



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

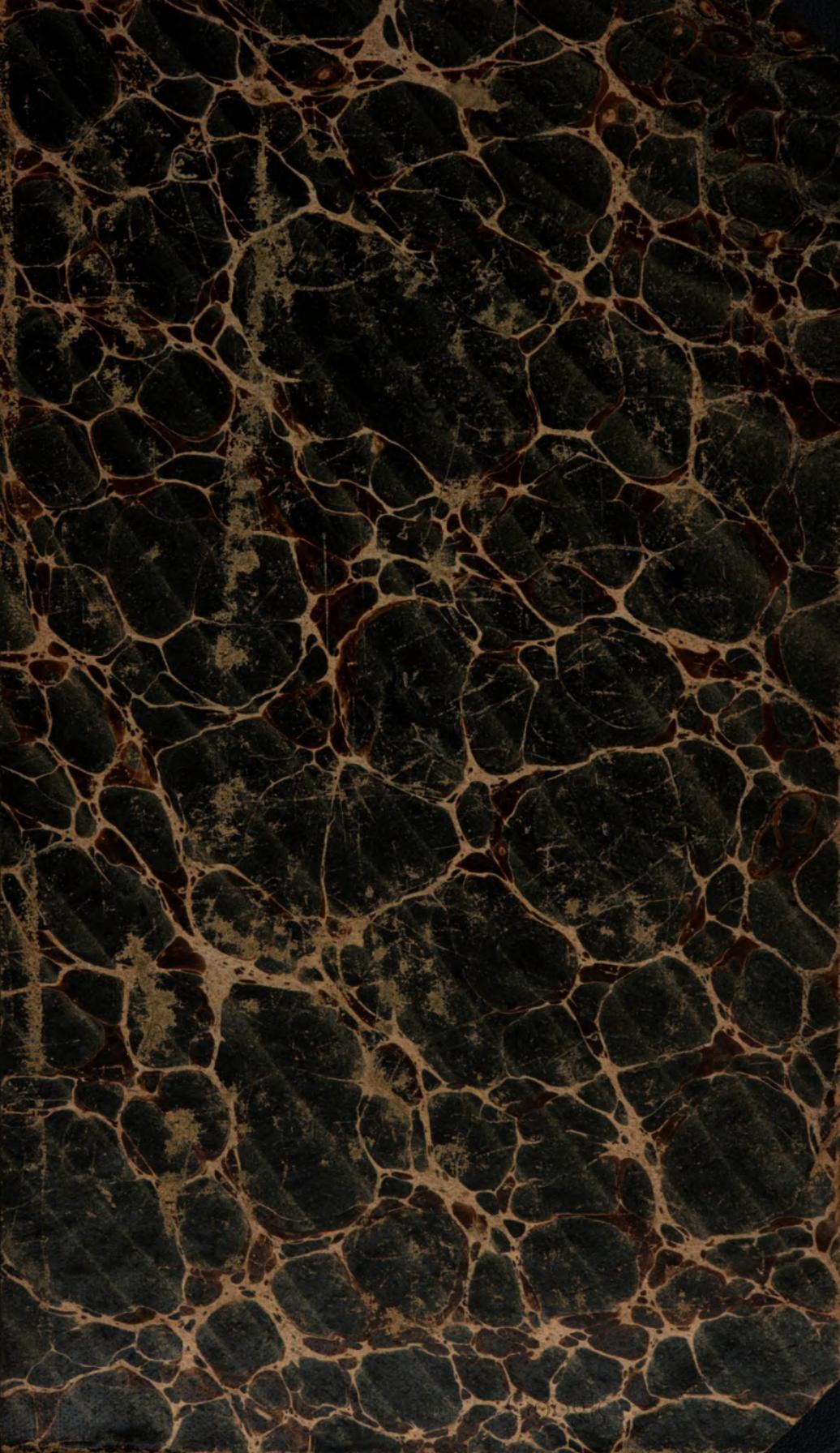
Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare 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>



Mos 287^{c-8}

Scapuzza

<36638854160018

<36638854160018

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

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

EDIZIONE QUINTA

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

T O M O VIII.



IN VENEZIA 1818
PRESSO GIO: BATTISTA MISSIAGLIA ED.

TIPOGRAFIA MOLINARI.

BIBLIOTHECA
MUSEI
MONACENSIS

T R A T T A T O X.

DEGLI ULTIMI DUE SAGRAMENTI,

CIOÈ

DELL' ORDINE, E DEL MATRIMONIO.

P A R T E I.

Del Sacramento dell' Ordine.

Insegna S. Tommaso nella 5. p. q. 65. art. 2., che fra i Sacramenti hanno naturalmente l'ultimo luogo l'Ordine ed il Matrimonio, perchè ordinati alla perfezione della moltitudine. Siccome, dice, l'uno è prima della moltitudine, così que' Sacramenti, i quali sono ordinati alla perfezione della persona, precedono naturalmente quei, che sono ordinati alla perfezione della moltitudine; e quindi fra i Sacramenti han l'ultimo luogo l'Ordine ed il Matrimonio, i quali appunto alla perfezione della moltitudine sono ordinati. Sono i Sacramenti, dice nell' art. precedente, per l'uomo altrettanti sussidj per la vita spirituale, che corrispondono a quelle cose, che sono necessarie alla vita temporale. Viene l'uomo col Battesimo rigenerato, ed incomincia per esso la vita sua spirituale: riceve aumento e forza per la Cresima: per l'Eucaristia nutrizione e rifocillamento: per la Penitenza ricupera la sanità e la vita toltagli dal gran male della colpa mortale: per l'Estrema Unzione liberato rimane dalle reliquie de' peccati. Perfezionato in se medesimo con tali mezzi, reso viene idoneo a servire la Chiesa pei ministerj nella sacra Ordinazione ricevuti; e la Chiesa propaga ed accresce il numero de' Fedeli mediante il Sacramento del Matrimonio co' casti accoppiamenti. Avendo ancor noi fino ad ora seguito, e continuando a seguire quest'ordine naturale, dopo aver trattato dei primi cinque Sacramenti ordinati unicamente alla perfezione della persona, che gli riceve, cioè del Battesimo, della Cresima e dell'Eucaristia nel tomo sesto, e nel settimo della Penitenza, ed Estrema Unzione, ecco che altro non ci rimane per compimento di questo Trattato de' Sacramenti, anzi pur

anco di tutta la Teologia Morale, che parlare in questo ultimo volume dei due Sacramenti ordinati alla perfezione della moltitudine, cioè dell'Ordine, e del Matrimonio. In questo Trattato X. adunque parleremo di questi due ultimi Sacramenti, e dividendolo in due parti, nella prima tratteremo dell'Ordine, e nella seconda, che immediatamente seguirà, del Matrimonio; giacchè per S. Tommaso nel luogo stesso il Matrimonio è dopo l'Ordine, perchè partecipa meno della vita spirituale. Divideremo la prima parte in due Capitoli, nel primo de' quali si dirà dell'Ordine in generale, e nel secondo degli Ordini in particolare.

C A P I T O L O I.

Dell'Ordine in Generale.

§. I. *Natura e dignità del Sacramento dell'Ordine. Numero degli Ordini.*

Ambiguità
del nome
di Ordine.

I. Quanto sia ambiguo il vocabolo di Ordine, e quante sieno le cose a significare le quali si suole adoperare, non v'ha chi nol sappia. Ordine si appella il metodo d'insegnare: Ordine la relazione di una cosa all'altra: Ordine la retta e congrua disposizione di qualsivoglia cosa: Ordine uno stato comune a più persone, come presso i Romani un triplice Ordine, cioè Senatorio, Equestre e Plebeo; e fra noi Ordine di Nobili, di Plebei, di Ecclesiastici, di Laici, di Vergini, di Monaci: Ordini si chiamano anche i varj Ceti, o Corpi de' Regolari. Ma al proposito nostro, Ordine significa uno stato e dignità d'uomini, i quali in virtù di certa consecrazione vengono deputati ai sagri ministerj, ed al servizio dell'Altare. Quindi penso sia ottima la definizione dell'Ordine, che ci dà il Maestro delle Sentenze nella dist. 24. in questi termini: *è un segno ossia rito della Chiesa, per cui si conferisce all'Ordinato una podestà spirituale*; definizione, che viene approvata da S. Tommaso nel Suppl. q.34. art. 2., ove dice, che conviene all'Ordine in quanto è un Sacramento della Chiesa: *Convenit Ordini secundum quod est Ecclesiae Sacramentum*. Conviene nella prima parte della definizione con tutti gli altri Sacramenti della nuova Legge, che sono tutti segni visibili della grazia invisibile. Ma da tutti gli altri si distingue nella seconda parte, in cui si dice, conferirsi con esso all'

Definizione
dell'Ordi-
dine.

Ordinato una podestà spirituale. Questo diffatti si è il proprio effetto di questo Sacramento, per cui dagli altri Sacramenti tutti si discerne, come pure gli Ordini stessi distinguonsi fra di loro per le diverse podestà.

II. Gli Ordini sono sette, cioè il Presbiterato, il Diaconato, il Suddiaconato; l'Acolitato, l'Esorcistato, il Lettorato e l'Ostiariato. I tre primi appellansi Ordini maggiori e sagri; e gli altri quattro Ordini minori e non sagri. Così il Concilio di Trento sess. 25. cap. 2. E qui si avverta, che sebbene ci sieno più Ordini nella Chiesa, non v'ha però che un solo Sacramento dell'Ordine; perchè tutti riferiscono, e sono ordinati ad uno, in cui hanno il loro compimento, cioè al Sacerdozio. La distinzione degli Ordini (dice egregiamente S. Tommaso nel Suppl. q. 37. art. 1. al 2.) „ non è già di un tutto in par- „ ti integrali, nè di un tutto universale, ma di un „ tutto *potestativo*; la di cui indole si è, che il tut- „ to trovasi compiutamente in uno, ma negli altri „ non v'ha che una di lui partecipazione. Qui pas- „ sa così la cosa. Tutta la pienezza di questo Sa- „ gramento è in un Ordine, cioè nel Sacerdozio; „ ma negli altri v'ha soltanto una partecipazione „ dell'Ordine“. Per altro che oltre il Sacerdozio ci sieno nella Chiesa altri Ordini, e maggiori e mi- nori, è cosa definita dal Concilio di Trento nella sess. 25. can. 2. ove così: *Si quis dixerit, præter Sacerdotium non esse in Ecclesia Catholica alios Ordines, & majores, & minores, per quos veluti per gradus quosdam, in Sacerdotium tendatur, anathema sit.*

Numero degli Ordini.

III. E' poi anche di fede, che la sagra Ordinazione è un vero Sacramento; e quindi lo è certamente il Sacerdozio, in cui, come s'è detto, trovasi dell'Ordine tutta la pienezza. Il Concilio di Trento nella indicata sez. cap. 3. insieme dimostra, e insieme diffinisce questa verità colle seguenti parole: *Quum Scripturæ testimonio, Apostolica traditione, & Patrum unanimiti consensu perspicuum sit, per sacram Ordinationem, quæ verbis & signis exterioribus perficitur, gratiam conferri, dubitare nemo debet, Ordinationem esse vere & proprie unum ex septem Ecclesiæ Sacramentis.* E nel can. 3. soggiugne: *Si quis dixerit Ordinem, sive sacram Ordinationem non esse verè, & proprie Sacramentum a Christo Domino institutum; vel esse figmentum quoddam humanum excogitatum a viris rerum ecclesiasticarum imperitis; aut esse tantum ritum quendam eligendi Ministros verbi Dei, & Sacramentorum;*

L'Ordine è un vero Sacramento.

anathema sit. E' adunque di fede, che la sagra Ordina-
zione, e quindi almeno certamente quella del Pre-
sbiterato, nel quale c'è di tutti gli altri Ordini la
pienezza, ed a cui tutti sono come al loro compimen-
to ordinati, e tutti i varj loro gradi si riferiscono,
anzi in cui tutti ritrovansi, è un vero Sagramento.

Se il Dia-
conato sia
Sagramen-
to.

IV. Che anche il Diaconato sia vero Sagramento è cosa in guisa certa, che è quasi di fede. Imperciocchè l'Ordinazione del Diacono consta di segni, che partoriscono la grazia, quale si è l'imposizion delle mani. Così gli Apostoli han ordinato i primi Diaconi, cioè coll'imposizion delle mani: *Orantes imposuerunt eis manus.* Lo stesso Concilio, nella cita-
ta sess. Can. 6. ha difinito: *Si quis dixerit, in Ecclesia Catholica non esse Hierarchiam divina ordina-
tione institutam, quæ constat ex Episcopis, Presbyteris, & MINISTRIS; anathema sit.* Ora se è di fede, che la ecclesiastica Gerarchia da Cristo istituita consta eziandio di Ministri, è necessario il dire, essere stata anche l'ordinazione di questi da Cristo istituita come alla Gerarchia assolutamente necessaria: se ciò è così, fra i Ministri debbon certamente ammettersi, come Ministri per istituzione di Cristo necessarij, almeno i Diaconi, che sono i principali; e niuno, che saggio sia, dirà mai, doversi quel Canone intendere degli altri Chierici inferiori. Finalmente non ci lasciano di ciò dubitare le funzioni sagrosante, che al Diacono competono. E' stata ed è nella Chiesa inviolabile costumanza che il Diacono immediatamente assista, e prossimamente serva il Vescovo ed il Sacerdote solennemente santificante. Quindi S. Lorenzo presso S. Ambrogio lib. 1. *de offic.* cap. 41. disse al suo Vescovo S. Sisto nell'atto stesso del di lui martirio: *Quo Sacerdos Sancte sine Diacono prope-
ras tuo? Nunquam sine Ministro Sacrificium offerre consueveras.*

Se gli Or-
dini al Dia-
conato in-
feriori ste-
no Sagra-
menti.

V. Ma e gli altri Ordini inferiori al Diaconato son egli no Sagramenti? Lo è almeno il Suddiaconato, che è certamente ordine sagra? Prima di rispondere, per togliere di mezzo ogni equivoco debbo avvertire, che l'essere un Ordine, o non essere sagra non ha veruna connessione necessaria coll'essere, o non essere Sagramento. Può un Ordine essere Sagramento senza essere Ordine sagra; e quindi molti Autori, massimamente Tomisti vogliono, che gli Ordini minori sieno altrettanti Sagramenti; e conseguentemente un Ordine essere sagra, com'è il Suddiaconato, senza essere Sagramento. Ciò posto, dico, che dubitano gli Autori, se il Suddiaconato, e gli altri

Ordini inferiori sieno Sacramenti: e ne dubitano ragionevolmente; perchè ci sono moltissimi Teologi, i quali pensano non sieno stati istituiti da Cristo, né appartengano per divina istituzione all' Ecclesiastica Gerarchia. Sembra, che questo sia stato anche il sentimento di S. Tommaso: perocchè nell' Opuscolo 4. contro Guglielmo di S. Amore, il quale pel suo mal animo contro i Domenicani pretendeva non potersi nella Chiesa ergere un nuovo Ordine, a cui venisse specialmente commesso l' uffizio della predicazione; scrive così per confutarlo coll' esempio del Suddiaconato, e degli Ordini minori: „ In primiti-
 „ va Ecclesia fuerunt soli duo Ordines sacri, scilicet
 „ Presbyteri, & Diaconi; & tamen postea Ecclesia
 „ sibi (si noti bene) minores Ordines instituit, ut Ma-
 „ gister sententiarum dicit “. E' vero che i difensori dell' opinione affermativa si fondano sopra l' art. 2. della q. 35. del Suppl. preso dal 4. delle Sent. Ma risponde dopo Domenico Soto insigne Tomista, altro non meno insigne seguace del S. Dottore, cioè l' Autore dell' Opera *de re Sacramentaria* con queste parole: „ Profecto non arbitror, quod si S. Thomas
 „ ad hunc locum in Summa pervenisset, in hac per-
 „ strisisset opinionem, quam in 4. Sent. vulgus secu-
 „ tus tenuit “. E che sia legittimo e fondato questo sospetto lo dimostrano le parole dell' Opuscolo testè riferite. Almeno certamente non è chiara la mente del S. Dottore, come con altro argomento lo fa vedere il dotto Continuatore della *Moral Patuzziana*. Aggiungerò qui su tal punto una cosa sola, che vale molto in conferma di quanto dice l' Angelico Dottore nel citato Opuscolo 4., ed è, che Urbano II. nel Concilio di Benevento dell'anno 1091. insegna così:
 „ Nullus deinceps in Episcopum eligatur, nisi qui
 „ in sacris Ordinibus religiose vivens inventus est.
 „ Sacros autem Ordines dicimus Diaconatum & Pre-
 „ sbyteratum. Hos siquidem SOLOS primitiva legi-
 „ tur Ecclesia habuisse: super his solum præceptum
 „ habemus Apostoli “.

VI. Restaci qui a parlare di due altre cose, cioè della prima Tonsura, e del Vescovado. Cercasi adunque, se la prima Tonsura sia Ordine, e se il Vescovado sia Sacramento. E quanto al primo punto della quistione rispondo colla comune de' Teologi, che la prima Tonsura non è un Ordine, ma bensì soltanto una cosa dispositiva al ricevimento degli Ordini. Ecco di ciò un argomento, che non ammette risposta. L' Ordine, come consta dalla definizione

Se la Tonsura sia Ordine.

data nel num. 1., è un rito della Chiesa, in cui viene all' Ordinato conferita qualche podestà spirituale. Ora per la Tonsura non viene data veruna spirituale podestà: perocchè tutta la podestà, che viene data per l' Ordine, tutta quanta nella di lui collazione si esprime. Ma nella collazione della Tonsura non si fa cenno nemmen per ombra di veruna podestà spirituale, che al Tonsurato venga conferita. Tutta dunque la forza e virtù di questo rito, che certamente è assai grande, consiste in questo, che trasferisce l' uomo laico dal suo primiero stato allo stato Chiericale, e lo rende atto d' essere agli ordini promosso; ma nulla gli dà, onde possa di proprio speciale diritto cooperare anche rimotamente alle cose sagre. Può paragonarsi al Noviziato rispetto alla Profession religiosa; perchè siccome il Novizio, sebbene separato dal popolo e dal secolo, e sebbene gode molti privilegi, pure non può veracemente annoverarsi fra i Religiosi, nè è in verità religioso; così neppure il Chierico puramente tonsurato. Quindi S. Tommaso nel Suppl. q. 40. art. 2. insegna francamente, che la Tonsura non est Ordo, sed *præambulum ad Ordines.*

Se il Vescovado sia Sacramento.

VII. Vengo al secondo punto della quistione, e dico con S. Tommaso, nel 4. dist. 24. q. 3. art. 2. *quæstiunc. 2. solut. 2. ad. 2.*, che il Vescovado non è un Sacramento, nè un Ordine distinto dal Presbiterato: ma piuttosto una estensione, una ampliazione dell' Ordine e carattere Sacerdotale. Ecco le sue parole;

„ L' Ordine, in quanto è Sacramento imprimente il
 „ carattere, è ordinato spiritualmente al Sacramento dell' Eucaristia, in cui si contiene lo stesso
 „ Cristo; perchè in virtù del carattere siam configurati a Cristo medesimo. E quindi, benchè dia-
 „ si al Vescovo nella sua promozione podestà riguardando ad alcuni Sacramenti (come si è quella di cre-
 „ simare e di ordinare): pure tale podestà non ha
 „ l' essere di carattere: e per tal ragione il Vescovado non è Ordine, in quanto l' Ordine è Sacramento “. Riconosce nondimeno, e ivi, e nella
 dist. 25. e nell' Opusc. 18. nel Vescovo una più ampla podestà, ma non già conferitagli per un carattere del Presbiterato: e che questa maggior ampiezza non riguardi solamente la podestà di giurisdizione, ma altresì la podestà di Ordine, lo dimostra col ricordare, che il Vescovo può molte cose fare, che non può commettere, come *confermare, ordinare, o consacrar* Chiese; mentre le cose, che sono di sempli-

te giurisdizione può commetterle ad altri. Penso che il sentimento di S. Tommaso sia pure quello del Concilio di Trento: perocchè il Concilio nella sess. 23. cap. 2., ove parla degli Ordini, sette soltanto ne ammette, e fra questi non c'è il Vescovado. Il Presbiterato, il Diaconato, Suddiaconato, l'Accolitato, l'Esorcistato, il Lettorato e l'Ostiarato sono i sette Ordini ivi annoverati dal Concilio, fra' quali, come è chiaro, non ci entra per niente il Vescovado. Adunque sembra quasi evidente, essere stato il Concilio dello stesso parere di S. Tommaso, cioè che il Vescovado non debba annoverarsi fra gli Ordini, in quanto l'Ordine è un Sacramento.

§. II. Della materia e forma dell'Ordine in generale.

1. Al Sacramento dell'Ordine non meno che agli altri Sacramenti è necessaria la materia e la forma, onde si avveri, che *accedit verbum ad elementum, & fit Sacramentum*. Io lascierò agli Scolastici e Polemici Teologi il ventilare e decidere le quistioni su tal punto speculative, e mi restrignerò a ciò che spetta alla scienza dei costumi, cioè alla dottrina morale e pratica. Adunque senza perdere un momento di tempo, dico: che la materia essenziale del Vescovado, del Presbiterato e del Diaconato è la imposizion delle mani, e la forma essenziale sono le parole, che accompagnano tale imposizione. Non ci lasciano di ciò punto dubitare le testimonianze chiarissime della Sagra Scrittura, le quali ci assicurano essere stati dagli Apostoli ordinati colla imposizion delle mani i Diaconi, ed essere stati parimenti consecrati Vescovi da S. Paolo, Tito e Timoteo, ai quali ha pure comandato, che colla imposizion delle mani, *per manuum impositionem* dovessero creare e Sacerdoti e Vescovi, avvertendoli nel tempo stesso, che *cito nemini manum imponant*. Viene però confermato dalla prassi della Chiesa occidentale, la quale almeno pel lungo spazio di nove secoli ha conferito il Vescovado, il Sacerdozio ed il Diaconato colla sola imposizion delle mani; nè v'ha menzione di stromenti da porgersi nemmeno per ombra negli antichi Rituali e Sacramentarij prodotti dal Menard, dal Morino e dal Martenne. E finalmente resta ciò confermato dalla costante pratica della Chiesa Orientale, la quale e ne' passati tempi e di presente e sempre conferisce gli Ordini mentovati colla sola ed

Quale sia dell'Ordine la materia essenziale.

