quando non è certo ma dubbio che la rigida sia alquanto più probabile, allora è certamente dubbia la legge, ed allora sicuramente può seguirsi la benigna. Altrimenti poi, come ho detto, quando la rigida è certo probabile.

Questo mio sistema lo tengo per così certo, che qui in Diocesi io non do la confessione ad uno che volesse seguir la certo meno probabile; ma neppure a chi volesse negar l'assoluzione ad un penitente che tiene la sentenza aequiprobabile, oppure quella sentenza di cui non è certo ma si dubita se sia un poco meno probabile.

Credo essermi spiegato abbastanza.

In quanto poi alle sentenze particolari della mia Morale, gli stessi probabilioristi han detto che sono aggiustate; anzi io son passato più per rigido che per benigno. Del resto io espongo le ragioni per l'una e l'altra parte (il che ho stimato esser dovere assoluto di chi scrive di Morale), acciocché ognuno poi si appigli a quel che gli pare assolutamente probabile o più probabile.

(*Archivio generale Redentoristi* - Roma - S.A.M. II, XXXIV, 28).

Il documento qui sopra riportato, è evidentemente una bozza di lettera, scritta a dettatura di s. Alfonso; il quale a tergo ha scritto: *Sist.a della Probabile. - Prima risposta a Blasucci*. Se tale risposta è *prima* in senso assoluto, allora essa dovrebbe essere stata composta prima di un'altra che noi pensiamo essere anteriore al maggio 1768 (cf. sopra, nota 91): si dovrebbe retrocedere al 1767, anno in cui il Santo dice di essere lui il vero probabiliorista, tuziorista no, ma probabiliorista sì (cf. S. ALFONSO, *Lettere* III, p. 297). Comunque per la nostra argomentazione a p. 130 ed a nota 91, basta anche la data del novembre 1768, stabilita dagli editori delle lettere del Santo; una eventuale molto probabile retrocessione di data non nuoce alla nostra argomentazione.

## VII

Arienzo 8 agosto 1769.

La vostra risposta, da me tanto desiderata, le dico in breve che mi ha sollevato e consolato, mentre vedo che in sostanza diciamo lo stesso.

In primo luogo le dico che io non parlo delle sentenze particolari: in questo ognuno dee seguir quella che gli detta la coscienza. Parlo del sistema generale, intorno al seguire la vera sentenza circa le opinioni probabili. Nel che V.R. ha preso equivoco, perché io non dico nel primo § che la vera sentenza fa che sia lecito seguire tutte le opinioni probabili, ma dico e intendo di provare quale sia la vera sentenza circa l'uso lecito delle probabili.

Mi ha piaciuta poi la spiega fatta nella sua delle parole equivoche, ch'io spiegavo in altro senso, avendo riguardo ad un'altra lettera da lei scrittami molti mesi prima, ove mi fece la difficoltà che, supposto il principio che la legge dubbia non obbliga, si deduceva potersi seguire anche la meno probabile.

In quella lettera V.R. diceva così: « Se dunque tal legge non può dirsi sufficientemente promulgata (cioè quando è dubbia), come potrà obbligarci a non seguitare la molto meno probabile che resta nella vera probabilità? Perché restringerci alla sola equiprobabile come dubbio stretto? etc. Quindi vedo, da quanto di sopra ho notato della sufficiente promulgazione della legge, che V.R. difende il probabile gesuitico, non l'equiprobabile solo ». E poi soggiunge: « che se i testi citati per la certezza della legge non debbono intendersi di una certezza rigorosa, come suonano, dunque bisogna dire con Patuzzi che non è necessaria una vera scienza della legge, ma che basti una tal quale notizia etc. ».

Queste parole, unite a quelle della penultima vostra lettera, mi avean fatto prendere l'equivoco. Ma ora sto quieto, mentre V.R. in quest'ultima già si è spiegata chiaramente esser lecito l'uso dell'equiprobabile, perché allora la legge non è promulgata.

V.R. si lamenta che io non ho fatto l'Apologia secondo il suo desiderio; ma io non ho avuto altra idea che di mettere in quella il mio sistema in maggior chiarezza. Questo mio sistema, ancorché volessi, non potrei più occultarlo, mentre l'ho spiegato in tante mie opere.

Avevo inteso che in Palermo si lagnavano che io nella mia *Morale* e i miei compagni seguitavamo il lasso probabilismo gesuitico; e ciò è quello che mi ha mosso a far tale Apologia. E' vero che tutto stava già detto nel libro *Dell'uso moderato etc*; ma perché in quel libro stava il mio sistema confuso in mezzo a tante opposizioni e fallacie del P. Patuzzi, perciò pensai non solo per Sicilia, ma per tutti gli altri luoghi, di epilogare in breve la sostanza delle ragioni e delle autorità, affinché la gente, senza legger molto avesse avanti gli occhi il forte di un tal sistema.

