



Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

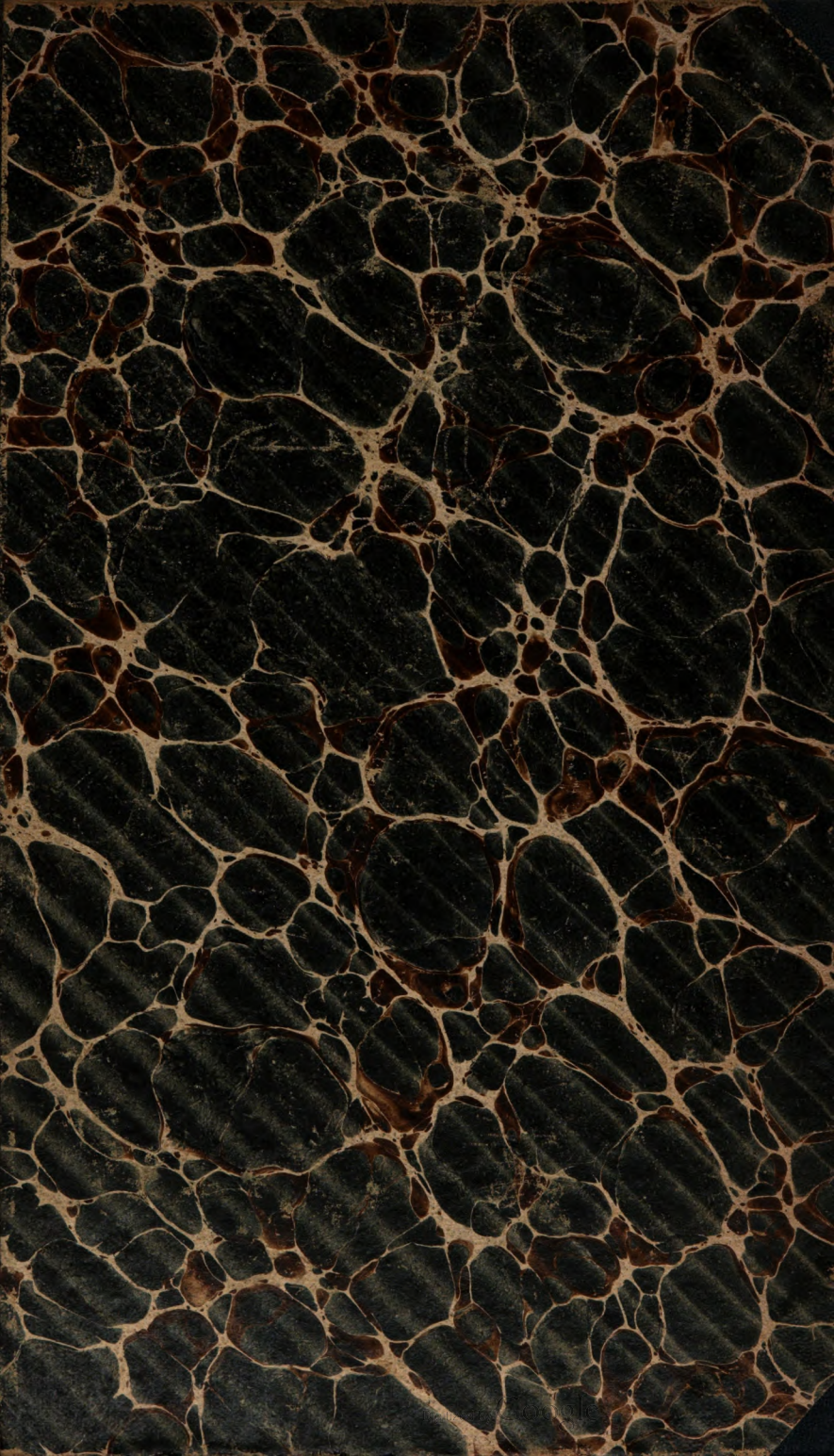
Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

- + *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.
- + *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.
- + *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.
- + *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertarti di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

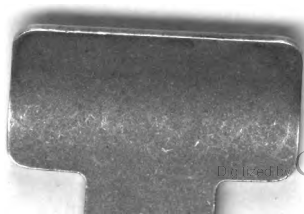
Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da <http://books.google.com>



Nov. 889 €-2

Scarpazza



<36638854210019

<36638854210019

Bayer. Staatsbibliothek

TEOLOGIA MORALE
OSSIA
COMPENDIO
D' ETICA CRISTIANA

TRATTO DALLE DIVINE SCRITTURE, DAI CONCILJ,
DAI SS. PADRI, E DAI MIGLIORI TEOLOGI

Dal Reverendo Padre Lettore

F. FAUSTINO SCARPAZZA

DELL' ORDINE DEI PREDICATORI

*Professor di Sacra Teologia nel Collegio del SS. Rosario
di Venezia*

EDIZIONE SESTA

*Riveduta ed espurgata da' errori da un Religioso dello stesso
Convento, ed accresciuta dell' Elogio dell' Autore.*

T O M O II.



IN VENEZIA 1826
PRESSO GIO: BATTISTA MISSIAGLIA ED.

TIPOGRAFIA MOLINARI.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

TRATTATO V.

DEI PRECETTI DEL DECALOGO.

Nell'incominciamento del precedente Trattato si disse essere le virtù Teologali come precludj e preliminari dei precetti del Decalogo. Quindi dopo aver parlato di esse virtù vuole il buon'ordine, che s'imprenda a trattare dei precetti, che appellansi del Decalogo. Il Decalogo con S. Tommaso può diffinirsi *una legge divina naturale comprendente dieci precetti, scolpita da Dio in tavole di pietra, e data al popolo.* Si dice *Legge divina*; perchè i precetti del Decalogo, dice S. Tommaso nella 2. 2. q. 100. art. 3., *Iddio gli ha dati al popolo immediatamente per se medesimo, mentre ha dato al popolo gli altri per Mosè.* Si aggiugne poi *naturale*, perchè comprende i precetti tutti naturali. Dichiara il S. Dottore nel luogo citato, come tutti i precetti naturali contengansi nel Decalogo. Comprende il Decalogo dieci precetti, de quali i tre primi spettano alla prima Tavola, ed i sette ultimi alla seconda. Parleremo ordinatamente di tutti in questo Trattato.

P A R T E I.

DEL PRIMO PRECETTO DEL DECALOGO

C A P I T O L O I.

Della Religione.

1. Il primo precetto del Decalogo sebbene sia negativo quanto all'espressione, *Non habebis Deos alienos coram me*, pure in sè contiene anche il precetto affermativo di prestar culto al vero Dio, poichè col me si dice nel Catechismo del Concilio di Trento, *quæ non habebis &c. eam sententiam continet, Me verum Deum coles, & alienis diis cultum non adhibebis.* Dal che è chiaro, che questo precetto due ne comprende, uno negativo, che vieta il culto delle false divinità, e l'altro affermativo, che comanda di adorare e venerare il vero Dio. La virtù della Religione si è quella, che riguarda il divin culto, e adempie questo precetto. Quindi parleremo in questo ca-

Il primo precetto ne comprende due; uno negativo, l'altro affermativo.

4 Compendio d'Etica Cristiana;

pitolo e nei seguenti di essa virtù, e poscia diremo dei vizj a questa virtù contrarj.

Idea della Religione. II. La Religione pertanto è una virtù morale per cui si rende il culto dovuto a Dio, come primo principio e supremo padrone di tutte le cose. È una virtù morale, che adempie bensì un debito rigoroso verso Dio, ma non lo adempie con uguaglianza, come fa la giustizia. Oggetto della Religione è Iddio, cui adora, ed il culto di latria, che gli presta; ma l'oggetto suo diretto ed immediato si è il culto, perchè la Religione non riguarda Dio immediatamente, ma lo riguarda mediante il culto, cui ella intende e si propone. E poi Iddio oggetto e fine della Religione inquanto egli è considerato come primo principio delle cose tutte, e come supremo loro creatore e governatore. Si aggiunge finalmente nella definizione, per cui a Dio si rende il dovuto culto, onde distinguasi dalla Dulia; poichè quella riguarda l'eccellenza increata, e per cagione di essa rende il culto, laddove questa rende il culto per una eccellenza, che per quanto sia grande è però creata, come per la santità, carità, stato beatifico ec. Siccome la eccellenza propria de' Santi è d'un genere totalmente diverso dalla eccellenza divina, così il loro culto è un culto di genere affatto diverso e spettante ad altra diversa virtù. Religio, dice S. Tommaso nella 2. 2. q. 81. art. 4. *qua honoratur Deus, distinguitur a virtutibus, quibus honoratur homo.* Fa poi vedere il S. Dottore nell'art. 6., che la Religione è di tutte le virtù morali la più eccellente, perchè riguarda Dio, e si accosta a lui più prossimamente di tutte le altre virtù morali, inquanto fa quelle cose, che sono direttamente ed immediatamente ordinate all'onore divino.

Come appartenga alla Religione il culto di Dio.

La Religione è di tutte le virtù morali la più eccellente.

Atti di Religione interni ed esterni.

III. Venendo ora agli atti proprj della virtù della Religione, questi secondo S. Tommaso sono di due generi, cioè altri interiori, ed altri esteriori; perchè sendo l'uomo composto di corpo e di spirito, deve con l'una e con l'altra facoltà onorare il suo Creatore, e tributargli i suoi ossequj. Appartengono al primo genere la divozione e l'orazione; ed al secondo l'adorazione, per cui assoggettiamo a Dio il corpo nostro; e così pure ogni esterna oblazione (sotto il qual nome comprendonsi il sacrificio, le decime, le primizie, ed altre cose di simil fatta) per cui i beni nostri esteriori a Dio offeriamo; e tutti finalmente quegli esterni segni o atti, co' quali assumiamo alcuna cosa in protestazione del culto divino,

come sono il voto, il giuramento, l'orazione e le divinte lodi. Del giuramento, del voto, delle decime, del sacrificio tratteremo ne' luoghi loro proprj. Ora incominciando dagli atti interiori:

IV. La divozione viene dall' Angelico Dottore nella 2. 2. q. 82. art. 1. diffinita *una pronta volontà di dedicarsi a quelle cose, che appartengono al divino servizio*. Per nome di volontà si vuole significare l'atto stesso di Religione perchè *la divozione, dic' egli, è atto di Religione*. Le parole, che sieguono, indicano non qualsivoglia interno atto di Religione, ma quell'atto, il quale ad ogni culto divino generalmente si estende; sebbene in più largo senso si dica atto di religione, o atto di divozione qualsivoglia affetto tendente a particolari atti di culto e di ossequio. Al primo solamente compete con proprietà la ragion di divozione, perchè per esso l'uomo dedica tutto se stesso al divino ossequio; e perciò dice ivi S. Tommaso divoti essere quei, *qui seipsos quodammodo Deo devovent, ut ei se totaliter subdant*. Ma quanto al secondo, questo per non contenere una intera obblazione; parlando con rigore non è divozione; sebbene per una certa partecipazione del primo non di rado se gli dia il nome di divozione. Suol procedere la divozione per S. Tommaso nell'art. 3. da due considerazioni, cioè 1. della divina eccellenza e de' benefizj da Dio in noi derivati, e 2. della inopia e miseria nostra: e queste considerazioni diconsi cagioni della divozione per parte dell'uomo. La vera causa poi estrinseca e principale della medesima è Iddio, il quale col mezzo di sante ispirazioni, ed ispirate cogitazioni, e colla grazia sua eccitante e cooperante muove il cuor dell'uomo. Così egli. Passiamo all'orazione.

V. Molte sono le idee o descrizioni dell'Orazione, che ce ne hanno lasciato i Ss. Padri. Basterà a noi quella del Damasceno, che viene abbracciata da san Tommaso nell'art. 5., cioè l'Orazione è una domanda, che si fa a Dio, delle cose decenti: *Petitio decentium a Deo*; alle quali parole aggiungono i Padri ed i Teologi le seguenti, *cum quadam mentis elevatione*. E per verità se dall'atto dell'umana mente tolgasi o la ragion di domanda, o la decenza delle cose domandate, o la elevazione della mente in Dio, a cui si fa la petizione, o non sarà più orazione, o non più certamente orazione cristiana, cioè che sia, come debb' essere, onesta e religiosa. O chieggansi cose indecenti, v. g. ajuto per far cose malvagie; o

Idea della divozione.

Cagioni della divozione.

Idea dell'Orazione.

chieggansi cose decenti, ma soltanto pronunziando colla bocca formule di preghiere senza veruna sorta d'innalzamento della mente a Dio nè formale, nè virtuale, ciò non merita già il nome di orazione, ma piuttosto quello di esecrazione. Due generi di orazione distingue S. Tommaso nell'art. 12. cioè orazione comune, e orazione particolare. La comune, dice, si è quella che a Dio si offre pei Ministri della Chiesa in persona di tutto il popolo fedele; e quindi è necessario, che siffatta orazione faccia si nota a tutto il popolo, per cui, si offre, il che far non si potrebbe, se non fosse vocale. Perciò è stato ragionevolmente istituito, che i Ministri della Chiesa proferiscano anche ad alta voce tal sorta di orazioni, affinchè sieno a notizia di tutti. L'orazione poi particolare quella, che viene offerta a Dio dalla persona particolare, che ora o per se medesima o per altri, e questa non è necessaria che sia vocale.

Due generi
d'Orazione,

Necessità
dell' Ora-
zione.

VI. E' necessaria agli adulti l'orazione non solo di necessità di precetto, come consta da quelle parole in S. Matteo, *petite & accipietis*, e da cento altri passi delle divine Scritture; ma anche di quella necessità, che dicesi di mezzo. La ragion' è, perchè, avendo Iddio stabilito di non dare la grazia di viver bene e di perseverare se non se a chi prega, l'orazione non può non essere un mezzo necessario alla salute. Quindi quell'*oportet semper orare, & non deficere*; presso S. Luca, su di cui così parla il Grisostomo: *Dum oportet dicit, necessitatem inducit*. E questa è la ragione, per cui tutt' i Ss. Padri, che scrissero contro i Pelagiani, riconobbero l'orazione necessaria alla salute nel modo stesso, con cui è necessario il divino soccorso.

Quando ci
sia obbligo
di pregare,

VII. Ma quando ci sarà obbligo di pregare? Rispondo, che certamente siam tenuti a farlo ognorchè dopo aver peccato siam tenuti e vogliamo disporci alla grazia, affine d'impetrarne da Dio gli ajuti necessari; e così pure in evidente pericolo di morte, o in altra grave necessità; e parimenti in una gagliarda tentazione; e finalmente spessissimo nel corso della vita, Dover essere l'orazione nostra frequentissima, non ci lasciano dubitare que' divini Oracoli, che ci dicono; *Oportet semper orare*; e, *sine intermissione orate*. Quale e quanta debba essere questa frequenza, appunto non si può definire. Ma crederò non andar lungi dal vero, se dirò, che non adempiono questo precetto quei, che orano soltanto

o una volta al mese, o una volta per settimana; perchè parmi, che costoro non orino *sine intermissione, e semper*, non solo in rigore di lettera, ma nemmeno moralmente. Quindi chi lascia passare più giorni senza nulla pregare penso, che manchi gravemente a questo suo dovere; quando non ne sia impedito o da grave infermità, o da altra urgente cagione. E neppure si può credere soddisfino a questo precetto quelle persone, le quali sebbene non manchino di recitare ogni giorno certe stabilite orazioni, ciò però aspettano di fare la sera ben tardi, quando piene di sonno appena sanno ciocchè si dicono; oppure le recitano per usanza, come i pappagalli, con somnìa fretta e celerità, e senza veruna attenzion della mente, e divozione nel cuore. Con tal fatta d'orazione, o piuttosto esecrazione, non si adempie certamente questo precetto. Il peggio si è, che si mettono a pericolo di non adempiere nemmeno il precetto di onorar Dio cogli atti loro interni ed esterni: perocchè orando si onora, nè in maniera più atta lo possiamo adorare ed onorare che coll'orazione. Ma veggiamo cosa sia l'adorazione.

VIII. L'adorazione per dottrina di S. Tommaso Idea dell' Adorazione,
 2. 2. q. 84. ed in altri luoghi, propriamente parlando, è un culto religioso, che non conviene, nè può offrirsi che al solo vero Dio per la suprema ed infinita sua eccellenza. Altra è puramente interna, ed altra è coll'esteriore riverenza congiunta. L'interiore adorazione consiste negli atti della mente e della volontà, che lo adora e l'onora umiliandosi innanzi l'infinita sua grandezza, eccellenza, e maestà; ed a lui sottomettendosi come a primo principio e supremo padrone di tutte le cose; e questo interno atto se è congiunto con qualche esterior segno di venerazione, come con genuflessioni, prostrazioni, inclinazioni di corpo, l'adorazione è interna insieme ed esterna.

IX. Quantunque l'adorazione presa strettamente non convenga che a Dio solo, intesa però in più ampio senso, si divide in latria, in dulia, ed in iperdulia. L'adorazione di latria si è quella che si offre a Dio per la sua eccellenza increata ed infinita. La dulia poi quella che dà culto ai Santi per la loro creata sovranaturale eccellenza. E finalmente la iperdulia, quella che si rende alla gran Vergine Madre per la singolare sua eccellenza sovranaturale sopra gli Angioli ed i Santi. Ognuna di queste adorazioni può essere e assoluta e rispettiva; ossia relati-

Assoluta va. L'assoluta si è quella, con cui si onora la persona per la intrinseca sua eccellenza; e la rispettiva quella, con cui alcuna cosa si onora non per se stessa, ma per la eccellenza della persona, alla quale ha relazione o congiunzione. L'adorazione di latria assoluta conviene a Dio solo ed a Cristo tanto in se, quanto nell'Eucaristico Sacramento. La rispettiva poi, ossia relativa conviene alla Croce, ed alle immagini di Cristo. Dicasi lo stesso della dulia ed iperdulia assoluta e rispettiva. L'assoluta conviene alla Vergine ed ai Santi; e la rispettiva o relativa alle loro immagini e reliquie.

Scongioro
cosa già.

X. Lo scongiuro, che dicesi dai Teologi *Adjuratio*, è ancor esso, quando venga fatto nelle debite maniere, atto esterno di Religione. Avviene lo scongiuro, di cui si parla, allorchè taluno coll'interposizione del nome divino o d'altra cosa divina e sacra si studia d'indurre un altro a fare o ad omettere alcuna cosa. Secondo S. Tommaso nella 2. 2. q. 90. art. 1. lo scongiuro altro è precettivo, altro deprecativo. Dice, che è illecito il primo, parlando generalmente, perchè chi ne fa uso si usurpa quella podestà, che non ha sovra dell'altro. E quindi nella risposta al 1. dichiara empio lo scongiuro fatto a Cristo dal Principe de' Sacerdoti, quando gli disse: *Adjuro te per Deum vivum*. Non è pertanto lecito se non se ai Superiori il far uso dello scongiuro imperativo; e però soggiugne, che possono i Superiori per qualche necessità far uso di tal genere di scongiuro co' loro inferiori; come appunto fece S. Paolo nella 1. ai Tessalonicensi al cap. 5. scrivendo: *Adjuro vos per Dominum, ut legatur epistola hæc omnibus sanctis Fratribus*. Ma quanto allo scongiuro puramente deprecativo insegna egli, che è lecito a tutti. Quindi soggiugne: *Ma se l'uomo altro non intenda salvo che ottenere alcuna cosa per riverenza del nome divino, o d'altra cosa sacra senza imporre veruna necessità, questo scongiuro è lecito a chiunque relativamente a chiechessia; cioè e ai Superiori rispetto agli inferiori, e a questi rispetto a quelli, e agli uguali rispetto agli uguali.*

Quale
scongioro
sia lecito.

Condizioni
per la ret-
titudine
dello scon-
giuro.

XI. Affinchè l'uso dello scongiuro retto sia ed innocente, debbonsi osservare le condizioni stesse, che ricercansi al legittimo giuramento, cioè che sia fatto *in judicio, in justitia, & veritate*, cioè che si scongiuri il prossimo per una cosa in se buona e lecita, di cosa grave e d'importanza, e non affine d'ingannarlo per verun modo. Quindi commettono peccato

grave o almeno leggiero quelle persone, che non osservano queste condizioni; perchè in tal caso recano sempre ingiuria al divin nome. E' poi cosa certa, che peccano mortalmente quei, che scongiurano il prossimo per ottenere una cosa gravemente illecita, cui non può l'altro accordare senza peccato mortale, come chi chiede con iscongiuri atti libidinosi ec. Costui reca certamente gravissima ingiuria al divin nome, di cui fa un enorme abuso, facendolo servire al suo perverso ed abominevole fine; e però pecca mortalmente. Il far uso dello scongiuro per impetrare dal prossimo una picciola cosa, è un disordine, che non può farsi senza almeno peccar venialmente. E' cosa disordinata, ed alla Religione meno consona (dice egregiamente il Soto de just. & jur.) che senza necessità, e per cose da nulla, affine di trar dalle mani del prossimo una picciola misera moneta, si scongiuri, pel nome di Dio, per le piaghe di Cristo, per le viscere della gran Vergine ec. Ma chi poi con menzogna fingesse o estrema o grave necessità; oppur alcun altro grave male imminente, e quindi con iscongiuri larghe limosine impetrasse, questi commetterebbe senz'alcun dubbio un assai grave peccato non solo di bugia, e di furto, ma eziandio d'irreligiosità; perchè sebbene col suo scongiuro ecciti il prossimo ad un'opera buona, egli però si abusa enormemente del nome divino, e lo strappa.

Quando
sia peccato
mortale.

Quando
veniale.

XII. E' lecito scongiurar Dio: quando d'alcuna cosa lo supplichiamo. Ciò è chiaro dalla pratica della Chiesa, la quale nelle Litanie, per ottenere le grazie, che in esse gli domanda fa uso di molti scongiuri, pregando e dicendo: *Per Mysterium Sanctae incarnationis tuae. Per Passionem & crucem tuam. Per gloriosam Resurrectionem tuam. Per admirabilem Ascensionem tuam, libera nos Domine.* Anche i Santi è lecito scongiurare, che si degnino ricordarsi di noi per quella visione di Dio; che godono in Cielo. Quanto ai Demonj, non è lecito scongiurarli se non imperativamente per rintuzzare la loro forza maligna. Ascoltiamo S. Tommaso, che nel luogo già citato art. 2. così insegna: *Due sono le maniere di scongiurare, l'una per modo di preghiera inducente per riverenza del divin nome, e l'altra per modo di ripulsa. Non è lecito nella prima maniera scongiurare i demonj; perchè siffatta maniera di scongiurare sembra contenere in sé una tal quale benevolenza o amicizia, cui non è lecito praticar co' demonj. Della seconda maniera poi ci è le-*

E' lecito
scongiurar
Dio.

I Santipure.

Come possono scongiurarsi i Demonj.

cito far uso quanto ad alcuna cosa, e non quanto ad altra... Possiamo scongiurar i demonj in virtù del divin nome per rintuzzarli, per iscacciarli come nemici, onde non ci nuocano spiritualmente, o corporalmente secondo la podestà dataci da Cristo presso S. Luca cap. 10. Ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes & scorpiones, & supra omnem virtutem inimici; & nihil vobis nocebit. Ma non è lecito scongiurarli o per imparare da loro alcuna cosa, o per ottenere da essi checchessia. Quanto finalmente ai mali di corpo ed alle infermità, è lecito bensì chiamare i sagri Ministri, affinché agl' infermi impongano le mani, e preghino colle loro orazioni, e massime con quelle dalla Chiesa stabilite, il Signore per impetrar loro sollievo o sanità; ma lo scongiurare i mali, e le malattie ella è cosa affatto superstiziosa. Il che chiaro apparirà nel numero seguente,

Le sole creature intellettuali possono scongiurarsi,

XIII. Possono scongiurarsi le sole creature intellettuali. La ragion è, perchè quelle sole creature possono scongiurarsi, le quali intender possono le parole e la forza dello scongiuro; e queste sono le sole creature fornite d' intelletto e di ragione. Nè punto osta, che la Chiesa faccia uso degli esorcismi contro certi nocivi insetti, come contro le locuste, ed altri animali privi di ragione, e parimenti contro le grandini e le tempeste. No, perchè è falso, che siffatti scongiuri facciansi direttamente contro questi animali, o irragionevoli creature. Si scongiurano con essi gl' invisibili spiriti maligni, ossia i demonj, che mover sogliono o possono tali creature a nuocere agli uomini. Così S. Tommaso nel luogo citato art. 3. Lo scongiuro, ei dice, di cui alcuno fa uso contro una creatura irragionevole, può intendersi in due maniere; 1. che lo scongiuro riferiscasi alla irragionevole creatura in se stessa considerata; e così è cosa vana lo scongiuro. 2. e la creatura irragionevole... 2. per modo di ripulsa, la quale si riferisce al diavolo, il quale a danno nostro si serve delle irragionevoli creature; e questa è la maniera di scongiurare negli esorcismi della Chiesa, per cui viene esclusa la podestà del demonio dalle irragionevoli creature. Così egli sapientissimamente,

CAPITOLO II.

Della Orazione pubblica, ossia delle Ore Canoniche.

I. Fra gli atti di Religione viene da S. Tommaso annoverata la lode, che a Dio si offre co' salmi, cantici, innj e simili cose. Quest' è un genere di culto quotidiano, che viene a Dio dalle persone di Chiesa tributato colla recita sì pubblica che privata dell' Uffizio divino, ossia delle Ore Canoniche, le quali possono diffinirsi: *Preghiere vocali, e sagre lezioni dalla Chiesa istituite da recitarsi ogni giorno in ore e tempi determinati dall' ecclesiastiche persone.* Sono dette *preghiere vocali* per distinguerle dall' orazione mentale, che si fa senza pronunziare le parole esteriormente. Si dicono dalla Chiesa istituite per accennare il precetto ecclesiastico, che ne prescrive la recita, distinto dal precetto divino e naturale di pregar Dio. Le ultime parole dinotano e le persone, che debbono recitare e il tempo per la recita stabilito. L' Uffizio divino si divide in Notturmo e Diurno. Per l' Uffizio notturno s' intende quella parte di Uffizio, che fu stabilita per celebrarsi in tempo di notte, e che per anco di notte celebrasi presso alcune Religioni e paesi, ed appellasi volgarmente Mattutino, a cui giusta il costume della Chiesa Romana aggiungonsi le *Laudi*. Per Uffizio poi diurno vengono tutte le altre parti dell' Uffizio, ossia tutte le altre Ore canoniche. Comunemente viene diviso in sette parti, ossia sette Ore canoniche, che sono il Mattutino colle *Laudi*, Prima, Terza, Sesta, Nona, Vespero, e Compierà, giusta quel di Davide nel Sal. 118. *Septies in die laudem dixi tibi.*

Cosa sieno le Ore canoniche.

II. Le Ore canoniche non solo possono recitarsi col canto, ma è anche cosa assai lodevole il farlo, quando recitansi pubblicamente nella Chiesa; „ La lode „ vocale (dice S. Tommaso nella 2. 2. q. 91. art. 2. „ è necessaria per eccitare ed innalzare a Dio il cuor „ dell' uomo. Quindi è, che tutte quelle cose, le qua- „ li servir possono utilmente a questo fine, possono „ congruentemente assumersi nelle divine lodi. Egli „ è poi ben chiaro, che dalle varie melodie de' suoni „ ni gli animi vengon mossi e dolcemente eccitati. „ E però saltevolmente è stato istituito, che facciasi uso del canto nelle lodi divine, affinchè gli „ animi dei deboli e degl' infermi restino maggiormente eccitati ed infiammati alla divozione. Per

È lodevole recitare col canto l' Ore canoniche.

5, ciò diceva S. Agostino nel lib. 20. delle *Confess.*
 ,, c. 33. *Adducor cantandi consuetudinem approbare*
 ,, *in Ecclesia, ut per oblectamenta aurium infirmior*
 ,, *animus in affectum pietatis assurgat* “. E benchè
 il S. Dottore riprovi nella risposta al 4. l'uso de' mu-
 sicali stromenti nel canto ecclesiastico, è però lecito
 in adesso per consuetudine dalla Chiesa approvata
 il far uso dell'Organo negli Uffizj divini; purchè pe-
 rò, come osserva il Gaetano nella *Summola v. Orga-*
num, se ne faccia un uso sobrio e moderato; e pur-
 chè il modo di suonarlo sia sodo, grave, da Chiesa,
 e non già un suono troppo arioso, leggiero e teatrale;
 in somma una maniera di suonare atta ad eccitare e
 non far isvanire la divozione. Diremo ora ed in se-
 guito di tutte le cose spettanti alla recita dell' Uffi-
 zio sì pubblica che privata, come pure dei motivi
 che possono scusare dal recitarlo, e dalla restituzio-
 ne de' frutti per la di lui ommissione. Ma siccome
 le cose, che hanno a dirsi sono e molte e varie, co-
 sì affine di evitare la confusione le diremo in distin-
 ti paragrafi.

E' lecito il
 suono dell'
 Organo.

§. I.

Origine della obbligazione di recitare le Ore canoniche.

I. Ha sua origine l'obbligo di recitare l' Uffizio di-
 vine, ossia le Ore canoniche da tre cagioni, ossia ti-
 toli; cioè per titolo di Ordine sacro, per titolo di
 Benefizio ecclesiastico, e per titolo di Religione ap-
 provata. Per titolo d' Ordine sacro tenuti sono sotto
 peccato mortale a recitare il divino Uffizio, ossia le
 Ore canoniche tutti que' Chierici, che hanno ricevu-
 to gli ordini maggiori, cioè i Soddiaconi, i Diaconi,
 ed i Sacerdoti, sebbene non posseggano Benefizio al-
 cuno, nè a ciò sieno obbligati per alcun voto. E quan-
 to ai Sacerdoti ne abbiamo il Decreto espresso nel
 Cap. *Presbyter.* 1. e nel cap. *Dolentes* 9. de *Celeb.*
Missar.; quanto poi ai Diaconi e Soddiaconi l' obbli-
 go di recitare l' Uffizio sta fondato nella comune ed
 antica consuetudine della Chiesa avente forza di leg-
 ge. Quest'obbligo dell' Uffizio incomincia fmo dal pri-
 mo giorno ed ora del ricevimento del Soddiaconato,
 cosicchè il Chierico ordinato in Soddiacono è tenuto
 a recitare quelle Ore, che corrispondono all'ora della
 sua Ordinazione, e quindi dovrà incominciare da Ter-
 za, o Sesta, o Nona, se in tal tempo è stato or-
 dinato.

Nasce l'ob-
 bligo dell'
 Uffizio da
 tre Titoli.

Per titolo
 d' Ordine
 sacro chi
 sia tenuto
 recitarlo.

Quando in-
 cominci P
 obbligo
 dell' Uffizio
 per ragione
 dell' Ordine
 sacro.

II. Per ragione, ossia titolo di ecclesiastico Benefizio tenuti sono a recitare l'Uffizio divino sotto peccato mortale tutti i Benefiziati, o il Benefizio sia con cura d'anime, come quello de' Vescovi, e dei Parrochi, o sia senza cura di anime, come quello dei Canonici, dei Cappellani, e dei semplici Benefiziati. Così nel Cap. *Dolentes* de celebr. Missar., e in molti Concilj, e da parecchi Romani Pontefici è stato decretato; dal che n'è derivato quel celebre assioma: *Beneficium datur pro officio*. E tenuti sono a recitarlo, sebbene il Benefizio sia assai tenue. Così la sententia moltissimi Teologi e Canonisti, fra' quali il Fagnano nel Cap. *Conquerentes* Extr. de Clericis non resid. dice: *Sicut non excusatur (il Benefiziato) a residentia ex eo quod ex Beneficio vitæ necessaria non percipiat; ita non excusatur ab horis dicendis. Imputet sibi quod Beneficium non sit competens, quia nihilominus tenebitur ad horas ex quo se fecit ad hoc intitulari*. E per verità i Concilj, che hanno ai Benefiziati addossato il peso di recitare le Ore canoniche, non distinguono il tenue dal pingue Benefizio, ma assolutamente diffiniscono, che i Benefiziati sono a ciò tenuti. E S. Pio V. confermando e dichiarando il Decreto del Concilio Lateranense senza veruna distinzione universalmente stabilisce, essere tenuti tutti i Benefiziati alla recita dell'Uffizio. Questa è la sentenza, che si deve in pratica seguire siccome la più comune e più universalmente ricevuta.

Chi per titolo di Benefizio.

Tenuti sono a recitarlo i Benefiziati, sebbene il Benefizio sia tenue.

Anzi tenuti sono alle Ore canoniche i Benefiziati anche quando non ne godono i frutti, purchè ciò sia per colpa loro, o perchè se ne stanno assenti e lontani dalla lor Chiesa per proprio comodo e vantaggio. La ragion'è perchè il peso delle canoniche preghiere trae sua origine dal titolo del Benefizio, e dal gius di percepirne i frutti. Ora chi per propria colpa o negligenza non li percepisce, non è nè spogliato del Benefizio, nè del gius di percepirne i frutti, e può, se vuole, rimediare al male v. g. collo scuotere da sè la sua negligenza, e coll'impetrare l'assoluzione, se l'ha incorsa. Adunque non è esente da questo peso. Finalmente anche que' Benefiziati, che non percepiscono frutto il primo anno, o per qualche tempo per essere riservati alla Chiesa, o ai poveri, o ad usi pii, sono tenuti alla recita dell'Uffizio, nè debbon credersi dispensati nemmeno per quel dato tempo, perchè han accettato il Benefizio volontariamente con questo peso. Egli è ben vero, che per

Anche quando non ne godono i frutti per loro colpa.

Decreti dei Pontefici è stato stabilito non essere più lecito il riservare tutti i frutti d' uno o di due anni alla fabbrica, o alla Chiesa, o a persone, ma solamente la metà, e che debba essere abolita onninamente la contraria consuetudine come iniqua e malvagia; ma nondimeno se sussiste in qualche luogo, non per questo il Benefiziato deve crederesi esente dall'obbligo di recitare l'Uffizio. Lo stesso dicasi di chi ha ottenuto un Benefizio, e ne ha preso il possesso, ma poi per una lite mossagli contro non può percepirne i frutti. Ancor questi è tenuto all'Uffizio, perchè in esso tutte si avverano quelle cose, che bastano a generare l'obbligo di recitare le Ore canoniche, cioè il titolo, il possesso del Benefizio, il giús di percepirne i frutti, e la speranza probabile di ottenerli.

È quando sono impediti dal percepirli per qualche lite.

Chi per titolo di Religione, o Profession religiosa. Tenuti sono all'uffizio divino tutti i Chierici professi.

III. Per ragione ossia titolo di Religione, o di Profession Religiosa tenuti sono sotto peccato mortale alla recita dell'Uffizio divino tutti i Chierici professi di alcun Ordine dalla Chiesa approvato; sebbene non costituiti negli Ordini sagri, ossia pubblicamente in Coro, ossia anche privatamente. L'origine e la ragione di questa obbligazione non da altro ha a ripetersi salvo che dalla consuetudine avente ragion di legge; la quale conviene assaissimo allo stato religioso; perciocchè a cagione dello stato religioso, cui hanuo abbracciato, ed in virtù della loro professione sono dedicati al divino servizio, e destinati ad onorar Dio colla recita ed il canto delle divine lodi. C'è poi anche il consenso di tutti gli ordini religiosi, le cui leggi, Decreti, e costituzioni stabiliscono esser tenuti i Religiosi alla recita privata dell'Uffizio divino. Nell'Ordine de' Predicatori così vien comandato nella dist. 1. cap. 1. delle Costituzioni: *Declaramus, quod sicut Clerici sæculares, qui non sunt in sacris, si sint beneficiati, tenentur & obligantur dicere Officium; ita & quilibet Religiosus, qui ex elemosynis vivit, & ab Ordine provisionem victus & vestitus habet, tenetur de necessitate salutis Officium dicere.* Sono eccettuati soltanto i Professi degli Ordini Militanti.

Ne sono esenti i Chierici non professi ed i conversi.

IV. Dissi appostatamente i Chierici professi, perchè sono da quest'obbligo esenti in primo luogo i Chierici, ossia Novizj prima che facciano la loro solenne professione, come comunissimamente insegnano i Teologi; mentre questi non sono per anco al divino servizio consagrati: ed in secondo luogo i Religiosi non chierici, vale a dire i Laici ossia Conver-

si quantunque professi; perchè sebbene sieno ancor essi dedicati al divino servizio; non però affinchè lo servano nel Coro o negli Uffizj divini; ma bensì colle fatiche corporali e col servire ne' temporali ministerj i Religiosi da Coro. E quanto poi a quelle precij, alle quali vengon essi astretti in tutti quasi gli Ordini dalle rispettive Costituzioni, ad esse non son tenuti se non a tenore delle loro leggi, le quali se non obbligano a colpa, come nell' Ordine de' Predicatori, nemmeno le prescritte preghiere sottopongono a colpa chi le omette.

V. Le Monache da Coro professesse sono pur esse tenute sotto colpa mortale a recitare anche privatamente l'Uffizio divino: Così stabilisce la comune dei Teologi e de' Canonisti, ed è fondata questa obbligazione, come quella de' Regolari, nella perpetua tradizione e consuetudine, che ha forza di legge. Le Monache diffatti non sono meno dei Religiosi per proprio istituto destinate al divino servizio, e dedicate a recitare e cantare le divine lodi, ed a pregare per se e pel popolo di Dio. Le fondazioni dei loro Monasterj, le dotazioni, le donazioni de' beni sono state fatte dalla pietà de' fedeli, affinchè le Vergini, che in essi vivono e ne partecipano, servano a Dio colle loro orazioni; e orino pei benefattori. Sono eccettuate le Novizze prima della Professione, e le Converse come si disse dei Regolari. Incomincia ad obbligare questo peso di recitare l'Uffizio divino tanto il Religioso, quanto la Monaca dall'ora della fatta professione; perchè in quel momento appunto incomincian ad essere e l'uno e l'altra a Dio pienamente consagrati, e ad essere religiosi. Chi adunque fa professione innanzi che si reciti in Coro Prima, ha obbligo di recitare tutte le Ore incominciando da Prima; se prima del Vespro, deve incominciare dal Vespro ec.

Sono tenute all'Uffizio divino anche le monache da Coro.

Quando incominci quest'obbligo nei Religiosi e nelle Monache.

VI. In quegli Ordini regolari, in cui o con precetto, o in forza d'inveterata consuetudine viene prescritta anche la recita dell' Uffizio picciolo della B. Vergine, e dell'Uffizio de' Morti o quotidianamente o in certi determinati giorni, e tempi, tenuti sono i Religiosi sotto peccato mortale a soddisfare anche a tale obbligazione. La ragion'è, perchè in tali Religioni questi Uffizj costituiscono una parte dell' Uffizio divino. Quindi è, che nell' Ordine de' Predicatori i religiosi da Coro professi sotto peccato mortale sono obbligati a recitare anche privatamente in certi giorni stabiliti l'Uffizio picciolo della gran Vergi-

In certi Ordini c'è l'obbligo di recitare anche l'Uffizio della B. Vergine, e quello de' Morti.

ne Madre, e l'uffizio de' Morti una volta per settimana. Nè quest' obbligo o precetto è fondato semplicemente nelle Costituzioni, le quali è certo non obbligare sotto peccato. Non, già, ma sta fondato nella consuetudine avente forza di legge; perchè da essa consuetudine appunto hanno origine siffatti Uffizj, che appartengono al canonico ed ordinario Uffizio dell' Ordine in certi giorni, e tempi: e posto che spettino all'uffizio dell'Ordine, l'obbligo della recita deriva dal precetto della Chiesa.

§. II.

Cose da osservarsi nella recita dell'uffizio privata.

Intenzione
qual debba
essere in
chi recita
l' Uffizio.

I. Affinchè la recita delle Ore canoniche facciasi a dovere, parecchie cose debbono osservarsi, cioè intenzione, attenzione, rito debito, ordine, e tempo. Diremo qui di tutte queste cose colla possibile brevità. E quanto alla intenzione, ricercasi nel recitare l'Uffizio secondo tutti i Teologi la intenzione ossia volontà di pregar Dio, e di adempiere la propria obbligazione. Non è però necessaria la attuale intenzione, ma basta la virtuale, la quale trovasi sufficientemente espressa nell' adempimento volontario dell' opera stessa. Un Ecclesiastico, il quale avvertentemente e volontariamente prende in mano il Breviario, e dice le Ore, indica molto bene, che vuol adempiere il dover suo. In corto dire questa intenzione virtuale trovasi in chi si mette volontariamente a dire l' Uffizio. E sebbene ricercasi l' intenzione di onorare e pregar Dio, come colla recita delle Ore intende la Chiesa; pure ancor questa intenzione c'è virtualmente in quella persona di Chiesa, che volontariamente si pone a recitarle, indottavi dalla cognizione di questo suo dovere e recitandole colla debita attenzione. Col fatto stesso loda, cole, e prega Dio, nè è necessario, sebbene sia cosa lodevolissima e da procurarsi, che faccia un atto esplicito e riflesso di volere in siffatta azione lodar Dio, cui già col fatto stesso loda e prega, facendo l' opera a dovere.

Che debba
dirsi di chi
recita l'Uf-
fizio con
intenzione
di non sod-
disfare?

II. Ma che fia, se taluno abbia una positiva intenzione di non soddisfare all' obbligo suo, ma di dire allora l' Uffizio per pura divozione, e di recitarlo poscia nuovamente per soddisfare? Che dovrà dirsi? Sarà egli tenuto a ripeterlo? Rispondono che no parecchi Autori. Ha, dicono, già egli soddisfatto.

to, perchè ha già posta l'opera comandata; nè è tenuto a far altro che a cangiare o riformare la sua intenzione, ed a riferir e al precetto l'opera già fatta. Ma io col Suarez, coll' Azorio, col Silvio, e col Continuatore del Tornell sono di sentimento contrario. Eccone la ragione, che non ammette risposta. E' necessaria secondo tutti la intenzione, almeno virtuale ed interpretativa di soddisfare al precetto. Ora quegli, che ha un' intenzione positivamente contraria, e delibera, e dice fra sè nel suo interno, io non intendo, non voglio con questa recita soddisfare, non ha certamente questa intenzione virtuale ed interpretativa. Adunque non soddisfa al precetto per verun modo. Ciò sia detto per la verità. In pratica però convien vedere in quali sorta di persone e per qual motivo ciò avvenga. Ciò d'ordinario non ha luogo se non nelle Monache, ed in persone agitate da scrupoli, e da ansietà, le quali nell' incominciamento o nel progresso della recita dell' Uffizio, ossia in Coro ossia privatamente, credendo di non recitarlo colla debita attenzione, gittano lungi da sè l' intenzione di soddisfare e concepiscono il proponimento di nuovamente recitarlo, affine di trarsi dall' ansietà e dall' angustia, di cui si sentono agitate. Ma con tal fatta di persone ognun ben vede doversi procedere con mano dolcissima e mitissima, e liberarle dal peso di nuovamente recitarlo per non rovinarle interamente e precipitarle.

III. L' attenzione è ancor essa necessaria colla recita del divin Uffizio. Tutte quelle persone, che tenute sono a recitarlo, per adempiere il precetto, che gli strigne, e soddisfare al lor dovere, debbon dirlo attentamente e divotamente. Ciò viene dalla natura stessa dell' orazione e della lode di Dio; perchè senza l' attenzione della mente a Dio non può nemmeno sussistere la essenza stessa ed onestà dell' orazione; mentre vien diffinita: *Positio decentium a Deo cum quadam mentis elevatione ad ipsum*. E' una petizione, e la petizione è un atto della mente: adunque non può sussistere senza attenzione: e molto meno in Dio la mente s'innalza, quando a tutt' altro attende fuorchè a Dio. Quindi diceva S. Paolo ai Corint. 14. *Si orem lingua* (cioè colla sola lingua e senza attenzione) *mens mea sine fructu est*. O quante volte (dice S. Lorenzo Giustiniani nel Lib. de Discipl. Monast. Convers. cap. 17.) *quei, che recitano le divine lodi, ci assistono col solo corpo, e come tante cicale preferiscono colla bocca le*

Necessità dell' attenzione nella recita dell' Uffizio.

parole senza verun sentimento interiore! Di tal fatta di persone dice il Signore per bocca del Profeta Isaia: *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me.* E S. Tommaso nella 2. 2. q. 85. art. 13. al 3. scrive: *Se alcuno volontariamente nell' Orazione dà luogo alle evagazioni della mente; pecca, e pone impedimento al frutto dell' orazione. Quindi S. Agostino dice nella sua Regola: Psalmis & Hymnis quum oratis Deum hoc versetur in corde, quod profertur in ore.*

Di quante
sorra esser
possa la
nostra at-
tenzione.

IV. Prima di diffinire qual genere di attenzione sia necessaria per soddisfare all' obbligo dell' uffizio, è uopo previamente dichiarare di quante sorta esser possa la nostra attenzione. Tre generi d' attenzione comunemente distinguonsi dai Teologi con S. Tommaso, cioè alle parole, al senso delle parole, ed al fine dell' orazione, cioè a Dio: *Triplex attentio (dice nel luogo testè citato) orationi vocali potest adhiberi: una quidem, qua attenditur ad verba, ne aliquis in eis erret; secunda, qua attenditur ad sensum verborum; tertia, qua attenditur ad finem orationis, scilicet ad Deum.* Anche quest' attenzione a Dio ed alle cose divine viene dai Teologi distinta in tre specie o in tre gradi. Altra cioè è attenzione abituale, altra attuale, che meglio dicesi formale, ed altra virtuale. L' abituale altro non è che una quasi materiale disposizione ad attendere procedente e contratta dalla frequenza degli atti anteriori, quale può trovarsi eziandio nei dormienti. La formale è un' attenzione, applicazione, ed avvertenza attuale della mente. La virtuale finalmente è un' attenzione, che deriva da un proposito di attendere, con cui taluno si è posto ad orare, ed in forza del quale, non mai ritrattato, va continuando la sua vocale orazione, sebbene in progresso, attesa la naturale infermità della mente, trascorra in cogitazioni affatto aliene, cui altrettante fiato è disposto a rigettare, quante verrà a conoscere la sua evagazione. Ciò posto.

Non basta l'attenzione abituale.

V. Fra queste egli è certo presso tutti, che l' attenzione puramente abituale, siccome quella che non porta seco verun atto deliberato, è inetta a conciliare l' onestà, la pietà, l' utilità alle preghiere a fior di labbra recitate; e quindi che non basta per adempiere il precetto nella recita delle ore canoniche. L' attenzione formale, ossia attuale è bensì ottima e affatto desiderevole, affinchè la orazione sia più per-

letta, ma non è necessaria; mentre un'attenzione reale, quale si è la formale, cioè che non venga da veruna distrazione o evagazione della mente interrotta; in questo stato per lo più, nemmeno è possibile all'umana miseria. Pur troppo è ognuno costretto non rade volte, anzi assai sovente a sperimentare in se stesso quel *Cōr meum dereliquit me* del Salm. 36. E' adunque necessaria e bastevole la virtuale. Imperciocchè nell'orazione vocale (a differenza della mentale, che non può praticarsi se non se colla sola attenzione della mente) l'esterna pronunziazione delle parole, incominciata con pio affetto e divoto animo di pregare, non cessa d'essere volontaria e deliberata, sebbene contro volontà ad altri oggetti venga la mente trasportata; e quindi siffatta recita o pronunziazione non perde, ma conserva la sua moralità, l'onestà, il merito, e l'utilità, ancorchè cessi l'attuale o formale avvertenza o attenzione, a cagione del costante e perseverante proposito della volontà; e però è bastevole per soddisfare al precetto. Così la sentono tutti i Teologi con S. Tommaso nel 4. sent. dist. 25. art. 2. q. 4. solut. 4. ove scrive: *L'attenzione nell'orazione debb' esserci, sempre secondo la virtù, ma non ricercasi, che ci sia sempre in atto: C'è poi secondo la virtù, qualora taluno incomincia la sua orazione con intenzione d'impetrare alcuna cosa, o di rendere a Dio il dovuto ossequio; benchè nel proseguimento dell'orazione la mente venga ad altre cose rapita: purchè però la evagazione non sia di tal fatta, che omninamente perisca la virtù e la forza della primiera intenzione, e quindi è necessario, che l'uomo frequentemente richiami a sè il cuor suo; cioè che rinnovi la sua attenzione, ed il suo buon proposito. Ma qual virtuale attenzione sarà necessaria delle tre sovraccennate, alle parole, al senso delle parole, o a Dio? Ecco ciocchè resta a determinare su questo punto.*

L'attuale non è necessaria.

Ma è necessaria, e bastevole la virtuale.

VI. Diciamo adunque in primo luogo, che alla orazione vocale, qual è l'ufficio divino, non deve mancare l'attenzione alle parole, almeno per quanto esser può necessaria per profferire in maniera conveniente, e in modo umano le parole, con cui si ora. Imperciocchè se taluno per troppa astrazione anche nelle cose divine rendesi impotente a badare alla retta pronunziazione delle parole, cosicchè non sa quello colla bocca si dica, questi non ora vocalmente, ma solo mentalmente, non essendo quella una pro-

Come sia necessaria l'attenzione alle parole.

nunciata ad essere intesa, nè umana; perchè quantunque muova la lingua, non può però reggerla, onde farla parlare in maniera atta ed umana; simile a colui, che sorpreso mentre parla dal sonno continua a parlare, o a balbettare piuttosto per abito, che volontariamente. Questa attenzione, cui con San Bonaventura possiamo chiamare, *superfiziale*, sebbene non sia necessaria nelle orazioni, che sono arbitrarie e di pura divozione, lo è però nella recita del divino Uffizio, ed anche in quelle preci, che debbono recitarsi o per voto o per penitenza Sagramentale, e dirò anche in quelle che vengono prescritte per conseguimento di qualche indulgenza. Non vogliamo nondimeno nella recita del Breviario alle parole quell'attenzione scrupolosa e riflessiva, per cui certi badano superstiziosamente ad ogni sillaba; no: questa talmente non è necessaria ch'è anche nociva, e fomenta piuttosto la distrazione che l'interno raccoglimento. Vogliamo unicamente quell'attenzione alle parole, ch'è necessaria, e basta per parlare convenientemente, interamente, ordinatamente, in una parola, ragionevolmente e senza errore.

Se basti quest' attenzione superfiziale.

VII. Vengono alcuni Autori, che questa superfiziale attenzione alle parole sia sufficiente all'onestà e pietà dell'orazione, ed a soddisfare all'obbligo nella recita dell'Uffizio, sebbene confessino essere inferiore delle altre e la minima di tutte quand'anco si supponga congiunta colla esclusione o non curanza d'una attenzione più perfetta. Ma s'ingannano a partito. Eccone la ragione affatto evidente. L'attenzione superfiziale alle parole, quale ritrovasi pur anche in chi impara a memoria qualche formola di pregare, non è sufficiente a far sì, che il profferimento delle parole facciasi religiosamente, con vera pietà, e con affetto di pregar Dio: perciocchè questo pio e religioso affetto importa necessariamente un'altra virtuale considerazione e ricordanza di qualche oggetto distinto. Ed oltracciò chi non vede, che tal fatta di attenzione superfiziale può benissimo comporsi e star insieme col volontario pensiero di cose affatto aliene dal fine dell'orazione? Eppure niuno ardirà mai d'affermare, che sia lecito nel recitare l'Uffizio l'attendere a bella posta ad oggetti affatto aliene dal fine dell'orazione. Non basta adunque l'attenzione superfiziale alle parole.

L'attenzione al senso delle parole è ottima, ma non necessaria.

VIII. L'attenzione poi al formale delle parole, ossia al senso delle medesime o letterale, o mistico e spirituale nella recita dell'uffizio è non solo sufficiente,

ma ottima, utile, e pregievolissima; non però necessaria. Ha e l'una e l'altra utilità e pregio ben grande, perchè è assai propria e conducente a risvegliare nel cuore, ed a promuovere la pietà e pio affetto, ed innalzare la mente a Dio; e pur anche ad alleggerire dell'orazione la fatica ed il tedio. Ma che non sia poi necessaria lo dimostra la pratica della Chiesa, la quale approva, che dalle persone idiote, che non intendono la lingua latina, si faccia uso di formole di orare, di cui non intendono lo specifico significato; anzi lo esige da persone tenute alla recita dell'Uffizio, come dalle Monache: e punto non dubita che veramente orino, sebbene per verun modo loro non sia noto il senso, ossia letterale ossia mistico delle sagre parole cui profferiscono. Ma inoltre egli è certissimo, che anche senza di questa attenzione al senso o letterale o mistico delle parole può trovarsi in chi ora il pio, religioso e divoto affetto all'orazione necessario, e una vera preghiera e petizione nell'uso delle parole, posto che chi le profferisce sappia e creda contenersi in esse le lodi e petizioni a sua divina Maestà indirizzate. Quando una persona idiota sen va ai piedi del Sommo Pontefice per impetrare da lui una grazia, e gli presenta una supplica latina secondo lo stile della Romana Curia, cui essa non intende, non è egli vero, che veracemente prega, e chiede nel debito modo? Lo stessissimo avviene in chi fa orazione a Dio in un linguaggio e parole, che non intende.

IX. Resta pertanto, che l'attenzione e sufficientissima e sommamente necessaria, oltre alla superfiziale, sia quella, cui S. Tommaso appella *al fine dell'orazione cioè a Dio, ed alla cosa per cui si ora*. Questa, soggiugne, è *sovra tutte necessaria*. Questa la possono avere anche gl'idioti. Ecco adunque l'attenzione, che si richiede, e che in ogni genere di persone può ritrovarsi. Pensi chi ora affettuosamente di Dio, cui prega, e da cui domanda, e della cosa stessa, che gli domanda. Se questa manca, le altre attenzioni non vagliono a dare alla recita delle ore canoniche la conveniente forma e perfezione. Una nuda e sterile speculazione intorno al senso delle parole, quale si farebbe studiando ed insegnando, è un'attenzione, che può stare da sè senza un menomo moto di divozion verso Dio, e di pio affetto al divin culto. Per lo contrario, se, poste da parte le altre attenzioni, fuorchè la superfiziale, questa sola venga praticata, tostamente c'è e l'innalzamento affettu-

L'attenzione al fine dell'orazione è sommamente necessaria.

so della mente e del cuore a Dio, e la determinazione dell'atto esterno dell'orazione al culto divino, e quindi quest'atto esteriore diviene un segno pratico e idoneo dell'interior petizione; e l'orazione è tale, in una parola, qual debb'essere.

Dice attentamente l'Uffizio chi pensa a Dio, ed ai Misteri di Cristo.

X. Chi, mentre recita l'Uffizio, ha la mente in Dio, o sta considerando i Misteri della vita e passione di Cristo, o bada agli atti de' Santi, che leggonsi, non si può dubitare, che usi l'attenzione conveniente per una recita divota. Perciocchè essendo la orazione una elevazione della mente a Dio, chi recitando l'Uffizio pensa a Dio, quand'anche non intenda il senso delle parole, cui pronunzi, ottiene nondimeno il fine dell'orazione. E proponendo la Chiesa stessa negli Uffizj da recitarsi i Misteri della Nascita, Passione, e Risurrezione di Cristo, come pure le passioni e gli atti dei Martiri e dei Santi, chi potrà mai dubitare, che una persona, la quale fissa in tali cose il suo pensiero adempisca il precetto, e preghi a dovere; mentre anche siffatte cose servono ed ajutano non poco ad eccitare pii affetti, e ad accendere il divino amore?

Non soddisfa chi dice l'Uffizio colla mente volontariamente distratta.

XI. Non adempie poi certamente il precetto delle Ore canoniche chi le recita colla mente volontariamente distratta. Lo insegna chiaramente S. Tommaso nella 2. 2. qu. 83. art. 13. al 3. ove dice: *Si quis ex proposito in oratione mente evagetur, hoc peccatum est, et impedit orationis fructum.* E ciocchè dice S. Tommaso lo insegnano concordemente i Padri ed i Concilj. La Chiesa certamente quando comanda la preghiera non intende per verun modo di prescrivere quella recita, che consiste nell'esterno profferimento delle parole, ma una recita, che sia umana e religiosa, congiunta con l'interna attenzione della mente, e con affetto di divozione. Quindi il Clero Gallicano nell'anno 1700. condannò la sentenza contraria del Caramiele, dichiarandola assurda, contraria alla parola divina, e condannata da Cristo e dai Profeti colle parole: *Populus hic labijs me honorat, cor autem eorum longe est a me.*

Quali azioni esterne impediscono l'attenzione.

XII. Quegli Ecclesiastici, i quali nel tempo della recita dell'Uffizio si occupano in cose, che distraggono la mente, non hanno l'attenzione necessaria per adempiere il precetto. Le azioni poi gravemente distraenti, e che non possono comporsi colla recita delle ore canoniche, sono quelle, le quali ricercano una particolare attenzione, come il trattar de' negozj, lo scrivere, il dipignere, ed altre cose di

simil fatta, e non già porsi indosso le vestimenta, • lavarsi le mani, azioni, che fannosi per uso in guida, che far si sogliono anche senza veruna attenzione. La Chiesa stessa ordina certe orazioni da recitarsi dal Sacerdote, mentre lavasi le mani, e pone indosso le sagre vesti. Che dovrà dirsi di que' Chierici, che aspettano a recitare l'Uffizio o in tutto o in parte la sera ben tardi, quando sono aggravati dal sonno, e lo dicono mezzo dormendo, o dormicchiando? Questi fanno molto male, e si mettono a manifesto pericolo, per quanto usino diligenza per iscuotere la sonnolenza e starsene svegliati, di non soddisfare, e di mancare al lor dovere non solo leggermente, ma anche gravemente; e sono tenuti a prevenire, e recitarlo in altre ore migliori, nelle quali liberi sieno dalle molestie del sonno. Chi poi è obbligato al Coro, e recitando in Coro l'Uffizio nelle ore consuete secondo il proprio stato, se resiste al sonno, che lo molesta, e procura più che può di star attento, e di dir tutto, quand'anco non profferisca esattamente tutti i versetti e le parole, sarà scusato dalla colpa.

XIII. Le Ore canoniche debbon essere recitate cotidianamente, e con interezza dalle persone, che sono da quest'obbligo legate: perciocchè la consuetudine, la legge, o precetto della recita dell'Uffizio è di una recita non qualunque, ma cotidianamente ed intera. L'Uffizio adunque per adempiere il precetto debb'essere recitato ogni giorno ed intero. Ciò è manifesto dalla proposizione dannata n. 35. da Alessandro VII. che diceva: *Unico Officio potest quis satisfacere duplici præcepto, pro die præsentis & crastino.* E debb'essere recitato vocalmente; nè basta il dirlo mentalmente; mentre la consuetudine di tutt'i secoli è sempre stata di pagar vocalmente il penso delle canoniche preghiere. Il privilegio addotto da alcuni a favore dei Regolari, onde possano soddisfare al precetto col percorrerlo mentalmente, è certamente suppositizio, e privo d'ogni ragionevole congruenza. Deve pertanto recitarsi intero vocalmente. Quindi pecca gravemente chi ommette di recitare un' Ora benchè delle più brevi, oppure un Notturmo, o la metà d'un' Ora, non già chi lascia di recitare o un Responsorio, o un' Antifona, oppur anche un breve Salmo. Così la sentono comunemente i Teologi, S. Antonino, il Navarro, Silvestro, ed altri in gran numero. Quantunque nondimeno la omissione d'un' Ora, o anche della metà, secondo alcuni eziandio d'un terzo d' Ora, sia peccato mortale,

L'Uffizio deve recitarsi ogni giorno, ed intero.

Non si soddisfa col recitarlo mentalmente.

Qual'ommissione nell'Uffizio sia peccato mortale.

pure chi tralascia di recitare tutto l' Uffizio, commette un solo peccato mortale, assai più grave però che se ommettesse di recitare una o due Ore, e quindi è tenuto a dichiarar in Confessione le parti dell' Uffizio non recitate, affinchè il Confessore formar possa un giudizio retto della gravità del peccato.

Deve nella recita dell' Uffizio osservarsi il proprio rito.

XI. L' Uffizio debb' essere recitato o a tenore di quanto prescrive il Breviario Romano, o presso i Privilegiati a norma del Breviario della loro Chiesa, o del proprio Ordine; e quindi peccano mortalmente e non soddisfano al precetto dell' Uffizio quegli Ecclesiastici o regolari o secolari, i quali cangiano volontariamente l' Uffizio nel loro rito, o breviario prescritto, e v. g. in luogo dell' Uffizio di feria celebrano quello di un Santo, o all' opposto, benchè compensata fosse la brevità, ed osservata l' uguaglianza. Imperciocchè la Chiesa non solo generalmente comanda la recita delle Ore canoniche, ma comanda anche in particolare, che nel tale e tale dato giorno si reciti quel dato Uffizio. Non adempie adunque il precetto chi si prende la libertà di cangiare l' Uffizio prescritto in un altro. Ciò sia detto di chi lo cangia volontariamente. Per altro quando avviene per ignoranza ed inavvertenza di recitare un Uffizio per un altro, dubitano i Teologi, se ci sia obbligo di correggere l' errore con nuova recita. Alcuni sostengono che sì; perchè chi ha così errato non ha adempiuto il precetto di quel giorno colla recita dell' Uffizio prescritto, e la ignoranza lo scusa bensì dalla colpa, ma non lo libera dal peso di adempiere il precetto, quando scopre l' errore. Ma parecchi altri sono di parere, che non sia tenuto almeno sotto grave peccato a recitarlo nuovamente; perchè quando alcuno con buona fede recita un Uffizio per un altro, benchè materialmente non adempisca il precetto lo adempie però formalmente, mentre in realtà paga il penso dell' Uffizio, e lo paga intendendo e credendo di pagarlo nel debito modo. Io al certo non ardirei di condannare di peccato mortale chi ricusasse di tornarlo a recitare; purchè però emendasse in qualche maniera, potendolo fare, l' errore, come recitando le lezioni, o l' Omelia, o compensando del già recitato la brevità, v. g. se ha celebrato d' un Santo, quando l' Uffizio era della Domenica, col recitare altrettanti Salmi, quanti ricercansi all' uguaglianza; al che è onninamente tenuto secondo gli Autori di questa dottrina. Osservo non

Cosa debba fare chi per errore ha recitato un Uffizio per un altro.

dimeno, che gli uomini pii, dotti, e di timorata coscienza emendano senza troppo pensarci il commesso errore con nuovamente recitarlo. Si avverta però, che se taluno si accorge d'aver jeri recitato l'Uffizio di oggi, non ha in oggi a turbar l'ordine ed il rito col recitare l'Uffizio di jeri, ma deve recitare quello di oggi, sebbene debba dire due volte l'Uffizio del medesimo Santo, o della medesima feria.

XV. Il cangiare o invertire l'ordine delle parti d'una stessa Ora canonica è illecito e vietato: perchè in così facendo non si reciterebbe l'Uffizio secondo la norma prescritta e comandata da S. Pio V. o dalle Chiese ed Ordini privilegiati, da Sommi Pontefici approvata. Quindi non posso approvare la dottrina dei PP. Salmaticensi, i quali scusano da peccato mortale chi nel Mattutino inverte e sconvolge l'ordine in guisa, che legge le lezioni prima di recitare i Salmi, dice le Laudi prima del Mattutino, recita le preci, le antifone, i capitoli avanti i Salmi etc. benchè ciò faccia senza verun motivo, etiamsi absque causa fiat. Imperciocchè sebbene l'uffizio divino sia un composto di parti in se complete, ognuna delle quali ha indipendentemente dall'altre la sua significazione (quest'è la loro gran ragione) è però altresì vero, che mai e poi mai ne risulterà quella forma di orare, ch'è stata dalla Chiesa prescritta, quando queste parti non sieno congiunte e disposte con quell'ordine, cui essa prescrive; in quella guisa appunto che quantunque una Casa sia un aggregato o un composto di più corpi in se completi, non mai però ne risulterà l'edifizio, che si dice Casa, se non vengano disposti con quell'ordine, che richiede tale fabbrica; o certamente non ne risulterà casa tale, quale la voleva chi l'ha ordinata, il quale conseguentemente non la riconoscerrebbe come sua, e direbbe a tutta ragione, ch'è stato ingannato. Ed oltracciò, se questa ragione valesse, proverebbe altresì, che si potesse a bella posta, o per capriccio rivoltare sopra e sconvolgere tutto l'ordine dell'uffizio senza peccar mortalmente; e quindi dopo aver recitato il Mattutino col descritto sconvolgimento recitar Prima incominciando dal *Benedicamus Domino*, poi dire il salmo *Retribue*, quindi l'antifone, poi il secondo Salmo *Beati immaculati*, poi il Capitolo ed i versetti, e finalmente il primo Salmo *Deus in nomine*, chiudendo l'Ora col *Deus in adjutorium*.

Che peccato sia l'inversione di ordine in una stessa ora.

XVI. Il condannare però ogni qualunque inversio-

Quali sieno le inversioni non gravi, o incolpevoli.

ne di peccato grave sarebbe un eccesso di rigore. Penso quindi, che se l'inversione è leggiere e di poco momento non ecceda la colpa veniale. Anzi talvolta può anche farsi senza colpa veruna. Se taluno non ha Breviario, nè può averlo che verso il mezzo giorno, può dire le Ore prima del Mattutino, e lo stesso può praticarsi per altre giuste cagioni. Generalmente parlando l'invertire semplicemente l'ordine delle Ore non è peccato mortale, e se ciò facciasi con giusto motivo, nemmenò veniale.

Quali interruzioni impediscano l'adempimento del precetto,

XVII. Non solo le parti di ciascuna Ora canonica debbon recitarsi coll'ordine dalla Chiesa stabilito, ma anche senza notabile interruzione fra l'una e l'altra parte. Quindi non soddisferebbe all'obbligo suo chi dividesse con grande interruzione le parti di un'ora, recitando v. g. in adesso un salmo, e dopo lo spazio di un'ora un altro salmo, e quindi dopo un lungo intervallo le antifone, i capitoli ec. La ragione è, perchè solamente dalle parti continue e congiunte risulta moralmente quella preghiera dalla Chiesa stabilita, che Ora canonica si appella. Nè potrebbe certamente scusarsi da grave irriverenza verso la Maestà divina chi nella detta guisa facesse in pezzi l'orazione, che ha di precetto. Così la sentono anche i Teologi più benigni. Quando però lo interrompimento è breve, onde non distrugga la moral connessione, la colpa o sarà soltanto veniale, o non ci sarà, se avvenga per giusta cagione, come per rendere il saluto, per ascoltare una breve petizione, per dare una risposta, e per altre cose di simil fatta.

Nella recita dell'Uffizio deve osservarsi il tempo congruo; e quale sia.

XVIII. Nella recita dell'Uffizio anche privata ha altresì ad osservarsi il tempo congruo, in guisa che si accosti, per quanto si può fare, al tempo per il Coro dalla Chiesa stabilito. Per consuetudine della Chiesa è lecito recitare il Mattutino il giorno innanzi, nel tempo però, in cui il sole è più vicino al suo occaso che al meriggio, come sta notato nelle Tabelle fatte a questo fine. Il tempo di recitare Prima, Terza, Sesta, e Nona è prima del mezzogiorno, il Vespro e la completa dopo pranzo. Il dire tutto l'Uffizio la mattina e l'aspettare a dirlo tutto la sera e di notte non può farsi senza colpa veniale, quando non iscusi qualche urgente cagione. Quando però non può recitarsi nelle ore proprie per qualche impedimento, meglio è prevenire e dirlo innanzi che aspettare dopo, perchè, come dice S. Antonino, *il prevenire è provvidenza, ed il tardare è negligenza*. Non solo non è cosa lodevole, ma è colpa almeno veniale.

le, quando non scusi qualche urgente causa, il celebrare la Messa prima d'aver recitato il Mattutino, mentre nel Messale Romano tit. *de defect.* cap. 10. si dice: *Si celebrans saltem Matutinum cum Laudibus non dixerit*; Dissi, almeno veniale; perchè non mancano Autori e antichi e moderni, fra quali l'Ancoine, i quali sostengono che sia peccato mortale, la quale opinione per altro sembra al P. Concina troppo rigida e priva di sodo fondamento: *Hæc opinio mihi rigidior apparet, & destituta solido fundamento.*

Che peccato sia il celebrare la Messa prima di recitare il Mattutino.

XIX. Per la recita dell'Uffizio privata non c'è luogo determinato. In ogni luogo è lecito pregare e lodar il Signore e pagare il debito delle Ore canoniche. Il Salmista dice: *In omni loco dominationis ejus benedicat anima mea Domino.* S. Paolo a Timoteo 1. cap. 2. *Volo viros orare in omni loco levantes puras manus.* Il recitarlo nondimeno in luoghi di strepito, di concorso, di tumulto non lo soffre nè la pietà verso Dio, nè la sollecitudine di fare il debito nostro; mentre è un porsi a manifesto pericolo di dirlo con distrazione, e senza la debita attenzione. Se nondimeno le circostanze vogliano, o la necessità richiegga di recitarlo ove altri ciarlano ad alta voce, e fan dello strepito, chi lo dice sarà scusato, purchè però procuri di stare più del solito sovra se stesso, più risvegliato e più attento. Mi sono talvolta ritrovato ancor io in tal circostanza, e parmi d'averlo recitato più attentamente del solito, perchè appunto ben sapendo, che lo strepito ed il cicalamento altrui trasporta altroue con facilità la mente, mi sono premunito contro la distrazione con raddoppiare la mia applicazione. Tuttavia il ciò fare senza urgente bisogno o almeno senza giusto motivo, esponendosi capricciosamente, o per un'irragionevole fretta di sbrigarsi dell'Uffizio, al pericolo di mille distrazioni, è almeno certamente una temerità, che deve condannarsi.

Può recitarsi l'Uffizio in ogni luogo.

XX. Alla recita dell'Uffizio per adempiere il precetto è finalmente necessaria eziandio la forma ed il rito del Breviario prescritto. Tutti gli Ecclesiastici sì regolari che secolari sono tenuti a recitarlo secondo il rito Romano, e la forma del Breviario da S. Pio V. emendato. Così comanda questo Pontefice nella sua Costituzione: *Statuimus quoscunque, qui tenentur ad Horas canonicas, teneri ad dicendum ex præscripto hujus Breviarii, & neminem ex his nisi hac sola formula satisfacere posse.* Si eccettuano però da questa

Si deve dire l'Uffizio secondo il proprio Breviario.

legge quei, che godono un privilegio particolare, come la Chiesa di Milano ed altre, le quali sieguono nell'Ore canoniche altro rito dal Romano; e così pure alcune Religioni, come la Benedettina e la Domenicana, le quali, hanno il proprio rito e Breviario, e lo avevano dugent'anni prima di S. Pio V. Quindi tutti i Chierici, che tenuti sono al rito Romano pecherebbero mortalmente, se dicessero l'Uffizio secondo altro rito. E così pure i Chierici di quelle Chiese, ed i Regolari di quelle Religioni, che hanno il proprio Uffizio distinto dal Romano, tenuti sono sotto peccato mortale ad osservare nella recita delle Ore canoniche il rito proprio della sua Chiesa o Religione. Alcuni Teologi son di parere, esser lecito universalmente a tutti gli Ecclesiastici, che hanno particolar rito, posto da canto il proprio Breviario, far uso del Breviario Romano, e dirlo secondo il Romano rito. E vengon mossi da questa ragione, perchè non c'è legge, nè statuto, che nella recita privata abbiano a conformarsi piuttosto al rito d'una Chiesa privata, o d'una Religione che all'universale della Chiesa Romana. Ma non si può abbracciare nè approvare per verun modo questa loro opinione. Imperciocchè il Pontefice stesso, S. Pio, nel tempo medesimo, in cui concedette, che ritener potessero il proprio Breviario quelle Chiese e quegli Ordini religiosi, i quali n'erano in possesso da dugento anni, decretò altresì, che se volessero cangiarlo col Romano Breviario, ciò far non potessero se non se col consenso della maggior parte del Capitolo. Se adunque volle il S. Padre, che la maggior parte del Capitolo solamente cangiar potesse il Breviario, come mai si può asserire essere accordata questa facoltà ad ogni semplice particolare? A questo si aggiugne, che in quasi tutte le Chiese ed Ordini religiosi aventi Breviario proprio dai Vescovi e rispettivi Superiori viene comandato sotto precetto d'ubbidienza, che i sudditi recitino le Ore canoniche secondo il loro proprio Breviario. Finalmente viene posta la cosa fuor d'ogni dubbio dalla decisione della Congregazione del Concilio, riferita dal Garzia, in cui si dichiara: *habentes Breviarium ante ducentos annos institutum, non satisfacere recitando etiam extra Chorum juxta formam Breviarii novi Pii V., si hoc in sua Ecclesia non fuerit receptum de consensu Episcopi, & Capituli.*

XXI. Chi possiede due Benefizj in diverse Chiese, le quali fan uso di Breviario diverso, qual Uffizio

Se nella recita privata sia lecito a tutti far uso del rito Romano.

Chi ha due Benefizj quale Uffizio debba recitare.

debbà recitare, lo definisce chiaramente S. Tommaso nel *Quodl.* 1. q. 7. art. 13., ove dopo aver deciso che non è tenuto a recitare due Uffizj, ma uno solo, soggiugne tosto: *Quanto poi all'elezione dell'Uffizio sembra cosa ragionevole, che debba dire l'Uffizio di quella Chiesa, in cui ha un grado maggiore; come se in una Chiesa è Decano, e nell'altra semplice Canonico, deve dire l'Uffizio della Chiesa, in cui è Decano. Che se poi in ambe le Chiese è semplice Canonico; deve recitare l'Uffizio della Chiesa più degna benchè forse nella Chiesa men degna goda una Prebenda più ricca; perchè il temporale non è di alcun momento in confronto dello spirituale. Ma se ambe le Chiese sono di dignità uguale, può, se trovasi assente da tutte e due le Chiese, sciegliere e recitare l'Uffizio o dell'una o dell'altra a suo piacimento; il che non può fare se in alcuna di esse è presente, mentre in tal caso deve uniformarsi a quelli, fra' quali si trova.* Fin qui il S. Dottore.

§ III.

Della recita dell'Uffizio pubblica.

I. Detto abbiamo fin da principio, che l'obbligo dell'Uffizio nasce da tre titoli o cagioni, cioè di Ordine sagro, di Benefizio, e di stato religioso. Non tutti però quei, che per alcuno di siffatti titoli tenuti son' alla recita delle Ore Canoniche, sono altresì obbligati a recitarlo pubblicamente in Coro, ma ciò è imposto per precetto ad alcuni Ecclesiastici solamente. Obbliga questo precetto per legge della Chiesa Cap. *Dolentes de celeb. Miss.* e Clement. 1. parimenti *de celebr. Miss.* tutte le Chiese Cattedrali, Collegiate, Parrocchiali e Regolari. Quantunque nondimeno tutte queste Chiese in rigore di gius tenute sieno alla recita dell'Uffizio pubblica ed in comune; in forza però della consuetudine, che ha modificato un tal precetto, alcune Chiese Collegiate e Parrocchiali a questo peso son sottoposte o le sole feste di precetto, o le Domeniche sole, oppur anche ne sono del tutto esenti, come lo confessano tutti i Teologi, e la pratica lo dimostra. Non solo i Regolari tutti, ma anche le Monache tenute sono alla recita dell'Uffizio pubblica in Coro. Tanto gli uni quanto le altre hanno quest'obbligo, primamente per prescritto della Regola, la quale a ciascun Ordine comanda la

Quali Ecclesiastici tenuti sieno alla recita dell'Uffizio pubblica.

Sono ad essa tenuti i Regolari tutti, e le Monache.

pubblica recita dell' Uffizio in Coro: ed in secondo luogo in vigore d'una antichissima ed universale consuetudine, che ha forza di legge. Quindi tutti i Teologi di comune consentimento insegnano, che i Regolari han obbligo di dire l'Uffizio in Coro sotto peccato mortale.

Se l'obbligo del Coro stringa la Comunità sola, oppur anche ciascun particolare.

II. Ma cercasi qui dai Teologi, se questo precetto della recita pubblica dell' ecclesiastico Uffizio obblighi semplicemente la Comunità, oppur anche ciascun Religioso particolare spettante alla medesima. La più comune opinione sostiene, che spetti questo peso alla Comunità tutta, ossia a tutti i Religiosi, in comune, ma non già a ciascuno in particolare, e che soltanto a cagion dell' uffizio stringa più particolarmente il Superiore, il quale pecca mortalmente, se per sua negligenza anche un giorno solo si manchi di recitare l' Uffizio in Coro; e nel caso solamente che il Prelato non faccia il suo dovere, pensano e credono appartenere a ciascun Religioso particolare il rimediare al disordine, e dar opera; che non si ometta la recita dell' Uffizio in Coro. Per altro, prescindendo da questo caso, sono di parere, che i Religiosi particolari non abbiano obbligo sotto peccato mortale d' intervenire al Coro e frequentarlo, se ciò non è espressamente nella Regola contenuto. Ma questa sentenza, sebbene, come già dissi, più comune fra Teologi, non mi par vera, e vera mi sembra, o certamente di gran lunga più probabile la opposta de' Cónviliati, e del Continuatore della Moral Pattuzziana, cioè che questo precetto riguardi eziandio i Religiosi in particolare in guisa, che se mancano notabilmente senza ragionevole motivo e giusta dispensa peccino mortalmente. La ragion è perchè è falso, che i Religiosi sieno tenuti al Coro in forza unicamente della loro Regola o Costituzione, come suppongono gli Autori di quella opinione; mentre anzi gli Statuti e le Costituzioni degli Ordini regolari piuttosto suppongono quest' obbligo di quello che lo impongano, e però versano per lo più intorno al rito, tempo, ordine, con cui debbono a Dio prestare questo ossequio, e non già intorno la sostanza della recita in Coro. No, quest' obbligo di frequentare il Coro non istrigne i Religiosi solamente, nè principalmente in forza delle loro Costituzioni, ma bensì in virtù dello stato assunto da ciascuno, il quale stato è di religioso ad detto al Coro, dal che vengono chiamati col nome di Coristi a differenza dei Frati laici; i quali ancor essi sono veramente regolari e religiosi, ma non coristi,

è tenuti sono all'osservanza delle altre Regole e Costituzioni, ma non al Coro ed all'Uffizio divino. Si aggiunga a questa efficacissima ragione lo scandalo che danno i Religiosi, che non frequentano il Coro ai lor Confratelli; ed il disordine, che ne nascè dalle loro frequenti e notabili mancanze, cioè che il Coro languisca; ed il servizio e culto di Dio non si faccia a dovere, e colla conveniente maestà e decenza.

III. Possono i Superiori dispensare dal Coro i Religiosi loro sudditi per giusti motivi; ma debbon aver sempre innanzi agli occhi il Decreto di Clemente VIII. confermato da Urbano VIII. del seguente tenore:

33 Nullus omnino prætextu cujusvis privilegii, vel Su-
 33 perioratus vel Generalatus a servitio Chori censea-
 33 tur immunis, nisi pro tempore, quo quis in pro-
 33 prii officii munere actu fuerit occupatus. Cum Le-
 33 ctoribus autem & Prædicatoribus Superiores iis
 33 tantum diebus; quibus, eos legere, aut concionari
 33 contigerit, dispensare possint. Id quoque præstari
 33 valet cum ægrotis, & studiorum causa legitime
 33 impeditis. In eos vero, qui negligentis fuerint,
 33 salutari pœnitentiâ Superiores animadvertant ad
 33 præscriptum Regulæ, & Constitutionum, alimèti
 33 etiam, si opus fuerit, subtractione. Il Decreto
 è chiaro, e non ha bisogno di commenti. Solamente avverto, che comandando il Pontefice debbano punirsi i negligenti a tenore delle regole e costituzioni, ad præscriptum regulæ & constitutionum; ne sieguè, che tutte abbian luogo quelle dispense, le quali concedute vengono dalla regola, e costituzioni di ciascun Ordine.

IV. Tutti que', che recitano l'Uffizio in Coro, debbono dire i versetti con tal chiarezza e distinzione, che possano essere intesi dall'altra parte del Coro; il che per altro debb'intendersi di tutta una parte del Coro collettivamente, e non già di tutti e di ognuno separatamente. Basta, che ciascuno dal canto suo dica chiaramente e distintamente i salmi, i versetti, gl'inni, e che tutti insieme pronunzino le parole con voce alta e chiara onde dagli altri situati nell'opposta parte del Coro vengano intesi. Quindi se una parte del Coro o pronunzia sì precipitosamente, o con voce sì sommessa, che non può essere dall'altra intesa, questa non soddisfa, mentre non recita, nè ode dell'Uffizio un'intera metà; siccome nemmeno soddisfarebbe chi non attendesse alla recita dell'opposta parte del Coro, ma frattanto divertisse la mente in altri oggetti; perchè ancor questi in tal

Il Superiore può dispensare dal Coro per giusti motivi.

Decreto di Clem. VIII. intorno tali dispense.

L'una parte del Coro debb'essere dall'altra intesa.

Chi entra in Coro tardi è tenuto a supplire.

caso reciterebbe soltanto la metà dell'Uffizio. Chi poi entra in Coro dopo che l'Uffizio è incominciato, è tenuto supplire alla parte già recitata; perchè ciascuno è tenuto anche in particolare a tutto l'Uffizio. Deve adunque terminato il Coro supplire alla parte ommessa. Così pure deve ognuno recitar sotto voce que' versetti o antifone, che si suonano coll'Organo, quando però non ci sia chi le reciti frattanto ad alta voce, mentre in allora basta ascoltarle.

Obbligo dei Prebendati di dire l'Uffizio in Coro.

V. I Canonici e tutti i Benefiziati delle Chiese Cattedrali e Collegiate tenuti sono alla recita pubblica dell'Uffizio sì per legge della Chiesa, e sì ancora per giustizia; mentre per questo appunto partecipano de' frutti e delle rendite della Chiesa, affinchè attendano ai divini Uffizj ed alla pubblica uffiziatura della rispettiva loro Chiesa o Cattedrale o Collegiata. Il che si raccoglie dal Cap. fin. dist. 92., dal Concilio di Trento sess. 74. *de Reform.* e dal Concilio Lateranese sotto Innoc. III., ove si stabilisce, che i Canonici e Prebendati *debent in Choro divinum Officium nocturnum pariter & diurnum, quantum eis dedit Deus, studioso celebrare.* Anzi sono al Coro tenuti più strettamente dei Regolari. Quindi se mancano dal Coro oltre al tempo della legge permesso, senza dubbio peccano mortalmente con obbligo di restituire le distribuzioni se le hanno ricevute; perchè loro vengono dati tali frutti con obbligo e patto che i Prebendati recitino l'Uffizio pubblicamente. Quindi hanno anche l'obbligo della residenza personale, come insegna il Fagnano nel Cap. *Conquerentes Ext. de Clericis non residentibus*, e ciò quand'anco la rendita del Benefizio sia tenue. Dic'egli adunque: *Textus optime probat, Beneficium quantumvis tenue de jure communi obligare ad personalem residentiam ... Ideo quantumcumque minimum, puta viginti solidorum, ex quo habetur pro titulo, de jure communi personalem residentiam requirit, adeo ut non residens beneficio privari debeat.*

Se mancano, peccano mortalmente.

Han debito di residenza personale.

VI. Non basta però, che i Benefiziati, di cui si tratta, e risiedano nel luogo e assistano o intervengano al Coro; ma debbono pur anche recitare e cantare cogli altri le divine lodi. La ragion è, perchè il Benefizio, cui godono, è stato fondato a questo fine, come lo insegna il Concilio di Trento nella sess. 24. cap. 12. dicendo, che la milizia dei Benefiziati è stata istituita, *ut in Choro ad psallendum instituto, Hymnis et Canticis Dei nomen reverenter, distincte, devoteque laudent.* Quindi se tralasciano notabilmen-

Edi recitare e cantare in Coro a voce alta.

te di recitare a cantare ad alta voce, prescindendo da qualche legittimo impedimento, peccano mortalmente. Di ciò in adesso non si può più dubitare dopo le due celebri Costituzioni del sapientissimo Pontefice Benedetto XIV., colle quali ha posto questo punto fuori d'ogni controversia. Nella prima *Quum semper*, diretta ai Patriarchi, Arcivescovi, e Vescovi dell'Italia al §. 24. dichiara, che l'opinione di que' Canonici, i quali sostengono di fare il loro dovere e di adempiere le loro parti ognora che presenti sono nel Coro, sebbene stieno in silenzio senza aprir bocca, e senza unirsi agli altri nel cantare e salmeggiare, è stata dalla S. Congregazione del Concilio rigettata e riprovata. Nella seconda poi diretta al Patriarca d'Aquileja Daniel Dolfino l'anno 1748, che incomincia *Præclara decora*, pone a questa materia l'ultima mano confermando non solo ciocchè detto aveva nella lodata costituzione, ma eziandio togliendo di mezzo ogni ambiguità, e chiudendo l'adito a qualunque scappata, dice adunque. „ Porro nolumus, „ inter tot tantaque privilegia eidem Capitulo, & „ Canonicis (di Verona) concessa numerandum esse „ illud, quod quemadmodum tibi æque ac nobis notum est, antiqua traditione contra sacrorum Canonum sanctiones, ac nostram præsertim Constitutionem, ab ipsius initium est, *Quum super oblata*, inventum ab ipsis Canonicis, non modo contenditur, sed etiam servatur, interessendi duntaxat Choro, & cum ceteris Mansionariis, Capellanis, Acolytis, & Clericis canentibus, psallentibusve adstintendi, nunquam vero cum iisdem canendi, psallentive, etsi nonnullos eorundem esse accepimus, qui aliter sentientes a conscientia angoribus agitantur ex eo quod ea propter se non fecisse fructus suos existiment. Itaque a te, dilecte Fili noster, poscimus & flagitamus, ut non solum hujusmodi ABUSUM, & CORRUPTELAM ab ecclesiastica disciplina absonam, & canonicis ordinationibus, ac nostræ quoque Constitutioni contrariam penitus evellere & eradicare adnitaris; verum etiam ipsos suaviter, fortiterque admoneas & hortaris, ut in posterum ea qua decet, ac tenentur reverentia Choro intersint, adstantque, necnon pari pietate attenzione ac vigilantia OMNINO CANERE vel PSALLERE cum ceteris studeant & contendant. Deinde eisdem edicas & notum facias, nos, quemadmodum per hasce nostras in forma Brevis litteras tibi declaramus, & injungimus, decernere & statuere,

Tomo II.

G

sicut in eadem Constitutione nostra innuimus, ipso^s suosque successores Canonicos Choro quidem interessentes, adsistentesque, minime vero canentes psallentesve, NULLO PACTO ex præbendis & distributionibus facere fructus suos, atque adeo RESTITUTIONI obnoxios esse ac fore.

Anche nella recita dell'Uffizio pubblica è necessaria l'attenzione interna.

VII. Anche alla recita dell'Uffizio pubblica è necessaria per soddisfare all'obbligo del Coro l'attenzione interna. La ragion è, perchè viene comandata in Coro non già qualsivoglia recita, ma una recita dell'Uffizio divota: *Distincte præcipientes* (così nel Cap. *dolentes* de celeb. Miss.) *in virtute obedientiæ, ut Officium divinum nocturnum pariter & diurnum, quantum eis Deus dederit, studiose celebrent pariter & DEVOTE.* Ed oltracciò quando la Chiesa comanda la preghiera, ossia privata ossia pubblica, qual è appunto l'Uffizio Corale, non intende per verun modo di prescrivere quella recita, che consiste puramente nell'esterno proferimento delle parole, ma intende una recita, che sia umana e religiosa, congiunta coll'interna attenzione della mente, e con affetto di divozione. Il precetto della Chiesa è di una recita dell'Uffizio in Coro, che dia culto a Dio, non di quella che a Dio rechi ingiuria: la recita senza la debita attenzione della mente è a Dio ingiuriosa, non già religiosa e pia. Chi adunque dice in Coro l'Uffizio in questa guisa, non adempie il precetto, non soddisfa all'obbligo del Coro, ed è lo stesso come se lo ommettesse. Quindi chi in Coro non dice l'Uffizio divotamente e con attenzione interna e pecca mortalmente, e non fa suoi i frutti, cui deve conseguentemente restituire. Ma della restituzione parleremo più sotto.

In Coro deve recitarsi l'Uffizio intero.

VIII. Ove c'è l'obbligo di Coro, deve in Coro recitarsi l'Uffizio tutto intero. Quindi secondo la comune sentenza gravemente peccerebbero que' Prelati e superiori, i quali permetterebbero si ommettesse in Coro qualche notevole parte dell'Uffizio. Notabile parte si è un'Ora intera; perchè tralasciandola, si diminuirebbe notabilmente il culto pubblico a Dio dovuto. Anzi aggiungono alcuni dotti Autori, essere peccato mortale anche la omissione in Coro d'una parte non già notevole per la sua quantità, ma bensì per la sua dignità, come sarebbe quella del cantico *Magnificat* pel grave disordine che ne risulterebbe alla corale uffiziatura, e non senza scandalo del popolo e de' circostanti. Per altro se per errore o inavvertenza con buona fede in Coro venga alcuna cosa ommessa, o cangiata, nè in allora sul fatto,

In Coro non si deve supplire fall'errore.

ne dopo si deve o ripetere o supplire; perchè ciò non serve ad altro che a far nascere degli sconcerti, dei disturbi, e delle confusioni. Quando si è recitato l'uffizio in Coro nell'ordine e maniera, che con buona fede era creduta congrua e giusta, il precepto del Coro è adempiuto. Privatamente faccia ognuno quello gli piace. Chi poi in Coro prepara ciocchè si deve cantare, o suona l'organo, o fa altre cose per servizio del Coro, se frattanto ha ommesso di recitare ciocchè cantano gli altri, è tenuto a supplire privatamente; se le cose ommesse formano una parte notevole; ma non già se si tratta di pochi versetti, che non possono facilmente riassumersi: *Si aliquem versum omittat* (dice Innocenzo IV. cap. 9. de celebr. Miss.) *non peccat: nec etiam a capite Psalmi propter hoc revertendum est.* Chi poi non ben intende chi legge o le lezioni o altre cose a cagione della tenuità della voce di chi legge, o della struttura del Coro troppo risonante o rimbombante, purchè dal canto suo non manchi di usar diligenza per capir tutto, non è tenuto a ripetere, nè a supplir nulla. Così insegna espressamente S. Antonino part. 2. tit. 9. cap. 12. §. 3. soggiungendo, che soltanto è colpevole chi non intende ciocchè vien letto a ragione d'una volontaria distrazione.

Se debba supplire chi occupato nel servizio del Coro ommette alcuna cosa.

Se chi non intende ciocchè vien letto.

IX. Il luogo, ove debbon recitarsi i pubblici divini Uffizi, è la Chiesa, o quella parte della Chiesa, che Coro appellasi, o ch'è destinata alla recita del divin Uffizio, da cui il popolo possa ascoltarlo, ed unirsi alle comuni preghiere. C'è quest'obbligo di recitare l'Uffizio pubblicamente in Coro nelle Cattedrali, nelle Collegiate e nelle Chiese de'Regolari. I Canonici sono a ciò strettamente tenuti; nè può il Vescovo loro accordare che uffizino in Sagrestia. Così ha difinito la S. Congregazione de'Vescovi in Segnina 12. Januar. 1604. Può nondimeno il Vescovo per qualche giusta cagione, come per il gran freddo, loro concedere di recitare l'Uffizio in Sagrestia ne' giorni feriali, e non già nei festivi; ne'quali debb' essere onnidamente recitato in Coro, come ha determinato la S. Congregazione de'Riti ai 5 di Marzo del 1633. Non poche Chiese in tempo d'inverno uffiziano nelle contigue Sagrestie. Crederei, che in tal punto potessero osservarsi le consuetudini delle Chiese, purchè sieno ragionevoli.

La chiesa è il luogo della pubblica recita dell'Uffizio.

X. Il tempo proprio della recita pubblica delle Ore canoniche esser dovrebbe appunto quella della loro primitiva istituzione, quello cioè, che viene signifi-

Tempo
della reci-
ta pubblica
dell' Uff-
zio.

cato dal nome stesso delle ore, ed indicato negl'In-
ni rispettivi, vale a dire il Mattutino circa la mezza
notte, le Laudi verso l'aurora, Prima al levar
del Sole, Terza nel tempo di mezzo fra il levar del
Sole ed il meriggio, Sesta nel mezzo giorno, Nona
nel tempo di mezzo fra il meriggio' ed il tramontar
del Sole, Vespero verso il tramontar del Sole, Com-
pieta circa il crepuscolo notturno. Almeno certamen-
te debbon osservarsi su questo punto gli ecclesiastici
stabilimenti, e le legittime introdotte consuetudini.
Dai Regolari hanno ad osservarsi le proprie Costitu-
zioni, e le ordinazioni dei loro Capitoli Generali o
Provinciali, che posson essere diverse per giuste ca-
gioni. Ove c'è il lodevolissimo uso di dire il Mattu-
tino verso la mezza notte, deve conservarsi. E' ri-
stretto in adesso a pochi Monasterj di Regolari, e
di Monache; ma questi, ove per anco è in vigo-
re questa santa consuetudine, debbono diligente-
mente conservarla, perch'è una forte base della re-
golar disciplina. Veggiam diffatti, che tutti que'Mo-
nasterj, ne'quali si vive esattamente a norma della
loro Regola e Costituzioni, si osserva altresì questo
punto di disciplina. L'uso però di presente più co-
mune si è, che si dica il Mattutino la mattina assai
per tempo, e le Ore prima del mezzo giorno distri-
buite in varj tempi della mattina; il Vespero dopo il
meriggio, e la sera Compjeta. L'allontanarsi da que-
sta consuetudine, o congiugnendo insieme più Ore, o
prevenendo o posponendo notabilmente il tempo sen-
za motivo giusto non è esente da colpa, e massima-
mente rispetto ai Superiori regolari, i quali tenuti
sono in coscienza a far celebrare l'Uffizio divino a
tenor della Regola e Costituzioni.

L'Ordine
delle Ore
debb'essere
in Coro os-
servato.

XI. Debb'anche in Coro osservarsi esattamente l'or-
dine e la serie delle Ore. Queste debbon succedersi
ordinatamente, come è stato dalla Chiesa stabilito;
nè è lecito dir le Ore prima del Mattutino, o il Ve-
spero e la Compjeta prima delle Ore; e di queste se-
condo la diversità de'tempi altre hanno a recitarsi
prima della Messa Corale, ed altre dopo. E' seb-
bene l'inversione dell'ordine non sia comunemente nel-
la recita privata che peccato veniale: se però fac-
ciasi pubblicamente in Coro senza motivo assai gra-
ve è un grave peccato; perchè è certamente cosa
più grave il pervertire l'Ordine delle Ore, che il
prevenirne, o differirne la recita. Parlasi però della
inversione d'ordine nel Coro. Quindi non commette
veruna colpa chi entrando in Coro senza aver detta

la prima Ora, recitata cogli altri Terza, o anche Sesta, e poi dice Prima, mentre ciò fa per servire il Coro, e unirsi cogli altri.

XII. Almeno quattro Religiosi richieggonsi a formare il Coro e a soddisfare al precetto della pubblica Corale uffiziatura, come sostiene la più comune opinion de' Teologi; opinione al certo ragionevolissima, mentre con un minor numero non si può fare, com'è manifesto, colla dovuta proprietà e decenza la pubblica uffiziatura, e la recita delle Ore canoniche a due Cori. In caso però di necessità, cioè o di picciol numero di Religiosi esistenti nel Monastero, o a cagione dei legittimamente impediti, d'infermi, di assenti ec. può bastare anche un minor numero. Quindi nei Conventi e Monasterj Collegiati, quand'anco i Religiosi, che possono concorrere al Coro, non fossero più di tre, tenuti sarebberò ad uffiziare il Coro nel miglior modo che possono. Che anche i novizj non professi possano soddisfare al Coro, non solo in unione cogli altri religiosi, ma pur anco soli, o in compagnia di un solo Sacerdote, che presieda, e faccia le veci di Eddomadario, ella è opinione la più comune fra gli Autori. La loro ragione si è questa, perchè i Novizj non professi nelle cose favorevoli vanno del pari co' Professi, e sono come Professi considerati, cosicchè dir si possono parti e membri della Comunità, e conseguentemente possono soddisfare all'obbligo del Coro: ed oltracciò siccome godono i privilegi dei Professi, così possono concorrere a portare i lori pesi e ad adempiere i loro obblighi: mentre non perciò posson dirsi sottoposti ai pesi dei Professi, ma unicamente poter essi adempierli in luogo de' Professi. Si accorda, che il precetto della Corale uffiziatura obbliga i Professi (che è la ragione degli Autori della contraria sentenza); e quindi che i Novizj non Professi non sono obbligati a sottostare a questo peso; ma ciò non prova nè punto nè poco che non possano supplire e soddisfare pei Professi in loro mancanza: Altro è che tenuti non sieno a pagar questo debito, ed altro che non possano pagarlo, volendolo fare. Neppur sono tenuti di andare in Coro cogli altri, nè ad altri pesi della Religione, in cui sono, eppure e vanno in Coro, e ne portano gli altri pesi. Conchiuderò adunque col Donato nel tom. 4. *prax. Reg. tract.* 18. q. 3o., e dirò, che la sentenza negativa è la più sicura, perchè alla fin fine il servizio del Coro è un peso personale dei Professi, che riguarda essi medesimi, e

Quanti Religiosi richieggansi per soddisfare al Coro.

Se i Novizj non professi possano soddisfare al Coro.

non già i Novizj non professi; ma ciò non toglie, possa essere altresì adempito per qualche necessaria o giusta causa dai non Professi per la ragione sovraccennata.

In quali Chiese debba dirsi in Coro anche l'Uffizio piccolo della B. Vergine.

XIII. In tutte quelle Chiese, nelle quali c'è la lodevole consuetudine di recitare l'uffizio picciolo della B. Vergine oltre l'uffizio divino, debb'essere ancor questo in Coro recitato. La ragion è, perchè S. Pio V. nella sua Bolla ha bensì dispensato quei, che servono del Breviario Romano, dal recitare l'Uffizio picciolo della B. Vergine, de' Morti, ed i Salmi penitenziali; ma ha nel tempo stesso eccettuato le Chiese indicate, soggiugnendo: *Hoc autem concedimus sine præjudicio sanctæ consuetudinis illarum Ecclesiarum, in quibus Officium parvum B. Mariæ Virginis in Choro dici consueverat; ita ut in prædictis Ecclesiis servetur ipsa laudabilis & sancta consuetudo celebrandi more solito prædictum Officium.* Questa obbligazione però strigne la Comunità, e non già i privati fuori di Coro, purchè non ci sia una legge particolare, che ciò comandi, come c'è nell'Ordine de' Predicatori, in cui sotto il Maestro Generale Antonino Cloche è stato dichiarato, essere tenuti tutti i Religiosi dell'ordine a recitare quest'Uffizio anche privatamente e fuori di Coro. L'operazione *Sacrosanctæ & individue Trinitati* composta da S. Bonaventura col *Pater* ed *Ave* che suol recitarsi dopo l'Uffizio, non è di obbligo nemmeno in Coro: è però cosa ottima il recitarla, perchè col mezzo di essa per concessione di Leone X. si conseguisce la remissione delle colpe per umana fragilità commesse nella recita dell'Uffizio.

§. IV.

Delle cagioni, che scusano dalla recita dell'Uffizio

L'impotenza fisica scusa dalla recita dell'Uffizio.

I. L'impotenza fisica, l'impotenza morale, e la giusta e legittima dispensa sono que' titoli, che scusano dalla recita dell'Uffizio. Che la impotenza ossia fisica ossia morale scusi dall'adempimento di questa obbligazione non si può dubitarne, perchè delle cose impossibili non c'è legge, obbligo, o precetto. Questa impotenza può esserci per molti capi. Chi per infermità o per impedimento di lingua non ha l'uso della favella, non è tenuto a leggere o scorrere mentalmente le Ore Canoniche, mentre il precetto è di recita vocale: come pure nemmeno è obbli-

gato ad ascoltar chi le recita, perchè il precetto è di recitarle, e non di ascoltarle. Farà molto bene o a recitarle mentalmente o ad ascoltarle, ma ciò fare non è tenuto. Il sordo poi non è scusato, perchè e può leggere e può proferir le parole, e quindi può le Ore canoniche recitare: e s'è Canonico, non è perciò dispensato per verun modo dal Coro, ma è tenuto ad intervenire.