E' l'imposizion delle mani.

unica imposizion delle mani, senza che mai presso i Latini sia insorto dubbio alcuno intorno alla loro validità. Che poi la forma loro essenziale consista nelle parole, che profferisconsi dal Ministro nell'atto stesso della imposizion delle mani, e dichiaranti la podestà nell'atto stesso conferita, è cosa da sé chiara, e noi la dichiareremo vie meglio, quando parleremo di ciascuno in particolare.

E' materia integrale la tradizione degli stromenti .

II. Il rito poi di porgere gl' istromenti nella collazione degli Ordini superiori, di cui si parla, sebbene non sia parte essenziale; si deve non per tanto religiosamente osservare come parte integrale. Che non sia parte essenziale pare consti 1. perchè non si osserva, come c'è detto, in tutte le Chiese; 2. perchè non è stato sempre osservato nemmeno presso i Latini, mentre gli antichi Rituali, come dicemmo, non ne fanno menzione. Che poi non si debba omettere per verun modo ma religiosamente osservare come parte integrale, lo si dimostra assai chiaramente dalla pratica della Chiesa occidentale, la quale fa uso degli stromenti in tali Ordinazioni da settecento e più anni a questa parte; e dal decreto di Eugenio IV. confermativo di tale pratica, in cui si prescrive la tradizione del Calice col vino, e della Patena col pane nel Presbiterato, e del Libro degli Evangelj nel Diaconato. E ciò si deve in guisa osservare, che se per accidente si ometta nella Ordinazione o la imposizion delle mani, o la tradizione degli stromenti ha ad iterarsi sotto condizione tutta la Ordinazione, come ha dichiarato la sagra Congregazione.

Negli altri Ordini la materia sono gli stromenti .

III. Negli altri Ordini poi al Diaconato inferiori la materia rimota sta riposta negli stromenti, ossia nelle cose, che porge il Vescovo agli Ordinandi, siccome la prossima nella tradizione dal canto del Vescovo di tali cose, e loro ricevimento o contatto dal canto degli Ordinandi. E ne costituiscono la forma le parole, che profferisconsi dal Vescovo in essa tradizione. Questo contatto poi dal canto degli Ordinandi debb' esser fisico. Questa sentenza è e la più comune e la più probabile, e da osservarsi in pratica onninamente nel ricevimento sì degli Ordini inferiori che dei maggiori; perchè trattasi di Sacramento. Siccome adunque negli altri Sacramenti è necessario il contatto fisico della materia, come nel Battesimo l'infusione, ed il contatto fisico dell'acqua sul corpo del Battezzato, l'unzione fisica della fronte nella Confermazione, e dei sensi nella Estrema Unzione

Si richiede il contatto fisico .

così pure nel Sacramento dell'Ordine. Quindi anche nello stesso Pontificale Romano si comanda ai Vescovi, che ammoniscano gli Ordinandi di toccare colle mani gli istrumenti; ed i Vescovi diffatti lo ricercano e lo fanno eseguire con gran diligenza e cautela. Basta nondimeno si tocchi la cosa nel suo continente; e quindi si ha il contatto dell'ostia nel contatto della patena, che la contiene, come pure il contatto del vino nel contatto del calice, in cui è conteauto. E penso non impedirebbe il contatto fisico, nè il guanto, da cui fosse coperta la mano, che tocca lo strumento, nè un leggier velo, che lo coprisse.

§. III. Del Ministro dell'Ordine.

I. E' cosa certissima e di fede, che l'ordinario Il solo Vescovo è Ministro dell'Ordine. Ministro dell'Ordine è il solo Vescovo. Ciò è chiaro dalle divine Scritture, in cui abbiamo, che non altri che gli Apostoli ed i Vescovi da essi creati han conferito i Sagri Ordini del Presbiterato, e del Diaconato: ed abbiamo altresì, che l'Apostolo S. Paolo ammonì i Vescovi Tito e Timoteo ad ordinare per le Chiese Sacerdoti, ed a guardarsi di non impor troppo presto a chicchessia le mani, come consta dal cap. 6. e 14. degli Atti, e dalla prima a Timot. 4. e dalla 2. allo stesso cap. 1. e da quella a Tito 1. Lo dimostra altresì e la tradizione e la prassi perpetua della Chiesa: perocchè sebbene mille volte siasi trattato nei Concilj della consecrazione dei Sacerdoti, e della ordinazione de' Diaconi, non mai però per qualunque anche urgentissimo caso di necessità fu permesso che un Sacerdote consecrasse un altro Sacerdote, od ordinasse un Diacono; anzi per lo contrario, se mai tal cosa è stata da alcun audace e temerario tentata, fu tosto per giudizio della Chiesa condannata e riprovata. Certamente se per qualunque diritto, o in qualunque caso potesse un Sacerdote consecrarne un altro, talvolta almeno nei primi tempi della Chiesa sarebbe stata tal cosa ridotta alla pratica, come è stato più volte in tempo delle persecuzioni alla pratica ridotto quel rimoto gius di confermare i Neofiti, cui anche in certi casi colla dispensa del Papa esercitano i Latini. Eppure non esiste orma o vestigio nella Chiesa di Sacerdote, e nemmeno di Diacono ordinato da un semplice Sacerdote; anzi quegli uomini vani, i quali hanno osato di dare ai Sacerdoti questo drit-

to, sono stati tosto fra gli eretici annoverati, come nel secolo IV. Ario, nel XV. Wicleffo, nel XVI. Lutero. Adunque meritamente il Concilio di Trento nella sess. 23. Can. 7. ha diffinito: „ Si quis dixerit, „ Episcopos non esse Presbyteris superiores, vel „ non habere potestatem confirmandi & ordinandi, „ vel eam, quam habent, illis esse cum Presbyteris „ communem . . . anathema sit “. Che poi spetti ai Vescovi, e non a chiunque altro l'ordinaria podestà di conferire anche gli Ordini inferiori, consta primamente dai Canoni 1. e 2. fra gli Apostoli, ove leggesi: „ Episcopus a duobus aut tribus Episcopis „ ordinetur: Presbyter ab uno Episcopo: item Dia- „ conus, & reliqui Clerici “. Consta altresì dall'Autore delle Apostoliche Costituzioni lib. 3. cap. 11., il quale a nome degli Apostoli dice così: „ Potestatem non damus Presbyteris ordinandi Diaconos, „ Lectores &c. sed solis Episcopis: is est enim Or- „ do & harmonia ecclesiastica. “

Cosa si ricerchi per la valida collazione degli Ordini.

II. Quindi è, che per la valida collazione degli Ordini basta nel Vescovo il grado e carattere Vescovile. Sia pur egli eretico, sia scismatico, depresso, o degradato, non perde perciò la podestà di conferire gli Ordini. I Decreti del Concilio Niceno ed Efesino non ci lasciano di ciò dubitare; perchè in essi viene chiaramente stabilito, che ritengansi nello stesso grado di Presbitero quegli eretici, che ritornano nel seno della Cattolica Chiesa. E lo insegna S. Tommaso nella 3. p. q. 64. art. 9. al 3. ove dice: „ La podestà di amministrare i Sacramenti appartiene al carattere spirituale, che è indelebile. E „ quindi per essere taluno dalla Chiesa sospeso, o „ scomunicato, oppur anche degradato, non perde „ perciò la podestà di conferire i Sacramenti, ma „ la licenza di far uso di tale podestà. Quindi è, „ che conferisce bensì il Sacramento, ma pecca poi „ nel conferirlo “. Adunque nulla più si richiede per la valida collazione.

Cosa si richiegga per la lecita.

III. Ma per la collazione lecita ricercansi altre cose; nè può ogni Vescovo siccome validamente così licitamente conferire gli Ordini a chi gli piace. La ragion è, perchè l'Ordinazione non esige soltanto la podestà di Ordine, ma eziandio quella di giurisdizione. Quindi non è lecito nella presente disciplina della Chiesa ai Vescovi, nè l'ascrivere nel loro Clero persone laiche suddite di altro Vescovo senza il di lui consenso, nè molto meno l'ordinare, o promuovere ad Ordini superiori un Chierico della Diocesi.

si altrui. Ma in qual maniera diviene taluno suddito di un Vescovo, onde possa essere da lui assunto ed incorporato al proprio Clero, e promosso agli Ordini? Lo è, o lo diviene in tre maniere, o per tre titoli; cioè o di nascita, o di domicilio, o di Benefizio. Così ha stabilito Bonifazio VIII. nel Cap. 3. de Temp. Ordination. in 6. colle seguenti parole:

„ Quum nullus Clericum Parœciæ alienæ præter Superioris ipsius licentiam debeat ordinare, Superior in casu intelligitur Episcopus, de cujus Diœcesi est is, qui ad Ordinem promoveri desiderat, oriundus, sive in cujus Diœcesi Beneficium obtinet Ecclesiasticum, seu habet, licet alibi natus fuerit, domicilium in eadem. “

IV. E qui intorno al primo titolo conviene osservare, che sebbene in altri tempi si considerasse suddito d'un Vescovo per titolo di origine chi nella di lui Diocesi ricevuto avesse il Battesimo, in adesso però e nella presente disciplina, per dichiarazione di Bonifazio VIII. confermata più recentemente da Innocenzo XII. nella Costit. *Speculatores*, si ha unicamente riguardo al luogo del nascimento; ed è eccettuato soltanto da questo Pontefice il caso, in cui taluno nato fosse in un dato luogo per puro accidente, cioè per occasione di viaggio, di uffizio, di legazione, di mercatura, o di qualsivoglia altra temporaria dimora o permanenza dei genitori in esso luogo, nel qual caso questa nascita accidentale non debb'essere considerata, ma bensì solamente la vera e naturale origine del padre. E quanto al secondo titolo è necessario avvertire, che in allora soltanto per titolo di domicilio una persona diviene suddita d'un Vescovo, quando e di fatto e di animo abita in un luogo in guisa, che col trasportar ivi le cose sue, o in altre idonee maniere abbia dato chiaramente a dividere di non aver più pensiero di far ritorno al luogo della nascita, o di sua origine. Così Innocenzo nella lodat. Costit. E finalmente in ordine al terzo titolo si deve osservare, che a titolo di Benefizio il Vescovo rende a sè suddita quella persona, a cui conferisce un Benefizio, come viene stabilito nel c. *Nullus* 3 de Temp. Ordininat. Ma debbon esserci le seguenti condizioni, cioè 1. che il Benefizio ecclesiastico sia veramente e realmente conferito: 2. che sia in realtà, e in atto posseduto, e non già solamente in isperanza anche certa: 3. che le rendite del Benefizio bastino al congruo sostentamento. Innocenzo XII. nella cit. Cost. ha dichiara-

Chi sia suddito d'un Vescovo per titolo di origine.

Chi per titolo di domicilio.

Chi per titolo di Benefizio.

to essere onninamente necessaria quest' ultima condizione: *Beneficium*, dice, *sit redivus, ut ad congruam vitam sustentationem per se sufficiat*. Nulla poi importa che siffatto Benefizio sia stato conferito o dallo stesso Vescovo ordinante, o da qualunque altro, e, o dassi in titolo o in commenda, purchè sia perpetuo.

Se per essere suddito d' un Vescovo basti l' origine della Madre.

V. Intorno ai due titoli di nascita e di Benefizio possono qui farsi due ricerche; cioè, quanto al primo, se per esser suddito di un Vescovo basti l' origine della madre: e quanto al secondo, da qual Vescovo possa esser promosso agli Ordini chi possiede due Benefizj in due Diocesi diverse. Alla prima ricerca rispondo, che l' origine della madre comunemente non basta, affinchè taluno si dica e sia suddito di un Vescovo; come consta chiaramente dal Gius Civile Leg. *Filios*, Cod. de Mancip.; ove così: *Filius patris, non matris originem sequitur*. Questa regola però patisce eccezione nei figliuoli illegittimi, dei quali non è noto il padre; perchè questi di diritto sieguono la madre, e la di lei origine. Quindi è, che se vengono dispensati dal difetto dei natali posson essere ordinati nel luogo della origine materna, quando però dessa non abbia contratto altrove il domicilio. Gli esposti pure, dei quali ignoti sono i parenti, spettano al Vescovo di quella Diocesi, o in cui sono nati, o se questo non si sa, di quella, ove furono esposti e ricevuti.

Chi ha Benefizj in varie Diocesi, da qual Vescovo possa farsi ordinare.

Quanto poi alla seconda ricerca, insegnano i Canonisti, e particolarmente il Barbosa tit. 9. lib. 1. in 6. che chi ha in distinte Diocesi più Benefizj può eleggere quel Vescovo, che più gli piace per farsi ordinare a titolo di Benefizio. Per impedire nondimeno qualsivoglia frode, ecco cos'ha ordinato e stabilito Innocenzo XII, nella più volte lodata sua Costituzione: „ Nulli Episcopo, seu cujusvis loci Ordinario . . . liceat deinceps externum quempiam, „ ac sibi ratione originis vel domicili non subditum „ ad Clericalem Tonsuram promovere cujusvis Beneficii ei conferendi prætextu . . . Præterea Clericum, qui legitime a proprio Episcopo ad eandem Clericalem Tonsuram, seu etiam ad minores „ Ordines promotus fuerit, non posse ab alio Episcopo ratione ac titulo cujuscumque Beneficii in „ illius Diocesi obtenti, ad ulteriores Ordines promoveri, nisi ante eorum susceptionem testimoniales litteras proprii Episcopi tam originis, quam domicili, super suis natalibus, ætate, moribus, & „ vita sibi concedi obtinuerit, easque Episcopo or-

„ dinanti in Actis illius Curia: conservandas exhibue-
rit. “

VI. Oltracciò debbono i Vescovi intorno alle Ordina-
zioni osservare le seguenti regole stabilite dal
Concilio di Trento sess. 14. cap. 2. e sess. 23. cap. 9.
Primamente nessun Vescovo Titolare, nemmeno in
qualsivoglia luogo esente, ed in vigore di qualsivo-
glia privilegio, anche sotto pretesto di familiarità
e di continua commensalità, senza il consenso es-
presso del proprio Prelato, o le di lui dimissorie,
può promuovere o agli Ordini sagri, o ai minori, o
alla prima Tonsura chicchessia: e il Vescovo, che
lo facesse, è dichiarato sospeso per un anno dall'e-
sercizio dei Pontificali; ed il così promosso dall'e-
sercizio degli Ordini ricevuti fino a tanto piacerà al
suo Prelato. 2. Non può qualsivoglia Vescovo ordi-
nare un suo familiare, che non è suo suddito, se
non ha seco dimorato per lo spazio di tre anni, e
non gli conferisce tostamente un Benefizio, esclusa
qualunque frode, e tolta di mezzo qualsivoglia con-
suetudine in contrario, anche immemorabile. 3. Nè
può qualunque Vescovo ordinare anche un proprio
suddito nella Diocesi altrui senza licenza dell'ordi-
nario del luogo. 4. Gli Abati (i quali, come tosto
vedremo hanno la facoltà di conferire gli Ordini mi-
nori) non possono conferirli ai Novizj non professi,
sebbene loro sudditi per l'ingresso già seguito nel
Monastero e per l'assunzione dell'abito religioso;
ma la collazione di tali Ordini spetta al Vescovo del
luogo, ove i Novizj ritrovansi o nell'anno di prova-
zione, o anche dopo prima della professione.

VII. La facoltà adunque di conferire alcuni Ordini,
cioè i minori, può per privilegio competere anche
ai Prelati non fregiati del grado e carattere
Vescovile; e perciò si disse da bel principio essere
il Vescovo degli Ordini Ministro ordinario. Come
ciò sia, sentiamolo da S. Tommaso nel suppl. q. 38.
art. 1. al 5. „ Il Papa, dice, il quale ha la pienez-
za della podestà Pontificale può a chi non è Ve-
scovo commettere quelle cose, che spettano alla
Vescovile dignità; purchè desse non abbiano un'
immediata relazione al Corpo di Cristo vero. E
quindi per di lui commissione qualche semplice
Sacerdote può conferire gli Ordini minori, e con-
fermare, e non già chi non è Sacerdote. Nem-
meno poi un Sacerdote può conferire gli Ordini
maggiori, i quali hanno una immediata relazione
al Corpo di Cristo, sulla cui consecrazione il Pa-

Decreti
del Conci-
lio di
Trento in-
torno le
Ordinazio-
ni.

A chi
possa com-
petere per
privilegio
la facoltà
di ordina-
re.

Può com-
petere agli
Abati per
privilegio

„ pa non ha podestà maggiore d' un semplice Sacer-
„ dote “. Ed ecco il perchè gli Abati possono con-
ferire gli Ordini minori, cioè perchè dal Sommo
Pontefice ne hanno ottenuta per privilegio speciale
la facoltà. Ma lo possono soltanto con tre condizio-
ni: 1. che in realtà sieno stati investiti dai Sommi
Pontefici di questa podestà: 2. che, per decreto del
Concilio di Trento sess. 23. cap. 10, non gli confe-
riscano se non se unicamente ai loro proprj sudditi:
3. che non solo sieno costituiti nel sacro Ordine del
Presbiterato, ma abbiano di più ricevuto dal Vesco-
vo la benedizione.

Limitazio-
ni di tal
privilegio

VIII. Quindi per difetto della prima condizione
non possono conferire nè lecitamente, nè valida-
mente gli anzidetti Ordini quegli Abati, i quali
non sono stati graziati dal Papa di questo privile-
gio, benchè abbiano un' amplissima e quasi Vescovile
giurisdizione anche con territorio, come si dice,
separato. Ed a tenore della seconda gli Abati, i
quali godono tal privilegio, non possono nondimeno
ordinar chi che sia fuori dei limiti dell' a sè conce-
duto privilegio. Quindi non possono ordinare i Chie-
rici nè di qualunque Vescovo, nè di altro Prelato
regolare, i quali fossero ad essi mandati colle di-
missorie: che se si usurpano tal facoltà, e loro con-
feriscono gli Ordini, sono in pena dichiarati sospesi
dalla collazione degli Ordini tanto gli Ordinatori
quanto i Prelati, che concedono le dimissorie; e
nondimeno valida, sebbene illecita, la Ordinazione.
Così Benedetto XIV. *de Syn.* lib. 2. cap. 11. num.
13., ove porta in conferma una risposta della S. Con-
gregazion del Concilio *in una Conimbricem* dei 26 Giu-
gno 1655 al quesito propostole: „ An Abates Con-
„ gregationis S. Bernardi, & S. Behedicti conferre
„ pòtuerint Ordines minores Regularibus sibi non
„ subditis, necnon Secularibus etiam habentibus lit-
„ teras dimissorias suorum Superiorum “. Rispose,
ciò non essersi potuto fare, ma insieme aggiunse:
„ Promotos ab illis non indigere alia collatione di-
„ storum Ordinum, sed absolute, & rehabilita-
„ tione a Sanctissimo obtinenda “. Intorno final-
mente alla terza condizione convien avvertire, che
se un Abate ha per tre volte colla dovuta umiltà
ed ossequio domandato al Vescovo la benedizione,
e questi ha sempre ricusato di compiacerlo, non ha
più a considerarsi come violatore di tale condizione,
se ordina senz' averla ricevuta: e lo stesso si dica,
se ha impetrato dalla Sede Apostolica di pòter eser-

citare i ministerj, che convengono agli Abati benedetti, anche senza la benedizione del Vescovo. Così il lodato Pontefice nel luogo citato num. 9.

IX. Il Pontefice medesimo nella sua Bolla: *Impostiti nobis*, ha regolato quanto appartiene alle Ordinanze dei Regolari esenti dalla giurisdizione de' Vescovi, ed ha in essa decretato, 1. che dessi non abbisognano d'altre Dimissorie, che di quelle de' loro Superiori. 2. Che non possano servirsi del privilegio di ricevere gli Ordini da qualunque Vescovo cattolico se non sia stato al loro Ordine conceduto dopo il Concilio di Trento, e ciò immediatamente e direttamente, e non già per comunicazione di privilegj. 3. E che, fuori di tale privilegio, sieno tenuti domandare e ricevere gli Ordini dal Vescovo della Diocesi, ove si trovano. 4. Che se poi il Vescovo o è assente, o non tiene Ordinazione, possano in tal caso i Prelati regolari indirizzare le dimissoriali ad altro Vescovo; coll'attestato però del Vescovo Diocesano dal quale consti, non tenersi da lui in quel tempo. Ordinazione. 5. Finalmente dichiara sottoposti alla pena della sospensione que' Regolari, che, violando quella legge han ricevuto gli Ordini da altro Vescovo che dal Diocesano; e soggetti alla privazione di voce attiva e passiva i Superiori, che han conceduto le dimissorie dirette al Vescovo non Diocesano.

Decreti intorno alle Ordinanze de' Regolari.