Dice V.R. che quando la sentenza per la legge è probabile anche di un grado, naturalmente la mente è tirata ad abbracciarla. Ciò io non lo nego; ma quando poi si dubita se questo grado superiore vi sia o non vi sia, allora dico che la mente resta non già tirata, ma solo sospesa; e ciò è quello che io ho spiegato più volte, dicendo che quando è certo esser l'opinione rigida più probabile, quella dee seguirsi; ma

quando poi è dubbio se l'opinione rigida sia egualmente probabile o un poco più probabile, ma tanto poco più, che si dubita se sia un poco più probabile, o sia egualmente probabile, in questo caso dico che la legge è strettamente dubbia e non può dirsi promulgata; e perciò ella naturalmente non obbliga, né le coscienze de' letterati, né quelle de' semplici.

Del resto dico che quando la rigida è certamente probabiliore, anche di un grado, allora è anche notabilmente più probabile; perché quella certezza della maggior probabilità prova che quella probabilità è talmente preponderante che basta per far traboccare la bilancia; e così dico esser la stessa la sentenza certamente più probabile che la notabilmente più probabile; perché se non fosse notevole l'eccesso, non potrebbe far traboccar la bilancia. Del resto sempre che dico che quando la sentenza è certamente più probabile quella dee seguirsi, è tolto ogni equivoco, ancorché sia più probabile (ma certamente) di un solo grado. Nell'Apologia io scrivo così: « Quando apparisce all'intelletto con certezza che la verità sta più per la legge che per la libertà, allora non può la volontà prudentemente e senza colpa seguir la parte meno sicura ». Come io lo potevo spiegare più chiaro?

Dirà V.R. circa il punto di *notabilmente* più probabile, che il peso di dieci once è certamente maggiore di quello di nove, con tutto che l'eccesso non sia notevole. Rispondo che ciò corre in materia fisica; ma in materia metafisica circa i giudizi d'intelletto, dico che quando l'eccesso è certo, è ancora notevole; perché se non fosse notevole non sarebbe certo, ma ambiguo e dubbio, e così non dimostrerebbe moralmente promulgata la legge. Del resto, replico, quando l'opinione rigida è certamente più probabile, dico: sissignore, quella dee seguirsi, perché allora la legge è già sufficientemente promulgata.

Non creda poi V.R. che tutto il mondo tenga il sistema di Concina, come lo tengono quelli di Girgenti che sono i veri pregiudicati, per li maestri pregiudicati che hanno avuti.

Molti poi parlano senza intendere il punto; e perciò tanti uomini dotti in leggere il mio libro si sono mutati e chiariti. E così io intendo quel *parum pro nihilo reputatur*: cioè quando l'opinione benigna è tanto meno probabile che si dubita se sia un poco meno probabile o egualmente probabile; perché quando la maggior probabilità per la legge è così poca che si dubita se vi sia o non vi sia, ella non fa traboccar la bilancia, né dimostra che la legge sia promulgata.

Non occorre dunque su questo punto che V.R. più me ne scriva, giacché resto quieto con quel che mi ha scritto.

Mi rallegro finalmente che i vostri giovani faticano allegramente. Li benedica tutti da parte mia, uno per uno. Ed io specialmente benedico V.R., ch'io tanto stimo; e perciò mi trafiggeva il pensiero o dubbio che V.R. si fosse fatto concinista.

Mi rallegro ancora della notizia che il vescovo di Girgenti sarà uno

de' nostri favorevoli. Viva Gesù, Maria e Giuseppe! Io per grazia di Dio sto meglio collo stomaco e colla testa; onde ho potuto terminare già l'*Opera dommatica* in difesa de' dogmi definiti dal Concilio di Trento contra i novatori. L'opera è piaciuta molto a chi l'ha cominciata a leggere: vi sono belle notizie. Per la prima occasione ve la manderò per via di Vietri, perché non mi pare al presente che vi sia altra via.

E così sto bene colla testa, ma non posso camminare, se non appoggiato ad un altro, perché non mi reggono le gambe; e già fa l'anno che non dico messa; perché il reumatismo mi ha talmente torto il collo, che non posso alzarlo a sumere il Sangue; né mi si dà speranza di dire più messa. Ho presi tanti rimedi e bagni, e 'l collo sta sempre torto in una maniera. Così piace a Dio, così piace anche a me.

Io sto risoluto di lasciare il vescovado, e venirmene a morire tra' miei, nella mia Congregazione. Ora però sto confuso solo circa il modo ed il quando, ma non anderà a lungo. Ciò per ora tenetelo segreto, perché non voglio ch'è lo sappiano anche quei della Congregazione.

Soggiungo un'altra parola circa la vostra lettera: sissignore, basta che la sentenza sia più probabile di un grado; ma intendiamoci bene: questo grado ha da essere tale che mi faccia certo che la sentenza sia più probabile, e che mi faccia vedere moralmente o sia sufficientemente promulgata la legge. E con ciò non ne parliamo più di questa materia.

(*Archivio generale Redentoristi* - Roma - S.A.M. II, XXXIV, 30).