II. Il cieco, se sa l'Uffizio a memoria, è tenuto a recitarlo, come pure chi si trova senza Breviario. Che debba fare il cieco. Può questi adempiere comodamente il precetto: adunque è tenuto a farlo. Quanti non ci sono, i quali ci veggono perfettamente, e nondimeno dicono l'Uffizio a memoria? Non è già necessario il leggere le canoniche preci, ma bensì il pronunziarle, o recitarle. Il cieco quindi è tenuto per quanto lo assiste la memoria, e fino ove questa si estende. Se non tiene a memoria l'Uffizio proprio di questo giorno, ch'è di feria, o proprio di un Santo particolare, ma tiene quello di comune, deve questo recitare. La ragione n'è chiara; perchè quando concorrono due precetti, se non si possono osservare tutti e due, ma un solo, si deve adempiere questo solo. Il precetto di recitare l'Uffizio divino è il principale e spetta alla sostanza, ed il precetto di quell'uffizio particolare in quel tal giorno è un precetto distinto, secondario, e meno principale. Adunque se questo secondo non può osservarsi, l'altro debb'esserlo, giacchè può essere osservato. Niuno però è obbligato ad imparare l'Uffizio a memoria; mentre la Chiesa non obbliga ad una straordinaria e troppo difficile diligenza.

III. Molti ci sono, i quali non possono dire l'Uffizio soli, ma posson recitarlo con un compagno, come i ciechi, i cagionevoli ed infermi, quei che hanno la vista pregiudicata ed offuscata ed altri di simil fatta. Questi secondo la più comune e più probabile opinione, se non possono avere un compagno se non con pagamento, tenuti non sono a procacciarselo con tanto peso. Quindi recitando da sè quella porzione che possono, soddisfano al lor dovere. Ma se possono averlo comodamente, tenuti sono a prevalersene, o recitare con esso le Ore canoniche. La ragion è, perchè i precetti della Chiesa debbon adempiersi nel miglior modo a sè possibile, e si deve far uso dei mezzi ordinarj per eseguirli, nè dir si possono impotenti ad osservarli quei che con mezzi ovvj e comuni possono adempierli. Adunque chi ha

Chi tenuto sia a recitarlo con un compagno.

in pronto un compagno, che lo ajuta, e può prevalersene senza incomodo e senza spesa, è tenuto a prevalersene e recitare con esso il divino Ufficio; poichè non può per verun modo considerarsi come assolutamente impotente a recitarlo. Così la sentenza conuinissima fra i Dottori. Chi poi non ha il comodo del compagno, dica quello può, e quello sa a memoria, e soddisfa all'obbligo suo. Trattandosi però di un cieco, o troppo pregiudicato nella vista, meglio questi farebbe ad impetrare dalla S. Congregazione la commutazione delle Ore canoniche in altre precì.

Il Canonico cieco non è tenuto al Coro.

IV. Se l' Ecclesiastico cieco è Canonico non ha obbligo alcuno d' intervenire al Coro. Veramente il P. Suarez con molti altri ha insegnato tutto l'opposto appoggiato ad alcune dichiarazioni della Congregazione del Concilio. Ma Benedetto XIV. avendo esaminato questo punto nella Istit. 107. §. 8. n. 45. fa vedere con altri Decreti della S. Congregazione, che n' è dispensato. Ecco le sue parole: *Fra gl' infermi senza dubbio deve annoverarsi il povero cieco, e varj sono a pro del cieco i Decreti della S. Congregazione. Non teneri, essa rispose, horis canonicis intervenire, parlasi del cieco, nec in Choro eam Officii partem, quam memoriter tenet, recitare, et nihilominus lucrari distributiones quotidianas, perinde ac si interesset: ed essendo nata controversia, se si dovevano le distribuzioni dal giorno, in cui diventò cieco, o dal giorno, in cui dichiarò, che voleva essere ammesso come presente, la S. Congregazione ai 29 di Gennajo 1661 al lib. 22 de' Decreti rispose che si dovevano dal dì che diventò cieco.*

È sensato della recita chi è privo di Breviario senza sua colpa.

V. Chi senza sua colpa trovasi privo di Breviario, è scusato della recita, purchè dica quella parte delle Ore canoniche, che tiene a memoria; perchè all' impossibile niuno è tenuto. Esce di casa un Ecclesiastico, e punto non gli sovviene di seco portare il Breviario; oppure crede ritrovarlo ivi, ove si porta. Se l'obblivione, o la persuasione è incolpevole, non pecca, non recitando se non ciò che sa a memoria; perchè il precetto non obbliga oltre le forze. Chi poi n' è privo per propria colpa, o l'ha gittato in mare, o se n' è privato col pravo fine di rendersi impotente a recitare l'Ufficio, non solo pecca gravemente in quell'azione con cui si priva di Breviario; ma pecca altresì fino a tanto persiste nella sua pessima deliberazione di non recitarlo. Ma subito che

Come peccchi chi se n' è privato a bella posta.

tangia volontà, e si pente dell'azione sua malvagia, cessa di peccare ed è scusato dalla recita, perchè impotente ad effettuarla. E' però tenuto ad usare ogni possibile diligenza per provvederlo quanto prima, e frattanto deve recitare quello può, e la memoria gli suggerisce: perchè deve ognuno soddisfare all'obbligo suo nella miglior maniera a sè possibile, e s'è tenuto ciò fare chi incolpevolmente lo ha perduto, o n'è privo, molto più certamente dovrà farlo chi se n'è privato a bella posta.

VI. I viaggiatori non sono scusati dalla recita dell'Uffizio, mentre posson dirlo o viaggino a piedi, o a cavallo, o in cocchio. Il viaggiare in qualunque maniera non impedisce il pregare e lodar Dio. S. Gregorio Nisseno nel viaggio, che fece co'suoi compagni verso l'Arabia, mai tralasciò di recitare, con'egli stesso attesta, le Ore consuete come se stato fosse nel suo Monastero: *Vehiculum*, scrive, *nobis pro Ecclesia & Monasterio erat omnibus per totam viam psallentibus*. Può anche chi fa viaggio giornaliero recitare il Mattutino o la sera innanzi, o la mattina prima di partire, quindi con poco o niuno incomodo recitare in viaggiando le Ore, e giunto la sera al termine, o all'albergo pagare il rimanente del suo tributo. In somma chi viaggia non è scusato dal recitare l'Uffizio, perchè può in una maniera, o nell'altra adempiere questo suo dovere.

Non sono scusati i viaggiatori.

VII. Scusa l'infermità, se però è tale e tanta, che senza notabile nocumento il malato non possa recitare l'Uffizio: che s'è leggiera non esenta almeno da tutto. Il male, che impedisce l'infermo dal recitare v. g. il solo Mattutino, non lo scusa dalla recita delle altre Ore; e l'infermo, che non può recitare l'Uffizio nel tempo debito, e lo può in altro tempo, o avanti, o dopo, senza pericolo di notabile nocumento, è tenuto a recitarlo. Quindi chi è travagliato dalla terzana febbre o quartana non è assolutamente esente dal peso dell'Uffizio, purchè le febbri non avessero reso il corpo sì debole, ed il capo sì infermo, che senza notabile danno o incomodo non potesse recitarlo. Finalmente se dubita l'infermo sia o no tenuto alla recita dell'Uffizio deve stare al parere d'un Medico perito e probò, o d'altra persona savia e intendente. Se non può avere di questi la decisione, faccia egli stesso qualche esperimento. Se recitandolo non prova veruno scapito o accrescimento di male, paghi a Dio con confidenza questo tributo. Nel caso però di dubbio il miglior partito

Quale infermità scusi.

per liberarsi da ogni angustia e perplessità si è il chiedere la dispensa al Superiore, al quale massimamente in queste circostanze compete la facoltà di dispensare.

Qual occupazione possa scusare.

Se la Predicazione d' ogni giorno,

VIII. Che talvolta l'occupazione esteriore scusar possa dalla recita dell'Uffizio, è cosa certa. Ma affinchè giunga ad esentare dall'osservanza di questo precetto, debb'esser grave, onesta, e tale che non possa nè ommettersi, nè differirsi senza grave scandalo, o grave danno spirituale o proprio o del prossimo. In corto dire, ci vuole in concorrenza un precetto maggiore per far cessare il precetto delle Ore canoniche. Quindi chi predica ogni giorno in tempo di Quaresima, non è esente dall'obbligo dell'Uffizio; primamente perchè la esperienza dimostra, che predicare nella Quaresima cotidianamente, e dire nel tempo stesso l'Uffizio ogni giorno son due cose, che possono molto bene unirsi insieme. Tutti i Predicatori timorati, e sono moltissimi, mai a cagione delle prediche anche quaresimali e cotidiane tralasciano di dire l'Uffizio, e sanno trovare il tempo e per istudiare la predica e per recitare le Ore canoniche. Non è adunque la quotidiana predicazione un impedimento, o una causa legittima, ch'esenti dalla recita dell'Uffizio. Inoltre questa è un'opera non necessaria, ma volontaria, che può assumersi, se si vuole, ma può anche liberamente lasciarsi. Adunque chi non può insieme comporre queste due cose, tralasci di predicare. Ma si dirà, che la carità verso il prossimo prevaler deve alla recita dell'Uffizio. Verissimo. Ma chi sarà quel Predicatore, che abbia il coraggio di asserire, aver il prossimo delle sue prediche tal bisogno, che debba predicare anche col dispendio dell'Uffizio divino? In qualche caso repentino, in qualche particolare circostanza potrà il Predicatore essere scusato dal pagare puesto tributo. Un incomodo sopraggiunto, un grave dolo di capo, uno sconcerto affittivo di stomaco, per cui non può in tal giorno insieme e predicare e dir l'Uffizio, può essere una giusta ragione di ommetterne la recita, onde poter predicare. Ma in virtù di tale quotidiano ministero niuno è esente dall'obbligo dell'Uffizio.

Se la meditazione delle cose divine.

IX. Se non esime dall'obbligo dell'Uffizio la quotidiana quaresimale predicazione, ella è cosa chiara, che nemmeno potrà esimere la meditazione delle cose divine. La ragione è quella stessa poc' anzi accennata; cioè perchè siffatta meditazione, sebbene ottima in se stessa, è però libera, e liberamente in-

trapresa; nè mai un'azione libera ed arbitraria, per quanto pia e buona ella siasi, ha ad impedire un'opera comandata; anzi se ciò si facesse a bello studio per questo fine, più non sarebbe una meditazione pia, ma un illecito impedimento d'un'opera di precetto, e di un'orazione comandata. Lo stesso dicasi della pellegrinazione, la quale sebbene sia un'opera parimente pia e religiosa, nè debb'essere ai precetti preferita, nè impedire il lorq' adempimento. Molto meno poi scuserà la censura, da cui taluno trovasi vincolato, come la sospensione, la scomunica, l'interdetto, e simile; poichè gli scomunicati se non possono concorrere alla recita pubblica, non sono però esenti dalla privata, giacchè niuno deve riportar vantaggio dalla propria iniquità.

Non sono scusati gli scomunicati.

X. Quanto ai Confessori, se veramente in tempo di giubileo o in altra occasione sono occupati tutto il giorno nell'ascoltare le Confessioni in guisa, che loro manchi il tempo di recitare il Breviario, sono dispensati dall'obbligo di recitarlo. In tal caso deve trasandarsi il precetto dell'Uffizio per adempiere il precetto della carità, che a quello dell'Uffizio deve onninamente prevalere. Ma è necessario avvertire, che siffatti casi avvengono ben di rado. Quindi è, che non può ammettersi per regola universale esser lecito per aver esercitato tutto il giorno il ministero di ascoltare le Confessioni, o per aver assistito anche tutta la notte o più notti ai moribondi, tralasciare di recitare l'Uffizio; ma si deve por mente nei casi particolari alle circostanze, alla necessità, alla difficoltà, alla fatica, alla stanchezza, e ad altre cose: e se mai dopo averle tutte considerate rimane pur anche alcuna dubitazione, dovrà ricercarsi al Superiore la dispensa, o la commutazione in altre orazioni più facili e più brevi.

I Confessori quandoq' sieno dispensati.

XI. Scusa certamente dalla recita dell'Uffizio, o a meglio dire dalla colpa della ommissione di recitarlo la incolpevole dimenticanza, ossia obblivione, e sì pure l'invincibile inavvertenza. Egli è però vero, che chi sa d'esser soggetto a dimenticarsi di recitare qualche Ora canonica, massimamente quando non la recita all'ora consueta, è tenuto a far uso dei rimedj adattati a risvegliarne la reminiscenza col mettere qualche segno patente, per cui venga a tempo del suo debito ammonito, oppur anche prevenire il tempo, onde schifare il pericolo di dimenticarsi. Che se mai ad onta del segno posto, e delle praticate convenienti diligenze nasca nondimeno la inavver-

Scusa l'incolpevole dimenticanza.

tenza, la obblivione, la dimenticanza di qualche parte di Uffizio, non dovrà ciò ascriversi a colpa almeno grave.

Chi è esente dal dire una parte dell' Uffizio, non lo è dal rimanente.

XII. Chi per qualsivoglia giusto titolo o ragione è esente dall' obbligo di recitare una parte dell' Uffizio, quand' anco fosse la principale, non è perciò dispensato dal rimanente, ma è tenuto a recitarne le altre o altra parte. Ciò è manifesto dalla proposizione 64. dannata da Innocenzo XI. che diceva: *Qui non potest recitare Matutinum & Laudes, potest autem reliquas horas, ad nihil tenetur, quia major pars trahit ad se minorem.* Taluno per debolezza di capo o di vista è impedito dal leggere il Mattutino e le Lezioni: ma non lo è per recitare le altre ore, cui senza difficoltà può dire. A recitar queste egli è obbligato. Lo stesso dicasi di un malato di non grave infermità. Se non può dir tutto, è tenuto a dire quella parte che può. Se poi la infermità è grave, questa esenta l' infermo assolutamente dal debito dell' Uffizio, e quindi a niuna parte è tenuto. In caso di dubbio ha a ricorrersi al Superiore per la dispensa, come si è detto.

Chi è privo del Breviario del proprio rito, è tenuto servirsi di quello di altro rito.

XIII. Chi non ha nè può avere alla mano un Breviario del proprio rito, ma uno ne ha d' altro rito, v. g. in luogo del Breviario Romano un Breviario Benedettino, Domenicano ec. oppure in luogo del Benedettino o Domenicano il Romano, è tenuto a recitare l' Uffizio. La ragion è, perchè ci sono qui due precetti, uno generale e comune, che obbliga tutti gli Ecclesiastici alla recita delle Ore canoniche, e l' altro più particolare di recitarlo secondo il tale o tale rito. Il primo è sostanziale e principale, ed il secondo è accessorio e meno principale. Chi adunque non può adempiere ambi i precetti, è tenuto ad osservare quello può: tanto più, che quello può adempiere è il sostanziale, come dissi, e principale. Ma ammettiamo se così si vuole, la ipotesi dei difensore della opposta sentenza, cioè che sia un precetto solo prescrivente e l' una e l' altra cosa: cioè la recita dell' uffizio nel tale o tale rito. E che perciò? Anche il precetto imponente la recita intera dell' Uffizio divino è un precetto solo; e nondimeno, perchè nell' Uffizio divino la materia comandata è divisibile, chi non può recitarlo tutto, è tenuto dire la parte che può. Adunque per parità di ragione, benchè fosse un unico precetto prescrivente insieme la recita e la forma dell' Uffizio da recitarsi, pure contenendo in sè due parti separabili, ne siegue che deb-

basi adempierne una, almeno quando non si possono amendue. Nè osta punto ciocchè aggiungono, cioè aver S. Pio V. difinito, *teneri quoscumque ad Horas canonicas, tenentur ad dicendum ex præscripto hujus Breviarii, & neminem ex his nisi hac sola formula satisfacere posse.* Se adunque non soddisfa chi fa uso di altra forma, o d'altro rito, egli è chiaro, che nemmeno è tenuto a servirsi di Breviario d'altro rito. Ma, sia detto con loro buona pace, è cosa evidente, che il precetto di S. Pio riguarda unicamente la volontaria mutazione di rito, la quale a chicchessia è vietata, e non già la necessaria per adempiere il precetto principale, o la parte del precetto principale. Chi ha comodo di proprio Breviario, e dicel' Uffizio con Breviario d'altro rito non adempie il precetto. Ecco il senso delle parole del S. Pontefice ovvio e chiaro. Ma chi non potendo avere Breviario proprio recita l'Uffizio con Breviario di altro rito, adempie ottimamente il precetto; e chi in tal caso ricusa di servirsi e tralascia di dire l'Uffizio, colla scusa di non aver alle mani il Breviario del proprio rito, manca al suo dovere, e pecca di omissione. Imperciocchè s'è dannata la proposizione, la quale esentava dalla recita della parte minore dell'Uffizio chi non poteva recitare la maggiore, a più forte ragione ha a rigettarsi la sentenza, che libera assolutamente da tutto l'Uffizio chi può recitarlo tutto con un Breviario di altro rito, il che è una cosa accidentale in ordine alla sostanza del canonico Uffizio. Chi adunque si trova privo del Breviario del suo rito, è tenuto a recitarlo con Breviario di altro rito nella miglior maniera che può, aggiugnendo però o tralasciando, se vuole, quelle cose, che più si allontanano dal suo rito e lo cangiano.

XIV. La dispensa dall'Uffizio può per giusta ragione concedersi dal Sommo Pontefice anche ai Benefiziati; perchè il peso delle Ore canoniche è di gius ecclesiastico, in cui il Papa può dispensare. E quando si concedesse ciò essere riguardo ai Benefiziati in qualche maniera di gius naturale, come lo è l'osservanza delle feste, dei digiuni, ed altre cose; siccome però siffatte obbligazioni sono di gius ecclesiastico quanto alla determinazione, così il S. Pontefice può dispensare in tutte queste cose in quanto cadon tutte sotto un precetto di gius positivo. Perciò dobbiam distinguere il gius naturale, che vieta alcuna cosa perchè cattiva, da cui niuno può dispensare, dal gius naturale precipiente un qualche

Il Papa può dispensare dall'Uffizio per giusta causa.

bene indefinitamente, e soggetto alla determinazione del gius positivo. Da questa legge inquanto positiva può il Papa dispensare. Dissi però, per giusta cagione; perchè la dispensa senza giusta causa secondo la più probabile e vera sentenza non solo è illecita, ma anche invalida; perchè in tal caso non sarebbe una dispensa ragionevole e legittima, ma piuttosto una vera dissipazione. La suprema podestà è stata al Sommo Pontefice conceduta non già per la dissipazione, ma per la edificazione, e per la utilità della Chiesa, non già pel comodo privato di chicchessia; e massimamente con danno del terzo, come avviene nei Benefiziati, cioè dei Fondatori, la di cui pia volontà nella fondazione dei Benefizj rimane delusa, e le loro anime delle dovute preghiere defraudate, e Dio Signore privato delle debite lodi.

La dispensa senza causa è illecita ed invalida.

I Vescovi non possono dare una perpetua dispensa.

Ma possono dispensare nelle particolari circostanze.

E così può il prelati Regulari.

XV. I Vescovi non possono dare ai loro Chierici dell'Uffizio un' assoluta e perpetua dispensa; come neppure i Prelati regolari ai Religiosi loro soggetti. La ragione è, perchè un inferiore non ha podestà sopra una legge fatta dal superiore; e la legge, che impone a tutti i Chierici la recita dell'Uffizio viene da una podestà superiore, qual è la Chiesa. Nei casi però occorrenti possono i Vescovi a misura delle esigenze e circostanze e per giusta cagione dispensare o da tutto o da parte dell'uffizio i proprj Chierici sì per consenso del supremo Capo della Chiesa ragionevolmente presunto, e sì ancora in forza di consuetudine già introdotta. Lo possono altresì i Prelati Regolari rispetto ai religiosi loro soggetti, massimamente in tempo d'infermità, e di convalescenza, come pure ne' casi dubbj; perchè sono dessi come Vescovi relativamente a tali Religiosi. Lo possono anche in tali casi in virtù dei loro privilegi, e finalmente anche per una consuetudine già introdotta. E possono accordare tali dispense per giusta cagione nelle circostanze già accennate non solo i Generali, e Provinciali, ma anche i Superiori Conventuali e locali.

§. V.

Dell'obbligo dei Benefiziati di restituire i frutti per la ommissione dell'Uffizio.

Decreto del Concilio Lateranese can. 9.

I. Agli Ecclesiastici benefiziati, che tralasciano di recitare l'uffizio viene imposta dal Concilio Lateranese sotto Leone X. can. 9. confermato e dichiarato da S. Pio V., la restituzione dei frutti del loro Be-

nefizio. Ecco il Decreto del Concilio, tradotto nella italiana favella : „ Decretiamo , ed ordiniamo , che ciascuno avente qualche Benefizio o con cura ; o senza cura , se dopo sei mesi dell'ottenuto Benefizio non recita l'Uffizio divino , toltone il caso di legittimo impedimento , non faccia suoi i frutti *pro rata* della omissione dell'Uffizio , e del tempo ; ma debba impiegare siffatti frutti , come ingiustamente ricevuti , nelle fabbriche di essi benefizj , o in limosina ai poverelli . Che se mai oltre al detto spazio di tempo persevera contumacemente in tale negligenza , premessa una legittima ammonizione , venga spogliato del Benefizio stesso , mentre il Benefizio vien dato per l'Uffizio . S'intenda poi esserci l'ommissione sufficiente ; onde possa essere spogliato del Benefizio , se entro quindici giorni due volte almeno il Benefiziato non recita l'Uffizio .“ Così il Concilio . S. Pio V. poi confermò e dichiarò il Decreto del Concilio nella sua Costituzione , *Ex proxima* in cui premesso il Decreto di esso Concilio , così si esprime : „ Ma molti rimangono sospesi per non sapere come abbia ad intendersi quel *pro rata omissionis* . Noi pertanto volendo a questa cosa provvedere più chiaramente e più espressamente ; decretiamo , che quel Benefiziato ; il quale avrà tralasciato uno o più giorni di recitare le Ore canoniche perda tutti que' frutti del Benefizio o Benefizj , che corrispondono a quel giorno , o a que' giorni , se cotidianamente si dividessero ; chi omette il solo Mattutino perda la metà ; chi le altre Ore tutte , l'altra metà ; e chi finalmente un' Ora sola la sesta parte de' frutti del giorno stesso . Che se taluno addetto al Coro , ommissa la recita di tutte le Ore canoniche , assista cogli altri al Coro colla sola sua presenza ; e pretenda di avere con ciò lucrati i frutti e le distribuzioni come assegnate secondo gli statuti ; consuetudine , fondazione , o altro per la sola presenza ; questi altresì oltre alla perdita dei frutti e delle distribuzioni , sappia , che ha commesso un grave peccato . Quegli parimenti , il quale entro lo spazio dei primi sei mesi non ha detto l'Uffizio , se non è scusato a cagione di qualche legittimo impedimento , sappia , che ha commesso un grave peccato , dichiarando , essere parimenti compresi in questa legge cogli anzidetti tutti quei , che posseggono prestimonj , porzioni prestimoniali , e qualsivoglia altro Benefizio quantunque non porti seco nè richiegga veruna sorta di

Confermà
e dichiara-
zione di
S. Pio.

servigio. Ma chiunque in qualità di Chierico gode pensioni, frutti, o altri beni ecclesiastici lo dichiariamo nel predetto modo obbligato a recitare l'Uffizio picciolo della B. Vergine, e soggetto ancor esso alla perdita delle pensioni, de' frutti, e de' beni stessi". Fin qui il santo Pontefice.

Se l'obbligo di restituire comprenda anche i primi sei mesi.

II. Il Decreto è assai chiaro, nè abbisogna di commenti. Soltanto disputano i Teologi ed i Canonisti, se tenuti sieno a restituire que' Benefiziati, i quali han ommesso di recitare l'Uffizio nei primi sei mesi. La ragione di dubitare nasce dal vedere per una parte che S. Pio V. dice apertamente, che peccano mortalmente quei, che ommettono la recita dell'Uffizio nei primi sei mesi, ma per l'altra che nulla dice della restituzione, anzi sembra voglia da tale obbligo esentarli, mentre inculca siffatto peso soltanto dopo i sei mesi. Quindi è, che parecchi Teologi de' più recenti gli assolvono interamente e francamente da questa obbligazione. Ma altri molti Teologi e Canonisti sì antichi che moderni sostengono, che sebbene tenuti non sieno a restituire in forza di essa Costituzione, sono però tenuti per precetto di gius naturale. La ragion è, perchè, dicono, il gius naturale richiede, che ciò è stato dato per qualche azione, non possa ritenersi ma debba restituirsi, se l'azione non è posta: Il Benefizio si dà per l'Uffizio: *Beneficium datur pro Officio*. Adunque il gius naturale richiede, che o si reciti l'Uffizio, o non si ricevano i frutti, e si restituiscano i già ricevuti. E per verità la collazione dei Benefizj (come confessano anche i moderni Teologi) racchiude il contratto *do ut facias*. Ora in tal fatta di contratti quando una parte dà dal canto suo ciò, di cui è convenuta, anche l'altra parte è tenuta a corrispondere ciò, a cui s'è impegnata, altramente è obbligata senza meno alla restituzione. Egli è chiaro e manifesto, che un Ecclesiastico benefiziato, il quale ommette volontariamente nei primi sei mesi di recitare l'Uffizio pecca mortalmente, e commette un grave peccato contro la giustizia, cui viola col non adempiere il patto. Adunque è tenuto alla restituzione. E questa è l'opinione più probabile e più sicura, da cui in pratica niuno deve allontanarsi.

La restituzione ha a farsi prima d'ogni sentenza del Giudice.

III. Questa restituzione da farsi dal Benefiziato a tenore del Decreto e dichiarazione di S. Pio V. obbliga in coscienza eziandio prima d'ogni sentenza del Giudice. Così ha chiaramente difinito Alessandro VII. condannando la tesi n. 20. che diceva: *Restitutio a*

Pio V. imposita Beneficiatis non recitantibus, non debetur in conscientia ante sententiam declaratoriam Judicis. Nè a questo debito può soddisfare colle limosine fatte prima della ommissione dell'Uffizio; perchè così appunto ha dichiarato lo stesso Pontefice colla condanna della 37. proposizione, che asseriva: *Restitutio fructuum ob omissionem horarum suppleri potest per quascunque elemosynas, quas ante Beneficiarius de fructibus sui Beneficii fecerat.*

Non servono alla restituzione le limosine fatte prima della ommissione.

IV. Egli è poi assai probabile, che soddisfatti il Benefiziato al debito di restituzione colle limosine posteriori alla ommissione, quantunque fatte non con intenzione di soddisfare, perchè a ciò egli non avverte; poichè ha a credersi onninamente aver lui avuto l'intenzione generale e virtuale di soddisfare pe' debiti se ne ha. Ogni uom prudente, che fa limosina, credesi avere questa generale implicita intenzione di soddisfare prima di tutto ai debiti suoi indeterminati, posto che ne abbia. Molto più adunque deve suporsi e credersi in un Benefiziato. Quando adunque non ci sia nel Benefiziato, conscio del suo debito, una positiva contraria intenzione, e quando le limosine non sieno fatte puramente col superfluo al proprio sostentamento, mentre queste sono altronde ai poveri dovute, e purchè queste limosine alla sua ommissione posteriori sieno uguali al debito, sembra, che ciò basti per soddisfare.

Se servono quelle fatte dopo, ma senza intenzione di soddisfare.

V. Dalle parole già allegate del Concilio Lateranense e della Costituzione di S. Pio V. chiaro apparisce a chi debba farsi la restituzione de' frutti per l'ommissione dell'Uffizio Debbon cioè essere impiegati o nella fabbrica del Benefizio, o in sollievo de' poverelli: *Quicumque . . . eos tanquam injuste perceptos in fabricam ipsorum beneficiorum, vel pauperum elemosynas erogare teneatur.* Sta pertanto in libertà del Benefiziato, che ha omesso l'Uffizio, il dare i frutti del Benefizio soggetti alla restituzione o alla fabbrica del Benefizio, o ai poveri. Nè è uopo, che gl'impieghi precisamente nell'ornato o vantaggio della Chiesa; ma può anche spenderli ed applicarli o al ristoro della fabbrica o casa, in cui sogliono abitare i Benefiziati, o nella riparazione e cultura dei fondi e dei campi; perchè la Costituzione non dice, *Fabricæ Ecclesiæ Beneficii*, ma solamente *fabricæ Beneficii*, e sotto il nome di fabbrica del Benefizio vengono tutte le cose da noi indicate.

A chi debba farsi la restituzione.

VI. Ma potrà egli, il Benefiziato, s'è povero, applicarli a se medesimo, e compiere così all'obbligo

Se il Benefiziato povero

possa applicare a se stesso i frutti, cui deve restituire.

go di restituire? Quantunque da non pochi Teologi venga ciò accordato al Benefiziato povero, ella è tuttavia una cosa, che seco porta delle non picciole difficoltà. E primamente egli è certo, che e il Concilio e S. Pio V. colla privazione de'frutti han voluto punire i Benefiziati negligenti, e privarli della mercede, cui non han guadagnato. Ora quando lor si conceda d'applicarli a se medesimi per qualsivoglia titolo, e ritenerseli, ecco resa frustranea e vana la mente del Concilio, e del Pontefice: In secondo luogo egli è parimenti certo, che niuno esser può buon giudice nella propria causa; ed è cosa troppo pericolosa il lasciare al Benefiziato il giudizio della sua propria povertà: perocchè è facilissimo ch'ei s'inganni nel credere di trovarsi in quel dato grado di povertà, in cui veramente non è. Quindi giudico del tutto necessario, che il Benefiziato non faccia mai di proprio arbitrio a se stesso l'applicazione di tali cose, ma debba prima consultarsi con qualche uomo prudente e dotto, e starsene al di lui giudizio. Ed oltreciò nel caso d'un giudizio favorevole non potrà mai applicare a se medesimo se non se quel tanto, che basti a sollevare la presente sua povertà: e siccome non distribuirebbe ad un sol povero tutti i frutti se sono pingui e abbondanti; così non può nè deve applicarli tutti a se medesimo, ma quei solamente, che sono necessarij e sufficienti a sollevare la presente sua indigenza, distribuendo poi il rimanente ad altri poveri.

Tenuti sono alla restituzione anche i Benefiziati, che recitano distrattamente.

VII. Tenuti sono alla restituzione de'frutti non solo quei Benefiziati, che non recitano l'uffizio, ma eziandio quei, che non lo recitano colla debita attenzione. Così noi la sentiamo coi dottissimi Suarez, Silvio, Navarro, Soto, ed altri molti contro alcuni troppo benigni Teologi, i quali liberano siffatti Benefiziati dall'obbligo della restituzione; perchè, dicono, la restituzione viene imposta ai Benefiziati, che omettono di recitare l'Uffizio, ma non già a quei che lo recitano distrattamente. Non si può inventare ragione più vana e men soda. Il precetto della Chiesa a che obbliga i Benefiziati? ad una recita delle Ore canoniche puramente vocale e materiale? No certamente. Gli obbliga ad una recita religiosa e pia, che dia culto a Dio, non già che a Dio rechi ingiuria. La recita dell'Uffizio divino senza la dovuta attenzione della mente, non è religiosa, non pia, ed è ingiuriosa a Dio. Adunque chi volontariamente recita l'Uffizio senza attenzione, non adem-

pie il precetto, ed è lo stesso come se lo omettesse. Può dirsi bensì, che chi recita l'uffizio distratamente posto abbia il materiale dell'opera, ma non può mai dirsi, che ci abbia posto la forma, lo spirito e l'anima dell'orazione, e della lode di Dio; e per altro egli è certo, che la Chiesa comanda quella recita, che sia vera orazione, e vera lode di Dio. Adunque que' Benefiziati, che dicono l' Uffizio senza attenzione e peccano mortalmente e debbon restituire.

VIII. Debbono parimenti restituire que' Prebendati, che non salmeggiano in Coro e non cantano ad alta voce cogli altri Benefiziati. Quest'è un punto in adesso fuori d'ogni controversia, perchè definito chiaramente dal sapientissimo Pontefice Benedetto XIV. nella sua Costituzione dell'anno 1748. *Præclara decora*, da noi riferita nel num. 6. del §. III., in cui dopo aver detto, che i Canonici non soddisfanno colla sola presenza al Coro, ma tenuti sono a salmeggiare e cantar cogli altri Benefiziati, soggiugne: „ Deinde eisdem edicas (parla al Patriarca d'Aquila, a cui la Costituzione è diretta) & notum facias, nos, quemadmodum per hasce nostras in forma brevis litteras tibi declaramus, & injungimus, decernere & statuere, sicut in eadem Constitutione nostra (che incomincia *Quum semper*, diretta ai Vescovi dell'Italia) innuimus, ipsos suosque successores Canonicos Choro quidem interessentes, adstantesque, minime vero canentes, psallentesque, NULLO PACTO ex præbendis & distributionibus FACERES FRUCTUS SUOS, atque adeo RESSTITUTIONI obnoxios esse ac fore“. La cosa dunque è decisa. I Canonici, che non cantano e non salmeggiano in Coro, non fanno suoi i frutti del Benefizio, e tenuti sono a restituirli, nè l'opposta sentenza si può più sostenere, Veggansi i §§. 3. e 13. della Costituzione 107. di esso gran Pontefice, ne' quali tratta questo punto, e con vasta erudizione, copia di argomenti, e ragioni affatto convincenti difende questa stessa dottrina.

IX. Quegli Ecclesiastici, che posseggono un Benefizio curato, stando alla Costituzione Piana confermaria e dichiarativa del Decreto del Concilio Lateranense, tenuti sono, se omettono di dire l'Uffizio, a restituire tutt'i frutti del Benefizio non solo corrispondenti alla recita dell'Uffizio stesso, ma pur anche agli altri ministerj. Così la sentono fondati su d'essa Costituzione insigni Teologi e Canonisti. Pare

E cost pure que' Benefiziati, che non salmeggiano e non cantano cogli altri,

Chi ha Benefizio con cura deve restituire tutt'i frutti anche corrispondenti agli altri ministerj.

anche a me, che ciò infatti da essa manifestamente si raccolga e si conchiuda. Dice ivi il S. Pontefice : „ Ex proximo Lateranensi Concilio emanavit, ut qui-
 „ cumque habens Beneficium Ecclesiasticum CUM
 „ CURA, & SINE CURA animarum, si post sex
 „ menses quam illud obtinuerit, divinum Officium . . .
 „ non dixerit, Beneficiorum suorum fructus pro rata
 „ omissionis Officii, & temporis suos non faciat “.
 Dichiarò adunque il S. Padre di decretare intorno ai Benefizj e semplici e curati. Dichiarò egli poscia cosa debba intendersi per quel *pro rata omissionis*, e così definisce : „ Statuimus, ut qui horas omnes ca-
 „ nonicas uno vel pluribus diebus intermiserit, O-
 „ MNES Beneficii, seu Beneficiorum suorum fru-
 „ ctus, qui illi vel illis diebus responderent, quoti-
 „ die dividerentur, amittat “. Tutti adunque i Benefiziati perdono per la sola omissione dell'Uffizio tutt'i frutti dei loro Benefizj o sieno semplici o sieno curati. Senza fare un'aperta violenza alle parole della Costituzione, ed al di lei senso ovvio e naturale non si può dire altrimenti. Ella è dunque cosa evidente, che S. Pio V. non solo ha privato i Benefiziati, che non recitano l'Uffizio degli emolumenti, e de'frutti alla recita dovuti, ma di più ha voluto punirli col privarli eziandio di que'frutti, ai quali avevano qualche gius a cagione degli altri ecclesiastici ministeri ricercati dal loro Benefizio. Nè sia di ciò maraviglia; mentre lo stesso S. Pontefice in seguito stabilisce nella stessa Costituzione, che il Benefiziato, quantunque assista al Coro colla sua presenza, e sebbene gli si debbano i frutti e le distribuzioni anche per la sola presenza, venga nondimeno di essi privato, e tenuto sia a restituirli, se omette di recitare l'Uffizio: eppure sembra una cosa contraria al gius di natura, che allo stesso modo privato venga chi presta alcuna cosa, come fa il nostro Benefiziato, il quale va in Coro, e chi non presta affatto nulla, come fa quel Benefiziato, il quale non solo non dice l'Uffizio, ma nemmeno va in Coro, nè al Coro assiste colla sua presenza. E' adunque una pena tanto nell'uno quanto nell'altro caso la privazione di ogni frutto, con cui il S. Padre ha voluto pure la negligenza di que'Benefiziati, che omettono volontariamente e colpevolmente di recitare l'Uffizio.

Parole
della Co-
stituzione
Piana.

X. Dice S. Pio V. nella sua Costituzione : „ De-
 „ claramus, præstimonia, præstimoniales portiones,
 „ & qualiacunque alia Beneficia etiam nullum servi-

3) tium omnino habentia obtinentur cum prædictis pa-
 3) riter contineri. *Poscia soggiugne*: At quicum-
 3) que pensiones, fructus, aut alias res ecclesiasticas
 3) ut clericus percipit, eundem modo prædicto ad di-
 3) cendum Officium parvum B. Mariæ Virginis decer-
 3) nimus obligatum, & pensionum, fructuum, rerum,
 3) que ipsarum amissioni obnoxium. Il Prestimonia-
 no, ossia porzione prestimoniale altra cosa non esse
 non se uno stipendio, che tratto dalle rendite eccle-
 siastiche si dà ai Chierici in sussidio della vita e lo-
 ro sostentamento. I Prestimonj conferiti in titolo
 perpetuo di Benefizio, sebbene per loro istituzione
 non sogliano seco portare nella Chiesa il peso di ver-
 run servizio, hanno però annessa l'obbligazione spi-
 rituale di recitare le Ore canoniche. Ora di questi
 Prestimonj parla il Santo Padre nella prima parte
 della testè riferita sua dichiarazione; e vuole che
 quell' Ecclesiastico, il quale alcuno ne gode, man-
 cando di dire l'Uffizio, tenuto sia nulla meno degli
 altri Benefiziati a restituire *pro rata* dell'ommissione.
 Il che giustissimamente ha egli decretato; per-
 chè i Prestimonj di tal fatta sono ancor essi veri Be-
 nefizj; e ciò a differenza dei Prestimonj, che si dan-
 no soltanto per un tempo determinato, i quali non
 sono propriamente Benefizj, perchè di ragione di Be-
 nefizio propriamente tale si è il gius perpetuo di per-
 cepire i frutti dai beni di Chiesa.

Il Presti-
 monio co-
 sa sia.

A chiesa
 tenuto chi
 gode pre-
 stimonj in
 titolo per-
 petuo.

X¹. Parla poi il Santo Padre nella seconda parte
 di quelle persone, che godono pensioni Chiericali, e
 le dichiara obligate a recitare l'Uffizio piccolo del-
 la B. Vergine, e sottoposte ancor esse alla perdita
 di esse pensioni o frutti nel caso che manchino di
 recitarlo. Dissi, pensioni *Chiericali*, cioè quelle, che
 conferiscono ad un Chierico come Chierico, ed esi-
 gono in chi le riceve qualche Ordine, o almeno la
 Tonsura. Queste portan seco per decreto di S. Pio
 l'obbligo non già delle Ore canoniche, ma bensì dell'
 Uffizio picciolo della B. Vergine sotto pena della re-
 stituzione de'frutti della pensione; e non già le pen-
 sioni semplicemente laicali, che si danno per merce-
 de a chi presta servizio alla Chiesa o con toccar l'
 Organo, o con suonar le campane, o con aprire le
 porte, o in altre simili cose; mentre pensioni di tal
 fatta si danno anche ai secolari, e sono esenti da ogni
 obbligo di qualsivoglia Uffizio o preghiera. E' giustis-
 simo l'obbligo da S. Pio imposto dell'Uffizio Mariano
 a quei, che godono pensioni Chiericali; mentre an-
 che siffatte pensioni per una parte pagansi dei beni.

Anche i
 Pensiona-
 ri.

di Chiesa, e per l'altra chi le gode non è aggravato da verun altro peso fuorchè da questo assai leggiero. Se però chi gode tali pensioni dica per altro titolo l'Ore canoniche sembra non sia tenuto a recitare altresì l'Uffizio Mariano, perchè pare sia stata la mente di S. Pio, che il Pensionario reciti l'Uffizio della B. Vergine nel caso che sia esente dal recitare le Ore canoniche. Quindi il Pensionario o deve recitare l'Uffizio divino o l'Uffizio picciolo della B. Vergine, e non già insieme e l'uno e l'altro, come insegna il Suarez con molti altri.

Quando l'omissione dell' Uffizio è senza colpa, cessa l'obbligo di restituire.

XII. Quei, che godono o Benefizio ecclesiastico, o porzione prestimoniale o pensione chiericale, se omettono per causa legittima la recita dell' Uffizio, non sono tenuti a restituire nè per gius di natura, nè per gius ecclesiastico. Perchè sebbene il Benefizio contenga il contratto, *do ut facias*, pur nondimeno questo contratto secondo la mente pia e benefica dei Fondatori si ha giustamente per fatto in guisa, che se non venga l'Uffizio colpevolmente ommesso, non se ne perda dal Benefiziato il frutto; il che è stato dichiarato dalla Chiesa col diffinire, che perder debba i frutti solamente chi senza legittimo impedimento, *legitimo impedimento cessante*, tralascia di recitare l'Ore canoniche. Lo stesso dicasi dei Prestimoniati, e dei Pensionarij, mentre corre la stessa ragione. Quindi l'obbligo di restituire i frutti dei Benefizj, le porzioni prestimoniali, e le pensioni chiericali, eziandio secondo il gius di natura, suppone la colpa in chi omette la recita dell' Uffizio; e se questa non ha luogo, cessa l'obbligo di restituire. Così insegnano molti dottissimi Teologi, ai quali io di buon grado mi unisco.

C'è obbligo di restituire anche per la omissione dell' Uffizio di un sol giorno. Ed anche di una sola Ora.

XIII. Ma ove non iscusata dalla recita qualche legittimo impedimento c'è obbligo di restituire *pro rata* anche per la omissione dell' Uffizio di un sol giorno. Ciò consta manifestamente dalla Costituzione di S. Pio V., in cui ha chiaramente diffinito: *Qui uno, vel pluribus diebus omnes horas canonicas intermiserit, omnes fructus omittat, qui illi vel illis diebus responderent, si quotidie dividerentur*. Anzi è tenuto a restituire *pro rata* eziandio chi omette di recitare un'Ora sola. Così ha dichiarato lo stesso santissimo Pontefice, soggiugnendo: *Qui vero Matutinum tantum, dimidiam, qui ceteras horas, alteram dimidiam, qui harum singulas sextam partem fructuum ejusdem diei amittat*. Quanto poi alla omissione di una parte d'un'Ora, se la parte

ommissa è picciola, cosicchè il peccato non ecceda la venialità, non c'è verun obbligo di restituire nè poco, nè molto. Ma s'è sì notevole, che la ommissione arrivi a peccato mortale, com'è certamente la ommissione di uno o due Notturmi nel Mattutino, o delle Laudi, che adequa certamente oppur anche eccede in quantità la ommissione di un'Orà, come di Terza, e Sesta; in tal caso io dico, con insigni Teologi e Canonisti, ch'è tenuto chi la ommette a restituire *pro rata*. Chi adunque lascia un Notturmo del Mattutino, che ugualia o anche supera in quantità l'Orà di Terza, sarà tenuto a tenore del Decreto di S. Pio alla restituzione della sesta parte.

§. VI.

Delle distribuzioni cotidianae.

I. Appellansi Distribuzioni cotidianae certi stipendj, ossia emolumenti, che tratti dalle rendite della Chiesa, oltre alla Prebenda e porzione certa del Benefizio, conferisconsi a' Canonici e Benefiziati delle Chiese Cattedrali e Collegiate, i quali assistono personalmente al Coro pel divino Uffizio. Diconsi *cotidianae* o perchè distribuisconsi cotidianamenae, o piuttosto perchè si danno a que' Benefiziati soltanto, i quali sono cotidianamente presenti ai divini Uffizj, quasi come un cotidiano e giornaliero stipendio. Le distribuzioni cotidianae sono state santamente istituite in grazia del divin culto, affinchè i Prebendati più prontamente e con maggior frequenza concorrano al Coro per celebrare i divini Uffizj. Quindi è, che affinchè non diminuiscasi il divin culto per mancanza di Distribuzioni cotidianae il Tridentino nella sess. 21. cap. 3. de *Reform.* ha formato il seguente Decreto: *Quum Beneficia ad divinum cultum, atque ecclesiastica munia obeunda sint constituta, ne qua in parte minuaturs divinus cultus, sed ei debitum omnibus in rebus obsequium praestetur, statuit S. Synodus in Ecclesiis tam Cathedralibus, quam Collegiatis, in quibus nullae sunt distributione quotidianae, vel ita tenues, ut verisimiliter negligantur, tertiam partem fructuum, & quorumcumque proventuum, & obventionum, tam Dignitatum, quam Canoniatuum, Personatum, Portionum, & Officiorum separari debere, & in distributiones quotidianas converti, quae inter Dignitates obtinentes, & ceteros Divinis interessentes, proportionabiliter*

Cosa sieno le Distribuzioni cotidianae.

Decreto del Concilio di Trento intorno alle distribuzioni cotidianae.

juxta divisionem ab Episcopo, etiam tanquam Apostolicæ Sedis Delegato in ipsa prima fructuum deductione faciendam, dividantur. Sono parole precise del Concilio.

Sono dovute ai soli presenti.

II. Sono dovute siffatte distribuzioni a que' Beneficiati unicamente, i quali personalmente assistono in Coro ai divini Uffizj, e non già agli altri. Così ha difinito lo stesso Concilio nella sess. 24. cap. 12. colle seguenti parole: *Distributiones qui statutis horis interfuerint, recipiant: reliqui quavis collusionne aut remissione exclusa, his careant.* E chi assente le riceve, è tenuto a restituirle, per decreto di Bonifacio VIII. confermato da esso Concilio in questa medesima sessione: *Qui de distributionibus ipsis aliquid absens acceperit . . . rerum sic receptarum dominium non acquirat, nec faciat fructus suos, immo ad omnium restitutionem . . . teneatur.* Tali distribuzioni non debbon essere applicate secondo la mente del Concilio alle Ore soltanto maggiori, ma a tutte, anche alle minori. Dice il Concilio, che le distribuzioni debbon esserci, affinché non resti diminuito il divin culto, *ne qua in parte minuatur divinus cultus*: ma ciò senza meno accaderebbe ognora che le distribuzioni cotidiane corrispondessero ad alcune ore solamente: debbono adunque essere applicate a tutte le Ore. E' stata poi anche questa cosa espressamente dichiarata dalla Congregazione del Concilio in un suo Decreto riferito dal Garzia *de Beneficiis* par. 3. cap. 2. n. 489., del seguente tenore: „ Censuit S. Congregatio, distributio-

Chi assente le riceve, deve restituirle.

Tali distribuzioni debbon'essere applicate a tutte le Ore canoniche.

„ nes quotidianas, quæ excerptæ fuerunt ex tertia parte fructuum Dignitatum alicujus Ecclesiæ, assignari debere non duobus Horis tantum canonicis, sed etiam reliquis omnibus aliis, quibus, qui non interfuerint, distributionem amittant “.

Non suffraga gli assenti qualsivoglia consuetudine o statuto.

III. Qualunque particolare statuto o consuetudine punto non giova agli assenti per percepire legittimamente le distribuzioni cotidiane. Bonifazio VIII. nel suo Decreto toglie di mezzo ed abolisce qualsivoglia contraria consuetudine o statuto; ed il Concilio di Trento confermandolo dice: „ Bonifacii VIII. Decretum, quod incipit *Consuetudinem* Synodus in usum „ revocat, non obstantibus quibuscumque statutis & „ consuetudinibus “. Non vale nemmeno qualsivoglia remissione, donazione, o transazione fatta senza giusta causa dai Prebendati presenti a favore degli assenti. Il Concilio di Trento affine d'indurre con ogni efficacia i Prebendati e Canonici alla frequenza del C

to vieta nella sess. 24. cap. 12. de Reform. qualsivoglia convenzione, collusione, e mutua remissione: „ Distributiones vero, dice, qui satis Horis inter- „ fuerint, percipiant; reliqui, quavis collusione, aut „ remissione esclusa, his careant “. Questo divieto rende siffatte distribuzioni riguardo agli assenti non solo illecite, ma anche invalide. Ciò si raccoglie e dalle parole del Concilio, e più chiaramente dalla dichiarazione della sagra Congregazione, riferita dal Garzia 3. par. cap. 11. num. 431.: „ Nec facti „ sit cuipiam eas accipere: & si accipiat, suas non „ faciat; sed restituere cogatur, illico distribuendas „ fabricæ Ecclesiæ quatenus indigeat, aut alteri pio „ loco arbitrio Episcopi “. Ci sono nondimeno circostanze, nelle quali gli assenti non perdono le distribuzioni.

Tali distribuzioni non solo sono illecite, ma anche invalide.

IV. La infermità, la corporale necessità, e la utilità della Chiesa sono quelle tre cose, cagioni o circostanze, per cui eziandio gli assenti possono lucrare le distribuzioni. Così ha difinito Bonifazio VIII. nel cap. unic. de Cleric. non resident. Exceptis, dice, illis, quos infirmitas, seu justa & corporalis necessitas, aut evidens Ecclesiæ utilitas excusaret. Ma dichiara egli nel tempo stesso, che tali cause debbano aver luogo unicamente in quelle Chiese, nelle quali c'è la pratica e consuetudine già introdotta, che gli assenti di tal fatta e per tali cagioni abbiano per presenti: perciocchè se per sorte ci fosse alcuna Chiesa, in cui fosse in vigore la consuetudine contraria, cosicchè i soli realmente presenti, esclusi gli assenti per qualsivoglia cagione, partecipassero delle distribuzioni, non vuole che tal consuetudine venga cangiata. Quindi il Van-Espen tom. 1. p. 66. col. 2. dice giudiziosamente: „ Ut recte judicemus „ (in fatto di distribuzioni), non tantum inquirendum, an corporalis infirmitas, aut evidens Ecclesiæ utilitas absentiam excuset; sed an etiam aliqua Ecclesiæ ordinatio vel consuetudo concurrat “. In alcune Chiese difatti c'è la consuetudine di accordare le distribuzioni agl'infermi solamente assegnate a quelle Ore canoniche alle quali, mentre erano sani, erano soliti di assiduamente e fedelmente concorrere; il che sembra molto ragionevole e secondo l'equità, onde non si dia agl'infermi ciocchè non acquistavano, e non si curavano di conseguire quando erano sani. Spiegheremo ora le altre cause indicate.

Per quali cause gli assenti possono lucrare le distribuzioni.

V. Sotto nome d'infermità non s'intende nè un male sì grave, che costituisca il Benefiziato in pericolo

Quali infermi acquistino le distribuzioni.

della vita, nè si leggiero, che non lo impedisca dal poter concorrere al Coro senza grave incomodo e pericolo. Un male, che o l'obbliga al letto, o non lo lascia uscir di casa, e per cui senza grave incomodo non può portarsi alla Chiesa, è valevole ad esentarlo dal Coro senza che perda perciò le distribuzioni. Non le perde parimenti il convalescente, e chi dopo una grave e lunga malattia va per breve tempo in campagna per rimettersi, e ristabilire le forze. Può anche darsi un male assolutamente leggiero, ma che a cagione dell'intemperie dell'aria, o del gracile temperamento impedisca giustamente il malato dall'uscire di casa, onde non esporsi al pericolo d'incontrare un più grave incomodo ; nel qual caso parimenti non ha a portare il Prebendato veruna pena. Nel caso di dubbio intorno alla gravezza del male, o del pericolo di notabile nocumento si deve stare al giudizio di un Medico perito e probò. Gl'impediti dall'andare in Coro dalla podagra conseguono le distribuzioni ; perchè veramente sono assenti per infermità. Si potrebbe solamente dubitare, se le conseguiscano que'podagrosi e quegl'infermi, i quali prima della infermità erano soliti a mancare dal Coro. Questo dubbio è stato deciso dalla S. Rota in una *Hispane n. Distributionum* z. *Maii* 1603, in cui è stato dichiarato, doversi le distribuzioni a que'soli Canonici, i quali mentre erano sani, erano soliti a frequentare il Coro, e non agli altri, perchè il male in questi non è la causa dell'assenza, giacchè anche sani non contorrono. I Vecchi poi settuagenarj chechè ne dicano alcuni troppo benigni Teologi, non sono comunemente per cagione della grave loro età esenti dal Coro. Se sono sani e robusti, come di non pochi si avvera, s'escono di casa, e van qua e là o per negozj o per altro, perchè debbon esser esenti dal Coro, e nulla ostante percepire le distribuzioni? Adunque non già a motivo dell'età, ma bensì della loro debolezza vera e grave, da cui soventemente sono molestati i vecchi, sono scusati dall'intervenire al Coro, nel qual caso non perdono le distribuzioni.

Se quei che prima dell'infermità non frequentavano il Coro perdano le distribuzioni.

Se i Vecchi settuagenarj sieno esenti dal Coro.

Cosa s'intenda per corporale necessità.

VI. Ma quale sarà la ragionevole corporale necessità, ch'è la seconda causa, che scusa il Prebendato dalla frequenza del Coro? Ogni qual volta la frequenza del Coro porta seco il probabile pericolo di grave nocumento o nell'onore, o nella salute, o nella vita o nella fortuna, c'è la ragionevole necessità d'astenersi dall'andare in Coro. Questa si è la regola generale, che danno i Teologi. Quindi chi per giudi-

zio o consiglio di prudente Medico si trattiene in casa per prendere medicamento, per trarsi sangue, non perde le distribuzioni, come nemmeno chi per ricuperar la salute per ordine de' Medici si porta ai bagni, o a prendere le acque minerali, o a un luogo di aria più salubre. Così pure il Benefiziato ingiustamente tenuto in prigione, o sforzato a portarsi alla Curia, o in qualsivoglia altra maniera ingiustamente dall'assistenza del Coro impedito, non perde le cotidiane distribuzioni, purchè per lo innanzi sia stato solito a frequentarlo. La ragione n'è manifesta, perchè egli manca dal Coro costretto da giusta causa, e dalla necessità.

VII. La terza cagione, che rende il Benefiziato assente dal Coro partecipe delle distribuzioni si è l'utilità della Chiesa evidente e grave. S'è tenue, se è dubbiosa, non porta seco questo privilegio. Quindi quando un Canonico viene deputato dal Capitolo, di cui è membro, a trattare qualche affare di conseguenza a pro della Chiesa o del Capitolo stesso, questi nel tempo di sua assenza dal Coro per tal cagione conseguisce le distribuzioni. La S. Congregazione de' Riti in *Saonensi* 21 August. 1604 ha dichiarato, che il Canonico assente per negozj del Capitolo debba computarsi come presente, e godere le distribuzioni cotidiane. Così pure per disposizione del Concilio di Trento sess. 22. cap. 5. le distribuzioni sono dovute a que' Canonici, che mancano dal Coro pel servizio della Cura annessa al loro Canonicato; come se fossero presenti. Parimenti acquistano le cotidiane distribuzioni quei Canonici, che vengono mandati dai loro Vescovi a visitare a nome loro i limini degli Apostoli, e ciò per concessione di Sisto V. nella Costit. 17., e per molte decisioni della S. Congregazione del Concilio riferite dal Barbosa e dal Garzia. Le acquistano altresì i Canonici, che assistono al proprio Vescovo quando celebra Pontificalmente, ma non già quando dice Messa privatamente. Così la S. Congr. del Concilio 7 Maii 1600. Ma non le acquistano i Canonici, che mancano dal Coro nei tre mesi delle vacanze, se non sono loro state concedute da Costituzioni confermate dai Sommi Pontefici prima del Concilio di Trento. Così per Decreto della S. Congregazione allegato da Benedetto XIV. nella sua Istituz. 107. §. 56.

VIII. A questi tre titoli dal gius stabiliti aggiungono i Teologi ed i Canonisti il quarto di pietà e di carità. Il caso sarebbe, se il Prelato o Superiore ac-

Per qual utilità della Chiesa i Canonici assenti non perdano le cotidiane distribuzioni.

Quando per titolo di pietà.

cordasse al Benefiziato la facoltà di trasferirsi e trattenersi presso il proprio Padre, o Madre, o altro prossimo consanguineo gravemente infermo. Questi in tempo di sua assenza per tal cagione partecipe sarebbe delle distribuzioni cotidiane. Quando non ha luogo alcuno de' predetti titoli, per niuno statuto o consuetudine posson concedersi le distribuzioni cotidiane agli assenti. E' ciò, sì perchè così è stato in parecchie Congregazioni dichiarato, e sì ancora perchè ciò è manifestamente contrario all' indole delle stesse distribuzioni, le quali sono state a questo fine precisamente istituite, acciò date sieno a que' soli, che trovansi presenti. Perciò appellansi distribuzioni fra i presenti, *inter presentes*.

Può il S. Pontefice accordare le distribuzioni agli assenti.

IX. Può nondimeno il Sommo Pontefice, ed egli solo, per giusta cagione concedere ai Benefiziati, ai Canonici, ai Prebendati, che anche assenti possano lucrare e le rendite dei Benefizj e le cotidiane distribuzioni. Così insegnano comunemente i Teologi ed i Canonisti; i quali però nel tempo stesso convengono, che quando vengono accordate siffatte dispense, debbon essere strettissimamente interpretate; come quelle, che ridondano in diminuzione del divin culto. E' quindi se concedono i frutti, non hanno a dilatarsi anche alle cotidiane distribuzioni, nè a quelle stabilite per gli anniversarj, se il Papa stesso non le conceda espressamente. Anzi gli emolumenti, e le distribuzioni dai Testatori assegnate agli assistenti alla tal Messa, al tale Uffizio, alla tale ecclesiastica funzione non si acquistano dagli assenti per qualsivoglia anche giustissimo titolo, perchè sono precisamente destinate dalla volontà dei Testatori ai soli presenti, il far contro alla cui volontà è contrario al gius naturale, contro di cui nessun titolo, nessuna consuetudine può prevalere; e la cui testamentaria volontà non ha a credersi voglia il Sommo Pontefice cangiare, quando espressamente ciò non dichiara e manifesti.

Cosa s'intenda per nome di collusione e di remissione.

X. Per compimento di questa materia restaci a dichiarare, cosa abbia ad intendersi per nome di collusione e remissione vietate dal Concilio di Trento in ordine alle cotidiane distribuzioni. Lo faremo colle parole del gran Lambertini nella Istituzione 107. §. 7. num. 42. Dice adunque così: *Il Sagro Concilio di Trento alla sess. 24. cap. 12 de Reformat., trattando delle distribuzioni, così prosiegue: Distributiones vero qui statutis horis interfuerint, recipiant, reliqui, quavis collusione aut remissione*

exclusa, his careant, juxta Bonifatii VIII. Decretum, quod incipit Consuetudinem, quod Sancta Synodus in usum revocat, non obstantibus quibuscumque statutis, & consuetudinibus. „ Di due cose ivi parla il sagra Concilio, della collusione e della remissione. La collusione è, quando i Coristi s'accordano di non puntarsi per assenti, ancorchè lo sieno. La remissione poi è, quando una parte gratuitamente e senza patto rimette all'altra la puntatura. Il sagra Concilio non meno proibisce la collusione, che la remissione con parole effrenate: e benchè sembri cosa difficile e rigorosa, che una parte non possa donare all'altra ciocchè ha guadagnato, nientedimeno così ha comandato chi poteva comandare, ed i comandi debbon essere eseguiti “. Porta poi egli in conferma di ciò due decisioni della S. Congregazione. La prima emanò ai 13 di Gennajo 1264 in una causa di Terracina del seguente tenore: *Sacra &c. censuit Canonicum, ut proponitur, absentem punctari debere, nec licere Canonicis eadem puncta, seu quotidianas distributiones remittere aut condonare, quum ejusmodi collusiones aut remissiones prorsus sustulerit ejusdem Concilii Decretum.* L'altra in data dei 14 di Dicembre dello stesso anno 1624 dice così: *Queritur, an Episcopus seu Capitulum possit condonare distributiones Canonicis, quibus alias non debentur. Sacra &c. censuit, non posse.*

CAPITOLO III.

De' Benefizj ecclesiastici.

Sono i Benefizj ecclesiastici ordinati principalmente alle spirituali funzioni ed agli ecclesiastici ministerj: e sono altresì uno de' titoli, dai quali l'obbligo risulta di recitare le Ore canoniche. Riguardano adunque per questi due capi l'onore ed il culto di Dio, e quindi spettano senza meno alla virtù della Religione. Ecco la ragione per cui dopo aver parlato delle Ore canoniche, a cui sono tenuti i Benefizjati, trattar vogliamo degli ecclesiastici Benefizj, de' quali per altro alcuni Teologi disputano in altro luogo. A ciò si aggiugne, che secondo il buon ordine si deve qui far parola dei vizj alla Religione contrarj, fra' quali c'è la Simonia, che avviene massimamente nella collazione e ricevimento dei Benefizj. Sembra pertanto cosa ben fatta il trattare dei

Benefizj innanzi che della simonia. La materia è importantissima, ma insieme assai intricata. Quindi i Canonisti ne trattano con gran diffusione. Noi ne diremo in varj paragrafi quanto basta colla possibile chiarezza e brevità.

§. I.

Idea e divisione de' Benefizj. Maniere di conseguirli.

Idea del
Benefizio
ecclesia-
stico.

I. Il Benefizio ecclesiastico è un gius perpetuo stabilito per autorità della Chiesa, ed ai Chierici concesso, di lucrare frutti dai beni ecclesiastici a cagione di qualche spirituale ministero o uffizio, che debbono prestare. Questa si è l'idea, che ce ne danno di comune consentimento i Canonisti ed i Teologi. Vien detto primamente *gius*, perch'è una cosa, che si dà in ragion di mercede, e risiede sempre nell'eletto, o ne ricerca i frutti, o venga dal riceverli giustamente, o ingiustamente impedito: *perpetuo*, perchè per sua istituzione deve durar perpetuamente; e perciò la pensione non è Benefizio, perchè non è perpetua, cosicchè morto il pensionario, non ha a concedersi ad un altro, laddove i Benefizj vacano bensì per la morte del Benefiziato, ma non cessano, e debbon ad altri essere conferiti; *stabilito per autorità della Chiesa*; perchè essendo i Benefizj di gius spirituale, non possono costituirsi se non se da chi è fornito di spirituale podestà; e quindi o dal Sommo Pontefice, o dal Vescovo; perciò le Cappellanie puramente laicali, sebbene perpetue, non sono Benefizj, quantunque possan essere titoli di patrimonio per ricevere gli Ordini: *ai Chierici concesso*; perchè, come insegna S. Tommaso. 2. 2. q. 100. art. 4. i Benefizj ecclesiastici non convengono se non se a chi ha uffizio chiericale: *Beneficia ecclesiastica non competunt nisi habenti officium clericale*; si aggiugne, *di percepire frutti dai beni ecclesiastici*: si perchè il loro dominio e proprietà risiede sempre presso la Chiesa, cosicchè i Benefiziati possono bensì goderne i frutti, ma non ne possono alienare o distrarre i fondi; e sì ancora perchè que' beni sono stati donati alla Chiesa per sostentamento de' sacri ministri. e de' poverelli. Le ultime parole accennano, essere sempre annesso ai Benefizj il peso e l'obbligo di prestare alcuna cosa spirituale, come di celebrare la Messa, di amministrare i Sa-

gramenti, d'andar in Coro, o almeno di recitare l'Uffizio.

II. Varie sono le divisioni dei Benefizj, che dai Canonisti vengono assegnate. Ne accenneremo noi soltanto le principali e più necessarie. E primamente a cagione dello stato delle persone, alle quali debbon essere conferiti, dividonsi in regolari e secolari. I Benefizj regolari sono que' che o per fondazione o per consuetudine legittimamente prescritta competono ai soli Regolari, come sono le Badie, ed i Priorati; ed all'opposto i Benefizj secolari quei, che o per fondazione o per consuetudine legittimamente prescritta non competono che ai Chierici secolari. Quindi nè i Benefizj secolari posson essere conferiti ad un Regolare, nè i Benefizj regolari ad un Chierico secolare. 2. Dividesi il Benefizio in doppio e semplice. Doppio si è quello, il quale ha annessa o la cura d'anime, o la giurisdizione sul Clero o popolo, o l'amministrazione delle cose ecclesiastiche, od almeno qualche preminenza locale, come sono il Vescovato, il Decanato, il Primitierato ec, Semplici poi sono detti que' Benefizj, che sono senza cura d'anime, senza preminenze, senza giurisdizione, ed unicamente sono istituiti ed ordinati a recitare le divine lodi, al ministero dell'Altare, ed al servizio del Coro, come sono tutt' i Canonicati delle Chiese Cattedrali, e Collegiate. 3. Si distingue in elettivo, collativo, e misto. Il primo si è quello, che viene conferito per elezione da confermarsi dal Superiore: il secondo quello, che viene conferito dalla libera ed assoluta volontà del Superiore: ed il terzo, che appellasi anche Patronato, quello, che viene conferito per nomina del Padrone ed istituzione del Superiore. Finalmente altri Benefizj conferiscono in titolo, ed altri in Commenda. I primi sono quei, che conferiscono in vita con tutta la pienezza di gius: gli altri sono quei, i quali, essendo regolari, concedonsi dal Sommo Pontefice ai Chierici secolari per custodia come amministratori; e questi passano in titolo, ogni qual volta, come suol farsi, concedonsi in perpetuo, cioè per tutta la vita del Commendatario, nel qual caso s'intendono ad esso conferiti tutti i diritti, che convergono ai titolari. Quindi quelle moderne Commende, che vengono dal Papa in perpetuo conferite a certe persone qualificate, vengono equiparate ai Benefizj propriamente detti.

Divisione del Benefizio.

1. In secolare e regolare.

2. In doppio e semplice.

3. In elettivo, collativo, e misto.

4. Altri sono in titolo, altri in commenda.

Condizioni del Benefizio ecclesiastico.

III. Secondo i Canonisti all' ecclesiastico Benefizio ricercansi sei condizioni, cioè 1. Che sia fondato con

autorità della Chiesa o del Vescovo. 2. Che sia annesso a qualche spirituale Uffizio. 3. Che venga conferito da persona ecclesiastica. 4. E non ad altri che ad un Chierico. 5. Che sia perpetuo, non temporario. E 6. Finalmente che il Collatore non lo

I Patrimonj non son Benefizj.

Nemmeno le dignità ed Uffizj regolari.

I Vicarj generali de' Vescovi non sono Benefizj.

Lo sono però i Vicarj di Parrocchia perpetui.

I Prestimonj sono nel numero de' Benefizj.

Quali Cappellanie sieno Benefizj.

Nè le pensioni, nè le Coadiutorie sono Benefizj.

Varie maniere di conseguire i Benefizj.

conferisca a se medesimo. Quindi non hanno a computarsi per Benefizj i Patrimonj, col cui titolo vengono i Chierici ordinati; perchè non vacano per la morte del Chierico, ma passano agli eredi. Così pure nemmeno le dignità ed uffizj regolari, come il Generalato, il Provincialato, il Priorato, e simili cose, perchè importano semplicemente il gius, e regolarmente temporario, di governare i sudditi, e di amministrare le cose ecclesiastiche, non già il gius di

percepire i frutti. Nemmeno i Vicarj generali dei Vescovi per questo solo titolo sono Benefizj; mentre questo titolo non dà loro che un uffizio, e qualche grado di dignità, nè è un titolo perpetuo, ma rivocabile all'arbitrio del Vescovo. Sono però Benefizj i Vicarj di una Parrocchia perpetui con tituli per autorità del Vescovo, se godono rendite dai pro-

venti della Chiesa; ma non sono tali i Vicarj o messisi dal Parroco o ad arbitrio ammovibili. I Prestimonj, cioè gli annui proventi detratti dalle rendite de' Benefizj a sostentamento de' Chierici, onde possano applicarsi agli studj, sono stati annoverati fra i Benefizj dal Concilio di Trento; e S. Pio V. nella sua Costituzione *ex proximo* gli dichiara della condizione degli altri Benefizj, come si è detto già sopra

cioè nel cap. precedente §. 5. num. 10., parlando dell'obbligo, che strigne anche i Prestimoniati, di restituire i frutti per la omissione dell' Uffizio. Le Cappellanie poi di privata autorità del testatore istituite non son Benefizj; ma lo sono quelle, che furono erette con autorità del Vescovo, e conferiscono ai Chierici in perpetuo. Finalmente nè le pensioni o laicali oppur anche ecclesiastiche, nè le Coadiutorie o temporarie, o anco perpetue con isperanza o diritto di succedere nel Benefizio, hanno ad annoverarsi fra Benefizj.

IV. I Benefizj, come ne siamo avvertiti, dalla Regola del gius *in sexto*, nè lecitamente, nè validamente si conseguono senza una legittima istituzione. Quindi sei sono le maniere legittime, per cui possono conseguirsi, cioè 1. per legittima Collazione; 2. per Presentazione; 3. per Elezione, la qual talvolta ricerca la conferma, e talvolta non la esige, o non ne abbisogna; 4. per Postulazione; 5. per Re-

signazione, 6. per approvata permutazione. Di tutte diremo, ma succintamente.

V. La Collazione viene dai Teologi difinita: una *concessione canonica del Benefizio fatta da chi n'ha la podestà*. Si divide in libera, e non libera. La prima si è quella che dipende dal solo gius del Collatore, cioè senza veruna dipendenza dall' elezione, o presentazione, o nomina altrui: e la seconda quella ch'è ristretta a qualche persona a cagione dell' altrui gius di nominare, presentare ec. e questa con nome proprio appellasi Istituzione. I Canonisti danno al Sommo Pontefice il supremo gius di collazione in tutta la Chiesa. A lui compete questo gius primamente per cagione di riserva, mentre in alcune Chiese ha certi Benefizj a se riserbati, ed altresì un certo tempo, entro di cui, se vengono a vacar Benefizj, egli liberamente gli conferisce. 2. Per gius di devoluzione a cagione di delitto, o di negligenza del Collatore, quando cioè chi ha gius di eleggere a certi Benefizj, non lo fa entro il tempo stabilito, nel qual caso il gius libero della elezione si devolve al Sommo Pastore: nel che però ha ad osservarsi l'ordine dal gius stabilito, onde la devoluzione facciasi prima all' Arcivescovo, al Primate, al Metropolitanano, e da questo al Capo supremo. Nella propria Diocesi il Vescovo è il primo Collatore de' Benefizj, quando però dalle fondazioni, o convenzioni, o consuetudine non venga altramente stabilito, onde le collazioni ad altri appartengano, come al Capitolo, al Decano, al Preposito, o ad altre ecclesiastiche persone. Nel tempo di Sede vacante il Capitolo non succede al Vescovo nella libera collazione de' Benefizj, di que' Benefizj cioè, che a lui solo competono, ossia per gius di collazione strettamente tale, ossia per gius di presentazione. Ma gli succede di pieno gius, se la collazione, o conferma, o istituzione spetti al Vescovo per presentazione del Padrone, oppure la collazione appartenga al Vescovo insieme col Capitolo, o il Benefizio sia dovuto a certa persona. Quindi in tempo di Sede vacante il Capitolo può accordare la conferma agli eletti, e l'istituzione ai Presentati, e può altresì ricevere le resignazioni. Così insegnano i Canonisti, e così porta l'uso e la pratica comune.

Cosa sia la collazione.

Come spetti al Papa.

Come al Vescovi.

Come al Capitolo in tempo di Sede vacante.

VI. La elezione, presa nel suo stretto significato, è una designazione, ossia destinazione di una persona ad un dato Benefizio fatta canonicamente pei voti di quei che hanno gius di eleggere. In forza dell' elezione la persona eletta acquista semplicemente

Cosa sia l'elezione.

gius al Benefizio, e non gius nel Benefizio, cui non consegue se non in virtù della conferma. Quindi chi prima della conferma si usurpa l'amministrazione del Benefizio, si ha per intruso, e perde il diritto, cui ottenuto aveva per virtù dell'elezione. L'elezione può farsi in tre maniere, 1. per scrutinio, quando cioè ciascuno degli elettori dà il suo voto segreto, per cui elegge o nomina chi gli piace. 2. Per compromissione, quando cioè per comune consenso degli elettori si lascia l'elezione in mano di una o più persone, le quali eleggono a nome di tutti; al che però ricercasi il consenso di tutti i vocali niuno eccettuato, nè il Compromissario può eleggere se stesso. 3. Per cospirazione; quando cioè gli elettori cospiran tutti, senza venire alla ballottazione, ad una voce nell'elezione di alcuno. Tre cose ricercansi all'elezione affinchè sia canonica; cioè 1. che gli elettori sieno almeno Soddiaconi, come ha decretato il Concilio di Trento nella sess. 22. cap. 4. 2. Che vengano chiamati tutti quei che han voce ossia gius nell'elezione, sebbene poi non si richiegga che tutti concorrano. 3. Che si abbia per eletto quegli, in cui tutti, o la maggiore e più sana parte del capitolo conviene, e più sana parte s'intende quella, la quale nella elezione osserva le leggi ed i prescritti de' Canonici, e meno sana quella che non gli osserva. L'elezione per via di sorte è riprovata dal gius.

• Può farsi
in tre ma-
niere.

• Alla ele-
zione ri-
cercansi
tre cose.

• Cosa sia
la Presen-
tazione.

VII. La Presentazione ell'è un atto, per cui il Padrone anche laico presenta al Vescovo o Superiore ecclesiastico persona idonea pel Benefizio, di cui ei gode il Giuspadronato, ossia il diritto di presentare. Fatta la presentazione, tocca al Superiore l'istituire il presentato; nè può il Superiore ricusargli l'istituzione, se non è provato indegno. Dalla semplice presentazione nasce nel presentato il gius al Benefizio, ma fatta dal Superiore la istituzione ne risulta tutto il gius nel Benefizio. Intervengono in quest'atto tre persone, cioè il Padrone, il quale, come si disse, può esser laico; il Presentato, il quale debb'esser Chierico, ed avere le condizioni, che ricercansi per adempiere a dovere l'ufficio ecclesiastico a cui viene promosso; ed il Prelato, ossia Superior ecclesiastico, che istituisce ed ammette il Presentato al Benefizio.

• Il Gius
padronato
cosa sia, e
di quante
sorte.

VIII. Il Giuspadronato dai Canonisti viene diffinito un gius, ossia podestà di nominare o presentare un Chierico da essere istituito in un Benefizio vacante. Può esser laico, ecclesiastico, e misto. Il Giuspadronato laico si è quello che compete ad

una persona laica, perchè dessa, o alcuno de' suoi predecessori ha fondato, eretto, o dotato la Chiesa, L'ecclesiastico quello che compete al Chierico a cagione di qualche dignità ecclesiastica, a cui è annesso il Giuspadronato. Misto finalmente si appella, quando nell'uso del Giuspadronato concorrono insieme il Padrone ecclesiastico ed il Padrone laico, o ciò facciasi copulativamente presentando, o disgiuntivamente, cioè per turno, presentando una volta l'ecclesiastico, e l'altra il laico. Il Giuspadronato passa per gius ereditario agli eredi non solo necessary, ma anche liberi; passa altresì per donazione fatta ad altra persona laica, se il Giuspadronato è laico; e finalmente anche per la vendita del fondo, a cui è annesso il Giuspadronato, come appunto insegna San Tommaso nella 2. 2. q. 109, art. 4. al 5.

IX. Il Padrone laico è tenuto a presentare entro lo spazio di quattro mesi, e l'ecclesiastico entro quello di mesi sei, computando questo tempo dal momento della notizia della vacanza del Benefizio; e se entro questo termine trascurano di presentare, può il Vescovo conferire il Benefizio a chi gli piace. Allorchè i Padroni sono due o più, e ciascuno di essi presenta un diverso soggetto, può il Superiore fra i presentati istituire quello che viene da lui giudicato più degno. Se il Padrone ecclesiastico presenta successivamente due soggetti, è tenuto il Vescovo ad istituire quello ch'è stato presentato in primo luogo; non così però se il Padrone è laico, mentre in tal caso può il Vescovo istituire dei due presentati chi più gli piace. La ragione di tal differenza si è questa, perchè del Padrone ecclesiastico si presume, che presenti in primo luogo il più degno, e del Laico, che non abbia saputo distinguere il merito, e la capacità. Se i suffragj del padroni son divisi, debb'essere istituito quegli ch'è stato nominato dal maggior numero, come è stato difinito nel Cap. *Quoniam* de jure patronatus. Se il Padrone ecclesiastico presenta scientemente in primo luogo un indegno, sebbene poscia presenti altro o altri degni, perde per quella volta il gius di presentare, e niuno dei presentati ha ad istituirsi, perchè il Padrone è già decaduto dal diritto di presentare. Il Padrone non può se medesimo presentare; ma può dal Superiore di moto proprio essere istituito. Può però presentare anche il proprio figliuolo, s'è idoneo, ed è fornito dei necessary requisiti. Se dal Padrone laico viene presentato un indegno, gli si deve comandare, che ne presenti un altro degno. La

Quando debbano i Padroni presentare al Benefizio.

Altre cose intorno alla presentazione necessarie a sapersi.

ragione della differenza si è la poc'anzi accennata, cioè viene compatito un Padrone laico, che presenta un indegno, perchè non è tenuto a saper più che tanto, e perciò non perde il diritto di presentare; ma non viene in pari caso compatito il Padrone ecclesiastico, che deve saperne di più, e perciò lo perde. Cose tutte sono queste tratte da varj luoghi del Giuscanonico al titolo *de jure Patronatus*.

Cosa sia la Postulazione.

X. La postulazione è una domanda dai Vocali fatta al Superiore, affinchè egli dispensi qualche soggetto inleggibile a cagione di qualche difetto o impedimento canonico dispensabile, ond'egli possa essere legittimamente eletto al tale Benefizio o Dignità, oppure egli stesso dispensandolo lo istituisca. Ma cade poi da se questa postulazione, se frattanto la maggior parte degli elettori procede alla elezione d'altro soggetto. L'elezione prevale, perchè più conforme al gius.

Cosa sia la Rassegna. Qual differenza fra questa e la rinunzia.

XI. Rassegna e Rinunzia erano una volta sinonimi, e significavano la medesima cosa; ma di presente per istile della Curia son cose diverse. Perocchè la rinunzia importa una semplice ed assoluta cessione del Benefizio senza l'aggiunta di veruna condizione. Ma per lo contrario la rassegna è una cessione del Benefizio con qualche condizione. La rinunzia pure ed assoluta può farsi al superiore, a cui spetta conferire il Benefizio, ed a chiunque è lecito il farla. La rassegna può farsi in più maniere, cioè 1. se alcuno rassegna il suo Benefizio a condizione che venga conferito ad una terza persona; e questa appellasi resignazione a favore di un terzo. 2. Se alcuno lo rassegna con condizione di riceverne egli stesso ogn'anno parte de'frutti; e si dice resignazione con pensione. 3. Se alcuno lo rassegna a condizione, che se il rassegnatario premore, possa egli stesso far ritorno al possesso del Benefizio; e questa si appella resignazione con regresso. 4. Se due Benefiziati rassegnano il lor Benefizio con condizione, che l'uno conseguisca il Benefizio dell'altro; e questa si chiama rassegna con permutazione.

Varie maniere di rassegnare.

Divieto di dare agli attinenti il Benefizio rassegnato.

XII. Fatta la rassegna del Benefizio nelle mani del Vescovo o del Collatore, è vietato per Bolla di Pio V. il provvedere di esso Benefizio i consanguinei, gli affini, i famigliari o proprj o del rassegnante. Quindi per Decreto della Congregazion del Concilio, confermato da Gregorio XIII. è proibito l'ammetterli al concorso, se il Benefizio conferiscasi per concorso. Che se i rassegnanti con pensione fanno segreta

mento patto col rassegnatario di cedere la pensione, col pagare perciò anticipatamente una data somma di danaro, questo patto nella costituzione di Benedetto XIV. *In sublimi* del 1741, nel tom. 1. del Bollario, viene dichiarato invalido e nullo: e di più il rassegnante ed il rassegnatario sono dichiarati decaduti col fatto stesso da qualunque gius del Benefizio senza che si ricerchi veruna sentenza del Giudice, che ciò dichiari; e debb'essere sotto peccato mortale restituito il danaro, non già a chi lo ha sborsato, ma all'Ordinario, che deve applicarlo ai luoghi Pii. Alle stesse pene dichiaransi altresì sottoposti, se fanno tali patti entro lo spazio di sei mesi dal giorno del possesso preso dal rassegnatario. Vengono anche annullate tutte le cessioni o traslazioni nel rassegnatario o in altra persona del vantaggio di conseguire i frutti di siffatte pensioni, come pure ogni altra cessione, traslazione, estinzione, abolizione in qualunque maniera, titolo, nome, colore, autorità, per via di anticipate contribuzioni di danaro fatte entro il termine di sei mesi; ed eziandio oltre tale spazio di tempo, purchè consti esserci stato previamente questo perverso e detestevole patto.

Quali pene incorrono i rassegnanti con patto di redimere la pensione.

XIII. Affinchè poi la rassegnazione in favore sia lecita, debb'essere utile alla Chiesa, o almeno al bene spirituale del rassegnante. Quindi è illecita se facciasi per amore della carne e del sangue, per far servizio all'amico, e simili cose. Se poi venga fatta per qualche comodo temporale, è anche tinta di simonia almeno mentale. Se poi la rassegna è con pensione, affinchè sia lecita, oltre li già accennati motivi, ricercasi e la concessione del Sommo Pontefice, e la giusta causa della pensione da riceverla. Ma quale ne sarà la giusta cagione? Forse la medesima rassegna a favore del terzo? No certamente; perchè per legge di natura, e per gius canonico è stabilito, *ut ecclesiastica Beneficia sine diminutione conferantur*. Forse il ministero ed il servizio alla Chiesa già prestato per lungo tempo, e diligentemente? Nemmeno; mentre per tutto quel tempo ne ha già ricevuto la giusta mercede, e potrebbe il Benefiziato continuare a riceverla, se volesse ritenere il Benefizio. Adunque la causa di ricevere la pensione è sempre per parte del rassegnante una sola, cioè la sua vera e reale indigenza. Se n'ha bisogno per vivere onestamente, può rassegnare con pensione, e riceverla, purchè però sia moderata, cioè che si è qui detto della

Le rassegnazioni in favore quando illecite.

Quando le rassegne con pensione.

rassegna, debb' intendersi anche della permutazione, di cui restaci a dire.

Cosa sia
la permutazione.

XIV. La Permutazione pertanto altro non è che una reciproca rassegna che fanno due Benefiziati de' loro Benefizj. Avviene adunque la permutazione quando un Benefiziato rassegna nelle mani del Vescovo il suo Benefizio a condizione di conseguire il Benefizio d' un altro, e quindi due debbon essere quei che rassegnano il Benefizio affine di ottenere l'uno il Benefizio dell'altro. Queste permutazioni non posson farsi senza giusta causa, e quando non ridondino in utilità della Chiesa. E se i Benefizj da permutarsi sono situati in Diocesi diverse, è necessario l'assenso del Vescovo d' ambe le Diocesi. Ricercasi altresì il consenso degli Elettori, ossia del Padrone, quando il Benefizio è elettivo o di Giuspadronato. Che se facciasi la permuta coll'aggiunta di qualche peso o pensione, ricercasi pur anche il beneplacito e l'autorità del Sommo Pontefice. Avvertasi però, che non può aggiungersi il gravame e la pensione per essere i Benefizj ineguali in dignità e giurisdizione, o nelle rendite e ne' frutti; ma unicamente a titolo di onesto sostentamento; come più chiaro dirassi ove si tratterà della Simonia nei Benefizj, permutate ec. al paragrafo quarto del quinto Capitolo.

Varie cose da osservarsi intorno alla permuta dei Benefizj.

§. II.

Quali sieno i soggetti atti ai Benefizj, e quali le condizioni per ottenerli.

I soli Chierici sono capaci de' Benefizj.

Ricercansi in essi molte condizioni.

I. Vocazione divina.

I. Essendo i Chierici soli soggetti capaci de' beni ecclesiastici, ai Chierici unicamente possono i Benefizj essere conferiti. Non tutti però ne son capaci, perchè non in tutti ritrovansi quelle condizioni, che per essi ricercansi dai Canonisti e dai Teologi. Queste sono molte, alcune delle quali sono necessarie riguardo a tutti i Benefizj, ed altre poi solamente rispetto ad alcuni secondo la loro diversa qualità. Le spiegheremo tutte con chiarezza e brevità. Ed incominciando tosto dalla prima; ch'è in tutti, e in ordine a tutti i Benefizj onninamente necessaria, questa si è la divina vocazione allo stato ecclesiastico o chiericale. Ella è cosa certamente assai pericolosa l'abbracciare senza divina vocazione uno stato di vita, che ricerca una pietà ed una perfezione particolare. Come potrà mai promettersi gli ajuti della grazia cotanto neccessarij a bene esercitare gli

Uffizj Chiericali chi non è stato da Dio chiamato a tale stato, ma ultroneamente, di suo capriccio, e forse spinto da motivi affatto umani, ci è entrato? Perciò l'Apostolo ci avvisa: *Nemo sibi sumat honorem, sed qui vocatus est a Deo tanquam Aaron*. La seconda condizione si è la retta intenzione, cioè l'intenzione di servire a Dio ed alla Chiesa, di perseverare nello stato ecclesiastico, e ricevere gli Ordini dal Benefizio ricercati. La terza, che il soggetto sia di buoni costumi: *Ad Beneficium promovendus* (dice Clemente V. nella Clementina: *Quum ei de concess. Præbendæ debet esse vitæ laudabilis, & conversationis honestæ*. La quarta, che non sia vincolato da veruna censura, non da scomunica maggiore, non da interdetto, non da sospensione, o da irregolarità ancorchè occulta; altramente la collazione del Benefizio, la elezione, la presentazione non solo è illecita, ma, come vuole la più probabile sentenza, eziandio invalida e nulla.

2. Betta intenzione.

3. Probità.

4. Immunità da qualsivoglia censura.

II. Dopo le anzidette quattro condizioni, che dir si possono interne, succedono le altre, che possono chiamarsi esterne, la prima delle quali si è la legittimità dei natali. Chi è nato illegittimo, cioè fuori di legittimo matrimonio, non può conseguire verun Benefizio, o questo impedimento sia occulto, ossia manifesto. Abbisogna pertanto di dispensa, la quale quanto alla prima l'onura, ed agli Ordini minori può concedersi dal Vescovo; ma per quello spetta gli Ordini maggiori, le Dignità, i Personati, e Benefizj con cura d'anime non può essere dispensato che dal Sommo Pontefice. E si osservi, che le dispense di questo genere hanno a prendersi con ogni ristrettezza. Quindi se taluno viene dal Papa dispensato pel ricevimento degli Ordini, la dispensa ha a restringersi agli Ordini soltanto minori, e non già ai maggiori: e se concedesi a tutti gli Ordini, non per questo ha ad intendersi accordata al conseguimento dei Benefizj: e se pur anche ai Benefizj venga data, non ha ad estendersi alle dignità: e se vien conceduta eziandio alle Dignità, non comprende però que' Benefizj, che hanno annessa la cura d'anime. In quattro maniere però chi è illegittimo può divenir capace al conseguimento de' Benefizj, cioè 1. pel susseguente Matrimonio, purchè sia nato da parenti, i quali in tempo dell'illecito concepimento potessero contrarre fra sè un Matrimonio valido. 2. Se venga dal Sommo Pontefice legittimato. 3. Se venga dal medesimo dispensato. 4. Per professione religiosa. Gli esposti i cui

Altre condizioni.
1. Legittimità.

Chi possa concedere la dispensa sulla illegittimità.

Come abbiano a prendersi tali dispense.

L'illegittimo in quanti modi possa divenir capace dei Benefizj.

Gli espo-
sti abbiano
ad aversi
per legiti-
mi.

parenti s'ignorano, debbon aversi per legittimi, sì perchè molti sono legittimi, ed esposti soltanto per necessità; e si ancora perchè quando non consta del delitto, la cosa deve interpretarsi secondo la parte migliore.

2. Età le-
gittima.

III. In secondo luogo ricercasi l'età legittima, la quale è diversa secondo la varia qualità de' Benefizj. Adunque il Concilio di Trento nella sess. 23. *de Reform.* ha decretato, che niuno conseguir possa Benefizio di sorta alcuna prima degli anni quattordici di sua età. E nella sess. 24. cap. 12. che niuno prima dei venticinque anni venga promosso a veruna di quelle dignità, alle quali sta annessa la cura d'anime. Per l'altre dignità senza cura d'anime bastano gli anni ventidue. Ma se la dignità è Soddiaconale, basta la già detta età d'anni 22, se Diaconale ricercasi l'età d'anni 23, e se Presbiterale d'anni 25. Alla prebenda di Penitenzieria richiede il Tridentino quarant'anni d'età. Per i Vescovati è stabilita l'età di trent'anni: *Nullus in Episcopum eligatur, nisi qui jam trigesimum ætatis annum exegerit.* Ove non è altrimenti stabilito, basta l'anno trentesimo incominciato, sebbene non compiuto.

3. Stato
Chiericale.

IV. Ricercasi 3. lo stato chiericale, cioè ricercasi, che chi vuole conseguire un Benefizio abbia ricevuto almeno la prima Tonsura, senza di che la collazione del Benefizio sarebbe invalida. Ed oltracciò, se il Benefizio per legge o istituzione ricerca qualche Ordine, è inetto a conseguire a tal Benefizio chi non ha ricevuto siffatto Ordine. L'uso nondimeno e la consuetudine accorda, che basti ricevere l'Ordine sacro entro l'anno, ma è illecito il differirne oltre tal termine il ricevimento.

4. Il celi-
bato.

V. Ricercasi 4. il celibato. I Chierici ammogliati sono incapaci dei Benefizj. Così nel cap. 2. *de Cler. conjug. Provideat attentius (Episcopus), ne deinceps Clericus conjugatus ad Beneficia ecclesiastica, vel sacros Ordines, vel administrationes ecclesiasticas admittatur.* Quindi se un Chierico tonsurato o costituito negli Ordini minori, provveduto di qualche Benefizio, prende moglie, privo rimane del Benefizio medesimo, il quale immediatamente si ha per vacante.

5. L' im-
munità
dalla irre-
golarità.

VI. Ricercasi 5. la immunità dalla irregolarità. Ciò debb' intendersi in questo senso. Chi è irregolare per colpa sua non può conseguire il Benefizio senza dispensa. Così viene decretato nel Gius canonico, ove nell' *Estrag. de Cler. pugnans in duello* Celestino III. dice, parlando di un irregolare: *Poterit ta-*

men eum eo circa habendum Beneficium misericorditer dispensari. Adunque il Pontefice dispone, che da un irregolare non possa ottenersi il Benefizio senza dispensa. Chi poi è incorso nella irregolarità senza colpa, è inetto soltanto a quei Benefizj, i quali richiedono quell' Ordine, rispetto a cui è irregolare. Quindi se avviene, che un Sacerdote senza sua colpa divenga irregolare in ordine all' esercizio de' ministeri sacerdotali, potrà nondimeno conseguire una Prebenda Diaconale; e così pure chi è irregolare quanto al Diaconato, sarà capace d' un Benefizio Soddiaconale, o potrà conseguire un Benefizio semplice.

VII. Ricercasi 6. la scienza conveniente, cioè quella, ch'è proporzionata al grado di dignità, al ministero, ed all' ufficio, onde possa adempierne a dovere le parti. Quindi non ha ad essere uguale in tutti nè rispetto a tutti i Beneficj, ma varia e diversa secondo la diversità de' Benefizj e degl' impegni, e doveri, che portan seco. Chi è ignorante in guisa, che non può adempiere gli annessi ministeri, è incapace del Benefizio qualunque egli siasi, e pecca accettandolo. Il Benefizio viene dato per l' ufficio: chi adunque non può adempierne l' ufficio, non è capace neppure del Benefizio. Poca scienza basta per essere capace d' un Benefizio semplice, il quale altro peso non porti seco salvo che la recita del Breviario. Una maggiore ne ricerca il Concilio di Trento per le prebende canonicali. Più grande ancora in chi viene assunto alla cura delle anime. Nè in tutt' i parrochi ricercasi una scienza uguale, ma maggior dottrina è necessaria nei pastori di città che in quei dei villaggi e di campagna.

6. La scienza conveniente.

VIII. Le condizioni poi ricercate pel conseguimento delle pensioni, affinchè sieno valide e lecite, son le seguenti, cioè 1. che il pensionario abbia ricevuto la Tonsura chiericale. 2. Che non sia illegittimo, nè ammogliato. 3. Che sia immune dall' irregolarità, dalla scomunica, e da ogn' altra censura. 4. Che se la pensione venga contribuita per qualche ufficio spirituale, come d' insegnare ai chierici, di predicare, di fare il catechismo ec. debb' essere il pensionario idoneo a tali cose. 5. Che sia conceduta dal Sommo Pontefice per qualche giusto titolo. Non compete ai Vescovi questa facoltà, se non, come ha decretato il Concilio di Trento nella sess. 21. cap. 6. e nella sess. 23. cap. 8. in certi casi particolari; cioè per la povertà di qualche vecchio benefiziato rassegnan-

Condizioni per le Pensioni.

te, per por fine ad una lite ec., ne' quali casi però la pensione conceduta debb'esser sempre confermata dal Sommo Pontefice. 6. Finalmente che la pensione sia moderata, cosicchè venga lasciato al Benefiziato ciocchè è sufficiente all'onesto suo sostentamento secondo il proprio grado. Quindi la consuetudine vuole, che la pensione non ecceda la terza parte dei proventi del Benefizio, su di cui è assegnata.

Se sia lecito il chiedere Benefizj.

IX. Qui si può ricercare, se sia lecito il domandare per sè un Benefizio. Al qual quesito io rispondo daversi distinguere. Il chiedere un Benefizio semplice è lecito a chi n'ha bisogno, e n'è capace, e degno, ma non è senza vizio il chiedere un Benefizio con cura d'anime. Insegna la prima parte San Tommaso espressamente nella 2. 2. q. 100. art. 5. al 3., ove dice: *licite potest aliquis, si sit indigens pro se Beneficium ecclesiasticum petere sine cura animarum.* La ragione poi della seconda si è, perchè, come dice S. Antonino nella Somma p. 3. cap. 5. §. 4., chi vuole da sè ingerirsi nel difficilissimo ministero dell'Ufizio Pastorale egli è un presuntuoso, ed ambizioso, e conseguentemente indegno, per quanto altronde ne fosse degno: „ Quantumcumque esset dignus, quia eo ipso, quod se ingerit, præsumptuosus & ambitiosus videtur, & per consequens indignus “. Così egli.

Non è illecito presentarsi al concorso.

X. Non è però illecito il presentarsi all'esame nei concorsi dal Vescovo intimati pel provvedimento delle Parrocchie vacanti. Questi concorsi, e questi inviti di quei, che vogliono essere esaminati, sono voluti ed ordinati dal Concilio di Trento nella sess. 24. cap. 18. *de Reform.* Chi adunque potrà negare esser lecito il presentarsi a siffatti esami? L'esporsi all'esame in tal fatta di concorsi non è una petizione del Benefizio, ma bensì una semplice esibizione od obblazione di sè fatta al Superiore, affinchè ei vegga, se sia idoneo a servire la Chiesa. Che se chi presentasi all'esame ha nel cuore il desiderio di ottenere il Benefizio e l'intenzione di domandarlo col fatto stesso, ciò avviene per difetto del soggetto, il quale per infermità o cupidigia non vuol separare, come può, una cosa dall'altra; il che in molte altre cose suol accadere. Prima pertanto di presentarsi all'esame deve ognuno prender consiglio da persone pie e dotte, le quali giudichino, se abbia in sè le doti necessarie ad un tanto Ministero; e quindi poi presentarsi all'esame, ma con animo del tutto indifferente. Così fia, che, venendo egli provveduto del

Benefizio, per cui si è presentato, potrà credere che il conseguimento sia un giudizio della Chiesa ed un fondamento non equivoco della divina vocazione,

XI. Può qui altresì ricercarsi, se peccchino mortalmente e tenuti sieno alla restituzione que' Chierici, i quali accettano una Parrocchia, od altro Benefizio senza intenzione di perseverare nello stato Chiericale. Alla quale ricerca rispondo che sì. E ciò consta chiaramente da quanto è stato difinito su questo punto dal Gius canonico nel cap. *Commissa de elect.* in 6. ove dice: „ Ceterum si promoveri ad Sacerdotium „ non intendens parocchiam receperis Ecclesiam, ut „ fructus ex ea per annum percipias, ipsam (post- „ modum) dimissurus, nisi voluntate mutata promo- „ tus fueris, teneberis ad restitutionem fructuum eo- „ rumdem, quum eos receperis fraudulenter “. La qual ragione vale per ogni fatta di Benefizj. Quale infatti frode maggiore, quale maggiore absurdità che ricevere v. g. un Canonicato per raccogliere e godere i frutti con animo insieme di abbandonare poscia e il Canonicato e lo stato Clericale per prendere una moglie ricca, o per altro fine umano e mondano?

XII. Lo stesso deve dirsi di que' che accettano un Benefizio con animo dubbioso ed irrisolto di ricevere gli Ordini sagri, oppur anche con volontà condizionata, come sarebbe a dire, se quel tale consanguineo non lo costituirà suo erede, se il fratello avrà successione ec. Perocchè certamente operano per torto fine, mentre danno chiaramente a vedere, che non cercano e non accettano il Benefizio pel servizio di Dio e della Chiesa, ma per soddisfare la propria cupidigia, avarizia, ed ambizione, ed almeno per vivere a spese della Chiesa e senza detrimento del domestico patrimonio; e quindi ancor essi fraudolentemente conseguono ed occupano i Benefizj. Se però si gli uni che gli altri, cangiata volontà, a tempo opportuno, ricevono la sagra Ordinazione, secondo la sentenza, cui giudico più probabile e vera, non sono più tenuti alla restituzione. La ragion è, perchè il Pontefice nelle riferite parole dichiara bensì essere tenuto alla restituzione chi senz'animo di perseverare nello stato ecclesiastico, e con intenzione di rinunziar dopo l'anno, accetta il Benefizio; ma aggiugue tosto, *Nisi voluntate mutata, promotus fuerit.* Adunque, quei, che, cangiata volontà, si fan promuovere ai sagri Ordini, non vengono dal Pontefice astretti alla restituzione.

Se pecchi e tenuto sia a restituire chi accetta un Benefizio senz'animo di perseverare nello stato Chiericale.

O con animo dubbioso, o condizionato.

§ III.

Dell'obbligo, di eleggere i più degni.

Chi deb-
ba aversi
per inde-
gno dei
Benefizj.

I. Prima di parlare di questa obbligazione, che riguarda tutte quelle persone, le quali han diritto di nominare ai Benefizj, di presentare, di eleggere, e d'istituire, dobbiamo spiegare quali sieno gl'indegni, quali i degni, e finalmente quali i più degni. Deve pertanto aversi per indegno in ordine ai Benefizj chi è di costumi depravati. Al che non ricercasi, che sia caduto nelle più enormi scelleratezze, o quei delitti abbia commesso, che puniti vengono dalle leggi con pene più gravi e più severe; ma nemmeno poi basta, che per fragilità sia una volta caduto in qualche grave peccato, purchè non sia nel numero di que' peccati, i quali per l'annessa censura o irregolarità non solamente lo renda indegno, ma eziandio inetto agli ecclesiastici ministerj, oppure non riddondi in offesa e scandalo altrui in guisa, che possa difficilmente scancellarsi dalla memoria degli uomini. Indegno quindi si è quegli, il quale trovasi vincolato da qualche abito cattivo o di ubbriachezza, o di bestemmia, o di fornicazione; oppure quegli altresì il quale costituito già nello stato Chiericale si dà in preda al giuoco, allo stravizzo, alle conversazioni, che dimostra familiarità sospetta con persone d'altro sesso. Indegno si è parimenti chi non è atto a ben esercitare i ministerj del Benefizio o per mancanza d'ingegno, o per ignoranza o difetto di studio, o per una precipitosa imprudenza, o per qualsivoglia altro difetto di animo o di corpo, che lo renda inetto o insufficiente alla salute dell'anime, al servizio della Chiesa, ed ai doveri del Benefizio. Degno all'opposto si è quegli, il quale oltre la probità de' costumi, e la idoneità conveniente ai doveri del Benefizio, è dotato di carità verso il prossimo, è dedito all'orazione, allo studio, è inimico della vita oziosa, e mena, in corto dire, una vita qual si conviene ad un buon Ecclesiastico.

Chi per
degno.

Chi per
più degno.

II. Ma chi dovrà dirsi, e credersi più degno? Più degno, io rispondo, quegli ha a giudicarsi, il quale ha in sè maggiore idoneità degli altri al Benefizio. Sicchè non già il più santo, non già il più dotto, ma chi, dotato d'una sufficiente probità, viene conosciuto, considerate tutte le circostanze dei luoghi, delle persone, delle consuete emergenti difficoltà, più idoneo de-

gli altri a compiere i doveri del vacante Benefizio. Questo per appunto si è il sentimento di S. Tommaso espresso nella 2. 2. q. 65. art. 2. colle seguenti parole

» Considerare oportet, quod dignitas alicujus personæ
 » potest attendi dupliciter. Uno modo simpliciter &
 » secundum se, & sic majoris dignitatis est ille,
 » qui magis abundat in spiritualibus gratiæ donis.
 » Alio modo per comparisonem ad bonum commune.
 » Contingit enim quandoque, quod ille, qui est minus sanctus, & minus sciens, potest magis conferre ad bonum commune propter potentiam vel
 » industriam secularem, vel propter aliquod hujusmodi. Et quia dispensationes spiritualium principalis ordinantur ad utilitatem communem secundum illud 1. Corinth. 10. *Unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem*, ideo quandoque absque acceptione in dispensatione spiritualium illi, qui sunt simpliciter minus boni, melioribus præferuntur, sicut etiam & Deus gratias gratis datas quandoque concedit minus bonis. Così egli sapientissimamente.