X. Può qui ricercarsi, se peccchi mortalmente chi conferisce gli Ordini in istato di peccato mortale? al qual quesito io rispondo, che sì certamente, se si tratti del Diaconato e del Presbiterato, i quali, come abbiamo detto, sono veri Sacramenti; ed è regola generale, come si disse parlando dei Sacramenti in genere, che pecca mortalmente chi gli amministra scientemente in istato di peccato mortale. Quanto poi agli altri Ordini, e massimamente quanto ai minori, anche i più sani Teologi su questo punto sono divisi, volendo altri che peccchi mortalmente il Vescovo, che in istato di peccato mortale gli conferisce, ed altri negandolo. Io in tanta contrarietà d'opinioni nulla deciderò; e dirò solamente quanto alla pratica, che chi trovasi in cattivo stato presso Dio non ha a porsi ad esercitare tali funzioni, se prima non è ritornato in grazia o colla Sacramental Confessione, o almeno con un atto di sincera contrizione. Che se incautamente ha ciò ommesso, si confessi quanto prima di questo peccato come dubbio, onde non avvenga, che presso Dio

Se peccchi mortalmente chi conferisce gli Ordini in peccato mortale.

sia grave ciò che gli uomini pensano non eccedere i limiti della venialità .

§. IV. Del Soggetto dell' Ordine .

I. Non è soggetto degli Ordini capace se non se il sesso maschile; perchè le femmine sono ai sagri ministerj onninamente inette : „ Si Sacerdotium (dice egregiamente S. Epifanio *hær.* 79. n. 3.) mulieribus mandatum foret, aut canonicum quiddam in Ecclesia præstare liceret, nulli potius quam Mariæ, committi Sacerdotii officium debuisset, cui tantus honos est habitus, ut gremio sinuque suo Regem omnium, ac cœlestem Deum Deique filium exciperet. Verum Deo longe aliter visum est: ac ne baptizandi quidem potestas illi facta, quum alioqui tingi ab illa Christus potius, quam a Johanne potuisset. “

II. Ricercasi altresì al valido ricevimento degli Ordini il carattere del Battesimo, cosicchè il Battesimo sia stato *in re* ricevuto, onde il soggetto sia già stato per esso ammesso nella Chiesa, e l' adito gli sia aperto al ricevimento degli altri Sacramenti: perocchè, come dice S. Tommaso nel Suppl. q. 35. art. 3. „ Niuno può ricevere una cosa, di cui non è capace. Pel carattere Battesimale l' uomo viene capace degli altri Sacramenti. Adunque chi non ha questo carattere Battesimale, non può ricevere verun altro Sacramento “. Dal che è manifesto, che non già il Battesimo *in voto*, ma bensì soltanto il Battesimo realmente ricevuto è il fondamento e la porta degli altri Sacramenti; il che insegnò anche Innocenzo III. nel Cap. *Veniens*, ed Eugenio IV. nel Decreto di Unione. Chi adunque non ha ricevuto il Battesimo *in re* non è di Ordini capace.

III. Sarà egli necessario anche il carattere della Cresima ossia Confermazione? Rispondo che ricercasi previamente anche il Sacramento della Confermazione primane per ricevere, non già validamente, ma lecitamente gli Ordini, ed anche la stessa prima Tonsura. „ Prima Tonsura non initientur (così comanda il Concilio di Trento sess. 23. cap. 4. *de Reform.*) qui Sacramentum Confirmationis non susceperint “. E se la Confermazione è necessaria per ricevere lecitamente la prima Tonsura, molto più per ricevere gli Ordini. Ma è egli poi sì urgente questo precetto, che peccchi mortalmente chi riceve o la prima Ton-

sura, o gli Ordini senza essere stato prima cresimato? Lo negano assolutamente alcuni troppo benigni Casisti. Ma noi con altri Teologi di gran nome diciamo che sì. La ragion è sì perchè qui abbiamo un precetto generale del Concilio, che non può aversi per leggiero; e sì ancora perchè non è mica picciola cosa lo scostarsi dalla generale consuetudine della Chiesa. E tanto è vera questa generale consuetudine della Chiesa, che Cornelio Romano Pontefice fra gli altri capi di riprensione fatti all'eretico Novaziano lo rimprovera altresì, che non ancora ricevuta la Confermazione sia stato agli Ordini promosso. Così egli nella sua *Epis. ad Fabium Antiochenum*, ove condanna espressamente l'ordinazione di uno non confermato come contraria alle regole della Chiesa. Aggiungono alcuni, che chi si lascia iniziare nella Tonsura Chiericale senza essere cresimato, incorre la irregolarità. Ma pare, chechessia dei tempi a noi rimoti, che di presente ciò non sia vero; mentre nè nel Decreto di Graziano, nè nelle Costituzioni de' sommi Pontefici si fa menzione di questa irregolarità.

IV. Al lecito ricevimento ricercasi altresì l'uso di ragione; se poi richieggasi anche al valido, lo esamineremo da qui a poco. Eccone un argomento, che non ammette risposta. Il Concilio di Trento nella sess. 23. cap. 4. vieta sotto rigoroso precetto. „ Ne „ prima Tonsura intientur ... qui Fidei rudimenta „ edocti non fuerint, quique legere & scribere ne „ sciant, & de quibus probabilis conjectura non sit, „ eos non secularis iudicii fugiendi fraude, sed ut „ Deo fidelem cultum præstent, hoc vitæ genus ele- „ gisse“. Ora tali cose non posson esserci in un fanciullo non per anco giunto all'uso di ragione. E' adunque illecito prima dell'uso di ragione il dare la tonsura. Molto più sarà conseguentemente illecito il conferire gli Ordini anche minori, molto più ancora i maggiori, come il Suddiaconato, e ancor più il Diaconato, e più, non v'ha dubbio, il Presbiterato, ne quali, e massimamente ne'due ultimi, e il Tridentino, e i Canoni della Chiesa ricercano in chi ad essi si vuol promuovere e molto più cose e molto maggiori, le quali certamente non possono aversi prima dell'uso di ragione. San Tommaso però nel suppl. q. 59. art. 2. dice, che nel caso di necessità, *si necessitas adsit*, si può promuovere senza peccato alla Tonsura, ed agli Ordini minori un fanciullo prima degli anni della discrezione.

Al lecito ricevimento degli Ordini ricercasi l'uso di ragione.

V. Intorno poi al punto, se sia necessario l'uso di

Se lo sia
anche al
valido.

ragione alla validità degli Ordini, o al valido loro ricevimento, S. Tommaso dice, nel luogo già citato, che alcuni lo affermano; ma soggiugne tosto, la di costoro opinione non è appoggiata nè alla ragione, nè all'autorità: „ *Forum dictum ratione vel auctoritate non confirmatur* “. Egli adunque tiene la opposta sentenza, cui prova con questa ottima ragione, perchè trattandosi di Sacramenti, nei quali non ricercasi l'atto del ricevitore per necessità di Sacramento, quale si è quello dell'Ordine, ma ne' quali si conferisce divinamente qualche podestà spirituale, posson i fanciulli riceverli validamente, come pure tutti quelli, che privi sono di uso di ragione. E ciò egli conferma coll'autorità d'Innocenzo III., il quale ad uno, che ricevuto aveva il Presbiterato prima del Diaconato, e si scusava col dire di aver ricevuto gli Ordini prima degli anni della discrezione, comandò bensì di ricevere il Diaconato, ma nulla disse o comandò in ordine ad iterare gli altri Ordini ricevuti prima dell'uso di ragione; e conseguentemente non dubitò del loro valido ricevimento. A ciò si può aggiugnere l'autorità del Romano Catechismo, il quale al num. 33. *de Sacram. Ord.* insegna così: „ *Pueris, qui usu rationis carent, hoc Sacramentum dandum, non est; quamvis si iis quoque ministraretur, Sacramenti characterem in eorum anima imprimi, certo credendum est* “. La qual dottrina è stata poi confermata anche da Benedetto XIV, nella sua Bolla 129. *Eo quamvis tempore* §. 20. Tom. 1.

Così quanto agli Ordini e minori e sagri fino al Presbiterato inclusivamente. Sembra cosa certa e per la ragione di S. Tommaso, e per l'autorità d'Innocenzo, del Catechismo e di Benedetto XIV, che sieno validi anche conferiti e ricevuti da chi è privo o per l'età, o per altro capo di uso di ragione. Ma quanto al Vescovado, S. Tommaso nel luogo stesso tiene, per una ragione ad esso particolare, che alla sua validità si ricerchi l'uso di ragione, cioè perchè ad esso è necessariamente annessa la cura d'anime; e però ricercasi l'atto di chi la assuma. Ecco le sue parole: „ *Sed ad Episcopatum, ubi etiam in corpus mysticum accipitur potestas, requiritur actus suscipientis curam animarum pastorem. Et ideo est etiam de necessitate consecrationis Episcopalis, quod usum rationis habeat* “. Se il Continuatore del Törnelli avesse letto questo articolo di S. Tommaso, con tutta la sua gran propensione per la sentenza, che nega la validità degli Ordini in mancanza dell'uso di ragio-

ne, si sarebbe astenuto di mettere, dirò così, in ridicolo la sentenza affermativa dal S. Dottore insegnata, col dire, che l'idea di un Vescovo fanciullo è intollerabile, ed atta ad esporre la Religione alla derision e al disprezzo; perchè avrebbe senza meno imparato, che nella sentenza di S. Tommaso e nostra non ha luogo la idea d'un Vescovo fanciullo.

VI. Il conferire poi gli Ordini a persone adulte, che onninamente gli ricusano e non gli vogliono per verun modo, è cosa non solamente illecita, ma anche inutile, e di niun valore. Chi ne può mai dubitare? Non vale il Battesimo conferito a chi totalmente contraddice, come ha espressamente dichiarato Innocenzo III. nel Cap. *Majores*, dicendo, *quod ille, qui nunquam consentit, sed penitus contradicit, nec rem nec characterem suscipit Baptismi*. Adunque a più forte ragione non vale la Ordinazione. Imperciocchè se ciò si avvera di un Sacramento di somma necessità, qual è il Battesimo, sarà molto più vero della sagra Ordinazione, in cui, imponendosi pesi e ministerj alla salute non necessarij, è certamente necessario, che la persona, che si vuole ordinare, non osti, non ripugni, non contraddica. Ma e che dovrà dunque dirsi dell'Ordinazione di Paoliniano fratello di S. Girolamo, e di tanti uomini santi, i quali invitti e ripugnanti ad istanza del Clero e del popolo, da alcuni Vescovi furono rapiti, e tratti per forza, piuttosto che assunti, al Presbiterato, o al Vescovado? Dico che fu valida e legittima; perchè la loro resistenza non procedeva da un' assoluta volontà alla Ordinazione contraria, ma da una profonda cognizione della propria imbecillità e miseria, e da uno spirito di vera umiltà, per cui si credevano indegni di tanto onore e inabili a tanto peso; e quindi piuttosto tremanti che ripugnanti ricevevano l'imposizione delle mani. Difatti ecco cosa scrive S. Epifanio nell' Epist. a Giovanni di Gerusalemme fra le Gerolimiane 110. alias 60. „ Valde quippe obnitebatur, indignum se „ esse contestans: vix ergo compulimus eum, & per „ suadere potuimus testimoniis Scripturarum, & pro „ positione mandatorum Dei. “

VII. Da ciò è facile il raccogliere, che negli adulti ricercasi la volontà ed intenzione di ricevere gli Ordini, che loro vengono conferiti. Consta da quanto abbiamo detto, parlando dei Sacramenti in generale cap. 1. §. 4. num. 5., che al valido ricevimento de' Sacramenti è del tutto necessaria questa intenzione, e volontà di riceverli. Consta pur anco dal

Chi sic-
za, viene
ordinato
invalida-
mente.

Negli a-
dulti ri-
cercasi l'
intenzio-
ne.

Qual intenzione.

luogo stesso, che non è però necessaria in chi gli riceve, come lo è in chi gli amministra (se si eccettuino i due della Penitenza e del Matrimonio), l'intenzione attuale, o virtuale; ma in esso lui basta pur anche la abituale; e quindi basta questa per ricevere validamente anche il Sacramento dell'Ordine, cioè basta l'intenzione una volta avuta, e non mai ritrattata. Anzi chi costretto dalle gravi minacce de' parenti andasse alla Ordinazione, riceverebbe validamente questo Sacramento; perchè ciò che si fa per timore è veramente *secundum quid*, come parlano i Teologi, involontario, ma è però *simpliciter* volontario; ed è lo stesso che dire, che il timore non toglie assolutamente la volontarietà, ma solamente alquanto la diminuisce, come anche quanto al Battesimo ha stabilito Innocenzo III. nel Cap. *Majores de Baptismo*. Secondo poi la opinione di Benedetto XIV. de *Sacris. Miss.* part. 2. cap. 3. §. 1., che dice essere più comunemente ricevuta, chi è indifferente, e senza acconsentire, nè dissentire si lasciasse impor le mani, riceverebbe gli Ordini invalidamente.

Ricerchasi lo stato di grazia.

VIII. Lo stato di grazia è un'altra condizione per ricevere gli Ordini lecitamente. Non v'ha alcuno fra gli Autori anche più dolci e più benigni, che ciò non accordi quanto agli Ordini maggiori. Ma intorno agli altri, quei, che tengono non essere Sacramenti, o almeno alcuni fra essi, scusano da ogni colpa chi gli riceve in istato di peccato mortale. Io però dico, che o sieno o non sieno Sacramenti chi gli riceve in tale stato, pecca mortalmente; perchè sono certamente riti sagri e solenni della Chiesa, per cui gli Ordinati vengono assunti ai sagri ministerj; e quindi gli profanano quei, che gli ricevono macchiati di colpa mortale. „ Quum in quolibet Ordine (dice S. Tomaso nel *Suppl.* q. 36. art. 1.) aliquis constituitur dux aliis in rebus divinis, quasi præsumptuosus mortaliter peccat, qui cum conscientia peccati mortalis ad Ordines accedit. Et ideo sanctitatis vitæ requiritur ad Ordinem de necessitate præcepti, sed non de necessitate Sacramenti. Unde si malus ordinatur, nihilominus Ordinem habet, tamen cum peccato “. Anzi l'Abert ed il Collet condannano di grave peccato anche chi riceve la prima Tonsura in istato di peccato mortale per le seguenti ragioni: cioè primamente pel sentimento comune della Chiesa, la quale ne' suoi Sinodi comanda, che i Tonsurandi debbano premetterela Con-

fessione: 2. perchè ognuno è tenuto convertirsi a Dio, quando sta per ricevere da Dio medesimo qualche gran beneficio nell'ordine spirituale: 3. perchè reca ingiuria a Dio col mostrar di dedicarsi al suo servizio nel tempo stesso in cui volontariamente gli è, e siegue ad essergli nemico: 4. perchè fa onta all'Ordine Chiericale, di cui è proprio l'unire gli uomini a Dio più strettamente, mentr'egli frattanto ha l'animo da Dio lontano, anzi avverso. Io nulla deciderò su tal punto; ma dirò solamente con Natale Alessandro, che pecca mortalmente chi si accosta a ricevere la prima Tonsura con affetto al peccato, cioè senza detestazione e senz'animo di emendarsi; perchè certamente costui mentisce allo Spirito Santo, ed alla Chiesa nel dire, *Dominus pars hereditatis meæ* nel tempo stesso, in cui ha in cuore di voler essere schiavo del Demonio.

IX. Ricercasi altresì, che chi riceve gli Ordini, gli riceva secondo la serie dalla Chiesa stabilita, e non già per salto, come farebbe chi dopo aver ricevuto gli Ordini minori saltasse tosto al Diaconato senza prima ricevere il Suddiaconato. E' ciò rigorosamente vietato dai sagri Canonici, come consta dal Cap. Unico *de Clerico per saltum promoti*, e dal Concilio di Trento sess. 23. cap. 2. Chi fa questo salto scientemente, commette un gran sacrilegio, ed incorre la pena di sospensione dal ministero o esercizio dell'Ordine ricevuto per salto, cui se viola coll'esercitarlo, diviene irregolare. L'assoluzione di questa censura, se il Chierico sospeso non ha mai esercitato l'Ordine ricevuto per salto, può darsi dal Vescovo per facoltà ad esso conceduta dal Concilio di Trento sess. 24. cap. 14. colle seguenti parole: „ Cum promotis per saltum, si non ministraverint, „ Episcopus ex legitima causa poterit dispensare “. Chi poi è stato così ordinato per ignoranza, o per inavvertenza (se pur ciò si può dare in cosa di tanta rilevanza), secondo il sentimento dei più insigni Teologi e Canonisti, fra' quali il Fagnano, è ancor egli sospeso fino a tanto che abbia ricevuto l'Ordine ommesso, non già in pena, mentre si suppone incolpevole il fatto, ma bensì per provvedere al decoro della Chiesa, che ha stabilito fra gli Ordini quest'ordine. Ma nel caso che per la stessa ignoranza o inavvertenza l'Ordinato abbia esercitato l'Ordine ricevuto per salto, la Congrèg. del Concilio in *Florentina Ordinum* 5. Dicemb. 1744. ha dichiarato, che abbisogna, almeno a cautela, e di assoluzione e di dispensa.

Gli Ordini debbono riceverli secondo la serie stabilita.

Chi abbia
bisogno di
dimissorie
per essere
ordinato.

X. Niuno può farsi ordinare da altro Vescovo che dal proprio senza le dimissorie. Così a norma degli antichi Canoni ha dichiarato, il Concilio di Trento sess. 24. cap. 2. Di queste dimissorie, altre sono generali ed assolute, altre meno generali, ed altre speciali. Le prime sono quelle, le quali danno facoltà di ricevere tutti gli Ordini *a quocumque Episcopo rite & catholice promoti gratiam & communionem sanctæ Sedis Apostolicæ habentē*; secondo la forma, che viene prescritta da Innocenzo III. nel Cap. *veniens* de Præscrip. Secondo la Glossa sullo stesso capo per quel *gratiam Sedis* ec. s'intende un Vescovo non vincolato da veruna scomunica, sospensione, o interdetto. Le seconde poi sono quelle, che accordano o la sola podestà di ricevere gli Ordini da un dato Vescovo, o di ricevere alcuni dati Ordini da qualunque Vescovo. E finalmente le speciali quelle, che dirigono l'Ordinando ad un dato Vescovo pel ricevimento d'un dato Ordine. Chi ha ottenuto dal suo Vescovo le dimissorie generali per qualunque Vescovo cattolico ec. può con sicura coscienza, e per opinione assai più probabile della contraria, dirigersi e farsi ordinare anche da un Vescovo Titolare, cioè che non ha nè Clero, nè popolo a sè soggetto; perchè i Vescovi, che danno tali dimissorie, non intendono di escludere tali Vescovi, anzi, come insegna la pratica vigente, ad essi mandano i loro Chierici per le Ordinanze que' Vescovi, i quali o per vecchiaja, o per altri motivi, di rado tengono Ordinazione. Possono poi dare tali dimissorie ai Chierici secolari i soli Vescovi, e non già gli Abati, ed altri esenti, o i Capitoli anche delle Cattedrali; come ha stabilito e dichiarato il Concilio di Trento nella sess. 23. cap. 10. Nella sessione però 7. cap. 10. aveva dichiarato, che i Capitoli delle Cattedrali in tempo di Sede vacante, scorso un anno dal giorno della vacanza, possono dare le dimissorie, anzi anche entro l'anno, ma soltanto a que' Chierici, i quali per Benefizio ecclesiastico o ricevuto, o dariceversi sono obbligati a ricevere qualche dato Ordine. Il Concilio di Trento medesimo nella sess. 25. cap. 3. vuole, che i Vescovi ordinino per se medesimi: *Episcopos per semetipsos Ordines conferant*; e non diano le dimissorie se non se nel caso di urgente necessità. Quando adunque un Vescovo può per se medesimo conferire ai suoi Chierici gli Ordini, è tenuto a farlo, e non già solamente per carità, ma per giustizia. I Regolari per essere ordinati debbo-

no avere le dimissorie de' loro Superiori, ed osservare le condizioni da Benedetto XVI. prescritte, e da noi esposte nell' antecedente paragrafo al num. 9.

Per chi vuole entrare nel Clero è necessaria la divina vocazione.

XI. Ma quali condizioni ricercansi in chi vuole farsi ascrivere al ceto Chiericale, ed essere promosso agli Ordini? Rispondo che la prima e principale si è la divina vocazione. Questa è il fonte e la radice di tutte quelle grazie ed ajuti, che ci somministrano forze idonee a vivere come richiede la santità dello stato Chiericale, e ad adempierne le obbligazioni. S. Tommaso insegna, che a chi viene divinamente chiamato ad uno stato, dà il Signore gli ajuti necessary all' adempimento dei doveri, che seco porta. Adunque tolta di mezzo la vocazione divina, mancano i necessary presidj, e mancando questi, cade il Chiericale edificio. *Sufficientia nostra* (dice l' Apostolo 2. Cor. 3.) *ex Deo est, qui & idoneos nos fecit ministros novi testamenti.* E se la cosa è così, come potrà chi non ha la vocazione divina vivere come si conviene ad un Ministro di Dio e della Chiesa? Come soddisfare agli obblighi del suo stato? Come esercitarne degnamente i ministerj? Guai, guai a chi entra nel Santuario senza essere da Dio chiamato! Costui *non intrat per ostium, sed aliunde.* Costui adunque *damnationem sibi acquirit.* Usurpa ed esercita uffizj e ministerj, che da lui Iddio non vuole; offre sagrifizj, predica, assiste alla Parrocchia, e fa altre simili cose, ma tutto contro la volontà di Dio. E G. Cristo dice in S. Mat. cap. 15. *Omnis plantatio, quam non plantavit Pater meus caelestis, eradicabitur.* Tremenda sentenza!

Ma che avranno a fare adunque, dirà qui taluno, tanti Ecclesiastici, Sacerdoti, Pastori, i quali per indizj pur troppo probabili si avveggonno non essere, stati da Dio a tale stato, a tali ministerj chiamati? Dovranno o disperarsi o abbandonare il loro stato? No, io rispondo, non già. Ecco ciocchè debbon fare. Hanno a porgere a Dio umili e continue preghiere, onde impetrare dalla sua misericordia quelle grazie, che loro sono necessarie per menare una vita conforme allo stato, che hanno abbracciato, e per ben adempierne i ministerj. L' arcano della vocazione divina ci è ignoto, e a Dio solo manifesto. Forse la nostra vocazione sarà stata vera e buona ad onta degl' indizj apparentemente contrarj. Ma oltracciò quanti non hanno incominciato bene e terminato male? Fu chiamato Saule, fu chiamato Giuda, ed amendue furono riprovati. Quanti all' opposto non hanno incominciato male, ma si sono poi colla grazia di Dio raddrizzati,

han proseguito bene, e santamente terminato? Niuno ha a disperare di sua eterna salute; niuno ha a credersi riprovato; ma dobbiam tutti procurare e affaticarsi a tutto potere per render certa e santa la vocazione nostra.

Come si
possa cono-
scere se la
vocazione
è da Dio.

XII. Tocca principalmente ai Confessori dei Giovani, che desiderano abbracciare lo stato Chiericale o Religioso, l' esaminare e decidere, se la loro vocazione sia da Dio. Ma come potranno conoscerlo? Esaminino prima di tutto, quale siasi il fine, lo scopo, l' intenzione del loro Penitente nel voler entrare nel Clero, o in qualche Religione; cioè se ciò sia per sincera voglia di servir Dio, di prestargli un culto fedele, di fuggire gli inciampi e pericoli del secolo, di salvar l' anima: perocchè questo si è l' unico vero fine, e la sola vera intenzione. Esplorino adunque se sia mosso da altro fine o motivo a farsi ascrivere al Clero; se per trarsi dalle cure e sollecitudini annesse al suo stato, o menare una vita comoda e deliziosa; se per avere onde vivere, e senza esercitare arti laboriose, cui costretto sarebbe a praticare rimanendo nello stato, in cui si trova. Questo sarebbe un torto fine, dice S. Bernardo Epist. 14. ad Henricum Archiepisc. Cap. 5. „ Qui gra-
„ dus Ecclesiasticos & ministeria Sanctuarii eo quæ-
„ rit, aut tenent animo, eoque intuitu, ut hujus
„ vitæ habeat necessaria . . . perverso nimis ordine
„ cœlestibus terrena mercatur “. Nel che è neces-
sario più diligentemente que' giovani esaminare, i quali pressati dalle ristrettezze della famiglia, nè avendo voglia di procacciarsi il vitto con faticosi lavori, riguardano lo stato Chiericale come un' arte o professione, per cui possono con somma facilità senza fatica e sudore procurare a se medesimi e vitto e vestito; e quindi pensano di abbracciarlo. O Dio! quanti si fan Preti, e Frati per questo torto fine! Non è, non è da Dio la di costoro vocazione:
„ Væ! væ! væ! (esclama S. Bonaventura nell' Opu-
„ sc. de Preparat. ad Miss. capit. 8.) Domine Deus!
„ Quanti hodie infelices ad sacros Ordines accedunt,
„ & Divina Mysteria accipiunt, non cœlestem pa-
„ nem, sed terrenum quærentes, non Christo servire
„ mundo corde & corpore, sed deliciarì, ditari, su-
„ perbire, luxuriari de patrimonio Christi, & de elee-
„ mosynis pauperum “. Costoro, soggiugne, non son chiamati da Dio, ma spinti dal Demonio, come Datan ed Abiron, non vocati a Deo, sed compulsi a Diabolo tamquam Datan & Abiron. Avvertano finalmen-

te i Confessori, che non debbono nè spingere ad entrare nello stato Chiericale, nè acconsentire che ci entri chi trovasi invischiato in abiti cattivi e massimamente in quelli che più disdicono alla santità di tale stato, e grandemente lo disonorano, quale si è quello principalmente della incontinenza. Ne' tempi antichi non si ricevano nel Clero se non se quelli i quali risplendevano per integrità di costumi, e rigettavansi que' che una volta commessi avevano gravi peccati, benchè se ne fossero e pentiti ed emendati. Ma in tanta corruzion di costumi, essendo difficil cosa il ritrovare persone di vita integerrima ed illibata, conviene almeno tener lontane dal Santuario le persone abituate in vizj e peccati troppo sconvevoli alla di lui santità.

§. V. *Del tempo e luogo delle Ordinazioni.*

I. Non in ogni tempo possono farsi le Ordinazioni, conferirsi e riceversi gli Ordini, ma solamente in certi tempi dalla Chiesa determinati; il che però non ha luogo nella Tonsura, la quale, come si legge nel Pontificale Romano tit. *de Clerico faciendo*, può conferirsi e riceversi in qualunque giorno, ora e luogo onesto, anche fuori della Messa, nè altro trovasi nel Gius stabilito. Gli Ordini poi minori possono conferirsi e riceversi non solo nelle generali Ordinazioni dei Sabbati delle tempora, ma pur anco in tutte le Domeniche e feste di doppio rito, ma di precetto; il che, come osserva il Lambertini nella Notif. 26. n. 3. e 4. fu aggiunto nel Pontificale per correzione di Urbano VIII. Gli Ordini Maggiori non possono conferirsi salvochè nei sabbati delle quattro Tempora, e nei due sabbati precedenti alla Domenica di Passione, e di Risurrezione. Da questa regola però si deve eccettuare il caso, in cui per dispensa Pontifizia può taluno ordinarsi *extra tempora*. I Vescovi finalmente non possono consagrarsi che ne' giorni di Domenica, o nelle feste degli Apostoli, e non già nelle altre feste anche di precetto, quando ciò non venga con *ispecialità dal Sommo Pontefice concesso*. Così il Pont. Romano.

In che tempo debbano conferirsi gli Ordini.

II. Gli Ordini Minori, come prescrive il Pontificale, hanno a conferirsi e riceversi nella mattina, e quindi a digiuno sì per parte di chi gli conferisce come per parte di chi gli riceve; il che ha certamente ad osservarsi anche ogni qualvolta conferisconsi i Minori fuori della Ordinazione generale, nella quale già si sa, che il digiuno è necessario, mentre in essa

I Minori debbon ricevere e conferirsi la mattina a digiuno.

tutti gli Ordinati debbon ricevere la SS. Eucaristia. I Maggiori poi debbon conferirsi entro la Messa celebrata dallo stesso Vescovo ordinante. Ciò consta dall'Ordine Romano e dal Pontificale, in cui con ogni rigore si vieta il conferire gli Ordini sagri fuori del Sacrificio della Messa; il che si appoggia all'antica e perpetua pratica della Chiesa, la quale per testimonianza de' Padri ha sempre fatto le Ordinazioni in tempo della Messa. E non sarebbe esente da grave peccato (dice Benedetto XIV. *de Syn.* lib. 8. cap. 11. n. 6.) quel Vescovo, il quale conferisse un Ordine sagra fuori della Messa. Questa poi debb' essere Messa dallo stesso Ordinate celebrata; e ciò per una costante e perpetua consuetudine della Chiesa Latina, e perchè se la Messa non viene celebrata dal Vescovo stesso, che ordina, *dividitur* (dice Innocenzo III. nel Cap. *Quod sicut de electione*) *mysterium unitatis*. La qual ragione strigne ancor più fortemente, se trattisi di Ordine d'un Sacerdote, o di un Vescovo, i quali per rappresentare questa medesima unione debbon offrire coll' Ordinate lo stesso Sacrificio, ossia concelebbrare. Finalmente nel Pontificale Romano così si prescrive, nè v'ha in esso altro rito di conferire gli Ordini sagri, se non entro la Messa dell' Ordinate. Peccherebbe quindi gravemente quel Vescovo, il quale anche sotto pretesto di vecchiaja o d' infermità ardisse conferire gli Ordini sagri, celebrando altro Sacerdote. Per altro che sia valida l' Ordine fatto altramente, non se ne può dubitare, mentre non si trova verun Canone, nel quale si legga, appartenere alla sostanza della promozione agli Ordini sagri il Sacrificio della Messa, come osserva Benedetto XIV. nel Lib. 7. *de Syn.* c. 26. n. 6. E così fu deciso, essendone in allora consultore lui stesso, nella Congreg. gener. del S. Ufficio l' anno 1715, alla presenza e coll' approvazione di Clemente XI. Il che fu poi anche nuovamente deciso in occasione di altro Vescovo, il dì 5 febbrajo dell' anno 1722, e confermato da Innocenzo XIII.

Il Papa solo può dispensar di ordinare extra tempora.

Se i Regolari abbiano il pri-

III. Di conferire e ricevere gli Ordini *extra tempora*, niuno può dare la facoltà fuorchè il solo Sommo Pontefice, perocchè ai decreti e statuti dei Concilj generali il solo Sommo Pontefice può derogare, come diffatti deroga non di rado con privilegj almeno particolari. E qui si può ricercare, se i Regolari abbiano questo privilegio di farsi ordinare *extra tempora*. A me col Continuatore del Patuzzi sembra cosa certa, che lo abbiano. E per omettere altre cose,

che posson leggersi presso questo dotto Autore, contra quasi ad evidenza dal Concilio Romano celebrato sotto Benedetto XIII., in cui Tit. 5. Cap. 2. viene così decretato: „ Quod vero ad Regulares privilegia „ a Summis Pontificibus habentes, sive expresse, si „ ve per viam communicationis concessa, sacros vide- „ licet Ordines extra tempora suscipiendi, quum pri- „ vilegia ipsa in suo robore persistent, nec iis de- „ rogatum fuisse constet, decernimus proinde, Re- „ gulares eosdem absque novo indulto Apostolico tu- „ to posse extra tempora ordinari “. Che veramen- te si parli qui dal Concilio, non già de'privilegj conceduti prima dal Tridentino, ma bensì dei posteriori e susseguenti, non ci lasciano dubitare quelle parole, *quum ipsa privilegia in suo robore persistent, nec iis derogatum fuisse constet*; i che certamente non poteva dirsi dei privilegj anteriori al Concilio di Trento, i quali essere stati dal Concilio medesimo rivotati ben lo sapeva il Pontefice, il sapevano i Padri del Concilio, il sapevano i Consultori, i Teologi, i Canonisti; ma bensì dei posteriori, che ivi vengono citati, cioè conceduti da S. Pio V. e da Clemente VIII., e questi si dicono *in suo robore persistere e constare non fuisse revocata*; come poi apertamente dichiara il Pontefice nella sua Bolla *Pretiosus*, in cui §. 54. dopo aver detto d'aver inteso, che anche dopo la sentenza pronunziata recentemente da sè, e dal Concilio Romano, *potere i Regolari ordinarsi in virtù de' loro privilegj, anche dopo il Concilio di Trento sine & absque novo indulto extra tempora*, da alcuni Vescovi si metteva in dubbio, se fra i Regolari forniti di questo privilegio sebbene indefinitamente nominati, si dovessero annoverare i Frati dell' Ordine de' Predicatori, soggiugne tosto: „ declaramus, eosdem „ Fratres ex nostra & dicti Romani Concilii definitione eodem privilegio frui, ac potiri posse & debere; & quatenus opus sit, pariformiter dispensantes super quacunque contraria dispositione, de novo illud idem privilegium iisdem Fratibus signanter, specificè, & in individuo concedimus. “

vilegio di
ordinarsi
extra tem-
pora.

A tutte queste cose aggiugnerò un argomento, che anche solo dovrebbe bastare a persuader chicchessia della verità, e solidità di questa sentenza. Il grande e sapientissimo Lambertini, che era intervenuto, come attesta egli stesso nella sua Notif. 23., in qualità di Canonista all'anzidetto Concilio Romano, in essa Notificazione confessa spontaneamente, e dichiara di aver promossi agli Ordini i Regolari nei giorni di festa

extra tempora; nè essere sua intenzione di cangiare questo sistema, ma essere disposto ad ammettere di buon grado questo privilegio ai Regolari conceduto; purchè loro non manchino gli altri necessary requisiti. Se questo dottissimo Arcivescovo, a cui non poteva non esser nota anzi notissima la mente del Concilio Romano, ha ammesso questo privilegio, protestando anche d'esser pronto ad ammetterlo in avvenire: adunque ha conosciuto, che è tuttavia e valido e sussistente, nè essersi per verun modo ad esso derogato; e quindi ha pur anche conosciuto, che gli argomenti di dubitarne dagli Autori apportati, e da lui stesso nella Notificazione medesima riferiti e considerati, non sono tali, onde possano i Vescovi ricusare ai Regolari di ordinarli *extra tempora* a cagione della sola o deficienza, o dubbiezza di questo privilegio. Confessiamo però, che i Vescovi non sono tenuti ad ordinare i regolari *extra tempora* in forza di questo privilegio; ma, se per loro benignità e clemenza vogliono, posson farlo con sicura coscienza.

Nella collazione degli Ordini debbonsi osservare gli interstizj).

IV. Oltre ai tempi prescritti debbonsi osservare nel conferire e ricevere gli Ordini anche gl' interstizj. La legge degl' interstizj sembra essere appoggiata a quelle parole dell' Apostolo 1. ad Tim. 5. v. 21. *Manus cito nemini imposueris*; le quali sempre furono intese non solamente del primo ingresso negli Ordini, ma pur anche della promozione ai gradi superiori. Imperciocchè siccome la età, che è matura pel Lettorato, non lo è pel Diaconato, così quella prova, che basta per un grado minore, non basta per uno più elevato. Quindi gli antichi Canoni hanno stabilito, che debba esserci e lasciarsi scorrere qualche spazio di tempo fra l' uno e l' altro grado: *serventur*, dice Innocenzo. I. Epist. ad Felicem Nucernianum *Episcopum, tempora a Majoribus constituta. Nec cito quilibet Lector, cito Acolythus, cito Diaconus, cito Sacerdos fiat; quia in minoribus Officiis si diu perdurent, & vita eorum pariter & obsequia comprobantur.* Queste dilazioni interstiziali assai lunghe ne' primi tempi, furono poscia dai Sommi Pontefici abbreviate. Il Concilio di Trento finalmente nella sess. 25. cap. 11. ha fissato una forma stabile su questo punto di disciplina. In primo luogo adunque il Concilio non determina il tempo dell' interstizio fra gli Ordini minori; cioè lo spazio intermedio fra un Ordine minore ad un altro, ma lascia all' arbitrio del Vescovo il determinarlo. Debbon esserci però gl' interstizj anche fra di essi, quando al Vescovo non paresse di fare altrimenti: *Mi-*

nores Ordines ... per temporum interstitia, nisi aliud Episcopo magis videretur, conferantur. Vuole però, che dall'Accolitato, ultimo Ordine minore, niuno venga promosso agli Ordini sagri, se non dopo gli interstizj di un anno; quando la necessità, o l'utilità della Chiesa a giudizio del Vescovo non richiegga altrimenti. Quanto poi agli Ordini Maggiori comanda che i promossi all'Ordine del Suddiaconato non si facciano ascendere al Diaconato, se non sono stati un anno intero nel Suddiaconato, ed anche nel Diaconato almeno un anno prima di ascendere al Sacerdozio; quando il Vescovo non giudicasse altrimenti per utilità o necessità della Chiesa.

V. Obbliga gravemente questa legge degl'interstizj sì gli Ordinandi, e sì ancora i Prelati della Chiesa, quando non han ragioni giuste, spettanti alla necessità o utilità della Chiesa, di altrimenti operare; mentre ad essi più che ad ogni altro incombe la custodia di essa legge. E qui è necessario avvertire, che di presente non incorre veruna censura chi ommessi gl'interstizj riceve o conferisce gli Ordini; mentre il Tridentino non ne ha nè rinnovato, nè stabilito veruna. Sisto V. veramente, nella Bolla 5. che incomincia, *Sanctum & salutare*, aveva dichiarato incorrere nella sospensione *ipso facto* quei, che non osservati gl'interstizj, e senza legittima dispensa si sono ordinati; ma questa Costituzione, da Clemente VIII. per sua Bolla che incomincia, *Summum Pontificem*, fu ridotta ai termini del Concilio di Trento. Chi però riceve furtivamente gli Ordini senza osservare gl'interstizj commette un grave sacrilegio; perchè viola la legge della Chiesa in cosa gravissima e riguardante il decoro e l'onore del Sacramento dell'Ordine. Dissi *furtivamente*; perchè chi ommessi gl'interstizj riceve gli Ordini da un Vescovo sciente e consenziente, è chiaro, che viene dal Vescovo medesimo dispensato, al quale appunto, come siam ora per dire, appartiene il diritto di si fatta dispensa: e quindi non è reo per questo capo di colpa veruna.

IV. Dagl'interstizj può dispensare il solo Vescovo non solo quanto ai Minori, ma anche quanto agli Ordini sagri e Maggiori. Ciò consta evidentemente da quell'espressioni del Concilio di Trento ognora che parla degl'interstizj, *nisi aliud Episcopo videbitur expedire*. E può concedere tale dispensa non solo nel caso di urgente necessità, ma pur anco quando lo richieda l'utilità della sua Chiesa; quando cioè, come spiega Benedetto XIV. nella sua Notif. 42., pochi ne

La legge degl'interstizj obbliga gravemente.

Ma chi la viola non incorre veruna censura.

Dagl'interstizj dispensa il solo Vescovo.

sono i Ministri; quando l' Ordinando è di età provetta, ma anche negli studj versato; e quando trattasi di promozione in alcuna Parrocchia o Benefizio, che richiegga nel soggetto entro l'anno i sagri Ordini. Qui però per nome del solo Vescovo s' intendono anche i Vicarj Generali de' Vescovi, e i Vicari capitolari in tempo di Sede vacante. Ma non s' intendono per verun modo i Prelati regolari, i quali possono soltanto umilmente, e ciò nelle loro stesse dimissorie, pregare i Vescovi a dare questa dispensa, come ha dichiarato la S. Congregazion del Concilio 17 Maggio 1593, stabilendo, che questo giudizio di rimettere gl' interstizj appartiene al solo Vescovo, e non già ai Generali o Provinciali degli Ordini regolari. Ha nondimeno dichiarato la medesima Congregazione essere tenuto il Vescovo, nell' accordare ai Regolari questa dispensa, a prestar fede alla testimonianza del Superiore. Nel caso poi, che non conferisca gli Ordini l' Ordinario del Chierico ordinando, ma altro Vescovo, a quello spetta, e non a questo, il dispensare dagl' interstizj, come ha dichiarato la sagra Congregazione il dì 9 Agosto 1593. Che se taluno ha ottenuto dalla Santa Sede la dispensa di farsi ordinare *extra tempora*, anche in allora all' Ordinario appartiene la dispensa dagl' interstizj, il quale può anche per giusta cagione negarla a questo privilegiato, come ha dichiarato Innocenzo XII.

Non si possono ricevere nel giorno stesso i Minori ed il Suddiaconato.

VII. E' vietato il ricevere e conferire gli Ordini minori e il Suddiaconato nel giorno stesso; nel che neppure il Vescovo può arbitrare o dispensare. Tale è il sentimento del gran Lambertini nella Notif. 106. num. 10, ove lo appoggia alla decisione fatta dalla sagra Congregazion del Concilio *in causa Boven-Ordinationis*, che fu proposta ai 20 Gen. 1707, e decisa ai 7 Maggio dell' anno stesso. „ Trattavasi, dice, di uno che aveva ricevuti gli Ordini minori ed il Suddiaconato nello stesso giorno, e che pretendeva di non esser sospeso, perchè non gli aveva ricevuti furtivamente; e l' Ordinate pretendeva ancor esso di non avere incorso pena veruna, perchè non aveva conferito in uno stesso giorno due Ordini maggiori, ma gli Ordini minori, ed il Suddiaconato; e fu proposto: *An & quomodo danda esset absolutio*; e fu risposto: *Quoad Ordinatum dandum esse absolutionem, prævia salutari pœnitentia, arbitrio Episcopi vicinioris; & quoad Ordinantem ad mentem*, che gli fu spiegata in una lettera, in cui fu gravemente ripreso col dire, ch' egli aveva peccato

„ maggiormente che l'Ordinato per motivo che ave-
 „ va con piena avvertenza conferiti nello stesso giorno
 „ gli Ordini minori ed il Suddiaconato, e che per
 „ questa volta gli si rimetteva la pena incorsa, pur-
 „ chè in avvenire si astenesse da simili cose“. Dalle
 quali parole sembra si debba dire che in tal caso e
 l'Ordinato e l'Ordinante incorrano qualche Ecclesia-
 stica pena, la quale non veggio quale possa essere sal-
 vochè la sospensione dall'esercizio del Suddiaconato
 quanto all'Ordinato, e dalla collazione degli Ordini quan-
 to all'Ordinante. So che il dotto Continuatore della
 Moral Patuzziana, il quale per altro cita questa deci-
 sione, tiene, che più probabilmente non incorrano
 questa pena, *probabilius dicendum non subjacere*.
 Ma come si può mai combinare questa sua opinione
 negativa colla riferita risposta della Congregazione?
 Se non avevano incorso l'Ordinante e l'Ordinato ve-
 runa pena, qual bisogno di assoluzione e di remis-
 sione? La Congregazione vuole sia data l'assoluzio-
 ne, previa la penitenza, dal Vescovo più vicino al-
 l'Ordinato; e rimette per questa volta all'Ordinante
 la pena incorsa. Adunque non si può dire che più
 probabilmente non sieno alla pena sottoposti, *proba-
 bilius non subjacere*; ma si deve dire che veramen-
 te l'avevano incorsa.