III. Altro intorno ciò non restaci a dire se non che allora quando i benefizj o per fondazione, o per giusta legge, statuto, o consuetudine debbon essere conferiti a certo ceto o genere di persone, in tal caso non hanno i più degni ed anche degnissimi a cercarsi fuori di quel genere e di quel ceto, ma basta si elegga il più degno fra le persone chiamate al benefizio, o indicate, altramente ne seguirebbe nella Chiesa il disordine e la confusione, come sarebbe se taluno cercasse fra gli esteri o forastieri il più degno per conferirgli un benefizio, che per legge non ha a darsi che ai nazionali e naturali del paese. Tali cose premesse

Non ha a cercarsi il più degno fuori del genere di persone stabilite.

IV. Dice in primo luogo, che non è mai lecito il conferire agl' indegni verun ecclesiastico benefizio. Così ha difinito il Concilio di Trento nella sess. 7. cap. 3. ove si legge: *Inferiora beneficia, præsertim curam animarum habentia personis dignis, & habilibus conferantur . . . aliter autem facta collatio sive provisio omnino irritetur*. Peccano pertanto gravissimamente tutti quei, che nominano, presentano, eleggono, promovono, confermano un indegno, sì contro la carità al prossimo dovuta, e sì ancora contro la giustizia ricercata e dal proprio Uffizio e dalla Chiesa. Non basta. Tenuti sono altresì a riparare i danni alla Chiesa apportati con tale illecita promozione: la quale pur anche talvolta è invalida e nulla: come

Non è lecito dare Benefizj. agl' indegni.

Pecca l' indegno se domanda un Benefizio curato.

si vedrà trattando della Simonia, o è sempre almeno irritabile, come stabilisce nel testo riferito il Concilio di Trento. Chi poi sapendo d'essere indegno per non essere fornito della dottrina, buon costume, e prudenza necessaria, domanda un beneficio per se medesimo con cura d'anime, pecca pur egli gravissimamente, come chi lo elegge, nomina, istituisce, conferma. Chi può mai dubitarne? Egli non è certamente chiamato da Dio, il quale anzi rigetta uomini di tal fatta; egli elude le intenzioni della Chiesa e dei fondatori, i quali non vogliono sieno dati i benefizj se non a persone degne; egli finalmente espone a manifesto pericolo di dannazione non meno l'anima sua che quella de' prossimi, mentre nè può adempiere convenientemente l'Uffizio suo, nè provvedere alla salvezza o necessità degli altri. Pecca adunque gravissimamente per tutti questi titoli.

Benefizj curati non possono darsi che ai più degni.

V. Dico 2. che non è lecito parimenti il dare benefizj con cura d'anime se non ai più degni. Quindi tutti que' che concorrono in qualsivoglia maniera alla collazione d'un beneficio curato, non soddisfano all'obbligo loro, e peccano gravemente, se eleggano un degno, lasciato da parte il più degno, cui possono promuovere. Così ha chiaramente diffinito il Concilio di Trento nella sess. 24. de Reform. cap. 1. colle seguenti parole: *Omnes & singulos, qui ad promotionem præficiendorum quodcumque jus habent . . . aut alioquin operam suam præstant . . . hortatur & monet . . . alienis peccatis communicantes mortaliter peccare, nisi quos digniores, & Ecclesiæ magis utiles ipsi judicaverint, non quidem præcibus, vel humano affectu, aut ambientium suggestionibus, sed eorum exigentibus meritis, præfici diligenter curaverint.*

Ai soli più degni debbon darsi anche i semplici.

VI. Dico 3. che anche i benefizj semplici, prescindendo da qualche caso o circostanza particolare, di cui si dirà in appresso, debbono conferirsi unicamente ai più degni. Così insegna S. Tommaso nella 2. a. q. 63. art. 2. al 3., ove scrive: *Dicendum, quod quantum ad hoc, quod electio impugnari non possit in foro judiciali sufficit eligere bonum, nec oportet eligere meliorem, quia sic omnis electio posset habere calumniam. Sed quantum ad conscientiam eligentis necesse est eligere meliorem vel simpliciter, vel in comparatione ad bonum commune.* E nello stesso articolo al 1. dice: *Si minus digni & simpliciter & per respectum ad bonum commune dignioribus præferantur, est peccatum acceptionis personarum in dispensatione spiritualium, quorum Prælatus Eccle*

sticus non est Dominus, ut ea possit dare pro libito, sed est dispensator. Il S. Dottore non mette, com'è chiaro, veruna differenza o divario fra i benefizj parrocchiali ed i semplici, ma riconosce perversione di ordine in qualsivoglia preferimento del degno in confronto del più degno. Anche la ragione lo persuade. I benefizj d'ogni fatta per due ragioni sono stati istituiti, cioè e per utilità della Chiesa, e per premio e mercede di que' soggetti, che distinguonsi nella Chiesa per probità di costumi e per la loro applicazione agli studj ed alle scienze ecclesiastiche. Viola questi due titoli chi al più degno il men degno preferisce anche quando trattasi di benefizj semplici, perchè e defrauda la Chiesa d'un più utile ministro, e priva il più degno del premio e mercede a se pel maggior suo merito dovuta. Opera dunque illecitamente, e commette peccato mortale, perchè trattasi di cosa grave, chi nella collazione de' benefizj semplici preferisce ai più degni i men degni. Così comunemente, prescindendo da qualche particolare circostanza, di cui dirò tosto.

VII. La circostanza sarebbe la indigenza di un soggetto degno al confronto d'un più degno non indigente. E' lecito in tal caso conferire il benefizio semplice al primo. E' lecito, dice S. Tommaso nella 2. a. q. 110. art. 5. al 3., ad un Ecclesiastico indigente il chiedere un benefizio senza cura d'anime: *Licite potest aliquis, si sit indigens, pro se beneficium Ecclesiasticum petere sine cura animarum.* E s'è lecito a lui il chiederlo per questo titolo, sebbene non sia veramente, e molto meno debba credersi il più degno, è lecito anche per questo medesimo titolo al collatore il conferirglielo. Eccone la soda ragione. La indigenza e povertà, benchè non abbia certamente la forza di render l'uno più degno dell'altro, ha però forza di far sì, che il povero men degno venga preferito al ricco più degno; perchè spetta al ben comune della Chiesa, che i di lei ministri indigenti sostenuti vengano dalla stessa Chiesa, tanto più che gli ecclesiastici benefizj sono anche istituiti a sostentamento de' poveri. C'è a cagione d'esempio un Parroco vecchio, ed infermo, il quale non può più assistere alla Parrocchia, perchè inabile alle funzioni parrocchiali; le rendite del benefizio sono assai tenui, che non debbono aggravarsi con pensioni: in tal caso chi mai dirà non esser lecito, anzi chi mai non essere cosa giustissima il conferirgli un benefizio semplice, con cui possa sostenere la

Al degno
possono
conferirsi
nel caso d'
indigenza.

sua vita, e tollerare con minor disagio la sua vecchiaia, e lo stato suo infelice?

Gli elettori tenuti sono ad eleggere, ed i Padroni a presentar i più degni.

VIII. Non solo i collatori dei benefizj, ma anche i Padroni tenuti sono a presentare, e gli Elettori ad eleggere i più degni ossia ai benefizj semplici, ossia ai benefizj curati. Consta ciò da quanto abbiamo detto più sopra al num. 5. e 6. Aggiungeremo qui soltanto il Decreto del Concilio di Trento nella sess. 24. de Reform. cap. 1. ove dice: *Omnes vero & singulos, qui ad promotionem præficatorum quodcumque jus, quacumque ratione a Sede Apostolica habeant, tuto alioquin operam præstant, hortatur & monet ... eos alienis peccatis communicantes mortaliter peccare, nisi quos digniores, & Ecclesiæ magis utiles ipsi judicaverint, præfici diligenter curaverint.* Ora e gli elettori e pur anche i padroni e *jus habent*, e *operam* senza dubbio prestano nella promozione dei benefiziati. Adunque sono tutti tenuti ad eleggere, e presentare i più degni. Il Vescovo solo, o Superiore non pecca nell'istituire chi non è più degno; ma semplicemente degno dal padrone a sè presentato perchè non istà in sua libertà d'istituire nel beneficio se non se quello, che viene presentato dal padrone, purchè non sia inetto ed indegno, nel qual caso deve rigettarlo.

Se sieno a ciò tenuti anche i Rassegnanti e Permutanti.

IX. Ma e i rassegnanti e permutanti saran forse ancor essi sottoposti a questa obbligazione di eleggere i più degni? No, rispondono alcuni Teologi, questi a tale obbligo non son soggetti; perchè dicono, non sono nè collatori, nè istitutori, nè padroni dei benefizj; ed avendo eglino gius di ritenere in se stessi il beneficio, possono a chi più di loro aggrada cederlo, rassegnarlo, o commutarlo, purchè sia degno; mentre si è questa una cessione gratuita, o una favorevole permutazione. Ma è falsa questa sentenza. No, non possono ciò fare senza grave peccato, poichè sono ancor essi compresi nel Decreto del Concilio in quelle parole: *Qui alioquin operam præstant.* Le ragioni addotte non provan nulla. Sebbene il rassegnante, o permutante non sia nè collatore, nè padrone; è però la cagione, per cui il beneficio viene conferito al meno degno, al meno idoneo. E' verissimo poi, che il benefiziato può ritenersi, se vuole il beneficio. Ma perchè? perchè ha un gius acquisito nel beneficio stesso. Ma se ha questo gius, non ha poi mica verun gius acquisito di conferirlo o di cederlo, o di farlo conferire a chi ei conosce meno idoneo di un altro, che potrebbe conseguirlo, se vacasse. Dal che

è chiaro, che debbon essere onninamente riprovate quelle permutate, o rinunzie, per cui certi vecchi benefiziati, rassegnano grandi e pingui benefizj in favore dei nipoti o degli amici poco dotti e meno virtuosi, ad altro non badando che a provvederli prima di morire, e ad impedire, che non escano dalla propria famiglia, o non vengano conferiti ad altri che ai proprj consanguinei o amici siffatti benefizj.

X. Chi ha avuto mano nella collazione de' benefizj malamente conferiti, violando la giustizia è tenuto a riparare i danni alla Chiesa ed alla comunità appor-
tati. Ciò è chiaro dallo stesso gius di natura, che comanda di compensare i nocumenti a chicchessia recati. Badino bene adunque, e provvedano a se stessi que' Collatori, Elettori, Presentatori, Istitutori, i quali hanno avuto mano nel conferire i benefizj a persone meno idonee; e considerino seriamente, quali e quanti mali queste persone malamente promosse hanno alla Chiesa cagionati, o con non soddisfare al proprio dovere, o col dissipare i beni della Chiesa, o collo scandalo dato alle loro pecorelle, e nella miglior maniera loro possibile procurino di ripararli.

Obbligo di restituire per la mala collazione de' Benefizj.

§. IV.

Della pluralità de' Benefizj.

I. Prima di decidere il punto se sia lecita la pluralità de' benefizj, cioè se lecito sia il possedere e godere unitamente più benefizj, è necessario il distinguere due classi di benefizj; altri cioè diconsi compatibili, ed altri incompatibili. Sono della prima classe que' benefizj, che per lor natura non esprimono veruna ripugnanza all' unione e congiungimento: perchè i doveri e gli uffizj di un benefizio non impediscono i doveri e gli uffizj dell' altro. Di tal fatta sono i benefizj semplici nel luogo stesso, oppure anche un benefizio Parrocchiale, ed un benefizio semplice, che sia senz' obbligo di residenza. Sono poi della seconda tutti que' benefizj, i quali o per fondazione, o per consuetudine ricercano la residenza personale nelle Chiese, ove sono costituiti. Sono di questo genere tutt' i benefizj con cura d' anime, niuno eccettuato. Sono altresì di questa classe, cioè incompatibili, que' benefizj tutti, che appellansi Uffizj, Dignità, Personati, come sono v. g. l' Arcidiaconato, e l' Archipresbiterato. Lo sono finalmente anche le prebende, ed i canonicati delle cattedrali e collegiate;

Due classi di Benefizj, cioè compatibili ed incompatibili.

perchè ricercando ancor questi residenza, e pluralità e distinzione di persone, pongansi giustamente nel novero de' benefizj incompatibili. Ciò posto.

Non è lecito possedere due Benefizj incompatibili.

II. Non è lecito il possedere due benefizj incompatibili; e nè meno due benefizj compatibili, se uno basta al congruo sostentamento. Questi sono due punti diffiniti chiaramente dal Concilio di Trento nella sess. 24. de Reform. cap. 17. Ecco le parole del Concilio quanto al primo punto: *Qui in presenti plures Parochiales Ecclesias, aut unam Cathedralam, & aliam Parochialem obtinent, cogantur omnino, quibuscumque disputationibus, ac unionibus ad vitam non obstantibus, una tantum Parochiali vel sola Cathedrali retenta, alias Parochiales infra spatium sex mensium dimittere; alioquin tam Parochiales, quam beneficia omnia, quæ obtinent, ipso jure vacare censeantur, nec ipsi ante illa obtinentes, tuta conscientia, fructus post dictum tempus retineant.* Ecco le altre nel luogo stesso, quanto al secondo: *Quum ecclesiasticus ordo pervertatur, quando unus plurium officia occupat Clericorum, sancte sacris Canonibus cautum fuit, neminem oportere in duobus Ecclesiis conscribi. Verum quoniam multi improbæ cupiditatis affectu seipsos non Deum decipientes, ea quæ bene constituta sunt, variis artibus eludere, & plura simul beneficia obtinere non erubescunt: Sancta Synodus debitam regendis Ecclesiis disciplinam restituere cupiens, presenti decreto, quod a quibuscunque personis, quocumque titulo, etiam Cardinalatus honore fulgent, mandat observari, statuit, ut imposterum UNUM tantum beneficium Ecclesiasticum singulis conferatur. Quod quidem, si ad vitam ejus, cui confertur, honeste sustentandam non sufficiat: liceat nihilominus aliud simplex sufficiens, dummodo utrumque personalem residentiam non requirat, eidem conferri.*

E nemmeno due compatibili, quando uno basta al sostentamento.

La pluralità de' Benefizj ripugna assolutamente al gius naturale.

III. La pluralità de' benefizj assolutamente è contraria al gius naturale, e quindi anche da esso assolutamente vietata. Imperciocchè le prebende ed i benefizj sono stati istituiti quali stipendj di chi serve la Chiesa, affinchè abbondino i di lei ministri, che promovano in varie Chiese il divin culto e promovano la salute, e il bene spirituale delle anime. Allorchè un Ecclesiastico solo gode più benefizj, diminuito rimane il numero de' Ministri, ed il culto di Dio, ed il servizio delle Chiese. Restan altresì defraudate le pie volontà dei fondatori, i quali han istituito le

prebende ed i benefizj, non già affine d'arricchire ed impinguare quello o quell'altro Ministro; ma per promovere colla moltiplicazione de' Ministri il culto divino, e per provvedere i popoli di Pastori, e le Chiese di buoni operaj. Tutti questi ordini perversiti vengono dalla pluralità de' benefizj, ed oltracciò ne siegue anche una mostruosa ineguaglianza; poichè mentre uno abbonda di benefizj, l'altro non può ottenerne nè meno un solo per suo sostentamento. Ma ascoltiamo S. Tommaso, il quale nel *Quodlib.* 9. art. 15. la discorre sapientemente così: „ Habere plures „ præbendas, plures in se inordinationes continet. „ Primo quidem quia sequitur diminutio divini cultus, „ dum unus loco plurimum instituitur. Sequitur etiam „ in aliquibus defraudatio voluntatum testatorum, qui „ ad hoc aliqua bona Ecclesiæ contulerunt, ut certus numerus Deo deservientium ibi esset. Sequitur „ etiam inæqualitas, dum unus pluribus beneficiis „ abundat, & alius nec unum habere potest “. Quindi la pluralità de' benefizj è condannata e riprovata dai Concilj, dai Padri, e dai Sommi Pontefici.

IV. Insegna nondimeno il S. Dottore nel luogo stesso, non essere la pluralità de' benefizj una di quelle cose in guisa malvagie in se stesse o perverse, che non sieno lecite mai in verun caso. No, dic'egli, sebbene la pluralità de' benefizj in sè contenga varj disordini; pur pure posson presentarsi circostanze onestanti in guisa l'atto, che facciano totalmente sparire e cessare ogni disordine. Ne adduce egli l'esempio, per altro rarissimo, della necessità che possa esserci in più Chiese del servizio d'una stessa persona, oppur anche di un altro caso non meno certamente raro, in cui possa una persona o più o ugualmente servire assente che un'altra presente. In tale e simili circostanze, conchiude egli non sarà peccato il possedere con retta intenzione più prebende.

Non è però tanto perversa, che non possa esser lecita in qualche caso.

V. Non basta la dispensa del Papa per ritenere con sicura coscienza e senza grave peccato più benefizj anche compatibili, ma ricercasi indispensabilmente un giusto motivo. Ciò insegna espressamente S. Tommaso nel luogo citato: *Non è lecito, dice, avere più prebende, se non ci sieno quelle tali circostanze, che conestar possono la cosa vietata, per quante dispense ci abbiano, quantuncunque dispensatio interveniat; perchè l'umana dispensa non toglie il vincolo del gius naturale, ma quello soltanto del gius positivo.* Quindi il Cardinal Bellarmino scrivendo a suo nipote gli dice: *Sed quia multi beneficia ex dispensatione Ponti-*

La sola dispensa del Papa non basta per la pluralità dei Benefizj ma è necessario un motivo giusto.

ficis possident, sciendum est, Pontificia dispensationem, quando non est justa causa dispensandi, valere in foro fori, non in foro poli, ut aperte docet S. Thomas.

Nè meno basta la giusta causa, ma è necessaria anche la dispensa.

VI. Nè meno però basta per posseder lecitamente più benefizj una giusta, anzi anche giustissima ragione, ma ricercasi pur anche la dispensa di chi può accordarla. La ragione n'è manifesta. Il possedere più benefizj, quando non ci sono legittimi motivi che tolgano di mezzo il disordine, è contrario, come abbiam veduto, al gius di natura. Ma ancor quando ci sono questi, ostano ancora i Decreti dei concilj, dei Pontefici, che vietano siffatta pluralità: Adunque anche in tal caso è pur anco necessaria la dispensa: Questi decreti non sono per una contraria consuetudine abrogati, mentre sempre contro la pluralità dei benefizj han reclamato i concilj e generali e provinciali, e i Sommi Pontefici, e recentemente gli ha rinnovati, e con suo decreto confermati il Concilio di Trento.

Non è per la pluralità de' Benefizj una giusta causa la nobiltà.

VII. Ma quale sarà la giusta causa di possedere i benefizj? La nobiltà della persona, che gli possiede? No certamente. 1. Perchè il Concilio di Trento dalla pluralità de' benefizj: *quascumque personas etiam Cardinalatus honore fulgentes repellit, & Decretum suum mandat observari... & statuit, ut in posterum UNUM tantum beneficium ecclesiasticum singulis conferatur.* 2. Perchè la nobiltà distinta ed anchè sublime, se non influisce nell'utilità della Chiesa, oppure se per necessità non ha a ricercarsi nel soggetto da promuoversi, è affatto estranea al servizio e ministero della Chiesa, a cui ugualmente, e fors' anche assai più utilmente posson servire gli Ecclesiastici di grado inferiore. Forse i meriti, e le prerogative della persona? No; nè men queste sono sufficienti ragioni, imperciocchè, se ancor queste non giovano alla utilità della Chiesa, o non sieno nel soggetto da promuoversi onninamente necessarie, non tolgon di mezzo i disordini, cui S. Tommaso dice portar seco la pluralità delle prebende, cioè diminuzione del culto divino, defraudamento de' testatori, e ineguaglianza fra chi ha più benefizj, e chi nemmeno uno può impetrarne. Forse finalmente lo splendore o decenza maggiore del grado Vescovile, o Arcivescovile? Neppure. La ragion è, perchè comunemente e generalmente appena può ritrovarsi verun beneficio di tal fatta, che non renda a chi lo possiede ciocchè è necessario al decoro e decenza del suo stato, se vorrà contentarsi nei giusti limiti a norma degli statuti, dei

Concilij, e dei canoni della Chiesa. Che se mai in verità le rendite del Vescovato non bastano al decente sostentamento del Vescovo, già a tale indigenza ha provveduto il Concilio di Trento, concedendo che possa darglisi in aggiunta un benefizio semplice, il quale non porti seco obbligo di residenza.

VIII. Conchiudo pertanto, che salvo il caso della necessità, o evidente utilità della Chiesa, a niuno è lecito di qualsivoglia dignità, nobiltà, o qualità egliasi, il possedere più benefizj anche semplici, quando uno solo è sufficiente al congruo sostentamento del beneficiato. La legge in questa parte del Concilio di Trento da noi fin da principio riferita è troppo chiara. E così di fatti ricerca la equità e la giustizia distributrice, così la debita premura del culto divino, e così pure la volontà dei Testatori, i quali certamente diedero i loro beni a quest' oggetto, che molti fossero quei, che attendessero al culto divino, ed al servizio della Chiesa. A questa cosa, ch'è in se stessa chiarissima e manifesta, aggiungerò per regola dei beneficiati ciocchè insegna in questo proposito Benedetto XIV. nella istituzione nonantesima prima.

Se un benefizio basta al sostentamento, a niuno è lecito averne più.

IX. Dic'egli adunque al num. 7.; che la sacra Congregazione del Concilio ha difinito, potere il Vescovo a chi ha un benefizio semplice insufficiente conferire il secondo benefizio, o sufficiente, o insufficiente che sia, apcorchè l' uno e l' altro benefizio sia *sub eodem tecto*; purchè dessi sieno fra di loro difformi: ma decide nel tempo stesso, che senza dispensa Apostolica non possa conferirsi il terzo benefizio a chi ne ha già due, sebbene insufficienti; come pure che senza dispensa Apostolica non possa ritenersi il terzo benefizio benchè di giuspadronato laicale, quando già se n' abbiano due, benchè insufficienti. In prova di ciò porta egli varie risoluzioni di essa congregazione. Poscia soggiugne, che nel tempo, in cui egli n' era Segretario ad istanza del Vescovo di Bitetto il dì 22 Novembre 1721. furono proposti i seguenti dubbj;

1. An obrinens primum beneficium sive liberæ collationis, sive de jure patronatus laicorum ad sustentationem sufficiens, possit absque dispensatione Apostolica retinere secundum de jure patronatus: e fu risposto, Negative: 2. An obtinens duo beneficia sive liberæ collationis, sive de jure patronatus laicorum minime sufficientia ad congruam sustentationem, possit retinere tertium & quartum, de jure patronatus laicorum absque dispensatione Apostolica: " al che fu risposto, Negative, e fu

Dottrina di Benedetto XIV. detto XIV. circa questo punto.

aggiunto, *ad mentem*, la quale fu, che il Vescovo non dovesse inquietare chi con buona fede oltre i due benefizj insufficienti fosse in possesso del terzo e del quarto benefizio di gius padronato laicale. Non può adunque il Vescovo conferire il terzo benefizio semplice senza la dispensa del Papa a chi ne ha già due, sebbene insufficienti, quand'anco il terzo fosse di gius padronato laicale.

§. V.

Dei pesi, e delle obbligazioni dei Benefiziati.

Obblighi
dei Benefi-
ziati.

I. Parecchi sono i pesi e gli obblighi dei benefiziati, cioè la recita o privata o pubblica nel coro delle Ore canoniche, l'adempimento de' ministeri proprj del benefizio, la residenza nel luogo, il sovvenimento de' poveri colle limosine. Ma avendo già parlato più sopra della recita dell' Uffizio sì privata che pubblica, come pure dell' obbligo dei benefiziati di far limosina in un' Appendice particolare dopo di aver trattato della limosina in generale; e dovendo dell' altre cose far parola nel trattato dei Sacramenti, e massimamente dell' ordine; qui di tre soli tratteremo, cioè della residenza, della celebrazione della Messa pel popolo; e della istruttiva predicazione.

Obbligo di
Residenza.

II. Ella è cosa certissima, che molti benefizj portano seco sotto grave peccato l'obbligo di residenza. Lo portano i Vescovati, le parrocchie, e tutti in corto dire i benefizj con cura d' anime: e lo portano altresì que' benefizj, che ricercano di sua natura la residenza in una data Chiesa, come sono i benefizj canonicali, che seco portano l'assistenza al Coro. E quanto ai pastori, o sieno Vescovi, o sieno parrochi, egli è certo, che tenuti sono alla residenza nella rispettiva diocesi o parrocchia per gius ecclesiastico e naturale, ed anche, secondo la sentenza più comune, per gius divino. Di grazia, quali titoli vengon dati ai rettori dalle divine Scritture? Appellansi *pastori, speculatori, maestri, dottori, luce del popolo, custodi*. Ed il divin Redentore descrivendone gli uffizj, dice in S. Giovanni al cap. 10. *Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis... oves vocem ejus audiunt, & proprias oves vocat nominatim, & educit eas, & quoniam proprias oves emiseric, ante eas vadit: & oves illum sequuntur*. E. S. Pietro intima a tutt' i pastori: *Pascite, qui in vobis est, gregem Dei, non dominantes in clericis, sed forma facti gregis*.

Se tenuti sono gli ecclesiastici pastori a pascere il gregge alla loro spirituale cura commesso colla predicazione, coll'istruzione, coll'amministrazione de' Sacramenti, se tenuti sono a difenderlo dai lupi, se a custodirlo, ad illuminarlo, a dirigerlo; come potranno ciò fare senza la loro presenza personale? Se il pastore è lontano, come potranno le pecore ascoltare la sua voce, come potrà egli provvedere a'lor bisogni? E se per gius divino a tali cose tenuti sono, come lo dice chiaramente il Concilio di Trento nella sess. 23. de Reform. cap. 1. sembra ne siegua per necessaria conseguenza, essere loro per gius divino imposta eziandio la residenza, senza di cui non possono adempiere siffatti uffizj loro prescritti.

Ma ascoltisi il Concilio di Trento nel luogo citato: „ Quum præcepto divino, dice, mandatum sit omnibus, quibus animarum cura commissa est, oves suas agnoscere, pro his Sacrificium offerre, verbi- que divini prædicatione, Sacramentorum administratione, ac bonorum omnium operum exemplo pascere, pauperum, aliarumque miserabilium personarum curam paternam gerere, & in cetera munia pastoralia incumbere: quæ omnia nequaquam ab iis præstari & impleri possunt, qui gregi suo non invigilant, nec assistunt: Sacrosancta Synodus eos admonet & hortatur, ut divinatorum præceptorum memores, factique forma gregis in iudicio & veritate pascant & regant “. Dalle quali parole è facile il capire, che quantunque non abbia il Concilio voluto espressamente diffinire, esser tenuti i pastori tutti alla residenza per gius divino, ha però chiaramente manifestato di non discostarsi da tal sentenza. E sebbene qui parli dei Vescovi espressamente, corre nondimeno la stessa ragione rispetto a tutt' i pastori, come dichiara lo stesso Concilio verso il fine di esso capo. Per adempiere poi a questo dovere della residenza non basta, che i pastori risiedano corporalmente o localmente, ma è necessario che per se stessi, e non già col mezzo de'loro Vicarij facciano le funzioni di pastore; mentre eglino stessi tenuti sono a pascere il loro gregge.

III. I Vescovi dalla residenza non possono esentarsi se non per giusti motivi e legittime cagioni. Sono queste determinate dal Concilio di Trento nel citato capo, e sono le seguenti, cioè *la carità cristiana*, l'urgente necessità, la dovuta ubbidienza, e l'evidente utilità della Repubblica o della Chiesa. Così se l'assenza debba essere lunga; mentre quanto alla bre-

I Vescovi non sono esenti dall'obbligo di residenza se non per giusti motivi dal Concilio di Trento stabiliti.

ve sebbene si ricerchi sempre qualche legittima causa, non è però necessario un motivo cotanto urgente; poichè come dice il Concilio, *qui aliquantisper tantum absunt, ex veterum canonum sententia non videntur abesse*. Dichiara nondimeno, che la loro assenza non ha mai ad eccedere lo spazio di due o tre mesi, purchè però ciò accada e per giusta cagione, e senza verun detrimento del gregge, e purchè non sieno assenti in tempo di Avvento, di Quaresima, e nelle solennità del Natale, di Pasqua, delle Pentecoste, e del Corpo del Signore, nelle quali piucchè mai debbono i pastori essere presenti alle lor pecore e pascerele nel Signore.

La loro assenza non ha ad estendersi oltre tre mesi.

Agl'inferiori Pastori è concessuta l'assenza di due mesi, ma è necessaria la licenza del Vescovo.

IV. Agli altri inferiori pastori accorda il Concilio, che per giusta cagione possano per due mesi assentarsi dalla loro Chiesa, con questa differenza però dai Vescovi, che questi tenuti non sono chiedere al superiore la licenza per l'assenza di tre mesi, laddove i parrochi sono astretti a non assentarsi dalle loro parrocchie rispettive per due mesi con causa legittima senza la licenza del Vescovo. Ecco le parole del Concilio: *quandocumque eos* (parla dei parrochi) *causa prius per Episcopum cognita & probata, abesse contigerit ... discedendi licentiam in scriptis gratisque concedendam, ultra bimestre tempus nisi ex gravi causa non obtineant*. Anzi parrochi nè meno per una settimana possono starsene lontani dalla loro residenza senza la licenza del Vescovo espressa, mentre la tacita non basta. Pei i parrochi di campagna basta per una breve assenza la licenza del Vicario Foraneo, nel che ognuno deve regolarsi secondo la consuetudine della Diocesi, o i Decreti del Sinodo. Così Benedetto XIV. nella Ist. 17. §. 11. e 12.

L'intemperie dell'aria non iscusava dalla residenza.

V. Insegna lo stesso sapientissimo Pontefice nel luogo citato n. 14. 15. 16. 17. e 18. fondato sovra molti Decreti e decisioni della sagra Congregazione, che la intemperie dell'aria non iscusava i parrochi, nè i Vescovi dalla residenza. Può però il Vescovo risiedere in qualunque luogo della sua Diocesi, purchè si porti alla cattedrale nei tempi dal Concilio di Trento nella sess. 25. cap. 1. stabiliti. Ed il parroco, s'è infermo, nè potesse nel luogo di sua residenza per mancanza di medici essere curato, può dall'ordinario impetrare la licenza di allontanarsene per lo spazio di quattro mesi, lasciando un Vicario, che faccia le veci sue. Nè perchè la parrocchia sua non è che poco tratto distante dalla Città, è perciò scusato dalla residenza, e può farsi lecito di starsene in

Città. Ciò è stato riprovato dalla sagra Congregazione, ancorchè lasciasse nella sua Chiesa un Sacerdote pei bisogni occorrenti: nè gli è lecito il pernottare nella Parrocchia, e quindi celebrata la Messa partirsene, e starsene lontano fino a sera, e ciò fare per la maggior parte dell'anno.

VI. La pena imposta dal Concilio di Trento ai non residenti si è la privazione de' frutti del beneficio corrispondenti alla quantità del tempo di loro assenza, cui tenuti sono impiegare nella fabbrica della Chiesa, o in sollievo de' poveri. Ecco le parole del Concilio nel luogo citato: „ Qui contra hujus Decreti dispositionem abfuerit, statuit sacrosancta Synodus „ præter peccati mortalis reatum, quem incurrit, eum pro rata temporis absentiaæ fructus suos „ non facere, nec tuta conscientia, alia etiam declaratione non secuta, illos sibi detinere posse, sed „ teneri illos fabricæ Ecclesiarum, aut pauperibus „ locis erogare. “. E ciò sia detto intorno alla residenza. Passiamo ora all'applicazione della Messa pel popolo.

Pena contro i non residenti.

VII. L'obbligo riguardante i parrochi di celebrare ed applicare la Messa pel popolo, intorno a cui tante questioni sono state ne' tempi andati mosse e agitate da' Teologi, è stato posto in chiaro lume dal gran Pontefice Benedetto XIV. nella sua Bolla, che incomincia, *Cum semper*, nel Bollario tom. 1. , in cui ha deciso tutte le controversie intorno questo punto. Egli pertanto in essa Costituzione esenta primamente tutt' i parrochi anche provveduti di benefizj di rendite assai pingui dall' applicare la Messa pel popolo ogni giorno, e decide essere sufficiente che la applichino i giorni di festa; purchè però non venga altrettanto disposto e stabilito nella fondazione del beneficio. 2. Dichiarà, che tutt' i parrochi anche regolari, con qualunque nome si appellino, come pure i Vicarj perpetui, oppur anche amovibili, quand' anche privi sieno di rendite congrue, tenuti sono in tutte le feste di precetto, nelle quali il popolo è tenuto ad ascoltare la Messa, ad applicare la Messa pel popolo alla sua cura commesso. 3. Se ha obbligo il parroco ne' giorni festivi di applicare per altri la Messa, a questo debito deve soddisfare col mezzo di altri Sacerdoti, ma egli ha a celebrare pel popolo. Accorda nondimeno a' parrochi indigenti, che possano colla licenza del Vescovo ricevere ne' predetti giorni di festa la limosina e celebrare per l'offerente, purchè entro la settimana stessa soddisfino all'

Obbligo dell'applicazione della Messa pel popolo.

Chi ha Benefizio pingue non è tenuto ad applicare la Messa pel popolo ogni giorno.

Tutt' i Parrochi tenuti sono ad applicare la Messa pel popolo nei giorni festivi, sebbene non abbiano congrua Indulgenza accordata ai Parrochi poveri.

Provvedi- obbligo di celebrare pel popolo. 4. Quanto ai Vica-
 mento a rj che esercitano attualmente la cura delle anime,
 favore dei la quale presso altri risiede, a cui non sia stata as-
 Vicarj Par- segnata una porzione di frutti sufficiente all'adempi-
 rocchiali. mento di quest'obbligo della celebrazione della Mes-
 sa, comanda ai Vescovi di aggiugnere e loro asse-
 gnare altra porzione congrua a tenore della podestà
 loro conferita dal Concilio di Trento, cui egli confer-
 ma, aggiugnendo altresì a tale effetto altre opportu-
 ne e necessarie facultà. 5. Stabilisce pure, che la

Ogni gior-
 no dai Ca-
 nonici de-
 ve cele-
 brarsi
 una Messa
 Corale pei
 Benefatto-
 ri.

Messa Conventuale, che celebrasi cotidianamente dal
 Clero delle Chiese Cattedrali e Collegiate, debba ap-
 plicarsi pe' benefattori in generale, senz'obbligo pe-
 rò di applicare per essi la seconda e terza Messa,
 che secondo il prescritto delle rubriche celebrasi in
 certi giorni: e vuole che quest'applicazione sia a
 norma di quella dei parrochi, cioè quanto al frutto
 medio, e senza stipendio, dichiarando non esser li-
 beri da questo peso o perchè l'applicano per qualche
 benefattore particolare, o per gratitudine, o per im-
 posto peso, ma doversi applicare non per singolari
 persone, ma pei benefattori in comune, e non soddis-
 farsi a quest'obbligo o colle preci o cogli Anniver-
 sarj che sogliono farsi in certi giorni nelle Cattedra-
 li, e Collegiate. Toglie poi di mezzo le scuse che
 sogliono addursi; cioè 1. per la contraria consuetudi-
 ne; 2. per l'obbligo già assunto di celebrare per per-
 sone particolari; 3. per la tenuità dei proventi. Im-
 perciocchè risponde, che la contraria consuetudine è
 un abuso: che l'assunto obbligo privato, può farsi sup-
 plire da un altro: che finalmente si deve ricorrere
 alla sacra Congregazione la quale conosciuta la verità
 della tenuità delle rendite, ridurrà alle sole feste mi-
 sericordiosamente il peso d'offerire il Sacrificio per
 i benefattori. 6. Un canonico, che ha cura d'anime

Un Cano-
 nico Par-
 roco non
 può con
 una sola
 Messa sup-
 plire e all'
 obbligo di
 applicarla
 pei Bene-
 fattori, e a
 quello di
 applicarla
 pro popolo.

nella sua Chiesa cattedrale o collegiata, nella Dome-
 nica ed altre feste, in cui a lui tocca celebrare la
 Messa Conventuale, che debb'essere applicata pei
 benefattori, non può con essa soddisfare anche all'ob-
 bligo della Messa pel popolo; ma deve applicare quel-
 la sua pei benefattori, e far supplire da altro Sacer-
 dote all'altr'obbligo della Messa *pro populo*. Così ha
 egli dichiarato, come pure ha 7. finalmente deciso,
 che anche gli economi delle parrocchie vacanti so-
 no tenuti a celebrare la Messa pel popolo nei giorni
 di festa, aggiugnendo, che se i proventi loro asse-
 gnati sono troppo scarsi, ricorrano ancor essi al Ve-
 scovo, onde ottenere un conveniente accrescimento.

VIII Ricercherà qui taluno, se un parroco, obbligato dall' infermità a guardare il letto e la camera, sia tenuto a far celebrare tutte le feste da altro Sacerdote la Messa pel popolo. Dico, ch'è tenuto, e, se non erro, ciò chiaramente si raccoglie sì dal Concilio di Trento, sì ancora dalla lodata Enciclica di Benedetto XIV. Il Tridentino nella sess. 23. *de Reform.* cap. 1. dice così; „ Quum præcepto di- „ vino mandatum sit omnibus, quibus animatum cu- „ ra commissa est, oves suas agnoscere, pro his Sa- „ crificium offerre, verbique divini prædicatione, „ Sacramentorum administratione, ac bonorum o- „ mnium operum exemplo pascere ec. “ Ora è cosa troppo manifesta, che in queste parole l'obbligo di offerire il Sacrificio pel popolo viene ricordato come derivante dallo stesso divino precetto relativamente ai pastori delle anime, da cui deriva quello di predicare, e di amministrare i Sacramenti. Ma così è, che i ministeri della predicazione e dell' amministrazione de' Sacramenti appartengono ai pastori dell' anime in guisa, che se dessi sono impediti dall' esercitarli personalmente, tenuti sono ad adempierli col mezzo d'altre idonee persone, come il medesimo Concilio di Trento sess. 24. *de Reform.* cap. 4. avverte e comanda *de officio prædicat.* è nella sess. 21. cap. 4. *de administr. Sacram.* Adunque lo stesso deve dirsi e tenersi dell' obblazione del Sacrificio. Nella lodata poi Enciclica *Quum semper*, mentre il sapientissimo Pontefice determina e dichiara ristretta questa obbligazione ai soli giorni di festa, ne' quali è tenuto il popolo ad ascoltare la Messa, indica e dichiara nel tempo stesso bastevolmente, che siccome debbe il Parroco, quando sia impedito, far celebrare da altro Sacerdote la Messa Parrocchiale; così debba eziandio far supplire alla celebrazione ed applicazione della Messa pel popolo.

Se i Parrochi infermi debbano far supplire alla celebrazione pel popolo.

Ma che dovrà dirsi nel caso, che un povero parroco, reso inoperoso da lunga malattia, appena appena abbia onde provvedere scarsamente ai bisogni della vita? A questo quesito risponde il celebre Chiericato *de benef.* disc. 29. „ Negando hanc paupertatem, quia „ omnis parochus de jure habet suam congruam, & „ honestam sustentationem; quæ si desit, illam petere potest vel ab Episcopo, vel a populo; & quantumvis tenues sint redditus beneficii, ipse parochus „ plus habebit ad suam sustentationem, quam alii „ simplices Sacerdotes “. Per altro io poi dico, che se accada veracemente sì gran povertà in un parro-

co, siccome il Pontefice commette al Vescovo di giudicare, e di dispensare, quando ha uopo, intorno al differire l'applicazione della Messa; così allo stesso Vescovo ricorrer deve l'infermo parroco, affinchè egli giusta le leggi dell'equità provveda sì alla propria sua indigenza, e sì ancora al bene spirituale del suo popolo.

Se i Superiori regolari tenuti sieno ad applicare la Messa pe' loro Religiosi.

IX. Parecchi Teologi, che hanno scritto sì innanzi che dopo il Concilio di Trento, sostengono, che i superiori regolari sono ancor essi tenuti, non meno dei parrochi, ad applicare la Messa ne' giorni di festa pei religiosi loro sudditi. Il principale e quasi unico loro fondamento è il seguente. E' cosa certa, che i superiori regolari hanno vera cura d'anime; poichè sono veri Parrochi e pastori de' proprj religiosi. Adunque dessi pure sono tenuti nulla meno degli altri parrochi per precetto divino ad offerire pel loro gregge il divin Sacrificio. La legge stabilita dal Concilio di Trento, come pure della Costituzione di Benedetto XIV. comprende tutti generalmente i pastori, che han cura d'anime, quali tutti senza veruna eccezione dichiara essere obbligati a celebrare ed applicare la Messa ne' giorni di festa pel gregge alla lor cura commesso.

Per quanto però possa sembrare valido ed efficace questo argomento, sembra a me più probabile la contraria opinione. Ecco le mie ragioni. 1. Allorchè il Concilio di Trento ha voluto comprendere i regolari in qualche sua legge o decreto, ha fatto sempre di essi special menzione, eppure nel caso nostro non v'ha neppure una sillaba toccante, o indicante i regolari. 2. Benedetto XIV. quel Pontefice sapientissimo, che ha posto in sì chiaro lume quest'obbligo de' pastori, e ci ha aggiunto o rinnovato il rigoroso precetto della esecuzione, nulla affatto ne dice intorno all'obbligo dei Superiori regolari; dal che sembra cosa chiara non aver lui giudicato, che debban esservi compresi. Imperciocchè se compresi gli avessero creduti, non ayrebbe certamente mancato di nominarli e di dichiararli soggetti ancor essi a questo peso; siccome appunto non ha mancato di nominare con somma accuratezza e dichiarare a tal legge sottoposti altri, de' quali forse prima neppure si sospettava, dovessero intendersi compresi sotto tal legge, come sono gli economi, i vicarij *ad nutum* ammovibili, e que' Curati, la cura de' quali è soggetta quanto all'abito ad altre persone, e di cui essi altro non hanno che l'attualità dell'esercizio. Possibile mai,

che, avendo con tanta precisione nominati e distinti tutti questi dichiarandoli espressamente compresi nella legge, non avesse poi fatto parola e neppur un cenno in tutta la sua costituzione de' Superiori regolari, se gli avesse creduti sottoposti ancor essi a questa legge? No, non è credibile. Dico di più, che avrebbe anche dovuto farlo; mentre non potendo essere a lui ignota la diversità de' pareri degli autori su questo articolo; avrebbe dovuto mettere la cosa in chiaro, come in chiaro l'aveva posta riguardo agli economi, vicarij ed altri curati. Ma se doveva farlo e non lo ha fatto: adunque ha creduto, che non ci erano compresi. 3. Certo superiore di un monastero, persona dotta da me conosciuta, mentre sedeva per anco sulla Cattedra di S. Pietro lo stesso Benedetto XIV. agitato forse dallo scrupolo intorno tal punto, scrisse alla Sagra Congregazione, e la richiese, s'era in debito come superiore di celebrare ed applicare la Messa ne' dì festivi pe' religiosi alla sua cura commessi; e non ebbe dalla medesima risposta alcuna, quasi fosse totalmente fuor di proposito la sua ricerca. Aggiungo, che per quante decisioni abbia fatto su questo articolo (e son molte) la Sagra Congregazione, niuna se ne trova, in cui si dica essere i superiori regolari sottoposti a questa legge. 4. C'è una gran differenza fra i parrochi ed i superiori regolari. I primi ricevono dalle lor pecore il sostentamento, laddovè i secondi nulla di temporale ritraggono dai religiosi loro soggetti. 5. La pratica delle persone dotte e timorate è sempre stata e sarà sempre un ottimo interprete della legge, massimamente allorchè questa non è chiara, ma ambigua ed incerta. Ora io ho conosciuto e conosco superiori regolari in buon numero, non meno dotti che timorati, i quali senza veruno scrupolo ommettono di applicare ne' giorni festivi la Messa pe' loro religiosi; e per quanto io so, questa si è la pratica più comune e più universale.

Ma si dirà. La legge è generale, ed obbliga tutti gli aventi cura d'anime: adunque anche i superiori regolari, i quali hanno vera cura d'anime. A ciò però io rispondo, che, se la legge ha a prendersi in questo stretto senso e rigore, sarà necessario imporre l'obbligo di applicare la Messa tutt' i giorni di festa non solo a tutti li Vescovi, ed al Papa stesso, che più di tutti han cura d'anime, mentre sono i pastori de' pastori, ma altresì ai confessori di monache, i quali sono i veri e soli parrochi dei monasteri, e del-

le religiose claustrali, che vi dimorano; poichè ad essi spettano privatamente tutte le funzioni parrocchiali fino alla sepoltura inelusivamente. Né punto vale la risposta, che dà un moderno autore, cioè che questi possono essere rimossi dal superiore a suo beneplacito. Che importa? Saranno dessi alla condizione de' Vicarij *ad nutum* amovibili, i quali pure da Benedetto XIV. nella sua costituzione, come già si è detto; sono stati espressamente a tal legge sottoposti. Se adunque nè i vescovi, nè i confessori di monache, secondo la comune opinione, son tenuti ad applicare la Messa ne' dì festivi pel gregge alla loro cura commesso, perchè si vorrà dire, che lo sono i superiori regolari? E si osservi qui una circostanza che fa crescere di molto il mio argomento. Non sono a ciò tenuti i confessori di monache, sebbene ritraggano dal monastero, in cui esercitano tale Ufficio, il loro sostentamento; adunque molto meno sono a ciò tenuti i superiori regolari, i quali certamente non ricevono dai religiosi, ai quali presiedono, il loro sostentamento, ma vivono pur essi, come gli altri, dei beni comuni del monastero.

Per tutte queste cose parmi poter conchiudere nella mia insipienza, che i superiori regolari non sieno tenuti ad applicare la Messa pe' loro religiosi ne' giorni di festa; rimettendomi però al giudizio dei più sapienti, e sovra tutto alle decisioni, che in seguito su tal punto venissero fatte o dai Sommi Pontefici, o dalla Sagra Congregazione. Non posso però a meno di non commendare assaissimo la pratica a me ben nota di molti superiori regolari i quali più volte all' anno, vale a dire almeno nelle primarie solennità, applicano pel religioso gregge alla loro cura commesso la Messa solenne da loro medesimi col canto celebrata. Tanto più che in così facendo sembra a me, che si uniformino bastevolmente alla mente del Sagra Concilio di Trento nella sess. 25. cap. 1., ove ricorda questo dovere agli ecclesiastici pastori.

Obbligo
di pasce-
re il greg-
ge colla
divina pa-
rola.

X. Corre, altresì ai parrochi un altro obbligo, quello cioè di pascere il proprio gregge col pascolo della divina parola, e ciò almeno in tutte le Domeniche, e nelle principali solennità. Così ha comandato il Sagra Concilio di Trento nella sess. 5. *de Reform.* cap. 2. colle seguenti parole: „ Archipresbyteri quoque, „ Plebani, & quicumque Parochiales vel alias curam „ animarum habentes Ecclesias quocumque modo ob- „ tinent per se vel alios idoneos, si legitime impedi- „ ti fuerint, diebus saltem Dominicis, & festis so-

lemnibus plebes sibi commissas pro sua, & earum capacitate pascant salutaribus verbis; docendoque scire omnibus necessarium est ad salutem, annuncian- doque cum brevitare, & facilitate sermonis vitia, quæ eos declinare, & virtutes quas sectari oportet, ut pœnam æternam evadere, & celestem gloriam consequi valeant. Tenuti però non sono i Parrochi a far prediche formali, ma basta, che pascano il loro gregge con parole salutari. Riferisce il gran Lambertini, poscia Benedetto XIV., nella Istit. 10. num. 5. ch'essendo egli attualmente Segretario della Congregazion del Concilio, al dubbio su tal punto proposto dal Vescovo di Malta, fu da essa Congregazione risposto: *Satis esse, ut parrochi, etsi formaliter non prædicent, saltem Dominicis & festis diebus plebes sibi commissas pro sua & earum capacitate pascant salutaribus verbis.* Questa decisione fu approvata da Benedetto XIII. Dopo di che soggiugne il Lambertini: „ Crediamo non essere i „ parrochi obbligati a far predica formale, ma bensì „ una parlata domestica, e adattata alla capacità del „ popolo, senza che però possa esimerli da questo „ peso la consuetudine, ancorchè fosse immemorabi- „ le; sì perchè oltre all' avere il Concilio di Trento „ derogato alla contraria consuetudine, Innocenzo „ XIII. nella Costituzione, che fece per regolare la „ disciplina ecclesiastica ne' Regni di Spagna, con- „ fermata da Benedetto XIII., levò di mezzo tutte „ queste scuse, mentre dopo aver enunciato il peso „ posto dal Concilio di Trento alla sess. 5. cap. 2. „ così soggiunse: *Nihilominus nonnulli parochialium ecclesiarum rectores hæc, quæ suarum partium adeo sunt, prætermittunt, culpam hujusmodi a se amoliri nitentes vel prætextu immemorabilis, sed quidem prætextu consuetudinis, vel quia hæc ab ipsis præstari necesse non videatur suppetente nimirum copia aliorum habentium sacras conciones &c. Ne itaque sub inani istarum, aliarumque similium excusationum prætextu tanta Christianæ Reipublicæ perniciès struatur, districtè præcipimus &c.* Fin qui egli.

Qual sorta di predicazione richieggasi dai Parrochi.

XI. Nè adempiono al loro dovere col mezzo d'altri a questo fine anche stipendiati. No, mentre il Concilio di Trento in allora soltanto accorda ai Pastori di poter istruire la loro plebe coll'altrui mezzo quand' essi sono legittimamente impediti, *si legitime impediti fuerint.* Adunque quando non sono scusati da qualche legittimo impedimento, devono egliino stessi istruir-

Se soddis- fino col mezzo d' altri.

te, e predicare al popolo loro commesso. Quindi vuò-
le lo stesso Concilio, che se un Vescovo scuopre nel-
la sua Diocesi alcuno di tal fatta di Pastori muti,
possa se lo crede espediente, commettere ad altro
Sacerdote l' ufficio di predicare con assegnare ad esso
un congruo onorario dai frutti dei Benefizj sino a
tanto che il Parroco stesso ravvedutosi faccia il suo
dovere: *si expedire visum fuerit Episcopo, ad ejus
arbitrium ex Beneficiorum fructibus alteri, qui mu-
nus prædicationis præstet, hæcæta aliqua merces
persolvatur, donec principalis ipse respiciens offi-
cium suum impleat.* Dal che è facile il vedere, quan-
to grave sia nei Parrochi, e quanto rigoroso questo do-
vere; ed a qual pericolo di loro eterna salute si e-
spongano que', che lo trasandano.

§. VI.

*Delle ragioni, per cui vengono a vacare o
a perdersi i benefizj.*

In quante
maniere
vacano i
Benefizj.

I. In varie maniere possono vacare o perdersi i be-
nefizj, delle quali trattano diffusissimamente i canoni-
sti, ma le principali riduconsi alle seguenti; cioè: 1. per la morte del beneficiato; 2. per la rinunzia o rassegna o cessione fattane dal medesimo beneficiato, che è una volontaria dimissione del beneficio legittimamente fatta nelle mani dell' ordinario: 3. per professione religiosa: 4. per matrimonio valido: 5. per lo conseguimento d' altro beneficio incompatibile: 6. a cagione di varj delitti commessi, che privano d' ogni beneficio.

Osserva-
zioni in-
torno alla
vacanza
de' Benefizj
per l' ele-
zione del-
lo stato re-
ligioso.

II. Intorno alla vacanza de' benefizj per que' benefi-
ziati, che abbracciano lo stato religioso, ha ad osser-
varsi ciocchè ha stabilito il Concilio di Trento su
questo punto nella sess. 25. cap. 16. *de Regular.*
„ Nulla renunciatio, vel obligatio antea facta, etiam
„ cum juramento, vel in favorem cujuscumque cau-
„ sæ piæ valeat, nisi cum licentia Episcopi, sive
„ ejus Vicarii, fiat intra duos menses proximos an-
„ te Professionem: ac non alias intelligatur effectum
„ sortiri, nisi secuta Professione; aliter vero facta,
„ etiamsi cum hujus favoris expressa renunciatione,
„ etiam jurata, sit irrita & nullius effectus.“ A te-
nere di tal disposizione del Concilio, e secondo la di
lei mente Benedetto XIV. ha dichiarato, che il be-
nefizio non s' intenda vacante se non se dopo la pro-
fessione, e che nel tempo di mezzo fra l' ingresso

la professione, quanto ai benefizj curati, debba il Vescovo regolarsi come quando il Parroco a cagione di qualche impedimento non può esercitare le funzioni parrocchiali. Quanto poi ai benefizj Corali, lasciati al novizio i frutti dello stesso benefizio, debba circa le distribuzioni stabilire ciocchè le leggi prescrivono. Nel caso che il Benefiziato prima di entrare in religione dimettesse il suo benefizio, la qual rinunzia può essere ammessa per la Costituzione 58. di S. Pio V., oppure facesse la rinunzia, secondo gli statuti del Concilio di Trento poc' anzi riferiti, debbono nondimeno sospesi rimanere tali benefizj, nè può il Vescovo conferirli ad altre persone, se non se dopo la solenne professione del rinunziante. Così nelle Lettere al Cardinal Querini nel tom. 2. del Bollar. num. 25.

III. Le rinunzie; rassegne, e cessioni pure posson essere ammesse dall'ordinario per legittime cagioni. Ma quanto alle condizionate, come sono le rassegne in favore d'altra persona, e con riserva di frutti o pensioni, il solo Romano Pontefice può ammetterle. Le legittime cagioni delle rassegne de' benefizj sono state indicate da S. Pio. V. nella Costit. 58. dell'anno 1568, e sono le seguenti; cioè l'impotenza del beneficiato all'ecclesiastico ministero o per soverchia vecchiaja, o per infermità. Se divenuto sia cieco, muto, zoppo, o deforme per essergli stato reciso qualche membro. Se sia pubblicamente scandaloso, dedito alla ubbriachezza, concubinario. Se punito colla pena dell'esilio. Se finalmente o per capitali nemistà, o per odio del popolo non possa o non ardisca risiedere nel luogo del suo benefizio.

Rassegne di Benefizj e legittime cagioni per ammetterle.

IV. Vaca, come si è detto, il benefizio per Matrimonio. Basta che sia valido per produrre questo effetto, nè è necessario che sia consumato; perchè chi lo contrae rinuncia allo stato chiericale assumendone uno, ch'è con esso incompatibile. Non vaca pei semplici sponsali, ma soltanto per matrimonio contratto *per verba de presenti*; e vaca *ipso jure* fino dal giorno del celebrato matrimonio. Dissi, per matrimonio valido, mentre è in quistione se resti vacante il benefizio anche per un matrimonio nullo. Altri lo affermano, perchè anche per un matrimonio nullo il beneficiato virtualmente rinunzia il benefizio. Altri lo negano, perchè il matrimonio nullo non è matrimonio. Altri distinguono dicendo, che se lo ha contratto con buona fede, e colle dovute solennità, ignorandone l'impedimento e la nullità, non perde il gius

Per Matrimonio anche non consumato vaca il Benefizio.

Se per Matrimonio invalido.

al beneficio cui perde poi, se lo ha contratto scientemente e con mala fede. Altri finalmente sono di parere che per un matrimonio in qualsivoglia maniera invalido non si perda col fatto stesso il gius al beneficio, ma si ricerchi la sentenza dichiaratoria del giudice, ed io credo, che questa opinione sia in pratica la più sicura.

Delitti
pei quali
si perde il
Benefizio.

V. I delitti, pe' quali perdesi col fatto stesso il beneficio, sono la simonia, la eresia, la sodomia, la intrusione di se medesimo nel beneficio, la percussione d' un Vescovo o Cardinale, la falsificazione delle lettere Apostoliche, o l'omicidio qualificato, come sarebbe la uccisione del Padre, o della Madre, o commesso col mezzo di sicario condotto con mercede. Ricercasi nondimeno la sentenza dichiaratoria del Giudice del delitto, la quale ha forza fino dal giorno del commesso delitto. Ci sono pure altri delitti, ai quali è imposta la pena della privazione del beneficio, non però da incorrersi col fatto stesso. Tali sono il semplice omicidio, lo spergiuro, il sacrilegio, l'adulterio, ed altri di tal fatta. Ma per questi è necessaria la sentenza del Giudice non solo dichiaratoria del delitto, ma eziandio condannatoria.

Divieti
di Benefi-
zio XIV.
intorno al-
l' aliena-
zione delle
rendite de'
Benefizj.

VI. Quali sieno i benefizj compatibili ed incompatibili, lo abbiain già detto di sopra nel precedente §. IV. al num. 1. Quindi altro qui non restaci per compimento di questa materia salvo che avvertire i benefiziati di quanto ha stabilito intorno ai frutti de' loro Benefizj Benedetto XIV. nella sua Bolla *Universalis Ecclesie cura*, in data dei 29 Agosto 1741. In essa primamente è loro vietato di alienare il comodo di percepire i frutti, oppure di vendere con qualsivoglia titolo o pretesto, e distrarre le rendite e proventi del loro beneficio o per tutto il tempo di loro vita, o per lungo tempo, col riceverne dal compratore in uno o più pagamenti quella quantità di danaro, cui avrebbero potuto in quello spazio di tempo i benefiziati medesimi conseguire; e ciò sotto pena di scomunica, di nullità dell'atto, o del contratto, e dell'altre pene stabilite contro gli alienanti beni di Chiesa, le quali restano qui rinnovate e di bel nuovo stabilite contro siffatti contraenti. 2. E' per maggior cautela si condannano e si irritano tutt' i contratti di tal fatta, che si facessero in futuro; e si dichiarano fino dal loro principio di niun valore e di niuna forza, cosicchè ai loro autori nè in giudizio, nè fuori possano mai a qualunque effetto suffragare per verun modo; e niuno tenuto sia alla loro osservanza, sebbene fossero

stati confermati più volte con giuramento; e cosicchè niuno possa mai, anche per ispazio quanto si voglia lunghissimo di tempo, acquistare da tal fatta di contratti verun gius o azione o titolo colorato di possedere o prescrivere. 3. Finalmente si stabilisce, che tali cose in essa costituzione contenute debban sempre da tutti osservarsi; e togliesi la facoltà a qualunque giudice di qualsivoglia preminenza o facoltà fornito, di altramente giudicare. Questa Costituzione, di cui abbiám dato il compendio, trovasi nel tom. 1. del Bollario dello stesso Pontefice al num. 29.

CAPITOLO IV.

Dei Vizj contrarj alla Religione.

Siccome ogni altra virtù morale, così pure la religione ha i vizj a se opposti e per eccesso e per difetto. Il vizio alla religione contrario per eccesso appellasi col nome generale di superstizione, ed il vizio contrario per difetto chiamasi Irreligiosità. La superstizione viene definita da s. Tommaso, nella 2. q. 92. art. 1. *Vitium religioni oppositum secundum excessum... quia exhibet cultum divinum vel cui non debet, vel eo modo, quo non debet.* E' pertanto vizio di superstizione sì il dar culto a chi non conviene, e sì ancora il darlo nella maniera che non conviene. Secondo il S. Dottore nel citato luogo tutte le superstizioni possono ridursi a quattro specie, cioè 1. Superstizioni di culto indebito ossia inconvenienti, 2. Superstizione d' idolatria, 3. Superstizione di divinazione, 4. Superstizione di vana osservanza. L'irreligiosità poi, che opposti alla religione per difetto, importa il dispreggio di quelle cose, che spettano al culto divino. Quattro sono parimenti della irreligiosità le specie; cioè 1. la tentazione di Dio, 2. lo spergiuro, 3. il sacrilegio, e 4. la simonia. Tratteremo in questo Capitolo delle quattro specie di superstizione, cioè della tentazione di Dio, e del sacrilegio. Nel seguente capitolo parleremo della Simonia. Dello spergiuro poi diremo nel secondo precetto del Decalogo, ove dovremo disputare del giuramento e del voto.

Vari per eccesso e per difetto.

Definizione della superstizione.

Quattro specie di superstizione.

Cosa sia la irreligiosità.

Quattro specie di irreligiosità.

§. I.

*Della Superstizione d' indebito culto ,
e della Idolatria.*

Così sia
la super-
stizione
del culto
indebito.

I Avviene la superstizione di culto indebito, quando si offre a Dio un culto superfluo. *Se c'è alcuna cosa* (dice s. Tommaso nella 2. 2. q. 93, art. 2. in corp.) *la quale, quant'è da se, non appartiene alla gloria di Dio, nè ad innalzare a Dio la mente nostra; oppur anche se è cosa oltre la istituzione di Dio e della Chiesa, o contro la comune pratica e consuetudine, la quale secondo S. Agostino deve tenersi per legge; tutto questo ha a riputarsi superfluo e superstizioso.* Ognorachè adunque un' opera di pietà punto non confluiscè a alla gloria di Dio, o all' utilità spirituale, e se massimamente non è conforme ai riti, ed alla consuetudine della Chiesa, ha a giudicarsi superstiziosa; peccano quindi que' falsi divoti, i quali non vogliono ascoltar Messa se non se prima del levar del Sole, o pensano ciò essere più giovevole, o quando orano, vogliono quel dato numero, ordine, colore di candeie.

Tre ma-
niere di
culto su-
perstizio-
so.

II. In tre maniere si può dare a Dio un culto superstizioso, ossia disordinato, ed inconveniente, cioè onorandolo con un culto o falso e pernizioso, o turpe ed indecente, o unicamente superfluo. Il culto, per S. Tommaso nel citato luogo all' art. 1., in due maniere può esser falso e pernizioso, cioè e per parte della cosa stessa; e per parte di chi lo offre. È falso e pernizioso pel primo capo, allorchè pel culto esterno viene significata alcuna cosa falsa; per la qual maniera nella nuova legge è cosa superstiziosa, perversa, e perniziosa il far uso delle cerimonie e riti dell' antica legge, co' quali i misterj di Cristo già compiuti vengono come futuri preannunziati e prefigurati. Quindi rei sono di mortale superstizione quei, che praticano i riti antichi degli Ebrei sacrificando l'agnel o nella Pasqua, o astenendosi dalla carne porcina, perchè in così facendo onorano Dio con un culto già falso e superstizioso. Così pure chi espone alla venerazione de' fedeli reliquie false, o predica falsi, e finti miracoli, o appende all' immagine di qualche Santo un voro per un miracolo falso e finto, è reo di grave peccato di superstizione; perchè presume di onorar Dio con culto falso e colla menzogna. Non peccano però quelle persone, le quali si

Pecca di
supersti-
zione chi
onora Dio
co' riti de-
gli Ebrei.

astengono sempre dal mangiar carne, anche nel giorno di Pasqua: mentre ciò fanno per ispirito di penitenza, come è manifesto in parecchi ordini regolari, nei quali i religiosi se ne astengono tutto l'anno. Il digiunare poi nelle Domeniche, nelle quali sempre la Chiesa ha praticato di non digiunare, quando non facciasi coll'erroneo principio dei Manichei, i quali digiunavano per dispregio della risurrezion del Signore può esser esente da ogni superstizione. Pur nondimeno per una divozione privata non si ha ad allontanarsi dalla pratica della Chiesa. E' poi falso pel secondo capo, quando chi offre a Dio il culto, lo offre contro il rito e la maniera stabilita dalla Chiesa con autorità divina, e solita praticarsi nella medesima Chiesa.

III. Il modo poi di onorar Dio è turpe ed indecente quando parole o cose meschiansi nel culto di Dio, le quali ridondano non già ad onore e gloria, ma in offesa di Dio, come allora quando vengono mescolate ne' Salmi turpi cose ed oscene, ed i canti e suoni nelle musiche sono troppo molli, effeminati, e lasciati. Pecca quindi di superstizione chi nelle orazioni o ecclesiastiche preghiere mesce parole o contumeliose contro il prossimo, o impure, e disoneste, o profani suoni e canti nella celebrazione de' divini misteri.

Modo di culto turpe ed indecente.

IV. Finalmente il culto semplicemente superfluo si è quello, che non ha nulla in se, che confluisca alla gloria di Dio, ed alla salute dell'anima. Fra i superstiziosi di questo genere annovera S. Tommaso quelle persone, le quali con atti soltanto esteriori onorano Dio, mentre frattanto punto non si curano di schifare i peccati, nè sono per verun modo solleciti della santità interna e della grazia: „ Reputandum est (dice il S. Dottore 2. 2. q. 95. art. 2.) superfluum & superstitiosum totum id, quod in exterioribus solum consistens ad interiorem Dei cultum non pertinet. Unde Augustinus in lib. de vera religione inducit, quod dicitur Lucæ 17. Regnum Dei intra vos est, contra superstitiosos; qui scilicet exterioribus principalem curam impendant “.

Culto semplicemente superfluo.

V. Benchè non sia cosa per verun modo superstiziosa il portare pendenti dal collo Immagini, Rosarij, Reliquie, ed altre cose sacrè, anzi sia un atto di pietà e di religione; pur nondimeno degenererebbe in superstizione, se alcuno credesse o divenir per tali cose invulnerabile, o non poter morire di morte

Quando il portare addosso cose sagre sia cosa superstiziosa.

improvvisa, o non sommergersi cadendo in acqua, o non essere veduto da' suoi rivali, incontrandosi con esso loro; perchè non sono state a questo fine dalla Chiesa istituite ed ordinate, ma unicamente affinché ci raccomandiamo al divin Redentore, alla gran Vergine, ai Santi, acciò ci ajutino nei pericoli, e non già perchè operino infallibilmente siffatti prodigj. Quei pure sono rei di superstizione, che recitano qualche versetto de' Salmi o di Scrittura per reprimere i cani rabbiosi; o per fermare il flusso di sangue dalle narici; o susurrano delle parole nelle narici de' cavalli per liberarli da' dolori intestinali, e fanno simili altre cose. La ragion è, perchè non avendo siffatte cose secondo S. Tommaso veruna natural connessione cogli effetti pretesi, nemmeno sono state da Dio o dalla Chiesa a produrli istituite ed ordinate.

Regola
per sapere,
quando
una cosa
sia o non
sia super-
stiziosa.

Esempi
varj.

VI. Per sapere adunque se una cosa sia o no superstiziosa ha a considerarsi la connessione della causa coll' effetto. Se v' ha qualche connessione o naturale, o per istituzione divina o della Chiesa, non c'è superstizione; ma se niuna ne apparisce, ma si scorge piuttosto essere cose fra se affatto disperate, c'è il peccato di superstizione. Quindi è una manifesta superstizione quella differenza, che fanno alcuni fra giorni e giorni, tenendo per fausti que' tali, e per infausti e di cattivo augurio quegli altri, ed astenendosi in essi dal fare la tale cosa, dall'uscire di casa ec. I giorni sono tutti della stessa natura, nè l'uno è più fausto o più infausto dell' altro. L'osservazione poi che suol farsi di certi giorni, onde argomentarne la bontà o malvagità delle future stagioni, come del giorno della conversione di S. Paolo, di S. Urbano, di S. Vincenzo, secondo la più comune opinione non è cosa superstiziosa; purchè però non tengasi per certo il futuro evento. Tali cose possono dipendere da cagioni fisiche, e da una certa combinazione di astri, che possono con qualche probabilità dare indizio del futuro; e quindi nulla hanno di superstizioso. Per altro in verità sono osservazioni vane, che di rado e per accidente si avverano, e però da non farne verun caso.

Se sia cosa
superstiziosa
l'osservare i
giorni cri-
tici.

VII. Non contiene parimenti veruna sorte di superstizione l'osservazione nelle malattie de' giorni critici, perchè è cosa, che dipende da naturali cagioni. Critici chiamano i medici que' giorni, ne quali sogliono dar giudizio della qualità del male, e pronosticarne l'esito futuro. Sono il quinto, il settimo,

l'undecimo ec., nei quali se il male divien più mite, e la febbre meno ardente, predicano bene; se in essi l'infermo peggiora, pronosticano male. Anche l'osservare i giorni della luna per la conservazione ed incremento delle naturali produzioni è cosa immune da ogni superstizione. Non è già questa, come alcuni pretendono, una vana osservazione; mentre consta chiaramente dalla sperienza, che le legna tagliate nella tal luna, o in tali giorni di luna presto si corrodono e si corrompono; e all'opposto sane a lungo si conservano recise in altra luna, in altro giorno. Lo stesso può dirsi di altri naturali effetti a tutti noti, e dalla sperienza comprovati. Lo stesso si dica dell'osservanza dei giorni canicolari, e degli anni climaterici; perchè sono cose dipendenti da naturali cagioni. Anni climaterici appellansi tutti i settenarij, nei quali il corpo umano è soggetto a cangiamento particolare, come vogliono i medici. L'osservanza di tali anni è forse falsa, vana, e malfondata, ma non è superstiziosa.

Se l'osservare i giorni della Luna nei naturali prodotti.

Se i giorni canicolari, e gli anni climaterici.

VIII. Superstiziosa bensì si è la raccolta di erbe nel giorno di S. Giambattista, se venga fatta coll'errorea credenza, che abbiano quell'erbe efficacia e virtù maggiore per essere state raccolte nella festa di tal Santo; mentre la festa di questo Santo niuna virtù, niuna maggior forza conferisce a quell'erbe. Quindi è necessario distogliere il rozzo popolo dal raccogliere quell'erbe in esso giorno, onde allontanarlo dal pericolo della superstizione. Lo stesso deve dirsi della rugiada raccolta nel giorno stesso di S. Giambattista. Rei altresì sono di superstizione que' convitati che non vogliono sedere a mensa se sono in numero di tredici per lo timore che uno di essi loro in quell'anno abbia a morire, perchè siffatto numero è onninamente inetto ad influire nella morte di chicchessia. Lo sono pure quelle persone, che fan uso d'un filo da cui pende un anello, tenuto colle dita sospeso entro un vaso di vetro, per sapere co' colpi dell'anello nel vetro che ora sia: e si ancora quelle, le quali credono di certo essere imminente qualche grave male, perchè odono a garrire gli uccelli, ad urlare i lupi, i buoi a muggire. Non sembra nondimeno superstizione, almeno grave, se taluno prevenuto dalla opinion popolare, mosso da soltanto legger timore, e senza veruna certa credulità, ma piuttosto per una certa innata leggerezza badasse a tali cose, e si studiasse di schifare il temuto evento.

Esempi di pratiche superstiziose.

Cosa sia
l'idolatria
e di quan-
te sorta.

IX. L'idolatria si commette secondo S. Tommaso, *qualora si offre a qualsivoglia creatura quel culto, che non ha a darsi che al solo Dio.* L'idolatria allora è compiuta e formale, quando è congiunta colla infedeltà, cioè quando chi cole la creatura, ciò fa, perchè crede, che dessa creatura sia Dio, e debba con culto divino essere onorata. Si dice poi idolatria incompleta, quando alcuno, sapendo benissimo, che la creatura non è Dio, pur nondimeno la cole e adora per rendersela propizia, come avviene in coloro, i quali invocano il demonio e lo adorano, non già perchè credano che sia Dio, ma per conseguire da lui alcuna cosa. Finalmente la idolatria è materiale, quando adoras esternamente la creatura, non perchè si creda, che sia Dio, e nè meno per conseguirne qualsivoglia cosa, ma pel solo timor di un gran male, come avviene in chi pel timore della morte esteriormente incensa un idolo, cui detesta nell'interno del suo cuore.

Che peccato sia.

X. La prima specie d'idolatria è un peccato gravissimo, e più grave, come insegna S. Tommaso, di tutti gli altri peccati, non solo di que' che oppongono alla religione ed alle altre virtù morali, ma eziandio di tutti assolutamente, in quanto in se contiene l'infedeltà e l'odio di Dio, onde si oppone anche alle teologali virtù. Tale si è la idolatria compiuta e formale. Quindi è, che chi dalla fede passasse alla idolatria, sarebbe apostata dalla fede, ed incorrerebbe le pene tutte contro gli eretici dalla Chiesa fulminate. La seconda specie d'idolatria è ancor essa un gravissimo peccato. La terza poi è minore bensì delle due precedenti, ma è però sempre peccato mortale. Conviene però qui badar bene alla seguente dottrina di S. Tommaso nella 2. 2. q. 94. art. 3.

Dottrina
di S. Tom-
maso assai
importante.

„ La gravezza, *dic'egli*, di un peccato può conside-
„ rarsi in due maniere. Primamente dal canto dello
„ stesso peccato; e per questo capo il peccato d'ido-
„ latria è gravissimo. Imperciocchè nella terrena re-
„ pubblica è cosa gravissima, che alcuno tributò ad
„ un altro quel regio onore, ch'è dovuto al solo e
„ vero Re; perchè quant'è dal canto suo l'ordine
„ della repubblica turba e sconvolge, così appunto
„ fra tutt' i peccati, sebbene tutti assai grandi, che
„ commettonsi contro Dio, gravissimo sovra tutti ap-
„ parisce quello, per cui si dà alla creatura l'onor
„ divino; perchè chi fa questo, quant'è dal canto
„ suo, forma nel mondo un altro Dio in onta del di-
„ vìn principato. Può in secondo luogo essere consi-

„ derata la gravità del peccato per parte dello stesso peccante: quindi si dice esser più grave il peccato di colui che pecca scientemente, che di chi pecca ignorantemente. E secondo questa considerazione peccano più gravemente gli eretici, i quali corrompono scientemente la fede già ricevuta, degl' idolatri che peccano per ignoranza “.

§. II.

Della Divinazione e vana osservanza.

I. La Divinazione per insegnamento di S. Tommaso 2. 2. q. 95. art. 2. è una vana ricerca degli eventi futuri, per cui taluno tenta di conoscere il futuro per que' mezzi per cui non può sapersi. Dimostra poi il S. Dottore essere la divinazione una specie di superstizione, perchè dice, ogni divinazione procede dalla operazione de' demonj. Il che avviene in due maniere; cioè o con espressa invocazione degli spiriti maligni, qualora si fa patto che posti i dati segni il Diavolo predica, o faccia alcuna cosa; oppure con implicita, quando cioè per sapere le cose future si fa uso di cose affatto inette, imperciocchè non essendo possibile l'ottenere la notizia desiderata dai mezzi adoperati, perchè sproporzionati ed inetti; nè da Dio, che tai mezzi non ha istituiti; e nemmeno dagli Angeli buoni, i quali non fan uso di tali mezzi; già ne siegue necessariamente, che siffatta notizia si aspetti dal Demonio, che ci entra, e vi s'intromette; quale fra le altre diaboliche invenzioni si è quella di girare, o far andare intorno il crivello per venire in cognizione o dell' occulto ladro, o d'altra cosa ignota.

Costa sia la divinazione.

È una specie di superstizione; ed è di due maniere.

II. Le cose future, o occulte, la cui cognizione può ricercarsi, sono di due generi. Può 1. ricercarsi la notizia di quelle cose, che al solo Dio sono conosciute, come sono i segreti de' cuori, e gli eventi liberi futuri. Può 2. inquirirsi la scienza di quelle cose, che possono sapersi anche dagli spiriti maligni, sebbene non dall' uomo. Quindi chi ricerca dal demonio la notizia delle cose del primo genere cade nel peccato gravissimo d' idolatria; perchè attribuisce al demonio ciò che a Dio solo può convenire. Chi poi cerca imperrare dal Demonio notizie del secondo genere, commette semplicemente il peccato di superstiziosa divinazione, e pecca gravemente; ma non cade nell' idolatria, nè nell' eresia.

Due generi di cose alla divinazione soggette.

Tré generi di divinazione.

Classi di divinazione con espressa invocazione del demonio.

Classi di divinazione senza espressa invocazione del demonio.

La divinazione con espressa invocazione è un peccato gravissimo.

III. Dal patto espresso o tacito col demonio ne raccoglie S. Tommaso nell'art. 3. tre specie di divinazione, cioè 1. per invocazione manifesta degli spiriti maligni; il che appartiene ai Negromanti: 2. per sola considerazione, disposizione, o movimento di alcuna cosa; il che spetta agli Auguri: 3. quando facciamo qualche cosa, affinchè ci si manifesti ciocchè ci è occulto; il che alle sorti appartiene. In varie classi poscia distingue questi tre generi di divinazione per rapporto alle maniere varie, onde il demonio s'ingerisce ad indicare le cose future. Se con apparizioni i demonj si producono alla vista o all'udito degli uomini a pronunziare il futuro, ciò appellasi *prestigio*. Allorchè ciò fassi coll'apparizione o colloquio di persone morte, dicesi *Negromanzia*. Quando col mezzo di persone vive, appellasi *Divinazione per Pythones*. Se con figure e segni, che appariscono in qualche corpo terrestre, chiamasi *Geomanzia*, e se appariscono nell'acqua, *Hidromanzia*, e se nell'aria, *Aeromanzia*, e se nel fuoco, *Piromanzia*; se poi nelle viscere degli animali immolati sugli altari de' demonj, *Aruspizio*. E queste sono le classi di divinazione; nelle quali interviene la espressa invocazione del demonio.

IV. Nelle divinazioni altresì, che fannosi senza espressa invocazione, ma in cui fassi uso di cose inette per saper il futuro, più classi egli distingue. Se taluno conoscer vuole le cose future dal sito e movimento delle stelle e de' pianeti, ciò appartiene all'*Astrologia*. Se dalle parole degli uomini uscite di bocca senza intenzione, ciò appellasi *Omen*. Se dalle voci o movimenti degli uccelli, o di qualsivoglia animale, o dagli sternuti degli uomini, o dai salti dei membri, ciò spetta generalmente all'*Augurio*, ossia *Auspizio*. Se dai lineamenti della mano, è *Chiromanzia*. Se dalla spatola, o costa più larga del petto di qualche animale *Spetulamanzia*. Quando finalmente cercasi l'occulto futuro col mezzo delle figure, che risultano dal piombo liquefatto gittato nell'acqua; o da certe cartucce scritte o non scritte riposte in luogo occulto; o dall'inuguaglianza di certe paglie; o dal tratto de' dadi; o da ciocchè primo s'incontra nell'aprimiento d'un libro: tutte queste cose hanno il nome di *sorti*.

V. Che la divinazione con espressa invocazione de' demonj sia un peccato gravissimo, e lo insegna San Tommaso nella 2. 2. q. 95. art. 4., ed è cosa per se stessa manifesta. Che sieno pur anche rei di super-

stizione mortale assai grave quei, che dalla posizione degli astri o da altri segni i futuri casuali, o fortuiti, e liberi eventi ardiscono indovinare, niuno ne dubita. Non così è di quelli, i quali dalla considerazione degli astri predicono siccità, piogge, ed altre cose di simil fatta. Questa è quella scienza, che appellasi *Astrologia naturale*, che non è nè illecita, nè superstiziosa; perchè, come dice S. Tommaso nella citata questione all'art. 5., è una divinazione ossia cognizione dedotta da naturali cagioni, colle quali i mentovati effetti hanno o possono avere una natural connessione: „ Si vero, dic'egli, aliquis utatur consideratione astrorum ad præcognoscendum futura, quæ ex cœlestibus causantur corporibus, puta siccitates, pluvias, & alia hujusmodi, non erit illi, cita divinatio, nec superstitiosa “. Sebbene però questa sorta di divinazione non sia illecita nè nociva; è nondimeno per lo più affatto inutile e vana. La esperienza pur troppo ci fa vedere, che punto non si avverano d'ordinario (e forse quando si avverano, ciò è per puro accidente) le predizioni di piogge, di siccità, di nevi, di grandini, di tempeste, di tempo torbido o sereno, ed altre di simil fatta, che fannosi dagli Astrologi anche più rinomati; il che nasce senza meno e dalla virtù degli astri o incognita, o poco nota, e dagli ostacoli de'venti, de'vapori, e d'altre moltissime cose, chè ne impediscono, o ne variano gli effetti, e ne scemano o ne vietano gl'flussi. Parmi quindi abbiano ragione i Salmaticensi di dire, che gli Almanachi, che ogn'anno si stampano, e si divulgano, altro non predicono con certezza futuro evento, salvo che il gitto del danaro di chi gli compra, ed il guadagno, che ne fanno gli Autori ed i Libraj a spese dei curiosi e troppo creduli.

Astrologia naturalis.

Incertezza e vanità di questa scienza.

VI. Quanto però in se stessa è innocente quest'ultima divinazione, altrettanto è rea e perversa la precedente, cioè quella che dalla posizione e moto degli astri o da altri segni predice i futuri eventi casuali, fortuiti e liberi; ed appellasi *Astrologia giudiziaria*. La ragione n'è manifesta, perchè, come dice S. Tommaso nel luogo citato: „ I corpi celesti non posson esser cagione delle operazioni del libero arbitrio . . . Se adunque taluno si prevale della considerazione degli astri per conoscere gli eventi futuri casuali, o fortuiti, oppur anche per sapere le azioni degli uomini future, ciò procede da una falsa e vana opinione; e quindi in questa cosa s'ina-

Astrologia giudiziaria.

„ tromette l'operazione del demonio “. Perciò anche nelle divine Scritture comanda il Signore nel Levitico al cap. 19. *Nec ab hariolis sciscitemini ut poluamini per eos.* E nel Deuter. al cap. 18. *Non inveniatur in te, qui hariolos sciscitetur, nec qui pythones consulat, nec quærat a mortuis veritatem. Omnia enim hæc abominatur Dominus.* Tutt'i Cattolici, e dirò anche, tutti gli uomini di mente sana confessano essere gravissimamente vietata tal fatta di divinazione, non solo quando con certezza, ma anche allorchè probabilmente e congettzualmente si presume d'indovinare gli eventi liberi futuri; perchè i corpi celesti non hanno veruna forza sovra l'umana volontà, ch'è spirituale, i cui liberi atti o buoni o cattivi non possono per verun modo a corporee cagioni riferirsi. Eziandio nella stessa probabile e congettzuale predizione bastevolmente dimostrasì di credere, che gli astri influiscano nelle libere azioni umane, e negli eventi specialmente individui e singolari.

Rigoroso divieto e condanna dell'Astrologia giudiziaria.

VII. Quindi meritamente Sisto V. nella sua Costituzione *Cæli et terræ Creator* del 1586, vieta sotto gravi pene tal fatta di predizioni quantunque chi le fa asserisca e protesti di non darle come certe: *Statuimus & mandamus, ut contra . . . quoscumque dictæ astrologiæ artem . . . exercentes, aut facientes judicia & nativitatem, quibus de futuris contingentibus, successibus, fortuitisque casibus aut actionibus ex humana voluntate pendentibus aliquid venturum affirmare audent, etiamsi id se NON CERTO affirmare asserant, aut protestentur . . . tam Episcopi, Superiores, & alii Ordinarii locorum quant Inquisitores hæreticæ pravitatis . . . inquirant, & procedant, atque in eos se verius canonicis pœnis; & aliis eorum arbitrio animadvertant* “. Nel gius canonico poi can. *Si quis Ariolos* e can. *Aliquantis* 26. q. 3. sottoposti vengono alla scomunica di lata sentenza gli Astrologi giudiziarij, la quale però non è riservata. E Sisto V. gli assoggetta pure ad altre pene ad arbitrio degli Ordinarij, e degl'Inquisitori. A tale scomunica poi, ed a tali pene condannati vengono da Sisto V. non solo quegli Astrologi, i quali spacciano per certe le loro predizioni, ma eziandio quegli altri, che protestano di non produrle come certe, e quindi soltanto come probabili e congettzuali, com'è chiaro dalle riferite parole. Urbano VIII. poi ha confermato e rinnovato il divieto e condanna di Sisto V. nella sua Costituzione *Inscrutabilis* del 1631, e di più in un'altra,

che incomincia *Apostolatus*, ha proibito tutt' i libri, che trattano di tal materia, ed ha rivocato le licenze, che fossero state impetrate, di tenerli, e di leggerli.

VIII. Peccano quindi mortalmente quelle persone, le quali interrogano siffatti Astrologi, gli consultano, e danno loro credenza; perchè cooperano alla loro perversità. Infatti o pensano queste persone di potere col mezzo di tali uomini conoscere e sapere gli eventi futuri; e fanno una grave ingiuria a Dio, al quale solo appartiene il prevedere prima che avvengano le cose future, attribuendo in tale guisa ad essi ciocchè è di Dio solo. Okre di che cooperano ad una divinazione, la quale, non venendo da Dio, non può venire che dal demonio in virtù di un patto almeno implicito; il che non può farsi senza peccar mortalmente. O nulla credono di quanto loro viene predetto da siffatti ciurmatori; ed in tal caso peccano pure mortalmente, perchè col lor concorso, e col lor danaro ritengono costoro nella prava loro arte, e cooperano all'opra loro perversa. Nè loro giova il dire, che interrogano, ed ascoltano gli Astrologi intorno agli eventi futuri soltanto per curiosità e per divertimento. Imperciocchè osserva S. Tommaso nella 2. 2. q. 95. art. 2. al 1. che appunto la divinazione *non pertinet ad curiositatem tamen quantum ad finem intentum*, qual è il sapere i futuri avvenimenti, *qui est cognitio futurorum: sed pertinet ad superstitionem quantum ad modum operationis*. Il modo, ossia mezzo, di cui farsi uso per soddisfare questa curiosità e questa pazzia voglia di sapere il futuro, è superstizioso. Quindi la curiosità, ch'è la cagione della richiesta divinazione, non toglie per verun modo dalla stessa divinazione la macchia di superstizione, e quindi nemmeno ne toglie o diminuisce il peccato. Que' poi, che dicono di consultarli per giuoca, o per ridere, debbon noverarsi fra coloro, de' quali dice la divina Scrittura: *Stultus quasi per risum operatur scelus*: perciòchè non perciò sono meno rei di scandalo e di cooperazione all'altrui superstizione, alla quale col consultarli concorrono; e col loro concorso e danaro gli mantengono e fanno perseverare nella loro prava e ingannatrice professione.

IX. Il dar fede a' sogni, allorchè si tiene di poter per essi conoscere gli avvenimenti occulti e futuri è peccato di sua natura mortale. Imperciocchè sebbene possano talvolta i sogni essere da Dio, come allorchè eccitano a fuggir il peccato, o al cangiamen-

Pecca mortalmente chi consulta gli Astrologi.

Se sia scusato chi gli consulta per curiosità o per giuoco.

Il dar fede a sogni quando sia mortale.

to de' costumi, giacchè, come lo abbiamo nelle Scritture, talvolta Iddio *terret per somnia*, ed in tal caso non solamente non è cosa superstiziosa il badare a' sogni, ma anzi lodevole e buona; pur nondimeno il più delle volte sono affatto inutili e vani al conoscimento delle cose occulte, o alla prescienza delle future, nè hanno con esse veruna natural connessione; e quindi la cognizione, che se ne trae, è temeraria e superstiziosa; perchè, come dice S. Tommaso nella 2. 2. q. 95. art. 6. *Hujusmodi divinatio*, parla di quella de' sogni, *extenditur ad quod se non potest extendere*. Il che molto più è vero nel caso che taluno, per poter conoscere dai sogni le cose future ed occulte, si ponga nel letto a giacere in certo modo e situazione, o metta danaro o altro sotto il capezzale per essere istruito delle sorti od altri avvenimenti futuri. Chi per un sogno avuto di notte tralascia di fare ciocchè aveva proposto, o fa ciocchè non aveva in pensiero, benchè la credenza prestata al sogno non sia certa e ferma, è reo nondimeno di mortale superstizione; perchè questa sua credulità tale quale è, è sempre superstiziosa, e contiene un patto implicito col demonio, che si mescola in tali cose. Il timore stesso, per cui o si ommette, o si fa quello non si voleva, procede dalla medesima superstizione; mentre chi è assai superstizioso, teme assai e facilmente, e guardasi da più cose; e per lo contrario chi non è nulla superstizioso, punto non teme, anzi disprezza siffatte cose.

Uso delle
sorti
quando le-
gito.

X. L'uso delle sorti, ossia il sortilegio altro è divisorio, altro consultorio, ed altro divinatorio. Si fa uso divisorio, quando dovendosi distribuire alcuna cosa, che non può servire, o non è sufficiente per tutti, gittansi le sorti per non far torto a veruno, onde darla a chi viene dalla sorte favorito, ed a chi la sorte la destina. È lecito in tal caso l'uso delle sorti, purchè tutte le persone abbiano un uguale gius alla cosa stessa, ed acconsentano ugualmente alla distribuzione per via di sorti. È vietato dai sagri Canoni l'uso delle sorti nell'elezione agli ecclesiastici uffizj e benefizj. Ciò consta dal Cap. *Ecclesia* extra de sortilegiis, ove si dice: *Sortis usum in electionibus perpetua prohibitione domnamus*. E S. Tommaso nella 2. 2. q. 95. art. 8. dice: „ Potest peccatum accidere . . . „ si in electionibus Ecclesiasticis, quæ Spiritus Sancti inspiratione fieri debent, aliqui sortibus utantur “.

È vietato
nell'ele-
zione ai
Benefizj.

XI. L'uso delle sorti consultorie non essere assa-

lutamente illecito è manifesto da parecchi esempi delle divine Scritture. Eliezer le ha poste in pratica per conoscere quale si fosse la fanciulla da Dio eletta per moglie di Giacobbe: Giosuè ne fece uso per iscoprire il reo occulto: e, per ometterne gli altri, Saule le praticò per venire in cognizione di colui, che violato aveva il digiuno da lui comandato. Ma affinchè sieno lecite ricercansi le seguenti condizioni, cioè: 1. che si aspetti da Dio il buon consiglio; e quindi sono al sommo superstiziose o gravissimamente peccaminose le sorti, come insegna S. Tommaso nel luogo citato, nelle quali si attende il consiglio dai demonj. 2. Che non se ne faccia uso senza la dovuta riverenza verso Dio. 3. Che ciò non facciasi senza necessità, perchè il farlo senza necessità, sarebbe un tentar Dio.

Sorti con sultorie quando lecite.

XII. Finalmente si fa uso delle sorti divinatorio, quando cercasi di sapere col gitto delle sorti alcuna cosa futura, ed occulta, v. g. chi sia per conseguire la tale o tale dignità, chi stato sia il ladro della cosa rubata ec. Quest'uso delle sorti è illecito e superstizioso, perchè in esso interviene almeno una tacita invocazione del soccorso del demonio; mentre le sorti sono un mezzo del tutto inetto e sproporzionato al conoscimento di quell'occulto o futuro, di cui si va in cerca. Quindi il S. Dottore nel luogo citato al 3. riprova l'uso del ferro rovente, e dell'acqua bollente, perchè è ordinato a conoscere le cose occulte, le quali sono riservate al giudizio divino.

Uso delle sorti divinatorio cosa sia.

È illecito e superstizioso.

XIII. La vana osservanza può con San Tommaso diffinirsi *una specie di superstizione, per cui al conseguimento di qualche effetto si fa uso di mezzi, che nè da Dio nè dalla natura sono a tal fine istituiti.* La divide il S. Dottore nella q. 96. art. 1. in *arte notoria, in osservanza delle sanazioni, e in divinazione degli eventi futuri.* Dice essere arte notoria quella, per cui taluno per acquistare la scienza senza veruna fatica o studio fa uso di segni o di mezzi, che non hanno in ordine a tale effetto veruna proporzione, attitudine, o efficacia. Dimostra poi esser illecita e superstiziosa; perchè siffatti segni o strumenti nè in sè hanno veruna virtù di generare la scienza, nè sono segni divinamente istituiti, come sono i Sacramenti; e quindi sono segni o mezzi affatto frustranei ed inetti, e conseguentemente spettanti a certi patti almeno taciti co' demonj, i quali si mescolano in tali cose. Adunque quest'arte notoria è affatto illecita e superstiziosa.

Cosa sia la vana osservanza, e come illecita.

Arte notoria.

Osservanza delle sanazioni quando illecita.

XIV. Intorno alla osservanza delle sanazioni insegna, che per non incorrere nel peccato di superstiziosa ed illecita osservanza convien badare alla forza e virtù de' rimedj in ordine all' effetto desiderato .
 „ Se, dice, i rimedj posti in uso possano cagionare naturalmente la sanazione o l'effetto, per cui vengono adoperati, non c'è nulla di superstizioso, e l'uso non è illecito. Ma se pare, che naturalmentete non possano tali effetti generare; già ne siegue, che nemmeno si pongano in uso come cause di essi, ma solamente come segni: e quindi sono cose superstiziose, nelle quali ci entra il demonio in virtù di qualche patto “. Così il S. Dottore nella q. 96. art. 2. Dalla qual dottrina è facile il vedere essere superstiziosa osservanza di questo genere quando si adoprano a discacciare i mali corporali, e a calmare i dolori certe cose, le quali non hanno naturalmente veruna forza o virtù di produrre questo effetto. Di tal fatta di superstizione si è il pronunziare o scrivere col sangue le parole *consummatum est*, per fermare il flusso del sangue dalle narici; e tre volte quelle altre nel montare a cavallo, *os non comminuetis ex eo*; o il susurrare nell' orecchio di chi è preso dal mal caduco, o *creatura Dei memento Creatoris tui*. Queste, e cento altre parole o segni, de' quali fanno pur troppo uso certe donnicciuole per sanare qualche corporale malore sono cose superstiziose. Perchè sebbene ci sia in esse qualche cosa di pio, come l'orazione, le sagre parole, il segno di croce ec., pure sono infette di superstizione, perchè si attende l'effetto della sanità da parole e da segni, che a produrlo non sono ordinati nè dalla natura, nè da Dio, nè dalla Chiesa; e perchè per lo più lo si aspetta da un certo numero, modo, e rito di recitare le preci, o di segnare; e finalmente perchè sempre vi si meschiano cose vane e inutili. Per altro quando tutto quello, di cui si fa uso, è santo, ed è esente da ogni circostanza vana, inutile, e inetta, e viene praticato senza aspettarne con certezza l'evento, ma sperandolo solamente con isperanza cristiana fondata nella misericordia e bontà divina, non c'è nulla di male, o degno di riprensione.

Esempj di tale vana osservanza.

Se la protesta in contrario toglia la superstizione.

XV. Il far uso di certe cose per averne qualche effetto, per cui sono del tutto inette, con premettere la protesta di non volere da Satana verun soccorso, di rigettarlo, di detestarlo, non è esente perciò dal peccato di superstizione. La ragion è, perchè questa protesta non fa, che ciò, di che si fa

uso, non sia inutile, vano, ed inetto a produrre l'effetto, che si aspetta, e quindi superstizioso. Quando poi si dubita se la cosa sia inutile e vana in ordine all'effetto, oppure se in verità possa esserci qualche occulta connessione fra la cosa e l'effetto, anche in tal caso, quando non ci sia una vera urgente necessità, non se ne deve far uso, mentre siam tenuti ad ischifare con tutte le forze il pericolo di peccare. Nel caso però di urgente necessità, o di giusta ragione di operare, se possa credersi, che la cosa aver possa connessione o congruenza col suo effetto, fatta l'interiore sincera protesta, non sarà illecito. Quindi pel primo capo è sempre cosa illecita e superstiziosa, ad onta di qualunque protesta, il servirsi di un anello o globetto pendente da un filo e tenuto sospeso nel mezzo d'un vaso di vetro colle due dita pollice ed indice per conoscerne dai colpi dati nelle pareti del vaso che ora sia. Questa è una cosa onninamente superstiziosa, nè può l'ora indicarsi se non che per opera di satanasso. Quindi pure pel secondo capo non è lecito servirsi di una tal verga o bacchetta per iscoprire le vene dell'acqua: perocchè è cosa affatto incerta, se le acque sotterra nascoste possano scuotere la verga, o questa sentirè gli effluvi di quelle e commoversi. Ciò adunque non può farsi lecitamente, prescindendo da una grave necessità. Se c'è poi veramente la necessità di ritrovar acqua, premessa la protesta, non sarà illecito il farlo, posto però che nulla si aggiunga d'inutile e di vano.

XVI. Siccome c'è un numero quasi infinito di superstizioni, delle quali tutte non è possibile far parola, basterà qui per direzione de' Confessori, e per lume d'ogni genere di persone stabilire alcune regole generali approvate per comune sentenza de' Dottori, dalle quali potrà facilmente conoscersi, quali sieno le vere superstizioni.

Regole
per conoscere le vere
superstizioni.

Regola prima. Ognora che si attribuisce, o si crede esserci una virtù nelle cose, nelle parole, fatti, segni, figure, caratteri, e simili alla produzione d'un certo effetto, alla cui produzione non hanno tale virtù nè per propria natura, nè per istituzione di Dio, o della Chiesa, è sempre superstizione.

Regola seconda. Quando le preci, i caratteri, i segni o sono ignoti, o vani, o frivoli, o falsi; o se sono buoni e santi, sono però con essi mescolate circostanze di certi modi, di certo numero, tempo, luogo, persona, od altre vane, inutili, ed onninamen-

te improprie e inette all'effetto aspettato, sempre ha luogo la superstizione.

Regola terza. Ogni qualvolta dalle cose, dalle parole, dai fatti, dagli scritti, dai segni anche da sè buoni e santi si promette o si crede che si otterrà infallibilmente l'effetto desiderato; e per altro nè per istituzione divina, nè della Chiesa trovasi in essi la detta virtù di prestare infallibilmente tale effetto, c'è sempre la superstizione.

Regola quarta. Sempre che si adoprano le cose sagre in ordine ad effetti vani ed inutili, e sempre che si praticano cose o segni vani ed inutili al conseguimento di qualsivoglia effetto, c'è superstizione: perciocchè Iddio non entra in cose vane e ridicole, e quindi non si può aspettarne l'effetto fuorchè dal demonio.

Regola quinta. Allorchè consta, che la cosa applicata all'ottenimento di qualche effetto, non ha forza naturale a produrlo; e si dubita, se l'abbia da Dio o dal diavolo, deve tenersi per superstizione almeno in virtù di patto implicito col demonio. Nè in tal caso, in cui è certa l'inefficacia della cosa, del mezzo, dello strumento, può punto giovare o rimediare qualsivoglia protesta in contrario, perchè è affatto inefficace ed inutile siccome quella, che si oppone al fatto, e dal fatto stesso rimane smentita e distrutta.

Regola sesta. Generalmente per mezzi superstiziosi in ordine ad ottenere o impedire qualche effetto debbono aversi tutte quelle cose, nelle quali debbono adoprarsi o mescolarsi come necessarie, circostanze vane, ridicole, ed inette.

§. III.

Della Magia del Malefizio.

Definizione della Magia. I. La Magia in generale può definirsi *un'arte, per cui fannosi dagli uomini cose insolite e maravigliose.* Ma queste cose mirabili ed insolite far si possono per arte e scienza, e per opera del demonio; e quindi la Magia si divide in naturale ossia fisica, ed in superstiziosa o diabolica. La prima possiamo dirla *un'arte di produrre effetti insoliti e maravigliosi col mezzo di naturali cagioni comunemente ignote ed occulte senza verun concorso del demonio;* come avviene nell' Ottica, Diottrica e Cattottrica, ed in altre

Magia naturale.

zioni. Questa Magia secondo tutti è lecita; perchè nulla v'ha in essa di superstizioso. L'altra viene definita un'arte, per cui col concorso degli spiriti maligni per patto o implicitamente o esplicitamente con essi fatto prestansi mirabili effetti, i quali superano bensì il potere dell'uomo, ma non quello del diavolo.

Magia superstiziosa.

II. Quest'ultima Magia, cioè la superstiziosa, è di suo genere peccato mortale gravissimo; perchè contiene sempre una o espressa o tacita invocazione del demonio, e quindi anche una specie di amicizia, di benevolenza, e di confederazione con esso: ed è una cosa a Dio sommamente ingiuriosa il lasciar Lui e ricorrere al diavolo suo perpetuo nemico, e fare società con esso.

È un peccato gravissimo.

III. Non è punto cosa facile il discernere in certi casi, se certi effetti maravigliosi sieno dalla natura aiutata dall'arte, oppure dalla potenza diabolica. Si danno difatti effetti maravigliosi, che dipendono semplicemente da cause naturali. S. Agostino nel lib. 14. de Civ. Dei narra di certuni, che per forze naturali muovono le orecchie o ambe insieme, o l'una dopo l'altra, d'altri, che tenendo immobile la loro testa abbassano tutta insieme sulla fronte la loro capigliatura, poi la rialzano a lor piacimento sul capo, e d'altre simili altre insolite e maravigliose cose. Quindi per non precipitare il giudizio, ecco le osservazioni, che debbon farsi. 1. Si deve osservare se la persona, che opera maravigliosi effetti, faccia uso per conseguirli di cause, di mezzi, o di cose non solo inerte, ma eziandio superstiziose, come di caratteri, di segni, di nomi ignoti, di legature, d'ossa di morti, o d'interfetti con morte violenta; oppure anche se di cose indifferenti o sagre, come di parole della Scrittura, di croci, di orazioni; le usurpa però e torce in cattivo senso, o le pronunzia tante volte, o nella tale ora, e tal tempo: perocchè se così è, già dimostra tal fatto stesso di abusarsene e servirsene alla superstizione. 2. Deve osservarsi quale sia la maniera, ed il modo di operare, se a cagion di esempio venga un infermo risanato in un istante; se una cosa assai lontana rendasi presente in brevissimo tempo, o per lo contrario cioè che è presente resti in tempo brevissimo in luogo assai discosto trasferito, come avviene in coloro, che in pochissimo tempo trascorrono molte leghe. 3. Finalmente ha ad osservarsi, se gli effetti superino con certezza le forze della natura e l'arte umana; come

Difficoltà di conoscere se certi effetti sieno superstiziosi.

Osservazioni per ciò discernere.

se un membro reciso venga nel luogo suo restituito, o rivelata una cosa onninamente occulta ed affatto ignota. Con questi riflessi innanzi agli occhi non sarà difficile il rilevare, se nella produzione di certi effetti maravigliosi ed insoliti ci entri l'opra diabolica, e la magica superstizione. Passiamo innanzi.

Cosa sia
malia o
fascino e
di quante
sorte.

IV. La malia, ossia fascino, o fascinazione consiste, o si fa consistere in una viziosa qualità esistente negli occhi, per cui la persona, che n'è infetta, nuoce massimamente ai teneri fanciulli col solo suo sguardo. Per dottrina di S. Tommaso nella 1. p. q. 117. art. 5. al 2. è di tre sorta, cioè volgare la prima, che nasce dall'opinione del volgo imperito, il quale crede, che le vecchie donne col solo loro sguardo congiunto col lor cattivo o invidioso animo possano infettare i teneri fanciulli, e loro nuocere. Falsa e stolta opinione si è questa, che deve onninamente rigettarsi; perchè, come dice ivi S. Tommaso: *materia corporalis non obedit substantiæ spirituali ad nutum nisi soli Creatori*. Per quanto mala e perversa volontà di nuocere abbiano siffatte vecchie, non ista però in lor potere il farlo co' soli sguardi, perchè non ista in loro arbitrio il mandar dagli occhi i maligni corporei effluvij atti a nuocere ai bambini. L'altra è una malia fisica, che nasce da una forte e veemente immaginazione commovente ed alterante certi umori putridi e maligni, da cui n'escono per gli occhi velenose particole ed effluvij, i quali infettar possono gli oggetti in una certa e determinata distanza situati, e massimamente quei che per la loro debbole e delicata struttura e complessione, quali sono i teneri pargoletti, sono più disposti a riceverne la impressione maligna. Che possa darsi naturalmente questa malia e lo ammette S. Tommaso, e sembra cosa da non potersi negare. Non ha però a credersi, che succeda con frequenza, ma soltanto talvolta di rado: perciocchè sembra cosa assai difficile, che in un corpo massimamente umano si trovi tanta forza e copia di veleno, che senza contatto e soltanto per diffusione di effluvij nell'aria possa infettare e nuocere agl'infanti. La terza è la malia diabolica: per cui in forza di patto o espresso o tacito con satanasso anche col solo sguardo d'un uom maligno o d'una perversa donna nocumento si apporta ai fanciulli, o alle piante e biade.

Cosa sia
il maleficio.

V. Il maleficio è un'opra della magia diabolica, per cui il Mago o la Maga col soccorso del demonio cagiona al prossimo nocumento. Que' maghi, che ciò

fanno, chiamansi Malefici. Quindi non tutti i maghi sono Malefici, sebbene tutt' i malefici sieno maghi: perciocchè quantunque in questo convengano, perchè sì gli uni che gli altri fan patto col demonio; i Maghi però implorano il di lui ajuto solamente per far cose maravigliose, laddove i Malefici lo cercano per nuocere agli altri clandestinamente.

VI. Tre generi di malefizio in ordine agli effetti; ai quali vengono ordinati, distinguonsi dai Teologi, cioè 1. il *sopnifero*, quando cioè co' versi, od altro rito superstizioso; i malefici sopiscono le persone in un sonno profondo, o in una specie di letargo, ond' essi possano rubare a man salva, nuocere agli infanti, e adulterare. 2. L' *amatorio*, che con voce greca appellasi *filtro*, ed è quello, per cui i malefici con cibo, con bevanda, o con altri mezzi o segni superstiziosi eccitano impotenti ed eccessivi amori carnali, oppur anche affetti totalmente opposti, cioè odj capitali massimamente fra marito e moglie. 3. Il *venefico*, cioè quello, per cui per opera del demonio con certi segni e mezzi superstiziosi, apportano i venefici danno agli uomini o nel corpo, o nelle cose loro. Fan uso di tal fatta di malefizio per rendere le persone inferme, la prole languida, morbide le pecore, le femmine sterili, ed i conjugj impotenti, o a meglio dire impediti all' opera maritale: come pure a cagionare la morte ai fanciulli, agli uomini ed agli animali, a suscitar tempeste, grandini, ed altri gravissimi mali.

Tre generi di malefizio.

VII. Non è mai lecito il togliere un malefizio con altro malefizio più potente; nè chiedere al demonio, che lo disciolga. La ragion si è; perchè ciò non può farsi senza aver comunicazione col diavolo, e per altro ogni comunicazione con esso è illecita e superstiziosa. Chi vuole un malefizio più forte per isciornare un altro, non può volerlo che dal demonio; e quando alcuno a lui ricerca, che sciolga il malefizio o desista dal nuocere, già chiede il di lui ajuto e soccorso. Sicchè per liberarsi da qualsivoglia genere di malefizio si deve far uso dei rimedj spirituali, e primamente si deve ricorrere ai sagri Ministri, affinchè pongano in opera gli esorcismi dalla Chiesa approvati; poichè gli Esorcisti per la podestà dell' Ordine e per virtù divina comandano ai demonj, ed a se gli assoggettano come a se inferiori, mentre in virtù della sagra ordinazione e sagra carattere sono divenuti per podestà e dignità superiori, al demonio. Devesi altresì ricorrere all' orazione, alle Reliquie de'

Non è lecito aver ricorso al demonio per isciogliere un malefizio.

Cosa abbia a farsi per isciacciare i malefizi.

Santi, all' acqua benedetta, alla frequenza de' Sacramenti secondo il consiglio d'un pio e dotto sagro Ministro, alla frequentè invocazione del nome di Gesù, ed al segno della Croce, che ha una gran forza e virtù contro i demonj. Debbon anche adoprarli i rimedj naturali presi dalla medicina; non già perchè questi possano nulla contro i demonj, ma bensì perchè possono o sanare; o impedire, o diminuire i documenti malefici col sedare, calmare, purgare gli umori commossi e sconcertati.

Non è lecito chiedere al Malefico che sciogla un malefizio con altro malefizio.

VIII. Nemmeno è lecito chiedere al Malefico; o alla Maliarda, che disciolga il malefizio con altro malefizio; stèbbene sieno disposti a farlo; anzi offeriscansi spontaneamente di toglierlo in tale guisa. Perchè ciò sarebbe senza meno un cooperare al malefizio; il che non è mai lecito per essere cosa intrinsecamente mala. E neppure è lecito sciorre il malefizio col mezzo di riti vani ed inetti: perocchè i riti vani ed inutili non vanno esenti da superstizione appunto per essere vani ed inetti. La cosa è evidente; perchè in tal caso non sono cause degli effetti; ma puri segni; e non già naturali, altramente sarebbero vere cause; e nemmeno segni da Dio stabiliti; mentre Iddio non dilettasi di cose vane: adunque debbon essere segni del demonio, ch'entra volentieri in tal fatta di riti vani ed inetti.

È lecito chiederne al Malefico lo scioglimento con modo lecito.

IX. E' però lecito assolutamente il chiedere al Malefico ed alle Maliarde, che disciolgano il malefizio in maniera lecita, allorchè consta con certezza, che posson farlo, benchè io prevegga che per loro malizia nol scioglieranno se non con altro malefizio. La ragione n'è manifesta. Questa petizione è per se stessa lecita ed onesta, perchè è dello scioglimento del malefizio con modo affatto lecito, che stà in potere del Malefico: che poi egli faccia uso d'un modo illecito, cioè che lo sciogla con altro malefizio, quest'è una cosa, che ha ad imputarsi puramente alla di lui malizia; perchè fa, con maniera illecita ciò che può fare lecitamente e senza verun peccato: siccome è lecito il chiedere prestito all'usurajo, benchè egli non sia per darlo se non con usura. In pratica per altro per regola generale non ha a ricercarsi l'opera dei Malefici per lo scioglimento de' malefizj; e però dissì esser ciò lecito assolutamente.

È lecito distruggere i segni del malefizio.

X Che sia lecito distruggere, disciogliere, bruciare que' nudi segni, che non sono già venefici di sua natura, ma solamente per patto del Malefico col demonio; quando ciò facciasi per odio e indegnazione

della mal'opera, del peccato, ed affine di distruggere le diaboliche operazioni, ell'è dottrina comune de'Teologi. Quindi può chicchessia dissipare, rompere, gittar alle fiamme le legature, gruppi, cartucce, capelli, ossa da morto, ed altre cose di simil fatta. Ciò però, che fa difficoltà ad alcuni Teologi si è, se lecito sia nel distruggere tali segni l'aspettare, lo sperare, o credere che satanasso sia per cessare da nuocere. Io son di parere, purchè ciò non si aspetti con certezza ed infallibilmente, non esserci qui nulla o di superstizione o di commercio col diavolo. Ecco il perchè. Perchè io non so vedere com'esser possa cosa dannevole e superstiziosa il bruciare, il togliere, il disperdere siffatti segni da altri posti, detestando, abominando ogni patto col diavolo affine di togliere ogni patto, ed affinchè il demonio non più nuoca a me o ad altri. Veggo, che il togliere questi segni per alcun patto col demonio, onde cessi dal nuocere, è un peccato gravissimo; ma che il togliere i segni da altri posti nella maniera e fine già indicato, sia cosa illecita e mala, non so vederlo. Aprasi il Rituale Romano, e si troverà prescritto agli Esorcisti d'obligare il demonio a manifestar tali segni per darli alle fiamme: „ Jubeant dæmoni „ dicere, an detineatur in illo corpore ob aliquam o- „ perationem magicam, vel malefica signa, vel instru- „ menta, quæ si obsessus ore sumpserit, evomat, vel „ si alibi extra corpus fuerint, ea revelet, & inventa „ comburantur “. Ma ciò perchè, ed a che fine? Certamente perchè deve farsi uso in primo luogo dei rimedj naturali, qual è appunto la dispersione e distruzione dei segni, posti i quali il demonio nuoce, affinchè cessi dal nuocere; il che non può concepirsi senza speranza ed aspettazione: poscia adoprarsi i soprannaturali e spirituali rimedj, cioè gli esorcismi e le orazioni della Chiesa.

XI. Il principale argomento dei difensori della contraria sentenza da alcuni giudicato, fortissimo ed insolubile è il seguente. Questo beneficio, cioè la cessazione dal nuocere, da chi mai si aspetta, o si spera, togliendone i segni? Da cagion naturale? Non già perchè siccome la posizione del segno non è la causa naturale del nuocere, così nemmeno il distruggimento di tale segno può esserlo della cessazione. Dalla volontà umana? Nemmeno, perchè questi qui non ha luogo, nè ci entra per nulla. Dalla volontà di Dio e de'Santi? Ma chi ha detto, voler essi che tolgine i segni cessi il nocimento? Adunque il

Argomen-
to princi-
pale della
contraria
sentenza .

benefizio aspettasi dal demonio, e si spera conseguentemente nel diavolo, ch'è cosa onninamente illecita, e contiene patto con esso.

Risposta. Ma rispondo, che se ne aspetta questo beneficio e dal demonio, ma senz'ombra di superstizione, e da cagion naturale, e da Dio. Aspettasi dal demonio, ma non come amico e benefico, bensì da lui come nemico, a cui col distruggimento de' segni togliesi di mano la spada, con cui si riferisce, e la si toglie col mezzo lecito, cioè detestando e distruggendo que' segni, posti i quali, nuoceva a me o ad altri. E qui ov'è o patto, o speranza, o fiducia nel diavolo, di cui anzi distruggo l'opra, la detesto, la disperdo, affinché non nuoca? Nel diavolo, io dico, il quale se cessa dal nuocere, non cessa per compiacermi, o beneficarmi, ma cessa contro sua voglia, perchè non può più nuocere. Il che per ben intendere convien riflettere, che sebbene la posizione o distruzione de' segni non sia la cagione del nuocere o della cessazione del nuocere, secondo però l'ordine della divina provvidenza non permettesse al diavolo di nuocere se non se posti i segni, e distrutti questi diviene al nuocere impotente. E adunque la distruzione de' segni come un impedimento naturale al nuocere. Ecco adunque che io mi prevalgo di questo naturale impedimento della distinzione de' segni onde egli cessi naturalmente, perchè anche contro sua voglia, dal nuocere. Aspetto adunque tal cessazione da questo distruggimento come da causa naturale. L'aspetto finalmente da Dio, da cui so essere stato quest'ordine stabilito, che il demonio possa nuocere, posti i segni; e rimossi questi non possa; o così volendo il demonio stesso, se tolgansi per patto con lui contratto (ch'è cosa illecita, ed iniquissima) o non volendo, se tolgansi contro di lui voglia. Adunque spero tal cessazione da Dio, come da provvisore universale, non già con isperanza o aspettazione certa ed infallibile, mentre ciò sarebbe cosa superstiziosa eziandio nelle cose sagre, ma con isperanza ed aspettazione prudente ed alla volontà di Dio sommessata.

XII. Le pene stabilite contro i Maghi, i Malefici, le Streghe, e le Maliarde sono le seguenti. Nella legge antica era prescritta la pena di morte. Così nell'Esodo 22. *Maleficos non patiaris vivere.* E nel Levitic. 20. *Vir sive mulier, in quibus pythonicus, vel divinationis spiritus fuerit, morte moriantur, lapidibus obruent eas.* Dalle leggi civili viene stabili-

Pene contro i Maghi e Malefici.

fa la stessa pena massimamente se dall'oro malezzi-
ne sia seguita la morte di alcuno. Più probabilmen-
te incorrono altresì la pena di scomunica. Se poi al-
la magia è congiunta la negazione della fede, e l'apo-
stasia, non si può dubitare, che sieno sottoposti alle
pene degli eretici; e quindi alla scomunica contro di
essi fulminata da tanti Concilj e Sommi Pontefici. Se
sono Chierici, debbono essere spogliati d'ogni Be-
nefizio, e degradati dagli Ordini, e consegnati al
braccio secolare, onde vengano puniti secondo il loro
merito, come han ordinato i Sommi Pontefici Inno-
cenzo VIII., e Leone X. Ed oltracciò Gregorio XV.
nella sua Bolla, che incomincia *Onnipotentis* ha sta-
bilito 1. che se i Maghi han fatto patto col demonio,
ed han offese le persone in guisa, che ne sia segui-
ta la morte, si consegnino al braccio secolare da pu-
nirsi, colle pene loro dovute, anche alla prima cadu-
ta. 2. Se la morte non n'è seguita, ma hanno ap-
portato un grave nocumento o agli uomini, o agli a-
nimali, o alle campagne, vengano chiusi in carcere
perpetua. 3. Chi poi ha notizia di siffatti delinquen-
ti, tenuto sia a dinunziarli al Vescovo o all'Inquisi-
tore. Sieno puniti anche colla nota d'infamia; e
quindi i Maghi, i Malefici, i Divinatori si Chierici
che laici si hanno per infami, e però vengono riget-
tati dal far testimonianza in giudizio. Tutti poi i li-
bri, trattati, opere di astrologia giudiziaria, e di
magia superstiziosa per Costituzione di Sisto V. so-
no proibite sotto le pene in essa contenute, e deb-
bon esser consegnate agli Ordinarj de' luoghi, o agli
Inquisitori.

XIII. Parecchie cose il pio e saggio Confessore de-
ve domandare ai Maghi, ai Malefici, alle Streghe
e Maliarde. Siccome persone inique di tal fatta com-
metter sogliono molte e gravissime iniquità, così
non potrà egli mai formare un retto giudizio del lo-
ro stato senza un diligente esame e non poche inter-
rogazioni. Primamente adunque deve loro ricercare,
se il patto sia stato fatto con espressa invocazione e
commercio col demonio; mentre ciò contiene una
malizia particolare e gravissima. 2. Se ci sia stata
apostasia formale, per cui il Mago abbia abjurato Dio,
Cristo, la fede, il Battesimo, ed abbia detto delle
bestemmie contro Dio, i Santi, ed i Sacramenti.
3. Se abbia dato al diavolo adorazione e culto con
qualche sacrificio, od oblazione, o con altro segno.
4. Se abbia dedicato al diavolo tutto se stesso o col-
le parole, o con alcun segno nel suo corpo ricevuto,

Di che
debbà il
Confessore
interroga-
re i Ma-
ghi.

dando a lui l'anima, il corpo, e tutto se stesso, con certi patti o condizioni sempre iniquissime. 5. Se tali cose abbia fatto con animo e volontà di allontanarsi dalla fede; perchè in tal caso il di lui delitto contiene anche l'apostasia dalla fede, ed è soggetto alle pene degli Apostati ed eretici. 6. Se siasi abusato dei Sacramenti, e massimamente dell'Eucaristia. 7. Deve accusarsi dei danni cagionati ai fanciulli, agli uomini, ai campi, ai seminati. 8. Deve confessarsi dei peccati di lussuria nefandissimi commessi. 9. Deve il Confessore farsi consegnare i libri, le carte, e qualsivoglia altro stromento della magia superstiziosa. 10. Deve obbligare il penitente mago o maga a risarcire tutt'i danni cagionati nel miglior modo possibile, ed a togliere, impedire, manifestare il malefizio; purchè lo possa fare senz'altro malefizio e senza peccato. 11. Deve anche obbligarlo a gittar alle fiamme, o distruggere in altra guisa tutt'i segni del patto col demonio. Che se ciò non può egli fare per esser siffatti segni o cifre impresse indelebilmente nel proprio corpo, o chirografi scritti col proprio sangue, che trovansi in potere del demonio, nè gli può ricuperare, non ha perciò a disperar del perdono. Procuri di espiare il suo delitto con una vera e rigida penitenza; e ciò basterà affinché anche senza la distruzione del segno, o la restituzione del chirografo, del commesso peccato conseguisca il perdono.

§. IV.

Della tentazione di Dio.

Viz/contro la Religione per difetto. I. Dopo aver parlato dei vizj alla Religione opposti per eccesso, quei dobbiamo esporre, che le sono contrarj per difetto; e sono la tentazione di Dio, lo spergiuo, il sacrilegio, e la simonia. Diremo qui della tentazione di Dio, e nel seguente §. del sacrilegio. Tratteremo poscia della simonia in un intero Capitolo, e ci riserveremo di parlare dello spergiuo nel secondo precetto del Decalogo, ove trattasi del giuramento.

Cosa sia il tentar Dio. II. Il tentare alcuno, dice S. Tommaso nella 2. 2. q. 97. art. 1., altro non è propriamente che fare esperimento di chi viene tentato, il che può farsi e colle parole e co'fatti. L'uomo pertanto, soggiugne, tenta Dio ora colle parole, ora co'fatti. Colle parole, allorchè domanda a Dio alcuna cosa con espressa

intenzione di esplorare la scienza di Dio, il suo potere, o la sua volontà. Co' fatti poi lo tenta espressamente, quando per quelle cose, che fa, intende di far prova del divino potere, della pietà, o della scienza. Può quindi da tal dottrina la tentazione di Dio diffinirsi *un esperimento, ossia prova disordinata con parole o co' fatti di qualche perfezione divina*. Vien detta una prova *disordinata*, perchè fatta, come si suppone, senza necessità o grande utilità: perciocchè se facciasi per divino istinto, o per giusta necessità, così cioè ricercando l'onor di Dio e della Chiesa, o l'utilità del prossimo, è esente da ogni colpa. Si aggiugne, *di qualche divina perfezione*; perchè gli uomini non per altra cagione tentano Dio se non se per far prova della di lui misericordia, sapienza, giustizia, bontà ec. che sono divini attributi. Finalmente si dice, *con parole, o co' fatti*; perchè, come insegna il S. Dottore, si può tentar Dio e nell'una maniera e nell'altra.

III. Questa tentazione di Dio può essere espressa e formale, e può altresì essere soltanto virtuale o interpretativa. La espressa e formale si è quella, cui poc' anzi abbiamo esposto con S. Tommaso. Della virtuale, ossia interpretativa ei parla così: „Tenta „ Dio quasi interpretativamente chi, sebbene non „ intenda far prova di Dio, domanda nondimeno o „ fa alcuna cosa a null'altro utile fuorchè a far prova „ va del divino potere, della sua bontà, o cogni- „ zione. . . . Ora quando ciò fassi senza necessità „ quest'è un tentar Dio interpretativamente“. Quindi il S. Dottore costituisce la malizia di questo peccato nella irriverenza a Dio recata, allorchè taluno senza giusta causa per dubbio o ignoranza si mette a far prova di qualche divino attributo. Può perciò questo peccato ripugnare a tre virtù, cioè alla virtù della fede, allorchè taluno tenta Dio dubitando se sia giusto o potente; poichè in tal caso comprende l'eresia e l'infedeltà. 2. Alla Religione, quando alcuno, di tali attributi punto non dubitando, senza però necessità o motivo giusto, vuole di essi far prova; mentre in allora pretende, che Iddio operi alcuna cosa oziosamente, inutilmente, e per soddisfare alla di lui curiosità. 3. Alla carità di se stesso, come nel caso che alcuno si esponesse ad evidente pericolo o del corpo o dell'anima per vedere, se il Signore sia per liberarlo senza per altro punto dubitare della di lui potenza.

Tentazione di Dio formale e virtuale.

La tentazione di Dio a quante virtù possa ripugnare.

E di suo
Genere
peccato
mortale.

IV. La tentazione di Dio è secondo S. Tommaso e secondo tutti di suo genere mortale; perchè è a Dio sommamente ingiuriosa. E certamente non si può dubitare, che sia peccato mortale, quando od è congiunta colla dubitazione, o la materia è da sè grave. Quindi tenta Dio, e pecca mortalmente, chi in una grave infermità ricusa di far uso de' rimedj comuni ed ordinarj, senza de' quali comunemente non si può guarire; perchè *Altissimus*, come sta scritto nell' Ecclesiastico 58., *creavit de terra medicamenta, & vir prudens non abhorrebit illa*. Costui tenta Dio volendo da lui un miracolo senza necessità.

Se possa
divenir ve-
niale per
la materia.

V. Il punto, su di cui non van d' accordo i Teologi, si è; se possa questo peccato divenir veniale per la parvità della materia. Il caso sarebbe a cagion d' esempio se taluno aggravato da infermità leggiera ricusasse di prendere qualsivoglia medicina, sperando di ottener dal Signoré senza rimedj la sanità. Ló affermano alcuni Teologi, fra' quali il Toledo' ed il Bonacina. Ma altri, fra' quali il Suarez ed i Salamancaensi, sono di contrario sentimento. Sembra, che il parere di questi ultimi sia più probabile e più fondato; perchè sempre reca a Dio una grave ingiuria chi lo tenta, o la prova sia di cosa grave o di leggiera; anzi sembra tanto maggior peccato, quanto è più leggiera la cagione, da cui vien mosso chi lo tenta con qualche prova. Quindi è, che se lieve è il male, da cui posso con qualche rimedio facile, o colla dieta di leggieri liberarmi; e nondimeno ricuso di far uso di qualsivoglia cosa, aspettando da Dio la sanità senza far nulla, io aspetto adunque e cerco da Dio un miracolo senza veruna necessità o giusta causa. Adunque io in questo fatto fo onta alla divina onnipotenza, che pretendo si presti senza veruna necessità a togliere con un miracolo questé leggieré coserelle. Adunque reco a Dio una grave ingiuria, anzi più grave che se gli richiedessi d' essére da lui senza rimedj guarito da male gravissimo ed incurabile. Può però per altro capo divenir veniale, per la imperfezione dell' atto, perchè non pienamente volontario; o pur anche perchè l' uomo non avverte o non intende per verun modo di tentar Dio, nè di consegair da Dio senza l' uso de' rimedj la sanità; ma gli rigetta per trascuratezza, per inerzia o per pigrizia; come appunto fanno que' poveri, i quali non avendo con che vivere, ricusano nondimeno di lavorare per guadagnarsi il pane, e ciò ricusano non con animo di tentar Dio, ma per poltroneria, e perchè sperano di

procacciarsi il vitto o col mendicare, o dagli amici o con altre naturali maniere. Costoro fanno male a menare una vita scioperata ed a non guadagnarsi il pane col lavoro delle loro mani, ma non commettono il gravissimo peccato di tentar Dio.

VI. Tentano Dio pericolosissimamente que' peccatori, i quali perseverando nel lezzo delle loro iniquità, differiscono la conversione di giorno in giorno o al punto della morte. Costoro contro le comuni regole aspettano e pretendono di morire piamente dopo essere vissuti empicamente. Rendonsi all'opposto in tal maniera maggiormente indegni della divina misericordia; giacchè il Signore *invenitur ab his, qui non tentant illum*, come si dice nel cap. i. della Sapienza. Rei parimenti sono di questo peccato que' ch' espongono se stessi al prossimo pericolo di peccare, aspettando da Dio gli ajuti per non cadere e per esserne liberati; mentre il Signore ha detto: *Qui amat periculum, peribit in illo*.

§. V.

Del sacrilegio.

I. L'idea, che del sacrilegio ci viene data da San Tommaso nella 2. 2. q. 99. art. 1. è la seguente: „*Sacrilegio. Idea del sacrilegio.*
 „grà si dice una cosa, perch' è ordinata al culto di-
 „vino. Ora siccome l'essere una cosa ordinata ad
 „un fine buono, fa che abbia ragion di bene, e che
 „per tal capo sia buona; così pure l'essere alcuna cosa
 „ordinata al divin culto fa sì, che dessa abbia un non
 „so che di divino; e quindi le è dovuta venerazione
 „e riverenza, che in Dio medesimo si riferisce. Dal
 „che ne viene, che tutto ciò, che spetta alla irri-
 „verenza delle cose sagre, appartiene alla ingiuria
 „di Dio medesimo, ed ha ragion di sacrilegio“. Da questa dottrina è facile il vedere, quale debba essere la definizione del sacrilegio. E' cioè *la violazione d'una cosa sacra; ossia un trattamento di cosa a Dio consecrata indegno ed irriverente.*

II. Venendo ora alle specie del sacrilegio, S. Tommaso nell'art. 5. mette questo principio; „*Secondo Tre specie di sacrilegio.*
 „la diversa ragione di santità delle cose sagre, che
 „possono trattarsi con irriverenza, debbon distin-
 „guersi varie specie di sacrilegio“. Posto ciò, sic-
 „come tre generi di cose ci sono, che possono esser
 „sante, cioè persone, luoghi, e cose; così il sacrile-
 „gio deve distinguersi in personale, locale, e reale.

Il sacrilegio personale si è quello, per cui trattasi indegnamente o con irriverenza una persona a Dio consecrata, com'è il Chierico ed il Religioso. Il reale quello, per cui trattasi irreverentemente una cosa sacra, che non è nè persona sacra, nè luogo sagro. Il locale finalmente è il trattamento irreverente di un luogo al divin culto dedicato, com'è la Chiesa.

Varie maniere di commettere il sacrilegio personale.

III. In varie maniere posson commettersi queste tre specie di sacrilegio. E primamente il personale ne' quattro seguenti modi. 1. Percuotendo la persona sacra, perseguitandola, o facendo ingiustamente contro di essa qualsivoglia azione violenta e contumeliosa. 2. Assoggettandola al foro secolare. 3. Sottoponendola ad illegittimi tributi e gravami. 4. Esercitando con essa atti impudici, e peccando contro la castità, posto che la persona sia legata o con ordine sagro, o con profession religiosa, oppur anche con voto semplice di castità. Pecca di sacrilegio non sola la persona sacra delinquente, ma eziandio le persone complici, sebbene non legate da verun voto, se sanno essere da voto astretta la persona, con cui peccano; ed è questa una circostanza da esprimersi necessariamente in Confessione; come pure se una sola, o ambe le persone peccanti sieno legate dal voto. La ragione è, perchè il lor peccato, oltre alla malizia contro la castità, contiene speciale malizia di sacrilegio contro la religione o semplice, se dal canto d'una sola c'è il voto, o doppia, se il voto c'è d' ambe le parti. E' altresì tenuto il Sacerdote, come insegna il Suarez con molti altri, a manifestare il suo grado, come pure il voto di castità, se è regolare; perchè tutte queste sono cose, che aggravano notabilmente il suo peccato di sacrilegio. E' pure macchiata di sacrilegio l'impudicizia commessa con persona spiritualmente congiunta o pel solenne Battesimo, o per la Cresima, nei quali due Sacramenti si contrae cognazione spirituale fra i padrini ed il battezzato o cresimato ed il padre e madre del battezzato o confermato. Spetta finalmente al sacrilegio anche la impudicizia del Confessore con una sua figliuola spirituale, cioè con una sua penitente. Così insegna S. Tommaso nel suppl. 3. par. q. 56. art. 2. all'8. perchè, dice, *Per Pœnitentiam contrahitur quoddam fœdus inter mulierem confitentem & Sacerdotem spirituali cognationi simile.*

Maniere diverse del Sacrilegio locale.

IV. Il sacrilegio locale ancor esso commettesi in varj modi. 1. Incendiando, rompendo, spogliando il luogo sagro. 2. Violando la immunità colla violenta

estrazione di un uomo, che si è rifuggito come in un asilo nel luogo sacro, eccettuati però certi casi, nei quali il delinquente non può godere il privilegio dell'asilo. 3. Macchiando il luogo sacro o colla ingiuriosa effusione di sangue, o colla polluzione volontaria, o colla sepoltura d'un uomo non battezzato, o di uno scomunicato non tollerato. 4. Esercitando in luogo sacro azioni profane vietate o dal gius naturale o dalle leggi canoniche, perchè ripugnanti alla santità del luogo, come sono la mercatura, la negoziazione, i conviti, e gli spettacoli teatrali. 5. Rubando in luogo sacro: perciocchè nel Gius canonico cap. *Quisquis* 17. quest. 4. leggiamo: *Sacrilegium committitur auferendo sacrum de sacro, vel non sacrum de sacro, sive sacrum de non sacro.*

V. Quindi violano il luogo sacro, e commettono sacrilegio quei che rubano cose anche non sagre depositate per custodia e sicurezza in luogo sacro. E' certo presso tutti anche i più benigni Teologi, che il togliere dalle cassette le offerte de' fedeli, ed il rubare altre cose nella Chiesa depositate è sacrilegio; locchè confermano colla punizione di Eliodoro terribilmente flagellato dagli Angeli, perchè voleva stendere le sue mani sul tesoro del Tempio. Ciò però non accordano di un furto, che per accidente ed a caso fassi nel tempio, come si è quello di togliere in Chiesa l'orivolo, o la borsa al vicino. Sembra però che ciò sia contro ogni ragione; sì perchè nel Gius canonico, come s'è detto, si stabilisce essere sacrilegio anco il togliere *non sacrum de sacro*: e chi ruba la borsa o altra cosa ad un altro in Chiesa ruba e toglie *non sacrum de sacro*; adunque commette un furto sacrilego. In oltre secondo il principio di San Tommaso *tutto ciò, che appartiene alla irreverenza delle cose sagre, reca ingiuria a Dio, ed ha ragione di sacrilegio.* Ora chi mai potrà negare, che il furto commesso in Chiesa contenga in sè una vera irreverenza al luogo sacro? Adunque e reca ingiuria a Dio, ed è sacrilegio. Finalmente secondo il senso comune di tutti il furto di qualsivoglia cosa fatto in Chiesa seco porta una speciale difformità, per cui i ladri di Chiesa vengono più degli altri detestati ed abborriti. Ma perchè ciò? Non per altro certamente se non se per la irreverenza in esso praticata alla casa di Dio; e quindi pel sacrilegio, che lo accompagna.

VI. Il parlar nella Chiesa di cose disoneste ed oscene, il sollecitare a cose turpi sebbene da effettuarsi

È sacrilegio il rubare in luogo sacro cose non sagre.

Se lo sia il rubare la borsa o l'orivolo al vicino.

I discorsi ed atti disonesti in luogo sacro sono sacrilegi.

fuor di Chiesa; e più ancora il far atti turpi, azioni esteriori disoneste o colla mano o co' cenni, o con fatti tali, che ai veggenti possano apparire azioni disoneste e sacrilegio. Lo negano alcuni, benchè accordino essere colpe gravi contro la santità del luogo, e doversi tale circostanza esprimere in confessione. Ma se sono colpe gravi, perchè con esse si viola la santità del luogo, come possono mai non essere sacrilegj? Imperciocchè cos' è mai il sacrilegio? Non è altro appunto che la violazione della santità del luogo sacro. Adunque tali colpe sono veri sacrilegj.

Ogni peccato esterno commesso in Chiesa è sacrilegio.

Se cogli atti puramente interni si viola la santità del luogo.

VII. Anzi qualunque peccato esterno commesso in Chiesa ha ragione di sacrilegio. La ragione è, perchè qualunque peccato ripugna alla santità del luogo, la viola, la offende, mentre non può commettersi senza irreverenza alla Casa di Dio. L'offendere Dio in un luogo istituito per placarlo, ed il moltiplicare i peccati, ove hanno a cancellarsi colla penitenza, non può non essere una sacrilega indecenza. Diffatti se un atto profano per se stesso lecito, come la vendita e compra, un atto giudiziale ec. viola la santità del luogo, quanto più non la violerà un'azione da sé cattiva? E se viola la santità del luogo, non può non essere sacrilegio. Dissi a bello studio, qualunque peccato esterno; perchè secondo la opinione più comune cogli atti puramente interni non si viola la santità del luogo. Chi però fuori del luogo sacro forma la intenzione di uccidere, di rubare ec. in Chiesa, commette un sacrilegio; perchè l'atto interno e esterno sono della medesima specie. All'opposto chi trovandosi in Chiesa delibera di fornicare, di rubare, di uccidere in luogo non sacro, è immune dal sacrilegio, perchè gli atti esteriori, che sono gli oggetti della prava volontà interna, non son sacrilegj. Così la più comune opinione.

Avvertimento intorno alla immunità ecclesiastica.

VIII. Intorno alla violazione della ecclesiastica immunità leggasi l'Istituzione del Lambertini quarantesima prima, nella quale in primo luogo fa l'enumerazione dei delitti, per cui in virtù del gius comune, e di antichi decreti Pontifizj i delinquenti non godono il privilegio dell'asilo delle Chiese e de' luoghi sagri. 2. Espone i delitti, per cui i rei sono privi della immunità per Costituzione di Gregorio XIV. 3. Le reità parimenti, per cui negasi loro la immunità de' sagri Templi dopo le Costituzioni di Benedetto XIII. e di Clemente XII. 4. Parla dell'estrazione de' rei da' luoghi immuni, allorchè han commessi delitti, pe' quali non godono l'immunità dell' a-

silo; e di molte altre cose assai interessanti. Innalzato poi egli al Sommo Pontificato col nome di Benedetto XIV. intorno lo stesso punto della ecclesiastica immunità sotto il dì 15 Marzo del 1750 diede alla luce una Costituzione, il cui incominciamento si è *Officii nostri ratio*, in cui ha dichiarato alcuni dubbj, ch'eran nati dopo le citate Costituzioni di Benedetto XIII. e di Clemente XII. ed ha stabilito e comandato altre cose; e massimamente ha concesso al Vescovo il gius privativo intorno alla estrazione dei delinquenti dal luogo immune nei casi eccettuati. Vuole, che succedendo il caso in luogo esente, o, come lo chiamano, *Nullius Diœcesis*, ove i Prelati al Vescovo inferiori esercitano la facoltà ordinaria, debbasi ricorrere, non già all' Ordinario, ma bensì al Vescovo più vicino. Altre più cose pure stabilisce per la più facile e più pronta estrazione dei delinquenti in simili casi. Trovasi questa Costituzione nel tom. 3. num. 29., e merita d'esser letta per intero.

IX. Finalmente il sacrilegio reale si è quello, che commettesi colla violazione di cosa sacra, in quanto è distinta da luogo e da persona. Molte e varie sono le cose sacre, la cui violazione è sacrilegio. S. Tommaso dà il primo luogo ai Sacramenti, col cui mezzo l'uomo viene santificato, e fra questi il principale si è quello dell' Eucaristia, che contiene Cristo medesimo. E quindi è, soggiunge il S. Dottore, che il sacrilegio, che si commette contro questo Sacramento, è il più grave di tutti. Dopo i Sacramenti siegue egli a dire, vengono i vasi consecrati per uso e ricevimento de' Sacramenti. Poscia le sagre immagini, e le reliquie de' Santi, nelle quali si onorano in certa maniera, e disonorano le persone stesse de' Santi. Finalmente quelle cose, che sono destinate al sostentamento de' ministri della Chiesa, o sieno mobili, o sieno immobili.

Quali cose riguardano il sacrilegio reale.

X. E' sacrilegio l'impiegare le cose sacre in usi profani, come sarebbe l'adoprarne i sagri vasi nei profani conviti, e le sagre vesti nei profani spettacoli; perchè è cosa manifesta, che quest'è una violazione di cosa sacra, che reca ingiuria a Dio, al cui onore e culto tali cose sono state consecrate. Ciò però restringono alcuni Teologi a quelle sole cose, le quali con qualche benedizione sono state consecrate; e quindi dicono non essere sacrilegio l'impiegare in usi profani i candelieri, il fazzoletto, le ampolle, e simili cose. Ma questo sentimento è certamente contrario alla dottrina di S. Tommaso, il quale nella

Il convertire le cose sacre in usi profani è sacrilegio.

2. q. 99. art. 3. dopo i Sacramenti, le immagini e le reliquie annovera fra le cose sagre, che sono materia di sacrilegio, tutte quelle cose, che spettano all'ornamento della Chiesa e de' Ministri, dicendo: *Deinde ea, quæ pertinent ad ornatum Ecclesie, & Ministrorum*; conchiudendo poi senza veruna distinzione: *Quicumque autem contra quodcumque prædictorum peccat, crimen sacrilegii incurrit*. E non è egli infatti vero, che qualunque persona pia si sente commovere se vede adoprarsi in usi profani i candelieri, le Campane, ed altri simili ornamenti di Chiesa? Rei pure sono di sacrilegio que' che delle parole della divina Scrittura si abusano a far satire, a comporre canzoni profane, libelli famosi, ed ad altri usi profani, perchè violano le cose sagre, e fanno ingiuria a Dio, Autore di quelle sagre parole.

Come pure lo abusarsi delle parole della santa Scrittura.

Nel peccato di ommissione può essersi sacrilegio.

L' intenzione di disonorare la cosa sagra non è necessaria al sacrilegio.

Il sacrilegio è peccato mortale.

Come possa divenir veniale.

La circostanza del sacrilegio debb' esprimersi in Confessione.

XI. Il sacrilegio può esserci anche nel peccato di pura ommissione. I Sagrestani, e gli altri ecclesiastici Ministri? se per la negligenza di rinnovare a tempo opportuno le specie consacrate le lasciano corrompere; se omettono di custodire colla dovuta diligenza a tenore de' sagri Canoni, i sagri Crismi e la divina Eucarestia; se al santo Sacrificio non somministrano corporali, purificatori, e vasi mondi ed indorati internamente, ma sporchi e sordidi, rei sono di sacrilegio. Nè per incorrere in tali cose o in altri indegni trattamenti di cose sagre è punto necessario l' avere una diretta volontà ed intenzione di disonorarle; mentre ciò è proprio soltanto degli eretici ed infedeli. Basta la volontà indiretta e virtuale, che sta riposta nel trattamento stesso indegno di cosa sagra.

XII. Il sacrilegio è di sua natura e di suo genere peccato mortale. La ragione manifesta si è, perchè fa a Dio un torto grave e gravemente lo disonora. Può nondimeno essere veniale non solo a cagione della imperfezione dell'atto, ma eziandio per la parvità della materia, come sarebbe il rubare delle obblazioni de' fedeli una picciola moneta. La circostanza del sacrilegio deve sempre esprimersi in Confessione; perchè aggiugne al peccato una nuova malizia. Ed oltracciò è necessario specificare nella Confessione anche l' oggetto sagra, che viene violato, e l' azione con cui è violato: mentre il sacrilegio tanto è più grave, quanto è più sagra la cosa violata, e quanto è più turpe l' azione, con cui resta violata; ed altresì perchè i sacrilegi per ordine a santità diversa mutano specie. Quindi più grave è il sacrilegio di

chi tratta indegnamente una persona sagra, che quello di chi disonora un luogo sagra; e chi disonora i Sacramenti, o le immagini di Dio, o di Cristo, o il legno della santa Croce, pecca contro la Religione, che riguarda Dio; laddove chi disonora le reliquie o le immagini de' Santi, pecca contro la Dulia. È quindi anche sebbene sia sacrilegio tanto il rubare quanto il fornicare in Chiesa; pure più grave sacrilegio commette chi pecca in Chiesa di fornicazione, che chi pecca di latrocinio.

Come pè-
re l'ogget-
to sagra
che viene
violato.

C A P I T O L O V.

Della Simonia.

§. I.

Idea della Simonia.

1. S. Tommaso immediatamente dopo aver parlato nella q. 99. del sacrilegio, tratta nella seguente q. 100. della Simonia, ch'è uno, come abbiamo già detto, dei principali vizj contro la Religione. „ Il no-
„ me di simonia, scrive egli nell'art. i., ha sua ori-
„ gine da Simone Mago, di cui leggesi nel cap. 8.
„ degli Atti degli Apostoli, ch'esibì agli Apostoli
„ del danaro per comprare la podestà spirituale, per
„ cui cioè tutti quei, ai quali egli imponesse le ma-
„ ni, ricevessero lo Spirito Santo“. Viene definita dallo stesso S. Dottore *una studiosa volontà di comprare o di vendere alcuna cosa spirituale, o annessa alla spirituale*. Si dice primamente *una studiosa volontà*, perchè questo delitto commettesi colla prava volontà, e trovasi nella stessa volontà come in soggetto, e si aggiugne *studiosa* per indicare la elezione della medesima volontà, la quale appartiene, dice il Santo, *principalmente* alla virtù ed al vizio. Siegue; *di comprare o di vendere*; e per nome di compra e vendita, s'intende, die' egli, qualunque contratto non gratuito; e quindi non può farsi per autorità delle parti senza pericolo di simonia nè la permuta delle Prebende, o de' Benefizj ecclesiastici, nè la transazione, come comandano le leggi. L'ultime parole finalmente indicano la materia della simonia, che sono, com'egli espone nella risposta al 6., tutte quelle cose, le quali sono per se stesse spirituali, come i Sacramenti, o sono ad esse congiunte ed an-

Origine
del nome
di simo-
nia.

Defini-
zione del-
la simo-
nia.

Cose spiri-
rituali di
tre generi.

II. Le cose spirituali secondo la dottrina dello stesso S. Dottore son di tre generi. Altre sono tali in se stesse, come la grazia, le virtù infuse, i doni dello Spirito Santo, le grazie *gratis date*, l'operazione de' miracoli ec. Altre sono spirituali per la cosa spirituale, cui conferiscono: e tali sono i Sacramenti, i quali, sebbene sieno cose corporee quanto alla loro materia, si annoverano però, come dice S. Tommaso all'art. 3. fra le cose spirituali, perchè conferiscono la grazia spirituale. Altre finalmente sono spirituali, perchè procedono dalla grazia spirituale, come la dispensa nei voti, e nei giuramenti, gli atti tutti di giurisdizione spirituale, ed altre siffatte cose; o perchè alla grazia dispongono, com'è il pregare, il celebrare l'uffizio in Coro, il seppellire i morti.

Quali sieno le cose annesse alle spirituali.

III. Annessa alle spirituali, soggiugne il S. Dottore nell'art. 4., può essere una cosa in due maniere; cioè o perchè dipendente dalle spirituali, o perchè alle spirituali ordinata. L'aver Benefizj ecclesiastici è una cosa annessa alle spirituali, perchè è una cosa, che non può competere se non se a chi ha l'uffizio chiericale. Il giurpatronato poi è annesso allo spirituale, perchè è ordinato a cosa spirituale, cioè a presentare il Chierico agli ecclesiastici Benefizj; e così pure i sagri vasi annessi sono allo spirituale, perchè sono ordinati all'uso de' Sacramenti. In queste due classi comprendonsi quelle cose tutte, le quali in qualche guisa congiunte sono alle spirituali; o perchè suppongono lo spirituale, come l'obbligo di recitare l'uffizio divino, che suppone o l'Ordinazione, o il Benefizio; o perchè lo accompagnano, come la fatica annessa all'amministrazione de' Sacramenti; o perchè lo sieguono, comè le ecclesiastiche dignità, la giurisdizione, il gius di conseguire le decime ec.; che suppongono lo stato religioso, o gli Ordini sagri. Spiegata la diffinizione della Simonia, passeremo ora alla divisione, alla materia, e ad ogni altra cosa spettante alla medesima.

§. II.

Della Divisione della Simonia: e del prezzo simoniaco.

Simonia di gius divino, e di gius ecclesiastico.

I. La prima divisione della Simonia si è in Simonia di gius divino, ed in Simonia di gius ecclesiastico. Ha luogo la prima nella vendita e compra di

quelle cose, che sono in se stesse spirituali e sagre, o alle spirituali annesse, come sono i Sacramenti, gli Ordini, la giurisdizione spirituale, e simili cose, le quali non sono prezzo stimabili: ed è questa Simonia vietata, perchè è in se cattiva. L'altra poi ha luogo nelle permutate e nelle rassegne de' Benefizj, le quali forse potrebbero farsi con certi patti e condizioni da se non cattive, ma però dalla Chiesa vietate. Potrebbero, dissi, forse lecitamente farsi, o perchè in esse non si dà nulla di temporale, come quando si fa semplicemente la permuta di Benefizio con Benefizio; o perchè si dà una cosa spirituale per un'altra parimenti spirituale. Ma ancor queste permutate sono state meritamente da' Canonici proibite; e perciò questa Simonia si dice cattiva perchè vietata.

II. Si divide poi anche la Simonia in mentale, reale, convenzionale, e confidenziale. La Simonia mentale si è quella, che si commette colla sola mente senza veruna sorta di patto ossia tacito, ossia espresso; il che può accadere in due maniere, cioè 1. allorchè taluno stabilisce nell'animo suo di fare qualche simoniacco contratto, 2. quando una persona dà alcuna cosa temporale a fine e con intenzione di conseguirla per essa come per prezzo una cosa spirituale. La Simonia convenzionale poi si commette ognora che con patto o espresso o tacito o formale o virtuale promettesi o donasi alcuna cosa temporale per una spirituale, sebbene la convenzione non venga poi eseguita dall'una delle due parti, oppur anche nè dall'una, nè dall'altra. La reale all'opposto si è quella che comprende e l'una cosa e l'altra, cioè e la convenzione e la esecuzione di essa: quando il patto è adempiuto, quando dall'una parte viene dato lo spirituale, e dall'altra pagato il prezzo, o dato il temporale patrito. Finalmente la Simonia confidenziale si è quella, per cui si fa una convenzione o tacita o espressa, che chi ottiene dall'altro il Benefizio, lo trasferisca poi in altra persona, o venga di lasciar godere ad un altro i frutti del Benefizio.

Simonia reale, mentale, convenzionale, e confidenziale.

III. Tre sono le cose, che possono avere nella Simonia ragion di prezzo, perchè tre sono appunto i supremi generi de' beni temporali, che dar si possono pei beni spirituali. Queste tre cose appellansi dai Teologi *Munus a lingua*, *Munus ab obsequio*, *Munus a manu*. La prima cosa, cioè *Munus a lingua* significa favore, intercessione, patrocinio, commendazione, lode; mentre apportando tali cose comodo tem-

Tre cose han ragion di prezzo. Cosa sia *Munus a lingua*; e chi pecchi di Simonia per quest.

porale, sono prezzo stimabili. Quindi commette Simonia per questo capo chi prega il Collatore, o il Padrone, affinchè in grazia ed a riguardo della sua petizione conferisca o Benefizio, o Ordini. Così insegna S. Tommaso nella 2. 2. q. 100. art. 5. al 5. colle seguenti parole: „ Si dice *Munus a lingua* o la „ lode stessa spettante al favore umano, che ha ra- „ gion di prezzo, oppur anche le preghiere, per cui „ si conseguisc. l'uman favore, o si evitta la contra- „ rietà. E però chi ciò principalmente riguarda (nel- „ la sua nomina, presentazione, o collazione) com- „ mette Simonia. Ora sembra che a ciò abbia prin- „ cipalmente riguardo chi esaudisce le preghiere fat- „ te per un indegno: e quindi in tal caso il fatto „ stesso è simoniaco. Che se poi le preghiere vengo- „ no presentate per persona degna, il fatto stesso „ non è simoniaco, perchè in tal caso c'è una giu- „ sta cagione, per cui conferiscasi la cosa spirituale „ alla persona, per la quale fatte vengono le pre- „ ghiera. Può nondimeno, soggiugne, esserci Simo- „ nia nella intenzione, quando cioè si conferisca la „ cosa spirituale non per riguardo al merito della „ persona, ma bensì al favore umano“. Così egli sa- „ pientissimamente. Sono pertanto secondo questa ve- „ rissima dottrina rei di Simonia que' Collatori, e que' „ Padroni, i quali conferiscono a taluno il Benefizio „ per la sola ragione, o almeno principale, di conciliarsi la grazia, l'amicizia, il favore d'un Grande, d'una Dama, o d'altra qualsivoglia persona. Quand' „ anco lo conferiscano al più degno, se in ciò fare non „ riguardano il merito della persona, ma il conseguimento dell' altrui favore, sono colpevoli di Simonia.

Chi per evitare un male dà il Benefizio, è reo di Simonia.

IV. Non solo chi per conseguire un bene, ma eziandio chi per ischifare un male, cui teme a sè imminente, elegge, presenta, conferisce un Benefizio, è reo di Simonia. La ragione, perchè la fuga, lo scampo, la liberazione d'un male temuto è una cosa ancor essa prezzo stimabile. Quindi rei sono di Simonia quei, i quali accordano alcuna cosa spirituale alla raccomandazioni e preghiere di un Grande o di una Dama per non incorrere nel loro odio, per non entrare nella loro disgrazia, per non essere sottoposti alla loro ingiustazione.

Cosa sia *Manus ab obsequio*.

V. Si dice poi *Munus ab obsequio* qualsivoglia servizio, ossequio, ministero temporale prestato o da prestarsi. Ascoltiamo S. Tommaso, che nel luogo già citato art. 5. parla così: Egli è manifesto, che il „ ministero di un uomo è ordinato alla utilità dell' al-

tro: e quindi, è, che i ministri condotti vengono con mercede pecuniaria. E per questa ragione è lo stesso il dare una cosa spirituale per un ossequio o servizio temporale, come il darla per danaro... Conseguentemente siccome si pecca di Simonia ricevendo danaro o qualsivoglia altra cosa temporale, così pure peccasi di Simonia col dare lo spirituale per qualsivoglia ossequio o servizio temporale.

VI. Posta tale verissima dottrina, che dovrà dirsi di chi presta servizio, ossequio, ministero ad un Grande, ad un Principe, ad un Nobile, ad una Dama per essere promosso ai Benefizj? Che di que'Chierici, i quali per questo medesimo fine si consagrano al servizio de'loro Vescovi affinché da essi vengano promossi ai Benefizj? Deve dirsi, che chi serve nel temporale o Magnati, o Prelati per essere provveduto di Benefizio è reo di Simonia. Se però il servizio dai Chierici al Vescovo prestato è spirituale, e se perciò vengon promossi ai Benefizj, non ha luogo in tal caso la Simonia. Così insegna chiaramente S. Tommaso nel luogo testè citato al 2. Quindi il grande Arcivescovo S. Carlo nel suo primo Concilio di Milano esorta seriamente i Vescovi, e gli altri, che han diritto di conferire Benefizj, a stabilire ai loro famigliari una mercede o stipendio certo; e ciò per chiudere l'adito alla Simonia, ed affinché i famigliari loro non si prefiggano i Benefizj come premj della loro opera e fatica.

È simonia il servire un Grande, o un Vescovo per conseguire un Benefizio.

VII. Ma sarà egli almeno lecito ad un Chierico il servire nelle cose spirituali il suo Vescovo principalmente per conseguirne da lui un Benefizio? Dico che nemmeno questo gli è lecito, quantunque non ci sia in ciò punto di Simonia. Non c'è Simonia, perchè qui non si dà nulla di temporale per lo spirituale. Non è nondimeno cosa lecita, perchè c'è qui perverzione di ordine. Imperciocchè chi serve nello spirituale principalmente a quest'oggetto, dà manifestamente a vedere, che riguarda nel Benefizio le rendite e gli emolumenti, e che per questo presta tali servizj spirituali: il che contiene perverzion di ordine. Costui non vive per evangelizzare, ma evangelizza per vivere.

Non è lecito servire il Vescovo nello spirituale per conseguire un Benefizio.

VIII. Per lo contrario è lecito di dare una cosa spirituale per un'altra spirituale, se si eccettui i Benefizj. Quindi io posso lecitamente celebrare in adesso quattro Messe per Pietro, affinché Pietro ne celebri per me quattro in altro tempo: recitare un Ro-

È lecito il dare una cosa spirituale per un'altra spirituale.

porale, sono prezzo stimabili. Quindi commette Simonia per questo capo chi prega il Collatore, o il Padrone, affinchè in grazia ed a riguardo della sua petizione conferisca o Benefizio, o Ordini. Così insegna S. Tommaso nella 2. 2. q. 100. art. 5. al 5. colle seguenti parole: „ Si dice *Munus a lingua* o la „ lode stessa spettante al favore umano, che ha ragione di prezzo, oppur anche le preghiere, per cui „ si conseguisce l'uman favore, o si evita la contrarietà. E però chi ciò principalmente riguarda (nella sua nomina, presentazione, o collazione) commette Simonia. Ora sembra che a ciò abbia principalmente riguardo chi esaudisce le preghiere fatte per un indegno: e quindi in tal caso il fatto stesso è simoniaco. Che se poi le preghiere vengono presentate per persona degna, il fatto stesso non è simoniaco, perchè in tal caso c'è una giusta ragione, per cui conferiscasi la cosa spirituale alla persona, per la quale fatte vengono le preghiere. Può nondimeno, soggiugne, esserci Simonia nella intenzione, quando cioè si conferisca la cosa spirituale non per riguardo al merito della persona, ma bensì al favore umano“. Così egli sapientissimamente. Sono pertanto secondo questa verissima dottrina rei di Simonia que' Collatori, e que' Padroni, i quali conferiscono a taluno il Benefizio per la sola ragione, o almeno principale, di conciliarsi la grazia, l'amicizia, il favore d'un Grande, d'una Dama, o d'altra qualsivoglia persona. Quando anche lo conferiscano al più degno, se in ciò fare non riguardano il merito della persona, ma il conseguimento dell'altrui favore, sono colpevoli di Simonia.

Chi per evitare un male dà il Benefizio, è reo di Simonia.

IV. Non solo chi per conseguire un bene, ma eziandio chi per ischifare un male, cui teme a sè imminente, elegge, presenta, conferisce un Benefizio, è reo di Simonia. La ragione, perchè la fuga, lo scampo, la liberazione d'un male temuto è una cosa ancor essa prezzo stimabile. Quindi rei sono di Simonia quei, i quali accordano alcuna cosa spirituale alla raccomandazione e preghiere di un Grande o di una Dama per non incorrere nel loro odio, per non entrare nella loro disgrazia, per non essere sottoposti alla loro indegnazione.

Cosa sia *Manus ab obsequio*.

V. Si dice poi *Munus ab obsequio* qualsivoglia servizio, obsequio, ministero temporale prestato o da prestarsi. Ascoltiamo S. Tommaso, che nel luogo già citato art. 5. parla così: Egli è manifesto, che il ministero di un uomo è ordinato alla utilità dell'al-

tro: e quindi, è, che i ministri condotti vengono con mercedè pecuniaria. E per questa ragione è lo stesso il dare una cosa spirituale per un ossequio o servizio temporale, come il darla per danaro ... Conseguentemente siccome si pecca di Simonia ricevendo danaro o qualsivoglia altra cosa temporale, così pure peccasi di Simonia col dare lo spirituale per qualsivoglia ossequio o servizio temporale.

VI. Posta tale verissima dottrina, che dovrà dirsi di chi presta servizio, ossequio, ministero ad un Grande, ad un Principe, ad un Nobile, ad una Dama per essere promosso ai Benefizj? Che di que' Chierici, i quali per questo medesimo fine si consagrano al servizio de' loro Vescovi affinché da essi vengano promossi ai Benefizj? Deve dirsi, che chi serve nel temporale o Magnati, o Prelati per essere provveduto di Benefizio è reo di Simonia. Se però il servizio dai Chierici al Vescovo prestato è spirituale, e se perciò vengon promossi ai Benefizj, non ha luogo in tal caso la Simonia. Così insegna chiaramente S. Tommaso nel luogo testè citato al 2. Quindi il grande Arcivescovo S. Carlo nel suo primo Concilio di Milano esorta seriamente i Vescovi, e gli altri, che han diritto di conferire Benefizj, a stabilire ai loro famigliari una mercede o stipendio certo; e ciò per chiudere l'adito alla Simonia, ed affinché i famigliari loro non si prefiggano i Benefizj come premj della loro opera e fatica.

È simonia il servire un Grande, o un Vescovo per conseguire un Benefizio.

VII. Ma sarà egli almeno lecito ad un Chierico il servire nelle cose spirituali il suo Vescovo principalmente per conseguirne da lui un Benefizio? Dico che nemmen questo gli è lecito, quantunque non ci sia in ciò punto di Simonia. Non c'è Simonia, perchè qui non si dà nulla di temporale per lo spirituale. Non è nondimeno cosa lecita, perchè c'è qui perversione di ordine. Imperciocchè chi serve nello spirituale principalmente a quest'oggetto, dà manifestamente a vedere, che riguarda nel Benefizio le rendite e gli emolumenti, e che per questo presta tali servigi spirituali: il che contiene perversion di ordine. Costui non vive per evangelizzare, ma evangelizza per vivere.

Non è lecito servire il Vescovo nello spirituale per conseguire un Benefizio.

VIII. Per lo contrario è lecito di dare una cosa spirituale per un'altra spirituale, se si eccettui i Benefizj. Quindi io posso lecitamente celebrare in adesso quattro Messe per Pietro, affinché Pietro ne celebri per me quattro in altro tempo: recitare un Ro-

È lecito di dare una cosa spirituale per un'altra spirituale.

sario per Antonio con patto ch'egli ne reciti un altro o altre preci per me: dare a Paolo una reliquia d'un Santo con condizione ch'egli ne dia un'altra a me. In ciò non v'ha nulla di temporale, onde non v'ha Simonia: non c'è nemmeno perversione di ordine, nè divieto della Chiesa, e quindi nulla v'ha che renda illecite siffatte permutate. Se però alla cosa spirituale, come ad una reliquia, c'è annesso il temporale, come sarebbe una teca più preziosa, in tal caso sarebbe peccato di Simonia, se si facesse il cambio per teca o materia più preziosa. Parimenti nelle cose spirituali, che vengono permutate, se c'è inuguaglianza, o eccesso per una parte sovra dell'altra, quest'eccesso o ha a rimettersi gratuitamente, o ha a compensarsi con altra cosa spirituale.

IX. Finalmente *Munus a manu* si è il danaro, ed ogn'altra cosa, che pagasi con danaro, campi, case, vesti, vasi d'oro e d'argento ed altre siffatte cose. Sebbene sia piccola la cosa temporale che si dà, commettesi la Simonia ogni qualvolta si dà o si esige per cosa spirituale da darsi o da ottenersi; mentre anche in un picciolo prezzo si contiene la vera essenza della Simonia, la quale consiste in questo, che si dia il temporale per lo spirituale. Quindi è, che secondo la comune opinione nella Simonia non si dà parvità di materia, nè per qualsivoglia tenuità di materia è mai immune da peccato mortale. Imperciocchè o questa parvità trovasi dal canto del prezzo; ed in tal caso più grave è il torto, che si fa alla dignità della cosa sacra: o si attiene dal canto della cosa spirituale; e questa per quanto picciola siasi, quando si fa venale, soffre sempre una grave ingiuria; perchè appunto si fa venale una cosa che di sua natura non è, nè può esserlo, e ad esserlo ripugna. Di più ne assegna S. Tommaso nella 2. 2. q. 100. art. 1. tre ragioni efficacissime: „ La cosa spirituale, „ *dic'egli*, è una materia affatto incapace di vendita e di compra per tre ragioni. Primamente perchè la cosa spirituale non può con verun prezzo terreno essere uguagliata o compensata. E quindi „ S. Pietro condannando nella sua stessa radice la „ malvagità di Simone disse: *Pecunia tua tecum sit „ in perditionem; quoniam donum Dei existimasti „ pecunia possideri*. 2. Perchè non può essere legittima materia di vendizione quella, di cui il venditore non è padrone. Ora il Prelato della Chiesa „ non è padrone delle cose spirituali, ma semplice „ dispensiere, secondo quel detto 1. ai Cor. 4. Sic

Cosa sia
Munus a manu.

Nella Simonia non si dà parvità di materia.

» nos existimet homo ut ministros Christi, & dispensatores Mysteriorum Dei. 3. Perchè la vendita ripugna alla origine delle cose spirituali, le quali provengono dalla gratuita volontà di Dio. Per lo che appunto dice il Signore in S. Matteo 10. *Gratis accepistis, gratis date* “.

X. Tre cose qui possono ricercarsi. La prima si è, se quei che conferiscono i Benefizj per ragione di consanguinità, e affinità, commettano Simonia. Già che pecchino anche gravissimamente, se per questo solo motivo o titolo conferiscono i Benefizj, la cosa è troppo chiara per se stessa: e lo dice espressamente S. Tommaso nella q. 100. art. 5. al 2. *Si aliquis aliquid spirituale alicui conferat gratis propter consanguinitatem, vel quamcumque carnalem affectionem, est ILLICITA, & carnalis collatio.* Ma ricercasi ora se sia anche simoniaca tal collazione. E si risponde, che, assolutamente e propriamente parlando, non lo è; perchè in essa nulla si riceve di temporale. Così il S. Dottore, il quale immediatamente soggiugne: *Non tamen est simoniaca, quia nihil ibi accipitur; unde non pertinet ad contractum emptionis & venditionis, in quo fundatur Simonia.* Può però esserci la Simonia, se alcun patto di cosa temporale si aggiunga, e perciò dissi, propriamente ed assolutamente parlando.

Se sia Simonia il conferire i Benefizj per motivo di consanguinità.

XI. La seconda, se pecchino di Simonia mentale i Canonici, che vanno in Coro principalmente per le rendite e distribuzioni, ed i Sacerdoti, che dicono Messa principalmente per lo stipendio, cosicchè nè i primi andrebbero in Coro, nè celebrerebbero la Messa i secondi quando non ci fossero tali proventi. Si risponde, che sì. Lo insegna chiaramente S. Tommaso nel *Quodl.* 8. art. 11. ove scrive: *Celebrare divinum Officium in Ecclesia est actus spiritualis* (e molto più certamente è atto spirituale il celebrare la Messa) ... *Et ideo si distributiones recipit quasi finem sui operis principaliter intentum, Simoniam committit, & ita mortaliter peccat.* Soggiugne poi, che se ha per suo fine principale l'onore di Dio, e riguarda il temporale provento soltanto secondariamente, non come fine, ma come cosa necessaria al suo sostentamento, non commette Simonia, nè pecca per verun modo. *Si autem habet principalem finem Deum, distributiones autem respicit secundarium non quasi finem, sed sicut id, quod est necessarium ad sui sustentationem ... ita Simoniam non committit, nec peccat.* E la Glossa sopra il cap. de Cler.

Se sia Simonia l'andare in Coro e celebrare la Messa principalmente per i proventi temporali.

non resid. in 6. dice: *Canonici interessentes horis principaliter pro denario peccant graviter & committunt mentalem Simoniam.*

Se sia reo di Simonia chi offre cosa temporale per promuovere l'altrui bene spirituale.

XII. La terza finalmente, se ree sieno di Simonia quelle persone, le quali colla gratuita offerta di alcuna cosa temporale promovono l'altrui bene spirituale. E si risponde che no colla comune sentenza. Il che chiaro apparisce dalla disposizione del Giustiziano canonico, nel quale al cap. 2. *conditionib. appositis etc.* si diffinisce lecita e valida la promessa di libertà fatta al servo, se vuol abbracciare lo stato Monastico, ed in esso perseverare. E nel cap. 23. q. 6. si concede ai padroni di promettere agli schiavi il sollevamento dalle fatiche della servitù, se vogliono abbracciare la fede cristiana. E la verità di questa sentenza si raccoglie pure dalla dottrina di S. Tommaso, il quale nella più volte lodata q. 100. art. 3. al 4. insegna „ esser lecito provocare alcuno alla dismissione del Monastero, affine d'inclinarlo con tal mezzo all'ingresso nella Religione; sebbene poi non sia lecito il dare per patto o ricevere cosa alcuna per tale ingresso “. Ed altresì nella risposta al 2. dimostra non essere cosa simoniaca far limosina ai poveri, affinché preghino per chi loro lo fa. La ragione poi di ciò intrinseca si è quella appunto, che viene in questo luogo addotta dallo stesso S. Dottore; cioè perchè con siffatte largizioni puramente liberali non s'impone ad altri veruna obbligazione, ma soltanto si provocano e si eccitano a fare gratuitamente il bene per propria o altrui carità: „ Illi „ qui dant eleemosynam pauperibus, ut orationum „ ab ipsis suffragia impetrent, non eo tenore dant, „ quasi intendentes oratione emere; sed per gratiam „ tam beneficentiam pauperum animos provocant ad „ hoc, quod pro eis gratis, & ex charitate orent “. Quindi non sono ree nè di Simonia, nè di veruna colpa quelle persone, le quali promettono o danno alcuna cosa temporale a taluno, affinché si accosti ai Sacramenti, E nemmeno que'Padri, quelle Madri, que'Maestri, e que'Tutori, i quali offrono dei regalucci ai figliuoli, ai discepoli, ai pupilli, affinché ascoltino Messa, dicano le orazioni, confessino ec. Così neppure chi ad una donna eretica o infedele promette di sposarla, se si converta, e venga nel grembo della Cattolica Chiesa; o promette la dote ad una zittella se abbraccia lo stato religioso. E così pure non possono condannarsi que'padroni, che non vogliono tenere al loro servizio que'servidori o

ancelle, che o alla Pasqua, o anche con più frequenza ricusano di accostarsi ai Sacramenti della Penitenza e della Eucaristia,

§. III.

Della materia della Simonia reale nelle cose di Gius. divino.

I. Materia della Simonia di Gius. divino sono le cose tutte spirituali. Quindi la grazia santificante, le grazie gratisdate, le virtù infuse, i caratteri dei Sacramenti, che sono cose purissimamente spirituali, esser possono materia di Simonia, come insegna San Tommaso nella q. 100. art. 2., ove dice, che *accipere pecuniam pro spirituali gratia Sacramentorum est vitium Simoniae*. E nell' art. 1. al 4. dice che Simone Mago, da cui appunto viene il nome di Simonia, ha voluto comprare la podestà spirituale affine di rivenderla poi con lucro, commettendo così un doppio peccato di Simonia. Soggiugne poi, che coloro, i quali vendono cose spirituali, imitano Simone mago; ed imitano altresì Giezi discepolo di Eliseo, il quale ricevette danaro dal lebbroso risanato: e quindi i venditori di cose spirituali possono dirsi non solo *Simoniaci*, ma anche *Giezisti*.

Sono materia di Simonia le cose puramente spirituali.

II. Nel Sacramenti convien distinguere la loro materia dalla loro amministrazione. Il vendere le materie de' Sacramenti, il pane, il vino, l'olio, il balsamo ec. non è Simonia, perchè queste sono cose puramente corporali, che possono essere materia di contratti, di vendita e di compra. Possono adunque essere vendute e comprate siffatte materie, purchè però non si vendano e comprino nella stessa amministrazione del Sacramento, di cui sono materia. L'amministrazione poi de' Sacramenti è simoniaca, se si fa per prezzo temporale. Quindi l'esigere, il dare, il ricevere cosa temporale per la loro amministrazione è Simonia. Debb' essere gratuita: „ I „ Sacramenti della nuova Legge (dice S. Tommaso „ nell' art. 2.) sono sommamente spirituali, in quanto sono cagioni della grazia spirituale, la quale „ non è prezzo stimabile, e ripugna alla sua natura „ che non si conferisca gratuitamente“. Soggiugne però, che „ il ricevere alcuna cosa per lo sustentamento di que' che amministrano i Sacramenti, secondo l'ordinazione della Chiesa, e le legittime ed approvate consuetudini, non è Simonia, nè pecca-

Non la materia de' Sacramenti, ma la loro amministrazione è soggetta di Simonia.

„ to “ Non è ciò, dic' egli, prezzo di mercede, ma sovvenimento della necessità. Ed ecco il perchè si può dai Sacerdoti esigere e ricevere lecitamente la solita limosina della Messa, e possono i Parrochi godere i frutti del loro Benefizio, come pure i Canonici e i Prebendati le loro rendite e distribuzioni.

È simonia l'esigere o dare cosa temporale per l'amministrazione de' Sacramenti.

III. Da questa regola generale è facile il raccogliere, ch'è delitto di Simonia l'esigere o dare alcuna cosa temporale per l'amministrazione del Battesimo, o di altro Sacramento. Quindi nel caso che il sagro Ministro non volesse senza pagamento amministrare qualsivoglia Sacramento, si deve piuttosto ommetterne il ricevimento, che riceverlo simoniamente. La ragione manifesta si è, perchè essendo la Simonia, di cui si tratta, vietata per gius. divino, e cattiva in se stessa e di sua natura, non è mai lecito servirsi di tal mezzo per ricevere i Sacramenti; e cessa qualsivoglia precetto ossia divino ossia ecclesiastico di riceverlo ogni qualvolta non possono ottenersi se non che simoniamente.

Un adulto in caso di necessità non può con pagamento ricevere il Battesimo.

IV. Ma e non sarà almeno lecito ad un adulto nel caso di estrema necessità ricevere il Battesimo con pagamento da un Sacerdote, che non glie lo vuole amministrare che a tal condizione? No, dice apertamente S. Tommaso nella 2. 2. q. 100. art. 2. al 1. colle seguenti parole: „ Se vi fosse un adulto, il quale desiderasse il Battesimo, e fosse imminente il pericolo di morte, nè il Sacerdote volesse senza pagamento battezzarlo, dovrebbe, potendolo, farsi battezzare da altra persona: e non potendo ricorrere ad altra persona, per verun modo non deve dar pagamento pel Battesimo, ma piuttosto morire senza Battesimo; mentre in tal caso supplirebbe col battesimo di desiderio al difetto del Sacramento “. Anzi insegna egli, che non è neppur lecito il presentare un moribondo fanciullo ad un Sacerdote affinchè lo battezzi, se ricusa di farlo senza pagamento. In tal caso sarebbe, dice, lo stesso, come se non ci fosse verun sacerdote: *Pro eodem est habendum, si Sacerdos absque pretio baptizare non velit, ac si non esset Sacerdos, qui baptizaret.* E quindi potrebbe battezzarlo lecitamente o chi ha cura del ragazzo, o qualsivoglia altra persona secolare o maschio o femmina; perchè in tal caso di necessità l'ordine stabilito dalla Chiesa, che non venga conferito il Battesimo da chi è d' inferior condizione, cesserebbe di obbligare, e dovrebbe trasandarsi piuttosto che peccare di Simonia. Ma che fia, se chi

Nemmeno si può dar pagamento al Sacerdote, affinchè battezzi un moribondo fanciullo.

offre al Battesimo il moriente bambino è muto, nè può battezzare, nè altri v'ha, che lo battezzi: sarà almeno in questo strettissimo caso lecito il dar danaro al simoniaco Sacerdote, onde il fanciullo non perisca eternamente? Di questo estremo e strettissimo caso S. Tommaso non tratta. S. Antonino nella Somma tom. 2. par. 2. tit. 1. cap. 5. §. 16. risponde, che no; perchè *non sunt facienda mala, ut eveniant bona*. E cita come favorevole a questa sua sentenza S. Tommaso nel luogo poc' anzi da noi riferito. Ma al certo meno accuratamente; poichè ivi non tocca nemmeno per ombra questo urgentissimo caso. Cosa dunque dovrò io dire? Direi col Gaetano ed altri Teologi antichi, e col Billuart ed altri Teologi moderni, che in tal caso si può dare del danaro all' iniquo avaro Sacerdote, non già per comprare il Sacramento, ma bensì unicamente per redimere la ingiusta vessazione. Ma c'è qui gran ragion di asserire, che nemmeno sia lecito nel caso nostro il redimere con danaro la vessazione ingiusta. Imperciocchè è sentenza comune de' Teologi, e verissima, che quando la rimozione della vessazione si è la collazione stessa del bene spirituale, non è lecito il redimerla con danaro; perchè siccome questo non si può comprare, così in tal caso nemmeno redimere quella. Ora nel caso nostro il dar danaro all' avaro Sacerdote per redimere la sua ingiustizia, è un darlo per la collazione stessa del Battesimo, poichè tutta l' iniquità o vessazione del Sacerdote consiste appunto nell' ingiusta ricusa di conferir il Battesimo, la quale non può togliersi se non se colla collazione del Battesimo stesso opposta a siffattà ricusa. Tanto è ciò vero, che nemmeno nei Benefizj è lecito redimere con danaro la vessazione ingiusta, quando la rimozione della vessazione è la collazione del Benefizio. Quindi se taluno stato sia eletto al Benefizio, ed il Vescovo gli nieghi ingiustamente la conferma, non gli è lecito il redimere tal vessazione, perchè appunto in questo caso la rimozione della vessazione non è altro che la conferma, la quale essendo un atto spirituale, non può comprarsi; e chi in tal caso compra la rimozione, compra la conferma. Dal ch' è facile il capire, quanto male argomenti il Billuart, quando per appoggiare la sua sentenza così la discorre: „ Se secondo „ S. Tommaso è lecito redimere col danaro l' ingiu- „ sta vessazione nei Benefizj, quanto più non lo sa- „ rà in un Sacramento di tanta necessità? “ Imper- „ ciocchè è lecito nei Benefizj redimere l' ingiusta ves-

szazione; purchè però la rimozione della vessazione non sia una cosa stessa colla collazione; mentre in tal caso comprasi la stessa collazione. E' adunque ciò lecito nei Benefizj, ma non sempre, e certamente non lo è in questo caso, che va del pari con quello del Battesimo nel caso nostro. Per questa ragione, che mi sembra di grandissimo peso, io non posso aderire alla sentenza del Billuart; e credo debbasi preferire il sentimento di S. Antonino già citato, e da lui espresso colle seguenti parole: „ Si est par-
 „ vulus (il soggetto da essere battezzato) in tali
 „ casu ipse offerens, vel quicumque alius potest
 „ ipsum baptizare, & debet, ut si esset puer in pe-
 „ riculo mortis. Sed etsi vel nesciret, vel non pos-
 „ set alius baptizare, nisi talis Sacerdos, debet po-
 „ tius dimittere puerum sine Baptismo mori, quam
 „ pecuniam dare Sacerdoti pro hujusmodi: non enim
 „ sunt facienda mala, ut eveniant bona “.

Nel Bat-
 tesimo e
 nella Cres-
 ima nulla
 si può e-
 sigere.

V. Senza Simonia nulla si può esigere nel solenne Battesimo, o nella Cresima ossia dai genitori del battezzato e confermato, ossia dai padrini: imperciocchè essendo il Battesimo e la Cresima cose onninamente spirituali ciò non può farsi senza Simonia. Così ha stabilito Gelasio nell' *Epist. ad Episc. Lucanæ*, scrivendo: „ Baptizandis, confirmandisque fidelibus pre-
 „ tia nulla præfigant, nec illationibus quibusdam im-
 „ positis exagitare cupiant renascentes; quoniam quod
 „ gratis accipimus, gratis dare mandamus, & ideo
 „ nihil a prædictis prorsus exigere moliantur “. Nel Rituale romano nondimeno leggonsi le seguenti parole: „ Si quid vero nomine elemosynæ, aut devo-
 „ tionis studio, peracto jam Sacramento a fidelibus
 „ sponte offeratur, id licite pro consuetudine loco-
 „ rum Minister accipere poterit “. Quindi non ha a condannarsi la consuetudine, ove c'è, che quei che si presentano alla Cresima offeriscano al Vescovo una candela; purchè però nè si esiga dal Cresimante, nè venga da esso rigettato chi non la offre. Bisogna però confessare, essere cosa molto migliore e più decorosa il non ricever nulla, affatto nulla; il che il Tornelli attesta aver veduto praticarsi in qualche Diocesi della Francia con grande ed universale edificazione.

È illecito
 nella cele-
 brazione
 della Mes-
 sa qualsi-
 voglia
 patto.

VI. Quanto alla celebrazione della Messa S. Tommaso nel 4. delle Sentenze dist. 25. q. 3. art. 2. so-
 lut. 1. al 4. insegna, che ogni patto è sempre simoniacò, e che per essa nulla si può ricever come prezzo, ma soltanto come sostentamento della vita: Fa-

„ cere pactionem de Missa celebranda est simonia.
 „ cum semper; si tamen non habet alios sumptus;
 „ & non tenetur ex officio Missam cantare, potest
 „ accipere denarios (sicut conducti Sacerdotes fa-
 „ ciunt), non quasi pretium Missæ, sed quasi susten-
 „ tamentum vitæ. “ E nella 2. z q. 100. art. 2. al 2.
 „ Sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium con-
 „ secrationis Eucharistiæ (hoc enim esset simonia-
 „ cum), sed quasi stipendium suæ sustentationis “.
 Quindi non son lontani dal turpe guadagno e dalla Si-
 monia que' Sacerdoti, i quali celebrano Messa per
 la limosina in guisa, che se non avessero la limosina
 non la celebrerebbero; perchè dimostrano manifesta-
 mente essere il principale motivo della celebrazione
 il lucro temporale.

VII. Il ricevere alcuna cosa temporale nelle sagre
 Ordinanze è rigorosamente vietato dal Concilio di
 Trento nella sess. 21. de Reform. cap. 1. colle se-
 guenti parole: „ Quoniam ab Ecclesiastico ordine
 „ omnis avaritiæ suspicio abesse debet, nihil pro col-
 „ latione quorumcumque Ordinum, etiam clericalis
 „ Tonsuræ, nec pro litteris dimissoris, aut testimo-
 „ nialibus, nec pro sigillo, nec alia quacunque de
 „ causa, etiam sponte oblatum, Episcopi & alii Or-
 „ dinum collatores, aut eorum Ministri quovis præ-
 „ textu accipiant “.
 Non si vieta per altro con tal
 decreto l'offerta della candela, che secondo il Ritua-
 le romano deve farsi nella Ordinazione; la cui gran-
 dezza però e peso ha a dipendere totalmente dalla
 volontà dell'offerente, e non già per verun modo
 dall'arbitrio dell'Ordinante. Quanto poi ai Notarij
 così stabilisce nel luogo citato lo stesso Concilio:
*Notarii vero in iis tantum locis, in quibus non vi-
 get laudabilis consuetudo nihil accipiendi, pro sin-
 gulis litteris dimissoris, aut testimonialibus deci-
 mam tantum unius aurei partem accipere pòs-
 sint.*

Nelle sa-
gre Ordini-
nazioni
nulla si
può rice-
vere.

VIII. Nel Matrimonio non è lecito l'esigere cosa
 alcuna per la benedizione nuziale; possono nondime-
 no i Parrochi ricevere senza scrupolo ciocchè loro
 per consuetudine viene in tal occasione donato. Così
 ha decretato Innocenzo III. nel Concilio Laterane-
 se, e si ha *extra de Simonia cap. ad Apostolicam*,
 ove leggesi: *Quidam Clerici pro benedictionibus
 nubentium.... pecuniam exigunt & extorquent....
 e contra vero quidam Laici laudabilem consuetu-
 dinem erga sanctam Ecclesiam devotione fidelium
 introductam ex fermento hæreticæ pravitatis ni-*

Cosa pos-
sa ricever-
si nel Ma-
trimonio.

tuntur infringere... Quapropter super his pravas exactiones fieri prohibemus, & pias consuetudines præcipimus observari. Non è però lecito per verun modo al Vescovo o al Vicario Vescovile esigere o ricevere per l' esecuzione delle Lettere Apostoliche di dispensa sovra qualche impedimento qualsivoglia cosa anche spontaneamente offerta; mentre ciò viene vietato sotto pena di scomunica nelle stesse Lettere Apostoliche nelle quali si dice: „ Mandamus, quatenus deposita per te omni spe cuiuscunque muneris, aut præmii, etiam sponte oblata, a quo te omnino abstinere monemus... Volumus autem, quod si, spreta monitione nostra, aliquid muneris, aut præmii occasione dictæ dispensationis exigere, aut oblatum recipere temere præsumpseris, excommunicationis latæ sententiæ peccati nam incurras “. Siccome però il Matrimonio non è solamente Sacramento, ma è altresì, come lo chiama S. Tommaso nella 2. 2. q. 100. art. 2. al 6. *Officium naturæ*, a cui sono annessi i suoi pesi, i suoi comodi, le sue inuguaglianze nei contraenti, così è lecito, dic' egli, pel Matrimonio sotto questo aspetto considerato *pecuniam dare*. Nè in allora si fa veruna permuta di cosa temporale per cosa spirituale, ma per cosa parimenti temporale; come allora quando uno dei contraenti è ricco e vecchio, l' altro giovane e povero, uno nobile e avvenente, l' altro brutto e ignobile: in tal caso egli è evidente, che non si dà danaro pel Sacramento, ma pel difetto corporale, che può esser compensato col danaro. Lo stesso dicasi della dote, che si dà non già pel Sacramento, ma bensì per sostenere i pesi del Matrimonio: lo stesso delle caparre, che si danno per allontanare il danno temporale, che l' una delle parti patir dovrebbe dal cangiamento e mancanza di parola dell' altra: lo stesso finalmente di ciocchè suol darsi, come succede quasi ogni giorno, ad una terza persona, affinchè si maneggi e procuri, che la tal zitella trovi marito, oppure alla zitella stessa, affinchè acconsenta a seco contrarre il Matrimonio. Non è pertanto lecito il dare cosa temporale pel Matrimonio, in quanto è Sacramento; ma è lecito il darla in quanto è ufficio di natura, ossia in quanto è un contratto civile.

Nei Sacramentali ha luogo la Simonia.

XI. Anche nei Sacramentali ha luogo la Simonia. Sotto nome di Sacramentali vengono tutte quelle cose, le quali con rito religioso sono state consacrate, e si pure i riti stessi, con cui tali cose vengono con-

segrate; con questa differenza però, che i riti appellansi sacramentali passaggieri, e le cose rese sagre con essi riti diconsi Sacramentali permanenti. Tali sono il Crisma, l'Olio santo, gli Agnus di cera Papali, l'Acqua santa, il Calice ec. Ciò posto, dico, ch'è Simonia il vendere i Sacramentali passaggieri; perchè questi altro non sono che azioni di sua natura sagre, che procedono da una podestà sovranaturale, e sono ordinate ad un fine spirituale, come chiaro si scorge nelle benedizioni, esorcismi, segni di Croce, insufflazioni e simili cose. I Sacramentali poi permanenti, cioè le cose stesse con tali riti consecrate, non posson venderli o comprarsi come tali, cioè come sagre, e benedette; cosicchè chi a più caro prezzo le vendesse perchè benedette e sagre, commetterebbe un peccato di Simonia contro il gius divino. Posson però venderli e comprarsi, purchè non ostino le leggi della Chiesa, a ragione della materia. La ragione è, perchè la materia di tali cose è certamente prezzo stimabile, nè perde punto il suo valore per la consecrazione. Adunque secondo il puro valore della materia possono tali cose lecitamente venderli e comprarsi. Il che anche si comprova e conferma con la pratica delle persone timorate, le quali senza scrupolo e senza biasimo vendono ad altre Chiese i Calici consecrati. Dissi, purchè non ostino le leggi della Chiesa; perchè la Chiesa vieta il vendere alcune di tali cose, come il Crisma e balsamo, gli Agnus di cera Papali, le Chiese, il gius della sepoltura, di cui parleremo più innanzi, ec.

X. Per la fatica corporale intrinseca all'amministrazione de' Sacramenti ed alla santificazione de' Sacramentali, cioè per quella ch' è necessariamente connessa con tali azioni nulla si può di temporale ricevere senza Simonia. La ragione n' è manifesta; perchè odesta fatica è una parte necessaria della stessa spirituale azione, senza di cui non può esserci nemmeno la medesima spirituale azione; e quindi forma d'essa una sola cosa morale con l'azione stessa, da cui non può separarsi senza che manchi l'azione stessa spirituale. Adunque questa fatica diviene della stessa condizione con essa. Adunque siccome non si può vendere l'azione, così nemmeno può venderli la fatica a tal'azione intrinsecamente necessaria. Difatti cos'altro è la fatica v. g. nel celebrare la Messa, intrinsecamente necessaria, se non se la recita delle orazioni, l'uso delle cerimonie prescritte, la obblazione, la consecrazione, ed altre cose di tal fat-

Nei sacramenti non può nulla riceverli per l'intrinseca fatica.

ta, ch' eseguisconsi nella celebrazione? Adunque se la Messa non può venderi senza un gravissimo peccato di sacrilega Simonia, nemmeno può venderi la fatica ad essa intrinsecamente necessaria. Quand'ancora tale fatica precedesse l'azione spirituale, non avrebbe perciò veruna propria estimazione. Quindi la fatica d'andare alla Chiesa per celebrare, di preparare il Messale, il Calice, di porre indosso le sagre vestimenta; come pure lo studio necessario e la preparazione alla predica non possono separarsi dall'azione sacra di celebrare, e di predicare; e quindi non possono venderi separatamente. Se però la fatica è onninamente estrinseca all'azione spirituale, non è cosa nè simoniaca, nè illecita il ricevere per essa alcuna cosa temporale, purchè non apparisca in ciò neppur ombra di mercimonio. Può quindi il Sacerdote ricevere alcuna cosa pel lungo viaggio, che gli conviene fare per celebrare la Messa, o per l'ora grandemente incomoda, in cui ha a celebrare: Ma si avverta, che ciò non è lecito a que' Sacerdoti, i quali per uffizio tenuti sono prestare questi ed altri spirituali uffizj anche congiunti con grave incomodo e fatica; ma bensì soltanto a que' che per uffizio, o altro dovere non sono con tale estrinseco incomodo e fatica tenuti ad esercitarli.

Ma solamente per la estrinseca.

Nulla pure può riceversi pel debito di esercitare le funzioni spirituali.

Dottrina di S. Tommaso per la vendita delle cose annesse alle spirituali.

XI. Quindi è, che nemmen pel debito ed obbligo di esercitare le funzioni spirituali può nulla senza Simonia riceversi di temporale, checchè ne dicano in contrario alcuni Casisti. Perchè, essendo questo peso ed obbligazione annessa necessariamente al Benefizio, alla Parrocchia, al Vescovato, siccome per esse spirituali funzioni nulla può riceversi senza Simonia, così nemmeno pel debito di esercitarle, che n'è inseparabile. Quanto poi alla vendita o permuta delle cose temporali annesse alle spirituali deve aversi innanzi gli occhi la dottrina di San Tommaso nel citato luogo all'art. 4., per cui insegna, che se la cosa temporale onninamente dipende dalla spirituale, non è lecito vendere nemmeno il temporale, perchè in tal caso si venderebbe anche lo spirituale. Tal è non solo, come abbiamo detto, la fatica necessariamente annessa all'amministrazione de' Sacramenti; ma eziandio tali sono le rendite temporali annesse al Benefizio. Per lo contrario quando il temporale è il principale, e lo spirituale è l'accessorio, come lo è nel Calice consecrato, e nel Giuspadronato, in tal caso può venderi e la materia del Calice, e il fondo, a cui s'è annesso il Giuspadronato; purchè però

nulla si dia o si riceva di temporale o per la consecrazione del Calice, o pel Giuspadronato.

XII. Quindi è pure, che il dar prezzo temporale pei Benefizj, non solo in quanto importano gius di esercitare l'ecclésiastiche funzioni, ma eziandio in quanto importano gius ad alcuni temporali emolumenti, è Simonia di gius divino. La ragione chiarissima si è, perchè come dice S. Tommaso nel già citato art. 4., siffatti emolumenti e il gius ad essi non possono per verun modo separarsi dalle funzioni spirituali, e quindi non possono venderli gli uni senza che s'intendano venderli anche le altre: „ Hujusmodi, dice, nullo modo possunt esse sine spiritualibus, & propter hoc ea nullo modo vendere licet; quia eis venditis, intelliguntur etiam spiritualia venditioni subijci “. E ciò è affatto conforme alla regola del Gius, per cui si stabilisce: „ Qui horum aliterum vendit, sine quo alterum non provenit, nihil in venditum relinquit “.

Il vendere i Benefizj è Simonia di gius divino.

XIII. E qui è necessario avvertire, ch'è Simonia non solo quando si dà il temporale per lo spirituale come prezzo, ma eziandio quando lo si dà come motivo, o anche a titolo di gratitudine, o di gratuita compensazione. Non si può di ciò dubitare dopo la condanna delle due seguenti proposizioni fatta dal Ven. Innocenzo XI. La prima in ordine 45. diceva: „ Dare temporale pro spirituali non est Simonia „ quando temporale non datur tamquam pretium, sed dumtaxat tamquam motivum conferendi, vel efficiendi spirituale, vel etiam quando temporale sit solum gratuita compensatio pro spirituali, aut contra “. La seconda poi in ordine 46. era concepita in questi termini: „ Et id quoque locum habet, etiamsi temporale sit principale motivum dandi, di spirituale; immo etiamsi sit finis ipsius rei spiritualis, sic ut illud pluris aestimetur, quam res spiritualis “. Ma dirà taluno, si vorranno forse bandire gli atti di virtù, quale si è appunto la gratitudine? No, non si vietano gli atti, che sebbene pravi non sono in se stessi, pravi però divengono in tali circostanze, in tale occasione, in cui seco portano il fine almeno mediato o indiretto di ottenere lo spirituale, in quella guisa appunto che niuno dirà mai essere vietata la limosina, ma il darla ad una zitella indigente, affinchè poi liberata dalla sua miseria acconsenta alle impure voglie del benefattore, diviene senza meno un atto cattivo, perverso, e criminoso. Così adunque anche nel caso nostro. sebbene la

È Simonia anche quando il temporale si dà non come prezzo, ma come motivo, o a titolo di gratitudine.

gratitudine sia una virtù, il fare però regali e doni gratuiti col fine o chiaro o implicito di ottenere Beneficj, è cosa mala e simoniaca. Quanto abbia poi la Chiesa detestato qualsivoglia gratuito donativo per occasione della collazione de' Beneficj lo dimostra il S. Concilio di Trento, quando nella sess. 24. cap. 18. de Reform. espressamente ordina agli Esaminatori de' Vescovi: *Caveant, ne quid prorsus occasione hujus examinis, nec ante, nec post accipiant, alioquin Simoniæ vitium tam ipsi, quam alii dantes incurrant, a qua absolvi nequeant, nisi dimissis Beneficiis, quæ quomodocumque etiam ante obtinebant, & ad alia inhabiles in posterum reddantur.*

I regali dati ai mediatori sono simoniaci.

XIV. Commettesi altresì la Simonia col dar regali di cose temporali ai mediatori, agl' intercessori, ai Ministri, ai servi, affinchè colle loro parole, preghiere, uffizj impetrino ad alcuno qualche Benefizio. La ragion è, perchè è cosa manifesta, che con questi regali l'uomo apre la strada o a se stesso o ad altri al conseguimento de' Beneficj, e San Tommaso nella 2. 2. q. 100 art. 2. al 5. pianta questa massima giustissima e verissima, essere Simonia *parare sibi viam ad rem spiritualem obtinendam.* E qui è da osservare, che anche le imprestanze debbono nominarsi fra i donativi simoniaci; e non solo quando fatte vengono con patto di riceverne cosa spirituale; mentre questa è una Simonia troppo aperta, come confessano tutt' i Teologi; ma eziandio quando si dà ad imprestito con isperanza, animo, volontà di ottenere con tal mezzo alcuna cosa spirituale, e così pure quando alcuno dà lo spirituale con isperanza, animo, volontà, che l'altro o non più esiga la restituzione, od almeno non insti per averla, e tiri innanzi a ricercarla. La ragione è la stessa; perchè anche qui si avvera che questi con cosa temporale *sibi viam parat* alle spirituali, o collo spirituale alle temporali.

Fra i donativi simoniaci c'è anche il mutuo.

Commettesi la Simonia talvolta anche coll' ommissione.

Quando c'è avvegnà.

XV. Talvolta si pecca di Simonia anche colla sola ommissione di qualche azione spirituale. S. Tommaso nella q. cit. art. 3. al 3. insegna chiaramente, che non è lecito ai Prelati ricevere cosa alcuna per qualunque spirituale dispensa: e nemmeno per commettere ad altri di fare le sue veci: e nemmeno per non correggere i suoi sudditi; perchè, dice, in tali casi *intelligeretur vendere ipsam spiritualis gratiæ usum.* Il che non può farsi senza Simonia di gius divino. Quindi è reo di Simonia chi riceve danaro o altra cosa temporale, affinchè o non accordi o differisca l'assoluzione o dai peccati o dalla scomunica, onde frat-

tanto il postulante sia inetto ad ottenere quel dato ufficio; perchè tale ricusa importa un atto di podestà e di giurisdizione spirituale. Non è però Simonia il ricevere o dare cosa temporale affinchè venga ommesso dall'altro un atto spirituale, cui l'altro è disposto a fare sacrilegamente o ingiustamente; perchè in tal caso non si compra, nè si vende col temporale lo spirituale, ma s'impedisce il sacrilegio, e l'ingiustizia. Quindi non sarebbe simoniaco chi ricevesse danaro per non eleggere al Benefizio un indegno, come pure quel Vescovo, che lo ricevesse per omettere l'Ordinazione, o quel Sacerdote, che lo ricevesse per tralasciare di celebrare la Messa; perchè questi non venderebbero nulla di spirituale e sacro, ma solamente gli atti dipendenti dal loro libero arbitrio, cui possono omettere o giustamente o ingiustamente. Sarebbe però un sordido e turpissimo lucro, com'è manifesto. Ma se taluno desse danaro ad un altro, affinchè non mettesse impedimento al conseguimento d'un Benefizio, a cui aspira, peccerebbe di Simonia; perchè in coral guisa si farebbe col danaro strada al Benefizio.

Quando, cioè non avvenga,

§ IV.

Della Simonia nei Benefizj, permuta ec.

I. Ha luogo la Simonia in tutti i Benefizj anche semplici, e semplicissimi, cioè anche in quelli che altro obbligo non portan seco fuorchè quello della recita dell' Ufficio. Il dare o ricevere prezzo alcuno di tali Benefizj è Simonia, come tutti accordano i Teologi, ed i Canonisti. Soltanto alcuni nella vendita di tali Benefizj non ci riconoscono Simonia di gius divino, ma unicamente di gius ecclesiastico. S'ingannano però a partito; poichè i sagri Canoni senza veruna distinzione fra Benefizio e Benefizio dichiarano tutti i loro venditori e compratori rei di quella Simonia, di cui fu dagli Apostoli dichiarato reo Simon Mago. Nel Can. *Si quis caus.* 1. q. 3. si dice: „ Si quis dator vel acceptor Dei Ecclesias vel „ ecclesiastica Beneficia, quæ Præbendas vocant, „ sub pecuniæ interventu suscepit, sive dando eme- „ rit, a Simonis non excluditur perditione “. La ragione lo comprova. Il gius di ricevere i fruttj è cosa spirituale, sì perchè procede da ecclesiastica podestà, e sì ancora perchè necessariamente richiede

È Simonia il dare o ricevere per prezzo i Benefizj anche semplici. Ed è Simonia di gius divino

1a tonsura chiericale, ch'è cosa spirituale. Il Beneficio adunque anco semplice, ch'è un gius al ricevimento de' frutti, è cosa spirituale; e quindi la Simonia intorno ad esso commessa è Simonia di gius divino. Ascoltiamo S. Tommaso, il quale nella q. 100. art. 4. dice: „ Aliquid potest esse annexum spiritualibus dupliciter. Uno modo sicut ex spiritualibus dependens; sicut habere Beneficia ecclesiastica dicitur spiritualibus annexum, quia non competit nisi habentibus officium clericale; unde huiusmodi nullo modo possunt esse sine spiritualibus. Et propter hoc ea nullo modo vendere licet; quia eis venditis, intelliguntur etiam spiritualia venditioni subijci.

È Simonia il vendere il Giuspadronato.

II. Il Giuspadronato anche puramente laicale non può venderli senza peccato di Simonia, perchè è ordinato a cose spirituali, e perchè importa un gius spirituale di presentare ai Benefizj, in forza della qual presentazione il presentato acquista gius al Benefizio, se altronde ne sia idoneo. Quindi, sebbene possa venderli il fondo reale, a cui è annesso il Giuspadronato, non può però venderli il Giuspadronato medesimo, ma passa in altri col fondo stesso, che si vende, o si concede; *Patronatus*, dice S. Tommaso nel luogo citato, *per se vendi non potest, sed transit cum villa, quæ venditur, vel conceditur*. Nè conseguentemente può un tal fondo venderli pur un bagattino di più a cagione dell' annesso Giuspadronato senza Simonia.

Patti simoniaci fra il Padrone ed il Presentato.

III. Nella presentazione poi il patteggiare, che il presentato debba cedere il Benefizio, cui possiede attualmente, e cui deve dimettere, al figliuolo, al nipote, o ad altra persona, o ceda al Padrone stesso o ad altra persona parte delle rendite, o acconsenta ad una pensione a favore d' un terzo, senza Simonia non si può fare. E lo stesso si dica della collazione, istituzione, e conferma de' Benefizj. Può però il Padrone patteggiare senz' ombra di Simonia col presentato, che debba risedere, se il Benefizio richiegga la residenza; che conservi i diritti e le Possessioni del Benefizio; che del superfluo non arricchisca i consanguinei; e che rinunzi il Benefizio incompatibile cui possiede. Queste sono tutte cose dalla natura del Benefizio stesso richieste, o ad esso congrue, o annesse. Quindi giustissime sono siffatte convenzioni, e senz' ombra di Simonia; laddove i patti e gravami anteriori sono del tutto estranei, e però sono onninamente simoniaci.

IV. È certo presso tutti, che per la collazione de' Benefizj, nulla si può ricevere senza Simonia eziandio per ragione del temporale emolumento, che loro è annesso. Quindi sono Simoniaci tutti quei che per conseguire o conferire un Benefizio danno o ricevono cosa temporale. Così è difinito nel Gius canonico quasi in tutto il titolo *de Simonia*. Così ha stabilito il Concilio di Basilea nella sess. 21. cap. 1. Il che poi è stato confermato dal Concilio di Trento nella sess. 15. *de Reform.* cap. 1. La ragion è perchè secondo il principio di S. Tommaso ciocchè dipende da cosa spirituale come da principale non può vendersi senza che nel tempo stesso vendasi la cosa stessa spirituale: il Benefizio anche considerato ne' suoi frutti ed emolumenti dipende da cosa spirituale come accessorio da cosa principale; mentre i frutti non vengon contribuiti che per l'Uffizio; adunque il Benefizio, anche in quanto importa l'emolumento temporale, non può vendersi, senza che insieme si venda lo spirituale; e quindi non può vendersi senza Simonia. Non è esente da questa legge nemmeno il Papa. Quindi il Sommo Pontefice non meno di qualsivoglia altra persona può peccare di Simonia nella collazione de' Benefizj. Lo insegna chiaramente San Tommaso nella q. 100. art. 1. al 7. ove scrive: *Papa potest incurrere vitium Simoniæ, sicut & qui libet alius homo . . . Quamvis enim res Ecclesiæ sint ejus ut principalis dispensatoris; non tamen sunt ejus ut domini & possessores. Et ideo si reciperet pro aliqua re spirituali pecuniam de redditibus Ecclesiæ alicujus, non careret vitio Simoniæ: & similiter etiam posset Simoniam committere recipiendo pecuniam ab aliquo laico non de bonis Ecclesiæ.*

Per la collazione de' Benefizj senza Simonia nulla si può ricevere.