VIII. E' poi certissimo che è vietato sotto pena
 di sospensione il ricevere e conferire due Ordini sa-
 gri lo stesso giorno. Trovasi chiaro questo divieto e
 negli antichi Decreti d'Innocenzo III. e di Onorio
 III., e nei recenti del Concilio di Trento sess. 25.
 cap. 13. *de Reform.*, ove così si comanda: „ Duo
 „ sacri Ordines non eodem die, etiam Regularibus,
 „ conferantur, privilegiis, ac indultis quibusvis con-
 „ cassis non obstantibus quibuscunque“. E quei che
 conferiscono in un giorno stesso tali Ordini, e gli ri-
 cevono, sono puniti colla sospensione; cioè l'Ordina-
 tore dalla collazione degli Ordini, e l'Ordinato dallo
 esercizio dell'Ordine posteriore. Che questa sospen-
 sione sia veramente non *ferendæ*, ma *latæ sententiæ*,
 sebbene su tal punto i Canonisti non sieno d'accordo,
 lo si raccoglie anche troppo chiaramente dal poc'anzi
 riferito Decreto della Congregazione del Concilio in
causa Boven, mentre in esso viene comandato sia data
 al Chierico l'assoluzione, e viene al Vescovo rimes-
 sa l'incorsa pena. E pare debba dirsi lo stesso col
 Cabassuzio lib. 5. cap. 16. num. 7. appoggiato al Cap.
 13. *de temp. Ordinatio*, col Gibert, e con altri, anche di
 chi amministra, e di chi riceve due Ordini sagri in
 Tomo VIII.

Ne' due
 Ordini
 sagri.

due giorni continui. Alla qual opinione, sebbene a qualche Autore sembri incerta, crediamo col Continuatore del Torneli e col Sambovio, si debba in pratica aderire.

Chi ha il privilegio d'ordinarsi in tre feste, cosa debba osservare.

IX. Quindi è che quei medesimi, ai quali dalla S. Sede vien fatta la grazia, e concesso il privilegio di ricevere gli Ordini sagri in tre giorni festivi, debbon ancor essi aspettare tre giorni di festa di precetto non già continui, ma interpolati, quando però nel Breve della concessione non ci fosse anche la clausola, *etiam continuis*. Che debbano aspettare feste che sieno veramente di precetto, cioè quelle, nelle quali è vietato al popolo il lavoro, e comandata l'assistenza alla Messa, e non bastino le feste di rito doppio, come hanno affermato alcuni Autori, consta chiaramente da una decisione della S. Congregazione del Concilio, riferita dal Lambertini nella già citata Notif. 106., e da lui stesso ricavata dai di lei registri. Nella causa dunque *Brixien. Orinationis* la domanda era: *An diebus festis duplicibus, non tamen de præcepto, possint Ordines sacri conferri habentibus Breve dispensationis Apostolicæ super interstitiis, vel extra tempora*. E la risposta data ai 15. di Gennaio 1689. fu negativa: *Sacra Congregatio etc. respondit negative, sed tantum diebus festis de præcepto*.

Che poi debbano aspettar feste non continue, non unite, ma interpolate, lo asseriscono comunemente i Dottori; sì perchè viene prescritto nel Gius nel citato. Cap. 15. *de temp. Ordinatus*. che chi viene ordinato il Sabato non possa nella seguente Domenica esser promosso al Presbiterato: sì perchè, derogando siffatti privilegj agli statuti della Chiesa e del Concilio di Trento, debbon essere strettamente interpretati, e, quanto mai si può, accomodati alle leggi della Chiesa. Così quanto ai tre Ordini sagri Suddiaconato, Diaconato e Sacerdozio. Ma quanto all'Episcopato non mancano Autori i quali son di parere, che la persona che nel sabbato ha ricevuto l'Ordine del Presbiterato, possa il seguente giorno di Domenica essere consecrata in Vescovo; ciò però per queste due speciali ragioni, cioè, e perchè il Vescovado non è una cosa distinta, se non inadeguatamente, dal Sacerdozio, di cui è piuttosto una maggior estensione; e perchè fra il Presbiterato ed il Vescovado non è nè stabilito, nè prescritto verun interstizio. Ma è però falso onninamente, che possa taluno esser fatto Sacerdote la Domenica per tempo, e verso il meriggio consecrato in Vescovo; perocchè niuno, come si

disse, fuori della Messa può conferire o ricevere gli Ordini massimamente sagri, nè il Vescovado; e per altro è vietato il celebrare due Messe nel giorno stesso, il che dovrebbe farsi, se si volesse promuovere alcuno al Sacerdozio ed al Vescovado nel giorno stesso. Se adunque in certi casi può tollerarsi la prima cosa per le addotte due ragioni, non può mai tollerarsi questa seconda.

X. Quanto al luogo, ove hanno a conferirsi gli Ordini, per la Tonsura ed i Minori basta qualunque luogo, purchè sia onesto, proprio e decente; mentre nel Pontificale Romano al tit. *de Ord. confer.* si dice: „ *Minores vero Ordines possunt dari singulis, Dominicis, & festivis diebus duplicibus ubicunque, mane tamen* “. Ma i Maggiori non possono conferirsi che in luogo sacro e pubblicamente. Che in luogo sacro debbano soltanto conferirsi, consta da questo, che debbono conferirsi entro la Messa, come si è detto di sopra num. 2., e la Messa per altro non può celebrarsi fuori del luogo sacro, ad eccezione di qualche raro caso. Che poi debbano conferirsi pubblicamente, consta dalla antica disciplina della Chiesa, la quale fino dai tempi di Teofilo Alessandrino, e molto innanzi, vietò *ne Ordinatio fiat clanculum*; perchè *Ecclēsia pacem habente decet presentibus sanctis Ordinationem fieri in Ecclesia*. E il Concilio di Trento sess. 23. cap. 8. vuole, che le Ordinanze generali sieno fatte pubblicamente nella Chiesa Cattedrale, chiamati e presenti i Canonici; e se tenngansi in altro luogo della Diocesi, abbia ad eleggersi, per quanto si può, la Chiesa più degna, ed abbia ad esser presente il Clero del luogo.

In qual luogo abbiano a farsi le ordinazioni.

XI. È vietato dal Concilio di Trento sess. 6. *de Reform.* cap. 5. ad ogni Vescovo l'esercizio dei Pontificali, e quindi anche il conferire gli Ordini in aliena Diocesi senza la espressa licenza dell' Ordinario. „ Nulli Episcopo liceat cujusvis privilegi prætextu, „ pontificalia in alterius Diocesi exercere, nisi de „ Ordinarii expressa licentia “. E ciò sotto pena di sospensione quanto all' Ordinante dall'esercizio dei Pontificali, e quanto agli Ordinati da quello degli Ordini così ricevuti: „ Si secus factum fuerit (sog- „ giugne il Concilio) Episcopus ab exercitio Pontificalium, & sic Ordinati ab executione Ordinum „ sint ipso jure suspensi. “

Se in aliena Diocesi.

XII. Due cose possono qui ricercarsi, se possa il Vescovo in luogo esente, entro però i confini della sua Diocesi, conferire gli Ordini senza licenza del

Superiore di esso luogo; e se lo possa in luogo esente d'altra Diocesi colla sola permissione del Superior Regolare.

Rispondo che no, quanto ad ambe le parti del quesito: La ragione quanto alla prima si è, perchè il luogo esente, come tale, si ha e debb'essere considerato come fuori del Territorio. Ma oltracciò la sagra Congregazione, per testimonianza del Farinacio ha deciso; non poter il Vescovo fare i Pontificali in luogo esente senza la licenza del Superiore del luogo; ed è chiaro che non può ordinare quel Vescovo, a cui è interdetto l'esercizio dei Pontificali. La ragione poi della seconda si è, perchè il Tridentino ha decretato, che il vescovo per conferire gli Ordini fuori della sua Diocesi debba averne ottenuta la licenza dall' Ordinario del luogo; e sotto nome di Ordinario non s'intende il Superior Regolare, ma bensì il Vescovo del luogo, come ha dichiarato la Sagra Congregazione.

§. VI. *Degli effetti del Sacramento dell' Ordine.*

La grazia di questo Sacramento è la Santificante, non prima, ma seconda.

I. Due sono gli effetti del Sacramento dell' Ordine, de' quali ora imprendiamo a parlare, cioè la grazia, ed il carattere. La grazia adunque, che in esso si conferisce qual' è? è la santificante, e non già la prima dei peccati remissiva, e che fa di un peccatore un giusto; ma la seconda, che è un aumento di grazia, e che di un giusto fa un più giusto. Essendo la sagra Ordinazione un Sacramento de' vivi, suppone il soggetto, che viene ordinato, già fornito della grazia prima, per cui vive spiritualmente; e quindi gli conferisce di essa grazia l'aumento, che appellasi grazia seconda. Questo aumento di grazia viene nella sagra Ordinazione conferito all' ordinato, che già trovasi in grazia, onde renderlo atto ai sublimi ministerj, a cui è destinato. Quindi S. Tommaso nel Suppl. q. 35. art. 1. al 3. dice egregiamente: „ Alla idonea
 „ esecuzione degli Ordini non basta qualsivoglia bontà,
 „ ma ricercasi bontà eccellente, affinchè siccome
 „ quelli, i quali ricevono l'Ordine, vengon posti sovra
 „ vra la plebe pel grado dell' Ordine, così sieno ad
 „ essa superiori nel merito della santità. Quindi è,
 „ che in essi previamente si richiede la grazia, che
 „ basti per essere degnamente anaoverati nel ceto del
 „ fedeli. Ma nello stesso ricevimento dell' Ordine viene
 „ loro conferito un dono di grazia più ampio, per
 „ cui vengono resi idonei a cose maggiori “. Adun-

que per se e di sua indole conferisce questo Sacramento la grazia seconda, ossia l'aumento di grazia. Può però anche talvolta, ma per accidente, conferire la prima. Quando, e come ciò sia, lo abbiamo abbondantemente dichiarato, trattando dei Sacramenti in generale nel tom. 6. Trat. 9. par. 1. cap. 2. §. 2. num. 7. dopo la metà.

II. Dirà forse qui taluno: la speranza (ahi quantosi scioglie moltiplice e funesta!) ci fa vedere, e toccar con mano ogni difetto, che non pochi di que' che vengon promossi al Sacerdozio, non danno verun indizio di questo aumento e pienezza di grazia; ch'abbiam detto riceverli nella sagra Ordinazione. Anzi è pur troppo cosa frequente il vedere, che quelli, i quali per lo innanzi erano uomini trattabili, umili, mansueti, modesti, pronti all'ubbidienza e portati alla pietà, ricevuta la imposizion delle mani, portano la fronte alta, un sopracciglio severo, un parlar arrogante e superbo, e divengono indocili, inobbedienti, mondani e viziosi. Sembra dunque che nel Sacramento dell'Ordine non si conferisca questa maggior pienezza di grazia.

Pur troppo è vero, io rispondo, che a' giorni nostri veggonsi e Chierici e Sacerdoti non pochi, i quali disonorano il loro sagra carattere e dignità co' loro pravi costumi; e trattano indecorosamente e indegnamente i santi loro Ministerj. Imploriamo con S. Gregorio Homil. 7. le lagrime di Geremia, e diciamo: *Quomodo obscuratum est aurum; mutatus est color optimus: lapides Santuarii dispersi sunt in angulis platearum!* Ma che perciò? Quanti Cristiani non ci sono, i quali dopo aver ricevuto la grazia del Battesimo, e l'aumento di grazia nella Confermazione, vivono da gentili? Si dovrà dunque per questo negare a questi Sacramenti la virtù di partorire la grazia, e l'aumento di grazia? Ma il punto poi è, che il Sacramento dell'Ordine, come pure tutti gli altri Sacramenti, non conferisce la grazia, o l'aumento di grazia se non se a chi coll'esercizio delle virtù ben preparato a riceverlo si accosta; perchè come ben dice Tertulliano lib. de Poenit. cap. 6. *Iddio necesse non habet prestatè etiam in dignis quod spondit.* Quanti e poi quanti accostansi al ricevimento degli Ordini non solamente malprovveduti, anzi voti del tutto di scienza e di virtù, ma pur anche non chiamati, e fors'anco interiormente rigettati? Chi è mai a' giorni nostri, che si accosti a questo Sacramento con quella vera intenzione e fine, che si richiede? Ascoltiamo S. Bernardo, il quale *de vita & morib. Cleric. cap. 42.* dice co-

sì: „ Quis ea intentione gradus Ecclesiasticos &
 „ Ministeria Santuarii quærit, immo quæritur (quæ-
 „ ri nempe potius, quam quærere ipse debuerat),
 „ ut sine curis seculi in sanctimonia cordis & cor-
 „ poris illuminandus accedat ad Dominum, & suam
 „ prius, ac proximorum operetur salutem orationis
 „ studio debitus, & verbo prædicationis? Nam si
 „ eo quærit aut tenet animo, ut hic vitæ habeat
 „ necessaria, perverso nimis ordine cœlestibus ter-
 „ rena mercatur Universos denique in Ordini-
 „ bus Ecclesiasticis, ceterisque ad Sanctuarium per-
 „ tinentibus honorem quærentes proprium, aut divi-
 „ tias, seu corporis voluptatem, postremo quæ sua
 „ sunt, non quæ Jesu Christi, manifeste prorsus, &
 „ indubitanter non ea, quæ Deus est, Caritas, sed
 „ aliena a Deo, & omnium radix malorum cupiditas
 „ introducit. Quid istud temeritatis, immo quid in-
 „ sania est? Ubi timor Dei? Ubi mortis memoria?
 „ Ubi gehennæ metus, & terribilis exspectatio judi-
 „ cii “? Eppure quanti non si accostano al ricevi-
 „ mento degli Ordini con queste torte mire? Quanti
 „ senza il retto ed unico necessario fine di attendere
 „ senza impedimenti alla propria, ed altrui salute? Qual
 „ fia dunque maraviglia, che si pochi sieno quelli, che
 „ nella sagra Ordinazione ricevono tale aumento, e pie-
 „ nezza di grazia?

Grazia pro-
pria.

III. La sagra Ordinazione produce anche la grazia
 Sagramentale propria di questo Sagramento. In che
 sia riposta questa grazia propria, lo abbiamo detto
 nel Tom. 6. parlando dei Sagramenti in generale
 Trat. 9. par. 1. Cap. 2. §. 2. num. 8. Consiste cioè
 nel gius di ottenere gli ajuti e grazie speciali, da cui
 rinforzato l'uomo possa esercitare piamente ed util-
 „ mente i sagri ministerj, e le funzioni degli Ordini ri-
 „ cevuti in vantaggio sì proprio che altrui. Tutt' i Pa-
 „ dri riconoscono e meritamente esaltano questo dono,
 „ fra quali S. Leon Magno nel 1. Serm. *in die assump-*
 „ *sue* dice „ Qui mihi honoris est auctor, ipse mihi
 „ fiet administrationis adjutor; & ne sub magnitudi-
 „ ne gratiæ (della Ordinazione) succumbat infirmus,
 „ dabit virtutem, qui contulit dignitatem “. E il
 „ Concilio di Magonza dell'anno 1349. c. 35. insegna,
 „ che „ rite ordinatis gratia divinitus confertur, qua
 „ ad Ecclesiastica munera rite & utiliter exercenda
 „ apti & idonei efficiantur . . . hancque gratiam esse
 „ Ordinis & muneris, non hominum & personarum “.
 „ Ed il Catechismo del Concilio di Trento al num. 34.
 „ de Sacr. Ord. dice: „ Quamvis Ordinis Sacramentum,

„ ut antea dictum est, maxime ad Ecclesie utilita-
 „ tem & pulchritudinem spectet; tamen in ejus quo-
 „ que anima, qui sacris initatur, sanctificationis gra-
 „ tiam constat efficere, qua idoneus, habilisque ad
 „ recte munus suum fungendum, Sacramentaque ad-
 „ ministranda reddatur“. Questa grazia però propria
 del Sacramento pare non sia una cosa distinta dalla
 grazia santificante, ma sia la stessa grazia santificante,
 in quanto seco porta ed ha annesso il gius alle grazie
 attuali per cui si ottiene il fine proprio del Sagramen-
 to, o per cui viene disposto ed ajutato ad ottenerlo.

IV. L'altro effetto del Sacramento dell'Ordine si è il carattere. Quest'è un segno indelebile impresso nell'anima, per cui l'uomo ordinato viene abilitato e deputato agli Ecclesiastici ministerj. Che veramente s'imprima nell'anima questo segno indelebile nella sagra Ordinazione chi ne può mai dubitare? Si può egli mai iterare questo Sacramento? Non già. *Utrumque*, dice S. Agostino lib. 2. *contr. Epist. Parmeniani* cap. 15. parlando dei due Sacramenti del Battesimo, e dell'Ordine, *Sacramentum est, & quadam consecratione utrumque homini datur; illiud quum baptizatur, istud quum ordinatur; id eoque in Ecclesia Catholica utrumque non licet iterari.* E S. Gregorio Magno *Epist. 46. alias 32. ad Johan. Epis. Ravennat. Sicut, scribe, baptizatus semel, iterum baptizari non debet; ita qui consecratus est semel, in eodem iterum Ordine non debet consecrari.* Ma, e perchè mai non può iterarsi siccome il Battesimo, così la sagra Ordinazione? Non per altro se non perchè e nell'uno e nell'altro Sacramento s'imprime un segno, ossia carattere indelebile nell'anima di chi gli riceve. Se non s'imprimesse questo indelebile segno, già il Sacerdozio v. g. altro non sarebbe che una semplice esteriore deputazione; e quindi, e si potrebbe iterare, e si potrebbe anche ritrattare, ossia ritirare questa deputazione, e farsi di un Sacerdote un laico. Non si può iterare, come abbiamo veduto: e nemmeno si può togliere o ritirare, col fare di un Sacerdote un laico, che è una cosa nella Chiesa di Cristo inaudita: *Si quis dixerit*, così il Concilio di Trento sess. 23. cap. 4. . . . *eum, qui Sacerdos semel fuit, laicum rursus fieri posse; anathema sit.* Adunque nella sagra Ordinazione s'imprime questo carattere indelebile. Quindi giustissimamente il Concilio medesimo nella sess. 7. *de Sacram.* can. 9. ha diffinito: „ Si quis „ dixerit, in tribus Sacramentis Baptismo, Confirma- „ tione & Ordine non imprimi characterem in ani-

Altro effetto, il carattere.

„ ma, hoc est signum quoddam spirituale & indele-
 „ bile, unde ea iterari non possint, anathema sit “
 Il che era stato già innanzi da Eugenio IV. dichiara-
 to nel Decreto per gli Armeni con queste parole:
 „ Inter hæc Sacramenta tria sunt, Baptismus, Con-
 „ firmatio & Ordo, quæ characterem imprimunt in
 „ anima. “

C A P I T O L O II.

Della Tonsura, e degli Ordini in particolare.§. I. *Della Tonsura.*

Cosa sia la
Tonsura.

I. La Tonsura viene comunemente definita, una ce-
 rimonia dalla Chiesa stabilita, per cui l'uom battez-
 zato è cresimato si ascrive nel Clero. Non è adunque un
 Ordine, ma, come insegna S. Tommaso nel suppl. q.
 40. art. 2., una preparazione al ricevimento degli Or-
 dini: *Non est Ordo sed præambulum ad Ordinem.*
 Il che anche chiaramente raccogliasi dal Concilio di
 Trento, che nella sess. 25. cap. 2. insegna, „ plures
 „ & diversos esse Ordines ita distributos, ut qui jam
 „ Clericali Tonsura insigniti essent, per minores ad
 „ majores ascenderent “ . Adunque la Tonsura non è
 Ordine, ma soltanto una previa disposizione agli Ordini.
 E diffatti, annoverando poco dopo il Concilio ad uno
 ad uno gli Ordini, dai Sacerdoti discende fino ai Let-
 tori, ed ivi fermandosi nulla dice della Tonsura. Se
 fosse un Ordine, l'avrebbe senza meno il Concilio
 nella serie degli Ordini annoverata, nè l'avrebbe di-
 stinta anche dagli Ordini stessi minori: Raccogliasi lo
 stesso da altri passi del Concilio, cui ometto per
 brevità. Il Catechismo poi del Concilio tit. *de Sacram.*
Ord. n. 13. parla così: „ Incipiendum est a Tonsura,
 „ quam quidem docere oportet quamdam præparatio-
 „ nem esse ad Ordines accipiendos. “ E più sotto
 num. 15. „ Post primam Tonsuram ad Hostiarum Or-
 „ dinem primus gradus fieri consuevit. “

Rito per la
Tonsura.

II. Ecco il rito che debb' osservarsi nella Tonsu-
 ra. Primamente il Tonsurando, deposto l'abito seco-
 lare, e coperto con veste di color nero, ed insieme
 calare, si pone genuflesso colla cotta sul braccio si-
 nistro, e colla candela nella mano destra innanzi al
 Vescovo, il quale, colla Mitra in testa, invita gli assi-
 stenti a pregare per tutti quelli, *qui ad deponendas*
comas capitum suorum pro ejus amore festinant. Quindi
 incominciato il Salmo *Conserva me, colle forbici recide*

a ciascheduno di essi l'estremità de' capelli, cioè sulla fronte, nella nuca o occipizio, ed alle due orecchie poscia in mezzo al capo alcuni crini, e depone il tutto in un bacile: e ciascuno, mentre viene tosato, dice insieme col Vescovo: *Dominus pars hereditatis meae, tu es, qui restitues hereditatem meam mihi*. Recitate finalmente le prescritte Orazioni, ed il Salmo *Domini est terra*, il Vescovo veste ognuno colla cotta, dicendo: *Induat te Dominus novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia, & sanctitate virtutis*. Parole che dagli Ecclesiastici più vengono poi recitate ogni qual fiata mettono la cotta.