Può anche il Papa peccare di Simonia.

V. Egli è però vero, che le leggi ecclesiastiche, le quali vietano le permutate, le rassegne, i cambi de' Benefizj sotto condizione, modo o con pensione, prescrivono e concedono, cho possano farsi unicamente col consenso del Sommo Pontefice. Quindi egli non pecca, nè è simoniaco ogni qual volta accorda tali permutate e rassegne; purchè però siffatte concessioni ridondino in maggior gloria di Dio, in utilità della Chiesa, o in sussidio de' poverelli, e non già solo in comodo ed utilità dei postulanti. Adunque la rassegna, ossia rinunzia d'un Benefizio a favore d'altra persona senza licenza del sommo Pontefice è Simonia di gius ecclesiastico. La ragion è, perchè in siffatta rassegna interviene convenzione e patto, che

Non pecca il Papa nelle concessioni di permutate e rinunzie condizionate.

È simonia la rassegna a favore d'un terzo senza licenza del Papa.

da'sagri Canonì è proibito: *Renuntiare Beneficium*, dice S. Antonino p. 2. tit. 1. cap. 5. §. 11., *ut detur alteri, est simoniacum quia prohibitum, scilicet ex jure positivo*. Quando pertanto la rassegna del Benefizio non è pura e semplice (nel qual caso, fatta in mano del Vescovo è legittima) ma condizionata, cioè a favore d'altra persona, è necessaria la concessione del Papa, altrimenti è simoniaca.

Altri casi di Simonia in questo genere.

VI. Quindi commette Simonia per ragione del patto, che è vietato, chi senza l'assenso del Papa rassegna il suo Benefizio sotto condizione di pensione da pagarsi a se medesimo. Chi pure fa una rassegna reciproca, dicendo v. g. rassegno il mio Benefizio a tuo fratello con condizione che tu rassegni a me o a mio nipote il tuo. Parimenti chi fa una rassegna triangolare, v. g. Giovanni rassegna il suo Benefizio a Jacopo, affinchè Jacopo rassegni il suo a Pietro, e Pietro rassegni il suo a Giovanni. V'ha veramente chi pretende, che tale rassegna possa farsi col solo assenso del Vescovo, perchè qui non interviene se non una specie di permuta; per cui Giovanni cangia il suo Benefizio con Jacopo, e poscia con Pietro; ma per non seguire in pratica questa opinione basta il sapere, che le leggi della Chiesa non permettono di fare col beneplacito del Vescovo se non se le semplici permuta, sotto il cui nome non può intendersi la rassegna triangolare, che tanti patti racchiude. Finalmente pecca di Simonia chi rassegna il suo Benefizio con patto, che il Resignatario lo compensi delle spese per la lite, cui ha dovuto sostenere pel conseguimento del Benefizio, o per le Bolle. La ragione è, perchè in tal caso si dà il temporale o per lo spirituale, o pei frutti colla cosa spirituale connessi; e si avvera, che col danaro si fa strada per ottenere una cosa spirituale. Ed oltracciò questa non è rassegna pura e semplice; e quindi non può certamente farsi colla pura autorità del Vescovo.

Le permuta con privata autorità sono simoniache.

Permuta di azioni simoniache.

VII. Eziandio le permuta di un Benefizio con un altro fatte di propria privata autorità sono simoniache per Gius ecclesiastico. Perchè non possono celebrarsi senza patto, o ch'è poi lo stesso, senza il contratto *do ut des*. Che poi sieno simoniache soltanto per gius positivo, la cosa è assai chiara. Alla Simonia di Gius divino ricercasi, che si dia cosa temporale per cosa spirituale; il che non ha luogo nel caso nostro, in cui si dà semplicemente cosa spirituale per cosa spirituale. Da ciò ha ad inferirsi, commettersi Simonia nelle permuta reciproche delle azioni.

Ecco come fannosi tali permutate. Dice Pietro a Paulo : eleggi tu, o conferma questo tale ; ed io poi eleggerò quel tale . Conferisci tu il Benefizio a questa persona , ed io confermerò l'elezione di quell'altra . Oppure : io presenterò questo tale al Benefizio di mio Giuspadronato , se tu a me rinunzierai il tuo Benefizio semplice ; Oppure : io conferisco a te il Benefizio , colla condizione che tu ceda alla presentazione di te fatta ad un altro Benefizio . Tutte queste permutate di azioni ed altre di simil pasta sono simoniache . La ragion è, perchè, come s'è detto più fiate, i patti in materia Benefiziale sono vietati: e poi anche perchè sebbene possa sembrare, che qui si faccia una semplice permuta di azione spirituale con altra azione spirituale ; pure moralmente vengono tali permutate computate mezzi al lucro temporale ; e pur troppo diffatti come tali molte volte e per lo più si eleggono . Quindi la Chiesa le ha meritamente vietate .

VIII. Per altro la permuta può farsi col solo assenso del Vescovo del luogo , in cui è situato il Benefizio . Ma è da osservarsi , che quella sola permuta può ammettersi dal Vescovo , che è di Benefizio con Benefizio , e che è pura e semplice . Quindi la permuta di un Benefizio con una pensione , oppure di Benefizio con Benefizio , ma col peso d' una pensione ; e parimenti con patto che uno solo dei permutanti paghi tutte le spese , che spettano ad amendue , non può se non coll'assenso ed approvazione del Sommo Pontefice .

IX. Ma che fia , se i Benefizj della cui permuta si tratta , sieno inuguali , si potrà almeno in tal caso supplire con una pensione , o altra cosa prezzo stimabile alla loro inuguaglianza ? Rispondo , che i Benefizj o sono inuguali per la dignità , o lo sono pei proventi temporali . Se la differenza consiste nel grado , nella giurisdizione , nella dignità , non può supplirsi all' eccesso con pensione , con danaro , o con altra cosa prezzo stimabile nemmeno coll'assenso e podestà del Papa ; nè dal Papa può darsi tale assenso senza grave reato ; mentre in tal caso è troppo chiaro , che si venderebbe almeno in parte lo spirituale pel temporale . Se poi la inuguaglianza si attiene dal canto dei proventi temporali , non mancano Autori , i quali accordano ed esimono dalla macchina di Simonia la compensazione di tale inuguaglianza . Ma la falsità di questa opinione apparisce manifestamente da questo , che essendo que' più ab-

Può farsi la permuta coll'assenso del Vescovo .

Se si possa supplire alla inuguaglianza dei Benefizj con pensioni .

bondanti frutti necessariamente connessi col titolo di quel più pingue Benefizio, non può quindi vendersi il gius ai medesimi, o a porzione dei medesimi senza vendersi nel tempo stesso il Benefizio e titolo, a cui tutti sono intimamente annessi; il che certamente è Simoniaco. La pensione poi non è stata istituita per verun modo affine di mettere l'uguaglianza fra un Benefizio e l'altro, ma bensì unicamente al sostentamento congruo de' Ministri indigenti. Conchiudo quindi così: o il Benefizio, che si riceve in cambio dell'altro, che si dà, benchè tenue, basta al proprio sostentamento; e in tal caso non ha ad aggiugnersi veruna pensione, o non basta, e in allora potrà aggiugnersi, non già per indurre l'uguaglianza, ma a ragione di congruo sostentamento. E' però a ciò necessaria l'autorità del supremo Pastore. La ragione è, perchè il Gius non permette ai Vescovi se non se le permute pure e semplici, e non già quelle con pensione. Anzi, come osserva sapientemente il Continuatore del Tornelli, quand'anco ne' tempi andati le leggi di qualche luogo permesse avessero ai Vescovi siffatte permute con pensione, dall'uso già da gran tempo ricevuto è stato ad esse derogato.

Transazione cosa sia.

X. E' illecita, e simoniaca ogni e qualunque transazione, per cui si rimette o si ritiene cosa temporale per cosa spirituale. La transazione è una convenzione onerosa sovra un gius dubbioso ed incerto ordinata a togliere di mezzo una lite o già mossa o imminente. Si dice convenzione onerosa, perchè se è gratuita, non è un patto o una convenzione, ma bensì una cessione, condonazione, o un'amichevole composizione. Può una parte cedere e desistere dalla lite: possono anche le due parti rimettere la cosa in quistione al giudizio d'un arbitro prudente, e starsene alla di lui decisione. E' lecita l'una cosa e l'altra, nè è necessaria l'autorità del Prelato. Si aggiugne poi, sovra un gius dubbioso; perocchè se il gius è certo, la composizione non ha luogo, ma soltanto la redenzione dalla vessazione. Finalmente si dice, ordinata a togliere di mezzo la lite; perchè ove non v'ha quistione, non può aver luogo la transazione. Ora che sia illecita e simoniaca questa transazione, quando alcuna cosa temporale si ritiene o si rimette per una spirituale, è manifesto; perchè in tal caso si dà il temporale per lo spirituale, oppure si riceve il temporale per la cessione d'un gius spirituale. Lo abbiamo anche espresso nel cap. 9. e 10. *de transact.* Simonia adunque commettono quei,

È simoniaca, quando si crede o si ritiene cosa temporale per una spirituale.

che o ricevuta o data qualsivoglia cosa prezzo stimabile si compongono in una lite riguardante la presentazione ad un Benefizio, o il possedimento d'un Benefizio, a cui due o più sono stati nominati, o intorno alla giurisdizione spirituale, da cui con prezzo o pensione vogliono esimersi ec. Quindi nemmeno il Vescovo può comporre la lite di due pretendenti in guisa, che l'uno abbia il Benefizio, e l'altro la pensione; poiché così si darebbe il temporale per cosa spirituale.

XI. Che se nella transazione non altro diasi, o si ceda, o si ritenga salvo che cosa spirituale per cosa spirituale, ciò di sua natura non è illecito. Quindi è, che i Vescovi, allorchè contendono fra di loro intorno alla giurisdizione su qualche Chiesa, possono fra sè comporsi con questa transazione, che tocchi all'uno la giurisdizione, ed all'altro la collazione de' Benefizj; oppure che visitino alternativamente ed a vicenda; e così pure quei che quistionano per cose sagre, come per Reliquie, possano convenire, che le Reliquie si dividano a proporzione. Ma sebbene la transazione di cosa spirituale sia lecita di sua natura; ciò però è vietato dai sagri Canoni in materia Benefiziale, com'è chiaro dal Cap. 8. *de transaction.* Quindi è, che un Ecclesiastico, il quale è in lite con un altro intorno ad un Benefizio pingue, non può coll'avversario patteggiare di tener egli il Benefizio pingue, e dare a lui un altro tenue Benefizio, o all'opposto che l'avversario gli ceda il tenue, ed egli abbiasi il pingue; mentre così uno cangierebbe il tenue Benefizio col gius, che ha l'altro al pingue, il che non può farsi con privata autorità: come pure se la lite cade su più Benefizj, non possono fra sè patteggiare, che uno abbia questo, e l'altro quello. La ragione detta e ridetta si è, perchè ogni patto e convenzione in materia Benefiziale fatta di privata autorità è simoniaca. Sembra però, che la transazione pura e semplice, cioè senza obbligo di pensione o di simile altro peso possa farsi colla sola autorità del Vescovo; sì perchè non sembra ciò vietato da veruna legge, anzi piuttosto approvato nel Cap. 2. *de Transact.*, e sì ancora perchè equivale per lo più alla semplice permutazione. Il che però non ha luogo, quando si tratti d'imporre all'una delle parti una pensione; e perciò non può nemmeno il Vescovo, come s'è detto nel num. antecedente, comporre una lite di due, che pretendono uno stesso Benefizio, col fare, che l'uno abbia il

La transazione di spirituale non è illecita di sua natura.

Ma è vietata in materia Benefiziale.

Benefizio, e l'altro la pensione, che dal Benefiziato gli venga pagata.

Cosa sia
la confi-
denza Be-
nefiziiale.

Commet-
tessi in tre
maniere.

XII. La confidenza Benefiziiale, ossia Simonia fiducia, si è una convenzione o tacita o espressa, che chi riceve il Benefizio, lo trasferisca poi in altra determinata persona, o si contenti, che un altro riceva e goda i frutti, o porzione de' frutti del Benefizio. La materia di questa Simonia sono tutti i Benefizj di qualunque genere; e commettesi questo delitto in tre maniere, cioè per ingresso, per accesso, e per regresso. Avviene la Simonia confidenziale per ingresso, quando alcuno cede ad un altro il Benefizio, che a se è stato conferito, ma di cui non ha per anco conseguito il possesso, con questo patto, che se chi lo riceve sen muoja o per altra cagione non lo conseguisca, ritorni a chi lo ha ceduto. Avviene per regresso nella stessa maniera con questa sola differenza, che la confidenza per regresso suppone il Benefizio già in possesso di chi lo cede. Finalmente avviene per accesso, allorchè taluno desiderando, che il Benefizio pervenga al figliuolo, o al nipote non per anco capace di conseguirlo o per difetto d'erà o per altre cagioni, lo conferisce, o cede ad un altro colla condizione che rimosso l'impedimento lo rassegni al figliuolo o al nipote. A queste tre maniere se n'aggiugne anche la quarta, quando cioè alcuno conferisce il Benefizio ad un altro con patto, che ceda un terzo i frutti o porzione de' frutti del Benefizio, o gli paghi una pensione. Che in tutte queste quattro maniere si commetta la confidenza Benefiziiale consta dalla Costituz. di S. Pio V. *Intolerabilis*, ove dice: *Si quis quacumque auctoritate Ecclesiam vel Monasterium, vel aliud Beneficium ex resignatione, vel cessione cujuscumque personæ . . . receperit, ut illa . . . eidem dimittantur vel alteri postea conferantur, aut illius fructus, vel eorum pars illis, vel aliis concedantur, vel pensiones solvantur ex eisdem, hæc confidentia censetur* . . .

Così di
simonia
confiden-
ziale.

XIII. Quindi rei sono di Simonia confidenziale
1. Quei, che accettano la presentazione a qualche Benefizio con patto che dopo un dato tempo lo rassegnino al figliuolo o nipote del Padrone presentante.
2. Chi conferisce il Benefizio al nipote o consanguineo col peso di dividere le rendite col fratello, che trovasi all'armata.
3. Chi accetta un Benefizio col gravame di cederlo poi, non già al rassegnante, o al collatore, o al padrone, ma ad un altro, il quale gli

ha procurato il Benefizio, o a chi gli sarà da lui indicato, oppure col peso di pagare una pensione, o porzione delle rendite al figliuolo o nipote o consanguineo di quella persona, che gli ha impetrato il Benefizio, sebbene questa persona non sia nè il collatore, nè il rassegnante, nè il padrone. In tutti questi tre casi trovasi il patto confidenziale, e quindi tutti i nominati *ejusdem criminis participes sunt habendi*, cioè sono rei di Simonia confidenziale.

XIV. Chi ad un altro conferisce qualche Benefizio senza veruna affatto o tacita o espressa convenzione, ma con la sola speranza e fiducia interna, che sarà poi spontaneamente rassegnato il conferito Benefizio da chi lo ha ricevuto, non è reo di confidenziale; perchè S. Pio V. a questo genere di Simonia chiaramente ricerca, che c'intervenga patto o tacito o espresso. Ma n'è bensì reo chi accetta il Benefizio dal rassegnante, il quale dichiara di darglielo con patto che lo ceda poscia ad un altro, sebben egli espressamente si protesti di non volere per verun modo nè accettare tal patto, nè eseguirlo; perchè il lodato Pontefice dichiara, che alla Simonia confidenziale basta *etiamsi sola dimittentis intentione receperit conscientia tantum unius partis*.

Chi ne sia immune.

XV. Il redimere con prezzo la vessazione impeditiva del conseguimento d'un Benefizio non è sempre lecito. La vessazione può essere giusta e ingiusta: e la ingiusta può procedere da vario genere di persone; e può venire e prima e dopo aver acquistato il gius *in re*, cioè nella cosa spirituale. Quindi secondo la diversità della vessazione talvolta il redimerla è lecito, e talvolta non lo è. Veggiamo quando lo sia, e quando non lo sia. Primamente adunque quando la vessazione, per cui taluno viene impedito dal conseguimento d'un Benefizio, è giusta, non è lecito il redimerla, ma è Simonia. La ragione n'è manifesta: perciocchè in tal maniera col danaro l'uomo si fa strada al Benefizio, a cui aspira, e n'è impedito. Egli, come si suppone, non ha verun gius al Benefizio: egli ne viene giustamente impedito: egli adunque col mezzo del danaro si apre la strada al conseguimento del Benefizio. Quindi è chiaro, che non è lecito dar danaro ad alcuno, affinchè non riveli un delitto o un impedimento, per cui l'aspirante al Benefizio non può conseguirlo. Parimenti senasce una lite intorno alla elezione, nomina, o presentazione, non è lecito a veruna delle parti dar da-

Vessazione di più sorte.

Quando la vessazione è giusta è Simonia se si redimerla con prezzo.

naro all'altra, o promettere una pensione, affinché si ritiri. E non hanno ad ascoltarsi per verun modo certi troppo cortesi Teologi, i quali dicono, che non si compra col danaro nulla di spirituale, allorchè col danaro viene taluno impedito dal concorrere al Benefizio, oppure dal manifestare il delitto, o l'impedimento; perchè, dicono, ciocchè in tal caso si compra è cosa temporale, cioè o l'azione altrui, o il silenzio, o cosa simile. Imperciocchè sebbene tali cose in se stesse immediatamente considerate sieno meramente temporali, pur nondimeno la loro redenzione è ordinata al conseguimento di cosa spirituale; e però chi così redime, si fa strada col danaro al conseguimento di cosa spirituale.

XVI. Anzi nemmeno è lecito redimere una vessazione ingiusta prima di aver acquistato il *gius in re*, cioè nel Benefizio; perchè corre anche in tal caso la già detta ragione, cioè perchè anche in questo caso col danaro l'aspirante si farebbe strada al Benefizio. Lo insegna espressamente S. Tommaso nella 2. 2. q. 100. art. 2. al 5. dicendo: „ Antequam alicui „ acquiratur jus in Episcopatu, vel quacunque di- „ gnitate, vel præbenda per electionem, vel provi- „ sionem, seu collationem, simoniacum esset adver- „ santium obstacula pecunia redimere: sic enim per „ pecuniam pararet sibi viam ad rem spiritualem “. Che di più chiaro?

XVII. Dopo poi acquistato il *gius in re* non è Simonia, ma è cosa lecita il redimere col danaro una vessazione ingiusta. Lo insegna S. Tommaso nel luogo citato, ove immediatamente dopo le sovrascritte parole soggiugne: *Sed postquam jus alicui jam acquisitum est, licet per pecuniam injusta impedimenta remove.* La ragione poi è evidente. Il *gius in re* acquistato è fondato nella giustizia commutativa, e quindi fa sì, che la cosa sia dovuta per giustizia a chi lo ha acquistato. Quindi chi è stato eletto e confermato, ha *gius in re*, cioè nel Vescovato, nel Piovonato, nella Prevostura, nella Prebenda, la quale già gli è dovuta. Perciò mentre redime col danaro la vessazione ingiusta, non dà nulla per lo spirituale, in cui ha un *gius* pieno e certo, ma lo dà per togliere di mezzo la molestia temporale. Non v'ha qui ombra di Simonia. Tanto ciò è vero, che commetterebbe Simonia, se per redimere tal vessazione cedesse a chi lo vessa, alcuna cosa spirituale; perchè darebbe cosa spirituale per cosa temporale. Qui però si suppone, che la vessazione sia veramente

Lo è anche il redimere la ingiusta prima d'aver acquistato il *gius in re*.

Acquistato poi il *gius in re* il redimere l'ingiusta non è Simonia.

ingiusta, perchè se è giusta, egli è manifesto, che il gius *in re* non è certo; e che questo gius non sia soggetto a veruna contraddizione, ma sia fermo ed inconcusso, perchè se venga mossa lite sulla elezione, presentazione o conferma, quand'anco sia cosa dubbiosa se la lite mossa sia equa o iniqua, non è lecito col danaro rimuovere la parte avversaria; mentre in tal caso col danaro si farebbe strada al conseguimento di cosa spirituale.

XVIII. Anche prima di acquistare il gius *in re*, ossia nel Benefizio, non è Simonia il redimere la vessazione ingiusta riguardo a quelle persone, che possono bensì ostare, ma punto non possono giovare al conseguimento del Benefizio; ma lo è relativamente a quelle, le quali o posson dare il Benefizio, od almeno possono giovare a conseguirlo. L'esempio del primo caso sarebbe in quella persona, la quale viene impedita dal conseguimento del Benefizio da un rivale con false e caluniose relazioni, e con male arti; il quale per altro non ha verun gius, verun influxo o azione nella elezione, conferma ec. Lo impedire costui, affinchè non nuoca prima della elezione, conferma ec. con regali e donativi non è Simonia, ma è unicamente una rimozione d'ingiusti impedimenti, di calunnie, di male arti, nel mentre che per altro non può egli per nulla influire nella elezione, conferma, presentazione ec. Quindi non si dà in tal caso il temporale per lo spirituale, in cui punto il nemico calunniatore non influisce, ma si dà soltanto per porsi al coperto della di costui invidia e male arti. Nè si dice, che questa qualunque siasi redenzione di tal vessazione fa strada al conseguimento del Benefizio. No, ciò non è vero; mentre la rimozione di siffatti impedimenti non influisce punto nella elezione, nè tocca punto o muove gli animi degli elettori. Siccome la vessazione e gli ostacoli punto non si attongono dal canto degli elettori, presentatori, o confermatori; così la rimozione di tali cose punto non gli riguarda, e niuna ha influenza o in essi loro, o nella loro futura elezione, nomina, o conferma. Ciò accaderebbe bensì nel secondo caso, di cui eccone l'esempio. Pietro v. g. avversario di Paolo aspirante ad un Benefizio corrompe gli elettori o con danaro o con male arti? Quindi Paolo dà o promette agli elettori medesimi o danaro, o altra cosa temporale, onde redimere questa ingiusta vessazione. Paolo commette Simonia; perchè in tal caso non solamente rimuove col danaro gli ostacoli, ma

Anche prima del gius *in re* può esser lecito il redimere la vessazione ingiusta.

Caso, in cui ciò è lecito.

Caso, in
cui non è
ciò lecito.

Altro ca-
so in cui
ciò non è
lecito.

influisce anche nella sua elezione. Ma eccone un altro esempio. Pietro stesso è stato già nominato o eletto ad un Benefizio di Giustadronato dal Padrone, o Compadroni del medesimo; ma il Superiore, a cui spetta la conferma, non già per essere stato da chi che sia corrotto, ma bensì per odio, inimicizia, od altro ingiusto motivo, ricusa costantemente di confermarlo; Pietro commette Simonia se lo placa con regali, se lo si fa amico col danaro. La ragione n'è evidente. In tal caso non solo redime la vessazione ingiusta, ma eziandio si fa strada col danaro al conseguimento di cosa totalmente spirituale, quale si è appunto la conferma, in cui il danaro influirebbe a meraviglia. Più: Comprerebbe in tal caso col danaro, comprando la rimozione della vessazione, comprerebbe d'isso, la stessa conferma. Imperciocchè domando io: in che consiste in tal caso la ingiusta vessazione? Non in altro certamente che nella negazione o ricusa della conferma. Adunque comprando la rimozione della vessazione consistente in tale ricusa, compra la concessione della conferma, ch'è il contrapposto della ricusa. Ecco adunque, che compra immediatamente col temporale una cosa meramente spirituale, qual si è la concessione della conferma. Pietro adunque commette in tal caso Simonia manifesta.

È lecito
redimere
la ingiusta
vessazione
impediente il
possesso.

XIX. Che se poi la vessazione ingiusta impedisca il già eletto e confermato dall'andare al possesso del Benefizio, non è cosa nè simoniaca, nè illecita il redimerla col danaro. Il dotto Giuvenino, ossia l'Autor Francese della Teoria e prassi de' Sacramenti, è di parere, che, prima sia preso il possesso del Benefizio, si abbia bensì gius *ad rem*, ma non già *in re*, oppure quand'anco si ammetta il gius *in re*, che questo gius non sia oinnamente compiuto e perfetto. Ma s'inganna a partito. Il gius *in re* s'acquista perfettamente coll'elezione e conferma. Quando ci sono queste due cose, c'è tutto quello basta pel gius *in re* compiuto e perfetto, in guisa che l'azione del possesso non è che una cosa cerimoniale, o un segno del conseguito Benefizio. Quindi è, che se taluno dopo la elezione e conferma venga con ingiusta vessazione impedito dal prendere possesso del Benefizio, a cui è stato eletto e confermato, potrà egli lecitamente redimere tal vessazione; poichè coll'azione del possesso non acquista un maggior gius al Benefizio, cui già avea pieno, certo, ed inconcusso. Qui non occorre confondere una cosa con l'altra. Il possesso del Benefizio è possesso d'una cosa spirituale, ma il posses-

so medesimo non è che un fatto corporale : e quindi per redimere la vessazione ingiusta, che lo impedisce, si può dare o danaro o altra cosa temporale. Può ciò confermarsi colle parole di S. Tommaso già più sopra recitate : *Postquam alicui jus jam acquisitum est, licet per pecuniam injuste impedimenta removere.*

Ma non
la giusta.

XX. Dissi però *vessazione ingiusta*; perchè se dopo il conseguimento del Benefizio con pieno gius, ed anche dopo il possesso del medesimo si redimesse una vessazione giusta col danaro, o altra cosa temporale, sarebbe Simonia. La ragione n'è chiarissima. Se la vessazione è giusta, ne siegue necessariamente, che il gius nel Benefizio non sia liquido, non sia fermo, non sia certo, ma sia dubbioso, litigioso, e possa togliersi giustamente. C'è un altro a cagione di esempio, che ha, o pensa di avere al Benefizio stesso un gius legittimo, e vero; e perciò si oppone e mette impedimenti. E quindi il redimere in tal caso la vessazione con cosa temporale è un farsi strada col danaro a conseguire o ritenere cosa spirituale. Che se poi anche il gius è fermo, certo, ed incontrastabile, ma il Benefiziato ha commesso un delitto, per cui debb'essere privato del Benefizio; in tal caso pure il dar prezzo a chi è per dinanziarlo al Prelato è senza dubbio Simonia, perchè anche in tal caso con cosa temporale si, comprerebbe la conservazione di cosa spirituale.

§. V.

Della Simonia nella Vestizione o Professione religiosa, e nella Sepoltura e Funerali.

I. L'esigere alcuna cosa temporale come prezzo nel ricevimento di qualsivoglia persona all'abito o alla Professione religiosa è Simonia. Lo insegna espressamente S. Tommaso nella 2. 2. q. 100. art. 3. al 4., ove scrive : *Dicendum, quod pro ingressu in Monasterio non licet aliquid exigere, vel accipere quasi pretium.* E questa è la sentenza comune de' Teologi. La ragione n'è manifesta. Lo stato di Religione è cosa spirituale, perchè per esso ed in esso l'uomo dedica a Dio, al di lui servizio e ministero tutto interamente se stesso. Non può adunque non essere Simonia l'esigere prezzo per lo ricevimento d'una persona a tale stato, mentre si riceverebbe prezzo per cosa spirituale. Quindi ciò è stato con sommo rigore vietato e da Urbano V. nella Estravag. 1. *de Simonia*, e dal Concilio Lateran. IV. sotto Innocenzo III.

Nulla come prezzo senza Simonia può esigersi nell'ingresso della Religione.

È lecito ricevere pel vitto e vestito dell'anno di prova.

II. Il ricevere però e domandare le cose, che sono necessarie pel vitto e vestito dell'anno di prova, ossia di Noviziato è lecito e permesso. Il che è secondo ogni ragione: perciocchè il Novizio, non essendo per anco incorporato al Monastero, nè membro della Religione, non ha verun gius d'essere alimentato con le rendite ed a spese del Monastero. Facendosi diversamente, forse non mancherebbe chi entrasse in Religione unicamente per vivere più mesi, ed anche un anno intero a spalle del Monastero, e poi andarsene. Quindi il Concilio di Trento, il quale nella sess. 25. *de Regularibus* vieta l'esiger nulla nell'ingresso o prima della Professione, eccettua però il vitto e vestito dell'anno di prova dicendo nel cap. 16. *Neque ante Professionem, excepto victu ac vestitu Novitii, vel Novitiæ illius temporis, quo in probatione est, quocumque pretextu a Parentibus, vel propinquis, aut curatoribus ejus, Monasterio aliquid ex bonis ejusdem tribuatur.* Nulla di più adunque si può esigere o dal Novizio o dai Parenti, di quanto è necessario pel tempo di prova pel vitto e vestito.

È ciò che viene dato spontaneamente e liberalmente.

Ciò però non toglie, che non possa riceversi licitamente ciocchè affatto spontaneamente e liberalmente viene dato da chi entra in Religione, o dai lor Parenti, Curatori o Congiunti. Ciò ha dichiarato espressamente Urbano V. già citato, ove dopo aver vietato l'esigere nell'ingresso nel Monastero qualsivoglia cosa, soggiugne potersi licitamente ricevere *illa dumtaxat, quæ personæ ipsæ ingredients pure, & sponte, & plena liberalitate, omnique pactione cessante dare vel offerre Ecclesiis, Monasteriis, et locis hujusmodi voluerint.*

Se sia Simonia l'esigere la dote dalla fanciulla, che si fa monaca.

III. Ma che dovrà dirsi della dote, che suole esigersi, e riceversi comunemente dai Monasteri di Monache dalle persone, che ci vogliono entrare ed abbracciare lo stato religioso? Potrà ciò farsi senza Simonia? Ecco la gran quistione non tanto facile a decidersi, e per cui diffinire senza confusione, e nel miglior modo a me possibile, io farò un solo passo alla volta. Dico adunque in primo luogo, che se il Monastero è di rendite tenui e meschine, nè ha onde alimentare le postulanti, in tal caso è lecito al Monastero o l'esigere la dote o altra cosa per lo sostentamento della postulante. Così insegna espressamente S. Tommaso nel luogo già poc'anzi citato, ove dopo aver detto, che per l'ingresso nel Monastero nulla si può esigere o ricevere come prezzo, soggiugne tosto: che se il Monastero è tenue, e le

È lecito esigerla se il Monastero è di rendite insufficienti.

rendite insufficienti, è lecito il ricevere alcuna cosa pel vitto della persona. Ecco le sue parole: *Licet tamen, si Monasterium sit tenue, quod non sufficiat ad tot personas nutriendas, gratis quidem ingressum Monasterii exhibere, sed accipere, aliquid pro victu personæ, quæ in Monasterio fuerit recipienda; si ad hoc non sufficiant Monasterii opes.* Dottrina si è questa, che venne poi adottata e da S. Raimondo, e da S. Antonino e da cento altri. E dello stesso sentimento è S. Bonaventura nell' Apologético c. 18. e Dionigi Certosino, ed altri molti.

IV. Dico 2. Nei Monasteri, che hanno rendite sufficienti pel congruo mantenimento per quel dato numero di Religiose, che è stato a misura de' proventi stabilito per giudizio del Vescovo a norma di quanto prescrive il Concilio di Trento nella citata sessione cap. 3., può riceversi la dote da quelle postulanti, che si ricevessero oltre il numero fissato, onde avere con che alimentarle. Corre diffatti riguardo a queste postulanti la stessa ragione delle antecedenti, mentre riguardo ad esse i Monasteri non hanno proventi per alimentarle. Quindi la dottrina di S. Tommaso può molto bene e deve applicarsi anche alle postulanti, ed ai Monasteri di tal fatta. Non ci lascia di ciò dubitare la S. Congregazion del Concilio, la quale inerendo a tal dottrina, ed avendola sempre innanzi agli occhi, ha più volte difinito, che le postulanti sovra lo stabilito numero debbano contribuire la dote, come riferisce il Fagnano nel Cap. *Non amplius de justit. num. 24.*

Ed anche per le postulanti sovra il numero prefisso.

V. Dico 3. Non hanno a condannarsi di Simonia nemmeno que' Monasteri, i quali sebbene abbiano rendite sufficienti pel mantenimento delle Religiose, pure esigono e ricevono la dote da tutte le postulanti. La ragion è, perchè la S. Congregazion del Concilio ha deciso, che possono ancor essi esigerla, e riceverla. Il Sapientissimo Pontefice Benedetto XIV. nella sua grand'Opera *de Synodo* lib. 11. cap. 6. num 5. riferisce, che la detta S. Congregazione dopo avere molto pensato e dubitato intorno tal punto, finalmente avendole la esperienza fatto vedere non esserci Monastero di Monache tanto ricco, il quale per riparare i continui scapiti, e diminuzioni delle loro rendite non abbisogni di nuove doti, ha difinito, che da tutt' i Monasteri si possano esigere e ricevere. Ne porta la decisione il Fagnano nel luogo sovra citato: *Sacra Congregatio animadvertens, Sanctimonialium Monasteria sine dotium subsidio diu sustineri non*

Non è illecito esigerla anche dalle numerarie, sebbene le rendite sieno sufficienti.

posse, & propter ingruentes necessitates, & casus inopinatos plerumque ad inopiam redigi; Summis Pontificibus approbantibus prudenter sanxit, ut dotales eleemosynæ a Monialibus numerariis solverentur, tametsi numerus esset taxatus ad mensuram reddituum Monasterii. Dopo aver riferito questo testo del Fagnano, soggiunge tosto il lodato Pontefice, che diffatti la sperienza fa vedere, che ricchissimi Monasteri, senza che se ne sappia il perchè, poco a poco divengon poveri; e che quei, che già pochi anni mantenevano con abbondanza quaranta Monache, in adesso, quantunque in questo frattempo abbiano acquistato nuove doti, hanno rendite appena sufficienti ad allmentarne con ristrettezza un pari numero. Quindi conclude: „ Affinchè adunque non „ venga a diminuirsi nei Monasteri il consueto numero di Sagre Vergini, ed i Monasteri stessi sieno sicuri della sufficienza delle rendite, è stato „ prudentemente stabilito, che tutt' i Monasteri abbiano bianchi per indigenti, ed a titolo appunto di indigenza ricever possano la dote prescritta da tutte „ le postulanti “. Ed osserva qui molto a proposito il Cabassuzio in *Theor. & prax. jur. Canonic.* lib. 5. cap. 3. num. 15., che non ha ad aspettarsi, ma anzi a prevenirsi la stretta e la ultima ed estrema indigenza de' Monasteri, affinchè non ne avvengano poi que' gravissimi mali, che in pregiudizio dell' anime accompagnano per lo più la grave inopia de' Monasteri: *Videmus (dic' egli) in permultis Virginum Monasteriis ad gravem inopiam redactis, fuisse eo quandoque redactos Prælatos, ut soluta clausura Virgines ad proprios parentes transmiserint nutriendas, suasque operas, ne a propriis parentibus repellerentur, famulitia, & opificia pro pane apud eos querendæ locaturas. Vidimus multoties, facile dissipatis Monasteriorum exiguis facultatibus, necesse fuisse, quasi in communi naufragio, ut singulæ Moniales privatim suo victui consulerent, suas operas externis pretio ad vitæ subsidium exhiberent, proprietatem rerum, quascunque corraderent possent, sibi ad vitæ privatæ necessitates assererent, tempora orationi vel lectioni destinata manuum labori insumerent, colloquia cum externis, a quibus subsidium aliquod sperabant, miscerent; ex quibus contingeret, omnem interiorum & exteriorum disciplinam prorsus evanescere.*

Autorità
di S. Carlo
Borromeo.

VI. In conferma di ciò adduce qui il lodato Pontefice l' autorità di S. Carlo Borromeo. Niuno, dice,

più diligente custode de' sagri Canonî di questo grande Arcivescovo, niuno di lui più esatto e più tenace della più pura disciplina, niuno più fedele interprete della mente del Concilio di Trento, eppure nel primo Concilio Provinciale di Milano dell'anno 1565 par. 3. pone come certo, che da tutte le Monache nel loro primo ingresso si deponga presso qualche uomo probo una certa somma di danaro da darsi al Monastero nel tempo della loro professione; mentre nella par. 1. degli Atti della Chiesa di Milano pag. 49. leggonsi le seguenti parole: „ Quod professione facta eleemosy-
 „ næ gratia ad Professam sustentandam Monasterio
 „ datur, id, quo tempore puella Religionis habitum
 „ suscipiet, apud virum Monialibus & earum Superi-
 „ riori probatum deponatur, ut nullo impedimento
 „ tum Monialibus præsto esse possit “. E nel secondo parimenti di Milano dell'anno 1569 cap. 2. ha voluto, che si prescriva dal Vescovo la limosina dotale da contribuirsi da tutte le postulanti al Monastero sotto titolo di alimenti, dicendo: „ Episcopus præter-
 „ ea tum impensas æstimet, quæ & in Religionis
 „ ingressu, & in tempore professionis fieri solent pro
 „ vestitu, aut pro aliis rebus ad ipsius puellæ vel
 „ Monasterii usum, commoditatemve pertinentibus;
 „ tum pecunie etiam summam prescribat, quam
 „ puellæ alimentorum nomine Monasterio det; nisi
 „ census, aut alia bona immobilia, quorum annui
 „ fructus ejusdem judicio ad ea alimenta satis sint,
 „ Monasterio attribuantur “. Leggasi il luogo citato de Synodo.

VII. Tutte queste cose comprovano, che non hanno a condannarsi di Simonia o di peccato que' Monasteri anco ricchi, che esigono dalle postulanti la dote. Affinchè però ciò possa farsi lecitamente debbono esattamente e religiosamente osservarsi le seguenti condizioni. La prima si è, che il danaro, che si riceve sotto titolo di dote, venga veramente impiegato nella compra d'un'annua rendita, oppure nel redimere beni del Monastero impegnati o ipotecati, affinchè in tale guisa crescano i proventi del Monastero, e divengano sufficienti al vitto delle Giovani, che si ricevono ed abbracciano l'Istituto. La seconda, che questo accrescimento non venga privatamente applicato in utilità delle Giovani ricevute, ma bensì in uso comune di tutto il Monastero, cioè venga immediatamente applicato ed incorporato alla comunità. La terza, che sia permesso ai parenti delle Giovani di obbligarsi a pagare un'annua contribuzione fino alla morte

Condizioni necessarie per esigere lecitamente la dote.

delle medesime pel loro mantenimento, e per le loro necessità; purchè però sia consegnata immediatamente alla Superiora, ed incorporata ai beni comuni del Monastero. Se però la dote di una Giovane è sufficiente al di lei mantenimento ed alle altre necessità della medesima, non ha ad aggiugnersi l'annuo censo, ossia livello vitalizio; siccome per lo contrario, se venga costituito l'annuo censo, che basti per provvederla e degli alimenti e di tutto il bisognevole, non ha ad esigersi la dote: perocchè nulla può senza simonia esigersi oltre le cose al di lei sostentamento necessarie. Tutto il di più, che in tal caso si esigesse, sarebbe prezzo del ricevimento o dell'ingresso, come ha stabilito S. Carlo nel luogo e parole già citate.

Altro non è lecito esigere nell'ingresso in Religione.

VIII. Non è poi lecito nei Monasteri dell'uno e dell'altro sesso, o sieno poveri, o siano ricchi, l'esigere cos'alcuna o pel pranzo, o per la Sagrestia, o per ornamento della Chiesa, o per qualsivoglia altro titolo. Così comanda espressamente Urbano V. nella sua Constit. *In vinea Domini Sabaoth*, ove dice: „ *Universis Prioribus, Abbatibus, Abbatissis, Priorissis tenore presentium, auctoritate Apostolica, quamvis sit eis jure prohibitum, districtius inhibemus, ne tam a maribus, quam a mulieribus ingressus, et eorum religionem volentibus in earundem personarum susceptione, vel antea vel post illam, quoscunque pastus, seu prandia vel coenas, pecuniam, jocalia, aut res alias, etiam ad usum ecclesiasticum, seu quemlibet alium pium usum deputata vel deputanda, directe vel indirecte petere vel exigere, quoquo modo praesumant* “. Che questa Costituzione sia in vigore anche a' tempi nostri e non già abolita in forza di consuetudine contraria, lo ha dichiarato il sapientissimo Pontefice Benedetto XIV. nel luogo sopraccitato *de Synodo* al num. 6., ove scrive: *Nullum autem curabit Episcopus, ne ultra praefinitam dotem Monasterio pendendam alia pecuniae summa a puellis extorqueatur in Monialium commodum alioque usus impendenda, qui ad puellae sustentationem nequaquam pertinent, id quippe quum nulla ratione honestari valeat, adhuc remanet sub censura Extrav. Urbani V. &c.*

Che debba dirsi de' sontuosi apparati, e musiche ec. nelle vestizioni e professioni di Monache.

IX. Ma che dovrà dirsi di que' sontuosi apparati, scelte musiche e dispendiose, splendidi rinfreschi, regali costosi, ed altre siffatte cose, che sogliono praticarsi nelle Vestizioni e Professioni di Monache? Dirò primamente, che se si fanno per patto o espresso o tacito non sono esenti dalla Simonia. Tuttociò

che si esige oltre al congruo mantenimento, dice dottamente il Tornelli *de Simonia* cap. 4. sess. 3., non può esigersi che a titolo di Religione, il che è Simonia: *Non plus exigatur, quam congrua sustentationi necessarium sit; quia posita congrua sustentatione, quod superest, exigi nequit nisi titulo Religionis, quod est Simoniacum.* Dirò in secondo luogo col sapientissimo Benedetto XIV. nel luogo citato n. 7. che siffatte cose di grande spesa e quindi molto incommode alle famiglie han bisogno di moderazione e di riforma; mentre mal si conviene alle nozze spirituali di una donzella, che si dedica a Dio ed alla Religione qualsivoglia pompa mondana, ed ogni profano strepito e lusso. O quanto più propria e adattata riesca agli occhi de' riguardanti una modesta insieme ed umile temperanza, di quello che una pomposa profanità nei funerali di una persona, che sen muore al mondo e si dedica tutta a Dio! come riflette saviamente il dotto Navarro *de Redit. ecclesiastic.* q. 1.

X. Non è poi lecito per verun modo l'esigere una dote maggiore, più pingue, più generosa a motivo delle disvantaggiose qualità o prerogative della fanciulla, che domanda d'essere ammessa, come per essere deforme, men nobile, vedova ec.; o perchè ha altre sorelle in Monastero, o perchè si riceve sovranumeraria. La ragione n'è manifesta. Nulla si può ricevere dalle Fanciulle nel loro ingresso nel Monastero se non che a titolo del loro sostentamento: e tutti gli altri titoli, cause, motivi, ragioni altro non sono che palliamenti di Simonia, e veri mercimonj, ne quali più caro vendesi a quelle tali disgraziate fanciulle il ricevimento o l'ingresso nel Monastero. Adunque nulla e poi nulla per tal ragione può da esse esigersi oltre la consueta dote, che dalle altre viene contribuita. Ma che fia, se la Giovane postulante non solo sia deforme, e contraffatta, ma debbole ed infermiccia, e quindi gravosa al Monastero per tutta la vita sua, non sarà almeno in tal caso lecito alcuna cosa esigere oltre la dote comune ed ordinaria? Rispondo, che o la Fanciulla pe'suoi abituali incomodi e mancanza di salute è inetta agli uffizj e pesi della Religione e del Monastero, o no. Se sì, non ha a riceversi, nè ad ammettersi alla professione. Se poi no, ma è nondimeno bisognosa di più cose, non sarà illecito l'esigere una dote più copiosa; perchè in tal caso non si esigerebbe se non se pel mantenimento congruo della fanciulla e adattato ai di lei bisogni, che sono maggiori che nelle al-

Nulla di più ha ad esigersi per difetti della postulante.

tre a motivo degl'incomodi, a cui va soggetta; avendo però sempre l'occhio attento, affinchè sotto pretesto d'infermità non istia coperto il mercimonio. Ma quanto a quelle, le quali nella struttura e costituzione del loro corpo han qualche difetto, o lo hanno a cagione de'lor natali, de'lor parenti, della loro nascita ed estrazione (cose tutte, che non le rendono punto più delle altre gravose al Monastero), o non hanno a riceversi, se credonsi poco atte, o poco decorose al Monastero, o se si ricevono, nulla ha ad esigersi di più del consueto.

Ha luogo
la Simonia
anche nei
Funerali.

XI. Può aver luogo la Simonia anche nella Sepoltura e nei Funerali dei Defunti. Quindi ancor di questi prima di por fine alla materia della Simonia dir conviene alcuna cosa. Porrò qui come base prima di tutto la dottrina di S. Tommaso 2. 2. q. 100. art. 3. al 2. *Aliqua temporalia (scrive egli) dantur in celebratione ecclesiastici Officii, vel pro mortuis, non quasi pretium, sed quasi sustentationis stipendium. Et eo etiam tenore pro processionibus faciendis in aliquo funere aliquæ elemosynæ recipiuntur. Si autem hujusmodi, pacto interveniente, fiant, aut etiam cum intentione emptionis vel venditionis, simoniacum esset. Unde illicito esset ordinatio, si in aliqua Ecclesia statuaretur, quod non fieret processio in funere alicujus, nisi solveret certam pecuniæ quantitatem.* Esporrò in secondo luogo quanto intorno tal punto ha decretato Innocenzo III. nel Cap. *Apostolicum*. Extra de Simonia, dicendo: *Quidnam Clerici pro exequiis mortuorum pecuniam exigunt & extorquent . . . & si forte eorum cupiditati non fuerit satisfactum, impedimenta fictitia fraudolenter opponunt. Quapropter super his pravas exactiones fieri prohibemus, & pias consuetudines præcipimus observari; statuentes, ut per Episcopum loci veritate cognita compescantur, qui malitiose nituntur laudabilem consuetudinem immutare.*

Cosa sia
non sia
lecito ai
Chierici
nella se-
poltura dei
Defunti.

XII. Da tal dottrina insieme e da tal decreto più cose hanno a raccogliersi, ed a stabilirsi come certe. 1. Che senza Simonia nulla si può esigere pe' funerali e per le processioni, che soglion farsi nella sepoltura dei Defunti. 2. Che molto meno poi è lecito o ricusare di dar sepoltura, o tirare la cosa in lungo, e stancheggiare i Congiunti del Defunto onde si risolvano a dare una maggior somma di danaro, cere più abbondanti, maggior numero di torcie, e simili cose. 3. Che è però lecito il ricevere

In tale occasione quelle limosine e contribuzioni, che o spontaneamente vengono offerte, o dalle leggi Sinodali o Vescovili, oppure da una lodevole ed approvata consuetudine sono pe' funerali stabilite. 4. Che le contribuzioni in tal proposito fissate o da' Decreti Sinodali, o dall'approvata consuetudine possono dai Chierici esigersi, e che i Congiunti del Defunto tenuti sono a somministrarle, e possono a ciò giustamente venir obbligati e sforzati dalla legittima podestà. 4. Che finalmente non è poi lecito agli Ecclesiastici il fare uno statuto di non accompagnare il cadavere se non per tanta somma di danaro, o per tante candele del tale peso ec. Loro però è lecito di stabilire, che quest'onore sarà prestato a chiunque contribuirà la tal data limosina. Così insegna S. Tommaso, il quale dopo le già riferite parole soggiugne: *Magis autem licita esset ordinatio, si statueretur, quod omnibus certam elemosinam dantibus talis honor exhiberetur, quia per hoc non praecluderetur via aliis exhibendi.*

XIII. Il gius alla sepoltura, ossia alla tumulazione, cioè il gius d'essere seppellito nella terra santa, in luogo sacro, non può venderi; perchè quest'è un gius, cui han già acquistato quei, ai quali si venderebbe, mentre sono fedeli, e questa condizione quando altra cosa non osti, dà diritto da sè alla sepoltura in luogo sacro. Quanto poi all'atto di portare il cadavere al sepolcro, di fare la fossa, d'aprire l'avello, sebbene ne' primi secoli della Chiesa si avesse come una funzione ecclesiastica e spirituale, in adesso nondimeno è un uffizio puramente laicale, e suole dalle persone laiche esercitarsi, le quali conseguentemente senza punto di Simonia possono esigere per la loro fatica il giusto prezzo.

XIV. Quantunque però non possa venderi senza Simonia il gius alla sepoltura in luogo sacro; se nondimeno, dice il Cabassuzio nel lib. 5. c. 6., vuole taluno conseguire un luogo di sepoltura proprio in guisa, che non ci sia più la libertà di tumulare ivi i cadaveri d'altri Fedeli defunti, sarà lecito in questo caso l'esigere alcuna cosa; sì perchè l'obbligo, a cui si assoggettano quei, che hanno la cura e l'amministrazione della Chiesa di non seppellire altri in quel sito, è prezzo stimabile; e sì ancora perchè tale appunto si è l'uso e la pratica comunemente e da per tutto ricevuta. E per verità, soggiugne qui il Tornell de Simonia cap. 4. art. 4. sess. 1., i Fedeli anno bensì diritto d'essere sepolti in un luogo sa-

Il gius d'essere seppellito in luogo sacro non può venderi. . . .
Quei, che portano il cadavere, e aprono il sepolcro possono esigere la mercede.

Se pel luogo della sepoltura possa riceverci alcuna cosa.

gro; ma siffatto gius non comprende nè punto nè poco tale perpetua servitù, in forza di cui non si possa più disporre di quel dato luogo per la sepoltura d'altre persone. Crede il Ferrari v. *Sepultura* n. 158., come pure il Continuatore della *Moral Patuzziana* con altri, potersi lecitamente alcuna cosa esigere e ricevere anche per ragione del sito più onorevole e luogo più degno, che viene a taluno conceduto; perchè, dicono, questo viene riputato un onore onninamente profano, ed umano, e non già sacro e religioso. Ma S. Antonino nella 2. p. tit. 1. c. 5. §. 22. e con esso lui il Suarez, il Silvestro, ed altri son di parere, che la pratica di comprare e di vendere nella Chiesa il luogo più degno e più onorato, sia simoniaca. La ragione, che ne adducono, si è, perchè il luogo più onorevole nella Chiesa non è tale, se non se perchè è più santo, v. g. perchè è più vicino all'Altare ec. Si aggiunga, che quegli stessi Autori, i quali sostengono non essersi qui punto di Simonia, confessano nondimeno, essere da desiderarsi, che tal cosa non si faccia e non si pratici, perchè sa di avarizia, o è troppo atta a generarne il sospetto, che debb'essere ben lontano dagli Ecclesiastici, e suole cagionare scandalo nel popolo e gravi mormorazioni.

Se possa
esigersi al-
cuna cosa
pel fondo
materiale
del Sepol-
cro.

XV. Quanto poi al sito o fondo materiale del sepolcro viene pur esso da molti creduto e difeso come un titolo genuino di ricevere e di esigere alcuna cosa, senza macchia di Simonia eziandio di Gius ecclesiastico, e da altri condannato come illegittimo, perchè vietato dalla Chiesa sotto pena di Simonia. Questi si fondano massimamente e quasi unicamente sul Cap. *Abolenda* de *Sepult.*, ove da Innocenzo III. si vieta ai Chierici di esigere alcuna cosa temporale pel terreno del sepolcro. Eccone le parole: *Abolenda consuetudinis perversitas, quæ apud Montem Pessulanum, ut dicitur, inolevit, ut decedentibus non prius permittatur effodi sepultura, quam pro terra, in qua sepeliendi sunt, certum pretium Ecclesiæ persolvatur.* Adunque nulla può esigersi pel fondo della sepoltura. Ma i primi rispondono francamente, che questo ed altri somiglianti Canoni parlano de'Sepolcri e dei terreni de'luoghi già deputati alla sepoltura comune de'fedeli, come sono i Cimiterj o le sepulture comuni, che sono già luoghi destinati, ed anco necessarj per seppellire i morti secondo il rito ecclesiastico; e perciò viene dalla Chiesa giustamente vietato di esigere nul-

la pel terreno, sito, o fondo di tal sorta di luoghi.

Ma il caso nostro è molto e totalmente diverso. Parlasi di un sito, di un fondo, di un terreno, che si concede ad uso perpetuo e privativo d'una persona, o d'una famiglia. Di questo non parlano i Canonici neppur per ombra. Adunque nel caso nostro non v'ha l'ecclesiastico divieto. Più. Nemmeno può esserci alcuna cosa in contrario, se si consideri la cosa in se stessa: perciocchè parlasi di quel fondo, sito, e terreno secondo il suo essere materiale, il quale è certamente prezzo stimabile, nè perde per la benedizione il suo valore; e siccome non è essenzialmente connesso collo spirituale, senza vendersi questo può vendersi quello, come secondo la comune sentenza per ragione della materia può lecitamente vendersi ad una Chiesa un Calice consagrato bello ed intero. Quindi è, che anche i sepolcri passano per gius ereditario dai padri nei figliuoli, eredi, e discendenti a cagione della temporalità, che in essi si trova, giacchè quanto allo spirituale non potrebb'esserci veruna successione.

Qui però è necessario avvertire, che se si esige in tal occasione una somma proporzionata di danaro per questo titolo, cioè pel fondo, che si rilascia ad una data famiglia per la costruzione dell'Avello, nulla si può esigere pel titolo della servitù, cioè per l'obbligo assunto di non seppellire altri in quel luogo; giacchè la vendita di quel fondo, o, a meglio dire, dell'uso di esso, che si concede al postulante e suoi discendenti in perpetuo, comprende e porta seco, com'è manifesto, anche questa stessa obbligazione o servitù.

§. VI.

Dell'obbligo di restituire le cose ricevute simoniacamente.

I. E' cosa affatto certa, che la Simonia obbliga alla restituzione non solo la persona, che ha ricevuto il Benefizio, cui è tenuta restituire alla Chiesa semplicemente e senza condizione alcuna, dimettendolo, rinunziandolo, e restituendo altresì tutt'i frutti percepiti, ma eziandio la persona, che ha ricevuto danaro od altra cosa per la collazione del Benefizio, o d'altra cosa spirituale. Ciò è manifesto dal Decreto di Alessandro. III. riferito nel Cap. *de hoc de Simo-*

La Simonia obbliga alla restituzione.

nia, che così scrive all'Arcivescovo di Tolosa : „ Re-
 „ gem autem, & Principes suos sollicitè monere de-
 „ bes, & diligenter inducere, ut si quæ receperint
 „ a præfato Episcopo, ut ejus electioni præstarent
 „ assensum, Ecclesiæ Exoniensi sine diminutione re-
 „ stituant “. Lo stesso si raccoglie dalla lettera di
 S. Gregorio nel Can. *si quis dator* q. 3. riferita al
 Vescovo di Roven, ove dice : „ Si quis dator, vel
 „ acceptor Dei Ecclesias, vel Ecclesiastica Benefi-
 „ cia, quæ quidem præbendas vocant, sub pecuniæ
 „ interventu susceperit, sive dando emerit, sive ac-
 „ cipiendo venderit, a Simonis non excluditur per-
 „ ditione Rationis ergo vigore cogitur, quod in-
 „ justè acceperit restituere, & quidquid turpis lueri
 „ gratia receperat, non tenere “. E S. Tommaso
 nella 2. 2. q. 100. art. 6. al 4. scrive : „ Dicendum,
 „ quod pecunia, vel possessio, vel fructus simoniace
 „ accepta debent restitui “. La ragione n'è manife-
 sta. Deve restituirsi ciocchè si possiede senza giusto
 titolo; ma ciocchè è stato ricevuto simoniicamente, si
 possiede senza giusto titolo: perchè si possiede in for-
 za d'una convenzione simoniaca, ch'è invalida e nul-
 la almeno per gius ecclesiastico; adunque deve resti-
 tuirsi. E ciò ha luogo anche in quelle cose, cui è proibito
 il vendere per solo gius ecclesiastico, mentre per
 autorità della Chiesa state sono separate dalle cose
 temporali, e poste nel novero delle spirituali. Ed
 alla stessa restituzione tenuti sono pure i mediatori,
 che han ricevuto danaro per impetrar ad altri o un
 Benefizio od altra cosa spirituale.

In mate-
 ria benefi-
 ziale la re-
 stituzione
 ha a farsi
 alla Chie-
 sa.

II. Ma a chi ha a restituirsi il prezzo simoniaca-
 mente ricevuto? E' certo presso tutti, che in materia
 benefiziale le cose simoniicamente ricevute debbono
 restituirsi, non già a chi le ha date, ma bensì alla
 Chiesa, in cui esiste il Benefizio. Lo dice chiara-
 mente S. Tommaso nel luogo citato al 4. *Dicendum,*
quod pecunia, vel possessio, vel fructus simoniace
accepta debent restitui Ecclesiæ, in cujus injuriam
data fuerunt. Lo stesso viene stabilito nel Cap-
 11. *de Simon.* Ove si comanda, che debbano resti-
 tuirsi alla Chiesa stessa le cose temporali ricevute
 per dare l'assenso all'ecclesiastica elezione. I frutti
 poi del Benefizio hanno a restituirsi dal simoniaco Be-
 nefiziato o alla Chiesa o ai poveri. Così S. Tommaso
 nello stesso articolo al 3. *Si aliquis scienter, &*
propria sponte simoniace accipiat ordinem, vel ec-
clesiasticum Beneficium, non solum privatur eo,
quod acceperit, ut scilicet careat executione ordi-

nis, & Beneficium resignet cum fructibus. Inde perceptis; sed etiam ulterius punitur; quia notatur infamia, & tenetur ad restituendos fructus (si noti bene) non solum perceptos, sed etiam eos, qui percipi potuerunt a possessore diligenti: quod tamen intelligendum est de fructibus, qui supersunt, deductis expensis factis causa fructuum, exceptis illis, qui alias expensi sunt in utilitatem Ecclesie.

III. Ma se poi la Simonia non è in materia benefiziale, secondo molti e gravi Autori, fra quali il Tornelli, ed il Cuniliati, le cose simoniamente ricevute debbon essere restituite a chi le ha date. La ragione loro si è, perchè per gius naturale la restituzione delle cose ricevute deve farsi a chi le ha date, che n'è il padrone, purchè per legge egli in pena non ne sia privato. Or questa legge non v'ha, salvo che nella materia benefiziale, ed essendo questa legge odiosa non ha ad estendersi oltre a quella materia, a quelle cose, ed a que'simoniaci, che non sono espressi. Così eglino. Ma S. Tommaso sembra di sentimento, che in qualunque materia le cose simoniamente ricevute debbano restituirsi non già a chi le ha date, ma ai poveri. La ragione sua si è questa, perchè nella Simonia tanto chi dà, quanto chi riceve opera contro la giustizia della legge divina, essendo dalla divina legge vietato non meno il ricevere che il dare cose temporali per cose spirituali. Ecco le sue parole nella 2. q. 32. art. 7., che mi sembrano affatto chiare: *Alio vero modo est aliquid illicite acquisitum, quia ille quidem, qui acquisivit, retinere non potest, nec tamen debetur ei, a quo acquisivit; quia scilicet contra justitiam dedit, sicut contingit in Simonia, in qua dans & accipiens contra justitiam legis divinæ agit; unde non debet fieri restitutio ei, qui dedit, sed debet in eleemosynas erogari.* Egli è costantissimo in questo sentimento in guisa, che ripete la cosa stessa anche nella q. 62, art. 5. al 2., ove dice: *Aliquis dupliciter dat illicite. Uno modo, quia ipsa datio est illicita, et contra legem, sicut patet in eo, qui simoniace aliquid dedit: et talis meretur amittere quod dedit; unde non debet ei restitutio fieri de his: et quia etiam ille, qui accepit, contra legem accepit, non debet sibi retinere, sed debet in pius usus convertere.* La regola qui è generale, ed è parimenti generale la ragione, cioè perchè è vietato dalla legge divina tanto il ricevere, quanto il dare il

A chi ab-
bia a farsi
in altre
cose.

temporale per lo spirituale; il qual principio ha luogo in ogni materia o benefiziale o non benefiziale.

Se la Simonia mentale porti seco l'obbligo di restituire.

IV. Qui i Teologi trattar sogliono quella gran Questione, se tenuto sia a restituire chi ha commesso Simonia puramente mentale, cioè chi ha dato e ricevuto cosa spirituale per cosa temporale, ma senza verun patto nè implicito, nè esplicito. Ciochè la rende ancor più imbrogliata di quello è in se stessa si è appunto la discordia de' medesimi Teologi che sono divisi in varie sentenze. Altri dicono assolutamente, che no: altri assolutamente che si, ed altri che è tenuto a restituire chi per cosa spirituale ha ricevuto il prezzo, ma non già chi col prezzo ha conseguito la cosa spirituale. Tutti per altro si accordano nella massima; che chiunque ha conseguito simoniamente insieme ed ingiustamente o cosa temporale per spirituale o cosa spirituale per temporale è tenuto a restituire. Massima si è questa difatti, che debb' essere ammessa da tutti, perchè è certo presso tutti, che la violazione della giustizia commutativa induce l'obbligo di restituire. Quindi tutti debbono accordare 1. che debba restituirsi da chi lo ha ricevuto il prezzo sborsato per redimere in cosa spirituale la vessazione ingiusta; perchè lo ha ricevuto ingiustamente. 2. Che chiunque è tenuto a prestare gratuitamente certe funzioni spirituali, come v. g. il Parroco ad amministrare i Sacramenti, il Vescovo a concedere le dispense ec. è tenuto alla restituzione del prezzo per tali funzioni ricevuto; perchè ameno peccano contro la giustizia, esigendo e ricevendo prezzo per cosa, cui deve gratuitamente prestare. 3. Che il Prelato, il quale vende i Benefizj o Uffizj della Chiesa, di cui non è padrone, ma semplice distributore, è ancor esso tenuto a restituirne il prezzo ricevuto; sì perchè vende ciocchè non è suo, e sì ancora perchè è tenuto per uffizio a dare gratuitamente tali cose. 4. Lo stesso ha a dirsi di que' che ricevessero danaro per eleggere un degno e preterire un indegno; come pure quei, che ricevessero prezzo per Reliquie che di lor natura non sono prezzo stimabili; e così pure que', che alcuna cosa esigessero per Calice, Crisma, Oliosanto, Rosari, Corone per la loro consecrazione o benedizione; perchè non può mai vendersi nè stimarsi con prezzo la consecrazione o benedizione. Fin qui tutti sono d'accordo.

Massima ammessa da tutti.

Se abbia a restituir-

V. Ma il punto della difficoltà consiste in sapere, se quei, che per Simonia mentale, senz'altra in-

giustizia, han conseguito alcuna cosa spirituale, v. g. qualche Benefizio tenuti sieno a restituire ciò che han acquistato. Per verità ci sono ragioni forti per l'una parte e per l'altra, che quasi fanno stare sospesa ed in equilibrio la bilancia. In una cosa però tutti convengono, ed è, che non sono certamente tenuti a restituire per gius positivo, e per legge della Chiesa, perchè le pene contro i Simoniaci dalla Chiesa stabilite, fra le quali una si è la restituzione della cosa spirituale conseguita, come vedremo fra poco, non cadono sovra i Simoniaci mentali, come insegnano comunemente i più sani Teologi e Canonisti. Rimane adunque, che se sono a restituire obbligati, lo sieno in forza di gius naturale. S. Tommaso nella 2^a 2^a q. 100. art. 6. al 6. sembra di parere, che i Simoniaci mentali tenuti non sieno per verun modo a restituire, ma puramente a far penitenza della loro perversa intenzione; poichè dice: „ Quoad Deum sola voluntas facit simoniacum; sed quoad poenam ecclesiasticam exteriorem non punitur ut simoniacus, ut ABRUNTIARE TENEATUR: sed debet de mala intentione poenitere“. Prescrive qui il S. Dottore che debba farsi nel foro della coscienza in tal caso; e dice soltanto, che il Benefiziato è tenuto a pentirsi della sua cattiva intenzione, e neppure ha una sillaba intorno alla necessità della restituzione. Risponde il Silvio, che ivi il S. Dottore suppone la persona tenuta alla restituzione in forza del gius naturale. Ma se ciò fosse vero, come mai in cosa di tanta importanza avrebbe egli questa sola cosa ricercato, che si penta della sua perversa intenzione? Come non avrebbe detto, che sebbene tenuto non sia a rinunziare al Benefizio in forza dell'ecclesiastica punizione, è però tenuto a dimetterlo o restituirlo in virtù della legge naturale? Quindi la risposta del Silvio non sembra nè giusta, nè adattata.

si la cosa spirituale conseguita per Simonia mentale.

Quale sembri essere il sentimento di San Tommaso su tal punto.

VI. I difensori però della opposta sentenza dicono, che la collazione simoniaca del Benefizio è affatto invalida, e conseguentemente il Benefizio debb'essere restituito. 1. Perchè il Collatore non lo dà in tal caso secondo la commissione, ma anzi contro la volontà di Dio, che n'è il padrone, e vuole che sia dato gratuitamente: adunque chi lo consegue, lo ha contro la volontà del padrone: adunque non può tenerlo, e deve restituirlo, quantunque l'abbia conseguito da chi n'è il dispensatore. 2. Perchè non può mai esser valida la vendita d'una cosa, ch'è del tutto invendibile; o ciò, intorno a cui la podestà di

Ragioni della sentenza affermativa.

vendere non è stata dal padrone conceduta: tale è la vendita del Benefizio, che di sua natura è invendibile, e da Dio non permettesse il venderlo. 3. Aggiungono in conferma la parità dell'usura mentale; la quale, come tutti confessano, porta seco l'obbligo di restituire. Imperciocchè, dicono, la ragione, per cui l'usurajo mentale è tenuto a restituire qual'è? Si è, perchè non presta gratuitamente l'uffizio, ch'è comandato di gratuitamente prestare, e riceve prezzo per cosa, per cui non può riceverne, e per cosa, che non è prezzo stimabile, nè conseguentemente vendibile: la cosa stessa, la stessa ingiustizia avviene nel Simoniaco mentale, com'è manifesto: adunque è tenuto ancor egli a restituire.

Risposte. VII. A queste ragioni, che sembrano sode e valenti, non mancano gli Autori dell'opinione negativa di dare delle risposte, che sembrano non solo adattate e convenienti, ma eziandio valide e ben fondate. Rispondono pertanto, che la prima ragione non val nulla; perchè basta, che il Collatore faccia uso della podestà, che ha, affinchè la collazione sia valida, sebbene poi ne usi malamente ed illecitamente. Spiegano e confermano ciò colla parità di uno, il quale ha ricevuto un Benefizio conferitogli simoniamente in quanto che altra persona, contraddicendo lui ed opponendosi, ha dato del danaro al Collatore, oppure glielo ha dato per l'odio, che a lui porta. Vale, dicono, in tal caso la collazione, nè il provveduto è tenuto a dimettere, o rassegnare; eppure in tal caso il Collatore non ha dato il Benefizio secondo la volontà del padrone, perchè non ha dato gratuitamente, avendone ricevuto il prezzo. Adunque può il Collatore dare validamente, e nondimeno dare contro la volontà del padrone, cioè quanto al modo. Nè si dica, che la Chiesa supplisce in tal caso a quello manca dal canto del Collatore simoniaco, onde soccorrere un innocente. Ciò si dice senza fondamento. Diffatti se la Chiesa supplisce per soccorrere un innocente; e perchè dunque in tutti gli altri casi quegli, che ha ricevuto un Benefizio in virtù di Simonia reale commessa da un terzo, ignorandolo lui totalmente, è tenuto a restituire, sebbene sia affatto innocente? E perchè poi all'opposto chi o reo, e veramente reo di Simonia convenzionale, non incorre le ecclesiastiche pene? Ma e perchè poi finalmente non si dirà, che la Chiesa acconsente, che i Simoniaci mentali, fatta la penitenza del lor peccato, ritengano ciocchè han conseguito: non già che

in ciò voglia favorirli, come nemmeno intende di favorire i Simoniaci semireali, ma affine di schifare que' mali e que' sconcerti, che tutto giorno accaderebbero, se per colpe occulte pur troppo, oh Dio! frequenti, si dovesse, per così dire ogni momento ricorrere al Superiore?

Rispondono quindi direttamente alla prima prova, che nel caso nostro il Collatore ha dato ed il provveduto ha ricevuto il Benefizio contro la volontà del padrone bensì quanto al modo, perchè non gratuitamente, ma non già quanto alla sostanza, perchè lo ha dato chi aveva podestà di darlo. Il che dichiarano e comprovano coll' esempio preso dal mutuo. Può, non c'è dubbio, il mutuatario servirsi del mutuo, cui dall' usurajo ha ricevuto in forza dell' usura; e perchè? perchè sebbene la legge proibisca, che niuno a riserva del caso di necessità, paghi l' usura, non irrita nondimeno questo contratto quanto alla sostanza del mutuo. E così pure chi ha ricevuti gli Ordini in peccato mortale, gli ha ricevuti contro la volontà di Dio, ma gli ha ricevuti validamente, e può anche farne uso ed esercitarli secondo la volontà di Dio e lecitamente, dopo d'aver cancellato colla penitenza il suo peccato. Ed alla seconda prova rispondono, che l' argomento può bensì conchiudere in ordine alla restituzione del prezzo, ma non mai quanto alla restituzione del Benefizio. Chi vende ciocchè è invendibile riceve prezzo per una cosa, che non ha prezzo, e che non è prezzo stimabile, e quindi il contratto non vale quanto al ricevimento del prezzo, cui conseguentemente è necessario restituire; ma non ne viene da ciò, che nemmeno valgia o possa valere quanto alla traslazione del gius in un altro. La cosa è troppo chiara ed evidente nell' esempio testè portato del mutuo. Chiaro altresì e manifesto apparisce nei Sacramenti simoniacamente conferiti. Imperciocchè certa cosa è, che i Sacramenti simoniacamente conferiti posson esser validi, sebbene conferiscansi contro la volontà di Cristo, che dice, e comanda: *Gratis accepistis, gratis date*. Ed è altresì evidente nella elezione d' un degno, lasciato il più degno; mentre questa elezione, sebbene illecita, sebbene contro il gius naturale quanto al modo, è valida e sussistente.

L' esempio poi e parità del mutuo, che viene addotta per terza prova, ci somministra, dicon' essi, un nuovo e forte argomento; e la discorrono alle corte in questa maniera. E' la stessa ragione della

Simonia mentale, e della usura mentale. Ma così è, che chi riceve danaro in forza di usura mentale, acquista veracemente e per natura della cosa dominio di tal danaro. Adunque si acquista eziandio dominio del Benefizio conseguito in forza di Simonia mentale. Sebbene poi nell' uno e nell' altro caso chi ne ha ricevuto il prezzo tenuto sia a restituirlo. Ecco le ragioni per l' una parte e per l' altra; attese le quali non è da stupirsi, che gli Autori su questo punto sieno cotanto fra loro divisi. Ognuno è in libertà di abbracciar quella, che gli sembrasse più probabile e più fondata. A me sembra, che le ragioni dei difensori della parte negativa sieno migliori di quelle della opposta, ed anche mi pare, che le risposte ai contrarj argomenti sieno buone a sufficienza; e quindi nel caso non avrei forse difficoltà di appigliarmi a questa parte. Almeno al certo non condannerei chi in pratica l'abbracciasse, ed eseguisse.

Il Mediatore simoniacamente tenuto sia a restituire.

VIII. Chi è stato il mediatore ad impetrare simoniacamente ad un altro un Benefizio, è tenuto a restituire non solamente il prezzo simoniacamente ricevuto, ma eziandio i frutti dal Benefiziario malamente ricevuti, mancando il Benefiziario di restituirli, e deve dare sì l' una che l' altra cosa o alla Chiesa o ai poveri. Che sia tenuto alla restituzione del prezzo consta da quanto si è detto finora. Riguardo poi a' frutti, lo insegna espressamente Benedetto XIV. nella Istit. 12. §. 12. ove scrive. *Simoniace ad Beneficia promoti fructus, quos ab Ecclesia exerunt, licet nullum decretum intercesserit, restituere debent... Criminis etiam adiutores pro Ecclesie utilitate, vel pro sublevandis egenis eodem fructus in subsidium impendere tenentur.* E si osservino diligentemente quelle parole, *licet nullum decretum intercesserit*, per cui ci si dà a capire, che tal restituzione ha a farsi prima di qualunque giudiziale sentenza. Questa legge è giustissima. I frutti ingiustamente percepiti spettano alla Chiesa, ed ai poveri, di cui ne sono il patrimonio, e di cui vengono defraudati dall' iniquo Pastore. E' giusto adunque, che loro vengano restituiti.

Se c'è sia obbligo di restituire per Simonia da altri commessa senza propria saputa.

IX. Chi ha ricevuto un Benefizio in forza di Simonia da altra persona commessa senza sua volontà e saputa, è tenuto a rassegnare il Benefizio, e restituire altresì i frutti esistenti. Così insegna S. Tommaso nella q. 100. art. 6. al 3. *Si vero eo nescien-*

te, nec volente, per alios alicujus promotio simoniae procuratur, caret quidem Ordinis executione, et tenetur resignare Beneficium, quod est consecutus cum fructibus extantibus. E' però opinione del Cabassuzio, e sembra essere anche la più comune, che se ha veramente del tutto ignorato la Simonia da altri commessa a favor suo, ed in questa ignoranza ha perseverato pel corso di tre anni, può ritenere il Benefizio. Ma se la scuopre prima del triennio, è tenuto a rassegnare semplicemente il Benefizio ed i frutti esistenti, non però gli altri, cui ha consumato come possessore di buona fede. Si eccettua nondimeno da questa regola il caso, in cui taluno per mal animo, e con frode ha a bella posta dato del danaro al promotore per rendere inabile l'eletto al Benefizio. Chi in tal circostanza ha conseguito il Benefizio, non è tenuto a rassegnarlo. Lo dice chiaramente lo stesso S. Dottore dopo le parole già riferite soggiugnendo tosto: *Nisi forte inimicus ejus fraudulenter pecuniam dat pro alicujus promotione . . . tunc enim non tenetur ad renunciandum.*

X. Chi conseguisce un Benefizio, che da altri gli è stato impetrato con mezzi simoniaci, e non ha contraddetto, o dopo aver contraddetto da principio, prima del possesso s'è accettato, è tenuto a rassegnarlo; perchè in così facendo ha manifestato di approvare la Simonia, e di acconsentirvi. Ma se ha perseverato costantemente nel contraddire, non è tenuto a rassegnarlo; è però obbligato a domandarne ed ottenerne la convalidazione dall'Apostolica Sede: Ciò si raccoglie dalla Decretale d'Innocenzo III. nel Cap. *Sicut Extr. de Simonia*, ove dopo di avere il Sommo Pontefice dichiarato, che la Simonia da un nemico per frode commessa non pregiudica al Benefiziato, perchè altrimenti, dice, *contigeret, quod alicujus factum insidias inimico parantis ei damnosum existeret, cui penitus displiceret, & sic aliquis de fraude sua commodum reportaret*; soggiugne poscia intorno a chi ha contraddetto alla Simonia: *Quoniam ex eo quod contra prohibitionem & voluntatem tuam, a qua postmodum minime recessisti, aliquis te penitus ignorante promissam pecuniam et exsolvit, nihil debet ad penam vel culpam sicut credimus imputari.* E Benedetto XIV. nella già citata Istit. insegna, che se alcuno ricorre alla S. Congregazione e le chiede l'assoluzione della Simonia commessa da un terzo senza saputa del Bene-

Se tenuto sia a restituire chi contraddice alla Simonia da altri commessa.

fiziato, essa rescrive accordando la rivalidazione del titolo *dummodo ante possessionem*, cioè purchè non l'abbia saputo prima di prendere il possesso del Benefizio; perchè in tal caso non si concede nemmeno la convalidazione del titolo.

§. VII.

Delle pene ecclesiastiche contro i Simoniaci.

I. Non ogni sorta di Simonia viene punita colle pene ecclesiastiche. Quindi in primo luogo la Simonia solamente commessa in materia benefiziale, nelle Ordinanze, e nell'ingresso nella Religione è sottoposta alle pene canoniche; e non già la Simonia, che avviene nella vendita delle sepolture, della Messa, della Predicazione, e d'altre cose sagre. La Simonia in queste cose è bensì peccato mortale, ma non è soggetta alle pene ecclesiastiche contro i Simoniaci stabilite. 2. La Simonia altresì puramente mentale è peccato bensì, ma non sottoposta a veruna canonica pena. Così S. Tommaso nella 2. a. q. 100. art. 6. al 6. „ Dicendum, quod quoad Deum sola voluntas facit simoniacum; sed quoad poenam ecclesiasticam „ exteriorum non punitur ut simoniacus, ut abrenunciare teneatur; sed debet de mala intentione poenitere. “ 3. Nemmeno la Simonia puramente convenzionale va soggetta alle pene canoniche, quella cioè, in cui c'è bensì la convenzione di dare il temporale, e ricevere lo spirituale, ma nè l'una nè l'altra cosa è stata data o ricevuta. Così secondo tutti, parlando della convenzionale pura.

Quali Simonie sono soggette alle pene canoniche, e quali no.

Che debba dirsi della Simonia convenzionale mista.

II. Ma se è mista, cioè se contiene alcuna cosa di reale, come quando è stato dato o lo spirituale, o il temporale convenuto e pattuito, i Teologi non son d'accordo nel diffinire, se contraggansi le pene spirituali. Tutti convengono in questo, che se sborsato il pattuito prezzo, è stato dato un minimo che della cosa spirituale; o se per lo contrario, ricevuta la cosa spirituale, sborsato sia stato un minimo che del prezzo, già la Simonia è reale compiuta, e quindi è soggetta alle canoniche stabilite pene. Ma ognorachè nella Simonia convenzionale è stata bensì data la cosa spirituale, ma del prezzo nulla, non essendoci altro quanto al prezzo che la pura promessa, come sarebbe nel caso di alcuno, il quale dopo aver promesso il prezzo, e dopo altresì aver ricevuto la cosa spirituale, pentitosi, ricusa di pagare il prezzo pattuito.

molti sono di parere, che tale Simonia non sia soggetta alle pene; perchè, dicono, la Simonia non è compiuta, e le censure non infliggonsi se non se per un'opera compiuta: e poi qui trattasi di cosa odiosa, e le leggi odiose non hanno ad allargarsi, ma bensì a restringersi al proprio e rigoroso significato. Questa è la più comune opinione sostenuta fra molti altri anche dal dotto P. Cuniliati. Pare veramente, che tale sentenza apra l'adito alla frode ed all'inganno. Chi ha conseguito un Benefizio per un dato prezzo convenuto, sapendo tale dottrina, non vorrà certamente più sborsare il danaro pattuito, affine di poter ritenere con sicura coscienza il Benefizio, e conservare anche nel tempo stesso intatto nella sua borsa il danaro; e quindi ecco aperto l'adito alle simoniache convenzioni. Questo inconveniente si è il principale, e quasi l'unico fondamento della opposta sentenza. Ma qual è, dico io, quella legge umana, che non sia sottoposta a qualche inconveniente, attesa massimamente l'umana fragilità e malizia? Si dovrà dunque per tal motivo estendere la pena oltre a quel termine, che porta il senso naturale, ed il tenor della legge? Dirò di più. Se per una parte questa dottrina può aprir l'adito ai patti simoniaci, è altresì molto atta a toglierli di mezzo per l'altra. Il Collatore, che ha in mente questa dottrina, si asterrà senza meno dal fare tali simoniache convenzioni sul timore ben fondato, che l'altro dopo ricevuto il Benefizio ricusi di sborsarne il prezzo, non affine di non privarsi senza pro del suo danaro, ma affine pure e molto più di non essere in pena della sua Simonia, che in allora sarebbe compiutamente reale, privato del suo Benefizio. Se adunque può nascere un male, può anche nascere ugualmente un bene, da cui venga ottimamente compensato. Fino a tanto adunque che la Chiesa non dichiara altrimenti, penso si possa stare alla sentenza più comune; tanto più che il Navarro attesta, tale essere la prassi della Romana Curia e Rota, ed anche secondo il Filliuccio, della Sacra Penitenzieria.

III. Veggiamo ora quali sieno le pene contro i Simoniaci dalla Chiesa stabilite. Chi scientemente ordina e chi scientemente viene ordinato simoniacamente di Simonia reale e compiuta, come pure i mediatori di tali Ordinazioni incorrono la scomunica al Sommo Pontefice riservata. Ed oltracciò l'Ordinatore riman sospeso dalla collazione di qualsivoglia ordine, anche della Tonsura, e sì ancora dall'esercizio di

Pene per chi dà e riceve gli Ordini simoniacamente.

tutti gli altri uffizj Pontificali. Viene anche interdeto dall'ingresso nella Chiesa; e sospeso dall'amministrazione della propria Chiesa, e dal ricevimento de' frutti di tutt'i Benefizj, cui possiede: e da tutte ed ognuna di queste pene non può essere assolto che dalla Sede Apostolica, com'è chiaro dal Cap. 4. de *Simonia* per Bolla di Sisto V., che incomincia, *Sanctum & salutare*. Gli Ordinati poi simoniamente alla predetta scomunica, incorrono altresì la sospensione non solamente dall'Ordine ricevuto, ma eziandio da tutti gli altri benchè lecitamente ricevuti; e se esercitano qualsivoglia Ordine, divengono irregolari.

Pene pe' rei di Simonia nell' ingresso di Religione.

IV. Per quello poi riguarda ai rei di Simonia nell' ingresso della Religione Urbano IV. alias V. nell'Estrayag. *Sane* 1. de *Simon.* ha ordinato, che *tandantes quam accipientes, si sint singulares personae, excommunicationis, si vero sit Capitulum vel Conventus, suspensionis sententiis eo ipso subjaceant; a quibus, praeterquam in mortis articulo, absolvi nequeant absque Sedis Apostolicae licentia speciali*. La persona poi ricevuta e professata per sentenza dichiaratoria del Giudice debb'esser posta in più stretto Monastero, e frattanto priva rimane di voce attiva e passiva. Ed il Monastero deve restituire ciocchè ha simoniamente ricevuto. Così ordina il Cap. *Veniens*. 19 de *Simonia*. Ma la Estravagante 1. de *Simonia* assai posteriore alla Costituzione *Veniens*. ci ha derogato, e concede, che la persona entrata per il prezzo nel Monastero, ivi rimanga, e che il prezzo da essa esatto, possa tenersi dal Monastero, purchè venga impiegato in uso comune del Monastero. Così il Cabasuzio l. 5. c. 9. nu. 5.

Pene contro la Simonia reale ne' Benefizj.

V. Le pene della Simonia reale circa i Benefizj e gli uffizj spirituali sono tre, 1. cioè la scomunica riservata al Sommo Pontefice. Chi adunque dà simoniamente un Benefizio, o presentando, o eleggendo, o postulando, o conferendo ec. incorre col fatto stesso la scomunica, dalla quale non può essere assolto se non se dal Papa, a riserva dell'articolo di morte, e lo stesso deve dirsi dei mediatori, e di quei, che con tal arte han conseguito il Benefizio, come costa dal già cit. Cap. de *Simonia*, e dalla Bolla di Sisto V. *contra male promotos*. 2. La collazione stessa e provvisione del Benefizio fatta simoniamente è affatto invalida e nulla; e quindi chi ha ricevuto il Benefizio è tenuto a dimerterlo, ed a restituire tutti i frutti già percepiti, come ha prescritto Martino V.

nel Concilio di Costanza sess. 43.; e come consta dalla Estravagante di Paolo II., e come insegna anche S. Tommaso con quelle parole che recate abbiamo più sopra §. VI. n. II. E sotto nome di frutti più probabilmente comprendonsi anche le distribuzioni quotidiane, che ricevonsi per l'assistenza al Coro, perchè ricevonsi per un titolo, che è nullo. 3. Il provvedimento simoniamente inabile diviene non solo a conseguire ulteriormente lo stesso Benefizio, senza che in ciò possa suffragarlo la dispensa del Vescovo, ma anche ad ottenere qualsivoglia altro Benefizio o dignità. Pri-vo però non rimane dei Benefizj, ottenuti per lo avanti, i quali ei non perde per la sopravveniente Simonia, mentre questa pena non è tassata in verun luogo del gius.

VI. Ma che dovrà dirsi delle Prelature dei Regolari? Deve dirsi più probabilmente, che anche simoniacamente le Prelature, v. g. di Abati, di Priori, di Guardiani, di Provinciali, di Generali, e d'altre cariche di tal genere, che non consistono già in una commissione *ad nutum* rivocabile, ma che per via di elezione, od altra simile maniera conferite vengono ad alcuno come uffizio ordinario, sono sottoposte alla Simonia vietata sotto pena di scomunica e nullità di atto, e obbligo di dimettere la Superiorità. La ragion è, sì perchè, sebbene le Prelature regolari non sieno rigorosamente veri Benefizj, sono però uffizj che seco portano spirituale ed ecclesiastica giurisdizione. E sì ancora, perchè la *Estravagante* di Paolo II. annovera chiaramente le regolari superiorità fra quelle cose, le quali se si trattino simoniamente, inducono la scomunica; mentre ivi così si legge: *Per electiones vero, postulationes, confirmationes, provisiones, seu quasvis alias dispositiones, quas simoniaca contigerit labe fieri, & quæ viribus omnino careant in Ecclesiis, Monasteriis, Dignitatibus, Prioratibus, Officiis ecclesiasticis, & quibusvis Beneficiis.* Adunque anche la Simonia reale compiuta nelle Abazie, Priorati, ed altre Prelature regolari è sottoposta alle predette pene.

Se la Simonia nelle Prelature regolari sia soggetta alle pene.

VII. Finalmente contro la Confidenza benefiziale, ossia Simonia confidenziale sono stabilite le seguenti pene. 1. La scomunica riservata al Papa, se i simoniaci contraenti sono al Vescovo inferiori, poichè i Vescovi sono puniti coll' interdetto dall'ingresso nella Chiesa. 2. Restano col fatto stesso innanzi ad ogni sentenza del giudice privi del Benefizio per Simonia confidenziale conseguito, o piuttosto la collazione stes-

Pene contro la Simonia confidenziale.

sa del Benefizio si ha per invalida e nulla. 5. Diven-
gono inabili ad ottenere in seguito si quel Benefizio
stesso, e si ancora qualunque altro. 4. Privi rimango-
no di tutti gli altri Benefizj e pensioni anco legittima-
mente e lecitamente conseguite. 5. I Benefizj in
forza di tale Simonia conferiti ed accettati sono ri-
servati al Papa, nè possono essere rassegnati nelle ma-
ni degli Ordinarj, o da essi ad altri conferiti. 6. I
frutti de' Benefizj per questa via conseguiti, ove c'è il
costume e la consuetudine, sono alla Camera aposto-
lica riservati. Così da molti statuti nelle Bolle 85. di
Pio IV. ed 84. e 85. di S. Pio V. E basti il fin qui
detto della Simonia, la cui trattazione, e fatica no-
stra intorno ad essa è cresciuta più di quello avremo
creduto.

T R A T T A T O V.

DE' PRECETTI DEL DECALOGO.

P A R T E II.

Del secondo precetto del Decalogo.

Il secondo precetto del Decalogo così trovasi conce-
pito ed espresso nell'Esodo al cap. 20. *Non assumes
nomen Domini Dei tui in vanum: nec enim habebit in-
sonem Dominus eum, qui assumpserit nomen Domini
Dei frustra.* Qui adunque trattar dobbiamo di questo
divino precetto, e lo faremo comprendendone in tre
Capitoli la materia; nel primo de' quali parleremo
del Giuramento, nel secondo del Voto, e nel terzo
della Bestemmia.

C A P I T O L O I.

DEL GIURAMENTO.

§. I.

Idea e divisione del Giuramento. Formole di giurare.

Idea del
Giuramen-
to.

I. Sant' Agostino in poche parole ci dà la nozione
del Giuramento, quando dice: *Quid est jurare per
Deum, nisi testis est Deus?* Quindi il giurare, dice
S. Tommaso nella 2. 2. q. 89. articolo 1., altro non è
che l'assumere Dio in testimonio, *Assumere Deum*

in testem dicitur jurare, quia quasi pro jure introductum est, ut quod sub invocatione divini testimonii dicitur, pro vero habeatur. S. Antonino nella Somma part. 2. tit. 10. cap. 5. ce ne dà una definizione chiara e precisa, dicendo: *juramentum est affirmatio, vel negatio de aliquo, scilicet de facto, vel faciendo sacræ rei attestatione firmata ad faciendam fidem.* Si dice primamente, *affirmatio vel negatio*; perchè non si giura che per affermare o negare alcuna cosa: il che può, farsi, non solo colle parole, ma eziandio con qualche atto, come quando toccansi gli Evangelii in testimonio della verità. *De facto, vel faciendo*, perchè, come dice S. Tommaso „ si assume il divin testimonio talvolta per asserire „ cose presenti o passate: e talvolta ancora per con- „ fermare cose future “. Finalmente, *sacræ rei attestatione firmata*; perchè qualsivoglia Giuramento si riferisce a Dio, che si assume in testimonio e garante di quanto si dice, cioè di quanto si afferma, o si nega: il che poi avviene o esplicitamente, come quando si giura espressamente pel sagrosanto divino nome; o implicitamente, come chi giura per gli Evangelii, pei Santi, ed altre siffatte cose, che riferiscono al Creatore. Quindi chiama Dio in testimonio, e fa un vero Giuramento anche chi dice, *per questo pane di Dio, per questo fuoco di Dio*, e simili cose. Sebbene non è per giurare nemmeno necessaria la invocazione del nome di Dio, e basta che taluno dica anche solamente *giuro*, oppure interrogato, se giuri, dica un *sì*, oppure abbassando il capo, o con altro cenno mostri di annuire

II. Il giuramento è di più sorta. 1. Altro è assertorio, ed altro promissorio. Col primo si assume il divin testimonio per confermare l'asserzione d'una cosa o presente, o passata: e coll'altro lo si assume per confermare la promessa d'una cosa futura. 2. Altro è semplice, ossia puramente contestativo, ed altro esecratorio, ossia imprecativo. Nel primo null'altro si fa che chiamar Dio in testimonio: ma nel secondo invocasi insieme e come testimonio e come giudice; come quando taluno dice: Il Signore mi mandi all'inferno, o il diavolo mi porti seco; se la cosa non è così: e lo stesso è di chi giura per la sua vita, pel suo capo ec. mentre è lo stesso come se dicesse, il Signore mi tolga la vita, se ciò non è. All'esecratorio si può unire il giuramento comminatoro, che avviene, quando chiamasi Iddio in testimonio di qualche danno da inferirsi; come se taluno giura di ba-

Divisione
del Giu-
ramento.

stonare un altro se fa, o non fa la tal cosa. 3. Altro è privato ed altro pubblico, ossia giudiziale. Il primo si è quello, che fassi fra persone private: il secondo innanzi al Giudice, ed in giudizio. Finalmente altro è sincero e senza frode, ed altro è doloso, che prestasi maliziosamente affine d'ingannare il prossimo, il che avviene o con aperta menzogna, o con parole ambigue, e col mezzo di qualche equivoco.

Varie formole di giuramento.

Formole di giuramento indipendenti dall'intenzione di chi le proferisce.

Formole che non hanno a tenersi per giuramenti.

Formole che dipendono dall'intenzione di chi le proferisce.

III. Molte e varie sono le formole, che possono adoprarsi per fare dei giuramenti; altre delle quali contengono il giuramento chiaro ed espresso; altre, che non si hanno nella comune pratica ed estimazione per veri giuramenti; ed altre finalmente, che possono essere un vero giuramento, e possono anche non esserlo, e quindi che lo sieno dipende dalla intenzione di chi le usa, la quale debb' essere in tal caso considerata. Quindi 1. quelle formole o espressioni, le quali o chiaramente contengono il giuramento, o nel comun senso e giudizio si tengono per vero giuramento, per essere veri giuramenti non dipendono dalla intenzione e volontà di chi le proferisce; e lo sono indipendentemente dal suo volere o non volere. La ragion è, perchè non è già in arbitrio di chiunque il cangiare il senso delle parole, ed il far sì, che non sieno giuramenti quei che lo sono. E perciò è stata meritamente dannata da Innocenzo XI. la proposizione 25 che diceva: *Cum causa licitum est jurare sine animo jurandi, sive res sit levis, sive gravis.* 2. Se poi le parole nè contengono giuramento in se stesse, nè si prendono nella comune pratica per giuramenti, non hanno a tenersi per giuramenti, quando non consti essere state dette con intenzion di giurare, sebbene sieno state proferite per persuadere la cosa affermata. Perchè quantunque possa chicchessia per giurare servirsi di qualsivoglia espressione, o cenno; se però non palesa su di ciò la mente sua, che non apparisce nella formola usata, deve crederci non voglia scostarsi dal comune uso di parlare. 3. Ma se finalmente le espressioni ad affermare alcuna cosa adoperate sono di tal fatta, che possono essere e non essere giuramenti, perchè possono prendersi e enunziativamente, e assertivamente, in tal caso deve considerarsi la intenzione di chi le proferisce, cosicchè se si capisca voler egli con esse efficacemente persuader ciocchè dice, ha a crederci essere state da lui poste in uso per fare un giuramento. Se poi non può l'animo e la intenzione di lui rilevarsi, convien badare all' indole di chi parla,

il quale, se è assuefatto ai giuramenti, si deve presumere che giuri, se poi è persona timorata, e si aliena dai giuramenti, che non ne fa uso, che ben di rado, e per qualche gran ragione, non ha a crederci, che giuri. Un esempio di tale formola posson essere queste parole; *Sa il Signore con qual mente ciò io dico, o ciò io fo.*

IV. Fra le formole di giurare più usuali e più comuni, una si è quella di dire, *si per Dio, no per Dio*; oppure, *per Dio la è così, per Dio non è così*. Chi mai potrebbe credere ci sieno stati, e ci sieno ancor di presente Teologi, che abbiano insegnato, ed insegnino, che questa formola, che queste espressioni non contengano un vero giuramento, e non giurino punto, quei, che le profferiscono? Cos'è giurare? Non è egli un assumere, un invocare il Nume divino in testimonio? Ora quale invocazione del divin Nome più chiara, più espressa e più formale di questa? Quale formola di giuramento di questa più espressiva? Non è egli lo stesso il dire, *per Dio la è così*, ed il dire, *chiamo in testimonio Iddio, che la è così*. Quale formola, qual'espressione v'ha egli mai, in cui si avveri più appunto la definizione del giuramento? Se il dire per gli Vangeli, per la Croce, per la Fede di Cristo, per S. Antonio, per questo fuoco di Dio, e un vero giuramento, sebbene nelle formole di tal fatta non si contenga se non se una implicita invocazione di Dio in testimonio; come non sarà egli un vero giuramento il dire *per Dio*; che ne contiene una chiara, netta, esplicita, e manifesta?

Il dire, per Dio è vero giuramento,

Cresce poi la maraviglia, quando si dà un'occhiata alle ragioni, che ci apportano di questa loro sentenza. Lo Sporer co'suei aderenti altra non sa produrre se non se questa, cioè perchè certuni quasi ad ogni parola hanno in bocca e profferiscono il *per Dio*; dicendo con somma frequenza, e quasi ogni momento, *si per Dio, no per Dio*. Bella ragione al certo! Quasi che l'uso continuo e la consuetudine di giurare toglier potesse ai giuramenti d'essere e la natura di giuramento. Il Boranga poi, il quale nel *Trat. de Vist. Relig.* cap. 5. §. 1. ha più recentemente insegnato questa opinione, ne adduce quest'altra ragione, perchè, dice quei, che hanno spesso in bocca il *per Dio, il per Cristo*, non hanno intenzione di giurare. E poi ella così? falsissimo. Non è egli vero, com'egli stesso confessa, che diffatti ed espressamente profferiscono parole di vero giuramento? Adunque diffatti o veramente giurano, e col fat-

to stesso esprimono la intenzion di giurare. Più. Non è egli vero, che adoprano tali espressioni per confermare i loro detti? Come dicono? sentiamoli: *non ho fatto, questo, no per Dio, ho fatto quello, sì per Dio. Per Dio sono stato in piazza: per Dio non ci sono stato.* Egli è evidente, che fan' uso del *per Dio* per confermar ciocchè asseriscono. Adunque intendono di giurare.

Ma niuno, soggiugne il Boranga, prende tali locuzioni per giuramenti, ma come maniere e modi di parlare. Egli lo dice, ma non lo prova; che anzi la esperienza mostra e prova tutto il contrario. Ascoltiamo il piüssimo insieme e dottissimo Cuniliati *Traët. de 2. Decal. præcep. cap. unic. n. 3.* „ *Cir-*
 „ *ca formulam per Deum, semper apud nos usurpa-*
 „ *tur jurative, quamvis habitualiter, & cum maxi-*
 „ *mo animæ detrimento . . . Et ego post quadra-*
 „ *ginta circiter annos, ex quo Confessarii munere*
 „ *immerito fungor, nunquam inveni, quod præfata*
 „ *formula per Deum proferatur, nisi in sensu jura-*
 „ *tivo, idest aut contestandi præsentia, vel præte-*
 „ *rita, aut spondendi futura; proinde mere arbitra-*
 „ *ria est hæc suasio, quod in nostris regionibus sit*
 „ *merus dicendi modus, & non juramentum præfata*
 „ *formula.* Neppur badano, dirà taluno, a quel che dicono, e nemmen s'accorgono, o avvertono di giurare. E che perciò? Questo appunto loro avviene, perchè sono abituati; ciò ha origine appunto dalla pessima consuetudine in cui si trovano di giurare, la quale non diminuisce nè punto, nè poco, ma anzi rende più gravi e più colpevoli i loro spergiuri.

Alcune
formole,
che non
sono giu-
ramenti.

V. *Alla fe, in fede mia, in mia coscienza, in verità, da cristiano* son modi di dire, che in se stessi non sono giuramenti; ma possono soltanto esserlo in forza dell'intenzione di chi gli usa, oppure della coscienza erronea. Non lo sono in se stessi, perchè siffatte espressioni, le quali non di rado sono in bocca anche di uomini probi e pii, non sembrano contenere invocazione di Dio di sort'alcuna, come ricercasi a costituire un vero giuramento: e sebbene il dire, *da Cristiano* (come anche *da Religioso*) sembri ch'esprima alcuna cosa di sacro, pur nondimeno comunemente s'intende e si riceve come una espressione dinotante paramente un genere di persone, che professano di dire sempre la verità; e quindi comunemente non si prende per vero giuramento, ma come un argomento da doversi prestare mag-

gior fede ai proprj detti, perchè usciti dalla bocca di un Cristiano, o di un Religioso. Adunque prescindendo dalla intenzione di chi si serve di tali espressioni, non s'invoca in esse il Nume supremo nè direttamente, nè indirettamente, nè espressamente, nè implicitamente; e però non sono giuramenti.

VI. Chi poi dice, *affè di Dio, o alla fe di Dio*, fa un vero giuramento. Perchè questa è una frase che esprime veracemente la invocazione del divin testimonio. E così pure chi dice *per questo pane, per questo fuoco di Dio*. Giura parimenti chi dice, *se ciò non è, non possa muovermi di qui; possa morire; mi cadano il capo, le mani ec. il diavolo seco mi porti, Iddio mi castighi*, se dico il falso ed altri di tal fatta cento modi di dire, che sono frequentissimamente in bocca di taluni. Son tutte queste ben chiare formole di un vero giuramento esecratorio. Non sono però giuramenti que' detti, *scommetto il capo, le mani, i piedi; mi si recidano le orecchie, il naso, la lingua ec. sia uno infame, se mentisco*, e simili modi, che non sono poi altro, che espressioni enfatiche per far credere ciocchè si dice. L'espressione *in verità* non è giuramento, ma lo è *in verità di Dio*.

Si esaminano altre formole di giuramento.

VII. Trasgrediscono questo precetto eziandio quelle persone, le quali, senza nulla affermare o negare, o per collera, o in atto di ammirazione, o d'impazienza, o in qualsivoglia altra commozione di animo, con frequenza profferiscono i nomi santissimi di Dio, di Gesù, di Maria, o di qualche Santo, e perchè ciò fanno senza la dovuta riverenza; e perchè per lo più col pronunziar tali nomi esprimono le interne commozioni del turbato loro animo. Credo però, che la loro trasgressione comunemente non ecceda la colpa veniale. Ma che dovrà dirsi di chi nei trasporti di collera, o di animo grandemente turbato, esclama, *poffar Dio, ossia potenza di Dio, oppure, cospetto di Dio; o viva Dio?* Dirò, che tali formole o sono, o possono facilmente giugnere a colpa mortale; mentre oltre alla chiara irriverenza, che in sè contengono al Nome divino, commovono grandemente agli animi delle persone, che lo odono, recano orrore alle pie orecchie, offendono e scandalezzano il prossimo. Fa veramente ribrezzo il sentire talvolta qualche persona, fors' anche religiosa, in un commovimento di animo, o in atto di collera esclamare a tutta lena, *poffar Dio;*

Trasgredisce questo precetto chi nomina Dio irriverentemente.