È qui è da osservare, che il troncamento de' capelli, fatto in forma di croce, sì presso i Greci che presso i Latini è una tacita esortazione per cui si arma il Chierico alla pazienza; onde fin da principio intenda, che è chiamato non alla quiete ed agli agi, ma bensì alle tribolazioni ed alla fatica. È siccome col deporre i capelli e l'abito secolare, professa il Chierico d'essersi spogliato dell'uomo vecchio togliendo atti suoi; così col porsi indosso la cotta di bianca tela, protesta di vestire l'uomo nuovo, che consiste principalmente nella mondezzezza della carne e dello spirito, espressa appunto e simboleggiata nel candore di essa.

III. Questa veste particolare, e dirò anche solenne, cioè la bianca cotta, debb'essere portata dai Chierici ognorachè assistono ai divini uffizj, e massimamente allora quando servono Messe; il che confluisce non poco al decoro ed alla magnificenza del divin culto. Per quello poi spetta all'abito comune, cioè alla veste talare di color nero, per cui i Chierici distinguonsi esteriormente dai Laici, la di lui condizione stessa esige che sia dai Chierici medesimi tenuto in grande stima e molto onorato, come quello che da Salviano viene chiamato *habitus sancti nominis*, da Balsamone *sacra vestis*, dal Sidonio *habitus religiosus*, e finalmente dal Pontificale Romano *habitus Religionis*; abito di Religione, non già Monastica, formata da qualche umano Fondatore, ma da Cristo stesso istituita. A unque debb'essere portato divotamente e religiosamente. Il che certamente non fanno que' Preti e Chierici, quali, degradando se medesimi per una specie di furor cieco, lasciate queste sagre divise loro proprie, rito nano spontaneamente all'abito secolare; male, per cui punire il Conc. di Trento sess. 25. de' *Reform.* cap. 6. oglie a tal fatta di Ecclesiastici il privilegio del for.; e di più se *ab Episcopo suo etiam*

Quando i Chierici debbano portare la Cotta.

Come debba dai Chierici essere onorato l'abito comune.

per edictum publicum moniti non si emendano, ab Ordinibus, ac Officio & Beneficio comanda nella sess. 14. de Reform. cap. 6., si sospendano. E nol fanno neppure quegli altri Ecclesiastici, i quali ritengono bensì e portano abiti quanto al colore chiericali, cioè neri, ma non talari, anzi fatti secondo la forma e l'eleganza ed il costume solito praticarsi nelle loro vestimenta dai secolari; cosicchè nel loro abbigliamento non risplende già la modestia, la religione e l'umiltà, che sono i veri distintivi di Cristo e dei di lui Ministri, ma bensì il lusso mondano, l'ostentazione, l'ignominia finalmente della veste secolare, insegnata proprie del demonio. Dicasi lo stesso di que' Chierici, che, in luogo della modesta corona, portano in capo i capelli inanelati, ricciuti, incipriati. Oh! come bene potrebbe dirsi a questi semichierici, *quæ conventio Christi ad Belial!* Qual consenso, qual unione di chioma artificiosamente ricciuta, e di bianca odorosa polvere aspersa, col segno della Croce di Cristo formato dal Vescovo consurgente nel capo di ciascun Chierico! Oh depravazione della sagra veste, e tonsura Chiericale! *Forma hæc vestium*, direbbe qui San Bernardo lib. 3. de consid. cap. 5., *deformitatis mentium & morum specimen est.*

Disposizioni per la Tonsura.

IV. Le disposizioni, che debb'averne chi vuol mettersi nello stato Chiericale col ricevere la Tonsura, son le seguenti. Primamente che si creda con buona fede legittimamente chiamato a questo stato e ministero; il che potrà rivelare sì dagli indizj più sopra, cioè nel §. 4. del Cap. antecedente num. 12., dichiarati; e sì ancora e con maggior certezza dal giudizio di un pio e dotto Direttore, a cui senza nulla dissimulare avrà candidamente aperto il suo cuore, e detto con semplicità tutto il bene e tutto il male. 2. Che sia immune da qualunque censura, ed altresì da ogni irregolarità. 3. Che abbia ricevuto il Sacramento della Confermazione: perchè così ha stabilito il Concilio di Trento sess. 23. cap. 4. Quindi secondo molti pecca mortalmente chi si accosta al ricevimento della Tonsura senza essere cresimato; perchè qui v'ha la trasgressione d'una legge ecumenica in materia che non può aversi per leggera. 5. Che sia fuori della infanzia, quand'anco i parenti rispondano pel fanciullo; che sappia i rudimenti della fede, leggere e scrivere. Così il Concilio di Trento nel luogo testè citato: „ Prima Tonsura non initientur, „ qui Sacramentum Confirmationis non susceperunt; „ & fidei rudimenta edocti non fuerint; quique le-

„ gere & scribere nesciant ; & de quibus probabilis
 „ conjectura non sit, eos non sæcularis, iudicii fu-
 „ giendi fraude, sed ut Deo fidelem cultum præstent,
 „ hoc vitæ genus elegerit “. Ora chi dirà mai, che
 un infante il quale appena sa parlare, sappia leggere
 e scrivere anche nella materna lingua, ed abbia già
 appreso i rudimenti della fede ?

Sebbene però dal Tridentino per la Tonsura e pei
 Minori, toltane l'infanzia, non sia stata stabilita età
 veruna, e quindi secondo la Congregazion del Conci-
 lio assolutamente basti quella di sett' anni compiuti,
 meglio è nondimeno che la Tonsura non si conferisca
 a chicchessia prima dell'età di quattordici anni ;
 sì perchè gli atti, anzi anche i voti degl'impubi, a ca-
 gione del loro debole discernimento e prudenza im-
 perfetta, posson rescindersi, e per altro non è decen-
 te cosa che si rescinda il Chiericato ; perchè pri-
 ma degli anni di pubertà non bene ed a sufficienza
 intendono l'obbligazione che stanno per assumersi ;
 e sì finalmente perchè è cosa assai difficile, che pri-
 ma della pubertà possa aversi *probabilis conjectura*,
 che la persona abbia eletto lo stato Ecclesiastico per
 dar culto a Dio, *ut Deo fidelem cultum præstet*.

V. Pecca chi riceve la Tonsura in istato di pecca-
 to mortale, e perchè si abusa della grazia di Dio sin-
 golare, e perchè profana un rito santo, protestando
 pubblicamente di eleggere Dio in sua sorte, da cui
 è avverso, e di dedicarsi al di lui culto, mentre è
 schiavo del demonio. Pecca altresì chi domanda e
 riceve la Tonsura senza intenzione di perseverare nel-
 lo stato Chiericale, ma o di ottenere un Benefizio,
 o di declinare il foro, disposto e con animo di rinun-
 ziare poi, quando gli sembrerà utile ed opportuno,
 il Benefizio, e di ammogliarsi. Ciò però non già per-
 chè nel caso di urgente necessità o di giusta causa
 non si possa fare da un Tonsurato, cioè passare allo
 stato matrimoniale ; ma bensì perchè chi si fa Chie-
 rico e riceve la Tonsura con questa torta intenzio-
 ne, inganna la Chiesa, perchè non intende di servire
 all' Altare, e perchè si usurpa i sussidj, cui la Chie-
 sa pia Madre a que' soli ha destinato, da cui confida
 sarà a suo tempo fedelmente servita. Quindi Autori
 gravissimi giudicano reo di peccato mortale chi con
 tale intenzione riceve insieme colla prima Tonsura
 un Benefizio anche semplice. Il dottissimo Silvio, fra
 gli altri 2. 2. q. 63. art. 2. q. 2. dice così : „ Qui vel
 „ Capellaniam, vel Canonicatum, vel alia Beneficia
 „ recipiunt, & possident, ut eorum fructibus alantur

Pecca chi
 riceve la
 Tonsura in
 peccato
 mortale.

E chi la ri-
 ceve senza
 animo di
 persevera-
 re nello
 stato Chie-
 ricale.

„ donec studia absolverint, aut donec uxorem sibi
 „ convenientem invenerint postea dimissuri, peccant
 „ mortaliter, & obligati sunt vel statim relinquere,
 „ vel propositum habere vivendi more Clericorum “

Chi con
 quest' ani-
 mo accetta
 un Benefi-
 zio, è te-
 nuto a re-
 stituire i
 frutti.

VI. Dal che ne siegue per naturale illazione, che costoro i quali non fanno nè l'una cosa nè l'altra delle assegnate dal Silvio, cioè nè lasciano tostamente lo stato Chiericale col Benefizio, nè cangian inrenzione collo stabilire di perseverare nello stato Chiericale, e vivere come ad un Chierico si conviene, sono tenuti a restituire i frutti dal Benefizio conseguiti; perchè se l'hanno fraudolentemente usurpato ingannando la Chiesa con una menzogna. In confermà di ciò sentiamo una diffinizione intorno questo punto di Bonifazio VIII. Cap. 35. *de Electione* in 6. „ Ceterum si „ promoveris ad Sacerdotium non intendens Parrocchia „ lem receperis Ecclesiam, ut fructus ex ea per an- „ num percipias, ipsam postmodum dimissurus (nisi „ voluntate mutata promotus fueris) teneberis ad fru- „ ctuum eorundem restitutionem, quum eos receperis fraudolenter “. E questa frode certamente non solo ritrovasi in chi accetta una Parrocchia senz' animo di ricevere il Presbiterato colla sola intenzione di goderne i frutti d'un anno, ma pur anche ugualmente in qualunque altro che accetta qualsivoglia Benefizio per ritrarne anche per più anni e goderne i frutti senz' animo di perseverare nello stato Chiericale, ma di lasciarlo a tempo opportuno.

Quindi poi ne siegue, che anche quegli, il quale ha preso la Tonsura ed accettato un Benefizio con vero animo di servire con perseveranza la Chiesa, poi cangiata volontà propone e stabilisce di abbandonare lo stato Chiericale, e pecca e non può assolversi sino a tanto che o non cangia animo, o non lascia il Benefizio. E questa dimissione del Benefizio ha a farsi quanto più presto moralmente si può, come dai principj di S. Tommaso insegna il Sambovio. Chi adunque con quest' animo ritiene il Benefizio, ritiene la cosa altrui contro la volontà della Chiesa; e quindi durante questo suo animo non fa suoi i frutti del Benefizio e conseguentemente è obbligato a restituirli.

Se sia lecito al Vescovo dare la Tonsura nell' altrui Diocesi o al suddito altrui.

VII. Sebbene non manchino Autori, i quali sostengono che la Tonsura possa darsi dal vescovo anche nell' altrui Diocesi, ed anche ad uno non suddito, altri però più probabilmente insegnano la opposta sentenza. La ragione contro la prima parte si è, perchè come ragiona sapientemente il Barbosa sulla sess. 6. del Concilio di Trento cap. 5. *de Reform.* cap. 9., quan-

tunque la prima Tonsura non sia un Ordine, onde l' Ordinante fuori della sua Diocesi non incorre la sospensione, è nondimeno un atto di giurisdizione Vescovile, che non può esercitarsi in alieno territorio. La ragione poi contro la seconda è questa, perchè dagli antichi e recenti Canoni è vietato l'ascrivere nel proprio Clero il suddito altrui.

VIII. Ma è poi almeno valida la Tonsura conferita ad un suddito altrui senza l'assenso o dimissorio del proprio suo Vescovo? Sono divisi su tal punto gli Autori. Altri la tengono per valida, onde pensano basti che sia poi approvata dal proprio suo Vescovo. Altri l'hanno per invalida e nulla. Altri finalmente credono non potersi di certo diffinire nè l'una cosa nè l'altra. Quindi il Rebuffo al titolo *de literis dimissorii* num. 5. suggerisce per la pratica il ripiego che si ottenga dal Papa un *perinde valere*: „ Si quis (dice) a „ non suo Episcopo Tonsuram sumpserit sine literis „ dimissoriis, cautela est, ut impetret literas *perinde „ de valere* a Papa, ut illa Tonsura perinde valeat ac „ si data & concessa a suo fuisset Episcopo, & hoc „ antequam alios sumat Ordines, & antequam eidem „ conferatur Beneficium “. Di presente però pare si possa dubitare, che la tonsura data in questa maniera sia illecitamente bensì, ma però validamente conferita; perchè così insegna in termini chiari Benedetto XIV. nel lib. 2. *de Syn.* cap. 11. num. 13., e ciò dopo e dietro la decisione della sagra Congregazione del Concilio, anzi dopo parecchie decisioni tutte unisone da esso ivi riferite, nelle quali ha bensì giudicato illecita, ma ha sempre deciso esser valida la collazione, e della Tonsura, e pur anche degli Ordini minori, della quale si parla. Leggasi il luogo citato.

IX. Per altro in tal caso nè il promosso, nè il pro-movente va soggetto a veruna Ecclesiastica pena. Dice veramente il Concilio di Trento sess. 6. cap. 5. „ Nulli Episcopo liceat cujusvis privilegii prætextu, „ Pontificalia in alterius Diocesi exercere, nisi de „ Ordinarii loci expressa licentia, & in personas eiu- „ dem Ordinario subjectas tantum. Si secus factum „ fuerit, Episcopus ab exercitio Pontificalium, & sic „ ordinati ab executione Ordinum sint ipso jure sus- „ pensus “. Ma siccome la Tonsura, secondo la mente del Concilio e secondo la comune sentenza, non è un vero Ordine, non debb' essere, massimamente trattandosi di legge penale, sotto nome di Ordine compresa. E il celebre Canonista Fagnano sopra il Cap. *quum contingat* n. 37. attesta, aver così deciso

Se sia vali-
da la Ton-
sura data
ad un sud-
dito altrui.

Se in tal ca-
so il pro-
movente,
ed il pro-
mosso in-
corrano
qualche pe-
na.

la Congregazion del Concilio, rispondendo, *locum non habere* la sospensione dal Concilio nel luogo citato stabilita, *in conferentibus primam Tonsuram; quia hæc non habetur a Concilio pro Ordine ec.*

Privilegj
de' Chierici.

X. Passando ora a dire dei privilegj, che competono a quelle persone che per mezzo della Tonsura entrate sono nello stato Chiericale, questi privilegj sono quattro cioè, del Foro, del Canone, dell'abilità ai Benefizj Ecclesiastici ed alle pensioni, e l'immunità da alcune gabelle e tributi. È noto a tutti cosa sieno i privilegj del Foro e del Canone. Ma per goderli è necessario che il chierico porti l'abito chiericale e la tonsura, ossia corona, quindi la di lui veste debb'esser tale, onde possa da essa essere moralmente conosciuto, ed avuto per Chierico. Ma siccome dalla semplice veste chiericale, cui non di rado portano o per economia, o per altra ragione anche molti secolari, non possono da questi i chierici ben discernersi, se alla veste non vada congiunta anche la Tonsura; e dall'altro canto il Tridentino, per rimediare a'diuturni e gravi abusi, esigendo insieme e abiti e Tonsura, io mi do facilmente a credere che perda questi privilegj chi lasciando a lungo l'una cosa, o l'altra sia tenuto nella comune estimazione non meno per secolare che per chierico. Così la sentono col Barbosa più comunemente i Dottori. Siccome però non è cosa giusta che senza colpa s'incorra la pena, così senz'alcun dubbio gode il privilegio quel Chierico, il quale o a cagione della sua povertà e miseria, o per non esser conosciuto e scoperto dal nemico, dimette *ad tempus* l'abito chiericale. Affinchè poi il chierico goda del privilegio che lo rende abile ai Benefizj debb'aver l'età di quattordici anni per Decreto del Concilio di Trento, come si disse trattando dei Benefizj. E ricercarsi questa medesima età anche per le Ecclesiastiche pensioni è stato dichiarato e deciso dalla sagra Congregazione, come lo attesta il Barbosa sovra questo luogo del Concilio num. 9. Quanto finalmente al quarto privilegio i chierici debbon seguire le consuetudini de' luoghi, in guisa che peccano se defraudano le gabelle, ove dai Principi non si accorda questo privilegio.

§ II. Degli Ordini Minori.

Antichità
degli Ordini
minori
nella Chiesa.

I. Che sieno antichissimi nella Chiesa gli Ordini minori, sebbene non se ne faccia menzione nè negli Atti degli Apostoli, nè nell'Epistole canoniche, non se ne lascia dubitare S. Cornelio Papa, il quale intor-

no la metà del terzo secolo nella sua lettera a Fabio Antiocheno gli annovera distintamente tutti quattro: „ Ergo ille (parla di Novaziano Antipapa) ignorabat, „ unum Episcopum esse oportere in Ecclesia Catholica „ (cioè nella Romana), in qua tamen sciebat presby- „ teros esse quidem quatuor & quadraginta, septem „ autem Diaconos, totidemque Subdiaconos, Acoly- „ thos duos & quadraginta, Exorcistas & Lectores „ cum Hostiariis quinquaginta duos “. Ed è da nota- re che parla di tali Ordini il Santo Pontefice non già come di cose che in allora avessero nella Chiesa il loro incominciamento, ma come di cosa molto prima stabilita e praticata; mentre dice, che Novaziano non poteva ignorare esserci nella Chiesa gli Ordini da sè mentovati.

II. Sono adunque quattro gli Ordini minori, e sono quegli stessi di cui fa menzione S. Cornelio. L'Ostiariato è il primo che si conferisce dopo la Tonsura. Si dà in esso all'Ordinato la podestà di aprire e chiudere le porte della Chiesa. Quindi la materia di quest'Ordine sono le chiavi della Chiesa, le quali si porgono da riceversi e da toccarsi all'Ordinato, il quale poi dall'Arcidiacono viene condotto alla porta della Chiesa, cui comanda di aprire e chiudere. E la forma sono quelle parole che il Vescovo pronunzia nella tradizione delle Chiavi, dicendo: *Sic age quasi redditurus rationem pro his rebus, quæ his Clavibus continentur.* I ministerj poi dell'Ostiario sono i seguenti, nominati e spiegati da S. Carlo nel suo primo Concilio di Milano Tit. *de Hostiario*: „ L'Ostiario custodisca „ le porte della Chiesa, e le chiuda e apra a suo tempo. „ Tenga lontani e discacci gl'infedeli, gli eretici, gli scomunicati, ed altri, ai quali è interdetto l'entrare „ in Chiesa; nè permetta che il popolo si accosti „ troppo da vicino al Sacerdote celebrante. Suoni le „ campane. Ammonisca quei che dormono in Chiesa, „ che vendono, che comprano, che passeggiano, che „ parlano, e che in qualsivoglia maniera si contengono indecorosamente, ed irriverentemente; se sono „ pertinaci, gli distacci, o ne dia parte al Superiore; „ n'escluda i mendicanti. Abbia attenzione che la „ Chiesa sia scopata. Tenga la Chiesa libera dagli animali e dai cani, e ne tolga tutto quello che è disdicevole nella Chiesa “. Quindi l'Ostiariato può definirsi, *un Ordine, per cui taluno già posto nello stato Chiericale si costituisce custode della Chiesa, e della riverenza dovuta alla casa di Dio.*

III. Siegue il Lettorato, che può definirsi, *un Or-*

Dell'Ostiariato.

Del Letto-
rato.

dine, per cui si conferisce la podestà di leggere nella Chiesa i sagri libri del vecchio e nuovo Testamento. Quindi la materia di questo Ordine è il sagro Codice delle divine Scritture, cui deve toccare; e la forma son le parole dal Vescovo profferite nella Tradizione del Libro: *Accipe, & esto Dei relator, habiturus, si fideliter & utiliter impleveris officium tuum, partem cum iis, qui verbum Dei bene administraverunt ab initio.* L'uffizio suo, oltre al leggere le Scritture massimamente del vecchio Testamento, si è altresì, per avvertimento del Catechismo del Concilio, di spiegare ai Catecumeni i rudimenti della Fede. Il che è conforme a quanto insegna S. Tomaso nel Suppl. q. 37. art. 2. Veramente nella Ordinazione dei Lettori il Vescovo dice, appartenere in oltre ad essi la benedizione del pane, e dei nuovi fratti; *Lectiones canere, et benedicere panem, et omnes fructus novos.* Ma questa benedizione nella presente disciplina si fa dai soli Sacerdoti.

Dell'Esorcistato.

IV. Al Lettorato succede l'Esorcistato, che è un Ordine, per cui si dà all'Ordinato la podestà d'invocare il nome del Signore sugli Energumeni e anche d'liberarli dalla loro ossidione. La sua materia quindi consiste nella tradizione del Libro degli Esorcismi; oppure, come dice il Pontificale del Messale, od anche del Pontificale, che debb' essere toccato dall'Ordinato: e la forma son le parole profferite dal Vescovo, che accompagnano questa tradizione, cioè: *Accipe et commenda memorie, et habe potestatem imponendi manus super Energumenos sive Catechumenos.* Adunque il principale di lui uffizio si è di esorcizzare gli ossessi dal demonio: deve oltracciò servire il Parroco nell'amministrazione del Battesimo, e principalmente negli esorcismi, che si praticano in quel Sacramento: finalmente debb'aver cura che non manchi l'acqua benedetta. Per quellò però spetta all'uffizio suo principale di esorcizzare, nella presente disciplina questo è un ministero che viene riserbato ai Sacerdoti; e non già a tutti ciò è concesso, ma a que soli Sacerdoti che sono a tale ministero dal Vescovo eletti e destinati: perchè questo è un uffizio che non richiede soltanto la podestà di Ordine, ma puranco quella di giurisdizione sovra delle persone ossesse da esorcizzarsi. Per Decreto poi del S. Uffizio del 5 Luglio 1710. fatto per ordine di papa Clemente XI. è vietato ai Vescovi il permettere, „ che alcun Sacerdote tanto Secolare, quanto Regolare sia ammesso „ so all'esercizio di Esorcista senza che prima co-

„ sti della di lui pietà , integrità di vita e pruden-
 „ za , e senza che abbia tutte le qualità ricercate
 „ per tale amministrazione dal Rituale Romano. “

Dell'Acco-
 litato .