Più lo trasgredisce chi dice *cospetto di Dio, viva Dio, poffar Dio.*

tiva Dio! cospetto di Dio! Posson anche tali formole in altro modo, o in altre circostanze proferite aver forza di giuramento, e taluna di esse divenire anche una bestemmia; ma di ciò dirassi a suo luogo. Il dire poi, *tanto è vero questo, quanto che c'è Dio, o quanto che Iddio esiste*, oppure, come volgarmente dicono alcuni, *co xe vero Dio*, ell'è una espressione, che per se stessa contiene una bestemmia; perchè significa tanta essere la certezza di ciò che si asserisce, quanta ve n'ha nella verità di fede della esistenza di Dio. Se adunque chi parla intende di ciò significare, è reo d'una gravissima bestemmia; se poi altro non intende che di chiamar Dio in testimonio di quanto afferma, è reo nondimeno di grave peccato, perchè fa uso d'una formola perversa, che esprime una bestemmia. Finalmente il dire, *se non è così, nego Dio*, è piuttosto una bestemmia che un giuramento.

§. II.

Della verità necessaria alla onestà del giuramento assertorio.

Prima
condizione
del Giuramento, la
verità.

I. Le condizioni al lecito e religioso giuramento trovansi prescritte nella divina Scrittura in Geremia al cap. 5. *Jurabis, vivit Dominus; in veritate; in iudicio; & justitia*. La prima condizione adunque stabilita da Dio per bocca di Geremia alla onestà del giuramento si è la verità della cosa giurata, cioè la notizia in chi giura della verità della cosa affermata. Questa verità è una condizione cotanto essenzialmente al giuramento necessaria, che se manchi, il giuramento si converte in ispergiuro. E' adunque sempre uno spergiuro ed un peccato mortale ogni giuramento, a cui manchi la verità, o grave sia la cosa giurata, o quanto si voglia leggiera; mentre è dannata da Innocenzo XI. quella proposizione 24., che diceva: *Vocare Deum in testem mendacii levis non est tanta irreverentia, propter quam velit, aut possit damnare hominem*. E giustissimamente fu prescritta: perocchè lo spergiuro non desume già la sua malizia dalla quantità o qualità della cosa mendacemente asserita, ma bensì dalla grandezza della Maestà di Dio, e della somma sua veracità, a cui si reca sempre un'ingiuria gravissima ognora che chiamasi in testimonio d'una menzogna, d'una falsità.

Quale ve-
rità.

II. Ma qui è necessasio avvertire, che la verità al

giuramento necessaria non riguarda tanto l'oggetto di esso giuramento, ossia la cosa giurata in se stessa, quanto l'animo e la mente di chi giura; onde giuri ciò, che è conforme alla sua mente. Quindi può benissimo accadere, che taluno spergiuri mentre giura il vero, e non ispergiuri giurando il falso: chi prudentemente crede vero ciocchè giura, sebbene sia falso, non ispergiura: all'opposto spergiura chi giura ciocchè tiene per falso, sebbene forse in se sia vero. Se adunque manca al giuramento questa verità, sempre è uno spergiuro.

III. Per poter giurare senza spergiuro è necessaria la certezza morale, cosicchè chi giura sia in guisa moralmente certo della verità, che resti escluso ogni prudente dubbio. Quindi è reo di spergiuro, e pecca gravemente chi conferma con giuramento ciò di che dubita; perchè chi è dubbioso nella sua mente della verità della cosa, e la asserisce come certa, parla contro la sua mente, mentisce, e conseguentemente se ci aggiugne il giuramento diviene spergiuro. E' pertanto necessaria una certezza morale, che escluda ogni dubbio, e non solo ogni dubbio, ma pur anco ogni ragionevole timore dell'opposto. Più. Ricercasi una certezza di gran lunga maggiore per confermare una cosa con giuramento, di quello si ricerchi a fare o a credere prudentemente alcuna cosa. Per dare v. g. a prestito prudentemente danaro ad un amico basta ch'io abbia fondamento di credere e di sperare, che sia per restituirmelo; ma ciò non basta per asserire con giuramento, che me lo restituirà.

È necessaria la certezza morale della verità.

IV. Per mettere più in chiaro questo punto conviene distinguere più generi di certezza; altra è certezza evidente ossia metafisica, ossia matematica, altra sperimentale, altra morale, ed altra probabile, la quale è di più gradi. Per giurare lecitamente secondo tutti non ricercasi la certezza affatto evidente o metafisica o matematica, perchè questa in parecchie cose nemmeno si può avere, e lo stesso si dica della certezza sperimentale. Non basta la certezza semplicemente probabile. Ma è necessaria una certezza morale, che escluda qualsivoglia ragionevole dubitazione, o timore dell'opposto. Che non basti, la semplice probabilità, è cosa affatto evidente. Perchè chi ha semplicemente probabilità che una cosa sia vera, ha nel tempo stesso pur anco probabilità, che la cosa sia falsa. E quindi se con una semplice probabilità si potesse lecitamente giurare, potrebbe taluno confermare con giuramento ora la parte affer-

Varj generi di certezza.

Non basta per giurare la certezza probabile.

mativa, ora la negativa: il che quanto sia assurdo, e lontano dal vero, ognuno ben lo capisce. E ciò sia detto contro que' non pochi moderni Casisti, i quali insegnano potersi giurare sulla semplice probabilità di qualunque fatto, e di qualunque cosa.

La probabilità quando basta.

V. Anzi nemmeno qualunque probabiltorità basta per affermare alcun fatto, o altra cosa con giuramento, quando la maggiore probabilità non sia tale e tanta, che induca una certezza morale, la quale escluda ogni ragionevole dubitazione e timor dell'opposto. Quindi sebbene l'asserzione d'una persona degna di fede esser possa un prudente fondamento di tener per vera alcuna cosa; non è però di tal fatta, ch'ei possa confermare con giuramento per vera la cosa da lui narrata; mentre maggior certezza senza dubbio ricercasi ad affermar per vera una cosa sotto la invocazione del divin nome, di quello che a credere una cosa con fede umana, mentre in ciò non v'ha veruno spirituale pericolo, se si creda il falso, laddove ve n'ha uno grandissimo; se il falso si giuri. Ascoltiamo S. Tommaso, il quale nella 2. 2. q. 89. art. 3. al 3. dice: *In juramento est periculum magnum tum propter Dei magnitudinem, cujus testimonium invocatur, tum etiam propter labilitatem lingue humane, cujus verba juramento confirmantur. Et ideo hujusmodi, (cioè la verità, il giudizio, e la giustizia) magis requiruntur ad juramentum, quam ad alios humanos actus.* Chi adunque è stato assicurato di alcuna cosa da persona degna di fede, giuri d'averla appunto intesa da persona degna di fede, ma si astenga dal giurare, che la cosa è così.

È reo di spergiuo chi usa negligenza nel cercare la verità.

VI. È reo poi di spergiuo chi conferma con giuramento alcuna cosa senza aver prima usata la necessaria diligenza per venir in chiaro della verità, ancorchè forse ciocchè giura sia vero. La ragione n'è evidente; perchè chi tralascia di usare la dovuta diligenza per iscoprire la verità, si espone volontariamente al pericolo manifesto di spergiuare, e l'esporsi a tal pericolo è già peccato. Ma questa diligenza nell'indagare la verità dovrà forse commensurarsi ed essere proporzionata alla natura della cosa, su di cui cader deve il giuramento, cosicchè se la cosa è di grande importanza, debbasi una maggior diligenza adoprare, e minore poi, se la cosa è di piccolo rilievo? Così appunto alcuni Teologi la pensano: *Non exigitur* (dicono i Salmaticensi nel Tratt. 17. cap. 11. punc. 5. §. 1. n. 4.) *æqualis diligentia in omni materia ad perscrutamam veritatem*

rei jurate, sed secundum conditionem rei adhibenda est major vel minor. In rebus namque majoris ponderis major est adhibenda cura quam in rebus minoris momenti. Ma s'ingannano a partito. La gravezza e dignità del giuramento non si desume già dalla cosa giurata, ma bensì dalla maestà e sublimità della verità divina, che chiamasi in testimonio. E perchè mai il giurare il falso anche in una menomissima cosa è peccato mortale? Perchè appunto la gravità della divina offesa nel giuramento non si desume dalla grandezza della materia giurata, ma unicamente dalla divina veracità, a cui sempre recasi un'ingiuria gravissima, quando chiamasi in testimonio d'una cosa falsa, benchè di poco o niun rilievo. Adunque questa diligenza e sollecitudine ha a desumersi dalla malagevolezza di ritrovare la verità, la quale quanto è più grande in una cosa anche menoma, tanto maggiore studio e diligenza ricercasi, e maggiore di quella ricercerebbesi, se si trattasse d'una cosa di grandissimo rimarco, ma di facile cognizione, e ritrovamento. Che se poi anche la gravità e importanza della cosa esige una maggior diligenza, perchè v. g. trattasi della vita, della fama o delle sostanze temporali del prossimo, in tal caso questa maggior diligenza e sollecitudine non tanto viene imperata dalla virtù della religione, alla quale il giuramento appartiene, quanto dalla virtù della giustizia, cioè affinchè non ci sia pericolo, oltre allo spergiuro, di commettere anche una iniquità contro il prossimo, con essere cagione d'un grave suo danno. Quando pertanto uniscono queste due cose, cioè e il pericolo di giurare il falso, e quello di cagionare al prossimo un grave danno, per doppio titolo ha a porsi in opra una somma diligenza nella ricerca della verità prima di giurare.

Qual diligenza ha ad usarsi nel ricercare la verità.

VII. A uom privato non è lecito chiedere il giuramento da chi ei crede sia per fare uno spergiuro, quand'anco ci fosse per chiederlo un motivo urgente; anzi nemmeno riceverlo da chi è già disposto a spergiurare. La ragione per l'una e per l'altra parte è assai chiara. Non v'ha motivo nè giusto, nè ragionevole in tal caso nè di chiedere, nè di ricevere il giuramento: perciocchè a che fine mai? Per rilevare con tal mezzo la verità? non già; mentre si sa, che l'altro farà uno spergiuro, per cui la verità non si palesa, ma si scuopre e si perverte, ed altro non si fa che recare ingiuria a Dio, e cooperare all'altrui peccato. Iniquamente adunque si richiede o si riceve

Non è lecito chiedere il giuramento da chi è per spergiurare.

in tal caso il giuramento. Quindi S. Raimondo nella sua Somma lib. 1. tit. *de juramento* dice molto bene: *Quid de illo, qui provocat ad jurandum eum, quem scit falsum juraturum, vel exigit, vel recipit ab eo juramentum veritati contrarium, & scienter? Respondeo secundum Gelasium, & Augustinum, quod talis vincit homicidam, quia homicida corpus occidit, & iste animam, immo duas animas, & ejus quem jurare provocavit, & suam.*

Ciò è lecito al Giudice.

VIII. Ma ciocchè non è lecito ad un privato, è lecito ad una persona pubblica, qual è il Giudice; mentre può questi, osservando l'ordine del gius, a richiesta di una parte esigere dall'altra il giuramento sebbene prevede, che farà uno spergiuro. Così insegna apertamente S. Tommaso nella 2. 2. q. 98. art. 4. scrivendo: *Si aliquis exigit juramentum tamquam persona publica, secundum quod exigit ordo juris, ad petitionem alterius, non videtur esse in culpa, si ipse juramentum exigit, sive sciat eum falsum jurare, sive verum; quia non videtur ille exigere, sed ille ad cujus instantiam exigit.* Prima però di esigere il giuramento a petizion della parte deve il Giudice esaminare se l'attore, o postulatore del giuramento creda che l'avversario sia per ispergiurare; e se rileva essere il postulatore in questa persuasione, non ha ad accordargli ciocchè domanda perchè in tal caso la petizione di costui è iniqua, ingiusta, e ingiuriosa ad Dio. Se poi rileva, che l'attore domanda il giuramento credendo con esso di costringere il reo alla confessione della verità, potrà esigere il giuramento senza peccato, mentre lo esige a nome non suo, ma dell'attore. Ma prima di costringere il reo a giurare, seriamente lo ammonisca e lo avverta della santità e della religione del giuramento; e preghi anche l'attore a desistere dalla sua petizione. Se poi ciò non giova, ed il reo persiste nella sua disposizione di giurare, come pure l'attore nella sua petizione, faccia egli le parti di giudice, ed esiga dal reo senza scrupolo il giuramento, sebbene prevegga, che farà un spergiuro.

È lecito chiedere il giuramento a chi è per giurare pei falsi Dei.

IX. Anche ad una persona privata è lecito chiedere il giuramento nel caso di necessità da chi prevede che giurerà pe' falsi Dei. Così insegna espressamente S. Tommaso nella 2. 2. q. 98. art. 4. al 4., ove scrive: *Licet malo uti propter bonum, sicut & Deus utitur; non tamen licet aliquem ad malum inducere. Unde licet ejus qui per falsos Deus jurare paratus est, juramentum recipere, non tamen licet*

cium inducere ad hoc, quod per falsos Deus juret. Anche la ragione lo persuade. Chi per giusta, urgente, legittima causa richiede il giuramento, domanda ciocchè è cosa buona in se stessa, e può prestarsi onestamente e rettamente; che l'altro poi o per malizia o per ignoranza lo presti malamente, a lui debb' essere imputato. Adunque è lecito nel caso di necessità e di urgente giusta ragione il chiedere il giuramento da chi è per giurare per le false Deità.

X. E' illecito per occultare la verità far uso delle restrizioni mentali, e molto meno interporre il giuramento in conferma di quanto si dice con restrizione mentale. Ciò è chiaro dalla condanna della seguente proposizione 26. fatta da Innocenzo XI. *Si quis vel solus vel coram aliis sive interrogatus, sive propria sponte, sive recreationis causa, sive quocunque alio fine juret, se non fecisse aliquid, quod revera fecit, intelligendo intra se aliquid aliud, quod non fecit, vel aliam viam ab ea, in qua fecit, vel quodvis aliud additum verum, revera non mentitur, nec est perjurus.* Diamone un esempio per maggior chiarezza: Una donna, rea in verità di adulterio, viene interrogata seriamente dal marito, che ne ha qualche sospetto, se veramente abbia rotto la fede matrimoniale; ed essa risponde e giura che no, intendendo in oggi, oppure per dirlo a te. Ecco la negazione d'una verità fatta con restrizione mentale, e confermata con giuramento. Questa donna è rea di bugia e di spergiuo; mentre è dannata l'opposta proposizione, che *non mentitur; nec est perjurus.* Ma che fia, se questa donna neghi al marito il commesso adulterio, perchè se n'è già confessata, e quindi tiene per cancellato il suo delitto? potrà dessa almeno in tal caso negarlo con giuramento? Neppure; sì perchè non ha certezza veruna della remissione del suo peccato, e sì ancora perchè quand'anco sapesse di certo esserle stata perdonata la colpa, sempre nondimeno sarebbe falso, che non abbia commesso il delitto, coi ha colla penitenza cancellato. Che dovrà dunque fare la misera donna in questo frangente? Potrà declinare la risposta dicendo al marito: che giova ch'io giuri; comè presterai tu fede ad una donna, cui tieni per un'adultera?

XI. Il Confessore assolutamente interrogato di alcuna cosa a sè nota unicamente per via di Confessione può lecitamente senza equivoco o restrizione rispondere e giurare di non saperlo; o venga interrogato privatamente, oppur anche in giudizio. La ra-

È illecito l'uso delle restrizioni mentali.

Il Confessore interrogato di cosa di Confessione può giurare di non saperla.

gione però non è già quella, che viene comunemente addotta dai moderni Casisti, cioè o per la restrizione mentale, *per dirlo a te*, o per la doppia scienza comunicabile ed incomunicabile ec.; ma bensì perchè la notizia avuta per via di Confessione non è già una notizia ordinata all' umano convitto, secondo la quale si deve supporre che venga il Confessore unicamente interrogato; ma è tutta spirituale, e in ordine a Dio, e però da sè tutta si restringe e si concentra fra il Penitente ed il Confessore, nè fuori di questi limiti può unquemaì allargarsi, per quanto grave male possa accadere. Viene pertanto interrogato il Confessore intorno a quelle notizie, che appartengono all' umano convitto, e di quelle cose, che gli sono conte per vie e maniere naturali e comuni. Ecco la ragion vera e giustissima, per cui può rispondere, ed anche, se il bisogno lo richiegga, giurare di non saperlo; perchè risponde secondo la mente di chi lo interroga, e secondo la verità della notizia, che ha luogo nelle cose umane. Quindi egregiamente San Tommaso nel Suppl. q. 11. art. 1. al 1. dice: *Quod sub Confessione scitur, est quasi nescitum, quum illud non sciat aliquis ut homo, sed ut Deus.* E al 3. *Homo non adducitur in testimonium nisi ut homo, & ideo sine lesione conscientiae potest jurare se nescire, quod scit tantum ut Deus;* cioè per una notizia, che non ispetta all' umano convitto, a queste cose basse e terrene,

Che se
viene in-
terrogato
come Con-
fessore ?

XII. Ma e se viene interrogato da qualche scaltro e scelleratissimo uomo precisamente come Confessore, com' ha egli in tal caso a contenersi? Potrà egli rispondere francamente e giurare come prima di non saperne nulla? Così la sentono alcuni Autori sì antichi come moderni. Ma sembra chiaro, che il Confessore in così rispondendo nel posto caso mentisca, e quindi se aggiugne il giuramento in conferma della sua risposta, si renda reo di spergiuro; perchè in realtà egli come Confessore sa il fatto, o la cosa, di cui come Confessore viene interrogato. Com' ha egli adunque in tal caso a contenersi, onde per una parte non frangere il sigillo, e per l' altra non dir bugia, nè spergiurare? Rispondo, che o la interrogazione nasce da semplicità ed ignoranza, o da malizia e perversità. Se dal primo capo, come può accadere in una madre, la quale sollecita della salvezza eterna di sua figliuola, cui sa essere stata stuprata, la conduce dal Confessore, affinchè si confessi del commesso peccato, e quindi poi si accosta ancor essa al Confessore

è dimostrandogli il suo dolore per la colpa dalla figliuola commessa; per sua consolazione lo prega istantemente a dirle, se almeno la figliuola lo abbia con sincerità palesato in confessione; deve rispondere seriamente alla Madre, che si confessi de' suoi peccati, e non cerchi degli altrui. Nè altra risposta in tal caso egli può dare; perchè se risponda di non saper nulla dello stupro della figliuola, mette la madre in sospetto di sacrilega confessione: se poi le dice, che la figliuola ha con sincerità confessato il suo peccato, frange sacrilegamente il sacramentale sigillo. Se poi la interrogazione nasce da malizia, e da sacrilega perversità, altro non ha a dire che queste poche parole: a tal fatta d' illecite e sacrileghe interrogazioni io non rispondo.

XIII. Lo stesso deve dirsi a proporzione dei Consiglieri e dei Segretari dei Principi. Ancor questi, se dalla condizione di chi gl'interroga e dal modo d'interrogare conoscano, che non vengono interrogati intorno alla scienza loro particolare, ma secondo la comune, risponder possono secondo la mente di chi interroga, e dire, che non ne san nulla; perchè l'interrogazione apparisce limitata alla comune notizia. Se poi rileva estendersi la domanda eziandio alla notizia particolare, nulla risponda, e con isdegno rigetti da sè il temerario curioso postulatore. Dissi però a proporzione, perchè non è tanto distinto dalla persona l'ufficio di Consigliero o di Segretario, come lo è l'ufficio di Confessore dalla persona stessa del Sacerdote; nè la arcana cognizione dei primi è così separata dall'umano commercio, come la notizia del secondo. Quindi possono i primi più facilmente essere interrogati secondo ogni loro notizia, anzi appunto di certe cose vengono interrogati, perchè dessi soli a cagione dell'ufficio loro possono saperle: e però hanno con tal cautela a misurare la loro risposta, che nè mentiscano, o col far uso di restrizioni illecite cuoprano la menzogna, nè tradiscano il segreto col palesarlo.

Lo stesso è de' Segretari, e Consiglieri de' Principi.

6. III.

Del giudizio e della giustizia, che ricercansi all'onestà del giuramento, e della consuetudine di giurare.

I. Oltre la verità due altre condizioni ricercansi all'onestà del giuramento, che sono il giudizio, e la giustizia. Senza la verità, dice S. Tommaso nella

Cosa s'intenda sotto nome di giudizio e di giustizia.

2. 2. q. 89. all'art. 3.; il giuramento è mendace: senza il giudizio è incauto; e senza la giustizia è iniquo. Ricercasi il giudizio, perchè, com'egli insegna, non si ha a giurare leggiermente, ma soltanto per necessità o giusta causa. Ricercasi la giustizia, perchè non s'ha a confermare con giuramento cosa, che sia illecita e cattiva. Sicchè per nome di giudizio qui s'intende una prudente considerazione, con cui l'uomo pesi l'utilità e necessità del giuramento, onde non si ponga a giurare per cosa leggierissima, e senza veruna necessità. Sotto nome poi di giustizia si accenna la esclusione di qualsivoglia pravità dalla materia da confermarsi col giuramento, cosicchè mai venga col giuramento confermata cosa iniqua, malvagia, o contraria a qualsivoglia virtù.

Il difetto di giustizia in due maniere può accadere.

II. Può nel giuramento in due maniere avvenire questo difetto di giustizia, primamente cioè se taluno giura di fare un'azione iniqua e criminosa; come se taluno dicesse, giuro di uccidere prima di questa sera il tale mio nemico; il che spetta al giuramento promissorio, di cui parleremo più sotto. 2. Avviene, allora quando confermasi con giuramento alcuna cosa iniqua fatta o da quella stessa persona, che giura, o da un'altra; come quando alcuno per infamare una donzella giura, che è stata da lui stesso o da un'altro stuprata; il che sebbene sia vero, ridonda però ad infamia della donzella.

Il difetto di giustizia non è sempre peccato mortale.

III. Ma non è sempre peccato mortale la mancanza della giustizia nel giuramento assertorio. La colpa per tal difetto deve misurarsi dalla qualità della cosa più o meno cattiva, che viene col giuramento confermata, secondo la quale sarà conseguentemente ora veniale, ora mortale. Quindi chi a cagione di esempio conferma con giuramento un'opra venialmente mala fatta da sè o da altri, purchè non ci manchi la verità, non pecca se non se venialmente. Ma se la cosa mala, che confermasi con giuramento, è mortalmente peccaminosa, è altresì peccato mortale il confermarla con giuramento. Chi pertanto rivela del prossimo un occulto delitto, e per esser creduto ci aggiugne il giuramento, commette due peccati mortali, l'uno contro la carità del prossimo, e l'altro contro la giustizia del giuramento, mentre reca a Dio una grave ingiuria, del cui santo nome si abusa per aggiugner peso e fermezza alla detrazione ed infamia, che al suo prossimo cagiona.

IV. Cercasi qui, se peccino mortalmente, o solo venialmente quelle persone impudenti, le quali non contento de' peccati gravissimi commessi coll'aver commercio illecito con donne e libere e maritate, lo raccontano ad altri, con compiacenza, gloriandosene nel tempo stesso, e confermando il lor racconto ed i loro detti con giuramento. Alcuni teologi le scusano di peccato mortale per questo capo; benchè confessino, che peccano mortalmente compiacendosi e gloriandosi d'una cosa pessima; ed insegnano, che peccano solo venialmente; perchè, dicono, il loro giuramento non riguarda già la compiacenza del commesso peccato, ma sibbene soltanto la verità, per cui confermare lo assumono. Ma a me sembra, che s'ingannino, anzi che nemmeno parlino coerentemente. Accordan essi di buon grado, che peccati mortalmente chi conferma con giuramento il delitto altrui occulto con pregiudizio grave e denigramento della fama del prossimo, sebbene il giuramento non riguardi immediatamente il denigramento della fama del prossimo, ma bensì la verità del commesso delitto, a cui va congiunta la infamia del prossimo. Adunque per parità di ragione, quantunque il giuramento della propria commessa iniquità riguardi direttamente la verità del fatto, siccome però va congiunto colla compiacenza e giaranza mortale d'essa iniquità commessa, così chi compiacendosi e gloriandosene giura di averla commessa non sembra meno reo di peccato mortale. Che vuol dir mai, che le persone oneste, pie, e cristiane s'innorridiscono allorchè odono questi scellerati non solo gloriarsi della loro iniquità, ma anche nel tempo stesso chiamar Dio in testimonio di esse iniquità commesse? Vuol dire, se io non erro, che nell'uso del giuramento in tale circostanza ci trovano un'altra iniquità sì grave, che loro mette orrore.

Come peccino quei, che gloriandosi giurano d'aver commessi gravissimi peccati.

V. Allora poi trovasi nel giuramento il difetto del giudizio, quando senza giusto motivo e necessità chiamasi Iddio in testimonio: imperocchè, dice S. Tommaso nel citato luogo all'art. 2. „essendo il giuramento stato istituito pel fine di giustificare gli uomini ne' loro detti, ed a por termine ai litigi, diviene vizioso in chi ne fa un mal uso, cioè in chi se ne serve senza necessità, e senza la dovuta cautela. Perciocchè dimostra di avere poca riverenza a Dio chi lo chiama in testimonio per leggiera cagione; mentre non ardirebbe ciò fare neppure d'un uomo onesto“. Un cavaliere certa-

Il difetto di giudizio quando avvenga.

mente o altra persona di condizione non si chiamerebbe paga, anzi si stimerebbe offesa d' essere chiamata in testimonio d' una frocheria.

Condizioni necessarie per parte del giudizio.

VI. Due condizioni pertanto sono necessarie, affinché per parte del giudizio il giuramento sia onesto e religioso. La prima si è, che non si possa provare la verità della cosa per altra via; mentre certamente in vano assumerebbe il divin nome chi giurasse di possedere o avere presso di sé una cosa, quando può dimostrarlo con far vedere a chi ricusasse prestargli fede, la cosa stessa, come d' aver danaro nella borsa. L' altra si è che la conferma della verità ridondi in utilità pubblica, o almeno privata o di chi giura, o del prossimo. Varj sono i gradi sì di questa necessità, come anche di questa utilità; ma qualche almeno utilità debb' esserci nel giuramento alla sua onestà; la quale nondimeno utilità, quand' anco manchi totalmente, questo difetto non farà mai, cioè il giuramento sia peccato mortale, purché però la cosa, su di cui cade il giuramento, sia vera, lecita, e giusta.

Della facilità di giurare nasce il pericolo di spergiurare.

VII. Ma il punto sta, che il giurare con leggerezza, con facilità, senza la dovuta cautela e riserva, senza o necessità, o utilità, o motivo sufficiente e giusto, conduce poco a poco a due gran mali, cioè e allo spergiuro, e alla prava consuetudine di giurare. E quanto al primo, S. Tommaso dopo aver detto, che il giurare per picciole cose è un mancare di riverenza a Dio, soggiugne tosto, che ciò porta seco, o espone al facile pericolo di spergiurare: „ Imminet etiam periculum perjurii; quia de facili homo in verbo delinquit “. Chi pertanto è facile a giurare in cose di poca o niuna importanza, attesa la somma labilità dell' umana lingua, non la durerà molto senza sdrucchiolare in qualche grave spergiuro. Quindi torna il S. Dottore ad avvertire nell' art. 3. al 3. che „ in iuramento est periculum magnum . . . propter labilitatem linguæ humanæ “. „

* di contrastare la consuetudine di giurare.

VIII. Il pericolo però forse a temersi ancor più si è, che la facilità di giurare anche per cose da nulla non generi la prava consuetudine di giurare. Anche su questo punto ascoltiamo l' Angelico Maestro nella stessa q. 89. art. 2. al 1. „ L' Apostolo (dice egli) „ mentre giura nelle sue lettere, dichiara, come „ debba intendersi quel detto: *Dico vobis non iurare omnino*. Affinchè cioè non avvenga, che giurando si arrivi alla facilità di giurare, e dalla fa-

3. cilità si passi alla consuetudine. " Pel nome di consuetudine ha ad intendersi la pendenza, l'impetto, l'abitudine, la proclività di giurare cagionata dagli iterati e frequenti atti di giuramento. Può questa consuetudine considerarsi in tre stati, ossia gradi. Il primo è di coloro, i quali con frequenza giurano avvertentemente e scientemente il falso. Il 2. di quelle persone, le quali spesso giurano, ma con avvertenza e cautela di non giurare il falso. 3. Finalmente di quei, che sono in guisa trasportati dal loro pravo abito, che puoto non avvertono alla verità della cosa; nè al giuramento medesimo. Giurano costoro non solo senza punto badare alla falsità o verità di ciò che giurano, ma eziandio senza sapere e senza accorgersi di giurare.

Cosa sia la consuetudine di giurare, e di quanti gradi.

IX. E' cosa troppo manifesta, che i consuetudinarij del primo grado sono in uno stato continuo di peccato mortale, e sono altresì incapaci d'assoluzione fino a tanto che non rigettano da sé questa loro consuetudine. Imperciocchè e giurano avvertentemente il falso, e lo giurano con perversa volontà di spergiarare; e lo giurano per consuetudine viziosa e prava; per cui sono in continuo stato di peccato mortale.

Stato pessimo dei consuetudinarij del primo grado.

X. I consuetudinarij poi della seconda classe, que' cioè, che giurano spesso e con gran frequenza, ma che guardansi nel tempo stesso di giurare il falso, trovansi in uno stato ancor essi già peccaminoso o almeno certamente assai pericoloso. La ragione si è perchè trovansi in un pericolo continuo, prossimo, e manifesto di spergiarare, mentre non è moralmente possibile che giurino sempre con tale cautela, attenzione, e circospezione: e da questo pericoloso stato, in cui ritrovansi, tenuti sono sotto peccato mortale ad uscir quanto prima; mentre non ha mica ad aspettarsi la lagrimevole sperienza della caduta ad allontanare da sé l'imminente pericolo di peccare. Che poi il troppo frequente uso di giurare costituisca l'uomo in prossimo pericolo di spergiarare, è tanto da sé manifesto, che non può negarlo se non se un ignorante, oppure un empio; poichè contraddice manifestamente a vestr' chiarissimi delle divine Scritture. *Jurationi*, così nell' Ecclesiast. 23., *non assuescat os tuum*. E poco dopo: *Vir multum jurans implebitur iniquitate, & non discedet a domo illius plaga*. Ante omnia, dice l'Apostolo S. Jacopo al cap. 5., *fratres nolite jurare per calum, neque per terram, neque aliud quodcumque juramentum*. Sit

Stato pericoloso di quei della 2. classe.

autem sermo vester, est est, non non. E' S. Agostino nel Serm. 180 de Verb. Apost. sovra queste parole scrive così; *Quare ante omnia? isto verbo quod ait ante omnia, nos cautos facit adversus linguam vestram, ut vigiletis, ne subrepat vobis consuetudo jurandi.* Non dice già *pejerandi*, ma *jurandi*. Appella poi nel luogo stesso mortifera questa consuetudine di giurare: *Nolles (scrive) ut diceret tibi, ante omnia, ut te adversus consuetudinem intentissimum redderet, ut omnia tua inspiceres, omnes motus lingue tue custodires, esses custos male consuetudinis tue, audi, ante omnia...* *Quid est ante omnia? Ante omnia vigila, ante omnia intentus esto. Juravimus & nos passim, habuimus istam terribilissimam consuetudinem, & mortiferam, Dico caritati vestrae, ex quo Deo servire cepimus, quantum malum sit in perjurio vidimus, timuimus vehementer, & veterosissimam consuetudinem timore frenavimus.* Non parla egli già della consuetudine di spergiurare, ma puramente di giurare, com'è chiaro dalle seguenti sue parole: *Sed aliud habet humana pessima consuetudo, Et quum tibi creditur iuras, & quum nemo exigit iuras, & horrentibus hominibus iuras, non taces jurando, VIX ES SANUS NON PEJERANDO...* *Istam ergo consuetudinem quotidianam, crebram, sine causa, nullo extorquente, nullo de tuis verbis dubitante, jurandi, avertite a vobis, amputate a linguis vestris, circumcidite ab ore vestro.* Il Confessore, a cui si accostano persone di tal fatta, le sgridi della profanazione del divin nome, le ammonisca del manifesto pericolo, in cui si trovano di spergiurare, e quindi dell'obbligo rigoroso, che loro corre di trarsi da tal pericolo. Se promettono di allontanarsene, può assolverli per la prima volta. Se in seguito diminuiscono sempre la frequenza di giurare, non ha a licenziarli senza assoluzione, ma gli assolveva esortandoli nel tempo stesso nuovamente ad estermine del tutto questa pratica malvagia. Quando poi ritornano, vegga se ci sia una conveniente emendazione, e se abbiano usata la dovuta diligenza per procurarla. Se sì, gli assolve, esortandoli nuovamente; e se no, differisca loro l'assoluzione; mentre dimostrano coi fatti di voler perseverare nel pericolo.

Com'abbia il Confessore a regolarsi con persone di tal fatta,

XI. Chi poi è in guisa trasportato dall'abito di giurare, che nè avverte di giurare, nè bada punto alla verità o falsità di ciocchè giura, e pecca nell'at-

to di giurare, ed è tenuto a togliere da sè, e sradicare quest'abito cattivo. Ci sono veramente autori, i quali, pensano non essere peccati mortali in se stessi questi giuramenti indeliberati, ma solamente nella lor causa. Ma lungi sono dal vero: perciocchè tali spergiuri, sebbene non sieno volontarij direttamente, lo sono però indirettamente nello stesso pravo abito liberamente, volontariamente, e colpevolmente contratto, e ritenuto; e questo basta a costituire un'azione attualmente peccaminosa. Tenuto è adunque chi è così abituato a rompere, a ritrattare, a rimuovere da sè questa prava consuetudine; il che certamente non abbisogna di prova.

Quei della 3. classe peccano quando giurano.

XII. Chi non per abito, ma per qualche repentino accidente trascorre colla lingua senz'avvertenza in qualche giuramento, potrà scusarsi dallo spergiuro, sebbene giuri il falso. Così insegna S. Tommaso nella 2. 2. q. 98. art. 3. al 2. *Qui ex lapsu lingue falsum jurat, si quidem advertat se jurare, & falsum esse quod jurat, non excusatur a peccato mortali, sicut nec a Dei contemptu; si autem hoc non advertat, non videtur habere intentionem jurandi, & ideo a crimine perjurii excusatur.*

§. IV.

Del giuramento promissorio.

I. Avviene il giuramento promissorio, quando s'invoca il divin nome in conferma di una cosa che si promette di fare o di omettere. Quindi questo giuramento riguarda due verità, una cioè presente, che è il detto e la promessa, l'altra futura cioè l'adempimento del fatto o della cosa promessa. Affinchè in esso abbia luogo la prima verità è necessario, che chi promette alcuna cosa con giuramento abbia animo, intenzione, e volontà di adempiere cioè che ha promesso; ed acciò abbia luogo la seconda, si richiede, che adempisca a suo tempo la promessa. Quindi altresì in due maniere può alcuno violare la verità del giuramento promissorio, 1. cioè se giura fintamente, e con animo di non adempiere cioè che giura; 2. se dopo d'aver avuto nell'atto di giurare una sincera volontà di adempiere la promessa, ricusa poi, cangiata volontà, di eseguire quanto ha promesso. Spergiuri sono pel primo capo que' giovani massimamente nobili e ricchi, i quali promettono al-

Il giuramento promissorio riguarda due verità.

le fanciulle d' inferior condizione di sposarle affine di sedurle con questa lusinga, con animo di non mantener loro la promessa giurata, ma di abbandonarle dopo d'aver soddisfatta la lor passione. E lo sono pel secondo capo, se dopo aver promesso loro con sincerità di animo; ommettono poi di eseguire a suo tempo la promessa senza giusta ragione e legittimo impedimento.

Promette-
te con giu-
ramento
senz' animo
di adem-
piere è
peccato
mortale.

II. Quand' anco si tratti di cosa picciola e leggiera è sempre peccato mortale il prometterla con giuramento senz' animo di adempiere la promessa. La cosa è affatto evidente; perchè chi così giura mentisce, e quindi manca al giuramento la verità, che consiste nella esistenza della intenzione e volontà di adempiere ciocchè vien promesso con giuramento. Nè punto giova, che si tratti di cosa picciola; perchè già più sopra abbiám dimostrato, che il chiamar Dio in testimonio anche d' una bugia leggiera è peccato mortale. E' cosa pure manifesta che il non adempiere la promessa giurata, quando si tratta di materia grave, è peccato mortale. Imperciocchè egli è troppo chiaro, che recasi una grave ingiuria a Dio non adempiendosi una promessa fatta sotto l' invocazione del nome di Dio di una cosa grave e d' importanza, che per se stessa induce una grave obbligazione. E fin qui tutt' i Teologi son d' accordo.

E così
pure il non
adempiere
una pro-
messa giu-
rata in ma-
teria gra-
ve.

Lo è an-
che il non
adempier-
la in cosa
leggiera.

III. Ma non convengono poi nel diffinire, se sia altresì reo di spergiuo mortale chi non adempie una promessa giurata di cosa picciola e leggiera. Teologi ci sono per una parte e per l'altra. Ma è a mio parere di gran lunga più probabile l' affermativa sentenza. Il Catechismo del Concilio di Trento nella 3. par. de 2. præcepto n. 23. senza veruna distinzione di cosa grave e leggiera insegna assolutamente: *Perfurii reus censendus est, qui se aliquid juramento facturum promittit, quum tamen aut promissum implere in animo non fuerit, aut si fuit, quod promittit reipsa non prestat.* Ma veniamo alla ragione, la quale per mio sentimento non può essere nè più chiara nè più convincente. Eccola. Ognora che al giuramento manca la verità, diviene o convertesi in ispergiuro, ed è peccato mortale, qualunque siasi la materia o grave o leggiera; perchè sempre si avvera, che chiamasi Iddio in testimonio della menzogna, il che non può mai farsi senza recare a Dio una grave ingiuria. Ora chi non adempie ciocchè ha promesso con giuramento, benchè sia cosa di poco rilievo, fa che manchi la verità al giuramento.

Adunque pecca gravissimamente. Ch'ei tolga diffatti la verità al giuramento, è cosa manifesta: perciocchè la verità del giuramento promissorio, come promissorio, non consiste già nella volontà presente di fare ciò che si promette. No; ciò è proprio del giuramento assertorio, in guisa che anche il giuramento promissorio, in quanto riguarda la verità presente, cioè l'animo e la volontà attuale di adempiere la promessa, è assertorio. Ma la verità propria, e, dirò così, caratteristica del giuramento promissorio si è la verità futura, vale a dire l'adempimento della cosa promessa. Niuno infatti giura di avere presentemente l'animo e la volontà di dare a suo tempo la tale o tale cosa (e se taluno così giurasse, farebbe un giuramento puramente assertorio, riguardante la pura verità presente); ma giura, che darà nel dato tempo la tale o tale cosa; e quest'è il vero giuramento promissorio, che come tale riguarda manifestamente la verità futura, cioè l'adempimento della promessa. Se pertanto manca siffatto adempimento, già manca la verità al giuramento; la verità, io dico, propria del giuramento promissorio, e diviene quindi un gravissimo spergiuo.

IV. Tutto questo discorso è fondato nella seguente giustissima dottrina di S. Tommaso nella 2. 2. q. 87. art. 7. „ Siccome, *ei dice*, il giuramento assertorio „ che è di cosa passata o presente deve avere la sua „ verità; così pur anco il giuramento di quelle cose, „ che hanno a farsi da noi in futuro. Quindi è, che „ sì l'uno che l'altro giuramento porta seco una certa „ obbligazione; ma però in maniera affatto diversa. Perchè nel giuramento riguardante cosa passata o presente, l'obbligazione non si attiene dal canto della cosa, che già è stata, o è, ma bensì dal canto dell'atto stesso di giurare; cioè che si giuri ciò che già è vero, o fu vero. Ma tutto all'opposto nel giuramento, che si presta intorno a quelle cose, che sono per noi da farsi, l'obbligo cade sopra la cosa, cui taluno ha promesso con giuramento: perciocchè ciascuno è tenuto a verificare ciò che ha giurato; altrimenti manca la verità al giuramento. Ma qual verità? Non già quella certamente, che riguarda il passato o il presente perchè questa secondo S. Tommaso spetta al giuramento assertorio, che appunto ha per oggetto la verità passata o presente: quella adunque onninamente, per cui, come dice il S. Dottore, è ciascuno tenuto a verificare ciò che ha giurato. Mancando poi la veri-

Dottrina di S. Tommaso in conferma della nostra sentenza.

tà, il giuramento diviene uno spergiuro; perchè mancando la verità, chiamasi Iddio in testimonio della menzogna.

V. Ma che dovrà dirsi, se la picciola cosa non è già tutta la materia del giuramento promissorio, ma solamente una minuta parte, come sarebbe nel caso di taluno, il quale dopo aver promesso con giuramento di dar dieci, non avesse dato se non che nove? Potrebbe almeno in tal caso, in cui si dà la maggiore, anzi massima parte della materia giurata, essere questo tale scusato dallo spergiuro? Sembra ad alcuni Autori che sì; perchè, dicono, manca una picciola cosa alla quantità con giuramento promessa. Ma a me sembra che no; perchè manca manifestamente anche in questo caso la verità al giuramento. Per vedere quanto ciò sia vero, fingiamo, che taluno, il quale era debitore ad un altro di dieci scudi, gliene abbia dati nove, può egli mai, senza fare uno spergiuro, giurare d'aver dato dieci? Non già; mentre in realtà non ha dato dieci, ma solamente nove. Adunque nemmeno nel caso nostro può estimersi dallo spergiuro chi dopo aver giurato di dar dieci scudi, ne dà solamente nove. E la ragione si è, perchè la verità nel giuramento promissorio non è diversa da quella del giuramento assertorio, ma è la stessa, onninamente la stessa, l'una riguardante una cosa o presente, o passata, l'altra una futura. Chi ha dato nove non può giurare d'aver dato dieci; adunque chi ha giurato di dar dieci non fa vero il giuramento col dare solamente nove.

Il giuramento promissorio può farsi a Dio solo, e può farsi agli uomini.

Dal fatto agli uomini quali nascono obbligazioni.

VI. Il giuramento promissorio, ossia la promessa confermata con giuramento può esser fatta e nota a Dio solo, e può esserlo agli uomini. Se è fatta a Dio solo, partorisce un doppio vincolo, cioè e di voto contenuto nella promessa, e dall'aggiunto giuramento. Può nondimeno avvenire, che ci sia il voto separato dal giuramento, ed a vicenda il giuramento senza il voto; come quando taluno fa voto a Dio di castità senza confermarlo con giuramento; o fa proponimento di osservare la castità, cui poscia conferma con giuramento. Può darsi pertanto, che nelle promesse a Dio fatte o ci sia il solo voto, o il solo giuramento, o l'una insieme e l'altra cosa. Dalla promessa poi giurata fatta agli uomini nasce parimenti una obbligazione grave di suo genere, e sotto peccato mortale. Anzi non ne nasce una sola, ma bensì una doppia obbligazione; una cioè di giustizia dalla promessa valida ed accettata, l'altra

di religione per la riverenza a Dio dovuta a cagione del giuramento interposto.

Fa uno
spergiuro
chi giura
di dare
una cosa,
cui preve-
de non
potrà dare,
o dubita
di poter
dare.

VII. Commetterebbe uno spergiuro chi promettesse con giuramento una cosa cui prevede non poter dare, oppure con animo dubbioso di adempiere il giuramento. La ragione si è, perchè nel primo caso mancherebbe la verità al giuramento. Adunque chi giura ciò prevedendo, cioè che non potrà far vero ciocchè giura, commette manifestamente uno spergiuro. Nel secondo poi, perchè si dà al giuramento una verità incerta. La parità del giuramento assertorio porrà la cosa in chiaro. Egli è certissimo, che chiunque asserisce con giuramento un fatto dubbioso o passato o presente, come se dicesse, giuro, che il tale è il ladro, che ha rubato quell'orivolo, mentre dubita se ciò sia, fa uno spergiuro: adunque anche chi con giuramento promissorio promette di fare una cosa, che dubita se la farà o non la farà, commette uno spergiuro. La ragione va del pari, perchè siccome nel giuramento assertorio la verità passata o presente è incerta, e perciò chi giura con siffatta incertezza, commette uno spergiuro; così pure nel giuramento promissorio la verità futura, ch'è l'oggetto di esso giuramento, è incerta. Chi adunque giura con tale incertezza, commette uno spergiuro, quando veramente la conosce come incerta. Conchiudiamo. Siccome adunque nel giuramento assertorio, come abbian detto più sopra, è necessario, che chi giura, sia certo moralmente della verità della cosa, così pure chi fa un giuramento promissorio, deve avere una morale certezza del futuro adempimento a suo tempo della cosa promessa.

VIII. Affinchè il giuramento promissorio sia lecito ed onesto, è necessario, che ciocchè si promette sia buono, possibile, e lecito. Primamente adunque la cosa, che si promette con giuramento, debb'esser buona, perchè è un violare la santità del giuramento il giurare di fare una cosa mala, o impeditiva d'un ben migliore. E questo giuramento non ha ad osservarsi, perchè il giuramento non è nè può mai essere vincolo d'iniquità. Chi pertanto giura v. g. di commettere un adulterio pecca quando giura, e peccerebbe altresì nell'osservare il giuramento. Ma chi giura di fare alcuna cosa impeditiva d'un maggior bene, a cui per altro non è tenuto, o di non fare questo bene migliore, come di non farsi religioso, pecca bensì quando giura, in quanto mette obice allo spirito Santo, che ispira il buon proposito, ma non pecca

Il giura-
mento pro-
missorio
debb'essere
di cosa
buona.

2. e possibile,

osservando il giuramento; fa però meglio, se non lo adempie. Così per dottrina di S. Tommaso 2. 2. q. 89. art. 7. al 2. In secondo luogo il giuramento promissorio debb'essere di cosa possibile; perchè è stolta, e temeraria la promessa di cosa impossibile. Tali appunto sono le promesse giurate de'fatti altrui, mentre niuno può disporre dell'altrui volontà e libere azioni. Altro è, che taluno prometta con giuramento l'opra sua per muovere la volontà altrui; il che è cosa del tutto lecita ed onesta. In terzo luogo debb'essere di cosa lecita. Imperciocchè può accadere, che una cosa buona in se stessa, sia vietata a cagion di alcuna circostanza, come nel caso, in cui una donna maritata promettesse con giuramento la sua assistenza ad un infermo anche in tempo di notte; la quale assistenza notturna le venisse dal marito, a cui debb'essa ubbidire, proibita.

3. e lecita.

È illecito il giuramento di fare una cosa venialmente peccaminosa.

IX. Il giuramento di fare una cosa anche solo venialmente peccaminosa è gravemente illecito. La ragione si è, perchè è cosa affatto chiara che anche in tal caso si reca a Dio una grave ingiuria invocandolo per mallevadore della colpa, cui egli vieta e detesta. Ed oltracciò quest'è un giuramento, che deve necessariamente rimaner privo della verità: perciocchè o si giura di fare una cosa venialmente mala senz'animo di adempierla, o con animo di eseguirla; se senz'animo, già manca la verità presente; se con animo, io, che ho giurato, sono tenuto a far sì, che non si avverri, col non adempierla, perchè essendo cosa mala e peccaminosa, tenuto sono a non farla. Adunque a siffatto giuramento sempre mancar deve la verità; e mancando la verità, il giuramento diviene uno spergiuro.

Che debba farsi in caso di dubbio, che cosa sia peccato.

X. Quando pertanto la cosa giurata non può adempirsi senza peccato o veniale, o, e molto più mortale, non ha ad adempirsi per verun modo, nè per ometterne l'adempimento v'ha bisogno di dispensa; mentre è manifesto, che l'adempimento è illecito. Ma che sia, se la cosa sia dubbiosa, e se sia incerto, che la cosa possa eseguirsi senza peccato? In tal caso si deve aver ricorso al Superiore, come ha stabilito saviamente il Pontefice Celestino III. nel Cap. *Venerabilem* tit. de Ele&. *Utrum vero, dice, dictum juramentum sit licitum vel illicitum, & ideo servandum, nemo sanæ mentis ignorat, ad nostrum judicium pertinere.* Il che viene ivi confermato da S. Agostino colle seguenti parole: *Quandoque vero aliquid sub juramento promittitur, de quo dubium*

est, utrum sit licitum vel illicitum, proficuum vel nocivum, aut simpliciter, aut in aliquo casu, & in hoc potest quilibet Episcopus dispensare.

XI. Qui si può ricercare, se il giuramento fatto a Dio di non più giuocare, il quale in tal caso veste la natura di voto, obblighi, come obblighi, con qual rigore, e ristrettezza. Sembra ad alcuni Teologi, che questo giuramento di astenersi da ogni giuoco anche onesto sia invalido e nullo, perchè secondo S. Tommaso nella 2. 2. q. 168. art. 2. il giuoco moderato spetta alla virtù della Eutrapelia. Ma questa loro opinione non può ammettersi, primamente perchè tante sono le condizioni, che ricercansi affinchè il giuoco sia un atto di virtù, che in pratica è difficilissimo il ritrovarne uno che di tutte sia fornito, e quindi sia un vero atto di virtù. 2. Perchè dato ancora, che alcuno se ne trovi per ogni parte onesto, e quindi che sia un vero atto di virtù, pur nondimeno, perchè l'astenersene per ispirito di penitenza e mortificazione è sempre cosa migliore e più perfetta, può sempre essere materia di giuramento. Ne abbiamo un chiaro esempio nell' uso del matrimonio: quest'uso è lecito, è onesto, è un atto di giustizia, e di conjugale benevolenza; eppure i conjugii ci possono rinunziare con gran merito, facendo di comune consentimento voto di continenza. Conseguentemente io dico, che una persona, la quale ha difatti interdetto a se medesima con giuramento ogni fatta di giuoco anche a titolo di ricreamento, ha fatto un giuramento valido, ed è tenuta ad osservarlo. Qui però si suppone, che ci sia stata nel fare giuramento una sufficiente deliberazione.

Se il giuramento di non giuocare sia valido, e debba osservarsi.

XII. Per rilevare poscia qual obbligo abbia voluto imporre a se medesimo chi ha fatto assolutamente giuramento di non più giuocare, convien indagare, qual sia stato il motivo e la cagione che l'ha spinto a fare questo giuramento. Se la ragione si fu l'evitare nel giuoco le perdite del danaro; in tal caso deve tenersi per cosa certa, essersi egli interdetto ogni e qualsivoglia giuoco di danaro, e debb'egli guardarsi onninamente dall'espore al giuoco qualsivoglia ancorchè picciola moneta; mentre è cosa troppo facile il passare innanzi, o la sorte sia favorevole o contraria. Anzi aggiungo, che chi ha fatto tale giuramento per questo motivo, non può nemmeno dare danaro ad un altro affinchè giuochi per lui, sì perchè *qui per alium facit, per seipsum facere videtur*: e sì ancora e molto più, perchè in così facendo si esporrebbe mani-

Come abbia a rilevarsi il grado dell'obbligo di chi ha fatto un giuramento assoluto di non giuocare.

festamente al pericolo medesimo di dissipare malamente le sue sostanze. Chi poi congiuramento si obbliga a non più giuocare affine d'ischifare le risse, le contese, i trasporti di collera, le bestemmie, oppure il perdimento di tempo, deve astenersi da qualsivoglia giuoco; perchè è cosa difficilissima il raffrenare sul fatto il turbamento dell'animo, la labilità della lingua, gl' impeti della collera e della impazienza a certi colpi avversi della fortuna, alle derisioni de' compagni nel giuoco; e non lasciarsi trasportare a continuare il giuoco o dalla speranza di ricuperare il danaro perduto, se la fortuna è stata fin lì avversa, o da quella di empirne sempre più la borsa, se la sorte è propizia. Per altro chi per tale motivo ha giurato di non più giuocare, perchè egli non trovisi presente, può giuocare col mezzo di altra persona; mentre in tal caso non v' ha rispetto a lui verun pericolo, che avvenga ciò, per cui ha giurato di non giuocare. Dissi, purchè egli al giuoco non sia presente; perchè se trovasi presente, trattandosi in esso giuoco del suo o vantaggio o detrimento, mosso ei sarebbe dagli stessi affetti, e trasportato agli stessi eccessi, come se giuocasse per se medesimo, per cui evitare ha fatto il suo giuramento di non più giuocare. Il giuramento poi di non giuocare con una data persona, nel tal luogo, al tal giuoco, se procede da buon fine, v. g. perchè quella data persona si lascia trasportar dalla collera in giuocando, o dice degli spropositi, e delle bestemmie, perchè quel tal luogo è pernizioso, perchè quel tal giuoco espone alle risse, o di pura sorte, è valido senza meno, e deve osservarsi. Ma se è stato fatto per odio e vendetta contro del compagno di giuoco; o perchè ha superstiziosamente creduto, che il giuocare in tal luogo, al tale giuoco, col tale compagno è cagione della sua sfortuna, e della sorte avversa, cui prova, il giuramento è incauto, e non tiene.

XIII. Ordinariamente invalidi sono ed illeciti i giuramenti di non dare a prestito, di non far sicurtà, ed altri di tal fatta; primieramente perchè non rispondano nè ad onor di Dio, nè a vantaggio del prossimo: e 2. perchè talvolta per precetto di carità siam tenuti ad imprestare, ed a far sicurtà. Lecito è però e valido sarebbe siffatto giuramento, se chi lo fa si prefiggesse qualche buono ed onesto fine, come se lo facesse affine di schifare le incaute e precipitose imprestanze e sicurtà, per ovviare alla perdita e dissipamento de' beni a pregiudizio della prole e del-

Se validi
sieno i
giuramenti
di non im-
prestare, e
di non far
sicurtà.

la famiglia. In tal caso chi lo ha fatto è tenuto a guardarsi dalle imprestanze e sicurtà incaute, imprudenti e perniziose alla famiglia. Ma ogni qualvolta il precetto di carità prescrive o di dare a prestito, o di far sicurtà al prossimo necessitoso, il giuramento fatto, in qualsivoglia maniera concepito, deve aversi per invalido; o piuttosto deve tenersi per certo, che non si estende, nè può mai estendersi a tali casi: e quindi deve eseguirsi il precetto della carità.

Condizioni nei giuramenti fatti agli uomini.

XIV. Restaci a dire delle condizioni, che sempre debbon sottintendersi nei giuramenti fatti da un uomo ad un altro uomo. Queste sono quattro. La prima si è, che la promessa col giuramento confermata sia di cosa lecita, o a meglio dire possa adempirsi senza peccato. Erode quindi non era tenuto ad osservare il giuramento promissorio fatto alla figliuola di Erodiade; perchè, come osserva S. Tommaso nella 2. 2. q. 89. art. 7. al 2. „ Questo suo giuramento „ poteva esser lecito da principio; col sottintendere „ la necessaria condizione, se la fanciulla fosse per „ chiedere cosa onesta e decente, ma l'adempimento del giuramento fu iniquo “. La 2. che la cosa sia possibile nel tempo dell'eseguimento, mentre niuno è tenuto a ciocchè è impossibile. La 3. salvo sempre il gius del Superiore; la qual condizione nel Cap. *Veniens de jurejurando* si dice *semper cuique immixta juramento*. Una moglie, un figliuol di famiglia, un suddito, il quale abbia impegnato l'opra sua ad un altro con giuramento, non ha a prestarla, se il marito, se il padre, se il Principe lo vieta. 4. Posto che le cose non eanginsi notabilmente. Quindi chi ha promesso con giuramento ad una fanciulla povera la dote quando si mariterà, se prima di tal tempo diviene ricca, è sciolto dal suo giuramento.

§. V.

Dei giuramenti aggiunti ai contratti, e d'altri accompagnati da particolari circostanze.

1. I giuramenti aggiunti ai contratti altri sono confermativi de' medesimi, ed altri no. La ragione di tale differenza nasce unicamente dalla natura de' medesimi contratti, altri de' quali posson essere dai giuramenti convalidati, sebbene in se stessi invalidi, ed altri no. In questi la promessa ed obbligazione verso dell'uomo è sì e per tal modo invalida e nulla, che non riceve valore di sorta nemmeno dall'aggiunto giu-

Giuramenti confermativi, e non confermativi dei contratti.

ramento, sebbene il giuramento stesso non perda mai il suo valore. La cosa è manifesta nelle promesse di pagare le usure, e di dar danaro ad un assassino, le quali promesse sono affatto nulle, nè danno alcun diritto all'usurajo, ed all'assassino di pretendere o ritenere il promesso o ricevuto danaro, sebbene sieno state con giuramento confermate. Nei primi all'opposto è bensì invalida la promessa in virtù del contratto, ma viene in guisa dall'aggiunto giuramento convalidata, che dà diritto alla parte di esigere quanto le è stato con giuramento promesso. Ne abbiamo l'esempio in una moglie, la quale, se conferma con giuramento la vendita del fondo dotale, che viene dal gius civile irritata, convalida il suo contratto in guisa, che non può più ripetere il fondo.

I giuramenti anche non confermativi debbono osservarsi.

II. I giuramenti aggiunti ai contratti del primo genere debbon ancor essi osservarsi per dover di religione, e per la riverenza del nome di Dio. Quindi l'usura con giuramento promesse, debbono pagarsi all'usurajo, ed il danaro all'assassino; perchè per una parte l'uomo è tenuto a far vero ciocchè sotto la invocazione del divin nome ha promesso; e dall'altra può ciò fare lecitamente; mentre non pecca per verun modo o in pagando le usure all'usurajo o nel dare all'assassino il promesso danaro, sebbene peccchino dessi nel riceverlo e ritenerlo. Ciò insegna espressamente S. Tommaso nella 2. 2. q. 89. art. 7. al 3., ove dice, che in tali casi „ ferma rimane l'obbligazione „ del giuramento nel foro della coscienza: perchè l' „ uomo, che ha giurato, deve piuttosto sottostare al „ danno suo temporale, che violare il suo giuramento „ . Soggiugne però, che „ può ripetere in giudizio il danaro, che ha sborsato, oppure dinunziare la cosa al Prelato, quand'anco avesse giurato di non farlo; perchè un tal giuramento *vergeret in deteriorem exitum*, mentre sarebbe contrario alla „ giustizia pubblica „.

Aggiunti ai contratti irriti pel ben comune, non li convalidano.

III. Quanto a que' contratti, i quali dal Gius positivo vengono dichiarati invalidi e nulli, convien distinguere. Se vengono così dichiarati primariamente e principalmente per motivo del ben comune, in tal caso non divengono validi nemmeno per l'aggiunto giuramento. La ragion è perchè in allora l'oggetto del contratto è illecito, e quindi il giuramento diverrebbe vincolo d'iniquità, perchè pregiudizievole al ben comune. È cosa certamente iniqua ciocchè riddonda in danno altrui, e molto più di una intera Comunità. Quando poi vengono dichiarati irriti e nulli

Ma bensì se lo sono in favore dei particolari.

in favore, comodo privato de' sudditi, come sono le leggi irritanti i contratti de' pupilli senza il consenso del tutore, l'alienazione del fondo dotale fatta dalla moglie, la rinunzia della primogenitura, ed altre di simil fatta, in tal caso i contratti debbono effettuarsi; perchè essendo siffatte leggi istituite a favore e comodo del contraente, se questi cede al suo gius e giura, deve osservare il suo giuramento per la riverenza dovuta al nome di Dio.

IV. I giuramenti estorti dal timore, o questo timore sia grave oppur leggiero, o sia giusto o ingiusto, sono assolutamente validi, ed hanno ad osservarsi religiosamente, ogni qual volta ciò possa farsi senza peccato. Lo insegna S. Tommaso nel testo poc'anzi riferito. E nella q. 98. art. 5. al 1. scrive: *Coactio non aufert juramento promissorio vim obligandi respectu ejus quod licite fieri potest. Et ideo si aliquis non impleat quod coactus juravit, nihilominus perjurium incurrit, & mortaliter peccat.* Possono però i Prelati rilasciare tal sorta di giuramenti, i quali, sebbene non debban essere in ciò difficili, affinchè gli uomini iniqui non riportino lucro da questa loro perversità, debbono nondimeno starsene guardinghi, e procedere cautamente, onde ovviare allo scandalo, che da ciò fosse per nascere. Non debbono poi mai, nè possono accordare la rilassazione del giuramento, ognorachè abbia a ridondare in danno d'altra persona innocente, come si dirà più sotto.

I giuramenti estorti dal timore sono validi.

V. I giuramenti poi estorti dalla frode o dall'inganno, oppur fatti per errore, se la frode e l'errore versano sulla sostanza della cosa promessa con giuramento, sono affatto invalidi e nulli, non solo quando la frode o l'errore è stato antecedente, ed è stato cagione della promessa, ma eziandio quand'è concomitante, cosicchè anche senza l'intervento dell'errore o della frode la promessa sarebbe stata fatta. La ragion manifesta si è, perchè alla validità di qualsivoglia promessa, contratto, o convenzione o giurata o non giurata ricercasi necessariamente il consenso del promettente e del contraente, dal qual consenso unicamente la promessa riceve la forza di obbligare. Ora siffatto consenso non può esserci in una persona, a cui è ignota la sostanza di ciocchè promette secondo quell'antico assioma, *nihil volitum quin præcognitum.* Adunque questa persona non dà il suo consenso, e quindi la promessa è invalida e nulla. E sebbene la frode e l'errore puramente concomitanti non rendano la promessa involontaria, ma

I giuramenti fatti per frode o errore cadente sovra la sostanza sono nulli.

soltanto come insegna S. Tommaso nella 1. 2. q. 8. art. 8. *non voluntaria*; ciò però basta affinché la promessa sia invalida, perchè questa debb'essere onninamente volontaria. Quindi chi a cagione di esempio ha promesso di donare un piatto cui ha creduto di stagno mentr'è d'argento, a nulla è tenuto, perchè la promessa è invalida. E quindi ancora invalidi sono gli sponsali di Jacopo con Lia da esso creduta Rachele, quand'anco fosse stato disposto, scoperto l'errore, di promettere a Lia; mentre manca pur ancora il vero consenso di Lia.

Non così, se versano intorno la qualità ed accidenti.

VI. Non così però allorchè tali giuramenti versano unicamente su gli accidenti e qualità della cosa promessa: poichè in tal caso, sebbene l'errore e la frode sieno antecedenti, e cause del contratto, validi sono almeno per gius di natura, purchè tali accidenti e qualità o per se stesse e per indole sua, o per patto del contraente non ridondino nella sostanza del contratto, o la tocchino. La ragione della prima parte è evidente. L'errore e la frode toccanri unicamente le qualità e gli accidenti, siccome lasciano intatta la sostanza della cosa, così non impediscono, che ci sia e sussista un vero, e certo, e legittimo consenso nella promessa e nel contratto. Chi adunque ha menato a moglie una fanciulla, cui credeva ricca, nè l'avrebbe sposata se non l'avesse creduta tale, ha fatto un valido matrimonio, sebbene poscia scuopra, ch'era povera. E la ragione dell'altra parte si è, perchè qualsivoglia anche tenue qualità, se viene dedotta in patto, passa tosto nella sostanza della cosa, e ad essa appartiene. Chi pertanto protesta di voler comprare vino vecchio non è tenuto starsene al contratto, se in luogo di vino vecchio gli viene sostituito vino nuovo, sebbene forse di qualità migliore.

Cos'abbia a fare chi giura dolosamente.

VII. Chi giura al suo prossimo dolosamente per ingannarlo, oltre il gravissimo peccato, che commette, è tenuto ad osservare la giurata sua promessa secondo la sana intelligenza della persona, a cui ha giurato. Lo insegna chiaramente S. Tommaso nella 2. 2. q. 89. art. 7. al 4. scrivendo, „ Quando non est ea „ dem jurantis intentio, & ejus, cui jurat, si hoc „ proveniat ex dolo jurantis, debet juramentum ser- „ vari secundum sanum intellectum ejus, cui jura- „ mentum præstatur“. Quando adunque nel giuramento interviene la frode per parte di chi giura, deve questi osservarlo secondo la ragionevole intelligenza di colui, a cui giura. Ma all'opposto se chi giura, giura con semplicità senza far uso di veruna fro-

de, egli non è obbligato se non se secondo l'intenzione, che ha avuto nell'atto di giurare. Così insegna S. Agostino nella lettera ad Alipio: *Si jurans dolum non adhibeat, obligatur secundum intentionem jurantis.*

VIII. Il giuramento o di non ripetere le pagate usure, o di non rescindere un contratto ingiusto ha ad osservarsi. La ragione si è, perchè i giuramenti debbono adempersi sempre che ciò può farsi senza peccato e senza ingiuria del Creatore. Tali sono questi giuramenti, perchè non è peccato nè il pagar le usure, nè il non rescindere il contratto ingiusto. Adunque debbono osservarsi. Perciò dice Alessandro III. nel Cap. *Si vero*: „ Nec est tutum, quemlibet con- „ tra juramentum suum venire, nisi tale sit, quod „ servatum vergat in interitum salutis æternæ “. Può però chi ha fatto tali giuramenti ingiustamente estor- ti chiederne al Superiore la rilassazione, e può il Superiore accordarla, fuorchè nel caso, che la promessa giurata fosse stata ad un infedele, mentre in allora dovrebbe aversi riguardo allo scandalo, ed al pericolo di esporre la cristiana religione al dispregio ed alle bestemmie de' miscredenti.

Deve osservarsi il giuramento di non ripetere le usure, e di non rescindere il contratto.

IX. Ma il giuramento per cui taluno ha promesso all'usurajo, all'assassino, di non dinunziarlo al giudice, o di non domandarne la dispensa, non sempre ha ad osservarsi; cioè non ha ad osservarsi; se l'adempimento è di pregiudizio al ben comune. Se il ladro o l'assassino è infesto alla società, se l'usurajo è pubblico, si deve dinunziare, perchè in tal caso urge il precetto della dinunzia, da cui non può esentare il giuramento di non dinunziare; anzi in allora l'osservanza del giuramento avrebbe un esito assai cattivo, e produrrebbe un pessimo effetto. Così insegna S. Tommaso nell'art. 7. al 3. della più volte citata quistione: *Potest tamen repetere in judicio quod solvit, vel Prælato denuntiare, non obstante quod contrarium juravit; quia tale juramentum vergeret in deteriorem exitum: esset enim contra justitiam publicam.* Quando però si tratta di persona, o di cosa, che non ridonda a pregiudizio del ben comune, ma soltanto del proprio privato interesse, nel qual caso non v'ha alcun precetto di dinunziare, debb'essere preferita la religione del giuramento, e quindi non si deve dare la dinunzia, nè chiedere la dispensa; perchè in allora il giuramento potrebbe osservarsi senza peccato, e non *vergeret in deteriorem exitum.*

Il giuramento di non dinunziare non sempre obbliga.

X. Chi si è obbligato con giuramento alla osservan-

Intorno
agli statuti
quali giu-
ramenti
abbiano ad
osservarsi.

za degli statuti d'una Comunità, è tenuto in coscienza ad osservare tutti quelli, che sono conformi al gius di natura, quantunque da molti non si osservino: quegli statuti poi, che sono di semplice gius positivo, se non sono in uso, o sono iti in dissuetudine, o rivocati, sotto il giuramento non si contengono. Della prima parte la ragion è, perchè gli statuti fondati nel gius naturale non possono mai essere dal contrario uso aboliti; nè cessare per l'inosservanza o colpevole trasgressione di molti. La ragione poi della seconda parte si è, perchè tutte queste cose, che sono unicamente di gius positivo umano son sottoposte alla contraria consuetudine, o soggette alla prescrizione. Anzi non di rado avviene, che ciocchè era da principio salutare, e buono, col progresso di tempo divenga nocevole e pernizioso, e quindi cessi necessariamente di obbligare. Perciò S. Antonino nella part. 2. tit. 10. cap. 6. §. p. parlando di tal fatta di giuramenti ha detto: *Quum quis jurat servare statuta communitatis, vel alicujus Collegii, si qua sunt abrogata per contrariam consuetudinem, quae sit rationabilis et presumpta.... non videtur obligatus ad illa.* Ma qui è necessario badar bene, che questa contraria consuetudine, o dissuetudine sia legittima e vera. Non è già di ciò un buon argomento che da molti non si osservano. La imbecillità umana, e pur anco la malizia e perversità pur troppo facilmente allontana da sè ciò che le è incomodo o molesto. Adunque l'inosservanza di molti non è una buona prova d'una legittima dissuetudine. Si ponga mente, se per anco l'osservanza di que' tali statuti utile sia a promuovere o conservare il bene della Comunità: se così è, la trasgressione di molti nulla vale ad assicurare col pretesto della dissuetudine i trasgressori; e deve tenersi per fermo, che obbliga tuttavia la osservanza d'essi statuti: e molto più se veggasi, che dalla loro inosservanza e trasgressione ne soffre pregiudizio il ben comune. Se poi all'opposto certi statuti poco o nulla giovano, oppure nocivi scorgonsi al ben comune, in allora possono giustamente crederli aboliti dalla dissuetudine, e non più obbligatori.

Ghi giu-
ra di non
palesar il
segreto.
sotto pec-
cato mor-
tale non
può sco-
prirlo.

XI. Il giuramento, cui prestano i membri di qualche Comunità nelle assemblee, o raunanze capitolarie di osservare il segreto di ciocchè in esse si tratta, o si stabilisce, deve osservarsi sotto peccato mortale; ed è falsa la dottrina di alcuni Teologi, i quali dicono essere peccato bensì mortale la violazione di tale giuramento, se la materia è di

grande importanza, ma veniale solamente, se la materia è di poco rilievo. Noi già abbiam più sopra dimostrato la falsità di tal dottrina facendo vedere con argomenti affatto concludenti, che il giuramento promissorio non ammette parvità di materia. Abbiam già detto, ed ora lo ripetiamo, che l'indole del giuramento è di tal fatta, che il peso della obbligazione non dipende dalla grandezza o gravità della materia, ma ha da desumersi dalla riverenza dovuta al divin nome; altrimenti non sarebbe peccato mortale il confermare con giuramento una leggièr menzogna. Adunque sebbene la cosa da tenersi segreta non sia in sè grave, ma di picciola importanza, attesa nondimeno la invocazione del divin nome, tale diviene, che non può scoprirsi senza commettere uno spergiuro.

XII. Chi a cagione del giuramento aggiunto ad un invalido contratto ha fatto acquisto d'alcuna cosa deve restituirla. Eccone la ragione affatto decisiva. In tal caso chi l'ha conseguita, non ne ha acquistato il dominio, perchè manca il titolo; mentre il contratto si suppone invalido, nè valido diviene pel giuramento. La religione del giuramento obbliga bensì che ha giurato a dare ciocchè con giuramento ha promesso; ma non fonda nell'altro verun gius legittimo di conseguirlo e ritenerlo. Chi poi ha giurato può ricevere ciocchè ha dato, quand'anco avesse giurato di non ripeterlo, mentre il giuramento non si stende oltre i confini della intenzione del giurante; il quale ha bensì giurato di pagare, ed anche di non ripetere, ma non ha poi mica promesso di non ricevere la cosa offertagli, e datagli a titolo di restituzione; e finalmente tale giuramento a nulla obbliga gli eredi del giurante; i quali conseguentemente, sebbene conscii di esso giuramento, non sono tenuti a dar nulla; perchè non lo sono in forza del contratto, che si suppone invalido e nullo; e nemmeno a cagione del giuramento, perchè dessi, come si suppone, non hanno giurato per verun modo.

La cosa conseguita per giuramento aggiunto ad un invalido contratto deve restituirsi

§. VI.

Della interpretazione e cessazione dei giuramenti; e dello spergiuro.

I. Restaci a trattare di due cose per compimento della presente materia, cioè della interpretazione, e cessamento dei giuramenti. Nei dubbj, che soglion nascere non di rado intorno ai giuramenti già

Interpretazione dei giuramenti.

fatti, al loro valore, ed al loro congruo adempimento, affine di non errare, convien por mente ad alcune regole, che vengono dai Teologi assegnate.

1. Regola. II. La prima si è quella, già da noi toccata più sopra, cioè che chi giura con semplicità senza frode, non è obbligato che secondo la intenzione ch' ebbe nell' atto di giurare; ed all'opposto chi giura dolosamente è tenuto secondo la sana intelligenza della persona, a cui ha giurato. Questa regola è espressamente di S. Tommaso nella 2. 2. q. 89. art. 7. al 4. *Jurans sine dolo obligatur secundum intentionem jurantis; jurans vero cum dolo, secundum sanum intellectum ejus, cui juratur.* Nel primo caso adunque, se nasce qualche ambiguità nell' intelligenza del giuramento promissorio, dovrà sempre prendersi e valere secondo l' intenzion del giurante; e nel secondo per lo contrario a norma della retta e prudente intelligenza della persona, a cui è stato fatto il giuramento. Generalmente poi se la intenzione di chi giura è affatto chiara, il giuramento non ha mestieri d' interpretazione; se poi non è ben chiara, insegna la comune sentenza doversi interpretare a favor di chi giura: imperciocchè il giuramento è un peso grave, ed una cosa odiosa; e quindi deve piuttosto restringersi che allargarsi.

2. Regola. III. Seconda regola. Il giuramento è personale, nè passa agli eredi, quantunque taluno abbia giurato non solo per se medesimo, ma anche per gli altri. L' obbligazione però di un contratto giurato passa agli eredi. Quindi in forza del giuramento il solo giurante è tenuto, ed a nulla gli eredi; i quali però posson essere tenuti e lo saranno per un contratto giurato, non già in virtù del giuramento, ma del contratto.

3. Regola. IV. Terza regola. Il giuramento non ha mai a ridondare in danno del terzo: e secondo questo principio deve sempre interpretarsi il giuramento. La ragion è, perchè qualsivoglia giuramento, che reca ad altri pregiudizio, è illecito. Quindi chi ha promesso ad un altro un segreto, che nuoce ad un terzo, non è tenuto ad osservarlo; ma può palesarlo, come la sentono comunemente gli Autori, a quelle persone le quali possono bensì giovare, ma non nuocere.

4. Regola. V. Quarta regola. Il giuramento dubbioso debb' essere interpretato a favor della legge, e non già della libertà. Deb' essere la stessa regola del voto e del giuramento, mentre milita la stessa ragione. Ora

del voto di s. Tommaso nel 4. dist. 38. qu. 1. art. 3. questione 1. al 6. dice così: Si autem dubitet, quomodo se in vovendo habuerit, debet tutiorem partem eligere, ne se discrimini committat. " Il dubbio intorno al giuramento può essere di più sorta. Può primamente taluno dubitare, se abbia fatto il giuramento: 2. se abbia avuto intenzione di giurare: 3. se tale giuramento cada sovra materia: 4. se lo abbia o no eseguito. Se il dubbio è della prima maniera, i Probabilisti soli lo esimono dall'obbligo del giuramento, appoggiati a quel loro rovinoso principio, che nel dubbio prevale il possesso della libertà. Ma siccome il principio non può essere più falso, così è del tutto falsa questa loro opinione. Negli altri dubbj poi intorno l'intenzion di giurare, l'animo di obbligarsi, l'adempimento eseguito o non eseguito, gli stessi Probabilisti lo dichiarano sottoposto all'obbligo ed esecuzione del giuramento.

VI. Quinta regola. Comprende questa regola le condizioni, che in ogni giuramento promissorio debbono intendersi comprese, sebbene non vengano espresse, la cui cognizione è affatto necessaria per ben interpretare i giuramenti, e sono le seguenti. 1. Se piacerà al Superiore. 2. Se la cosa persevererà nello stato medesimo, e senza un insigne cangiamento. Hai promesso le nozze ad una fanciulla di buona fama: se diviene infame, se fornicaria, non sei tenuto a sposarla. 3. Se venga a me mantenuta la promessa; e ciò secondo la regola del gius 75. in sexto: *Frustra sibi quis fidem postulat ab eo servari, cui fidem a se prestitam servare recusat.* 4. Se potrò; perchè ad possibile nemo tenetur. Se sarà lecito l'adempimento: perchè il giuramento non est vinculum iniquitatis. Nella promessa poi di donazione si sottintende ancor questa, se l'altro non si dimostri grato. Condizioni speciali nel giuramento promissorio non si sottintendono; ma solamente le generali e comuni, come sono le già indicate.

5. Regola.

VII. Venendo ora alla cessazione dei giuramenti, quei, che vengon fatti puramente ad altri uomini, cessar possono quanto alla loro obbligazione in tre maniere, e primamente a cagione d'un notevole cangiamento. Questo non avviene soltanto quando la cosa giurata o fisicamente, o moralmente è divenuta impossibile ad eseguirsi; ma eziandio quando per comun sentimento di tutti, o per consuetudine, o per qualche regola del gius viene riputata totalmente di-

Cessano i giuramenti 1. per notevole mutazione.

versa da quella, che è stata giurata. Se hai giurato di fare una cosa, qui poscia non puoi fare senza pericolo della vita, o senza un danno grave nell'onore o nei beni, non sei tenuto a farla, se non hai preveduto siffatto pericolo, e non l'hai compreso nel tuo giuramento. Quindi quei, che giurano di servire agl'infermi anche infetti di peste, tenuti sono a farlo anche con pericolo della vita. Così insegna S. Tommaso nella 2. 2. q. 110. art. 3. al 5. „ *Ad hoc, ut homo teneatur facere quod promisit, requiritur, quod omnia immutata permaneant; alioquin nec fuit mendax in promittendo, quia promisit, quod habeat in mente, subintellectis debitis conditionibus; nec etiam est infidelis non implendo quod promisit, quia eadem conditiones non extant.* Ma basterà poi qualsivoglia mutazione, che avrebbe bastato per astenersi dal giuramento? No certamente; ma debb' essere, come già abbiamo accennato, un cangiamento tale, per cui a comune sentimento la cosa sia riputata diversa onniamente da quel che era nel tempo del giuramento. Hai promesso con giuramento ad un povero certa limosina o giornaliera o mensile, e vieni poi in cognizione, che è vizioso, ebbioso, malvagio, locchè se avessi preveduto o saputo, non gli avresti fatta tal promessa, non sei tenuto ad adempiere il tuo giuramento. Cangiasi altresì la cosa totalmente, se divenga poi illecita a cagione del divieto del Superiore. Così pure cessa l'obbligo del giuramento, se cessa il fine di lui totale ed adeguato. Hai promesso la dote ad una fanciulla indigente, questa per una eredità è divenuta ricca, non hai più verun debito di eseguire il tuo giuramento.

2. Per la remissione di colui, a cui solo favore è stato fatto.

VIII. Cessa in secondo luogo il giuramento promissorio fatto ad un altro uomo per la remissione della persona stessa, a cui favore unicamente è stato fatto, perchè può chicchessia rimettere e condonare ciocchè da un altro gli è dovuto in forza del suo giuramento, e rinunziare al suo gius per tale ragione acquistato. Dissi però a bello studio, della persona, a cui favore *unicamente* è stato fatto. Imperciocchè se il motivo del giuramento fosse altresì qualch'altra cosa, l'obbligo del giuramento non cesserebbe, ognora che sussistesse pur anco siffatto motivo. Hai giurato di dare a Pietro cento scudi per aumentare la dote troppo meschina della di lui figliuola, ma principalmente tu hai ciò giurato per soddisfare in tal maniera alla divina giustizia pe' tuoi

peccati; posta anche la remissione di Pietro, sussiste l'obbligo del giuramento, perchè ne sussiste il motivo principalmente. Cessa pure, se il giuramento è reciproco per una mutua condonazione. Anzi in tal caso cessa altresì, quando l'altra parte manca volontariamente alla sua reciproca promessa; perchè nel reciproco giuramento sempre s'intende la condizione, se tu non mancherai alla tua promessa. Qui però è necessario avvertire, che affinchè la promessa sia veramente reciproca ricercasi la simultaneità delle promesse. Quindi se una parte giura in adesso assolutamente di dare alcuna cosa, e l'altra poi dopo alcun tempo giura di darne ad essa un'altra, se questa non dà ciocchè ha giurato, non perciò sciolta riman dall'adempiere il suo giuramento; perchè il suo giuramento fu assoluto, fu indipendente dall'altro, e per niun modo reciproco. Anzi non basta nemmeno, che i due giuramenti sieno simultanei e contemporanei; ma ricercasi altresì che abbiano fra di loro una reciproca relazione, cosicchè una parte giuri per rispetto al giuramento dell'altra, e questa al giuramento della prima. Perciò se la seconda giura di dare alcuna cosa alla prima senza verun riguardo o relazione al giuramento della prima, cioè senza intendere veruna reciprocazione, questa è tenuta a prestare quanto ha giurato; benchè la prima manchi di effettuare la sua promessa. La ragion è, perchè in tal caso la promessa è assoluta, e non comprende veruna nemmeno implicita condizione.

IX. Scioglonsi in terzo luogo i giuramenti per irritazione. I Superiori soli, cioè quelle persone, sotto la cui podestà trovasi chi giura, irritar possono i giuramenti, e non già in tutte le cose, ma in quelle soltanto, in cui chi giura gli è soggetto. Così insegna S. Tommaso nella 2. 2. qu. 89. art. 9. al 5. dicendo: *Ad unumquemque pertinet irritare juramentum, quod a sibi subditis factum est, circa ea, quæ ejus potestati subduntur.* Adunque per poter irritare i giuramenti ricercasi, per dir così, una doppia podestà o giurisdizione, una cioè sopra la persona del giurante, e l'altra sopra la cosa stessa giurata. Può quindi il padre irritare i giuramenti dei figliuoli, il tutore dei pupilli, il marito della moglie, il padrone de' servi, il Superiore regolare de' suoi religiosi quanto a quelle cose, che sono sottoposte alla loro podestà, ma non già quanto alle altre: e perciò il padre non può irritare i contratti giurati de' figliuoli de' beni castrensi, come nemmeno il

3. Per irritazione.

marito quei della moglie de' beni suoi parafernali; perchè appunto la materia di tali voti non è sottoposta alla loro podestà. Il Papa poi può irritare i giuramenti spettanti alle cose ecclesiastiche, come di non alienare i beni di Chiesa, di non accrescere o diminuire il numero de' Canonici, ed in tutte le altre cose spettanti ad uffizj, benefizj, distribuzioni, permutè, rassegna ec. Ed il Vescovo nella sua Diocesi può irritare, i giuramenti de' Chierici suoi sudditi nelle materie a sè soggette. Ad una legittima irritazione contro il parere d'alcuni Teologi sembra a me, che si ricerchi qualche ragionevole motivo. La ragion è, perchè la irritazione debb'essere prudente, e non già arbitraria e temeraria; ora se non v'ha verun ragionevole motivo, già la irritazione è temeraria ed imprudente; la quale conseguentemente non può essere che ingiuriosa a Dio, siccome quella che fa essere frustraneamente assunto il nome suo santissimo. Se poi i Superiori, che irritar possono i giuramenti, gli hanno una volta approvati, non gli possono più irritare, se non sopravviene un motivo affatto nuovo, il quale cangi notabilmente la materia del giuramento, cosicchè divenga pregiudiziale alla giurisdizione, e podestà de' Superiori.

Se abbia
fuogo la
dispensa
nei giuramenti
fatti agli uomini.

X. Nei giuramenti promissori fatti ad un altro uomo, e da esso accettati niuno può dispensare, salvochè nel caso che lo ricerchi il ben comune, o c'intervenga la colpa di colui, a cui è stato fatto il giuramento. Non si può dubitare della verità di questa dottrina. Il promissario in virtù del giuramento promissorio a sè fatto e da sè accettato, ha già acquistato un vero e legittimo diritto nella cosa a sè promessa. Adunque senza sua colpa, e giusta cagione, non può contro sua voglia esserne spogliato. Ma quando il giuramento fu estorto colla forza, colla violenza, o colla frode, può essere dal Superior dispensato. E così pure se la promessa giurata è dannosa al ben comune, può il Superior dispensare, se pure c'è bisogno di dispensa per non eseguire una cosa già da sè illecita.

Qual regola debba osservarsi nei giuramenti fatti insieme a Dio ed all'uomo.

XI. Quanto poi ai giuramenti fatti a Dio insieme ed all'uomo è da osservarsi la seguente regola. Veggasi, a che fine principalmente fatta siasi la promessa giurata, cioè se ad onor di Dio, o alla utilità dell'uomo. Se la promessa è stata giurata principalmente in vantaggio dell'uomo, e soltanto secondariamente in onor di Dio, come quando alcuno mosso a compassione d'una fanciulla a cagione della sua povertà

pericolante le promette la dote giurando a Dio di sottrarla dal pericolo con tal mezzo; non può essere dispensato dal suo giuramento, quando la promessa sia stata dalla fanciulla accettata; perchè questa ha già acquistato un vero gius sulla cosa promessa. Nel caso però che la fanciulla o ricusi di accettare la dote, o sen muoja, senza chiedere dispensa del suo giuramento, non è tenuto a dare la dote ad un'altra. Ma se la promessa giurata riguarda principalmente l'onor di Dio, e secondariamente l'utilità del prossimo, come quando taluno giura di dotare ad onor di Dio una donzella povera, e quindi elegge questa, a cui promette la dote con giuramento; in tal caso, sebbene questa rimette la promessa, o sen muore, sussiste tuttavia il giuramento, ed è tenuto per adempierlo a dotarne un'altra. Può però in tal caso chiederne per giusti motivi la dispensa, la quale in tale circostanza non viola il gius di chicchessia.

XII. Quindi è chiaro, che i giuramenti fatti a Dio solo possono esser tolti per dispensa, rilassazione, o commutazione del Superiore, che ne ha una legittima podestà; perchè siffatti giuramenti non danno a chicchessia verun gius sulla cosa giurata, che conseguentemente non si viola colla dispensa. Il Sommo Pontefice può dispensare, rilassare, o commutare tutti i giuramenti di tal genere, purchè ciò sia per giusta cagione. I Vescovi parimenti hanno tal podestà sulle persone loro soggette, purchè non si tratti di giuramenti alla Sede Apostolica riservati, come sono quelli, i quali riguardano la materia stessa, che se fosse promessa a Dio con voto, il voto sarebbe al Sommo Pontefice riservato, come i giuramenti di perpetua castità, di religione, e di pellegrinazione Romana, Compostellana, e Gerosolimitana. Ma di queste, quando tratteremo del voto.

Cessazione
per com-
mutazione
o dispensa

XIII. Ma cercasi qui, se oltre al Papa, ed ai Vescovi, i quali hanno l'autorità ordinaria di dispensare e commutare i voti, possano commutare i giuramenti anche quei, che hanno facoltà soltanto delegata di commutare i voti. Non son d'accordo i Teologi nel diffinir questo punto. Alcuni son di parere, che la facoltà di dispensare o commutare i voti contenga pure quella di dispensare o commutare i giuramenti, e che sieno in guisa queste due podestà connesse, che accordata l'una, debba intendersi ancor l'altra conceduta. Ma la più probabile sentenza si è, che chi ha la podestà delegata di commutare i voti, non abbia quella di commutare i giuramenti. La

Se possano
commutare i
giuramenti
quei, che
con podestà
delegata
possono
commutare
i voti.

ragion' è, 1. perchè secondo lo stile e pratica della Romana Curia il privilegio di commutare i giuramenti distinguesi da quello di commutare i voti, come insegna fra gli altri il Navarro. 2. Perchè il giuramento ed il voto inducono un vincolo di due generi, l'uno de' quali punto non dipende dall'altro. E' vero, che in virtù della commutazione 'del voto togliesi la di lui materia; ma è vero altresì, che togliesi unicamente in quanto è sottoposta al voto, ma non già in quanto è sottoposta al giuramento, se il voto è stato con giuramento confermato. Ciò è chiaro nei contratti da sè invalidi, ma confermati con giuramento, nei quali togliesi bensì l'obbligo di giustizia, ma non già il vincolo del giuramento, e quindi i contraenti tenuti sono ad osservare i patti, non già per giustizia, ma certamente per motivo di religione, come si è detto più di sopra nei num. 3. ed. 8. del §. precedente.

XIV. Sebbene nei giuramenti estorti dalla frode, dalla forza, dal timor grave non possa dispensare direttamente il Giudice laico per essere la rilassazione del giuramento un atto di spirituale giurisdizione; può nondimeno indirettamente irritarli. Taluno, a cagione di esempio, a cui è stata alcuna cosa promessa con giuramento estorto colla forza, e col timore, o coll'inganno, non vuol rimettere quanto in siffatta guisa gli è stato giurato, che pur deve rimettere; in tal caso il Giudice secolare può supplire coll'irritare indirettamente il giuramento e col rimettere la obbligazione; perchè così ricerca il ben comune, al quale nucono tali giuramenti estorti colla violenza.

XV. Restaci a dire alcuna cosa dello spergiuo. Consiste lo spergiuo e primamente e principalmente nella mancanza della verità. La falsità, dice San Tommaso nella 2. 2. q. 98. art. 1., distrugge direttamente il fine del giuramento; perchè il fine del giuramento si è appunto il confermare la verità dei detti umani. Quindi è, che dalla falsità principalmente viene specificata la perversità del giuramento, la quale appellasi spergiuo. Secondariamente poi quando al giuramento manca la giustizia: perciocchè ogni qual volta giura taluno di fare alcuna cosa illecita, inciampa nella falsità, perchè è tenuto a non fare ciò che ha giurato, ed a fare anzi tutto l'opposto. In terzo luogo finalmente quando al giuramento manca il giudizio; perchè quando taluno giura indiscretamente, e senza riserva e cautela, al pericolo si espone di giurare il falso. Così egli. Lo spergiuo,

L'essenza dello spergiuo consiste nella falsità.

principalmente allora quando è contrario alla verità, è sempre peccato mortale; perchè è una somma irreverenza al nome di Dio l'invocarlo in testimonio della falsità ed è quasi un dichiarare col fatto come osserva il S. Dottore nell'arte precedente, che o Iddio non conosca la verità o voglia testificare la falsità.

Lo spergiuro è Peccato mortale.

XVI. Lo spergiuro non solo è peccato mortale, ma è un peccato gravissimo. Lo accordano tutt'i Teologi, e la ragion'è, perchè si oppone ai precetti della prima tavola, e riguarda immediatamente Dio medesimo. *Peccata*, dice S. Antonino 2. par. tit. 10. cap. 7., *quæ sunt directæ contra Deum, sunt secundum se graviora quam ea, quæ sunt contra proximum, quia Deus sine comparatione majus est proximo.* Quindi secondo parecchi Teologi colla scorta di S. Tommaso nel *Quodlib.* 1. art. 18. lo spergiuro è un delitto più grave anche dell'omicidio, e la cede soltanto alla bestemmia, ed alla infedeltà. Egli è ben vero però, che se abbiasi riguardo al nocumento, che nasce dall'omicidio, l'omicidio è più grave dello spergiuro, mentre il primo reca all'uomo un danno gravissimo, ed il secondo a Dio punto non nuoce: e questa per appunto si è anche la ragione, per cui più severamente e gravemente si punisce dagli uomini l'omicidio, che lo spergiuro. Ma eziandio contro gli spergiuri del Gius Canonico viene stabilita una pena assai grave; poichè nel Cap. *Quicumque* 6. q. 1. si legge: *Quicumque sciens pejeraverit, quadraginta dies in pane & aqua, & septem sequentes annos paniteat, & nunquam sit sine penitentia, & nunquam in testimonium recipiatur: Communionem tamen post hoc percipiat.* Da tale pena è facile l'argomentare, quanto grave venga dalla Chiesa giudicato il peccato di spergiuro.

È un peccato gravissimo.

CAPITOLO II.

Del Voto.

In nome di voto può assumersi a significare varie cose e diverse. Talvolta diffatti ne facciam uso per esprimere non altro che la pietà de' fedeli; nel qual senso diciamo del Canone della Messa dei fedeli, che assistono al Sacrificio, *Tibique reddunt vota sua.* Usurpasi alcune volte per indicare desiderio, proposito, risoluzione: altre si prende per sacrificio, oblazione, orazione. Finalmente si adopra per significar

re una promessa fatta a Dio, per cui l'uomo a Dio strettamente si obbliga, secondo quel detto dell'Ecclésiastico al c. 5. *Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere: displicet enim ei infidelis & stulta promissio.* In quest' ultimo senso prendiam noi qui il nome di Voto, di cui nel presente Capitolo trattiamo.

6. I.

Idea del voto. Condizioni necessarie alla legittimità del voto. Distinzione e varietà de'voti.

Idea del voto. I. Per dottrina di S. Tommaso nella 2. 2. qu. 88. art. 2. il voto è una promessa fatta a Dio d'un ben migliore. Questa si è la definizione del voto universalmente ammessa ed approvata. Si dice una promessa per distinguere il voto dal semplice proponimento, consiglio, oppur anche da una ferma volontà o risoluzione di fare alcuna cosa, la quale non sia congiunta colla promessa. Quindi dice il S. Dottore nell'art. 1. che *tre cose ricercansi al voto necessariamente: 1. cioè la deliberazione (perchè il voto, essendo un atto di volontà deliberata, ricerca qualche previa deliberazione): 2. il proposito della volontà (perchè il voto procede dal proposito di fare): e 3. Finalmente la promessa, nella quale consiste la essenza del voto.* Si soggiugne: *fatta a Dio; perchè i voti si fanno a Dio solo.* Dichiarando quindi il S. Dottore nell'art. 5. al 3. in qual maniera i voti fatti ai Santi anzi anche ai Prelati, dicansi essi pure e sieno voti fatti a Dio. *Il voto, dice, si fa a Dio solo; ma la promessa può farsi anche all'uomo: e la promessa medesima fatta all'uomo può cadere sotto il voto, in quanto è di un'opra virtuosa. Ed in questa maniera ha ad intendersi il voto, per cui taluno fa voto ai Santi o ai Prelati; cioè che la promessa fatta ai Santi o ai Prelati cada sotto il voto a Dio materialmente: in quanto l'uomo fa voto a Dio di adempiere ciò che ai Santi o ai Prelati promette.* Si dice finalmente: *d' un ben migliore; perchè, come insegna lo stesso Angelico nell'art. 2., il voto è propriissimamente di quel bene, che è onninamente libero e volontario, cioè che non è nè di una necessità assoluta, nè di necessità di fine, quale è quello, senza di cui non può essere la salute: e questo bene pienamente libero e volontario, propriissimo del voto, si dice un ben migliore in confronto cioè*

Come sia una promessa.

Come fatta a Dio: e come abbiano ad intendersi i voti fatti ai Santi.

Come sia d' un ben migliore.

del bene, che comunemente è di necessità di salute. Quindi, parlando con tutta esattezza e proprietà, si dice che il voto è di un ben migliore. Per altro si può far voto anche di un bene, che è di necessità di salute. Ma avverte ivi il S. Dottore, che in tal caso siffatto bene non cade sotto il voto in quanto di necessità, ma puramente in quanto si promette a Dio volontariamente. Il che sarà da noi spiegato più diffusamente, quando si tratterà della materia del voto.

II. Il voto è un atto di religione, sì perchè a Dio solo, come si è detto, si fanno i voti; e sì ancora perchè i voti il culto di Dio riguardano, e promuovono. Imperciocchè cos'è mai il voto? Il voto, dice S. Tommaso nell'art. 5., altro non è che un *indirizzamento ossia ordinazione di ciò che taluno promette con voto al divin culto, ossia ossequio. E quindi è cosa chiara, che il votare è propriamente atto di latria, ossia di religione.* Dal che ne viene, che un'opra virtuosa fatta per voto è migliore, più perfetta, e più lodèvole d'una stessa opera non fatta per voto. Lo insegna dopo S. Agostino nel libro de *Virginitate* cap. 8. S. Tommaso nell'art. 6. così dicendo: *fare l'opra stessa con voto è cosa migliore e più meritoria di quello che farla senza voto.* E, la ragione che ne apporta si è: perchè appunto il votare è atto di latria, ossia di religione, la quale è fra le virtù morali la principale: ed è sempre migliore e più meritoria l'opra di una virtù più nobile. E quindi ne deduce, che il digiunare, l'osservare la continenza e la castità, ed il fare altre opere delle virtù morali per voto fatto, è cosa migliore e più meritoria di quello che sia il farle ad arbitrio e non per voto; perchè, dice, fatte così appartengono al divin culto, quasi come *sagrifizj a Dio offerti.* Un'altra del pari ottima ragione ivi assegna, ed è, perchè quegli il quale vota a Dio alcuna cosa, e la fa, più a Dio si assoggetta di chi la fa soltanto: perciocchè assoggetta a Dio se stesso non solo quanto all'atto, ma pur anche quanto alla potenza, perchè d'indi in poi non può altrimenti fare; siccome più all'uomo darebbe chi gli desse l'albero co' frutti, di chi gli desse i frutti solamente. A questa finalmente una terza ragione non meno forte ci aggiugne, ed è perchè per il voto la volontà viene immobilmente fermata nel bene: ed il fare alcuna cosa per una volontà fermata nel bene spetta alla perfezione della virtù.

Il voto è atto di religione.

Il bene fatto per voto è migliore che fatto senza voto.

re una promessa fatta a Dio, per cui l'uomo a Dio strettamente si obbliga, secondo quel detto dell' Ecclesiastico al c. 5. *Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere: displicet enim ei infidelis & stulta promissio.* In quest' ultimo senso prendiam noi qui il nome di Voto, di cui nel presente Capitolo trattiamo.

§. I.

Idea del voto. Condizioni necessarie alla legittimità del voto. Distinzione e varietà de'voti.

Idea del voto.

Come sia una promessa.

Come fatta a Dio: e come abbiano ad intendersi i voti fatti ai Santi.

Come sia d' un ben migliore.

I. Per dottrina di S. Tommaso nella 2. 2. qu. 88. art. 2. il voto è una promessa fatta a Dio d'un ben migliore. Questa si è la definizione del voto universalmente ammessa ed approvata. Si dice una promessa per distinguere il voto dal semplice proponimento, consiglio, oppur anche da una ferma volontà o risoluzione di fare alcuna cosa, la quale non sia congiunta colla promessa. Quindi dice il S. Dottore nell'art. 1. che *tre cose ricercansi al voto necessariamente: 1. cioè la deliberazione (perchè il voto, essendo un atto di volontà deliberata, ricerca qualche previa deliberazione): 2. il proposito della volontà (perchè il voto procede dal proposito di fare): e 3. Finalmente la promessa, nella quale consiste la essenza del voto.* Si soggiugne: *fatta a Dio;* perchè i voti si fanno a Dio solo. Dichiarerà quindi il S. Dottore nell'art. 5. al 3. in qual maniera i voti fatti ai Santi anzi anche ai Prelati; dicansi essi pure e sieno voti fatti a Dio: *Il voto, dice, si fa a Dio solo; ma la promessa può farsi anche all'uomo: e la promessa medesima fatta all'uomo può cadere sotto il voto, in quanto è di un' opra virtuosa. Ed in questa maniera ha ad intendersi il voto, per cui taluno fa voto ai Santi o ai Prelati; cioè che la promessa fatta ai Santi o ai Prelati cada sotto il voto a Dio materialmente: in quanto l'uomo fa voto a Dio di adempiere cioè che ai Santi o ai Prelati promette. Si dice finalmente: d' un ben migliore; perchè, come insegna lo stesso Angelico nell'art. 2., il voto è propriissimamente di quel bene, che è onninamente libero volontario, cioè che non è nè di una necessità assoluta, nè di una necessità di fine, quale è di un ben migliore. Il voto può essere la*

lute. L'ultima...
privati, a...
Per altro a...
di necessit...
che in tal...
to in quan...
to si prom...
da noi spie...
della mat...
se: non

Il. Il voto...
solo, come...
perché i vo...
no. Imperoc...
Tommaso nell...
menti una...
con tutti a...
cosa chiara...
lotria, usin...
opra virtu...
e può lodar...
Lo insegna...
te cap. 8. S...
re l'opra st...
ritoria di...
che ne imp...
atto di l...
virtù mor...
più merita...
quindi ne...
tinente e l...
tà morali...
ritoria di...
voto; perch...
viti culti...
altra del p...
ché quegli...
fa, più a...
per carità...
to all'am...
ché d'una...
più all'una...
ti, di cui...
mente una...
ed è perch...
bilmente f...
per uno...
fezione de...

pro-
il
olla
ma
mo
far-
oto
ob-

si fa
ma
vuole
garsi,
auto al

Lo stesso
deve dirsi
di chi fa
voto senz'
animo di
adempielo,
in
era-
oti
o-
e-
to
me

Qual de-
liberazione
ricerchisi
al voto,

III. Abbiám accennato nel num. 1. essere il voto un atto di volontà deliberata. Al valore del voto ricercasi adunque la deliberazione. Ma qual deliberazione? Basterà la semipiena, ed imperfetta? Non già, ma è onninamente necessaria una deliberazione piena e perfetta. La ragione chiara ed efficacissima si è, perchè essendo il voto una legge gravissima, cui impone a se medesimo chi fa voto, egli è necessario, che pienamente e perfetramente avverta a quello che fa, a ciocchè vota e promette; e tanto più attenta e perfetta considerazione e deliberazione ricercasi, quant'è maggiore il peso e l'impegno, che col voto si assume; e quindi è necessario, che chi fa voto abbia l'uso libero di ragione, e conosca e sappia ciocchè promette. Per ispiegare un po' meglio quale deliberazione sia necessaria e sufficiente al voto, dico, che quella libertà e deliberazione deve averi per necessaria e sufficiente alla validità del voto, la quale si conosce e si ha per sufficiente a peccar mortalmente. E quindi non ha ad ammettersi per sufficiente quella semipiena deliberazione e libertà, che può bastare e basta per peccar venialmente; quand'anco il voto fosse di cosa picciola e leggerissima. Per maggior chiarezza dirò ancor questo. Basta pel voto quella libertà e deliberazione, che si ha per sufficiente a fare un contratto o a trattare un negozio grave. La commozione, il turbamento di animo, con cui non di rado si fanno i voti, come avviene o in uno straordinario fervore di divozione, o in un vemente desiderio di un qualche bene, o in un repentino timore di un qualche male, non toglie d'ordinario nè impedisce la necessaria e sufficiente deliberazione. Quindi i voti fatti in tal tempo privi non sono del valore, perchè possono uscire da un animo deliberato. Nè la dispiacenza, che prova in seguito taluno del voto fatto, dimostra punto essere mancata la sufficiente deliberazione; poichè nelle umane cose avviene pur troppo sovente, dispiacer subito dopo eziandio quelle cose che fatte furono liberissimamente, e con volontà pienissima. ▲ quanti mai tosto che han fatto un pingue peccato mortale, non dispiace d'averlo commesso? Ecchè perciò? Cessa per questo d'essere un vero e pingue peccato mortale? Nulla meno. Al più, come pensano alcuni Teologi, questa circostanza di commovimento di animo, in cui tali voti repentini furono fatti, può somministrare argomento e motivo di chiuderne la commutazione e rilassazione.