V. L'Accolito finalmente tiene fra gli Ordini mi-
 nori l'ultimo, e più nobile luogo . Eccone la diffini-
 zione: *Egli è un Ordine, per cui si dà all'Ordinato la po-
 destà di servire il Suddiacono ed il Diacono nel divin
 Sacrificio.* Di doppia materia si fa uso nella Ordina-
 zione dell'Accolito, cioè del Ceroferario colla cande-
 la, che si porge dal Vescovo, e si tocca dal Chierico ;
 e dell'orciuolo (volgarmente ampolletta) vuoto, che
 parimenti si porge dal Vescovo, e si fa toccare dal
 Chierico . La forma poi consiste nelle parole, che
 dal Vescovo si proferiscono nell'atto di porgere que-
 ste due cose, cioè per la prima, *Accipe Ceroferarium
 cum cereo, & scias, te ad accendenda Ecclesie lumi-
 naria mancipari in nomine Domini;* e per l'altra, *accipe
 urceolum ad sugerendum vinum & aquam in Eucha-
 ristiam Sanguinis Christi.* In queste parole della forma
 vengono indicate le funzioni proprie degli Accoliti, cioè
 servire, come s'è già detto, i Ministri superiori, ac-
 cendere i lumi e portarli, massimamente quando dal
 Diacono cantasi il Vangelo ; dal che sono detti anche
 Ceroferarij ; preparare l'acqua ed il vino pel Sacrifi-
 zio, e porgere l'una e l'altro al Suddiacono.

VI. Quei che hanno a promoversi agli Ordini mi-
 nori, oltre alle cose necessarie alla prima Tonsura,
 debbono altresì intendere la lingua latina, e dar tali
 saggi di scienza, onde dimostrino e diano speranza,
 che a suo tempo saranno idonei a ricevere gli Ordini
 maggiori e sagri . Ecco l'istruzione, che dà su tal
 punto il sapientissimo Lambertini nella sua Notif. 42.
 num. 2. „ Nell'esame degli Ordini minori, prima di
 „ venire all'interrogazione della materia, della for-
 „ ma, e d'altre cose simili, che risguardano il Sa-
 „ gramento dell'Ordine, e l'obbligo e l'uffizio di cia-
 „ schedun Ordine minore, l'Esaminatore deve doman-
 „ dare, che cosa l'esaminato abbia studiato, e inter-
 „ rogarlo sopra ciò, che ha studiato ; e non tralasci
 „ di vedere, se sa la Dottrina Cristiana, e se inten-
 „ de la lingua latina. Il Concilio di Trento cio chia-
 „ ramente determina nella sess. 23. *de Reform.* al cap.
 „ 11. *Minores Ordines iis, qui saltem latinam linguam
 „ intelligant, per temporum interstitia, nisi aliud
 Episcopo, expedire magis videretur, conferantur.* E
 soggiugne, non esser vero, che il Vescovo possa in que-
 sto punto arbitrare, come han creduto alcuni Autori,
 fondati su quelle parole del Concilio, *nisi aliud Episco-*

Quale
 scienza si
 richiegga
 per gli Or-
 dini mino-
 ri .

po magis expedire videretur. No, dice, „ noi non siamo
 „ di questa opinione, ben conoscendo, che le citate
 „ parole del Concilio risguardano la dispensa dagli in-
 „ terstizj, ma non quella del difetto d' intendere la
 „ lingua latina “. Quindi intima, che niuno si azzar-
 „ di a presentarsi all' esame pei Minori, se non inten-
 „ de la lingua latina, protestandosi, che sarà sospeso l'
 „ esame dell' altre cose, se si vedrà, che non v' ha il
 „ predetto requisito. Quindi termina col dire, che se
 „ dalla spiegazione, che faranno i Chierici del Cate-
 „ chismo Romano, o del Concilio di Trento si cono-
 „ scerà, che tirano ad indovinare, e che non possedono
 „ a sufficienza la lingua latina, non si passerà più in-
 „ nanzi.

§. III. *Del Suddiaconato.*

Diffinizione: I. Il Suddiaconato può diffinirsi così: *E' un Ordine*
 del Suddia- *sacro, per cui si conferisce la grazia e podestà di*
 conato. *apparecchiare i vasi sagri necessarj alla celebrazione*
del divin Sacrificio, ed a cantare l'Epistola nelle
Messe solenni. Essere antichissimo l'Ordine del Sud-

Sua anti-
 chità.

Quando an-
 noverato
 tra gli Or-
 dini sagri.

Perchè di-
 censi sagri.

diaconato, consta chiaramente dal testo di S. Corne-
 lio riferito nel paragrafo antecedente. Non fu però
 sempre annoverato fra gli Ordini maggiori e sagri, nè
 ha' avuto sempre congiunta l'obbligazione della castità.
 Pensano alcuni sia stato annoverato fra gli Ordini
 maggiori da Innocenzo III.; e diffatti Pietro Cantore,
 il quale fioriva nel secolo XII., scrive: „ De no-
 „ vo institutum, est subdiaconatum esse sacrum Or-
 „ dinem “. Sagro poi si dice quest'Ordine, come pu-
 re gli Ordini a questo superiori, non già quasi che gli
 Ordini minori non sieno ancor essi sagri; ma, dice S.
 Tommaso nel Suppl. q. 57. art. 3. „ a cagion della mate-
 „ ria, intorno a cui questi (cioè gli Ordini maggiori)
 „ hanno qualche azione; e quindi sagro si dice quel-
 „ lo, che ha qualche azione intorno la materia con-
 „ segrata. E però sono soltanto tre gli Ordini sagri,
 „ cioè il Sacerdizio, il Diaconato (i quali hanno azio-
 „ ne intorno al Corpo e Sangue di G. Cristo), ed
 „ il Suddiaconato, che ha azione intorno ai vasi con-
 „ segrati: e perciò è loro prescritta la continenza,
 „ affinchè sieno mondi e Santi que' che trattano le
 „ cose sante “. Pur nondimeno prima che il Suddia-
 conato annoverato fosse fra gli Ordini sagri, era ai
 Suddiaconi comandata la castità; il che chiaro appa-
 risce per le seguenti parole di S. Gregorio Papa lib. 1.
 Epist. 42. „ Nullum facere Subdiaconum præsumant
 „ Episcopi, nisi qui se caste victurum promiserit “.

II. Ecco il rito, con cui nella Chiesa Latina vengono ordinati i Suddiaconi. Il Vescovo, premessa una grave ammonizione intorno agli obblighi dello stato, che stan per assumere, e massimamente del legame insolubile, con cui si stringono allo stato Ecclesiastico ed all'impegno d'una perpetua castità: premessa, dissi, quest' ammonizione, porge a tutti gli Ordinandi un Calice vacuo, coperto da una patena parimenti vacua, cui successivamente toccan tutti colla destra mano, dicendo frattanto il Vescovo: *Videte cujus ministerium vobis traditur: ideo vos admonet, ut ita vos exhibeatis, ut Deo placere possitis*. Quindi l'Arcidiacono loro porge gli orciuoli col vino ed acqua, ed il bacile col fazzoletto, ed anche queste cose egli deve toccare. Poscia il Vescovo dopo un'Orazione pone sul capo d'ognuno l'Ammito, che giaceva sul di lui collo dicendo a ciascuno: *Accipe Amictum, per quem designatur castigatio votis in nomine Patris &c.* Dopo di che mette nel braccio sinistro d'ognuno il Manipolo, dicendo: *Accipe Manipulum, per quem designatur fructus bonorum operum; in nomine Patris &c.* E quindi veste ciascuno colla Tonicella, dicendo: *Tunica jucunditatis; & indumento justitie induat te Dominus, in nomine Patris &c.* E finalmente porge a tutti il Libro delle Epistole, toccandolo tutti insieme colla destra mano, e dice nell'atto stesso: *Accipite Librum Epistolarum, & habete potestatem legendi eas in Ecclesia sancta Dei, tam pro vivis quam pro Defunctis; in nomine Patris &c.*

Rito di questa Ordinazione.

III. Dal descritto rito è manifesto, che doppia è la materia del Suddiaconato, vale a dire la tradizione del Calice colla patena senza vino e senza ostia fatta dal Vescovo, e degli orciuoli con vino ed acqua, e sciugamano dall'Arcidiacono, affinchè il Suddiacono intenda, che deve servire il Diacono. Il Suddiacono non riceve l'imposizion delle mani, e quindi vienè ordinato colla semplice tradizione degli strumenti, che ne sono l'unica materia. La forma poi consiste nelle parole, che profferiscono dal Vescovo nell'atto di porgere i sagri vasi, cioè *Videte &c.* Anche la tradizione del Libro dell'Epistole debb'aversi per materia almeno integrale, come pure la forma, che le corrisponde, *Accipite Librum &c.* Ma o sia o non sia vera materia integrale, debb'essere questo rito in pratica onninamente eseguito, onde non esporre il Suddiaconato al pericolo di nullità. Imperciocchè egli è un rito certamente dalla Chiesa prescritto. Adunque si deve praticare, mentre non sappiamo, se

Materia è forma del Suddiaconato.

la Chiesa lo ricerchi come cosa spettante alla essenza di quest'Ordine; e quindi farebbe male, ed esporrebbe l'Ordine a pericolo di nullità chi lo trasandasse.

Uffizj del
Suddiacono.

V. Da tutte queste cose è facile il vedere quali sieno gli uffizj del Suddiacono. Sono servire il Diacono nelle Messe solenni, il presentargli il Calice e la Patena ad uso del Sacrificio, il cantare l'Epistola, ricevere le obblazioni che all'Altare vengono offerte, e porre di esse quanto basta nell'Altare, lavare i Corporali e le Palle, e simili cose. Le vesti sagre sue proprie sono l'Ammito, il Manipolo, e la Tonidella.

Dell'obbligo che ha di recitare l'ore canoniche.

V. Due altri pesi si assume chi riceve il sagra Ordine del Suddiaconato. L'uno si è quello di recitare le Ore Canoniche, benchè non goda verun Benefizio Ecclesiastico, nè sia addetto al servizio di veruna Chiesa. Quest'obbligo nei Suddiaconi, come abbiamo detto nel Tom. 2. Tratt. 5. par. 1. cap. 2. §. 1., sta fondato nella comune, ed antica consuetudine della Chiesa avente forza di legge. E questo debito dell'Uffizio incomincia sino dal primo giorno, ed ora dal ricevimento del sagra Ordine del Suddiaconato, cosicchè il Chierico ordinato Suddiacono è tenuto a recitare quell' Ore, che corrispondono al tempo ed ora della sua Ordinazione; e quindi dovrà incominciare da Terza, o Sesta, o Nona, se nell'ora di terza, o sesta, o nona è stato ordinato.

Dell'obbligo della continenza.

VI. L'altro obbligo, che si assume nella sua Ordinazione il Suddiacono, si è quello di osservare in perpetuo la continenza. Viene quest'obbligo dal Vescovo chiaramente intimato prima di conferir loro il Suddiaconato, dicendo, che fino a tal tempo sono stati in libertà di congiungersi in matrimonio, *hactenus liberi estis*, ma che ciò non sarà più loro lecito dopo l'Ordinazione, ma tenuti saranno ad osservare la castità; *at postmodum amplius non licebit a proposito resilire: & castitatem servare oportebit*. Ma sono egli obbligati i Chierici costituiti negli Ordini sagri alla continenza per legge della Chiesa, oppure per voto? Variano di parere i Teologi su questo punto. Altri dicono, per sola Ecclesiastica legge. Altri, che per voto di castità fatto almeno tacitamente nell'atto stesso della sagra Ordinazione secondo il precetto della Chiesa; cosicchè il precetto della Chiesa non ingiunga immediatamente l'osservanza della castità, ma bensì comandi il voto di osservarla. Altri finalmente, che tenuti sieno ad osservarla e per legge della Chiesa, e per voto, che fa almeno implicitamente chi si

Se ad essa sieno tenuti i Chierici in Sacris per legge per voto.

ordina Suddiacono, e che è annesso all'Ordine sagro. Noi con S. Tommaso nel Suppl. q. 53. art. 3. siamo di quest' ultimo sentimento. Ecco le parole del S. Dottore: „ L'Ordine sagro di sua natura è tale, che „ per una certa conseguenza deve impedire il ma- „ trimonio; perchè i Chierici costituiti negli Ordini „ sagri trattano i sagri vasi ed i Sagramenti; e quin- „ di è decente cosa, che abbiano in sè la mondez- „ za corporale mediante la continenza. Ma che impe- „ disca diffatti il matrimonio è per Decreto della „ Chiesa; altramente però presso i Latini, ed altra- „ mente presso i Greci; perchè presso i Greci im- „ pedisce il matrimonio da contrarsi soltanto in for- „ za dell'Ordine; ma presso i Latini lo impedisce e „ in forza dell'Ordine, e pur anco pel voto di con- „ tinenza, che è annesso agli Ordini sagri, cui seb- „ bene colle parole gli Ordinati non esprimano, per „ ciò stesso nondimeno che ricevono l'Ordine, secon- „ do il rito della Chiesa occidentale, s'intende che „ l'abbian fatto“. E simili cose scrive anche nella 1. „ 2. q. 73. art. 10. Ora è cosa troppo dura il dire, e „ troppo difficile il persuadersi, che in una cosa di fat- „ to il S. Dottore, il quale con occhi attenti ed eru- „ diti ha scorso tante parti dell'Italia, della Germania „ e della Francia, non abbia rilevato il senso e l'inten- „ zion della Chiesa. Dello stesso parere fu anche il di „ lui grande amico S. Bonaventura nel 4. dist. 37. art. „ 1. q. 2. n. 9. ove dice, che „ l'Ordine presso i La- „ tini per disposizione della Chiesa ha inseparabilmen- „ te annessa la continenza . . . in guisa che questa ob- „ bligazione procede e dallo statuto e dal voto; e „ così (soggiugne) si capisce che impedisca, e come „ impedisca il matrimonio. “

VII. Può qui farsi una ricerca, ed è, se l'Ordine sagro ricevuto prima dell'uso di ragione, oppure dopo, ma per timor grave incusso a questo fine iniquamente, induca l'obbligo della perpetua continenza, e dirima il susseguente Matrimonio.

Alla prima parte del quesito rispondo, che quei, i quali han ricevuto l'Ordine del Suddiaconato prima dell'uso di ragione, oppur anco prima della pubertà, non son tenuti alla legge della continenza, se non han ratificato la loro Ordinazione o tacitamente, o espressamente dopo il sedicesimo anno di loro età. Ad onta della varietà d'opinioni, che han corso fra i Teologi su questo articolo, io non dubito punto di così assolutamente sciogliere il proposto quesito; perchè così insegna, e così decide il gran Pontefice Be-

Se tenuti sieno alla continenza quei, che han ricevuto il Suddiaconato prima dell'uso di ragione, o per timor grave.

nedetto XIV. nella sua Bolla, che è la 129. ed incomincia, *Eo quavis tempore*, ove al §. 20. e seg. dopo aver insegnato, esser valide le Ordinazioni conferite prima dell'uso di ragione, innanzi la pubertà, soggiugne; „ *Æque tamen certum est & exploratum*, per hanc *Ordinum collationem non taliter* „ *promotos obligationi servandæ castitatis, nec iis* „ *oneribus ab Ecclesia impositis teneri; quum electio* „ *status e libera cujusque pendeat voluntate, & Altissimo* „ *nostra non aliena vota reddere teneamur* “. Insegna quindi doversi esplorare la volontà di chi è stato così ordinato, il quale se ratifica tale sua Ordinanza dopo il sestodecimo anno o espressamente, o tacitamente coll'esercitarne i ministerj, e portarne volontariamente i pesi, s'intenda tenuto alla legge della continenza e all'altre obbligazioni. Non potrà però esercitare i ministerj degli Ordini ricevuti fino a tanto che non sia giunto all'età dal Concilio di Trento assegnata. Se poi ricusa quello stato, e lo rigetta, debb'essere lasciato in libertà. Leggasi la Bolla.

Rispondo alla 2. parte, che a mio parere si deve distinguere così: o quegli, il quale indotto da timor grave riceve l'Ordine sacro, ha protestato, ha reclamato contro la violenza a sè fatta innanzi, o nell'atto stesso della Ordinazione, o ha taciuto, e s'è sottomesso alla Ordinazione. Nel primo caso non è soggetto agli obblighi dell'Ordine sacro, che violentemente gli è stato imposto. Nel secondo poi penso sia tenuto ad osservarne le obbligazioni, che porta seco; perchè siffatto timore non toglie semplicemente, ed assolutamente la volontarietà, ma soltanto la diminuisce; e quindi la legge, ed il voto di continenza annesso al sacro Ordine è in esso lui assolutamente volontario. Ciò nondimeno fa sì, che possa più facilmente esserne dall'autorità Pontificia liberato. Il che viene confermato dalla pratica della Santa Romana Sede, da cui chiunque ricerca d'essere liberato dallo stato Chiericale, per essere stato o prima dell'età, o in forza di timor grave ordinato Suddiacono, ottiene la dispensa dalla legge, e voto di continenza.

A che sia tenuta la moglie di uno, che col di lei consenso ha ricevuto il Suddiaconato.

VIII. Ma ecco un altro quesito, che qui può farsi. Un uom secolare congiunto in Matrimonio, col consenso della moglie passa allo stato Chiericale, e si ordina Suddiacono: a che è tenuta la di lui moglie?

Rispondo, che anticamente in tali casi era lecito alle mogli vivere come sorelle nella stessa casa, dormendo però in camere separate, co' loro mariti. Ma ciò a cagione di cadute, di pericoli, di sospizioni è

stato loro vietato. Quindi per gius posteriore sono restate o ad entrare in qualche Religione approvata, se sono giovani o sospette d'incontinenza; o le già sessagenarie, a far voto di perpetua continenza. Ma questa donna, che ha fatto voto, non già solenne, ma semplice di continenza perpetua, potrà ella dopo la di lui morte rimaritarsi con un altro? Rispondo primamente, che costei pecca senza dubbio gravissimamente contro il voto, che ha fatto a Dio; di perpetua continenza. In ciò tutti gli Autori si accordano, mentre la cosa è troppo chiara. Ma che dirò io intorno alla validità, o invalidità di tale matrimonio, nel qual punto non van d'accordo? Dirò, che a me valido certamente sembra questo Matrimonio; perchè il voto di continenza anche perpetua, ma semplice, e non solenne, vieta bensì e rende illecito il Matrimonio, ma non lo dirime, non lo scioglie, non lo annulla, come fa il solenne. Nè io so vedere, come l'Azorio qu. 11. abbia potuto dire con tanta franchezza: „ Constat apud omnes, Matrimonium contractum ab hujusmodi uxore vidua relictum, irritum esse „ & inane “. Cita egli in conferma della sua opinione alcuni Canoni; ma il punto è, che in niuno di essi trovasi veruna clausola irritante. Ne sia un esempio il Can. Si qua vidua 12. dist. 28. da lui fra gli altri addotto, di cui queste son le parole da esso medesimo riferite: „ Si qua vidua Episcopi, vel Presbyteri, aut Diaconi maritum acceperit, nullus Clericus, nulla religiosa persona cum ea convivium sumat; nunquam communicet; mortenti tamen ei Sacramenta subveniant “. Pena, e non altro; pena gravi, che dimostrano bensì la gravità del peccato di questa vedova violatrice del suo voto di perpetua continenza: ma che nulla, e poi nulla conchiudono per la invalidità del suo Matrimonio.

IX. Giacchè siamo in tempi (ahi quanto infelici!), Obbiezio. in cui vengono rinnovati in una delle più floride parti della nostra Europa gli errori di Melantone, e degli altri pseudoriformati sul punto della legge del Celibato imposta dalla Chiesa a' suoi Ministri; prima di terminare questo paragrafo ho pensato far cosa utile col proporre, e distruggere uno de' loro argomenti, non dirò già più forte, mentre non ne hanno pur uno, che sia valido e sodo, ma de' più apparenti e più speciosi. Dicono adunque. Questa legge del Celibato negli Ecclesiastici non solamente non è buona e vantaggiosa, ma è rovinosa ed iniqua; perchè getta il jaccio al collo d'innumerevoli giovani, che aspirano al

sagro Ministero, ed entrano nello stato Chiericale, ed è cagione che cerchino ne' piaceri illeciti quel rimedio alla loro concupiscenza, cui trovato avrebbero senza colpa nel legittimo Matrimonio. Difatti, aggiungono, il Celibato degli Ecclesiastici partorisce delle libidini portentose, empie di donne di mala vita il mondo, e di scandali la Chiesa. Finalmente la continenza, dicono, è una cosa difficilissima, è un dono particolare, che non si dà a tutti, perchè, *non omnes capiunt verbum hoc*. Ma se non è di tutti l'osservare la continenza; dunque non ha a prescriversi indifferentemente a tutti.

Risposta.