VI. Se taluno pronunzia esteriormente le parole o la formola d'un voto, ma con animo interiormente deliberato di non voler far voto, all'osservanza del voto non è tenuto; il che massimamente ha luogo, allorchè profferisce esteriormente il voto sforzato dalla violenza o timore esterno. La ragione manifesta si è, perchè manca al voto in tal caso ciocchè gli è principalmente necessario, cioè la volontà di votare, da cui il voto onninamente dipende; perchè il voto è una legge privata, cui può unicamente imporre a se stesso la volontà del vovente. Non può nondimeno ciò farsi senza peccato; o tali voti si pronunzino per ischerzo, o per esterna violenza e timore: peròchè sono voti dolosi, finti, e fallaci promesse che ridondan sempre in disonore della Maestà divina; il che massimamente si avvera nei voti solenni della professione religiosa, nella quale la finzione da peccato mortale non può scusarsi.

V. Chi poi nel fare i voti ha una sincera volontà di farli, ma ha nel tempo stesso la prava volontà di non obbligarsi, li fa nondimeno veramente e validamente, ed è tenuto alla loro osservanza. Così insegnano meritamente i migliori Teologi. La loro ragione mi pare molto buona ed efficace. Chi delibera, e vuole veramente ed assolutamente votare e promettere, non può non volere nel tempo stesso ciocchè costituisce e accompagna necessariamente il voto stesso: ora l'obbligazione è necessariamente annessa ed inseparabile dal voto, nè può da una contraria volontà per verun modo elidersi: in quella guisa appunto che colui il quale vibra un' archibugiata al suo nemico, e la vibra deliberatamente, vuole, checchè egli ne dica in contrario, per necessaria conseguenza la di lui ferita, cui non può per verun modo impedire: Lo stesso si dica di chi nel fare il voto non ha intenzione di eseguirlo, anzi ha un animo positivo e deciso di non adempierlo. Questa iniqua volontà di non adempierlo non elide punto la forza e la validità del voto; poichè l'adempimento del peso assunto punto non entra nella sostanza del voto, o lo costituisce, ma anzi lo suppone già fatto, e quindi lo siegue. Sicchè nella ipotesi, difficile per altro ad avverarsi in pratica, che taluno facesse deliberatamente e veramente professione senz' animo d'osservare i voti solenni, o con animo di non osservarli, reo costui sarebbe di sacrilega profanazione, e nondimeno valida sarebbe la sua professione, e tenuto sarebbe all'osservanza de' voti. Per altro siccome

Chi pronunzia il voto colla bocca, ma con animo di non farlo, al voto non è obbligato.

Chi fa voto, ma non vuole obbligarsi, è tenuto al voto.

Lo stesso deve dirsi di chi fa voto senz' animo di adempierlo.

è troppo difficile il concepire, che un uomo fornito di ragione e non privo di senno voglia sinceramente e con deliberato animo votare e promettere, e insieme voglia nel tempo stesso o non obbligarsi, o non adempiere ciocchè promette; così mi pare, che abbia ragione il P. Concina di dire, che queste sono quistioni *de lana caprina*. In pratica diffatti io credo, che se taluno non ha intenzione di obbligarsi ai voti solenni, o di adempierli, non avrà nemmeno quella di far tali voti e di professare, sebbene colla bocca gli pronunzi.

Divisione del voto.

VI. Passando ora alla distinzione e divisione de' voti, il voto primamente si divide in semplice e solenne. 1. In assoluto, condizionato, e penale. 3. In reale, personale, e misto. 4. In tacito ed espresso. 5. In necessario e libero. 6. In perpetuo e temporario. 7. In riservato e non riservato. 8. Finalmente in positivo e negativo.

Voto solenne e semplice.

VII. La prima pertanto e massima divisione del voto si è in semplice e solenne. Solenne voto appellasi quello che si fa in faccia alla Chiesa e viene da essa ricevuto ed accettato. Viene da S. Tommaso nella 2. 2. q. 88. art. 11. costituito in *una certa consecrazione per cui la persona, che abbraccia lo stato religioso, rinunziando al mondo, viene offerta e santificata e totalmente dedicata al divino servizio*. Si fa quindi in faccia alla Chiesa, di cui esige l'accettazione. Il semplice poi si è quello, che non in faccia della Chiesa, ma privatamente si fa a Dio dalle particolari persone.

Voto assoluto.

VIII. Il voto assoluto si è quello, che non dipende da veruna condizione dal canto del vovente, come allorchè taluno dice, prometto a Dio la castità, la recita del Rosario, l'ufficio della Beata Vergine, e simili cose. Dissi dal canto del vovente; perchè ci sono certe condizioni, che sono ad ogni voto intimamente unite, ed inseparabili, come se la cosa promessa sarà possibile, se non nascerà in essa un totale cangiamento, se non diverrà cattiva, o peccaminosa, salvo il gius del Superiore. Il voto poi condizionato si è quello che dipende per volontà del vovente da qualche condizione da lui apposta, come se dicesse, fo voto di visitare la Santa Casa di Loreto, se guarirò da questa malattia. Egli finalmente è penale, allorchè per assicurare la osservanza del voto s'aggiugne la pena pel caso di mancanza, come quando taluno dice: fo voto di digiunare in pane, ed acqua, se bestemmierò. Questo voto appellasi condizionato

Condizionato.

Penale.

penale. E qui prima di passare innanzi debbo dire alcuna cosa intorno alla varietà delle condizioni, che apporsi sogliono o possono ai voti. Siffatte condizioni altre sono generali e necessarie, altre particolari e libere. Le condizioni generali e necessarie sono quelle, le quali di sua natura debbono supporre annesse al voto; e queste non fanno, che il voto sia condizionato, come chi dicesse, se viverò, se a Dio piacerà, se domani leverà il Sole. E così pure le condizioni di cosa passata o presente non rendono il voto condizionato, ma lo lasciano assoluto, come se non ci fossero apposte. La ragion è, perchè non suspendono il voto, come se dica taluno, prometto a Dio un digiuno, se mio padre è morto; mentre verificata la condizione, cioè la morte del padre, il voto non riman sospeso, ma obbliga e strigne alla osservanza. Chiamano voto assoluto gli Autori eziandio quello, che vien fatto con animo di sospenderne la esecuzione fino al tempo futuro, come sarebbe il voto di chi dicesse: fo voto di entrare in religione, se morrà mio padre, se giugnerò al ventunesimo anno, se terminerò il corso de' miei studj. Imperciocchè quella particola se ha lo stesso senso di *quando*. Questi promette assolutamente di entrare in religione in un tempo determinato, cioè morto il padre, giunto al ventunesimo anno dell'età sua, terminato il corso degli studj.

Vario genere di condizioni.

IX. Il voto reale si è quello, per cui a Dio si promette una qualche cosa esteriore, come di fare una limosina, di fabbricare o dotare una Chiesa, o Monastero, Cappella ec. Il personale poi quello, per cui dal vovente si promette una sua azione, com'è quella di digiunare tutt' i venerdì, di recitare il Rosario, di visitare una Chiesa, uno Spedale ec. E finalmente il misto quello, che e l'uno e l'altro comprende; come sarebbe quello di chi dicesse: prometto di visitare il Santuario di Loreto, e di offrirvi un Calice d' argento.

Voto reale.

Personale.

Misto.

X. Voto tacito si dice quello, che formasi nel segreto del cuore, nè si esprime colle parole. Ed eccolo la differenza, che passa fra le promesse, che fanosi agli uomini, e quelle fatte a Dio. *La promessa*, dice S. Tommaso nell' art. 1. della cit. q., *che dall' uomo fassi all' uomo, non può farsi se non se colle parole, o con altri segni esteriori; ma a Dio può la promessa farsi col solo pensier della mente; perchè, come si dice al 1. de' Re 16. v. 7. Homines vident ea, quæ parent, sed Deus intue-*

Voto tacito, ed espresso.

tur cor. Tacito, da San Tommaso nel Supplement. q. 53. art. 3., viene anche riputato il voto di castità, che si fa dai Suddiaconi nella loro ordinazione, perchè, dice, sebbene non lo profferiscano esteriormente colle parole, pure si contiene nello stesso volontario ricevimento dell' Ordine, a cui è annesso secondo il rito e la mente della Chiesa occidentale: *ex hoc ipso quod ordinem suscipit, secundum ritum occidentalis Ecclesie intelligitur emisisse*. Espresso poi si chiama quello, che con parole e formole proprie e adattate si esprime.

Temporario e perpetuo.

XI. Il voto, ossia tacito, ossia espresso, può essere e temporario e perpetuo. Perpetuo si dice quello, che dura per tutta la vita del vovente, com'è il voto solenne o semplice di perpetua castità, oppure di fare una limosina ogni mese per tutto il tempo della vita. Può anche esser perpetuo per cagione della materia in altra maniera, cosicchè duri anche dopo la morte, com'è il voto di edificare un Monastero, o uno Spedale, in cui perpetuamente alimentarsi Religiosi o poveri infermi. Suol dirsi anche voto perpetuo *per se stesso*, quando il voto si fa assolutamente, e la perpetuità ne viene per la natura della cosa stessa, come quando taluno fa voto di Religione. Quando poi la cosa votata non richiede di sua natura la perpetuità, com'è il voto semplice di castità, se per intenzione e volontà del vovente diviene perpetuo, chiamasi perpetuo per accidente, come appunto il voto semplice di castità, che può per volontà del vovente promettersi per sempre fino alla morte. Temporaneo poi si dice quello, che dura fino ad un certo tempo determinato, come il voto di castità per un anno.

Voto necessario e libero.

XII. Voto necessario appellasi quello che da tutti si fa nel Battesimo, di rinunciare cioè al diavolo, al mondo, ed alle sue pompe: e chiamasi necessario, perchè è un voto di osservare la legge evangelica necessaria alla salute. Egli però non è un voto propriamente detto. Quindi alcuni chiamano necessario altresì il voto di qualsivoglia cosa alla salute necessaria, com'è quello di chi promette a Dio con voto di non fornicare. Questa però è una cosa, che in quanto cade sotto precetto non è voto; può nondimeno essere materia di voto, se alcuno sopra il precetto aggiugne la spontanea promessa a Dio di astenersi dalla fornicazione: e questa è cosa libera, mentre se vuole può far a meno di far il voto. Libero poi dicesi quel voto, che per verun modo non è necessario,

ma è di cosa, che dipende onninamente dalla libera volontà del votente.

XIII. Il voto positivo si è quello, per cui si promette a Dio di fare alcuna opera o cosa, come di ascoltar Messa ne' tali giorni, di far limosina, di abbracciare lo stato religioso ec. Il negativo poi quello, per cui si promette di cessare da qualche azione altronde lecita, come di chi fa voto di non giocare, di non ber vino ec. I voti del primo genere a foggia de' precetti positivi non obbligano se non se nel tempo stabilito; e a quei del secondo vestono la condizione de' precetti negativi, che obbligano sempre e per sempre. E finalmente voti riservati diconsi quei, su de' quali i Prelati immediati, e gl' inferiori non hanno podestà di dispensare, ma tal potere è riservato unicamente al Prelato superiore: ed all' opposto i non riservati quei, la cui rilassazione compete anche ai Prelati immediati, e agl' inferiori.

Voto positivo e negativo.

Voti riservati e non riservati.

§. II.

Della materia del voto.

I. Molte sono quelle cose, ch' esser possono materia del voto, cioè le cose indifferenti, oziose ed inutili, le impossibili, le cose male, le cadenti sotto precetto, le onninamente libere, le migliori, e le ottime. Di tutte diremo colla possibile chiarezza e brevità. E incominciando dalle prime, il voto di cosa secondo tutti i suoi rapporti e circostanze indifferente, vana, inutile, oziosa, è invalido ed illecito: *Dispicet enim Deo*, nell' Ecclesias. al 5.; *stultum promissio*. Questa è una promessa stolta, che a Dio dispiace. Quindi S. Tommaso nella 2. 2. q. 88. dopo aver detto nel corpo dell' art. 2. che non hanno a farsi voti di cose indifferenti, soggiugne nella risposta al 3., che i voti di cose vane ed inutili hanno piuttosto a deridersi che ad osservarsi: *Vota, quae sunt, de rebus vanis & inutilibus, sunt magis deridenda, quam observanda*. Dissi però appostatamente di cosa secondo tutti i suoi rapporti, e circostanze indifferente, perchè se a cagione di qualche circostanza o del fine diviene buona ed onesta, può essere materia lecita di voto. A cagione di esempio è cosa indifferente in se stessa il portar vesti del tal colore; ma se una nobil matrona fa voto di non portar vesti di color vivo e risplendente, ma soltanto di colore smorto, oscuro, umile e modesto, il di lei vo-

Cose, ch' esser possono materia del voto.

Il voto di cosa indifferente è invalido.

Se diviene buona per le circostanze o fine, è valido.

to è valido e grato a Dio. Così pure l'entrare o non entrare in una casa, il parlare o non parlare con una femmina è da sè cosa indifferente; ma se l'entrarci ed il parlarle è a taluno occasione di peccato, lecitamente e validamente può far voto di non entrarci, e di non parlarle. Se non c'è siffatto pericolo, il voto è invalido e nullo; perchè in tal caso la cosa rimane nella sua totale indifferenza. Sono fra le cose indifferenti anche quegli atti, i quali sebbene in sè buoni, vengono però ordinati ad un fine inetto, com'è il voto di digiunare o di astenersi da cibi più lauti e delicati per semplice economia, e per risparmio; perchè nelle cose morali desumesi la loro bontà, malizia, o indifferenza eziandio dal fine. I voti, che comunemente si fanno da Cristiani pel conseguimento di cose temporali, sono in pratica leciti e validi. La ragion'è, perchè tali voti in pratica comunemente vengono diretti ad impetrare siffatti beni dalla stessa infinita divina bontà e liberalità, e per lo più per la intercessione de' Santi. Per tali voti venerano i voventi Dio qual supremo ed unico datore di tutt'i beni, ottimo fine, per cui validi sono siffatti voti.

Validi sono i voti pel conseguimento de' beni temporali.

Impossibile di due generi.

II. Venendo ora al voto di cosa impossibile, conviene premettere, poter essere una cosa impossibile in due maniere, cioè o assolutamente, ossia di sua natura, o relativamente alla persona; ed è lo stesso che dire altro essere impossibile fisicamente, ed in sè, ed altro moralmente in riguardo a questo, ed a quello. La materia del voto non solo debb'esser possibile fisicamente ed assolutamente, ma eziandio moralmente a quello stesso, che fa il voto. Egli ha a dare esecuzione a ciò che promette. Adunque debb'essere in sua podertà l'eseguirlo. Quindi il voto di cosa o fisicamente o moralmente impossibile invalido sarebbe non solo, ma anche stolto ed imprudente, salvo che nel caso, in cui quando fu fatto il voto la cosa fosse stata creduta prudentemente possibile, e poscia divenuta o scoperta impossibile.

Il voto di cosa impossibile è invalido, stolto ed imprudente.

È valido il voto di non peccar mai mortalmente.

III. Da questa generale dottrina è facile il raccogliere, come abbia a decidersi quella quistione, se sia valido il voto di non più peccare. Convien distinguere. Se il voto è di non peccar mai mortalmente, il voto è più che valido, perchè il voto è di cosa possibile colla grazia divina, mentre l'osservanza dei divini precetti a tutti è possibile. Se poi comprende anche la promessa di non peccar mai nemmeno venialmente, ossia di evitare tutt'i peccati veniali, il voto è invalido e nullo. La ragion'è, perchè possia-

no bensì colla grazia di Dio ischifare ogni e qualunque peccato veniale disgiuntivamente, ma tutti collettivamente senza uno speciale privilegio ci è moralmente impossibile. Così ha difinito il Concilio di Trento nella sess. 6. de *justificat.* can. 23. colle seguenti parole: *Si quis dixerit, hominem justificatum posse in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Ecclesia; anathema sit.* Quantunque però il voto di evitare generalmente tutti e quanti i peccati veniali di ogni genere e specie sia invalido, pure più comunemente gli Autori asseriscono esser valido il voto di evitare tutti i veniali di un tal dato genere, come di non mentire; perchè ciò è possibile moralmente. Altri però lo negano almeno in certe particolari materie, come nei pensieri contro la castità, nel mangiare e nel bere, e nelle parole oziose, parendo loro essere di cosa moralmente impossibile. Non è cosa che meriti una lunga discussione. Dirò soltanto per la pratica, che questi non sono voti da consigliarsi: e che se mai i già fatti crucino con iscrupoli il vovente, s'impetri la dispensa, o la commutazione, onde isfuggire il pericolo di peccare.

Ma non quello di non peccar mai venialmente.

Se sia valido il voto di evitare tutt' i peccati veniali di un tal genere.

IV. Se poi la cosa con voto già promessa diviene in parte possibile, e in parte impossibile, secondo la comune de' Teologi conviene esaminare quale sia stata nell'atto di fare il voto la intenzion del vovente. Se è stata di congiugnere fra loro le parti in guisa di non voler obbligarsi all'una senza dell'altra, il voto è nullo, come lo è in chi ha fatto voto di pellegrinaggio a Roma a piedi nudi, se gli diviene impossibile la pellegrinazione; mentre in tal caso nemmeno è tenuto a camminare a piedi nudi, perchè egli è chiaro, che ha congiunto la nudità de' piedi colla pellegrinazione in guisa, che senza di questa non ha voluto nemmeno quella. Ma se non consta della di lui intenzione e volontà, ha a considerarsi l'indole e la natura stessa della cosa col voto promessa: e se questa è divisibile, e nella stessa sua divisione utile ancora, il voto debb'essere tenuto per valido, ed ha ad osservarsi per quella parte, che possibile rimane. Quindi S. Tommaso nel 4. delle sent. dist. 38. q. 1. art. 3. questiunc. 1. al 3. dice: *Chi è divenuto impotente a far tutto, ma non già ad adempiere una parte, obbligato rimane a quella parte, che è in suo potere.* Chi adunque ha fatto voto di dare ai poveri dieci zecchini, se non può darli

Che abbia a farsi, se in parte è possibile.

tutti, deve dare quella parte, o quel numero che può: e chi ha fatto voto di castità, ed ha poi contratto il matrimonio, debb' astenersi dalla petizione del debito.

Assegnasi una regola per conoscere quando la materia del voto sia divisibile.

V. Ma il punto della difficoltà consiste nel discernere, se la cosa sia divisibile in ordine al voto: perciocchè questa divisibilità in alcune cose chiaramente apparisce, come ne' due esempi poc' anzi accennati, ma in certe altre cose non è sì chiara, che non vada soggetta a difficoltà e dubbiezza. Qual regola dunque dovrà osservarsi, onde toglier di mezzo le insorgenti ambiguità? Eccola, per quanto a me ne pare, assai idonea e sicura: se la parte della cosa con voto promessa, che può prestarsi, anche divisa e separata viene prudentemente giudicata utile e ridondante pur anco in onore di Dio, il voto ha ad osservarsi. Eccone per S. Tommaso un esempio in una persona, la quale ha fatto voto di edificare un Tempio, e che, poscia divenuta povera si vede nella impotenza d' intraprendere la fabbrica, di cui diffinisce egli nel 4. dist. 38. come siegue: „ Se qualche ricco ha fatto voto di edificare una Chiesa, il che poi non potè effettuare per la povertà sovraggiunta, non è tenuto ad adempiere il suo voto. Ma nondimeno qui si ha a distinguere; perciocchè o è divenuto omninamente e per ogni modo impotente, ed in tal caso non è assolutamente tenuto a quello che ha con voto promesso: o è divenuto bensì impotente a prestare tutto quello ha promesso, ma non già a prestarne una parte, ed in allora a quello può obbligato rimane “. Chi adunque per San Tommaso non può, o per povertà sovraggiunta o per altre circostanze non prevedute, fabbricare una Chiesa con voto promessa, ma può un Oratorio, può una Cappella, sarà tenuto ad ergere o l'uno o l'altra; perchè sì l'una cosa che l'altra è utile al divino onore e culto, perchè sì nell'uno che nell'altra può farsi il divino servizio e colla celebrazione della Messa, e con altri esercizi di religione e di culto divino. Da questo esempio si può prender norma per decidere altri casi di simil fatta; nè in pratica niuno ha mai ad allontanarsi da tale regola e da tal dottrina.

È empio il voto di cosa mala.

Chi lo fa pecca doppiamente.

VI. E' profano ed empio il voto di cosa mala; perchè fa ingiuria a Dio chi a Dio con voto promette di offenderlo col peccato. Come mai può essere a Dio non dispiacevole un voto a lui sì ingiurioso? Quindi chi promette a Dio con voto una cosa mortalmente mala commetterebbe due peccati, l'uno cioè contro

la religione per la grave ingiuria a Dio recata, e l'altro contro quel precetto, a cui si oppone la cosa con voto promessa, e cui stabilisce di effettuare; anzi se costui credesse essere grato a Dio il male, che promette di fare, sarebbe reo di bestemmia, d'empietà, e di eresia. Chi poi promettesse a Dio con voto una cosa solo venialmente peccaminosa, non solo farebbe un voto invalido e nullo, ma ancor esso peccerebbe gravemente; perchè gli recherebbe una grave ingiuria, offerendogli un peccato come fosse una cosa a lui grata, cui egli per altro sommamente detesta. E vero che il voler peccare sol venialmente, è puramente, peccato veniale; ma l'ordinare al divin culto ed ossequio il peccato veniale, e il pretendere così di ossequiarlo co' peccati, è una grave ingiuria, ed una specie di bestemmia contro di esso. Non si deve nondimeno negare, che in tal caso possa esserci nel vovente tale debolezza di mente, tale ignoranza, oppur anche inavvertenza, che possa renderlo scusato da colpa grave.

Pecca gravemente anche chi promette a Dio cosa mala sol venialmen-
te.

VII. Il voto parimenti di cosa buona fatto per un fine pravo è irritato ed empio. L'esempio di tal voto lo abbiamo in chi facesse voto di dare ad un povero la limosina posto che gli riesca di uccidere in duello il suo nemico. Ciò sarebbe un voler fare Dio stesso approvatore, e partecipe in certa maniera dell'omicidio da lui vietato; il che non può concepirsi senza un'ingiuria a Dio gravissima, e senza orrore. Quindi è illecito eziandio il voto di una madre di fare una data limosina, se la figliuola incinta per istupro sen muoja nel parto; perchè ciò sarebbe senza meno un desiderare la morte della figliuola, ed un domandare a Dio col mezzo del voto l'adempimento del suo iniquo desiderio; nè può farsi senza recare a Dio una grave ingiuria.

È irritato ed empio il voto di cosa buona per un fine cattivo.

È illecito il voto d'una madre per la morte della figlia incinta per istupro.

Ma che dovrà dirsi del voto d'una persona, la quale promette a Dio di abbracciare lo stato clericale, affine di conseguire un pingue Benefizio? Convien distinguere. Se questo suo fine è puramente concomitante, oppure motivo secondario, e non principale, cosicchè anche senza di esso avrebbe fatto il suo voto, pecca bensì in quanto per la sua prava volontà ordina lo stato clericale al conseguimento di cose temporali; ma il voto stesso non prende perciò la sua obbiettiva bontà, mentre il desiderio del Benefizio non è la cagione movente del voto, ma soltanto allettatrice, e coadjutrice dell'abbracciamento dello stato clericale, cui per altro egli abbraccia per una più

Se sia valido il voto dello stato clericale per conseguire un Benefizio.

alta è nobile cagione, cioè per meglio servire a Dio, sebbene concomitantemente, o secondamente venga anche mosso dal desiderio del bene temporale. Se poi il conseguimento del Benefizio è o l'unico o il principale motivo, cagione, e fine del voto, in tal caso, sebbene l'oggetto in sé e materialmente considerato sia buono, anzi anche cosa migliore, pure a cagione del fine pravo movente, il voto diviene sacrilego, irritato, e nullo, nella maniera appunto stessa, onde diciamo, che il Canonico, il quale va in Coro per lucrare distribuzioni; ed il Sacerdote, il quale celebra per lo stipendio, sono simoniaci, se intendono, riguardano ed appetiscono il lucro primamente e principalmente, non però se soltanto secondariamente; così pure nel caso nostro, se riguarda il vovente primamente e principalmente nel promettere lo stato chiericale il servizio e l'onore di Dio, il suo voto è valido e lodevole, quantunque abbia l'occhio in secondo luogo anche al conseguimento del Benefizio, cosa, che vizia il vovente stesso, ma non il voto; ma la cosa va al rovescio, se riguarda primariamente, e principalmente il conseguimento del Benefizio, cosicchè sia desso o tutta, o la prima e principal causa e fine del voto. In allora il voto è sacrilego e nullo.

Si decidono varj quesiti.

VIII. Qui sogliono proporsi varie quistioncelle intorno a certi voti della cui validità si può dubitare, e cui noi decideremo l'una dopo l'altra con tutta brevità. Cercasi 1. se faccia un voto valido chi dice: prometto a Dio una limosina, o la recita d'un rosario; se otterrò la vendetta di quel mio nemico; oppure per aver già ottenuta o questa od altra cosa mala. Rispondo che no, perchè l'opra buona, che si promette, o è ordinata ad un fin cattivo, cioè di ottenere la vendetta; o render grazie a Dio del conseguimento di cosa mala; come se Iddio medesimo stato ne fosse l'autore; il che è cosa perversa, e che sa di bestemmia. 2. Se chi dice: prometto a Dio un'opra buona, se da una azione o cosa mala ne avverrà un bene, cui desidero, come di dotare una fanciulla; se non sarà ritrovato in adulterio; o scoperto nel furto, o se il mercimonio simoniaco sortirà un buon effetto, ed otterrò simoniacamente il sospirato Benefizio. Rispondo, che tale voto è invalido, empio e sacrilego; perchè in esso c'è un fine pravo, chiaro e schietto, cioè di rubare, di adulterare ec. più facilmente e più sicuramente, mediante la protezione di Dio invocato pel voto: la quale cer-

tamente è un'orazione empia, ed empio quindi anche il voto. 3. Se il voto a Dio offerto in rendimento di grazie pel delitto felicemente commesso o di adulterio; o di furto o d'altro, sia valido e lecito. Rispondo, che è sacrilego e nullo; perchè chi fa tal sorta di voti dimostra di tener Dio per approvatore del delitto, o di credere gli sieno grati tali misfatti; il che è una empietà ed una bestemmia. 4. Se lecito e valido sia il voto di chi dicesse: prometto una limosina, se bestemmierò. Rispondo che sì; perchè qui non c'è fine cattivo, che lo corrompa; anzi è buono ed ottimo, se lo fa, come per lo più avviene, per emendarsi con questo mezzo dell'abito contratto di bestemmia.

IX. Chi ha promesso a Dio con voto una cosa in parte buona; e in parte cattiva o indifferente, ossia in se stessa, ossia riguardo al fine, se queste due parti possono separarsi, se questi due fini possono digiunarsi, è tenuto ad adempiere ciò che è buono. L'esempio lo abbiamo in una persona, che avesse promesso a Dio con voto e un passaggio nella piazza, ed una limosina, ordinando questa limosina al sollievo d'un povero e a procacciarsi con essa la fama di uomo caritatevole e pietoso: perciocchè potendosi queste due parti, e questi due fini fra di loro separare, ommettere dovrebbe ciò che è inetto, cioè che è pravo; ed osservare il suo voto per quella parte e fine, che è buono e grato a Dio. Può dunque ommettere il passaggio, e deve deporre il pravo fine di procurarsi la vana gloria; ma è tenuta a fare la limosina a Dio promessa. Lo stesso ha a dirsi del voto d'una cosa lecita di sua natura, ma che illecita può divenire, a cagione di certe circostanze. Anche questo voto è valido e onesto, se può dalle circostanze illecite separarsi.

A cosa sia tenuto chi ha fatto voto di una cosa parte buona, parte mala, o indifferente.

X. Le cose cadenti sotto precetto possono essere ancor esse materia di voto. È vero, che fino da bel principio abbiamo detto con S. Tommaso essere il voto una promessa fatta a Dio d'un ben migliore. Ma ciò non ha mica ad intendersi quasi che cioè che a Dio promettiamo esser debba un ben migliore al confronto d'un altro bene, come meglio è celebrare la Messa che ascoltarla. Se così fosse non potremmo far voto se non se di cose perfettissime. Basta dunque che sia un miglior bene relativamente alla di lui omissione: e così meglio digiunare, che non digiunare; non abbracciare lo stato matrimoniale, che abbracciarlo; l'osservare i precetti, che il non

Le cose, che cadono sotto precetto, possono essere materia di voto.

Spiegati in qual maniera.

osservarli. È verissimo altresì, che i voti sono principalmente, e più propriamente di quelle cose, che sono di *sopraerogazione*, come le appella S. Tommaso, perchè si aggiungono a quelle cose, senza di cui non c'è salute. Ma non perciò dalla materia al voto atta escludonsi quelle cose, che sono di necessità di salute, e cadono sotto precetto. Imperciocchè sono ancor esse volontarie all'uomo: è in sua podestà l'osservarle e non osservarle, l'adempiere i precetti, che le impongono, e il trasgredirli. Può adunque l'uomo (chi può mai dubitarne?) affine di fermare la debole e vacillante sua volontà nel bene, cui a fare è tenuto per conseguir la salute, obbligarsi alle cose già di precetto con nuovo vincolo, cioè con quello del voto. Ascoltisi S. Tommaso nella 2. 2. q. 88. art. 2., ove dopo aver escluso dalla materia del voto ciocchè è assolutamente necessario che sia o non sia, e quindi essere cosa affatto stolta se taluno facesse voto di morire, o di non volare, soggiugne: „ Ciò però, che non è di assoluta „ necessità, ma è soltanto di necessità di fine, v. g. „ perchè senza di esso non c'è salute, cade sotto il „ voto, quanto si fa volontariamente, e non in „ quanto è di necessità “. Così egli. Dal che è facile il capire, che le cose buone, che non son di precetto, sono bensì primariamente, principalmente e più propriamente materia di voto, perchè non solamente sono d'un ben migliore al confronto del loro opposto; ma altresì perchè al bene necessario alla salute aggiungono altro bene, che stassene pienamente in libertà del vovente: ma ciò non toglie, che le cose pure precettate sieno materia idonea o sufficiente del voto, e perchè volontarie, e perchè in se stesso migliori del loro opposto.

È invalido il voto di cosa contraria ai consigli evangelici.

Quindi è invalido il voto di Matrimonio.

Anche con una fanciulla povera.

XI. Per mancanza appunto di questa bontà al voto necessaria non è lecito nè valido il voto di quelle cose, le quali sono contrarie a consigli divini ed evangelici, oppure agli atti di qualche virtù. Quindi sono irriti e nulli i voti di non digiunare, di non imprestare, di non far sicurtà, essendo cosa migliore il soccorrere per motivo di carità il prossimo indigente. Quindi ancora secondo la comunissima sentenza de' Teologi è invalido il voto di contrarre il matrimonio; perchè appunto è di una cosa al consiglio evangelico contraria. Ma e se taluno promettesse a Dio con voto di sposare una povera fanciulla? No, il voto nemmeno in tal caso sarebbe valido; perchè la povertà della fanciulla, e nemmeno la circostanza

della misericordia, che con essa vuole praticarsi, fa sì, che il matrimonio sia migliore del celibato. Sarebbe però valido il voto di matrimonio nel caso, certamente rarissimo, in cui il matrimonio fosse necessario al bene comune della Repubblica o del Principato a stabilire fra i Principi la pace, alla conversione degli eretici, all'amplificazione della Cattolica Chiesa; perchè in tal caso il bene comune della Repubblica, o della Chiesa sarebbe un ben migliore del celibato, che è un bene privato. Validò sarebbe altresì in qualche particolare privata circostanza, come se taluno facesse voto di accoppiarsi in matrimonio con una fanciulla, cui egli ha de^ourato, o con altra, a cui ha giurato di sposarla; perchè nel primo caso ciò richiederebbe la giustizia per una equa compensazione, e nel secondo parimenti tenuto sarebbe per giustizia ad adempiere la promessa.

Ma è invalido in ordine al ben comune.

Ed anche in qualche particolar circostanza.

XII. Se sia poi valido il voto di ammogliarsi in un giovane da' carnali stimoli vessato, onde ischifar le cadute ne' peccati, egli è un punto, in cui non van d'accordo i Teologi nel definirlo. Alcuni lo asseriscono valido ed onesto, ed altri irritò e nullo. Ecco dei primi le due principali ragioni. 1. Questo voto di matrimonio in tale circostanza, e con tal fine sarebbe di cosa buona, perchè il matrimonio è buono, anzi sarebbe anche d'un ben migliore, perchè si assumerebbe come un mezzo onde evitare l'opposto male, cioè la caduta nel peccato, mentre appunto per questo dice l'Apostolo, che *melius est nubere quam uri*. 2. Il congiungersi in matrimonio può essere a taluno necessario in guisa per non peccare, che tenuto sia per precetto di carità verso se stesso a celebrare il matrimonio: ma quelle cose, che cadono sotto precetto possono essere materia di voto; adunque in tale circostanza e necessità il voto di matrimonio sarà e lecito e onesto, e quindi anche valido. Non può negarsi, che non abbiano tali argomenti la loro forza in guisa che han potuto determinare per questa opinione fra parecchi altri anche il dottissimo Silvio.

Se sia valido a rimedio della concupiscenza.

Ragioni della sentenza affermativa.

Ma ad onta di tutto questo penso debba preferirsi ed abbracciarsi come più probabile la opposta sentenza. Ecco le mie ragioni. Insegna S. Tommaso nel 4. della sent. dis. 21. q. 11. art. 2. al 2. essere stato il matrimonio istituito per la procreazione ed educazion della prole, ed essere soltanto per indulgenza permesso a sedare la concupiscenza: *nec ad hoc, dice, est matrimonium institutum, nisi secun-*

Tomo II.

Q

Ragioni
della nega-
tiva.

dum indulgentia; quæ est de peccatis venialibus.
Ora, dico io, se il matrimonio non è che permesso per indulgenza a sedare gli stimoli della concupiscenza, par certamente, che niuno possa negare, essere invalido quel voto, che ha per oggetto non già il ben migliore, ma una cosa puramente per indulgenza permessa, a cui è annesso il peccato veniale; una cosa quindi, la quale o non è assolutamente un bene, oppure se è un bene, è però sì tenue e sì leggiere, che può a mala pena separarsi da peccato veniale: come mai adunque potrà essere materia di voto?
2. Insegnano comunemente i Teologi, anche quegli stessi, che sono di contrario parere, che il voto di matrimonio eziandio pel diritto e proprio suo fine di procreare la prole, non può nondimeno essere materia di voto, non già perchè non sia assunto per tale rettilissimo fine, cosa in sè assolutamente buona, ma perchè è d'impedimento ad un ben maggiore, cioè della castità e continenza. Ora, dico io, se non può essere materia di voto celebrato pel suo proprio vero fine, secondo cui è assolutamente buono, molto meno certamente potrà esserlo celebrato per un fine più imperfetto, e soltanto concesso per indulgenza, e che non solamente è un bene minore, ma anzi una imperfezione. Non è egli vero altresì, che oltre all'essere un bene più imperfetto del primo impedisce ugualmente il ben migliore, cioè la vita celibe, alla quale chi fa tale voto può essere da Dio chiamato? Adunque o ha a concedersi che sia valido il voto del matrimonio pel fine dalla natura voluto di procreare la prole; o deve pure negarsi, che valido sia per rimedio della concupiscenza.

Risposta
alle ragioni
contrarie.

Da ciò è facile il vedere quanto sieno inconcludenti le ragioni della opposta sentenza. Il primo argomento nulla prova. Accordiamo che sia buono il matrimonio assunto per rimedio della concupiscenza da un uomo da' carnali stimoli vessato. Ma che perciò? Se si dicesse, essere invalido tale voto, perchè assunto per questo fine non è buono, l'argomento avrebbe la sua forza. Ma noi diciamo non essere materia atta del voto, perchè, sebbene sia buono, impedisce un ben maggiore; il che basta a togliere il valore del voto. Il secondo non è di tempra migliore. Benchè possa talvolta accadere (di rado però, mentre altri ci sono validi ed efficaci rimedj, e non sempre lo è il matrimonio), che taluno per provvedere alla salute dell'anima sua tenuto sia per precetto di carità ad abbracciare lo stato matrimoniale; pure al-

tro è celebrare il matrimonio, ed altro far voto di congiungersi in matrimonio. E' lecita la prima cosa, e in sè buona, e però si può fare liberamente; ma non si può fare la seconda, perchè non basta per far il voto, che la cosa sia lecita e non vietata e buona: ma ricercasi altresì, che non sia impedimento d'un ben maggiore, e quest'è ciò appunto, che nel voto di matrimonio in qualsivoglia ipotesi è inseparabile, e quindi è illecito e nullo.

XIII. Cercasi qui, se lecito e valido sia il voto di non giuocare. L'astinenza dal giuoco considerata in se stessa, e prescindendo dalle circostanze e dal fine è una cosa piuttosto indifferente che buona o cattiva, e quindi presa, dirò così, in astratto, poco o niente atta materia di voto. Ma se poi si rifletta al fine ed alla cagione, per cui i cristiani comunemente promettono a Dio l'astinenza dal giuoco, si vedrà facilmente e chiaramente, che è attissima materia di voto. Imperciocchè se si fa questo voto per ischifare le risse, le bestemmie, gli spergiuri, e gli altri disordini e peccati soliti ad accompagnare il giuoco, il gitto e dissipamento del danaro ed altre simili cose, si vedrà, che è attissima materia di voto, perchè è certamente d'un ben migliore; come pure se venga fatto per amore di penitenza e mortificazione, mentre è senza dubbio cosa migliore e più perfetta la penitenza e mortificazione di quello sia il giuoco anche moderato. E' lecito adunque e valido il voto di non giuocare, quando sia fatto, come comunemente suol farsi, per l'uno o per l'altro di questi due fini.

Se sia valido il voto di non giuocare.

XIV. Posta poi la validità di tale voto, per saper fino a qual segno debba estendersene l'obbligazione è uopo appunto osservare il fine ed il motivo, per cui dalla persona è stato fatto. Se la cosa ed il fine è stato d'ischifare le risse, le contese, i trasposti di collera, le maledizioni, le bestemmie, ed altri siffatti disordini e contrattempi, dai quali a cagione del temperamento bilioso non può, o molto difficilmente astenersi, non le è più lecito il giuocare a verun giuoco. Se il gitto del danaro è stata la causa del voto non potrà più giuocare a giuochi pecuniosi, quando tale e tanta non fosse la tenuità del danaro esposto al giuoco, che venisse a formare un peccato soltanto leggero. Se per motivo è stato fatto di penitenza e mortificazione, mai le sarà lecito nessun giuoco, se non forse in qualche caso particolare creduto fosse qualche giuoco necessario per sollievo di qualche grave tristezza di animo, o profonda malinconia. Fu-

Qual estensione deve darsi a tale voto.

nalmente chi ha fatto voto di non più giuocare per redimere il tempo, cui perder suole inutilmente nei giuochi diuturni, giocando per assai breve tempo, non peccherà almeno gravemente. Chi poi ha fatto voto di non giuocare per evitare le risse, e le bestemmie, potrà giuocare per terza persona, purchè egli al giuoco non assista; perchè se ci sta presente si espone allo stesso pericolo di contendere e di bestemmiare. In tal caso si avvera appunto quell'assioma, *qui per alium facit per se ipsum facit*.

Se sia valido il voto di non far voti.

XV. Il voto assoluto di non far voti è di sua natura illecito, invalido e nullo, e ciò per due assai chiare ragioni: 1. perchè quest'è un voto, che è in qualche maniera contrario ai consigli evangelici; 2. perchè non è d'un ben migliore, mentre è cosa migliore e più perfetta l'offerire a Dio voti, che il non offerirglieli. Dissi a bello studio il voto *assoluto*; perchè se taluno, che scorge se medesimo troppo proclive, incauto, e precipitoso a far de' voti, per metter freno a questa sua imprudente proclività, fa voto di non far più voti se non se in iscritto coll'approvazione del Confessore, o col parere di qualche uomo prudente, valido sarebbe siffatto voto, perchè non sarebbe di non far voti assolutamente, ma soltanto di una causa prudente, e considerata emissione; il che è cosa ottima certamente, e quindi il voto sarebbe d'un ben migliore, mentre una prudente e circospetta maniera di far voti è migliore senza confronto d'una emissione di voto imprudente e precipitosa. Ma qui può ricercarsi, che debba dirsi nel caso, che taluno, dopo aver fatto un tale voto, ne fa poi un altro senza scrittura, senza licenza, senza consiglio; peccherà egli gravemente in facendolo? Sarà egli valido questo posteriore voto, e dovrà eseguirsi? Dico che se è memore del primo voto quando fa questo secondo, e nondimeno lo fa ad onta della sua cognizione ed avvertenza al primo pecca mortalmente; perchè scientemente viola il suo primo prudente voto, alla sua coscienza o utile o necessario, con altro voto incauto ed imprudente. Valido ciò nulla ostante sarà questo suo secondo voto; perchè molte cose si fanno illecitamente, ma fatte che sieno obbligano, com'è manifesto nel matrimonio celebrato da chi è legato col voto di castità. Al valore del voto, come del matrimonio, non si ricerca, che facciasi senza peccato; ma basta, che sia di cosa migliore del suo opposto, e possa virtuosamente osservarsi. Se poi ha fatto il secondo voto o senza ricordarsi o senza aver-

tire al primo, sarà scusato da colpa mortale: e sarà più probabilmente invalido questo secondo voto, perchè fatto per ignoranza ed inavvertenza, la quale è stata la vera causa del voto nel tempo stesso, in cui ha cagionato nel vovente l'involontario assoluto.

XVI. E' valido il voto di non domandar dispensa, o commutazione, o irritazione di qualche voto già fatto. La ragion è, perchè generalmente parlando siffatto voto è sempre d'un ben migliore, perchè importa sempre fermezza nel bene eletto ed abbracciato col voto. E' vero, che questo voto può essere di due maniere, cioè di non dimandar dispensa senza legittima causa, e di non domandarla anche con causa legittima. Ma sì nell'una che nell'altra maniera sempre si avvera, che è d'un ben migliore, ed in conseguenza valido. Lo è con evidenza fatto nella prima maniera; perchè è cosa mala ed illecita il chiedere dispensa del voto senza una causa legittima. Lo è fatto nella seconda maniera, perchè induce fermezza e costanza nel bene una volta eletto ed intrapreso ad onta d'un legittimo motivo, per cui si potrebbe ottenerne una valida dispensa: Nel caso poi, in cui fosse cosa espediente e necessaria alla salute dell'anima di chi ha fatto tale voto il chiederne la dispensa, potrà chiederla, non già perchè il voto non sia valido, ma perchè in quelle circostanze il voto non obbliga niuno. Niuno infatti nel fare un tal voto ha voluto o potuto togliere a se medesimo la podestà nel caso di urgente spirituale necessità di ricorrere al Superiore; nè tale voto toglie al Superiore la facoltà di soccorrere il suddito in siffatta spirituale necessità.

Il voto di non chiedere dispensa del voto è valido.

§. III.

Della obbligazione del voto; del modo e tempo di adempierlo.

I. Ella è verità di fede, che il voto induce l'obbligo in chi lo ha fatto di eseguire ciocchè a Dio ha promesso. *Quum votum voveris*, così nel Deuteron. 23. *Domino Deo tuo, non tardabis reddere, quia requireret illud Dominus Deus tuus: & si moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum.* Quest'obbligo nasce nel voto dalla virtù della religione e della fedeltà: dalla religione, perchè il voto è atto di religione: dalla fedeltà, perchè „ alla fedeltà, dice S. Tommaso nel „ la 2. 2. q. 88. art. 3., appartiene, che l'uomo a „ dempisca quanto ha promesso. Questa fedeltà l'uo-

Obbligazione del voto per religione e fedeltà.

„ mo la deve massimamente a Dio sì per ragione del
 „ suo dominio, e sì ancora per ragione dei benefizj
 „ da lui ricevuti. Quindi è l'uomo tenuto sovra tut-
 „ to ad adempiere i voti a Dio fatti; mentre ciò ap-
 „ punto spetta alla fedeltà dovuta a Dio dall'uomo. “
 Che questa obbligazione sia grave per se stessa, niuno
 può dubitarne attese l'espressioni della divina Scrit-
 tura già riferite, e ciocchè leggesi nel 5. dell'Eccles.
*Quodcumque voveris reddere, multoque melius est non
 vovere, quam post votum promissa non reddere.*
 Quindi S. Agostino scrivendo a Paolino, e ad Armen-
 tario dice: *Quia jam vovisti, jam te obstrinxisti,
 aliud tibi facere non licet ... Nunc vero quia tenetur
 apud Deum sponsio tua, non te ad magnam ius-
 titiam invito, sed a magna iniquitate deterreo.*

L'obbligazione del voto è grave.

II. Alcuni Teologi sostengono, che il voto anche di una cosa libera e non cadente sotto precetto porti seco una doppia obbligazione, l'una cioè di religione, propria del voto, e l'altra particolare della virtù, a cui appartiene l'atto col voto promesso; e quindi se lo trasgredisce commette due peccati, l'una contro la religione, e l'altro contro quella virtù, a cui spetta l'opra promessa. La loro ragione si è questa. Il vovente determina due cose, cioè e di esercitare l'atto di virtù, cui con privata legge a se stesso impone, ed ordina quest'atto per la virtù della religione in Dio: adunque, violando il voto, e peccando contro la virtù, a cui l'atto appartiene, v. g. la temperanza, se ha fatto voto di digiunare; e contro la religione, a cui spetta l'adempimento del voto fatto. Ma per mio sentimento s'ingannano a partito. Chi promette a Dio con voto un'opra buona altronde non comandata, non impone a se medesimo altra obbligazione che quella del voto, nè impone a se stesso altra legge fuorchè quella unicamente, che al voto conviene, cosicchè la legge privata ed il voto non son cose distinte, e quindi tutta la obbligazione nasce dalla virtù della religione, contro di cui soltanto pecca chi viola il voto. Ma dicon' essi: non è egli vero, che nell'accusarsi nella Confessione della trasgressione del voto, non basta dire, ho violato un voto, ma è necessario spiegare la materia del voto? E' adunque da ciò manifesto, che la trasgressione del voto comprende due peccati; altrimenti basterebbe il dire, mi accuso d'aver trasgredito un voto. Ma con loro buona grazia non è questa la ragione, per cui ha a dichiararsi in Confessione la materia del voto. La ragione vera si è, affinchè il Confessore possa rilevare

Se il voto porti seco una doppia obbligazione, e peccati doppiamente chi lo trasgredisce.

le circostanze aggravanti, e formare un giudizio retto dello stato del penitente.

III. Il voto adunque porta seco una sola obbligazione. Questa poi sebbene sia di suo genere grave, pur nondimeno secondo il comune sentimento de' Teologi può talvolta nella di lui violazione non esserci che peccato puramente veniale, cioè ognora che nasce la trasgressione da imperfetta deliberazione, da inavvertenza, o da una negligenza leggiera. Leggiera altresì secondo la comune sentenza può essere la trasgressione del voto per parvità di materia, ogni qual volta la picciola cosa, in cui si viola il voto, non è tutta la materia del voto, ma soltanto una tenue sua parte. Hai fatto voto di recitare l' Ufficio della Madonna, pecchi sol venialmente, se ommetti qualche antifona: se hai promesso la recita del Rosario, non pecchi che venialmente se ommetti di recitare una o due salutazioni angeliche. Ma e se la picciola cosa è tutta la materia del voto? Non van d'accordo i Dottori nel diffinire, se anche in tal caso la trasgressione del voto sia peccato soltanto veniale. Io dico che si colla più comune insieme e più probabile opinione. Eccone la sodissima e affatto convincente ragione. Il voto non è che una legge privata, cui a se stesso liberamente e spontaneamente impone, portante seco una obbligazione alla natura e qualità della materia proporzionata: ora una obbligazione grave non è commensurata a cosa per ogni riguardo e sotto qualunque aspetto leggera: adunque un voto di cosa per ogni parte leggiera non può indurre un' obbligazione morale, onde reo costituisca di peccato mortale, il violatore. Ed oltracciò è comune e proprio di tutte le leggi divine, naturali, e positive umane di non imporre in cosa leggiera se non se un' obbligazione leggiera: lo stesso adunque dovrà dirsi anche di questa legge privata. E sebbene il voto obblighi alla sua osservanza sotto peccato mortale per religione e per fedeltà verso Dio, cioè non toglie, che la trasgressione, quando la materia è leggiera, sia solamente colpa veniale. Anche i preceti della legge naturale e divina obbligano sotto peccato mortale, e nondimeno nella loro violazione, se la materia è leggiera, il peccato non è che veniale; nè dalla religione nasce un più forte vincolo che dalle altre virtù, come è manifesto nel sacrilegio, il quale sebbene opposto sia a tale virtù, pure può ancor esso essere puramente peccato veniale.

La trasgressione del voto può essere veniale per imperfezione di atto.

Se possa esserlo anche per la parvità della materia.

IV. E' chiaro dal fin qui detto, che il voto, asso-

Se si possa
far voto di
cosa grave
sotto colpa
veniale.

lutamente parlando, obbliga gravemente e sotto peccato mortale, quando la materia è grave, soltanto leggermente e sotto colpa veniale, quando la materia è leggiera. La cosa assolutamente è così, perchè, come s'è detto, il voto è una legge particolare e privata, cui il vovente a se medesimo impone, e la legge obbliga gravemente o leggermente secondo la gravità e tenuità della materia. Ma potrà egli il vovente obbligarsi nel fare il suo voto a cosa grave sotto colpa soltanto veniale, quando espressamente ciò intenda, e dichiararsi nel suo voto? A me sembra più probabile che sì. La ragione, che mi persuade, si è questa. Il voto è una legge pienissimamente arbitraria, cui l'uomo impone liberissimamente a se medesimo, e che conseguentemente altra obbligazione non porta seco salvo che quella unicamente, cui vuole ed elegge chi facendo il voto se la impone. Adunque chi nel fare il voto espressamente determina di non obbligarsi che sotto peccato veniale, non sarà tenuto ad osservarlo sotto colpa mortale, sebbene la materia sia grave.

E' vero, dicono i difensori della opposta opinione, che l'uomo è liberissimo su questo punto: può fare e non fare il voto: può imporre o non imporre a se la legge. Ma posto che voglia far voto, è tenuto ad assoggettarsi e ad assumere l'obbligazione corrispondente e proporzionata alla materia del voto, se leggiera leggiera, se grave grave. Così dicono, e se bastasse il dirlo, la lor sentenza sarebbe vera. Ma il punto sta, che non ne adducono veruna prova. Imperciocchè il dire, che il voto, essendo una promessa fatta a Dio, seguir deve la natura della promessa, la quale in cosa grave, obbliga sotto grave peccato, è un non dir nulla, perchè se io prometto ad un'altra persona dieci zecchini, ma dichiaro nel tempo stesso, che non intendo, nè voglio obbligarmi sotto peccato mortale, questa promessa sarà dello stesso carattere del voto, di cui parliamo, nè obbligherà mai sotto peccato mortale al suo adempimento. Diranno forse, che non possa farsi una promessa di questa fatta? Non crederei mai, e non è punto credibile. Siccome posso fare a meno di promettere i dieci zecchini, così posso anche prometterli ed obbligarmi fino a quel segno, che a me pare e piace. Lo stesso dicasi del voto, che appunto va del pari colla promessa, di cui siegue la natura e la proprietà. Meno poi ancora giovano alla loro causa gli esempi dei voti solenni, e del matrimonio, che sempre obbligano

sub gravi, nè sta in libertà di veruno l'obbligarsi soltanto *sub levi*. Questi atti sono onerosi d' ambe le parti; e quindi, obbligandosi gravemente la religione al profittente, e la sposa allo sposo, gravemente pure debbon essi obbligarsi in tali atti, che sono una specie di contratto oneroso, altramente non si osserverebbe la necessaria uguaglianza: il che non ha punto luogo in chi fa voti soltanto semplici, dei quali soli qui si parla; e non già per verun modo del voto solenne, il quale portando seco mutazione di stato, non viene accettato, ed è irritato e nullo se taluno non vuole assumersi che una obbligazione leggiera.

V. Due cose però cagionar potrebbero qualche difficoltà nella mente di taluno. La prima si è questa: niuno può con voto *sub gravi* obbligarsi ad una cosa per ogni riguardo leggiera. Come potrà adunque obbligarsi soltanto *sub levi* ad una cosa grave? Sembra ciò cosa difficile a capirsi. La seconda è: un Legislatore umano non può far una legge, che obblighi sotto leggier colpa in una cosa assolutamente o relativamente grave: sembra dunque, che nemmeno chi fa voto di cosa grave possa obbligarsi soltanto sotto colpa leggiera, mentre il voto stesso altro non è che una legge privata. Ma alla prima difficoltà la risposta è facilissima e chiarissima. Non può il vovente obbligarsi ad una cosa leggiera sotto colpa grave, perchè la materia in ogni suo aspetto leggiera è incapace di obbligazione grave; e siccome un legislatore umano non può eccedere la capacità della materia, così nemmeno chi fa il voto. All'opposto la materia grave, siccome è capace di obbligazione grave, così a più forte ragione è capace di obbligazione leggiera. Dirò di più: una obbligazione grave assunta per una cosa per ogni suo aspetto leggiera non sarebbe conducente alla salute, ma anzi non poco all'anima pericolosa; e quindi nemmeno accettabile a Dio. All'opposto è senza meno grata a Dio l'obbligazione leggiera in materia grave assunta col voto per amore e gloria sua, perchè lo onora senza mettere in pericolo la salvezza eterna di chi la assume col suo voto. La seconda difficoltà poi è fondata su d'un principio, che secondo noi è falso, cioè che un Legislatore umano non possa far una legge, che obblighi in cosa grave sotto colpa soltanto leggiera. Nel Trattato delle Leggi al cap. 8. n. 5. noi ci siamo dichiarati per la opposta sentenza, che col P. Antoine e con altri più probabile ci apparisce. Ivi abbiamo detto e provato, che un Legislatore umano può,

Si propongono due difficoltà.

Si scioglie la prima.

Si scioglie la seconda.

se vuole, far una legge obbligente sotto colpa leggiera, o anche soltanto alla pena, in cosa grave, purchè il ben comune altrimenti non richiegga. Abbiamo addotto l'esempio di varj Ordini regolari, nei quali impongonsi cose gravi o sotto peccato soltanto veniale, o pure anche sotto niuna colpa, ma unicamente sotto pene o tassate o da tassarsi. Abbiamo osservato, che suppongono ciocchè è in quistione, allorchè rispondono, che siffatti stabilimenti non son vere leggi, perchè non obbligano in coscienza. E finalmente abbiain notato, che gli statuti puramente penali non sono leggi strettamente tali secondo l'idea di chi vuole non possa darsi vera legge senza che obblighi in coscienza, saranno però certamente vere leggi e propriamente dette quelle di quegli Ordini, che a certe gravi penalità, come all'astinenza perpetua dalle carni, obbligano in coscienza, ma però soltanto sotto colpa veniale. Ciò basta pel nostro intento; mentre parliamo d'un voto in materia grave sotto colpa veniale.

Varj casi, ne' quali il voto di colpa leggiera obbliga sotto colpa grave.

VI. E qui è da osservare, che sebbene il voto di cosa picciola e leggiera non obblighi che sotto colpa veniale, può però accadere, che la persona, la quale lo viola pecchi mortalmente per più capi e ragioni: 1. per coscienza erronea; mentre tutti accordano, che se la persona, che fatto voto di cosa leggiera, crede, che obblighi sotto colpa grave, violandolo pecca gravemente. 2. Per lo fine, per cui ha fatto il voto: se taluno vessato da grave tentazione di carne fa voto di battersi il petto, e d'invocare il nome di Gesù; avendo già ciò sperimentato molto giovevole per resistere e reprimerla, tenuto sarebbe sotto grave colpa ad adempiere il suo voto; perchè a cagione del fine la cosa è divenuta assai utile e necessaria ad evitare il peccato. 3. A cagione della diuturnità del tempo, e della molteplicità degli atti: chi fa voto di recitare per un anno intero la salutatione Angelica ogni giorno, sebbene non pecchi gravemente ommettendone la recita uno, due, tre o quattro giorni, l'ommetterla però per più mesi, e per tutto l'anno sembra non possa scusarsi da colpa grave. 4. Per la molteplicità di varie cose picciole nel voto a Dio promesse: hai fatto voto di salutare ogni mattina la gran Vergine Madre colla recita dell'*Ave Maria*, di visitare cotidianamente il SS. Sacramento col recitare l'Inno *Pange lingua*, di fare ogni giorno un quarto d'ora di lezione spirituale, di dare un soldo ad un povero, e d'invocare cinque volte il no-

me santissimo di Gesù; se ommetti l'adempimento di tutto o della maggior parte di questo voto, pecchi gravemente. La ragion è; perchè sebbene sieno cose diverse e disperate, sono però tutte a Dio promesse con uno stesso voto, ed ordinate tutte con lo stesso atto all'onore e culto di Dio; ed apportando tutte insieme a Dio un culto non piccolo ma grande, egli è chiaro, che vengono a costituire tutte insieme una materia grave, la cui trasgressione conseguente è peccato grave.

VII. Nei voti di cose piccole puramente personali il debito di un giorno non passa all'altro, ma passa nei voti piccoli reali. Ecco un esempio: hai fatto voto di recitare ogni giorno per un anno l'antifona *Salve Regina* ad onore della gran Vergine, e di dare un soldo a qualche povero. Pel primo voto, se ommetti qualche giorno la recita dell'antifona, non sei tenuto a supplire in altro giorno, perchè essendo un peso puramente personale affisso al giorno, è passato col giorno stesso, come appunto avvienè in chi ommette la recita dell'Uffizio, ma hai peccato venialmente coll'ommetterla, e se la ommetti o per tutto o per la maggior parte dell'anno pecchi mortalmente, come si è detto nel numero antecedente. Ma a cagione del secondo voto, o seconda parte del voto stesso, di dare cioè ciascun giorno a qualche povero un soldo, se ommetti di darlo un giorno, sei tenuto a supplire, e darlo un altro giorno, perchè questo peso è reale, che riguarda cioè non tanto la persona, quanto la cosa stessa col voto promessa; e quindi passa dall'un giorno all'altro, ed anco agli eredi, come si dirà: adunque sempre sei tenuto a dare tutto quel tanto hai ommesso di dare. Quindi è poi, che ogni qual volta ciocchè ommetti di dare giugne a materia grave, pecchi mortalmente; perchè ritieni una cosa grave a Dio dovuta, nè mai potrai liberarti da questo peccato se non se dando in limosina ciocchè devi.

Il debito di un giorno non passa all'altro nei voti personali, ma bensì nei reali.

VIII. Il voto, quando sia puramente personale, non altri obbliga che la persona stessa, la quale lo ha fatto. La ragion è, perchè non sono i voti che leggi private, procedenti dalla sola libera volontà del vovente, e riguardanti non altro che le proprie di lui azioni: non possono adunque fuori di lui estendersi, nè obbligare altri che lui. Quindi è, che i voti fatti dai genitori pe' loro figliuoli, non obbligano punto nè poco gli stessi figliuoli, se non se nel caso che dai figliuoli medesimi vengano liberamente

Il voto personale non obbliga che la persona che lo ha fatto. A che obblighino i voti de' parenti fatti pei lor figliuoli.

ratificati e confermati; ed a ciò non basta già il silenzio del figliuolo, ma è necessario il di lui consenso espresso, e la libera sua volontà: ma cosa importeranno adunque i voti dei genitori riguardanti i lor figliuoli? Importano dovere dal canto de' genitori medesimi, il qual dovere consiste nel procurare per quanto possono, salva però sempre la lor libertà, che dai figliuoli vengano accettati, ratificati, ed adempiuti. Un'altra proprietà di voti personali si è, che se non possono effettuarsi dalla persona, che gli ha fatti, non è questa tenuta a farli adempiere in luogo suo da un'altra; perchè il voto personale è d'un'azione da farsi dalla persona stessa, che fa il voto, come sarebbe d'un digiuno, d'una preghiera, della visita d'una Chiesa; adunque, esigendo tali voti non altro che un'opera personale, niuno è tenuto, quando egli non può, farla col mezzo di un altro. Chi poi può per se medesimo adempiere il suo voto, non può sostituire un altro; perchè facendolo adempiere da un altro non presterebbe ciocchè ha promesso: egli ha promesso un'azione sua personale: adunque deve egli stesso effettuarla, e non già un altro per sua commissione; altrimenti non adempie il suo voto. Ma sarà almeno tenuto a restituire un altro chi per sua colpa si è reso impotente ad adempiere il suo voto? Non mancano Teologi anche insigni, che lo affermano; ma S. Tommaso nella 2. 2. q. 88. art. 3. al 2. non lo obbliga a tanto: „ Se quello, dice, che „ alcuno ha promesso a Dio con voto, per qualsivoglia altra cagione diviene impossibile, deve il votante fare quanto può dal canto suo, ed avere se non altro la volontà pronta e disposta a fare quanto può . . . Che se poi è caduto nella impossibilità di adempiere il voto per propria sua colpa, è tenuto inoltre a far penitenza della colpa sua passata “. Di più il S. Dottore non esige. Ed a vero dire, la commessa colpa, per cui la persona si è resa impotente all'adempimento del suo voto, non cangia nè punto nè poco l'indole e la natura del voto personale, il quale strigne la persona in guisa che se per essa non può adempiersi, cessa tosto ogni obbligazione. Il debito adunque, che resta alla persona, di cui si tratta, si è di pentirsi della colpa commessa, e se se ne pentirà con sincerità di cuore, farà tutto il possibile per riparare nella miglior maniera la sua omissione, nè ricuserà di eseguire quell'opere soddisfattorie, cui il prudente Confessore non mancherà d'imporle per compenso del suo voto.

Il voto personale non può adempiersi per terza persona.

Se sia tenuto a supplir per un altro chi si è per colpa sua reso impotente ad adempiere il suo voto.

affinchè non abbia almeno a riportar lucro e vantag-
gio della sua iniquità.

IX. I voti poi reali possono adempiersi anche per
altra persona. La ragione n'è manifesta. Consiste
l'adempimento di tali voti nel dare la cosa col voto
promessa come la dote alla tal fanciulla, la limosi-
na ai poveri, un calice alla tal Chiesa: e ciò può
egualmente prestarsi e dalla persona stessa, che ha
fatto il voto, e da un'altra a suo nome. Anzi può
in guisa darsi la cosa con voto promessa col mezzo
altrui, che anche senza saputo di chi lo ha fatto re-
sti adempiuto il voto; purchè però ei non sia rilu-
tante, non ripugni, e non contraddica, altramente
non si adempie il voto, che ricerca necessariamente
la volontà di soddisfare e di adempierlo: e questa poi
in chi di presente non ne sa nulla, può aversi, e si
ha diffatti mediante la di lui approvazione, ratifica-
mento, e consenso. Talvolta poi anco i voti reali
debbono adempiersi da altri cioè dall'erede o ne-
cessario o liberamente eletto. La ragion è, perchè l'
erede è tenuto per giustizia a sottostare a pesi an-
nessi, all' eredità, mentre siccome succede nei beni,
nei comodi, nei diritti del defunto, così deve sotto-
porrsi ai pesi e debiti reali del medesimo; e fra que-
sti debbono certamente annoverarsi quelle cose, che
state sono a Dio promesse, mentre sono a lui per i-
speziale titolo dovute.

I voti rea-
li possono
adempiersi
per altra
persona.

Talvolta
anche deb-
bono a-
dempiersi
da altri.

X. Ma v'ha sul punto de'voti fra l'erede neces-
sario ed il libero non picciola differenza. L'erede
necessario non è tenuto ad adempiere i voti perso-
nali del defunto, di cui è l'erede; e quanto ai voti
reali, non è tenuto ad adempiere se non se quelli
che non diminuiscono o la sua legittima, o ciocchè
gli viene di necessario diritto. La ragion è, perchè
il testatore non poteva liberamente disporre di tali
beni, che necessariamente passar dovevano all'erede,
e quindi debbon essi passare a lui sciolti e liberi da
ogni peso e gravame. La qual ragione prova altresì,
che neppure è tenuto ad adempiere del testatore i
voti personali, quand'anco ne fosse stato a lui coman-
dato l'adempimento; mentre anche con ciò l'eredi-
tà sarebbe aggravata, e per altro niuno può trasmet-
tere l'eredità aggravata a chi è dovuta onninamente
libera. All'opposto l'erede liberamente eletto, sic-
come acquista i beni del testatore, che per verun
modo non gli sono dovuti, così è obbligato a sotto-
stare a tutti i pesi e voti reali, purchè non ecceda-
no le forze della eredità. E qui è da osservare, che

A quali
voti tenuto
sia l'erede
necessario.

A quali l'
erede libe-
ro.

L'adempimento de' voti deve preferirsi al pagamento de' legati pii, mentre questi sono liberi e graziosi, e l'adempimento de' voti è dovuto, ed obbligatorio; ma non hanno a preferirsi ai debiti di giustizia, perchè il voto ha ad adempersi co' beni proprj del votante, e que'soli sono beni suoi proprj, che sopravanzano ai debiti ed al danaro altrui dovuto. E' poi anche tenuto l'erede liberamente e volontariamente eletto ai voti personali del testatore, quando ei gli n'impone l'adempimento, non come voti, ma come pesi della eredità. Imperciocchè quando l'erede liberamente e volontariamente accetta l'eredità, accetta anche conseguentemente i pesi all'eredità annessi, o dal testatore all'erede imposti. Interviene qui almeno tacitamente il contratto, *do ut facias*. Quindi se il testatore impone all'erede la visita di una Chiesa e qualche preghiera ogni sabbato, o deve rinunziare alla eredità, o adempiere il peso a lui imposto.

L'adempimento dei voti reali all'erede libero del tutto necessario.

XI. Quanto poi ai voti reali, il loro adempimento è sì e per tal modo all'erede libero necessario, che non può nemmeno dal testatore stesso esserne liberato. La ragion è, perchè i voti reali sono una specie di debiti reali, che sono dovuti a Dio a titolo, non di giustizia, ma di religione, e che aggravano la stessa eredità, la quale conseguentemente non può passare in altre mani senza questo peso. Quindi nemmeno il testatore stesso può liberarne il suo erede volontario; perchè non può togliere a Dio ciò che gli ha donato e consagrato col voto, e darlo ad un uomo. Se però i voti reali nel testatore sono tali e tanti, che non basti ad adempierli tutti la eredità, l'erede, ossia necessario, ossia libero, deve adempiere i principali, i più importanti, e quelli preferire, che ridondano in maggior gloria di Dio. La ragion è perchè lo stesso avrebbe dovuto fare nel caso d'impotenza d'osservarli tutti, e quest'ordine osservare il testatore medesimo. Che se sono tutti uguali o quasi uguali, debbon sempre preferirsi i primi; e se ciò non può sapersi, sta in libertà dell'erede lo scegliere e l'adempiere quello più gli piace. Nè credo debba ammettersi l'opinione di que' Teologi, e Canonisti, i quali dicono doversi tutti soddisfare *pro rata*, come si fa de' legati. Fra i legati, ed i voti passa questa grandissima diversità, che i primi, appartenendo, a più persone e diverse, se si pagasse l'intero legato ad una, l'altra resterebbe del suo defraudata: e ciò certamente non avviene nei voti, in

Quali l'erede debba adempiere quando la eredità di tutti non è capace.

virtù de' quali Iddio solo è il creditore, a cui tutto viene offerto ciocchè dall' eredità può offerirsi, quando anche ciò facciasi coll' adempimento d' un solo voto, nè viene perciò di veruna cosa defraudato; mentre ciocchè manca, non manca per malizia, ma per impotenza. Un' altra ragione anche mi muove, ed è, che per lo più inutile sarebbe questo parziale adempimento di tutt' i voti. Ciò è manifesto nei voti di dotare, una fanciulla, di costruire una Cappella, di ergere un Altare, e simili cose. Soddisfacendo a siffatti voti *pro rata*, niuna cosa si compirebbe, niuna si ridurrebbe alla sua perfezione, niuna sortirebbe il suo fine.

Quando sia tenuto il legatario ai voti reali del testatore.

XII. Qui si può ricercare, se oltre agli eredi tenuti sieno ai voti reali di chi gli ha beneficiati anche i legatarj, ed i donatarj. E quanto ai primi si accordano i Teologi in diffinire, che in due casi il legatario è tenuto ad adempiere i voti reali del testatore. Il primo caso si è, quando la cosa lasciata per legato è stata in ispecie a Dio promessa, perchè in tal caso il testatore ha disposto di ciò che non era più in suo arbitrio e podestà come cosa già a Dio offerta, e quindi a Dio dovuta e non al legatario. Il secondo caso si è, quando l' eredità non basta ad adempiere il voto reale del testatore; perchè in allora, sebbene la cosa lasciata per legato non sia stata in ispecie a Dio consecrata, cade il legato: mentre prima si deve soddisfare ai pesi della eredità, e poi adempiere quelle disposizioni, che sono gratuite. Aggiungo, che se la cosa trovasi in ispecie nelle mani del legatario, e l' eredità basta per soddisfare il voto, sembra cosa equa, che si dia bensì a Dio la cosa a lui offerta, ma che nel tempo stesso il legatario dalla eredità ne riceva il compenso; mentre in così facendo si adempie perfettamente la volontà del testatore, il quale e ha offerto a Dio la cosa sua, e ha beneficiato il legatario. Quanto poi ai secondi, io son di parere, che anche il donatario, il quale ha ricevuto in dono una cosa già a Dio convoto consecrata, sia tenuto per religione a soddisfare il voto, e darla a Dio, a cui già prima era offerta. La ragione è, perchè la cosa a Dio già consecrata a Dio appartiene, e gli è dovuta per religione: ora chi potrà mai senza peccare contro la religione usurpare ed impadronirsi di una cosa a Dio dovuta? Adunque chi la usurpa scientemente e la ritiene, commette un sacrilegio.

Se il donatario ad essi sia tenuto.

XIII. Restaci a dire del tempo, in cui il voto ob-

Quando ob-
blighi il
voto fatto
con deter-
minazione
di tempo.

bliga al suo adempimento. Quando il voto è congiunto alla determinazione del tempo pel suo adempimento, non obbliga se non se nel tempo stabilito; hai fatto voto v. gr. di dotare entro l'anno una fanciulla, non sei tenuto a farlo se non entro tal tempo: hai fatto voto di entrare in Religione dopo la morte del padre, non hai obbligo di entrarci se non dopo la di lui morte: perchè il voto è una legge privata, che non obbliga oltre l'intenzione di chi lo ha fatto. Odasi S. Tommaso nella 2. 2. quest. 88. art. 3. al 3. *Obligatio voti ex propria voluntate & intentione causatur . . . & ideo si in intentione & voluntate voventis est obligare se ad statim solvendum, tenetur statim solvere: si autem ad certum tempus, vel sub certa conditione, non statim tenetur solvere: sed nec debet tardare ultra quam intendit se obligare.* Se poi all'adempimento del

Quando
senza deter-
minazione.

voto non è stato fissato tempo veruno, in allora c'è obbligo di adempirlo quanto più presto comodamente si può; *Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere.* Così nell'Eccles. al 5., e nel Deuteron. 25. *Quum votum voveris Domino Deo tuo, non tardabis reddere . . . & si moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum.* Non è però peccato mortale ogni e qualunque dilazione: mentre niuno dubita aver qui luogo la parvità di materia. Ha qui il tempo a prendersi moralmente e non matematicamente. Hai fatto voto di dar limosina ad un povero senza verun tempo determinato, non sarà grave colpa se aspetterai a darla d'indi a due o tre giorni. Non si può però differire a beneplacito l'adempimento del voto, ma deve farsi quanto più presto moralmente si può. Per ben regolarsi e non porsi a pericolo di errare sovra tal punto dicono i Teologi, che si deve esaminare, se per la dilazione resti il voto o no diminuito; perchè se differendone l'adempimento ne nasce il diminuitamento, non ha più oltre a differirsi l'adempimento. Eccone l'esempio: hai fatto voto di entrare in Religione: quanto più ne differisci l'adempimento, meno di tempo servi a Dio nella Religione: adunque devi adempierla quanto più presto moralmente puoi; ed è colpevole un più lungo indugio. Se poi il voto non patisce diminuzione, può anche un lungo differimento essere incolpevole. Diamone un esempio: hai fatto voto di dotare una fanciulla povera, d'andar a Padova a visitar S. Antonio, se indugi qualche po' di tempo a farlo, non perciò la pia opera con voto promessa rimane diminuita, ma si presta pur anco tut-

Regola per
la dilazio-
ne nei voti
senza stabi-
limento di
tempo.

ta intiera. Si deve però sempre aver l'occhio, che non ci sia pericolo di non poter più adempiere il voto. Quando si teme con probabilità possa nascere un impedimento all'esecuzione del voto, la dilazione può facilmente essere mortale; e quindi in tal caso ognuno è tenuto adempiere quanto prima il suo voto.

XIV. Per sapere poi quando passato il tempo nel voto stabilito cessi o no l'obbligo di adempierlo, conviene osservare poter il tempo in due maniere meschiarsi nel voto, cioè o come una circostanza quasi intrinseca all'azione col voto promessa, o come una circostanza puramente concomitante e quasi estrinseca. Quando il tempo nel voto prefisso è della prima maniera, passato tal tempo o colpevolmente o incolpevolmente, cade l'obbligo dell'adempimento, nè il vovente è tenuto a supplire per verun modo; perchè in tal caso il tempo è di ragione intrinseca del voto, ed è il fine del voto stesso. Se poi il tempo non è che una cosa concomitante e per niun modo intrinseca al voto, anche passato tal tempo, corre l'obbligo di supplire e di adempiere il voto non adempiuto, perchè in tal caso il tempo è stato nel voto stabilito affine, non già di finire l'obbligazione, ma soltanto di sollecitarne l'adempimento. Gli esempi porranno in chiaro tutta questa dottrina. Hai fatto voto di digiunare la vigilia di S. Antonio per la singolare divozione, che professi a questo Santo; di digiunare tutt' i sabbati di quest'anno ad onore della gran Vergine Madre. Egli è evidente, che in questi due voti la circostanza del tempo non è puramente concomitante, o ivi posta unicamente per sollecitarne l'adempimento; ma entra, dirò così, nella costituzione del voto stesso, siccome quello, che è principalmente dal vovente riguardato per motivo di pietà e di religione. Quindi oltrepassato il tempo senza esecuzione, sia con colpa, sia senza colpa, cade l'obbligo dell'adempimento. All'opposto hai fatto voto di entrare in Religione entro un anno? egli è chiaro, che il tempo qui non entra nella sostanza del voto, ma solamente lo accompagna come aggiunto affine di sollecitarne puramente l'adempimento. Giocchè qui riguarda principalmente il vovente è l'ingresso nella Religione, e non già il tempo. Quindi se non ci è entrato nel periodo dell'anno o con colpa o senza colpa, non è libero dall'obbligo di entrarvi; quando però egli stesso non avesse altrimenti stabilito espressamente nell'atto di far voto, dicendo, prometto a Dio di entrare in Religione

Tempo nel voto stabilito di due maniere.

entro il periodo d' un anno, cosicchè però, se non potrà entrarci entro tal tempo, cessi in me quest'obbligo. Fuori di questo caso chi ha fatto assolutamente il detto voto, passato l'anno senz'averlo adempito, è sempre tenuto ad eseguirlo.

Quando si debba prevenire il tempo dell'adempimento del voto.

XV. Quando il tempo nel voto stabilito è del primo genere o maniera, il vovente non è tenuto a prevenirlo sulla previsione d' un futuro obice, che sia per impedirne in allora l' esecuzione. Quindi chi ha fatto voto di digiunare la vigilia di S. Antonio, o tutt' i sabbati ad onore della gran Vergine, benchè prevegga, che sarà impedito in essa vigilia, o nel prossimo sabbato dal digiunare, non è tenuto a prevenire e digiunare il giorno innanzi; il che è manifesto dal precetto ecclesiastico del digiuno e della Messa, che non obbliga se non se nel tempo prescritto. Si osservi però, che se questo tempo ha dell' estensione, ed ha già incominciato ad obbligare, in tal caso deve il vovente prevenire l' adempimento del voto, se prevede, che col più a lungo differire, sarà poi impedito dall' eseguirlo. Quindi chi ha fatto voto di ascoltar Messa due volte ogni settimana, di confessarsi una volta al mese, se prevede, che non potrà farlo gli ultimi giorni della settimana o del mese, è obbligato a prevenirne il tempo, e deve ascoltar Messa i primi giorni della settimana, e confessarsi i primi del mese. Deve fare in una parola ciocchè ognuno è tenuto fare nei precetti della Chiesa; mentre ne' giorni di festa chi prevede qualche impedimento nel resto della mattina deve prevenire, ed ascoltare la Messa le prime ore, ed anche, se occorre, per tempissimo, onde non esporsi al pericolo di perderla. Così anche insegna S. Tommaso nel 4. Sent. dist. 38. q. 1. art. 3. solut. 1. al 7. parlando di chi ha fatto voto d' entrare in Religione, il quale, sebbene non abbia promesso d' entrarci subito, se però, differendone l' ingresso, ,, teme ragionevolmente ,, un perpetuo impedimento, è tenuto a non differire più oltre. “

§. IV.

Dei voti dubbiosi, indeterminati, condizionati, e penali.

I. Nascono non di rado dubbi non leggieri intorno ai voti; cioè 1. se il voto sia stato fatto, 2. se sia stato adempiuto, 3. qual cosa, quale e quanta mate-

Dubbj nei voti di tre sorta.

ria sia stata a Dio con voti promessa. Parleremo di tutti questi tre dubbj. Ma previamente si avverta, altra cosa essere il dubbio, ed altra il sospetto, ossia scrupolo. Avviene il dubbio, allorchè l'animo del vovente pressato dalle ragioni ed argomenti fra sè opposti, che militano per una parte e per l'altra, rimane meritamente fluttuante e sospeso; se v. g. abbia o no fatto il voto. Il sospetto poi e scrupolo nasce da vane o deboli congetture, da debolezza di mente, da agitazione di timorosa coscienza. Parliam noi qui del primo e vero dubbio; mentre il secondo debb'essere disprezzato, e discacciato pel saggio Confessore dalla mente dei scrupolosi.

Differenza del dubbio dallo scrupolo.

II. Primamente adunque può taluno dubitare, se abbia o no fatto il voto. Se di ciò ha un vero dubbio, sarà egli tenuto ad osservare il voto? Dico che sì certamente, e lo dico con tutti gli antichi, e co' più dotti e sani Teologi moderni. Provasi invincibilmente questa decisione con quella regola, e certissimo principio nel Gius canonico stabilito, e dettato o proveniente dal Gius naturale: *In dubiis semitam debemus eligere tutiorem*. S. Tommaso nel citato luogo, al sesto insegna così: *Si autem dubitet, quomodo in votendo se habuerit, debet tutiorem viam eligere, ne discrimini se committat*. Lo stesso lume di ragione ci detta, che costui nella sua dubiezza non osservando il voto si espone a manifesto pericolo di peccar gravemente. Ecco il come: egli è certissimo, che il voto non ha a violarsi: chi dubita d'aver fatto voto v. g. di digiunare, dubita conseguentemente, se ommettendo di digiunare, violi il voto o l'obbligo di osservarlo, e quindi peccchi: ma chi opera con dubbio di peccare, pecca, perchè si espone al pericolo di peccare: adunque chi dubita d'aver fatto voto di digiunare, e non digiuna, pecca.

Chi dubita se abbia fatto il voto, deve osservarlo.

III. Chi poi è certo d'aver fatto il voto, ma dubita se l'abbia o no adempiuto, è tenuto ad adempierlo; ed in questo punto tutti i Teologi convengono, anche que' stessi, che ci sono contrarj nell' antecedente. Il principio stesso già addotto, cioè che nel dubbio seguir dobbiamo la strada più sicura; conchiude ugualmente anche per questo punto. Chi adunque dubita della quantità della materia con voto promessa, cioè se abbia promesso di dare ai poveri dieci oppur venti, deve dar venti; altrimenti non elegge la più sicura, e si espone a pericolo di violare il suo voto, e quindi pecca. Lo stesso si dica di chi dubi-

Chi dubita dell' adempimento del voto, deve adempierlo.

Chi dubita se abbia fatto voto di dar dieci, o venti, deve dar venti.

Chi ha fatto voto di dar un Calice, basta lo dia d'argento.

Se basti che sia d'argento la sola coppa.

Può il voto essere indeterminato circa tre cose.

I voti indeterminati sono validi.

ta, se abbia fatto il voto prima o dopo dell'età di sett'anni. Egli è tenuto ad osservare il voto per la stessa ragione. Chi poi ha fatto voto di dar un Calice ad una Chiesa, e dubita, se d'oro o d'argento, basta che lo dia d'argento. La ragion è, perchè, siccome comunemente questi vasi sagri sono d'argento, così deve presumersi, aver lui fatto il suo voto secondo l'uso comune e la consuetudine universale: e certamente se avesse fatto voto di dare un Calice sì costoso e prezioso, non mancherebbe di ricordarsene. Ma basterà egli, che la coppa sola sia d'argento, sebbene il rimanente sia di stagno o di rame? Qui poi convien vedere quale sia l'uso della Chiesa, a cui ha ad offrirsi. Se non fa uso che di Calici interamente ed in ogni sua parte d'argento, tale debb'essere anche il Calice da offrirsi. Se per lo contrario ammette comunemente ed adopra eziandio Calici parte d'argento, e parte d'altro basso metallo, potrebbe offerirlo di tal genere; ma per altro han anche a considerarsi le facultà e le circostanze del vovente, onde poi determinare ciocchè è più presumibile, e più conforme alla ragione.

IV. Venendo ora ai voti indeterminati, la indeterminazione può riguardare tre cose, cioè o il tempo dell'adempimento per essere il voto stato fatto senza stabilimento di tempo; o la qualità della materia che può esser varia e diversa, come sarebbe il voto di Religione fatto senza punto determinare nè questa, nè quella, nè una più mite, nè una più rigida e più stretta; o la quantità, come limosina, digiuni, senza punto determinare la quantità del danaro da darsi in limosina, o di digiuni da praticarsi. E' certissimo presso tutti, che i voti indeterminati non solo quanto al tempo, ma eziandio quanto alla quantità e qualità della cosa promessa, sono validi; perchè sebbene così indeterminatamente non possano essere adempiuti, sono però ancor essi per una parte, come si suppone, di cosa lecita, onesta, e d'un ben migliore, e per l'altra possono molto bene ricevere la loro determinazione o dal vovente stesso, oppure dal saggio Confessore, sempre avendo l'occhio alla intenzione del vovente. Obbligano adunque senza meno ancor essi al loro adempimento. Intorno poi ai voti indeterminati quanto al tempo di adempierli veggasi ciocchè abbiamo detto nel §. antecedente num. 12. 13. e 14. Qui aggiugnerò soltanto, che per disposizione del Concilio di Trento sess. 25. cap. 15. *de Regular*, il voto solenne di Religione fatto prima del se-

stodecimo anno è invalido e nullo, nè ha nemmeno forza di voto semplice, come viene dichiarato nel Cap. *Is, qui Regularibus* in 6.

V. Per regola generale nei voti indeterminati quanto alla qualità o quantità della materia, nei quali la intenzione del vovente non è chiara ed espressa, sembra doversi stabilire, che non hanno ad intendersi le parole in esse adoperate nè nel loro senso più rigoroso, nè nel più largo, ma secondo la comune e più usitata loro intelligenza. Non si ha a dar loro nè una troppo rigida, nè una troppo larga interpretazione. Un esempio porrà ciò in chiaro. Hai fatto voto di Religione senza punto determinare veruna, non sei tenuto a farti Certosino, nè Cappuccino, ma nemmeno puoi soddisfare al tuo voto coll'entrare in Ordine, Monastero, o Provincia già rilascata. Adempirai dunque il tuo voto legittimamente col farti Religioso in un Ordine, in una Congregazione anche men rigida, anche più mite, purchè però in essa fiorisca l'osservanza delle cose almeno più essenziali. Quindi quando dico una Religione meco rigida e più mite, intendo quanto alle astinenze, digiuni, vigilie, ed altre siffatte regolari osservanze, e non già quella, in cui non è in vigore nè l'osservanza dei voti, nè la comunità, nè quasi veruna disciplina.

Regola
pei voti indetermi-
nati.

VI. Insegna S. Tommaso nella 2. 2. q. 88. art. 3. al 2. cosa sia tenuto a fare chi ha fatto voto di farsi religioso, distinguendo due maniere di esso voto: „ Chi, dice, ha fatto voto di entrare in una Religione, deve procurare, per quanto gli è possibile, d'esserci ammesso. E se l'intenzione sua si fu di obbligarsi principalmente a farsi religioso, ed in conseguenza elesse questa particolare Religione come più congrua a se medesimo, è tenuto, se ivi non è ammesso, ad entrare in un'altra. Se poi ha inteso principalmente di obbligarsi a questa particolare Religione per ispeciale compiacimento di essa, non è tenuto ad entrare in un'altra, se ivi non è ricevuto“. Da questa dottrina hanno a raccogliersi le seguenti cose: 1. Che chi ha fatto voto di Religione indefinitamente, non basta che procuri d'essere ricevuto in una o in un'altra, ma è tenuto, se viene rigettato da questa o da quella, ricorrere alle altre, e chiedere e pregare d'essere accettato. Se poi ha eletto nel suo voto una Religione determinata, deve far il possibile per esservi ammesso, e se non viene accettato da un Convento deve pro-

Dottrina
di S. Tom-
maso per
chi ha fat-
to voto di
Religione.

curare d'essere ammesso da qualche altro della stessa Religione. Io però non l'obbligherei ad uscire della Provincia o del Regno per trovarsi un Convento, che lo riceva, quando ciò pure non comprenda il suo voto; mentre mi pare, che, fuori di questo caso, a tanto non sia tenuto, nè a tanto abbia voluto obbligarsi. Ma poi, in qualsivoglia maniera sieno stati fatti tali voti, non hanno ad obbligarsi i voventi e nemmeno a consigliarsi ad abbracciare lo stato religioso in quelle religioni o monasteri, nei quali non è in vigore la disciplina regolare, e neppure negli Ordini militari; perchè l'intenzione di chi fa voto di religione, quando non si dichiara il contrario, si riferisce secondo la comune intelligenza ad una Religione Claustrale, in cui sia in vigore la disciplina regolare, almeno quanto alle cose sostanziali.

Chi ha fatto voto di Religione se sia tenuto a perseverarvi.

VII. Chi ha fatto semplicemente voto di Religione, è egli tenuto non solo ad entrare in essa, ma eziandio a perseverarvi? Risponde S. Tommaso nella 2. 2. qu. 189. art. 4. così: „ Se il vovente intende „ di obbligarsi non solo all'ingresso nella Religione, „ ma anche a rimanervi perpetuamente, è tenuto a „ perseverarvi in perpetuo. Ma se intende di obbli- „ garsi all'ingresso per far prova con libertà di star- „ vi e di uscirne, è manifesto, che non è tenuto a „ rimanervi. Che se poi nel fare il voto ha pensato „ soltanto all'ingresso nella Religione senza punto „ pensare alla libertà di uscirne, o alla perpetuità „ della permanenza, sembra sia obbligato all'ingres- „ so della Religione secondo la forma del gius comune, „ che è di dare agli entranti l'anno di prova. „ Quindi non è tenuto a perpetuamente perseverare „ nella Religione. “ Chi adunque ha fatto semplicemente voto di Religione, è tenuto bensì ad entrare in essa, ma non è tenuto a perseverare. Nemmeno però soddisfa al suo voto se ci entra con animo di uscirne; ma ha ad entrarci con animo sincero di provare, se sia a tale stato ancor egli idoneo, e possa in esso servire il Signore. Così il S. Dottore al 3. „ Quegli, che entra per uscirne tosto, sembra non „ soddisfare al suo voto, perchè egli stesso ciò non „ ha inteso nel fare il suo voto: e quindi è tenuto „ a cangiare proponimento, onde abbia volontà almeno di provare, se gli sia spedito il rimanere „ in Religione “. Fatto ciò, non può escirne per capriccio, anzi nemmeno senza una legittima, grave ed importante cagione, altrimenti non soddisfa al suo voto: imperciocchè il voto di Religione non importa

un semplice materiale ingresso nella Religione, ma anche l'animo di rimanervi, e di professare in essa, se ritroverà nel decorso del Noviziato essere quello stato a sè conveniente. Per verità l'ingresso in Religione con animo di uscirne senza giusta causa è per se stesso una cosa affatto vana ed oziosa; e quindi il voto di Religione sarebbe di cosa inutile ed inetta, quando non comprendesse quest'animo di perseverare, se una giusta e grave ragione non permetta di uscirne: adunque senza meno lo comprende. Se chi entra in Religione senza voto non può scusarsi da peccato, quando n'esca senza motivo giusto, come non sarà reo di peccato mortale chi ci è entrato per voto fatto, e poi n'esce senza motivo grave e giusto? Chi dirà mai, che costui abbia adempiuto il suo voto? No certamente. Oltre al peccato mortale, che commette, non rimane neppure libero dal suo voto. Se poi senza sua colpa viene dalla Religione discacciato, rimane sciolto dal suo voto, nè è più tenuto a cercare l'ingresso nella Religione. Chi poi ha promesso a Dio col suo voto non solo l'ingresso, ma eziandio la perseveranza nello stato religioso, non può uscirne, se non venga dalla Religione licenziato a cagione di sua impotenza ed inettitudine ai pesi della Religione non procedente da sua colpa, ed assolutamente; perchè se fosse rimandato al secolo a motivo di qualche temporaneo impedimento, rimosso questo, dovrebbe fare ad essa ritorno, come dicono fra gli altri il Navarra, ed il Suarez.

VIII. E' poi cosa per se stessa affatto chiara, che se taluno ha fatto voto di entrare in una Religione rigida e stretta, al suo voto non soddisfa coll'entrare in una comoda e mite. Sebbene tutte le Religioni convengano nei voti sostanziali, l'una però è assai diversa dall'altra, e la supera di lunga mano nelle astinenze, vigilie, ed altre austerità e asprezze. Ecco adunque, che se taluno ha fatto voto di una Religione, in cui praticansi lunghi digiuni, vigilie notturne, rigoroso silenzio, grande ritiratezza; simili penali cose, non mantiene a Dio la promessa, se entra in altra in cui non sono o prescritte o praticate siffatte asprezze, o quelle, che ivi si praticano, sono di gran lunga più miti e minori; e quindi non soddisfa al suo voto. Ma e se mai questo tale, fatto già avesse la sua professione in questa più mite Religione, sarebb'egli tenuto a lasciarla e andarsene per soddisfare al dovere del suo voto? S. Tommaso nella 2. q. 189. art. 8. al 3. risponde che no. Ecco le sue

Non si soddisfa al voto d'una Religione stretta coll'entrare in una mite.

Ch'abbia a fare chi dopo tal voto ha già professato nella mite.

R 4

parole: „ Il voto solenne, per cui alcuno rimane obbligato ad una Religione minore è più forte del voto semplice, per cui egli si era obbligato ad una Religione maggiore. Perciocchè se taluno dopo aver fatto voto semplice di castità contraesse il matrimonio, quanto non sarebbe invalido, come lo sarebbe dopo il voto solenne. Quindi ne siegue, che quegli, il quale è professore in una Religione minore non è più tenuto ad adempiere il voto semplice, che ha fatto, di entrare in una Religione maggiore “. Ed è qui da osservare, che per nome di Religione maggiore intende la più rigida e stretta, e per nome di minore la più mite; come chiaro apparisce dalla obbiezione, a cui ivi risponde. Lo stesso viene stabilito nel Gius canonico al Cap. *Qui post de Regular.* ove sta scritto: *Qui post votum a se emissum de certa Religione intranda, Religionem aliam etiam laxiorem ingreditur, Et profitetur in ipsa, potest, non obstante voto priori (cui tanquam simplici per secundum solemne nascitur derogatum) manere licite in eadem, pro voto tamen non completo eidem penitentia imponenda.*

Nel voto d' una quantità indeterminata quanto si debba dare.

IX. Circa la quantità indeterminata della cosa col voto a Dio promessa, dicono di comune sentimento i Teologi essere in podestà del vovente il determinarne la quantità come la poteva nel fare il voto determinare, purchè però non sia sì tenue, che sembrar possa piuttosto una illusione che un adempimento del voto. L'esempio sarebbe in una persona ricca, la quale per soddisfare al suo voto di far limosina senza nulla determinare, desse ad un povero la moneta più vile. Questi non adempirebbe il suo voto. Hanno adunque a considerarsi le circostanze e del voto fatto a Dio, e della persona, che lo ha fatto, onde la cosa che a Dio si offre in adempimento del voto è sia conveniente alla facoltà della persona, e non disdica alla divina dignità; sempre però ha ad imporsi alla persona, che lo ha fatto, un peso più che sia possibile discreto e mite. Quindi chi ha fatto voto di digiuno, può soddisfare anche con un unico digiuno. La ragion è perchè sembra doversi dare questa mite interpretazione al di lui voto quanto alla quantità indeterminata; mentre pare, che se avesse voluto obbligarsi a più digiuni, lo avrebbe senza meno espresso nel suo voto. Egli ha promesso a Dio di digiunare, e nulla più: digiunando anche una sol volta, digiuna veramente: adunque soddisfa sufficientemente al suo voto. E basta pur anche che digiuni alla ma-

Chi ha fatto voto di digiuno soddisfa con un solo.

E digiunando a norma del digiuno ecclesiastica.

niera, con cui digiuna quando osserva il precetto ecclesiastico del digiuno; perchè questo e non altro più rigoroso genere di digiuno si è quello, che comunemente s'intende nel voto di digiunare. Quindi è, che in que'paesi, ne'quali al digiuno ecclesiastico va congiunta l'astinenza dai latticini, deve il vovente nel suo digiuno per voto astenersi anche da essi; ove poi è in vigore la consuetudine di far uso dei latticini negli ecclesiastici digiuni, egli pure potrà mangiarne. La ragione di ciò è assai chiara. Siccome nel voto indeterminato di digiunare ha ad intendersi il digiuno ecclesiastico, così questo digiuno ha ad osservarsi secondo la costumanza di quella Chiesa o paese, ove dimora la persona, che ha fatto il voto; mentre si deve credere non abbia chi lo ha fatto voluto obbligarsi a nulla più di quello porta la pratica di digiunare nel suo paese, nè ha ad estendersi oltre la sua intenzione, quando non abbia nel suo voto compreso espressamente qualche maggior rigore.

E può mangiare latticini, se tale è l'uso del paese nel digiuni.

V. Quindi anche chi avesse fatto voto di digiunare un mese intero, non sarebbe obbligato a digiunare le Domeniche; perchè siccome il voto di digiunare deve intendersi di digiuno ecclesiastico quanto al modo, così pure quanto al tempo dalla Chiesa stessa pel digiuno stabilito: e non avendo la Chiesa mai prescritto il digiuno in giorno di Domenica, non può nè deve obbligarsi chi ha fatto tale voto ad osservare il digiuno in tal giorno. E quindi finalmente anche chi avesse fatto voto di digiunare la vigilia di S. Antonio, la quale cade talvolta in Domenica, potrebbe, anzi anche dovrebbe prevenire il digiuno nel sabbato precedente; perchè tale appunto si è la costumanza della Chiesa, cioè di prescrivere nel sabbato precedente il digiuno quando la vigilia comandata cade in Domenica. All'opposto chi ha fatto voto di digiunare tutt'i venerdì dell'anno (e lo stesso dicasi dei sabbati), è tenuto ad osservare il digiuno anche nel solenne giorno di Natale, se viene a cadere in venerdì. La ragione di ciò non può essere nè più chiara, nè più decisiva, perchè fondata nel privilegio stesso, in cui vengono i fedeli dispensati in tal giorno dalla solita astinenza. Nel Cap. *Explicari*, in cui si contiene siffatto privilegio, *de observan. jejunior.* num. 3. così si legge: *Explicari per Sedem Apostolicam (così parla Onorio III.) postulati ec. Respondemus, quod illi, qui nec VOTO, nec regulari observantia sunt adstricti, in feria sexta, si festum Nativitatis, Dominice die ipso venire contigerit, carnibus pro-*

Chi ha fatto voto di digiunare un mese, non è tenuto a digiunare le Domeniche.

Chi ha fatto voto di digiunare tutti i venerdì deve digiunare anche il giorno di Natale, se cade in venerdì.

pter Festi excellentiam vesci possunt secundum consuetudinem Ecclesie generalis. Nec tamen hi reprehendendi sunt, qui ob devotionem voluerint abstinerere. La Chiesa adunque non dispensa, in tal giorno dall' astinenza e dal digiuno, se non se que' suoi Cristiani, i quali non sono legati da verun voto; anzi non dispensa nemmeno que' Religiosi, i quali in virtù di osservanza regolare, che certamente ha assai meno forza di un voto, tenuti sono ne' giorni di venerdì, oppure tutto l'anno all' astinenza dalle carni.

Chi ha fatto voto di non bere vino, quanto possa berne senza violare il voto.

XI. Intorno al voto di non bere vino, due cose possono ricercarsi: 1. se chi lo ha fatto possa berne alcun poco senza violare il suo voto, e quanto: 2. se possa bere birra, acquavite, malvagia, ed altri simili liquori. E quanto al primo, due cose sono certe, cioè: 1. che se è Sacerdote può nella celebrazione del divin Sacrificio prendere senza veruno scrupolo sì la prima che la seconda abluzione; perchè queste cose nel voto non sono comprese, nè possono comprendersi: 2. che questo voto ammette parità di materia. In ciò tutti gli Autori convengono, ma non convengono poi in determinare i limiti di questa parità di materia, cioè quanto precisamente si possa bere senza peccar mortalmente contro il voto. Io giudico al buon conto falsissima, e falsissima mi pare abbia a giudicarsi da tutti i saggi, l' opinione dello Sporer e Sanchez, i quali richieggono alla trasgressione del voto, che chi lo ha fatto beva tanto vino, quanto un uomo temperato beve o può bere ordinariamente in un pranzo; perchè così potrebbe bere francamente e senza veruno scrupolo tre o quattro tazze di vino, il che certamente sembra molto opposto alla verità, e da non poter ammettersi da verun uomo saggio. Ed a vero dire, se ciò si ammettesse, dovrebbe pure ammettersi, che chi ha voto di non mangiar carne, per trasgredire il suo voto dovrebbe mangiarne tanta, quanta ne sogliono mangiare in un pranzo le persone, che vivono temperatamente; e quindi se taluno mangiasse carne sotto quella quantità, cui sogliono mangiare tali persone, osserverà il voto; e per la stessa ragione osserverà altresì il precetto della Chiesa in giorno di venerdì chi mangia la metà della quantità di carne, cui suol mangiare temperatamente nel pranzo del giovedì; e così pure in tempo di Quaresima ec. Questi ed altri assurdi nascerebbero da tale sentenza. Quanto vino adunque potrà bere chi ha fatto tale voto senza trasgredirlo almeno gravemente? Dico, che io nol condannerò di peccato mortale, se berà un bic-

chiere ordinario di vino usuale. Aggiungo per altro, che se ha una vera premura della sua eterna salute non si esporrà, e non ha ad esporsi a tal pericolo. E' certo, che la trasgressione del voto è peccato mortale, quando la cosa giugne a materia grave; ma la misura precisa e certa della materia grave o leggiera non si può diffinire; e quindi non è nemmeno certo, che una piena tazza non giunga a materia grave. Chi può assicurarlo? Si può dire di certo, che una mezza tazza ordinaria è materia leggiera; ma che non sia materia grave una intera, chi può accertarlo?

XII. Vengo ora al secondo quesito, cui per ben risolvere è uopo osservare, che il voto di non bere vino può farsi per due molto diversi fini e motivi: può cioè farsi per privarsi del piacere, che provasi nel berlo, per motivo di penitenza e di mortificazione; e può farsi per ischifare il pericolo della ubbriachezza, nella quale il vovente era solito cadere. Se il fine del voto è stato il primo, dico, che il vovente può far uso della birra, sebbene dessa pure possa ubbriacare; perchè il motivo e fine del suo voto è stato, non già la fuga della ubbriachezza, ma bensì la carenza del gusto e del piacere nel bevimento del vino, che certamente non trovasi nell'uso della birra. Questa si è una bevanda, di cui si fa un grande uso nella Germania, e negli altri paesi settentrionali o privi o troppo scarsi di vino; ma di cui l'uso va in adesso poco a poco introducendosi, non già per bisogno ma per piacere, anche nella nostra Italia, in cui v'ha anche qualche recente fabbrica di tal pozione; e quindi non è inutile anche pei voventi italiani questa decisione. Ell'è una bevanda, che si estrae dall'orzo e dalla vena, o da altra specie di grano; e però è di un sapore e di una specie totalmente diversa dal vino. Non può però far uso dell'acquavite, dello spirito di vino, e della malvagia; perchè queste sono cose o comprese nella specie del vino, o dal vino espresse, o parti più spiritose e più pure del vino: e lo stesso si dica di que' vini più perfetti e più preziosi, che volgarmente appellansi liquori.

XIII. Se poi il motivo e fine di tale voto si fu per ischifare il pericolo della ubbriachezza, nella quale il vovente era solito cadere, dico, che deve astenersi non solamente dal vino, ma eziandio dall'acquavite, dallo spirito di vino, ed anche dalla birra stessa, ed altri liquori atti ad inebriare. La ragione generale si è, perchè altrimenti questo voto sarebbe frustraneo, vano, ed illusorio; mentre nulla impor-

Chi ha fatto voto di non bere vino per mortificazione, può far uso della birra, ma non dell'acquavite ec.

Se possa farne uso chi lo ha fatto per evitare l'ubbriachezza.

ta, che taluno si ubbriachi o col vino, o colla birra, o coll'acquavite, o con altro inebriante liquore. È certamente non si può dubitare della verità di questa proposizione per quello riguarda l'acquavite ed altri calidi liquori, poichè oltre alla forza, che hanno, d'inebriare, sono anche cose comprese sotto la specie del vino, siccome quelle, che o traggonsi dal vino medesimo, e ne sono le parti più spiritose e pure, o sono vini più perfetti e più preziosi del vino ordinario, a cui perciò si dà comunemente il nome di liquori. Soltanto se ne potrebbe dubitare per quello spetta alla birra; perchè, come si è detto, questa è una bevanda, che non ha nulla di comune col vino, di cui non è nè lo spirito nè l'estratto. È vero, che ancor essa ha virtù, forse al pari del vino d'ubbricare; ma si sa bene, che il fine del voto non cade sotto il voto, siccome il fine della legge non cade sotto la legge. Quindi può sembrare a taluno, che chi ha fatto tale voto pel solo fine di non ubbriacarsi, non sia tenuto ad astenersi anche dalla birra. Così appunto la pensa il Franzoja.

Ma io credo, che debba distinguersi il fine intrinseco al voto stesso, che rende la materia, per altro da sè indifferente, atta al voto, e ad essere a Dio col voto offerta, dal fine estrinseco aggiunto al voto per volontà del vovente: e penso, che il primo cada sotto il voto, non già il secondo. Si osservi: l'astinenza dal vino è una cosa per se stessa indifferente. Può essere cagionata da naturale abborrimento al vino, può procedere dall'avarizia per risparmiare la spesa, e da altre siffatte o naturali o non virtuose cagioni. Così non può essere certamente materia di voto. Dal fine adunque unicamente l'astinenza dal vino convien che riceva la sua bontà, ond'esser possa materia di voto: e questo fine già è intrinseco, perchè costituisce la materia del voto, e quindi cade sotto la legge del voto. Adunque la fuga stessa della ubbriachezza entra nell'oggetto, nella sostanza, e nella costituzione del voto. Adunque chi ha fatto un tal voto, deve astenersi da ogni bevanda, che atta sia ad inebriare: tale si è la birra: adunque anche dalla birra.

Condizio-
ni, che pos-
sono ac-
compagna-
re il voto.

XIV. Passando in adesso a parlare dei voti condizionati, conviene primamente osservare, che, come più sopra abbiain notato, ci sono certe condizioni, che accompagnano di sua natura qualsivoglia voto, e sono, 1. se potrò, 2. se le cose saranno nel medesimo stato, 3. se mi sarà lecito, 4. se non sarà co-

sa contraria alla volontà del Superiore, il quale altrimenti disponga, o tolgane l'obbligazione. Altre poi sono le condizioni, che vengono liberamente e spontaneamente dal vovente apposte. Sebbene pos- san'essere presenti, passate, e future, le passate però e le presenti non rendono veramente il voto condizionato, perchè non ne sospendono l'adempimen- to, mentre o sono già state, o sono, e rendono il voto assolutamente obbligatorio; o non sono state, nè sono, e così tolgon di mezzo ogni obbligazione.

Chi dicesse fo voto di entrare in Religione, se in Roma mio fratello vive, avrebbe fatto un voto asso- luto, nè altro si richiederebbe salvo che la notizia della vita del fratello. Le sole adunque condizioni riguardanti il futuro propriamente rendono il voto condizionato. Posson essere di cosa impossibile, ne- cessaria, e contingente. I voti di cosa impossibile o fisicamente o moralmente sono invalidi e nulli. La condizione d'un futuro necessario rende il voto asso- luto, perchè trattandosi di una cosa, che necessa- riamente deve adempirsi, si ha per adempiuta, e non fa altro che determinare il tempo dell'adempi- mento. Dice taluno: fo voto di entrare in Religione se mio Padre morrà; è lo stesso che se dicesse: fo voto di entrare in Religione dopo la morte del Pa- dre: ed ecco che il voto è assoluto, da adempirsi però soltanto dopo la morte del Padre. Le condizio- ni finalmente di cosa futura contingente sono quella sole, che rendono il voto veramente condizionato, perchè sospendono l'esecuzione, che dipende dal- l'adempimento incerto della condizione, la quale, se non avviene, il voto non induce veruna obbliga- zione. Queste posson essere in podestà dello stesso vovente, come di chi dicesse, fo voto di ascoltar Messa in oggi, se uscirò di casa; e posson dipendere dalla volontà altrui, o da una causa esterna, com'è quella di chi dicesse fo voto di Religione, se mio Pa- dre acconsentirà.

Quali con-
dizioni
rendano il
voto vera-
mente con-
dizionato.

XV. Questo voto legato ad una condizione di cosa futura contingente, verificata la condizione diviene tosto assoluto, ed obbliga del pari che se fosse stato assoluto; perchè altro non richiedendosi per esser tale fuorchè l'avvenimento di ciò, ch'è stato posto per condizione, ciò avvenuto, passa senza più in as- solute, e però non si richiede un nuovo consenso, nè una nuova intenzione, affinchè partorisca l'obbli- gazione. Quindi che in un naufragio, in una infermi- tà, in qualsivoglia pericolo, ha fatto voto di digiuni,

Adempiu-
ta la con-
dizione il
voto passa
in assoluto,
ed obbliga
torio.

Basta però, che la condizione si adempisca inequivale-
valente.

di preghiere, di limosine, di Religione, ottenuta la liberazione, è subito obbligato ad adempiere i suoi voti. Anzi insegnano più probabilmente i Teologi, non essere necessario l'adempimento della condizione in se stessa, e come nella propria specie, ma essere sufficiente l'adempimento in equivalente, quando ugualmente se ne consegue l'effetto desiderato. Taluno ha fatto voto di farsi religioso, se la sorella alla sua cura commessa si mariterà, questi è tenuto ad osservare il suo voto anche se la sorella sen muore, o se ancor essa si fa religiosa: imperciocchè è chiaro, che la mente del vovente nell'apporre al suo voto tal condizione si fu, affinché la sorella non rimanesse sola e abbandonata nel secolo; or ecco tolto questo ostacolo, ed egualmente adempita la condizione colla morte o coll'ingresso nella religione della medesima. Ha così il vovente conseguito il suo intento, e deve osservare il suo voto; purchè però non abbia espressamente ricercato nel suo voto l'adempimento materiale della condizione, nel qual caso si dovrebbe stare alla di lui volontà.

Quando la condizione sta in mano del vovente egli è in libertà di adempierla e non adempierla.

Purchè sia di cosa indifferente.

XVI. Quando la condizione apposta sta in mano ed in arbitrio del vovente, egli è in libertà di adempiere o non adempiere la condizione, senza che perciò nè pecchi, nè sia tenuto al voto. Eccone un esempio. Hai fatto voto la sera di ascoltare Messa il giorno seguente, se uscirai di casa: puoi non uscire, e sarai libero dall'obbligo d'ascoltare la Messa; perchè ti sei bensì obbligato col voto ad ascoltare la Messa, posta la condizione, ma non già a mettere la condizione, anzi hai voluto essere in libertà di fare tale opera o non farla col mettere o non mettere la condizione. Qui però è necessario avvertire, che acciò la condizione sia di questo genere, debb'essere di cosa per se stessa indifferente, come è l'uscire o non uscire di casa, e che altronde non cada sotto precetto, o sia obbligatoria per altro capo, cosicchè considerata in se medesima possa senza colpa effettuarsi ed ommettersi. Quindi se taluno facesse il seguente voto: *Se Iddio si compiacerà di preservarmi per un mese intero da tal peccato, in cui sono solito cadere, darò sei paoli per limosina*: e quindi poi, dopo essere stato preservato da ogni caduta quasi tutto il mese, per non essere tenuto ad effettuare quanto ha a Dio promesso, a bella posta l'ultimo giorno di esso mese commettesse di sua deliberata volontà quello stesso peccato, tenuto nondimeno sarebbe ad adempiere il suo voto col fare la promes-

za limosina. Costui, com'è manifesto, ha fatto a bello studio, e maliziosamente mancare una condizione, cui non era in sua libertà ed arbitrio lo adempiere e non adempiere, perchè non era di cosa indifferente, com'è l'uscire o non uscire di casa. Era egli tenuto ad astenersi dal commettere il suo peccato; mentre è vietato da Dio, e sempre vietato il commettere volontariamente qualsivoglia peccato: ed ancor più il commetterlo per un fine affatto malizioso e perverso, quale si è quello di schermirsi di adempiere un voto fatto per un fine sì santo, quale si è quello di correggersi d'un abituale peccato. Costui adunque deve adempiere il suo voto; altrimenti riporterebbe utile dalla sua frode maliziosa e perversa.

XVII. Quando poi l'evento dipende dalla volontà altrui, o da una causa estranea, non è lecito per verun modo al vovente l'impedire l'effetto. Quindi chi ha fatto voto di digiunare, se riavrà la salute, non può o ricusare le medicine, o far uso di cibi nocivi, onde poi risanato tenuto sia a digiunare: e così pure chi ha fatto voto di farsi religioso se il Padre acconsentirà, non può ritrarre il Padre dal dare il suo consenso non solamente con frodi ed inganni, ma nemmèno con preghiere ed argomenti, onde esimersi dall'adempimento del suo voto. La ragion è, perchè non solo le frodi e gl'inganni, ma anche le preghiere e gli argomenti a tal fine posti in uso dimostrano nel vovente il pravo animo di non adempiere il voto, e la sua mala fede verso Dio, a cui per non prestare ciocchè gli ha promesso, tenta d'impedire l'assenso del Padre. E giudico anzi più probabile e vera la sentenza di parecchi dotti Autori, cioè che non debbasi considerare libero dall'obbligo del voto chi per colpa sua ha impedito della condizione l'adempimento. Così appunto viene dichiarato nella Regola: *Quum non stat per eum de Reg. Juris in 6. e dalla Legge del Gius civile 85. con queste parole: Qui umque sub conditione obligatus curaverit, ne conditio existeret, nihilominus obligatur*. E ciò giustamente; perchè niuno dalla sua colpa ha a riportare lucro e vantaggio. Se analizzeremo questo voto, vedremo con chiarezza quanto sia giusta e vera questa nostra sentenza. Un figliuol di famiglia, o per ottenere da Dio la liberazione di qualche grave malore, o per trarsi fuori dai pericoli d'un mondo corrotto, e dall'occasioni di peccare e di perder l'anima, o così da Dio Signore

Non è lecito impedire al vovente, quando dipende dalla volontà altrui, o da estranea cagione.

ispirato, fa voto di farsi religioso, posto che possa ottenerne l'assenso del Padre. Ella è cosa chiara, che questo figliuolo nel far questo voto ha una vera intenzione di farsi religioso, e a tale effetto ha un vero animo non solo di non frastornare l'assenso di suo padre, ma pur anche di procurarselo, onde compiere il suo voto e pio desiderio; mentre è evidente, che, che se nel farlo avesse intenzione non solo di non procurarne tale assenso, ma pur anche d'impe- dirlo per qualsivoglia maniera, non avrebbe una vera e sincera intenzione di farsi religioso, e promette- rebbe a Dio ciocchè non ha voglia di eseguire, ma d'impedire, e di non soddisfare. Adunque quando impedisce per qualsivoglia maniera l'assenso del Pa- dre opera difatti contro il suo voto, o contro la in- tenzione, che ha avuto nel fare il suo voto. Non ri- mane adunque sciolto dall'obbligo del suo voto.

Voto pe-
nale.

XVIII. C'è un'altra specie di voto condizionato, che appellasi penale, e farsi nella seguente maniera: taluno, solito a sdrucchiolare spesse fiate in un dato genere di peccati; affinchè insieme e di punirsi e di emendarsi, fa voto di dare ai poveri una data limo- sina ogni qual volta ci caderà, v. g. ogni qual volta spergiurerà, si ubbriacherà ec. Egli è chiaro, che anche questo voto è condizionato, e non obbliga se non verificata la condizione; nè in altro è diverso dagli altri voti condizionati, de' quali abbiám parlato, salvo che gli altri eleggonsi dai voventi per lo affet- to alla cosa, che a Dio promettono, laddove in que- sto la volontà del vovente vien mossa dal solo desidè- rio d'ischifare l'azione prava, che gli dispiace, o gli nuoce. Validi sono questi voti penali, perchè so- no di cosa onesta e molto buona, com'è l'astenersi dal peccato, ed il punire il peccato commesso. Tal- volta sono congiunti con altro voto, o aggiunti ad al- tro voto, come avviene, quando taluno fa voto di non ubbriacarsi, e se si ubbriacherà, di fare un digiuno in pane ed acqua. Essendo questo voto assunto a pe- na di qualche colpa, ne siegue, che, se la caduta è incolpevole o per ignoranza invincibile, o per altra cagione, che legittimamente scusi dalla colpa, chi lo ha fatto non è tenuto alla pena nel voto stabilita; perchè ove non c'è colpa non può aver luogo nem- meno la pena.

I voti pe-
nali sono
validi.

Chi man-
ca incolpe-
volmente
non è obbli-
gato alla
pena.

Se la pe-
na nel vo-
to promes-
sa s'intenda
per una sol
volta, o per
tutte quel-
le, in cui si
cade.

XIX. Taluno ha fatto questo penale voto: se giuo- cherò, se bestemmierò, se mi ubbriacherò, se for- nicherò, prometto a Dio di fare la tal limosina, il tal digiuno, o la tal'altra cosa. Sarà egli obbligato

a-fare la cosa promessa ogni qual volta caderà, oppure la prima volta soltanto? Dico, che conviene prima di tutto indagare, quale nel far il voto stata sia la intenzione del vovente, secondo la quale, se di essa consta, si deve giudicare. Se poi di essa non consta, ha a considerarsi la quantità e qualità della pena alla trasgressione affissa. Se questa pena è gravissima, sembra doversi presumere, essere stata apposta per una sola volta; come chi dicesse, se fornicerò prometto la castità, o l'ingresso nella Religione, la Romana pellegrinazione; tanto più che queste sono pene tali, che appena o per niun modo posson replicarsi. Per lo contrario se le apposte pene son cose leggiere, debbon intendersi promesse per ogni volta, e per tante volte quante saranno le trasgressioni, perchè debbon intendersi apposte appunto, affinchè col frequente pagamento di tali pene il vovente poco a poco si allontani dal peccato. Quindi chi ha detto nel suo voto, se spergiurerò, reciterò il Salmo *Miserere*, o farò una limosina di dieci soldi, è tenuto a ciò fare ogni qual volta cade nello spergiuro.

§. V.

Dei voti fatti per timore e per errore: e delle persone di far voti incapaci o impediti.

I. Tutti i voti fatti per timor grave da causa intrinseca cagionato sono validi tanto per gius di natura, quanto per gius positivo. La ragion è, perchè secondo il verissimo principio di S. Tommaso, quelle cose che si fanno per timore, benchè sieno *secundum quid* involontarie, sono però *simpliciter* volontarie. Quindi validi sono i voti fatti da chi teme il naufragio in una burrasca di mare, la morte in una grave infermità, gravi danni da un incendio, da un fulmine, dalle fiere ec. La cosa è chiarissima; perchè in tali casi le persone, che fanno siffatti voti in tali fragenti, da niuno vengono sforzati a farli, ma desse medesime assumono il voto volontariamente come un mezzo ad allontanare da sè il male, cui temono. E questo timore si dice nato da intrinseco principio, perchè sebbene la cagione, che eccita il timore, sia esterna, non isforza però a fare il voto. Sono validi pure i voti fatti per timore da causa estrinseca cagionato; quando non è stato incusso affine di violentare a far il voto. Chi teme le minaccie del nemico, che lo cerca a morte, se fa un vo-

I voti fatti per timor grave intrinseco sono validi.

Lo sono anche quei fatti per timore e-
strinseco, non incusso a violentare al voto.

to per esserne liberato, questo voto è bene valido per l'addotta ragione. Il nemico nol costringe a fare il voto, ma egli stesso lo fa spontaneamente per schifare tal pericolo.

Lo sono per gius di natura anche i fatti per timore incusso a tal fine.

II. Ma che dovrà dirsi dei voti fatti per un grave timore da una estrinseca causa giustamente o ingiustamente incusso appunto. affine di violentare a far il voto? Dico, che per gius di natura sono validi ancor essi. La ragione è la già esposta. Il timore non toglie mai il volontario, sebbene lo diminuisca. Ne abbiamo un chiaro esempio in chi pel timore dei supplizj e della morte che gli viene minacciata, abbandona la fede; questi è reo di apostasia; nè il timore gravissimo dei supplizj e della morte incussogli a questo fine fa sì che possa violare la fede a Dio data. Si avverta però, chè qui si parla di una persona, la quale veramente promette a Dio indotta da tal timore; perchè se fa il voto fintamente, e soltanto a fior di labbra, il voto è nullo, non già pel timore, ma per mancanza di volontà. Se poi sieno invalidi e nulli per gius positivo, quest'è un punto, cui non convengono i Teologi: e convengono soltanto, che sieno invalidi e nulli *ipso jure* i voti solenni, se vengono estorti per timor grave ingiustamente a tal fine incusso. Ma quanto agli altri voti nel gius positivo non c'è nulla di chiaro, e quindi i Teologi son divisi, altri per la parte affermativa, ed altri per la negativa. Che diremo noi? Noi non decideremo nulla; e diremo solamente, che in questa dubbiezza, se nasce qualche caso di voti non solenni estorti in forza d'un timor grave incusso per costringere al voto, si ricorra a chi ne ha l'autorità, e se n'impetri la dispensa, Veggasi quanto abbiamo detto nel Cap. I. §. V. num. 4. 5. e 6., intorno ai giuramenti estorti dal timore.

Se sieno invalidi per gius positivo.

III. Ciochè non può far il timore nei voti, cioè renderli invalidi per gius di natura, può farlo l'errore, quando riguardi la sostanza loro, o il fine. L'errore adunque toccante la sostanza del voto lo rende invalido e nullo. La ragione n'è manifesta; perchè niuna cosa può volersi, che prima non sia stata conosciuta, secondo quell'antico verissimo assioma, *nihil volitum, quin præcognitum*: non può adunque essere volontario quel voto, che precede da errore o ignoranza riguardante la sostanza della cosa, mentre esclude la cognizione dell'oggetto. Quindi chi fa voto di dare ad una Chiesa un Calice donatogli da un amico, credendolo d'argento, se poi lo ritrova d'oro,

L'errore sulla sostanza rende invalido il voto.

Non è tenuto a darlo , perchè c'è l'errore nella materia stessa, la quale è sostanziale in qualsivoglia voto. E così pure se l'errore è intorno al fine del voto, lo annulla; perchè il fine entra nell'oggetto del voto. Tre sono i fini del voto, uno comune a tutti i voti, cioè il divin culto, mancando il quale, è cosa chiara che il voto è nullo, mentre debb'essere atto di latria, virtuoso, e a Dio grato. L'altro è il fine particolare di questo o di quel voto, il quale è nondimeno intrinseco allo stesso voto, e questo pure se per errore o per ignoranza non sussista, cade il voto: imperciocchè chi elegge una cosa come mezzo al conseguimento d'un qualche fine, lo vuole come conducente ad esso fine: se adunque erra intorno al fine, già il fine non è voluto: adunque nemmeno il mezzo ordinato ad un tal fine. Hai fatto voto di dotare questa fanciulla, perchè povera, vieni in cognizione, che già da altri è stata dotata, non sei tenuto più a darle la dote. Il terzo fine può essere affatto estrinseco, e dal vovente stesso stabilito; e questo pure, se passa nella sostanza dell'oggetto, e manca, rende il voto nullo. Hai fatto voto di digiunare per ottenere la sanità del Padre, cui credi infermo; non sei tenuto al voto, se trovi, che il Padre è sano, o è già passato al numero dei più.

Anche l'errore intorno al fine del voto, lo annulla.

IV. Ma se l'errore riguarda soltanto gli accidenti, e quelle circostanze, che non ridondano nella sostanza dell'oggetto, non annulla il voto, ma lo lascia valido ed obbligatorio, benchè se il vovente le avesse prevedute forse non avrebbe fatto il voto. La ragione manifesta si è, perchè siffatto errore, o ignoranza non toglie ma lascia onninamente il volontario quanto alla sostanza. Se difatti la ignoranza di qualsivoglia circostanza togliesse il volontario, non ci sarebbe quasi più al mondo nè contratto, nè promessa, nè profession religiosa, che non si potesse dichiarare di niun valore; giacchè non posson essere mai contenute tutte le circostanze, gli accidenti, le difficoltà della cosa. Hai fatto voto di far limosina a questo povero da te creduto amico, sei tenuto al voto, sebbene conosci poi, che ti è contrario. Così pure se l'ignoranza è soltanto intorno al fine concomitante o impellente, non impedisce punto la validità del voto. La ragion è, perchè ferma sempre e salva rimane la sostanza del voto, e siffatto errore o ignoranza suppone il vovente già determinato da altro fine, mentre il fine circa del quale erra, o cui ignora, ad altro non serve fuorchè a far sì, che il vovente fac-

L'errore intorno agli accidenti non lo annulla.

Come neppure l'errore intorno al fine concomitante, o impellente.

cia il suo voto più volentieri, e più facilmente. Chi adunque ha fatto voto di far limosina ogni giorno a questo povero perchè lo crede un buon cristiano, sebbene poscia venga a sapere che è un malvagio e vizioso, non rimane libero dal suo voto; perchè il fine primario si è il sollievo di questo povero, e l'altro della di lui probità per errore creduta, non è se non se un fine o causa o motivo concomitante e impellente il quale fa sì, che destini a lui la limosina con maggior genio, e più volentieri.

Sono incapaci que' che sono privi dell'uso di ragione.

V. La validità del voto può essere anche impedita e distrutta dalla incapacità della persona, che lo fa. Al di lui valore è necessaria in chi lo fa la cognizione sì della cosa, cui promette, e sì ancora del voto stesso, che fa, e di ciò che importa. Ed ecco che per mancanza di tal cognizione incapaci sono di fare alcun voto per gius di natura i pazzi, i furiosi, gli ubbriachi, i dormienti, ed i ragazzi prima dei sette anni; i quali nondimeno, se la lor malizia supplisce all'età in guisa, che sieno capaci di peccar mortalmente, o la grazia si gli prevenga, che l'indole e la natura conoscano del voto, com'è accaduto in parecchi Santi d'ambi i sessi, debbon tenersi per idonei a fare i voti. Più. Ricercandosi per fare validamente alcun voto la podestà, ossia dominio delle cose e delle azioni, che col voto a Dio si offrono, inabili sono pure a fare voti que' tutti, che non hanno verun dominio delle cose, o azioni loro.

E quei pure, che non hanno delle cose e loro atti il dominio.

Invalidi sono i voti dei Religiosi di cose vietate o dalla regola o dai superiori.

VI. E' qui nasce tosto la gran quistione, se validi sieno i voti delle persone religiose dell'uno e dell'altro sesso, appunto perchè dipendono dalla regola, dalle leggi, e dal Superiore anche nelle loro stesse operazioni. Per separare il certo dall'incerto: tutt' i Teologi accordano, che invalidi sarebbero i voti, che facessero i religiosi di cose o dalla regola, o dalle costituzioni, o dal precetto del Superiore vietate. La ragione manifesta si è, perchè il voto di cosa mala, quale si è qualsivoglia cosa per qualunque maniera vietata, è illecito, invalido, e nullo: ed è invalido anche nel caso che il religioso, quando lo fa, ignori il divieto, cosicchè conosciutone il divieto, non è più tenuto ad osservare il voto, cui adempiva nella sua ignoranza. Se lo ha fatto in tempo, in cui non c'era il divieto, tostochè nasce la proibizione, si scioglie il vincolo del voto. Fin qui tutti conven-
gono.

Se sieno validi quei

VII. Il punto, in cui non si accordano si è, se validi sieno i voti dei Religiosi fatti senza la licenza

dal superiore di cosa per altro non solo onesta, ma anche per niuna maniera contraria o pregiudizievole alla disciplina regolare, al buon ordine, e alla giurisdizione dei Superiori. Teologi di gran nome e in buon numero sostengono, che nemmen questi senza l'assenso del Superiore sieno validi. Fondansi essi principalmente su due cose. La prima si è l'autorità di S. Tommaso, che loro sembra decisiva; di cui ecco le parole identiche e precise, che leggonsi nella 2. 2. q. 88. art. 8. al 3. *Religiosus subditus est Prælati quantum ad suas operationes secundum professionem regulæ. Et ideo etiamsi aliquis ad honorem aliquid facere possit, quando ad alia non occupatur a Prælato; quia tamen nullum tempus est exceptum, in quo Prælati non possit eum circa aliquid occupare, nullum votum Religiosi est firmum, nisi sit de consensu Prælati: sicut nec votum puellæ existentis in domo, nisi sit de consensu patris; nec uxoris, nisi sit de consensu viri.* La seconda si è, perchè la volontà dei Religiosi, con cui fanno i voti, è ancor essa sottoposta a quella del Superiore in virtù del voto d'ubbidienza, per cui non possono per veruna maniera avere nè proprio volere, nè proprio non volere. Se non han volontà propria, come mai far possono validamente voti, cioè promettere a Dio di proprio arbitrio, e senza l'assenso del Superiore? Così essi la discorrono. Ma con loro buona pace queste due cose, su cui si fondano, punto non conchiudono contro la opposta opinione, che è di molti insigni Teologi, e che da noi con essi più probabile viene giudicata. Basta il riflettere per un momento alla qualità de' voti, di cui si tratta, per restarne persuasi. Trattasi di voti, che non recano verun pregiudizio alla giurisdizione de' Superiori, alla retta amministrazione; di voti, che non sono di materia vietata dalla regola, e dalle leggi proprie dell' Istituto, ma sono di cosa onesta, e di sopraerogazione, come sarebbe d'un digiuno in onore di alcun Santo, di preci, ed altre cose di simil fatta. E perchè mai non hanno ad esser validi tali voti? Sono di cose buone, non si oppongono ad un bene migliore, sono al religioso stato convenienti, e conducenti alla perfezione, a cui i Religiosi debbono aspirare: adunque sono in sè validi.

Ma e cosa si risponde al testo di S. Tommaso, ed alla ragione dell' opposta sentenza? Si risponde, che provano soltanto e nulla più, non essere i voti dei Religiosi fermi e stabili senza l'assenso e conferma

che non pregiudicano alla disciplina e giurisdizione de' Superiori.

Fondamenti della negativa opinione.

Si preferisce come più probabile l'affermativa.

Si risponde ai fondamenti dell' opposta sentenza.

del Superiore, il quale gli può irritare, sebbene non possa neppur egli ciò fare, almeno lecitamente, senza motivo giusto, come diremo più sotto. Che sia questa e non altra la mente del S. Dottore, è manifesto, mentre ciò suonano senza meno quelle parole: *nulum votum Religiosi est firmum, nisi sit de consensu Prælati*. Dico, che non è fermo: *firmum*, non già che non è valido. La ragione pure, che aggiungono, non prova nulla di più. Pel voto d' ubbidienza le volontà dei Religiosi sono al Superiore soggette in guisa, che nemmeno a Dio prometter possono contro la lor volontà, cioè non possono far voti di cose o da loro vietate, o contrarie alla disciplina o alla retta amministrazione: tali non sono, come supponiamo, i voti, di cui si tratta: adunque sono validi in se stessi, e soltanto non fermi, non stabili senza l'approvazione del Superiore. Fino a tanto adunque non vengono dal Superiore irritati, obbligano il Religioso, che gli ha fatti, ed è tenuto ad osservarli.

Parlasi
dei voti d'
altre per-
sone sog-
gette.

VIII. Ciocchè si è detto dei Religiosi, deve dirsi a proporzione anche dei figliuoli di famiglia relativamente ai lor genitori, dei pupilli rispetto a' tutori, delle consorti riguardo ai mariti, e dei servi rapporto ai padroni, perchè tutti questi sono all'altrui podestà soggetti. Anzi neppure i Vescovi, i Chierici benefiziati, gli Abati, i Superiori regolari possono far voti, che pregiudizio apportino alla lor Chiesa, stato, uffizio, impiego senza licenza del Papa, del Vescovo; e de' lor Superiori maggiori. Ascoltiamo S. Tommaso, il quale nel corpo dell' art. 8. già citato dice così:

„ Niuno può con promessa obbligarsi stabilmente a
 „ ciò ch'è in altrui podestà, ma solamente a ciò
 „ ch'è onninamente in sua podestà. Ora chiunque è
 „ soggetto ad un altro, quanto a ciò, in cui è sogget-
 „ to, non è in suo potere il far ciocchè vuole, ma
 „ dipende dalla volontà altrui. Quindi non può stabil-
 „ mente con voto obbligarsi in quelle cose, nelle quali
 „ ad altri è soggetto senza il consenso del suo Supe-
 „ riore “. Tutte adunque le persone testè nominate
 nelle materie, nelle quali da altri dipendono, non possono far voti, che sieno fermi e stabili senza il consenso del lor Superiore.

§. VI.

Della cessazione de'voti per deficienza di causa finale: per cangiamento di materia; e per irritazione.

I. Può cessare il voto in più maniere. Cessa prima-
mente col perfetto suo adempimento, con cui si dà
fine al voto, ma intorno tale cessamento non c'è che
dire. Cessa, se viene meno del voto il fine, o la cau-
sa finale; se la materia diviene impossibile fisicamen-
te o moralmente, oppur anche se avvenga nella cosa
un notabile cangiamento. Cessa pure se venga irrita-
to: cessa per la dispensa, che se ne ottenga; e final-
mente cessa, almeno in qualche senso per la commu-
tazione. Parleremo di tutte queste maniere di cessa-
zione colla possibile brevità e chiarezza in questo, e
nei due seguenti paragrafi.

Maniere
varie, per
cui cessano
i voti.

II. Cessa pertanto il voto al cessare o mancare del
fine, che n'è stato la cagione. Siccome ogn'altra a-
zione umana, così anche il voto si fa per qualche fi-
ne, che a farlo muove e determina. Se questa causa
finale è veramente movente e determinante, e viene
a mancare, anche il voto vien meno. Hai fatto voto
di dotare una fanciulla povera, questa è già stata da
altri dotata, o è morta, sei sciolto dal tuo voto. All'
opposto se la causa finale è puramente allettante, se
questa manca, non cessa il voto. La ragion è perchè
anche mancando questa causa il voto sarebbe stato
fatto, e la materia del voto si vuole per un altro fi-
ne, a cui è ordinata, e che ha mosso a fare il voto.
Hai fatto voto di dare una limosina ad Antonio, uo-
mo probo, ed amico per ringraziare il Signore della
ricuperata salute di tuo Padre; quand'anco non si av-
veri la probità ed amicizia supposta di Antonio, il
voto sussiste, perchè sta fermo il fine principale mo-
vente, ch'è il rendimento di grazie con essa limosina
per la salute del Padre impetrata. Cessa dunque il
voto soltanto quando manca la causa finale principale
moven- te, e al mancare di essa cessa sempre anche
quando manca per colpa e malizia della persona, che
ha fatto il voto. Hai fatto voto di pagare il debito d'
un pover'uomo tenuto prigione per tal motivo: differ-
risci colpevolmente di giorno in giorno di fare il pa-
gamento: frattanto il carcerato sen muore: hai pec-
cato nel differire l'adempimento del voto; ma non sei
più tenuto ad adempierlo; perchè cessa la materia ed
il fine del voto.

Cessa il vo-
to al ces-
sare della
causa fina-
le movente.

Non già
al mancare
della causa
allettante.

Se cessa la
causa fina-
le movente
anche
per colpa
del movent-
te, cessa il
voto.

Quando cessi il voto per cambiamento della materia.

III. Cessa pure il voto quando avviene nella materia una notevole mutazione, come abbiain detto più sopra parlando del giuramento promissorio. Hai fatto voto di dotare la tale fanciulla povera: questa in un momento è già divenuta ricca: tu non hai più veruna obbligazione. Si avverta però, che nè si cangia notabilmente la materia, nè cessa il voto a cagione delle difficoltà, che insorgono nell'adempimento del voto, quali, se state fossero prevedute, avrebbero rimosso la persona dal fare il voto. Pochi sarebbero i voti, le promesse, i contratti fermi e stabili, se valesse questa ragione per annullarli. Rari difatti sono non solo i voti, ma le promesse, ed i contratti, nel cui adempimento non nascano difficoltà ben gravi, che prevedute impediti facilmente gli avrebbero, i quali nondimeno sono stabili e fermi. E' necessario adunque pel cessamento del voto, che il cambiamento avvenga nella materia stessa del voto, e che questo cambiamento sia notevole.

Cosa sia Pirritazione.

Quali persone possano irritare i voti.

La irritazione è valida anche fatta senza causa.

Non però lecita.

IV. L'obbligo del voto si toglie altresì per irritazione, la quale è un atto del Superiore, per cui dichiara di togliere o annullare il voto d'una persona a sè soggetta. Alcune cose intorno alla irritazione si dissero, parlando dei giuramenti nel §. 6. num. 9. del cap. antecedente; ma qui debbon aggiugnersi molte cose. E' primamente, avendo sua radice la facoltà d'irritare i voti nella dominante podestà, quelle sole persone possono irritare i voti, le quali sono rivestite di tale podestà, e non già quelle che non hanno se non se la sola facoltà di giurisdizione o di direzione. Quindi i Vescovi irritar possono i voti delle Monache loro soggette, perchè queste sono sotto la di loro dominante podestà. Ma non possono irritare i voti dei Chierici, e molto meno dei laici, su de' quali non hanno che la podestà di giurisdizione. Possono i genitori irritare i voti de' loro figliuoli, i tutori e curatori dei lor pupilli e minori, i mariti delle consorti, i padroni dei servi, i Prelati regolari dei loro sudditi; perchè hanno sulle persone loro soggette una dominante podestà. E quest'è appunto la ragione, per cui non ricercasi nell'irritante veruna causa o motivo per una valida irritazione, cioè perchè tutta la causa della valida irritazione è la stessa podestà dominante del superiore o sovra la persona, o sovra le di lei azioni, o sulle cose a sè soggette. Anzi sostengono alcuni, che nemmeno sia necessaria veruna causa o motivo alla lecita irritazione. Ma io sono di contrario parere per quello spetta al foro della coscienza;

perchè ciò è contro quel principio di natura generale, che niuno debba o possa far uso della podestà, che gli conviene, o gli è conceduta senza una causa legittima, massimamente allorchè trattasi d'impedire la gloria ed il culto di Dio, come trattasi nell'irritazione de' voti. Tale si è il mio sentimento e quello d'altri Teologi. Può adunque il Superiore per giusto motivo irritare i voti delle persone a lui soggette, e lo può anche contro la loro stessa volontà, perchè nell'esercizio della sua podestà non dipende dall'assenso de'sudditi, e questi tenuti sono a sottomettersi alla legittima autorità del superiore.

Il Superiore può irritare i voti de' sudditi, anche contro la loro volontà.

V. I voti tutti dei figliuoli non ancora giunti alla pubertà possono dalla podestà paterna essere irritati. Così insegna S. Tommaso nella 2. 2. q. 88. art. 9. nella qual dottrina comprende il S. Dottore i voti tutti degl'impuberi o sieno reali, o personali, o misti, anzi anche il voto stesso di Religione; perchè sebbene possa accadere, che sieno gl'impuberi provveduti di tal uso di ragione, che possano fare voti validi; pur nondimeno a cagione dell'età imbecille han bisogno d'essere diretti dalla volontà altrui, e d'esser soggetti alla podestà paterna. Ma giunti che sieno alla pubertà i genitori irritar non possono se non que'soli loro voti, che turbano o turbar possono il governo domestico. Così egli nell'art. 8. al 2. al cui parere si uniscono quasi tutt'i Teologi; parere, ch'è molto conforme alla retta ragione. Per una parte tosto che il figliuolo è giunto allo stato di pubertà, si suppone anche abbia conseguito il possesso di sua libertà, ed il pieno lume di ragione: adunque può fare validamente e lecitamente voti riguardanti la propria persona, e per l'altra possono alcuni di questi voti turbare e nuocere al domestico governo: adunque questi potranno dalla paterna podestà irritarsi, e non già gli altri, che non pregiudicano alla domestica quiete e direzione, i quali conseguentemente fermi hanno ad essere e consistenti. Non possono quindi i genitori irritare i voti loro di castità, e di Religione, anzi nemmeno di confessarsi e comunicarsi una volta al mese, di qualche preghiera, e simili cose. Così insegna l'Angelico Dottore nel luogo stesso artic. 8. al 2. , ove dice: „ tosto che l'uomo perviene agli anni della pubertà, se è di condizione libera, è di sua podestà, „ quanto a quelle cose, che spettano alla sua persona, „ na, come di obbligarsi con voto alla Religione ec. “. Ma quanto ai voti reali insegna nella

Può il padre irritare tutti i voti de' figliuoli impuberi.

Dei puberi que' soltanto, che turbar possono il governo domestico.

Tutt' i voti reali son sottoposti alla podestà paterna.

risp. al 1. che sono tutti sottoposti alla podestà paterna, cosicchè anche dopo la pubertà può il Padre irritarli tutti, e ciò per una ragione, che non ammette replica, cioè perchè i Figliuoli anche puberi non possono disporre dei beni paterni. Per la ragione poi opposta non sono ad irritazione soggetti i voti loro reali de' beni castrensi, de' quali i figliuoli hanno un pieno dominio. Il Tutore ai pupilli è dato in luogo di padre, e però ha la stessa podestà del Padre; e quindi può come il Padre irritare i loro voti sì personali che reali. Ma i Curatori, che si danno ai minori già giunti alla pubertà, possono irritare i soli voti reali, nè ai voti personali la loro podestà si estende, se non se quando nuocono alla loro amministrazione e governo.

I Tutori e Curatori nei voti dei pupilli e minori quali abbiano podestà.

Quali voti della moglie possa il marito irritare,

Quali del marito la moglie.

Quali de' servi i padroni.

Se i Prelati regolari irritar possano tutt' i voti dei loro Religiosi.

VI. Il marito può que' voti della moglie fatti dopo il matrimonio irritare, che sono di pregiudizio alla maritale podestà. Ora le donne maritate soggette sono al marito sì nel debito conjugale, e sì pure in quelle cose, che riguardano il governo della famiglia e la domestica amministrazione. Non possono elleno adunque senza la licenza del marito far voti, che a questa soggezione ripugnino, e se ne fanno, posson essere dal marito irritati. Che se i voti della moglie non sono di verun pregiudizio alla marital podestà, non posson essere dal marito irritati, come sarebbe il voto di qualche digiuno moderato, di qualche conveniente preghiera, o di osservare qualche precetto, o di astenersi da qualche peccato. Può anche la moglie secondo la più comune dottrina de' Teologi que' voti del marito irritare, i quali nuocono al gius matrimoniale ed alla mutua coabitazione; perchè dessa non è mica priva d'ogni podestà sopra il marito, dicendo l'Apostolo: *Vir potestatem sui corporis non habet, sed uxor*. Può adunque irritare i voti del marito nocivi allo stato conjugale. I voti de' servi possono essere irritati almeno indirettamente dai lor padroni, quando impediscono gli ossequj ed il servizio a sè dovuti; e non già gli altri: e quindi irritar non possono i loro voti di osservare i divini precetti, di viver casti, di recitare delle preghiere, ed altri di tal fatta, che punto non pregiudicano al servizio al padrone dovuto.

VII. I Parenti, ossia Superiori regolari hanno secondo tutti i Teologi la facultà d'irritare i voti de' Religiosi loro sudditi; perchè hanno su di essi una dominatrice podestà. Ciò, di che si disputa, si è, se possano irritare non solo que' voti, che pregiudi-

cano alla disciplina, e turbano il governo e la buona amministrazione; oppur anche quei, che non sono a tali cose di verun pregiudizio. Alcuni sostengono, che i primi soli possono irritare, non già i secondi; ed altri, che e i primi e i secondi. Il mio parere si è, che possano irritare anche questi secondi, dei quali solamente si fa quistione; mentre i primi nemmeno sono validi, come abbiám detto nel §. 5. n. 6. La ragione, che mi persuade si è, perchè i Religiosi non solo sono soggetti al Superiore quanto alla materia, che a Dio offrono, ma eziandio quanto alla volontà medesima, con cui fanno i voti, la quale gli è sottoposta in virtù del voto di ubbidienza. Quindi niun voto di sorta alcuna fatto da un Religioso professò può esser fermo senza il consenso del Superiore. Tale si è, per quanto mi pare, il sentimento espresso di S. Tommaso nelle parole già surriferite della 2. 2. q. 88. art. 8. al 3., cui qui conviene ripetere: *Religiosus subditus est Prælatò quantum ad suas operationes secundum professionem regulæ. Et ideo etiamsi aliquis ad horam aliquid facere possit, quando ad alia non occupatur a Prælatò; quia tamen nullum tempus est exceptum, in quo Prælatùs non possit eum circa aliquid occupare, nullum votum Religiosi est FIRMUM, nisi sit de consensu Prælati.* Si osservi: non dice, che sono validi; e noi già abbiám detto a suo luogo e dimostrato, esser validi i voti de' Religiosi, che non nuocono alla disciplina, al buon governo, alla retta amministrazione; ma dice, che non sono fermi, se non son fatti di consenso del Superiore. Ma perchè non son fermi senza tale consenso? Non per altro certamente, se non se perchè il Superiore, senza il cui consenso sono stati fatti, gli può irritare. Così abbiám detto nel luogo testè accennato, cioè nel §. 5. num. 7., e così diciam di presente. Possono adunque dal Superiore essere irritati; ma prima della irritazione il Religioso, che gli ha fatti, deve osservarli; perchè sono validi, come abbiám dimostrato nel luogo stesso. Il Superiore però non può irritarli lecitamente senza un motivo giusto, ed una causa legittima. L'irritare una promessa fatta a Dio, e ridondante in di lui culto senza ragionevole motivo sarebbe fare un abuso della propria autorità, ed una cosa contraria alla retta ragione.

VIII. Que' soli Superiori regolari possono irritare ^{A quali Superiori} i voti, che sono forniti di podestà ordinaria; perchè ^{regolari}

competa la facoltà d'irritare i voti dei Religiosi. la facoltà d'irritarli è fondata e nasce dalla podestà dominatrice sulle persone, o sulle cose dei voventi. Tali sono i Generali, i Provinciali, i Priori, gli Abati, entro però i limiti di loro giurisdizione. Gli altri Superiori secondarj, come i Sottopriori, i Vicarj, ed i Priori presso ai Monaci non hanno questa facoltà: e l'hanno solamente in assenza dei primarj, se e' quando secondo il tenore delle loro leggi viene loro accordata tutta dei primi l'autorità. Le Badesse altresì, e le Priore dei Monasterj di Monache irritar possono delle loro Religiose que' voti, che si oppongono e nuocono all'amministrazione e governo domestico: anzi que' voti altresì, che turbano o impediscono la regolare osservanza e la monastica disciplina; perchè le Monache sono loro in tali cose soggette, e tenute ad ubbidire, tanto più che i loro voti sempre racchiudono questa tacita condizione, se la Superiora non contraddirà. E se hanno questa facoltà le Priore e le Badesse, molto più l'avranno i Vescovi, ed i Prelati regolari, ai quali sono soggette. Non possono però nè i Prelati regolari, nè le Priore e Badesse irritar il voto di passare ad'altra religione più rigida e stretta, e ciò per disposizione del gius nel Cap. *Licet de Regular.*: e neppure i voti, benchè semplici, che sono costitutivi del tale stato religioso, come sarebbe quello che si fa dai Minimi dei cibi quaresimali; e finalmente non possono gl'inferiori Prelati irritare i voti de' loro sudditi fatti con licenza del Prelato superiore; perchè in virtù di siffatta facoltà conceduta dal Superior maggiore è stato quanto a tal punto sottratto il Religioso dalla dominativa podestà del Prelato inferiore, il quale in conseguenza privo rimane della facoltà d'irritare.

Quali voti sieno eccettuati.

Quali voti irritati rivivano, e quali non rivivano.

IX. I voti dal Superiore irritati direttamente in virtù di podestà dominatrice sulla persona del vovente, come i voti del Religioso irritati dal Prelato, del figliuolo impube dal Padre, del pupillo dal Tutore, non ritornano, ma rimangono perpetuamente irriti e nulli; ma non così i voti irritati soltanto indirettamente, cioè non già in virtù di podestà dominatrice sulla persona del vovente, ma sulla cosa col voto promessa, come i voti d'un Novizio nell'anno di prova, d'un figliuolo già giunto alla pubertà, d'un minore, d'una moglie ec. Questi rivivono, e ritornano, sciolto che sia il vovente dalla soggezione dell'irritante. La ragion è; perchè i voti direttamente irritati a cagione della prima podestà sono estinti.

nella stessa loro radice, e quindi non possono rivivere: all'opposto la indiretta irritazione fondata nella sola podestà sulla materia del voto altro non fa che sospendere del voto l'esecuzione, in quanto nuoce al suo diritto fino a tanto cessi di apportar pregiudizio: adunque sciolto che sia il vovente dalla podestà dell'irritante, è tenuto ad adempiere il suo voto. Un Novizio, a cagion di esempio, ha fatto voto nel secolo di alquanti digiuni, o di visitar certe Chiese: se il Superior regolare o Maestro irrita tali voti come opposti o impeditivi dei doveri dello stato, a cui viene ascritto, nell'anno del Noviziato non è tenuto ad adempierli; ma se ritorna al secolo, è tenuto ad osservarli. Da ciò è chiaro, che passa una grandissima differenza fra l'una e l'altra irritazione. La irritazione diretta è un annullamento o estinzione del voto: e la indiretta all'opposto altro non è che una temporaria suspension del medesimo, o a dir meglio della esecuzione del voto stesso. Una moglie, che ha fatto voto di digiunare in pane ed acqua ogni sabbato, se il marito ha irritato questo suo voto, non è tenuta ad osservarlo vivente il marito, ma dopo la di lui morte, è tenuta a digiunare.

§. VII.

Della dispensa de' voti.

I. Passiamo ora alla cessazione de'voti per via di dispensa. Per dottrina di S. Tommaso 2. 2. q. 88. art. 10. la dispensa è una remissione dell'obbligo che seco porta il voto, accordata in nome di Dio per giusta e ragionevole cagione da chi è fornito di spirituale giurisdizione. Se questa remissione è totale, appellasi dispensa; se poi non è totale, ma induce o sostituisce altra obbligazione, dicesi commutazione. Non sono pertanto cose di diverso genere, come ha creduto qualche Autore, la dispensa e la commutazione; mentre concorrono amendue nella rilassazione del vincolo stesso, con questa sola differenza, che la dispensa è più ampla, e più toglie della obbligazione di quello tolga la commutazione. Quindi è, che chi è fornito della podestà ordinaria oppure anche soltanto delegata di dispensare, ha anche quella di commutare; ma non a vicenda chi l'ha di commutare, l'ha pure di dispensare. La facoltà di dispensare comprende quella di commutare; ma non già la facoltà di commutare comprende quella di di-

Cosa sia dispensa.

Differenza fra la dispensa e la commutazione.

La facoltà di dispensare comprende quella di commutare, ma non a vicenda.

Cosa si ricerca per una legittima dispensa. spensare. Affinchè la dispensa sia legittima deve concedersi da chi ha podestà spirituale, perchè è un atto di spirituale giurisdizione, come insegna S. Tommaso nell' art. 12. Ricercasi altresì un ragionevole motivo, mentre la facoltà di dispensare è data in edificazione, e non già in distruzione. Le cagioni d' una giusta e legittima dispensa sono, l' onore di Dio, o l' utilità della repubblica, la necessità dello stesso vovente, od almeno l' utilità non già temporale, che consista nella esenzione dal peso del voto, ma bensì spirituale, che giovi alla salute dell' anima.

Motivi d' una legittima dispensa.

Chi sieno quei che hanno ordinaria autorità di dispensare.

Voti riservati al Sommo Pontefice.

Condizioni per la riserva.

I Regolari non hanno il privilegio di dispensare i voti.

II. Hanno autorità ordinaria di dispensar nei voti primamente il Sommo Pontefice, il quale, come dice S. Tommaso nella q. 88. art. 12., *gerit plenarie vicem Christi in tota Ecclesia*: poi il sommo Penitenziere del Papa; i Legati a latere, ed i Nunzj Apostolici co' sudditi della Provincia a sè commessa, in cui hanno ecclesiastica giurisdizione; gli Arcivescovi, i Vescovi, i Vicarj del Capitolo in tempo di Sede vacante quanto alle persone loro spiritualmente soggette; gli Abati aventi giurisdizione quasi Vescovile; e finalmente i Prelati tutti regolari quanto ai voti dei Religiosi loro sudditi sì personali che reali, ed anche quanto ai voti dei Novizj nell' anno di prova fatti o prima di enere in Religione, o nell' anno stesso del Noviziato; mentre anche su di essi hanno una piena giurisdizione. Ci sono però alcuni voti riservati al Sommo Pontefice, dai quali niuno può dispensare. Questi sono cinque, cioè il voto di castità perpetua, di Religione, delle tre pellegrinazioni Compostellana, Romana, e Gerosolomitana. Per concessione del Pontefice Benedetto XIV. §. 29. nella Bolla *pastor bonus* può il Penitenzier maggiore dispensando commutare questi voti al Sommo Pontefice riservati. Dovendo intendersi strettamente questa riserva, come cosa odiosa che limita l' ordinaria podestà de' Pastori, insegnano comunemente i Dottori, che tali voti, affinchè debbano intendersi riservati, debbon esser certi, assoluti, perfetti, ed espressi; e quindi se manca alcuna di tali condizioni, non sono più compresi nella riserva. Anzi sebbene sieno riservati quanto alla sostanza, non intendonsi però riservate le qualità e circostanze ad' essi voti aggiunte.

III. I Regolari anche Mendicanti, e di qualsivoglia ceto, non hanno podestà veruna di dispensare dai voti fatti da persone laiche, dai Chierici secolari, o da Religiosi di ordine diverso. Moltissimi Teologi, lo confesso, sono di contrario sentimento. Ma

ove fondano la lor sentenza? Citan essi per verità un buon numero di Bolle, e di privilegj d'Innocenzo III., di Eugenio IV., di Martino V., di Paolo III., di Gregorio XIII., come pure i Compendj dei privilegj dei Domenicani, dei Francescani, degli Agostiniani, dei Carmelitani, e d'altre Religioni; ma il male si è, che non portan mai le parole di veruno di essi privilegj, onde si vegga, ed in cui si dica conceduta ai Regolari la facoltà di dispensare dai voti. Il peggio si è, che essendosi il P. Concina coll'ajuto d'altri uomini dotti preso il disturbo di esaminare diligentemente tutt' i privilegj, che vengono citati dagli Autori, ha ritrovato, che in essi non già la facoltà di dispensare viene conceduta, ma quella soltanto di commutare. Ed il P. Gabriel Angelo da Vicenza nella sua Opera *de Privilegiis Regularium* stampata in Venezia l'anno 1768., il quale ha ventilato seriamente questo punto, si è sottoscritto al sentimento del Concina. Aggiugne egli in conferma fra gli altri questo argomento. Nemmeno in tempo di Giubbileo sono stati soliti i Romani Pontefici d'accordare ai Confessori la facoltà di dispensare nei voti, come può vedersi nelle Bolle di Benedetto XIII. e XIV., di Clemente XII., XIII. e XIV., come adunque potrà dirsi, o credersi; essere conceduta generalmente ai Regolari più ampla facoltà di quello si conceda ai Confessori in tempo di Giubbileo, cioè in un tempo, in cui i Sommi Pontefici sogliono più che mai allargare la mano, ed accordare ai Confessori insolite e straordinarie facoltà? Hanno però certamente la facoltà di commutare tutt' i voti ad eccezione dei soli cinque riservati dal Papa, e ciò in vigore dei lor privilegj, i quali non sono punto dubbiosi, ma certi e sussistenti, come chiaro apparisce dalla Costituzione d' Eugenio IV., di Paolo III., di Gregorio XIII. di Clemente VII., e di Benedetto XIII. La cosa in somma è tanto certa, che niuno v'ha, che metta in dubbio, o neghi questa podestà conceduta ai Regolari di commutare i voti.

Hanno però quello di commutarli.

IV. Alla dispensa, come pure alla commutazione, non solamente affinché sia lecita, ma eziandio affinché sia valida ricercasi una causa ragionevole e legittima, perchè sì l'una che l'altra deve ridondere in onor di Dio, ed in utilità della Chiesa, ed in edificazione, non già in distruzione debb' essere ordinata. Odasi l' Angelico Dottore, il quale nella q. 88. art. 12. al 2. confutando non so quali Autori, che dipender facevano le dispense e le commutazioni de'

Non solo alla lecita, ma anche alla valida dispensa è necessario la causa legittima.

voti totalmente dall'arbitrio e volontà dei Prelati, così scrive: „ Alcuni han detto, che possono i Prelati dispensare nei voti a lor piacere, perchè in qualsivoglia voto si racchiude come una condizione la volontà del Superiore.... Il suddito quindi senza ombra di rimorso di coscienza può esentarsi dall'obbligo del voto, ogni qualvolta il Prelato glielo conceda. Ma questa sentenza stassene appoggiata ad un falso principio; imperciocchè essendo stata data la podestà spirituale al Prelato, non padrone, ma dispensatore, in edificazione, e non già in distruzione, come consta dalla 2. al Cor. 10., siccome il Prelato non può comandare quelle cose, le quali dispiacciono a Dio, cioè i peccati; così non può impedire quelle cose, le quali a Dio son grate, cioè l'opere virtuose. E quindi può l'uomo assolutamente prometterle a Dio. Ciochè spetta al Prelato si è il giudicare, cosa sia più virtuoso, ed a Dio più accettabile. E però nelle cose manifeste la dispensa del Prelato non iscusa dalla colpa; come se il Prelato dispensasse con alcuno dal voto d'entrare in Religione, mentre non ci fosse veruna apparente causa, che ostasse a tale ingresso, so “. Non ha pertanto a confondersi la irritazione de'voti colla dispensa e commutazione, mentre passa fra l'una e l'altra cosa una gran differenza. La irritazione, come osserva sapientemente S. Antonino part. 2. tit. 11. cap. 2. §. 6., può farsi validamente, benchè illecitamente, senza causa e ad arbitrio dell'irritante. Ma alla dispensa e commutazione non solo ricercasi al podestà nel dispensante, ma eziandio la causa dal canto del dispensato; e questa è necessaria in ogni genere di dispensa, e di commutazione, ed in qualsivoglia dispensante, anche nel Papa stesso supremo Pastore; perchè nè a S. Pietro, nè a qualsivoglia altra persona fu data la podestà in distruzione, ma soltanto in edificazione. Quindi poi ne viene per naturale e necessaria conseguenza, che quant'è più rimarchevole e nobile il voto, tanto maggiore e più grave debb'essere il motivo della dispensa. Nei voti di minor rilievo, come di digiunare in certi giorni, di visitare qualche Santuario, come la Santa Casa di Loreto, basterà per la dispensa, e commutazione una causa minore.

Differenza, fra la irritazione e la dispensa.

Quant'è più nobile è il voto, tanto maggiore per la dispensa si richiede.

Di rado hanno a concedersi dispense totali dai voti.

V. Dispense totali, e nelle quali non si apponga qualche sorta di commutazione e di compenso, assai di rado hanno a concedersi: e ciò non già perchè ci passi neppur per mente non esserci nella Chiesa, nel

suo supremo Capo, e nei Prelati la podestà di assolutamente dispensare dai voti: e neppure perchè non possa talvolta accadere una giusta causa eziandio d'una totale dispensa, non già; ma perchè ben di rado in pratica nei voti fatti seriamente e con animo deliberato occorre una legittima cagione di accordare quest' amplissima dispensa. Mi conferma in questo mio pensiero la pratica costante della S. Penitenzieria, o dello stesso Sommo Pontefice, che non sogliono accordar mai un' assoluta dispensa, ma aggiungon sempre, o prescrivono al Confessore d'aggiungerci qualche commutazione; come ben lo sanno que' Confessori, i quali son ricorsi per alcuna dispensa. Pensa poi, che in certe materie neppure possa aver luogo la dispensa, perchè parmi, che non possa aver luogo una legittima causa di concederla, come nei voti d'ischifare qualche peccato, v. g. di non fornicare, di non bestemmiaire, di non ispergiurare, di non ubbriacarsi ec. Queste difatti son cose, cui ognuno è tenuto ad evitare, ed appunto pel desiderio di evitarle ha fatto lodevolmente il suo voto. Quale adunque può mai essere la legittima causa di togliere questo voto? Se serve di freno per fermar il mal abito, perchè levarlo? Se è inutile, e lo è, come pur troppo in pratica si avvera, per malizia, od almeno per pigrizia, accidia, e negligenza di chi lo ha fatto; nemmen questo è un motivo legittimo di togliere il voto. Al più in tal caso parmi possa aver luogo la commutazione, per cui col mezzo d'altra buona opera sostituita, e resti impedito il raddoppiamento de' peccati, ed insieme prescritto un rimedio alla labilità del vovente. Non negherò per altro potersi dare il caso, trattandosi massimamente di monache, di femmine, di ragazze, troppo deboli di mente o troppo fantastiche, di accordare o impetrare anche un' assoluta e totale dispensa; quando ciò venga giudicato più espediente per onore di Dio, e per la lor salute.

In certe cose comunemente non può aver luogo la dispensa.

VI. Nelle dispense de' voti conviene aver riflesso massimamente a due cose, cioè alla qualità della persona, che ha fatto il voto, ed alla materia del voto stesso. Riguardo alla prima, più facilmente ha ad accordarsi la dispensa, se trattasi di fanciulle e di donne, che se di uomini, con maggior facilità può concedersi ai fanciulli, ed ai giovani, che agli attempati, ai deboli di mente che ai valenti, agl' infermi e di poca salute che ai sani e robusti. E quanto alla seconda convenien riflettere, se la cosa con voto promessa convenga o no al vovente, se più utile sia al-

Nelle dispense ha a considerarsi la qualità della persona, e la materia.

la di lui salute lo scioglimento del voto, se servir possa meglio al prossimo ed alla Chiesa sciolto che legato dal voto. Eccone un esempio. Un perito ed ottimo Confessore, un fruttuoso e buon Predicatore, o Missionario ha fatto voto di diuturne preghiere, di lungo pellegrinaggio. Potrebbe certamente in tal caso essere legittima causa di una giusta dispensa la maggiore utilità del prossimo, che viene impedita da tali voti.

Che debba farsi, se la causa della dispensa sia dubbiosa.

VII. Può nascere talvolta il dubbio, se ci sia ragione o motivo di dispensa, e questo dubbio può essere di due sorta. Si può dubitare primamente, se ci sia o non ci sia veruna causa di dispensa. In tal caso non ha a concedersi la dispensa; poichè nessuno giustamente e lecitamente per una causa incerta può essere liberato da un peso certo, quale si è il voto con certezza fatto. Se poi c'è veramente una qualche causa, ma si dubita, se questa causa sia o no sufficiente, in allora può aver luogo la dispensa, o la commutazione, e può chi ha fatto il voto starsene al giudizio del Prelato dispensante o commutante; e questo parmi sia il sentimento di S. Tommaso q. 88. art. 12. al 2., ove dice: „ Se ci fosse qualche causa, per cui la cosa fosse almeno dubbiosa (cioè se sia o no sufficiente) potrebbe stare al giudizio del Prelato dispensante o commutante “. Tocca infatti al Superiore giudicare, se la causa sia o no sufficiente, se quindi possa egli o no dispensare, e se in luogo della dispensa meglio sia far uso della commutazione: e certamente se questa basta al sollievo del vovente, non ha ad accordarsi la dispensa per una causa di cui dubita, se sia sufficiente. Diffatti il S. Dottore non diffinisce, che in siffatto dubbio il Prelato possa dispensare, ma dice unicamente, che può il vovente acchetarsi al giudizio del Prelato. Che se dopo ottenuta la dispensa per una causa credata sufficiente o almeno dubbiosa, si conosca che non è nè giusta nè sufficiente, la dispensa deve tenersi per invalida e nulla. La ragione n'è chiara. Tutti confessano, che ad una dispensa valida e lecita ricercasi una giusta causa: adunque mancando questa, la dispensa non può essere che invalida e nulla, mentre manca il fondamento, su cui stavasene appoggiata. Nè questa sentenza dà punto adito agli scrupoli. Fino a tanto dura la buona fede intorno alla causa della concessione, chi ha ottenuta la dispensa, se ne serve senza timore; quando poi cessa per la cognizione della nullità o insufficienza della causa, si astenga dal farne uso, ed osservi il suo voto. Ove sono qui gli scrupoli?

Che se la causa credata legittima si scuopra sufficiente.

VIII. Per discendere un po' più al particolare intorno alle cause di dispensare dai voti, il dubbio in primo luogo della validità del voto, o della sufficiente e necessaria intenzione e volontà di farlo, o di obbligarsi, può essere una causa legittima di dispensa; perchè in tal caso il voto stesso è incerto, e prudentemente della di lui obbligazione si dubita. Lo stesso si dica, quando nasce il dubbio, se il voto in pratica e nel fatto sia d'impedimento d'un maggior bene; oppure se dannoso o inutile alla persona, o se sembri poco o nulla conferire al divin culto. In tali casi sarebbe cosa non pur lecita, ma ispediente il togliere per via di dispensa il voto, affinchè non abbia a ridondare in pregiudizio e diminuzione della carità ciocchè è stato istituito per aumento e perfezione della medesima. Può essere anche una giusta causa di dispensa il ben comune non solo della Repubblica, ma eziandio d'una famiglia; come appunto sarebbe nel voto di continenza, o di Religione in un nobile cittadino la conservazione della famiglia al ben pubblico necessaria o molto utile: o nel voto d'un pellegrinaggio in un padre di famiglia, il quale abbandonar dovrebbe la casa non senza grave temporale e spirituale scapito della medesima. In tali casi però, come avvertono saggiamente dottissimi Teologi, il bene che sperasi dalla dispensa del voto, debb' essere maggiore e più conducente al divin culto di quello lo sia il vincolo del voto e la materia a Dio offerta.

Il dubbio del valore del voto è una causa sufficiente della dispensa.

Il dubbio altresì, se sia impedimento d'un maggior bene.

E si pure può esser lo il bene della Repubblica, e d'una famiglia.

IX. I Vescovi e gli altri Prelati, che sono forniti di podestà ordinaria, possono in qualche caso dispensare anche nei voti al Sommo Pontefice riservati, cioè allora quando la necessità è urgente, ed è assai difficile il ricorso al Papa. Ciò richiede e l'equità e il ben comune, e il bene delle anime, per cui è stata introdotta la riserva di tali voti, e quindi ognorchè questa riserva ridonda in grave danno, e diviene rovinosa ai fedeli, al cui bene spirituale è stata ordinata, la carità richiede, che s'intenda levata. Potrà dunque il Vescovo dal voto o di castità perpetua, o di Religione dispensare una fanciulla, se questa non può esimersi dal celebrare tostamente il Matrimonio senza grave scandalo e turbamento delle famiglie: oppure quando il Matrimonio sia necessario per riparare l'onore d'una fanciulla, senza che ci sia tempo di ricorrere a Roma, o perchè le cose sono già troppo avanzate, ed ogni dilazione sarebbe dannosa; o perchè c'è pericolo, che frattanto la celebrazione del Matrimonio venga ingiustamente impedita. In questi

In certi urgenti casi possono i Vescovi dispensare nei voti al Papa riservati.

Con qual limitazione ciò abbia a farsi. urgenti casi nondimeno ha a concedersi unicamente quella dispensa, che provveda alla necessità ed al pericolo. Quindi se basta la sospensione del voto, non ha a concedersi un' assoluta dispensa: e se ha a dispensarsi il voto di castità, affinchè possa taluno celebrare il Matrimonio, a questo solo deve restringersi la dispensa, e non già o a fornicare senza peccar contro il voto, o a celebrare un secondo Matrimonio dopo lo scioglimento del primo.

§. VIII.

Della commutazione de' Voti.

Cosa sia la commutazione de' voti. I. La commutazione de' voti altro non è che un trasferimento di obbligazione della materia del voto prima fatto in altra da sostituirsi alla medesima. Alla vera e stretta commutazione, come insegna San Tommaso, ricercasi l' ecclesiastica giurisdizione. Compete quindi la facoltà di commutare a tutte quelle persone; le quali hanno autorità ordinaria di dispensare, ed inoltre ai Regolari, come detto abbiamo nel §. precedente in virtù de' loro privilegi. Può farsi la commutazione del voto in cosa evidentemente migliore, in cosa uguale, ed in un bene minore. Ciò che è evidentemente migliore, può esserlo, perchè nel suo eccesso contiene la cosa stessa promessa, come quando taluno dopo aver promesso a Dio un digiuno ec-

clesiastico, digiuna in pane ed acqua: e può esserlo, perchè sebbene l' opra sia moralmente diversa, supera però nella sua bontà la cosa promessa, come in luogo d' un digiuno ordinario una larga limosina, d' una tenuissima limosina un digiuno in pane ed acqua. La commutazione in cosa migliore contenente la cosa promessa è lecita a chiunque e può farsi da chicchessia; perchè a ben considerarla non è poi una vera commutazione, ma una più ampia e sovrabbondante soddisfazione del voto. Chi non vede a cagione di esempio, che una persona, la quale digiuna in pane ed acqua adempie più perfettamente il suo voto di digiunare secondo l' uso della Chiesa? Qui non v' ha cambiamento di opra, ma miglioramento.

La commutazione in cosa migliore contenente la cosa promessa è lecita a chiunque. II. Ma quando interviene nell' opra promessa un vero cangiamento della materia in altra diversa sebbene più eccellente, come di un digiuno in copiosa limosina, non ha a dirsi lo stesso, cioè non può farsi la commutazione di privata autorità del vovente. E questa sentenza sembra a me più probabile della op-

Non così, quando la cosa migliore non la contiene.

posta, i cui difensori non considerano nel voto se non se ciò che è soltanto materiale, e punto non badano alla fedeltà della promessa, che è lo spirito e l'anima del voto. Imperciocchè ciocchè grato è a Dio nel voto non è tanto la cosa materiale col voto promessa, quanto la fedeltà nell'adempierlo: il voto: adunque ogni qualvolta cangia il vovente la cosa a Dio offerta, già non mantiene la parola a Dio data, mentre dopo aver promesso una cosa ne dà un'altra. Questi adunque non soddisfa al suo voto; perchè *Si quid votisti Deo*, si dice nell'Ecclesiast. 5. v. 3, *ne moreris reddere; displicet enim ei infidelis, & stulta promissio*. E in altro luogo, *quodcumque voveris Deo redde*. Nè giova il dire, che la cosa, che si dà, è migliore della cosa promessa: Il Signore non ha bisogno delle cose nostre, ma vuole gli si mantenga la promessa col dare ciò gli è stato offerto col voto. *Animal, quod immolari potest Domino*, così nel Levit. 27. v. 9, *Si quis voverit, sanctum erit, & mutari non poterit, idest nec melius malo, nec pejus bono*: cioè non ha a cangiarsi nè il migliore in un peggiore, nè il peggiore in un migliore; ma ha ad offerirgli si ciocchè gli è stato promesso con voto. Quindi è, che S. Tommaso nella 2. 2. q. 88. art. 12. al 1., ove accorda poter ciascuno cangiare i suoi voti nello stato religioso, non porta già per ragione l'essere lo stato religioso più eccellente d'ogn'altra pia opera, ma bensì perchè il voto di Religione è un voto universale, che in se stesso comprende e racchiude tutti gli altri voti. „ *Omnia alia vota, dice, sunt quorundam particularium operum; sed per Religionem homo totam vitam suam Dei obsequio deputat. Particulare autem in universali includitur. Et ideo Decretalis dicit, quod reus voti fracti non habetur, qui tenet perale obsequium in perpetuum Religionis observantiam commutat* “. Conchiudiamo adunque, che niuno può di propria autorità cangiare la cosa promessa col suo voto in altra, che non la includa, disparata, e d'altro genere, per quanto più eccellente ella siasi, come sarebbe il voto d'un digiuno ordinario in una limosina assai copiosa, o in una lunga pellegrinazione.

III. Convien adunque anche per tal fatta di commutazione rigorre a chi ha podestà di commutare i voti. Nella altre commutazioni poi chi è fornito di tale facoltà può commutare il voto in cosa migliore, e lo può altresì in cosa uguale; ma nol può in cosa inferiore, cosicchè è tenuto ad osservare la uguaglianza fra la materia promessa, e quella, cui sostituisce. Chi può dispensare da' voti, può anche commutarli in cosa minore.

tuisce alla medesima. Parlasi qui, non già di que' Superiori, i quali hanno l' autorità e di dispensare, e di commutare, come sono i Pontefici, i Vescovi, i Prelati regolari relativamente a' loro sudditi; mentre questi possono senza meno nella commutazione de' voti meschiare ed accordare qualche sorta di dispensa, e quindi in cosa minore commutare i voti; ma soltanto di quei, i quali possono unicamente commutare i voti, come sono i Confessori in tempo di Giubileo, ed i Regolari in virtù dei loro privilegi, i quali possono bensì commutare i voti, ma non dispensare. Ora questi osservar debbono nella commutazione l' uguaglianza, nè possono commutare i voti in cosa minore. La ragione chiarissima ed efficacissima si è, perchè la commutazione de' voti è una specie di contratto, come insegna San Tommaso nel 4. dist. 38. q. 1. art. 4. quæstiunc. 4., ora in qualsivoglia contratto, che non sia di mera libera donazione, ma di vera permuta, debb' esserci la uguaglianza fra la cosa commutata, e la sostituita; altrimenti chi ha soltanto la facoltà di commutare, eccede i limiti della sua podestà, arrogandosi anco quella di dispensare quanto ad una porzione della materia col voto promessa; mentre è cosa chiara, che chi cangia il voto in cosa minore, commuta in parte, e in parte dispensa dal voto. Adunque non può farlo, ed in facendolo si abusa della sua facoltà, o, a dir meglio, fa uso d' una facoltà, che non ha, nè mai gli è stata concessuta. Basta però un' uguaglianza morale, che non consista in un punto indivisibile, ma che tale venga giudicata con buona fede, secondo le regole della prudenza. Quanto però alla pratica, quando non apparisce una manifesta inuguaglianza, io penso, che ognuno, deposto qualsivoglia dubbio, possa validamente, e lecitamente servirsi della imperata commutazione.

IV. Non si può dubitare, che anche per una legittima commutazione si ricerchi qualche ragionevole motivo. Se non ve n' ha alcuno, egli è chiaro, che anche la commutazione stessa diviene irragionevole e inconveniente, e quindi dispiacevole a Dio, a cui era stata quella data cosa con voto promessa, e però certamente illecita. Questa causa però non ha ad essere ugualmente grave ed urgente come per la dispensa, ma basta anche una minore, come sarebbe qualche difficoltà, massimamente non preveduta, che insorga nell' adempimento del voto. Ma peccerebbe egli mortalmente chi senza ragionevole motivo facesse la commutazione in cosa uguale? Io

Chi poi può soltanto commutarli deve osservare l' uguaglianza.

Basta un' uguaglianza morale.

Ricerca anche nella commutazione qualche causa.

Se pecchi mortalmente chi commuta senza causa in cosa uguale.

non ardisco di asserirlo. E' vero, che si abuserebbe il commutatore di sua podestà col commutare arbitrariamente ed irragionevolmente; ma è vero altresì, che osservando l'uguaglianza, pare non venga a diminuire o poco o nulla il divin culto per l'una parte, e per l'altra nemmeno ad apportare danno spirituale a chi ha fatto il voto. Così se la commutazione facciasi in cosa uguale. Ma se in cosa minore da chi può farla siccome già in tal commutazione meschiasi la dispensa, ed il culto di Dio soffre diminuzione, così ricercasi indispensabilmente un motivo urgente: il quale se manca, la commutazione è assolutamente illecita ed invalida. E se indi ne seguisse un notevole scemamento del divin culto, io non iscuserei di grave peccato il commutatore, il quale così si abusasse di sua podestà; ma lo scuserei da tanto, se la diminuzione fosse assai leggiera; poichè anche l'abuso stesso della podestà spirituale ammette latitudine, e non consiste in un punto indivisibile. Adunque in un tal genere di cose la gravità del peccato ha a misurarsi dal maggiore o minore scemamento del divin culto. Anche in tempo di Giubbileo, in cui viene accordata ai Confessori la facoltà di commutare i voti, la commutazione non può farsi in cosa minore, ma puramente in cosa uguale.

Come peccati che commutano in cosa minore.

V. E qui per discendere un po' più al particolare intorno alle maniere di commutare i voti, ed alle materie da sostituirsi, dirò primamente, non essere punto necessario sebbene sia cosa ben fatta il commutare un voto personale in altra opera personale, nè il reale in altra cosa reale; ma possono ottimamente commutarsi i voti reali in opere personali, ed i personali in cose reali. Il voto d'una limosina v. g. può molto bene commutarsi in qualche digiuno, o visita di Chiesa; ed un digiuno in una limosina. Ecco- ne la ragione chiarissima. Nei voti due cose hanno a considerarsi, l'onore di Dio, e l'utilità del vovente: queste possono benissimo ritrovarsi tanto nell'opere reali, quanto nelle personali: adunque possono giustamente le une nelle altre commutarsi; purchè però abbiasi sempre l'occhio alla morale proporzione ed uguaglianza. Sarà poi per lo più ben fatta la commutazione nella frequenza dei Sacramenti, massime se si tratti di voti personali; mentre questa è un'opera sommamente grata a Dio, ed utile al vovente.

2. Nella commutazione non ha tanto a considerarsi la eccellenza della cosa promessa, quanto il fine, che si è prefisso chi ha fatto il voto. Quindi il voto di

Possono commutarsi i voti reali in personali, ed a vicenda.

È per lo più ottima la commutazione nella frequenza de' Sacramenti.

Nella commutazione ha a considerarsi sovra tutto il fine del voto.

Debbon anche considerarsi tutt'i pesi, difficoltà, e spese.

Qual regola nella commutazione de' voti condizionati.

Quale nei voti fatti per ischifare qualche peccato.

I voti di castità e di Religione non possono commutarsi in cosa uguale.

Se la cosa sostituita diviene impossibile, che debba farsi.

Fatta la commutazione in cosa minore si può ritornare alla prima materia.

Se anche quando in cosa uguale.

una limosina fatto per evitare la ubbriachezza non bene verrebbe commutato in una preghiera, ma dovrebbe piuttosto alla limosina sostituirsi qualche digiuno. 3. Deve aversi anche riguardo alla molteplicità de' pesi nel voto assunti, ed alle difficoltà da superarsi; onde a tutto si assegni un giusto compenso. Nel voto v. g. di un pellegrinaggio esige il Sommo Pontefice nel gius canonico, che abbiassi riflesso non solo alla difficoltà del viaggio, ma eziandio alle spese nell'andata, nella dimora, e nel ritorno necessarie, alle quali hanno ad aggiugnersi anche i guadagni, che in casa cessano in tempo dell'assenza. 4. E se trattasi di commutare voti condizionati in qualche cosa assoluta, nella commutazione convien regolarsi secondo la maggiore o minore probabilità dell'evento. 5. Comunemente penso debba negarsi la commutazione dei voti fatti per ischifare qualche peccato, quando si veggia, che l'adempimento del voto può giovar molto a trattener il vovente dal cadere in esso peccato. Che se il prudente Confessore per qualche urgente motivo creda di dover accordare la commutazione, in tal caso sostituisca alcuna cosa, che sia grave e proporzionata, e da cui possa prudentemente sperare il medesimo effetto. 6. Nella commutazione di due voti di Religione e di perpetua castità non può quasi rinvenirsi cosa da sostituirsi, che sia uguale e proporzionata nemmeno moralmente, ma sempre è necessario intervenga qualche sorta di dispensa, e conseguentemente è necessario ricorrere al Superiore, che può dispensare. Sono quindi questi voti meritamente riservati al Sommo Pontefice.

VI. Fatta la commutazione, se la materia sostituita diviene impossibile, non è tenuto il vovente far ritorno alla prima materia, perchè già è ostinato l'obbligo intorno ad essa per autorità del commutatore. Il contrario dovrebbe dirsi, se il vovente stesso avesse fatto di suo arbitrio la commutazione, perchè questi non ha veruna podestà di commutare. E' però sempre lecito al vovente, quando il voto è stato commutato in cosa minore da chi n' ha la podestà, il ritornare alla materia di prima; perchè è lecito il non far uso della dispensa e fervore impetrato, e l'eseguire ciocchè è migliore e più grato a Dio. Ma sarà altresì ciò lecito, quando la commutazione è stata fatta in cosa uguale? Sono divisi su questo punto i Teologi, e ci sono ragioni per l'una parte e per l'altra, nè è facile il vedere a quali debba darsi la preferenza. Essendo pertanto la cosa

assai dubbiosa, niuno deve prendersi la libertà di passare di suo arbitrio alla prima materia del suo voto .

VII. I cinque voti, che abbiám detto essere riservati al Papa, non cadono sotto riserva, quando non sono pieni, interi, e perfetti: il voto di castità v. g. non è riservato, se non è di castità assoluta, intera, e perfetta. Quindi possono liberamente commutarsi i voti di non contrarre Matrimonio, di non fornicare, di non chiedere il debito, e di castità non perpetua, ma a un dato tempo. Non è parimenti riservato il voto di ricevere gli Ordini, mentre non è voto nè di castità, nè di Religione. Le circostanze pure e qualità ai voti riservati dal vovente aggiunte non son riservate; ma posson togliersi o commutarsi da chi nè ha la facoltà. Chi adunque ha promesso a Dio con voto il pellegrinaggio di Roma a piedi, o mendicando, potrà per giusta causa o per dispensa, o per commutazione della circostanza del viaggio a piedi, e dall'andar mendicando in tale viaggio, essere sollevato, perchè anche senza queste due annesse circostanze intera sussiste la sostanza del voto, che costituisce la materia della riserva. E così pure, accordata dal Sommo Pontefice la commutazione d'un voto a sè riservato, la materia sostituita non è più sottoposta alla riserva. La ragion è perchè questi voti non sono riservati per ragione del voto, ma per cagione della materia col voto promessa; adunque, cangiata questa, è tolta di mezzo la riserva. Così comunemente i Dottori, i quali nondimeno avvertono, essere tenuto il vovente ad avvisare il dispensatore o commutatore della sostituzione fatta dal Pontefice, affinchè conosca il peso e la qualità del vincolo, ed affinchè non sia troppo facile a concederne la dispensa o la commutazione.

VIII. Per compimento di questa materia una cosa sola restaci a dire, ed è, che quei, che forniti sono della facoltà di commutare i voti o per podestà ordinaria, o in vigore di privilegio, o di Bolla di Crociata, di Giubbileo ec. non possono commutare que' voti, che sono fatti in favore d'altra persona, e da essa già accettati. Hai promesso la dote ad una fanciulla povera, ed hai confermato questa promessa con voto, o con giuramento, se la tua promessa non è ancor nota alla fanciulla, e da essa accettata, puoi essere per dispensa o commutazione da questo peso liberato; ma seguitane l'accettazione, non può più chiechessia commutare questo tuo voto; perchè con questa commutazione violerebbe la giustizia, ed offenderebbe il gius dal terzo già acquistato.

I voti al Papa riservati, se non sono interi e perfetti non son riservati, e possono commutarsi.

Nemine non sono riservate le circostanze a tali voti annesse.

La materia sostituita ai voti riservati non è riservata.

I voti a favore del terzo non possono commutarsi.

C A P I T O L O III.

Della Bestemmia .

§. U N I C O .

*Nazione, divisione, e gravità della bestemmia : fra-
si bestemmiatrici, e varie maniere di bestemmia-
re: pene contro i bestemmiatori.*

Definizio-
ne della be-
stemmia.

I. La bestemmia è un vizio contro la Religione, perchè laddove per la virtù della Religione si dà culto a Dio, colla bestemmia per opposto viene disonorato. Quindi la bestemmia, la quale in forza di vocabolo è lo stesso che un detto nocevole e maledico, viene comunemente dai Teologi diffinita *una locuzione contumeliosa contro Dio*. S. Agostino il quale nel

Come la
bestemmia
sia una de-
rogazione
della bon-
tà divina.

lib. 2, de mor. Manich. cap. 11. fa un lungo discorso della bestemmia, dice, che la bestemmia consiste in profferire cattive parole di Dio; „ Blasphemia vul-
„ go non accipitur, nisi mala verba de Deo dicere “. E S. Tommaso nella 2. 2. q. 13. art. 1. dice, che *blasphemia est derogatio divinae bonitatis*. E ciò avviene in due maniere, com'egli medesimo insegna, cioè o coll'attribuire a Dio quello non gli conviene, nè gli può convenire; o col negargli ciò che ha e non può non avere. Quindi molto bene il Santo Dot-
tore nel luogo citato: „ Tutto ciò, dice, che a
„ Dio conviene spetta alla di lui bontà, e tutto ciò
„ che non gli appartiene, è lungi dalla perfetta sua
„ bontà, ch'è la di lui essenza. Adunque chi o nie-
„ ga alcuna cosa di Dio, che gli conviene, o asseri-
„ sce di lui ciò che non gli conviene, deroga alla
„ bontà divina “. Ed ecco come sia vero, che la

È di due
maniere,
che però
non costi-
tuiscono
specie di-
versa.

Terza ma-
niera di
bestemmia
di specie
pure non
diversa.

bestemmia è una derogazione della bontà divina. Sog-
giugne egli però, che queste due maniere non costi-
tuiscono bestemmie di specie diversa, come pure in-
segna, essere bensì una bestemmia l'attribuire alla
creatura ciò che a Dio solo conviene, ma non costi-
tuire nemmeno questa una specie di bestemmia partico-
lare.

Si può be-
stemmiar
Dio in tre
modi.

II. Può l'uomo bestemmiar Dio in tre maniere. Può primamente colla sola mente o intelletto, negandogli ciocchè non può non avere, o attribuendogli ciocchè non può avere, ed in una parola opinando di Dio cose false, come dicendo, che non è giusto, senza però verun pravo animo contro di lui: 2. Aggiugnendo alla perversa opinione anche il pra-

vo animo, ossia la detestazione del cuore, come allora quando taluno per impeto di collera, dice, che Iddio è ingiusto, perchè non punisce quei, che gli fan del male: 3. Colla sola pravità o detestazione del cuore, senza verun errore della mente, come allora quando taluno maledice Dio, o gli fa qualche atto contumelioso. Può quindi benissimo colla fede la bestemmia combinarsi, come avviene più comunemente nei Cristiani. Quindi dividesi la bestemmia in semplice, ed ereticale. E' ereticale quella, che esprime un errore, o opinione contraria alla fede, come di chi dice Dio ingiusto o crudele: e se nol dice colle parole solamente, ma così tiene anche nel cuore, ell'è una bestemmia, che lo costituisce eretico: se poi colla bocca soltanto profferisce queste bestemmie ereticali senza punto averle nel cuore, non è eretico innanzi a Dio, ma in faccia della Chiesa comparisce eretico, e come tale ha a denunziarsi. Veggasi ciò che abbiamo detto su tal punto trattando della fede nel Tratt. 4. par. 1. C. 5..

Bestemmia altra semplice, altra ereticale.

III. La bestemmia poi semplice, siccome consiste in espressioni contumeliose ed ingiuriose alla bontà divina senza verun errore contro la fede ossia dal canto dell' intelletto, ossia nell' espressioni medesime, così può essere di più maniere: si può cioè bestemmiar Dio 1. col maledirlo, o coll' augurargli del male: 2. col parlar di Dio indecentemente, facendo uso di parlare, che esprimono con irriverenza e con ingiuria le piaghe, i membri, il corpo, ed il sangue di Cristo: 3. usando termini esprimenti disprezzo di Dio, come se taluno dicesse, voglio ciò fare al dispetto di Dio; oppure esclamasse, misero Dio! 4. deridendo alcuna cosa divina, come farebbe chi il divin Sacramento dell' Eucaristia chiamasse per derisione il pane fritto: 5. facendo uso di giuramenti a Dio ingiuriosi, come se alcuno dicesse, perisca Iddio, se la cosa non è così, se non mi vendico ec. Quest'ultima può anche chiamarsi bestemmia *imprecativa*: mentre le prime quattro dir si possono più propriamente bestemmie *deonestative*.

In quante maniere la bestemmia semplice si commetta.

IV. E qui è da osservare, che sebbene dappoi che Iddio s'è fatto uomo, ed ha assunto vero corpo e vero sangue, il dire pel corpo e sangue di Dio non sia eresia, e quindi nemmeno rigorosamente bestemmia; pur nondimeno, siccome siffatte espressioni offendono le pie orecchie, e generano orrore negli animi de' Cristiani; così quei, che le pronunziano, debbono con severità essere ripresi, massimamente

Espressioni e frasi, che debbono avervi per bestemmie.

te trasportati dalla collera e dal furore per isfogare la loro bile, dicono e ridicono, *Corpo di Dio, Sangue di Dio, me la pagherai*, oppure, *Corpo di Dio, Sangue di Dio, così u.eco parli?* E' ciò quand' anco l'ira non sia mica contro Dio, mentre in tal caso la sarebbe un' aperta bestemmia, ma soltanto contro il prossimo. Dicasi lo stesso di quelle persone, le quali o per isfogo di passione, o per minacciare, o per atterrare, esclamando, dicono *Cospetto di Dio*. Vede ogn' uno quanta sia in tali espressioni la mancanza di rispetto, e la irriverenza contro Dio; per non dire lo strapazzo ed il disprezzo. Quindi quei, che nella indicata maniera le proferiscono debbon e riprendersi ed aversi quai bestemmiatori. Chi, poi in maniera troppo veramente indecente e disonorante deforma tali parole, dicendo, *Corpaccio, Sanguenaccio, Cospettaccio di Dio*, proferisce una vera e propriamente detta bestemmia.

Altri mo-
di di be-
stemmiare.

V. Il dire, *ciò è vero, come è vero Iddio*, è una vera bestemmia, perchè è una pposizione, che peggia la verità creata colla verità di Dio. Nè si dica, che chi la proferisce altra intenzione non ha, che di persuadere la verità di quanto dice. Ciò sarà vero; ma qui non si tratta di giudicare della mente di chi parla, ma bensì delle parole, cui proferisce, le quali realmente contengono ed importano una vera bestemmia. Bestemmia pure chi dice, *rinnego Dio, la Fede, il Battesimo, i Sacramenti*: e se l'interno della mente si accorda colle parole, c'è in unione colla bestemmia anche l'eresia, e l'apostasia dalla fede. E' altresì una bestemmia contro la divina onnipotenza il dire, *nemmeno Iddio può tenermi o impedirmi dal vendicarmi di colui, che m'ha offeso*. Non bestemmiano però quei, che per trasporto di maraviglia esclamano, *o potenza di Dio! o poter di Dio! o passar Dio!* sebbene forse con qualche indignazione contro del prossimo. E' sì è però vero, che siffatte maniere di parlare debbon essere affatto estirpate dalle labbra dei Cristiani.

Si bestem-
mia anche
co' fatti.

VI. Si può bestemmia anche co' fatti, sebbene propriamente la bestemmia consista in parole. Chi sputa, chi scarica un arco, un archibugio contro il Cielo, chi getta una pietra scontro un' immagine di Cristo, bestemmia co' fatti. Chi dà a divedere l'ira sua contro Dio con esterni atti, come col mordersi il dito, col fissare in Cielo i torvi occhi, col battere co' piedi la terra, bestemmia. Per questa stessa ragione chi dice *Corpo e Sangue di Dio, poter di Dio,*

aspetto di Dio, ringhiando e digrignando, commette un peccato di bestemmia.

VII. La bestemmia può essere anche contro i Santi, ed è tale ogni qual volta trattansi ingiuriosamente o con maniera contumeliosa le loro gesta, o il nome loro: perchè „ siccome Iddio (dice S. Tommaso nel „ luogo citato al 2.) nei suoi Santi resta lodato ed „ onorato, in quanto onoransi e lodansi le opre di „ Dio ne' suoi Santi; così pure la bestemmia, che „ commettesi contro de' Santi, ridonda conseguen- „ temente in Dio medesimo “. Secondo i Teologi più insigni queste bestemmie contro de' Santi sono di specie diversa dalle bestemmie contro Dio. La ragione non può essere più convincente. Siccome l'onore, che si dà ai Santi, sebbene in Dio ridondi e si riferisca, pure non ha la sua origine dalla Religione, come lo ha il culto di Latria, che si dà a Dio, ma da una virtù diversa, che appellasi Dulia: così anche la bestemmia, che disonora i Santi, sebbene rifondasi in Dio, è un peccato contrario alla Dulia, e quindi di specie diversa dalla bestemmia contra Dio, che si oppone alla Latria. Ed oltracciò se la bestemmia, come insegna S. Tommaso, è una derogazione della bontà divina, siccome la bontà essenziale propria di Dio è infinitamente distante dalla bontà per partecipazione conveniente alle creature; così la derogazione fatta alla bontà divina in sè, col bestemmiar contro Dio, debb'essere distantissima dalla derogazione della bontà partecipata, che si fa colle bestemmie contro de' Santi. Quindi nel confessarsi non basta il dire ho bestemmiato, ma è necessario esprimere se contro di Dio, o contro de' Santi. E ciò è sì vero, che quegli Autori stessi, come i Salmaticensi, che la sentono diversamente quanto all'essere di specie diversa; pure dicono espressamente, che debbon essere nella Confessione distinte.

Bestemmie contro i Santi.

È di specie diversa alla bestemmia contro Dio.

Bisogna distinguere nel confessarsi.

VIII. La bestemmia è un peccato gravissimo, ed ogni bestemmia in qualunque materia è peccato mortale; perchè ogni bestemmia è una grave ingiuria della Maestà divina, che viene con essa depressa e vilipesa. Nel Levitico cap. 24. c'è questa legge: *Qui blasphemaverit nomen Domini, morte moriatur.* „ La „ pena di morte, dice S. Tommaso nell' art. 2., non „ s'impone che per un peccato mortale. Adunque la „ bestemmia è peccato mortale “. Anzi è un peccato orrendissimo e gravissimo: *Nihil horribilius*, dice S. Girolamo lib. 7. in Isai. c. 18., *Blasphemia, quæ ponit in excelsum os suum*. Quindi questo è un

Quando grave peccato sia la bestemmia.

Se il bestemmia-
re per giuoco
possa scu-
sarsi da
peccato
mortale.

peccato, che non ammette parvità di materia, perchè se è una vera bestemmia, già sempre reca una ingiuria grave alla Maestà divina, già *ponit in calum os suum*, già è una contumelia contro Dio, che lo deprime e disonora. Per lo che io non capisco, come mai alcuni Teologi abbiano potuto dire, che le bestemmie proferite per giuoco, o per ischerzo possono e debbono scusarsi da peccato mortale; mentre a me sembra per lo contrario, che contengano una malizia maggiore di quella, che hanno le proferite per collera ed indignazione. Qual cosa mai più iniqua del prendersi giuoco della Maestà divina, bestemmiandola per ischerzo, ed imitare in tal guisa que' ribaldi soldati, i quali per burla salutavano Cristo qual Re, nel tempo stesso, in cui lo affliggevano e disonoravano cogli schiaffi, cogli sputi, colla canna, e colle percosse? Quindi io credo, che chi avvertentemente per giuoco e per ischerzo bestemmia, sia reo d' un peccato maggiore di chi lo fa per impeto di collera.

La inav-
vertenza
può scusar
chi bestem-
mia.

IX. Può darsi il caso, che taluno per una subitanea sorpresa, o improvviso trasporto proferisca parole bestemmiatrici senza che pecchi mortalmente: ma è necessario, che tale e tanta sia l' inavvertenza, che non lo lasci punto badare al senso delle parole; ed altresì che questa inavvertenza non nasca da un pravo abito o consuetudine di bestemmiare. Prescindendo adunque da un abito cattivo, che non lascia vedere il male, che si fa, insegna San Tommaso nell' art. 2. al 3. che quando alcuno per un subito moto di passione dice parole di bestemmia, di cui in quel momento non apprende il significato, la cosa non eccede i limiti di peccato veniale, e non è nemmeno propriamente bestemmia: *Tunc est peccatum veniale, & non habet proprie rationem blasphemie*. Ma quando la inavvertenza ha sua origine dalla prava consuetudine di bestemmiare, non iscusa nè può mai scusare il bestemmiatore da peccato mortale, nè far sì, che le bestemmie non sieno bestemmie. La ragion è, perchè il pravo abito non toglie, ma anzi accresce la malizia del peccato; perchè sebbene la bestemmia non sia direttamente voluta, è però voluta indirettamente nella sua causa, cioè nel pravo abito volontariamente contratto: e basta anche il volontario indiretto per peccare, come si è detto parlando del volontario nel Tratt. 2. cap. 1. Se però chi per abito nel bestemmiare usa ogni diligenza per ispogliare il pravo abito, e nulladimeno sdrucchiola talvolta contro sua voglia in parole di bestemmia, sarà scusato da peccato almeno mortale.

Non però
quella, che
è origina-
ta da pra-
vo abito.

X. Nell' ascoltare la confessione d' un bestemmia-
tore deve con diligenza esaminare il sagro Ministro
di quale qualità sono le bestemmie da lui profferi-
te; sì perchè talvolta le persone idiote e rozze si ac-
cusano d' aver bestemmiato, mentre altro non han
proferito che parole sconcie, inoneste, e scandalose;
e si ancora perchè così rileverà più facilmente la
gravità del peccato dal penitente commesso, se v. g.
abbia bestemmiato insieme e contro Dio e contro i
Santi, nel qual caso il suo peccato è di due specie,
cioè e contro la Dulia, e contro la Religione; se ab-
bia veramente inteso di maledire Dio; se per ira ed
indegnazione contro Dio abbia bestemmiato, e simi-
li cose. Esaminini massimamente, se la bestemmia
sia ereticale, mentre sarebbe in allora un doppio
peccato e contro cioè la Religione, e contro la
Fede, o almeno contro la esterna professione del-
la medesima. L' assoluzione della bestemmia quasi
in tutte le Diocesi, è riservata ai Vescovi, o sia
contro Dio, o contro la gran Vergine, o contro i
Santi; da cui conseguentemente non possono assolve-
re i Confessori, se non ne hanno impetrato una spe-
ciale facoltà. Se poi l'hanno ottenuta, potranno ben-
si assolvere dalle bestemmie semplici, oppur anche
ereticali, purchè non sieno congiunte con errore
contro la fede nella mente del bestemmiatore. Ma
se sono formalmente eretiche non possono essere as-
solte a cagione della scomunica fulminata contro gli
eretici da più Concilj; e quindi bestemmiatori di tal
fatta debbono rimettersi al Sommo Pontefice, o al
Tribunale della Inquisizione, o a chi dal Papa avesse
ottenuto la facoltà speciale di assolvere anche da sif-
fatte bestemmie.

Cosa deb-
ba esami-
nare, il
Confessore
in un be-
stemmia-
tore.

Chi possa
assolvere
dalle be-
stemmie.

XI. Che se il Confessore rileva esserci nel peniten-
te l'abito e la consuetudine di bestemmiare, non lo
assolva, se prima non ha depresso il pravo abito, e
quindi lo provi e torni a provarlo per non breve tem-
po, giacchè trattasi di correggere un membro troppo
labile, qual è la lingua, e troppo difficile a frenarsi.
E frattanto, affinchè giunga alla emendazione, gl'im-
ponga, che alla mattina subito levato dal letto, e la
sera prima d'andarvi colle ginocchia a terra e col-
la faccia sul suolo chiegga di cuore a Dio perdono
delle profferite bestemmie, e gliene prometta l'e-
mendazione, pregandolo del suo ajuto in questa diffi-
cile impresa di vincere una siffatta prava, e forse in-
veterata consuetudine, e faccia finalmente colla lin-
gua più croci in terra. Se il giuoco gli serve di oc-
casione di bestemmiare, lo abbandoni onninamente.

Il Con-
fessore co-
me debba
contenersi
co' bestem-
miatori a-
bituati.

Se in forza dell' abito cattivo contro sua volontà profferisce qualche bestemmia, tosto si batta il petto, faccia una croce, chiegga agli astanti perdono, e se può faccia una limosina ogni qualvolta bestemmia. Con tali cose fedelmente eseguite il penitente alla fin fine vincerà il pravo abito: e vinto poi che sia, il Confessore lo assolve, imponendogli per penitenza alcuni digiuni, preci cotidiane con croci colla lingua, e ciò per quanto tempo a lui sembrerà conveniente a proporzione della diuturnità della consuetudine. Gl' ingiunga pure, affine di riparare in qualche modo il divino onor vilipeso, di accompagnare il SS. Sacramento, mentre viene portato agl' infermi e di visitarlo nelle Chiese, ove trovasi esposto alla pubblica adorazione.

Pene contro i bestemmia-
tori stabilite dal
Gius Civile, Canonico,
dai Concilj e Pontefici.

XII. Restaci ora a dir delle pene contro i bestemmia-
tori stabilite. Nell' antica legge era prescritta la pena di morte: *Qui blasphemaverit*, così nel Levitico al c. 24. v. 16., *nomen Domini, morte moriatur, lapidibus opprimat eum omnis multitudo, sive ille civis, sive peregrinus fuerit.* Anzi' anche dal Gius stesso civile è stabilito contro de' bestemmia-
tori l' ultimo supplizio. E benchè questo estremo rigore ito sia in disuso, tutti però i Principi puniscono con pene assai severe i bestemmia-
tori. Nel Gius canonico poi, cap. *Si quis* 10. caus. 22. q. 1., contro de' Cherici bestemmia-
tori è prescritta la pena della deposizione dall' Ufficio, e dallo stato Chericale, e contro dei Laici la pena della scomunica. I Concilj ed i Pontefici aggiunte ne han dell' altre. Leon X. contro de' Cherici ha decretato nel Concilio Lateranese, che per la prima volta vengano puniti colla privazione de' frutti d' un anno di qualunque beneficio; per la seconda vengano privati del beneficio, se ne hanno uno solo, o se ne hanno più di uno, di upo ad arbitrio del Vescovo, e per la terza spogliati vengano di tutte le dignità e benefizj, ed inabili dichiarati a ritenerli ulteriormente. E quanto ai Laici ha stabilito, che se sono nobili spogliati sieno della nobiltà e se plebei sieno puniti coll' infamia, colla carcere, e galera. Per precetto poi del Concilio Lateranese medesimo chi ode i bestemmia-
tori è tenuto a dinunziarli. E nel serenissimo Dominio Veneto per Decreto della S. Inquisizione tutte le persone, le quali odono bestemmie ereticali, tenute sono a dinunziare chi le ha profferite al sagro Tribunale.

Obbligo di dinunziare i bestemmia-
tori.

Fine del Tomo Secondo.