Ma ragionano molto male questi giurati nemici dell' ecclesiastico Celibato. E' mala ed iniqua quella legge, che di sua natura al peccato induce, quali furono le leggi di Antioco, e di molti Romani Imperadori, i quali comandavano ai Fedeli d' incensare gl' idoli. Ma non è mai iniqua una legge, perchè da essa non pochi prendono volontariamente motivo, ed occasione di rovina; altramente mala ed iniqua sarebbe stata la legge di Mosè, la quale per detto dell' Apostolo Rom. 5. *Subintravit, ut abundaret delictum*. Che più? Cosa mala sarebbero anche i Sacramenti, i quali tutto giorno sono esposti e dan occasione alla profanazione. Non mancano, sì è vero, non mancano persone di Chiesa, pe' quali la legge della continenza è occasione di peccare. Ma e che perciò? Cadono forse per cagion della legge, che loro la Chiesa impone? Questi Ecclesiastici, i quali, quando trattasi di entrare negli Ordini sagri a tutt' altro pensano che a ricorrere a Dio, che a consigliarsi con un dotto e pio Direttore, che a considerare i pesi, che si assumono, e le loro forze; che eleggono lo stato Chiericale per vivere più comodamente, per entrar al possesso di qualche Benefizio, per passare oziosamente il tempo, e per altri fini torti e cattivi; questi, io dissi, cadono forse per la legge della Chiesa? E' ella la legge della continenza la cagione infausta delle lor frequenti e turpi cadute? No certamente, perchè anche prima di ricevere il Suddiaconato cadevano frequentemente. Viene adunque dalla loro mala volontà e dalla prava loro abitudine, e non dalla legge il lor peccato. E' poi, domando io, vivono tutti pudicamente gli ammogliati Ministri dei Protestanti? Quindi S. Agostino dice, che è più facile *ab omni femina continere, quam uni soli adherere*.

Per altro poi non è vero, che ci sieno nel Clero tanti impudici, quanti con aperta impostura ne voci-

ferano i Novatori, i quali, misurando gli altri sul loro dosso, tengono la continenza per una virtù quasi impossibile. Gli scandali degl' impudici non nascono già dal celibato, il quale per lo contrario per testimonianza dell' Apostolo 1. Cor. 7. partorisce frutti ubertosi di Santità, ma bensì dalla prava umana volontà, e dall'abuso del Celibato. Ora se han a togliersi tutte le cose buone a cagione degli abusi, dovrà togliersi, come osserva S. Gregorio Nazianzeno *ora. in Basil.* e il Decalogo e i Sacramenti.

Finalmente è vero, che l'osservare la continenza è cosa assai difficile, che è un dono particolare, che a tutti non è conceduto. Tutto vero, tutto vero. Ma è anche vero, che la Chiesa non comanda la continenza a tutti, perchè non vuole, che tutti sieno Chierici, nè Sacerdoti, anzi n'esclude molti. Non vuole se non se quei, che veramente son chiamati da Dio, quei, che son disposti col divino ajuto ad osservare la continenza. A questi soltanto la prescrive. Hanno sì, hanno il dono di continenza, que' che seriamente vogliono osservarla; mentre a quei, ai quali Iddio Signore ha dato il volere, darà anche, se vogliono, il fare, come insegnano i Padri S. Gregorio Nazianzeno, S. Basilio, il Crisostomo, S. Girolamo e S. Agostino stesso lib. 6. Conf. c. 11. Ma debbon questi far uso de' mezzi necessary, cioè dell' orazione, del digiuno e della fuga dell' ozio, e delle occasioni, ai quali poteran aggiugnere opportunamente, ed utilmente altri mezzi a questo fine adattati.

X. Da ciò sebbene possa ognuno vedere quanto a torto gl' inimici del Celibato riprovino la legge della perpetua continenza imposta dalla Chiesa ai sagri Ministri, pure per mettere in buon lume questo punto di sì grande importanza, io farò vedere, che questa legge è stata e piamente, e sapientemente, e utilissimamente loro imposta. Ecco come lo dimostro. Senza siffatta legge disturbati rimarrebbero, ed impediti gli uffizj principali dello stato Chiericale. Le principali funzioni dei Sacerdoti quali sono? Sacrificare, orare, insegnare, predicare, amministrare i Sacramenti, ed altre di simil fatta. Ora a tutte è di un grandissimo ostacolo il Matrimonio, e l' uso del Matrimonio. E' d' impedimento al Sacrificio: perocchè, se nemmeno era lecito ai Levitici Sacerdoti offrire sacrifizj, sebbene ombre sterili del Sacrificio nostro, se neppure fu lecito a Davide, e ai di lui compagni il mangiare i pani di proposizione, quando non fossero puri e mondi massimamente dalle fem-

La legge della continenza è stata ai Chierici imposta piamente, e sapientemente.

mine; quanto più puri non dovranno essere que' che offrono il Sacrificio dell' immacolato Agnello sposo delle vergini? Chi poi negherà, che lo stato matrimoniale, la cura della moglie, de' figliuoli, della famiglia distragga infinitamente dall' orazione, e dallo studio necessario per insegnare? Imperciocchè è l'una e l'altra cosa ricerca una mente sgombra dalle domestiche cure, elevata, purgata, tranquilla. Chi dubiterà, che ponga obice all' una e all' altra l'atto conjugale il quale, come insegna S. Agostino lib. 14. *De Civit. Dei* cap. 6. rende ottuso l' intelletto, offusca la mente e la turba e la deprime verso le basse terrene cose, e fa divenire l'anima stessa in qualche maniera carnale? Impedisce poi anche l'efficacia della predicazione, come insegna S. Ambrogio lib. 1. *de offic.* cap. ult.; imperciocchè come potrà, come facev' S. Paolo, esortare efficacemente le vedove e le vergini alla castità, alla continenza quegli, la cui moglie ha perpetuamente gonfio il ventre? Diminuisce infine al sommo la cura pastorale nell'amministrazione de' Sacramenti, nella visita ed assistenza degl' infermi, ed in altre simili cose. Diffatti non è egli vero, che chi ha moglie, e figliuoli, tutto il suo affetto, che dovrebbe avere verso le sue pecore, ad essi lo consacra, tutte le sue cure e sollecitudini, e quasi tutti i suoi pensieri rivolgonsi intorno ad essi e si consumano? Il fatto stesso lo ha dimostrato. Ai tempi del B. Gregorio VII., avendo i Preti incominciato a prender moglie, la speranza insegnò, che i Sacramenti erano caduti in tanta non curanza, e trascuratezza per parte de' Sacerdoti, che per testimonianza del Nauclero, e di altri, erano spesse fiate amministrati dai Laici. Piacente adunque, sapientemente ed utilissimamente la Chiesa ha imposto ai sagri Ministri questa legge della perpetua continenza,

§. IV. *Del titolo necessario al Suddiaconato.*

Cosa sia e di quante sorta il titolo pel Suddiacono.

I. Pel corso di molti secoli non era lecito ordinare Ministri dell' Altare salvochè pel bisogno delle Chiese; e quindi non c'era titolo al ricevimento degli Ordini oltre a questo. In adesso ci sono altri titoli per le sagre Ordinazioni. E sotto nome di titolo s' intende una certa porzione o quantità di rendita di un fondo o ecclesiastico, o patrimoniale, che è necessaria al Chierico da promoversi all' Ordine sagro, onde in qualunque caso o accidente abbia egli di che vivere onestamente e vestirsi. Ecco cosa su tal pun-

to viene stabilito dal Concilio di Trento sess. 21. cap. 2. de Reform. „ Quum non deceat eos, qui di-
 „ vino ministerio adscripti sunt, cum Ordinis dede-
 „ core mendicare, aut sordidum aliquem quantum
 „ exercere; compertumque sit, complures plerisque
 „ locis ad sacros Ordines nullo fere defectu admitti
 „ qui variis artibus ac fallacijs confingunt, se Benefi-
 „ cium Ecclesiasticum, aut etiam idoneas facultates
 „ obtinere; statuit sancta Synodus, ne quis deinceps
 „ Clericus secularis quamvis alias sit idoneus promoveatur, nisi prius legitime constet, eum Beneficium
 „ Ecclesiasticum, quod sibi ad victum honeste sufficiat, pacifice possidere . . . Patrimonium vero vel
 „ pensionem obtinentes ordinari posthac non possint,
 „ nisi illi, quos Episcopus iudicaverit assumendos pro
 „ necessitate vel commoditate Ecclesiarum suarum;
 „ eo quoque prius perspecto Patrimonium illud vel
 „ pensionem vere ab eis obtineri, taliaque esse, quae
 „ eis ad vitam sustentandam satis sint. „ Così il
 Tridentino; dalle cui parole è manifesto, essere di
 due sorta il titolo Ecclesiastico pe' Chierici secolari,
 cioè e di Benefizio, e di beni Patrimoniali, in guisa
 che il Benefizio abbia la qualità di titolo ordinario,
 ed il Patrimonio quella di straordinario, e per una
 specie di dispensa, come presso il Pagnano nel Cap.
 Episcopus de Praebend. ha dichiarato la S. Congrega-
 zione interprete del Concilio. Ma in adesso questa
 dispensa è tanto confermata dall' uso, che sembra es-
 sere un titolo di pari grado del Benefizio. A questi
 due titoli, che competono ai Chierici secolari, se si
 aggiugne quello di povertà, che conviene ed è pro-
 prio di que' Chierici, i quali in qualche Religione
 approvata han fatto i voti solenni, si avrà il numero
 compiuto de' titoli, onde ricevere il sagra Ordine
 del Suddiaconato. Dissi, che han fatto i voti solenni.
 Imperciocchè per decreto di S. Pio V. prima della
 professione non possono i Novizj ricevere gli Ordini
 sagri; e ciò giustissimamente; perchè prima di essa
 non sono stabilmente dalla Religione accettati, nè
 han diritto di essere dalla Religione sustentati, cui
 acquistano soltanto nella loro professione.

II. A titolo di Benefizio affinché un Chierico possa
 essere legitivamente promosso agli Ordini sagri ricer-
 cansi più cose. Ed in primo luogo ricercasi, che il
 Benefizio possedgasi canonicamente. Quindi non può
 servire il Benefizio ottenuta per via di simonia nem-
 meno a chi ha ignorato omniamente la simonia posta

Cosa che
 ricercasi
 nel titolo
 di Benefi-
 zio.

in uso da altri per ottenerglielo; quando, dimesso semplicemente il Benefizio, non gli venga di bel nuovo nelle debite maniere conferito. 2. Che posseggasi pacificamente, cioè che il di lui possedimento non sia contenzioso, e soggetto a litigi, o di jius, o di fatto. Quindi non basta l'elezione, ossia presentazione al Benefizio ma è necessaria la istituzione. 3. Che sia un vero Benefizio. Quindi non vale la Coadjutoria, perchè non è Benefizio, ma una speranza di Benefizio, sebbene la Coadjutoria venga data *cum speranza successioneis*, mentre questa speranza è incerta, e dipendente dalla vita del beneficiato; se non se nel caso, che per essa Coadjutoria fosse assegnata una porzione del Benefizio stesso pel congruo sostentamento del Coadjutore da conseguirsi tostamente. 4. Che sia perpetuo. E quindi non basta il titolo d'una Vicaria temporaria, d'una fondazione di Messe, o d'altro ufficio amovibile ad arbitrio, benchè di rendita più pingue: perocchè tutto ciò, che è *ad nutum* amovibile, può mancare. 5. Finalmentè che la rendita di esso Benefizio basti all'onesto sostentamento del Benefiziato; e questa congrua sufficienza debb'essere tassata per giudizio del Vescovo secondo la varietà de' paesi; giacchè in alcuni per vivere onestamente è necessaria rendita maggiore, in altri basta una minore.

Titolo di
Prestimonio.

III. In mancanza di Benefizio può un Chierico essere promosso agli Ordini sagri sotto titolo di prestimonio, quando sia perpetuo, nè possa *pro nutu* rivoarsi. Abbiamo detto nel Tom. 2. Tratt. 5. par. 1. cap. 3. §. 1. num. 3. che il Prestimonio è un provenuto, che tratto dalle rendite ecclesiastiche si dà ai Chierici in sussidio della vita, e loro sostentamento. Quando adunque il Prestimonio è tale che adequa la congrua sussistenza del Chierico, ed è perpetuo ed inamovibile, può servire di titolo per essere promosso agli Ordini sagri, come il Benefizio. Anzi anche nel caso d'un Prestimonio, o d'un Benefizio tenue ed insufficiente alla congrua sussistenza, se tanto se gli aggiunga di patrimonio, quanto ricercasi al congruo sostentamento, può il Chierico esser promosso agli Ordini sagri. Così ha deciso la sagra Congregazione del Concilio in *Seguntina* l'anno 1589; poichè essendo stata interrogata, se un Chierico, per altro idoneo, che ha un Benefizio insufficiente, ma che insieme congiunto con un po' di patrimonio monta a quanto basta all'onesto sostentamento, rispose, posse secondo la forma del Concilio di Trento.

IV. Il Patrimonio poi affinchè sia un titolo legittimo pel ricevimento degli Ordini sagri, debb' avere le seguenti condizioni. 1. Che attualmente dall'Ordinando si possenga il bene ad esso lui assegnato per titolo. Quindi non basta, che taluno sia figliuolo d' un ricco padre, da cui aspetta una pingue eredità, perchè in tal caso il patrimonio è bensì in speranza ed in aspettazione, ma non in atto da esso posseduto. Se però questo figliuolo dà legittimi indizj di vera vocazione, se il padre facoltoso ricusa di assegnargli il patrimonio in titolo, pur dalla legittima autorità essere sforzato ad assegnarlo, non meno che a dare la dote ad una figliuola, che vuole maritarsi. 2. Che veramente e non fintamente venga posseduto. Diremo fra poco, quando il patrimonio sia finto. 3. Che il patrimonio sia fondato in beni stabili, certi e fruttiferi. E quindi al titolo di patrimonio non è idoneo il lucro, cui talun può raccogliere da una onesta arte o fatica, come sarebbe perchè sa di musica, sa dipingere, scrivere, copiare, insegnar la grammatica, la rettorica o altre scienze, e simili cose; come ha dichiarato la sagra Congregazione in *Saguntina* dell'anno 1588, come neppure i gradi di Dottorato o in Teologia, o in Gius Canonico; e la dottrina di quegli Autori, i quali han opinato essere bastevoli per titolo tali gradi è stata dalla Congregazione medesima rigettata; come pure ha dichiarato che il titolo patrimoniale non ha ad essere fondato su beni mobili. 4. Che questo patrimonio sia sufficiente al sostentamento decente e congruo dell'ordinato; e ciò secondo la quantità della rendita da rassarsi dal Vescovo. 5. Finalmente che il titolo sia esente da qualsivoglia gravame, che o ne diminuisca il valore, o lo renda incerto. Quindi non vale il titolo fondato su d'un bene già ad altri assegnato per ipoteca; perchè siffatto bene può essere dai creditori occupato: e neppure vale il titolo con pregiudizio della legittimità dovuta ai fratelli dell' Ordinando, salvochè nel caso che questi sieno in età, in cui possano approvare, ed approvino difatti questa donazione.

Condizioni
per lo Pa-
trimonio.

V. Quindi ecco quali sieno i patrimonj finti e falsi. Primamente appunto quando un Padre, che ha più figliuoli, assegna ad uno per suo Patrimonio beni tali onde gli altri fratelli restano pregiudicati nella loro legittimità. 2. Quando il Chierico, che sta per ordinarsi Suddiacono riceve il bene assegnato per Patrimonio con espressa o tacita condizione di lasciarne all'assegnante, o ad altri i proventi o tutti o in par-

Quali sieno i Patrimonj finti e falsi.

te; nel che è indicibile quante frodi e inganni si cominciano. E qui il pericolo di tali frodi è assai grande ne' Chierici di poche fortune, i quali ottengono spesso fiate dai loro consanguinei non ricchi, o da altre persone il patrimonio col prometter loro o espressamente, o almeno tacitamente di nulla mai esigere, o ricercare. 3. Quando il bene assegnato per Patrimonio o è dovuto a' creditori, o è aggravato da pesi in guisa, che detratti questi, il rimanente de' proventi non basta al congruo sostentamento. 4. Quando un Padre dà al figliuolo unico tutt' i suoi beni per Patrimonio colla condizione d'essere poi in seguito fino alla morte dallo stesso figliuolo alimentato, e per altro i beni non bastano al congruo mantenimento di amenduni.

Altro caso di titolo non legittimo.

VJ. Oltre ai casi testè assegnati, eccone un altro; in cui il titolo non è legittimo; cioè quando taluno ottiene bensì 'l dominio di un bene immobile e fruttifero per suo Patrimonio, ma con patto o di restituirlo dopo il ricevimento di tutti gli Ordini, o di non riceverne i frutti, o di goderli solamente per uno spazio di tempo determinato, o finalmente colla condizione che i frutti passino in utilità della Chiesa. Confessan tutti, che questi, il quale si ordina con tale titolo, pecca mortalmente; perchè il Decreto del Tridentino, esige un titolo perpetuo, ed irrevocabile, che serva al Chierico di onesto sostentamento. Ma alcuni Autori lo giudicano esente dalla sospensione, pena imposta dal Concilio di Trento a chi inganna il Vescovo ordinante con finto, e falso titolo; cui se l'Ordinato viola incorre *ipso facto* la irregolarità. Così leggesi dichiarato nel Decreto della Congregazione del Concilio sotto il dì 27 di Novembre del 1610, colle seguenti parole: „ Sacra Congregatio „ Concilii censuit, penam suspensionis ante Conci- „ lium non esse correctam, & hodie a Tridentino in- „ novatam, & propterea Clericum, qui adhibito do- „ lo, confictoque titulo Ordinatorem decepit, esse i- „ pso jure suspensum, carereque Ordinum executio- „ ne “. Ma e perchè dunque gli anzidetti Autori giudicano esente dalla sospensione il nostro Chierico? Perchè dicono, qui almeno acquista il Chierico dominio del bene assegnato, sebbene poi non ne goda i frutti, cui per altro ha già percepiti e goduti per qualche po' di tempo; e però non fu ordinato senza titolo. Così egli. Ma il punto è, che al titolo legittimo non basta qualsivoglia Patrimonio, ma non debb'essere quale lo vuole il Concilio di Trento; e non è tale

certamente quello, di cui l'Ordinato o non può prevalersi e goderne i frutti, o non lo può assolutamente, o solamente per qualche tempo: e di cui forse saranno privo, quando n' avrà maggior bisogno. Ed oltracciò viene ingannato il Vescovo, il quale certamente se conscio fosse della qualità, e condizioni di tale Patrimonio, non l'ammetterebbe nè ordinerebbe in conto alcuno, siffatto Patrimoniatò. Quindi io dico francamente, che il Chierico ordinato a tale titolo incorre senza meno la sospensione.

VII. Qui si può ricercare, se possa l'Ordinato dimettere il titolo della sua Ordinazione, o col rassegnarlo, se è un Benefizio, o con alienarlo, se è fondato in beni laicali. E quanto al titolo di Benefizio, ecco cos'è stato stabilito dal Concilio di Trento sess. 21. *de Reform. cap. 2.* „ Id vero Beneficium resignare non possit, nisi facta mentione; quod ad illius Beneficii titulum sit promotus; neque ea resignatio admittatur, nisi constito, quod aliunde vivere commode possit; & aliter facta resignatio nulla sit. „
 Ciò posto, al quesito rispondo, che la dimissione del titolo fondato nel Benefizio col rassegnarlo non solamente è illecita, ma pur anco del tutto invalida e nulla; il che è manifesto da quell'ultime parole, & *aliter facta resignatio nulla sit.* E' adunque affatto nulla tal dimissione, quando non c'intervengano le due condizioni dal Concilio ivi espresse, cioè che sia fatto noto a chi s'aspetta, cioè al Vescovo, d'essere stato il dimittente promosso a titolo di quel Benefizio, cui vuol rassegnare; e che egli poi, il Vescovo, non ammetta quella rassegna, se non gli consti, che il rassegnante ha altronde da vivere comodamente. E se bene dubitino alcuni Teologi, se chi altronde ha come comodamente vivere, abbisogni della licenza del Vescovo per rassegnare, o alienare il titolo quando ciò non venga dalla legge della Diocesi prescritto; a noi però pare che meglio e più sanamente la sentano quegli Autori, i quali non vogliono si faccia nulla in tal punto senza prima consultare il Vescovo; sì perchè sembra abbiano questo senso le parole del Tridentino, e sì ancora perchè siccome appartiene al Vescovo il calcolare e giudicare del valore del primo titolo, così anche sembra a lui medesimo appartenere il sentenziare intorno al secondo.

VIII. Il Patrimonio poi, o Pensione assegnata in titolo pel ricevimento degli Ordini sagri non può alienarsi, nè estinguersi senza licenza del Vescovo. Così ordina espressamente il Concilio di Trento nel luogo

Se possa l' Ordinato alienare il titolo.

Se il titolo è un Benefizio, questo non si può rassegnare.

Il Patrimonio non può alienarsi senza licenza del Vescovo.

stesso dicendo: „ Patrimonia seu Pensiones deinceps
 „ sine licentia Episcopi alienari, aut extingui, aut
 „ remitti nullatenus possint, donec Beneficium Ec-
 „ clesiasticum sufficiens sint adepti, vel aliunde ha-
 „ beant, unde vivere possint “. Quindi non cessa
 il titolo di Patrimonio, benchè l'Ordinato acqui-
 sti altri beni quanto si voglia anche maggiori dello
 stesso patrimonio, fino a tanto che non vengano dal
 Vescovo surrogati in luogo di esso. E qui è necessa-
 rio avvertire alcune cose. La prima si è, che l'alie-
 nazione del Patrimonio fatto senza menzione d'aver
 ricevuto l'Ordine sacro a titolo del medesimo, è nul-
 la *ipso jure*; mentre così fu deciso dalla sagra Con-
 gregazione sotto il dì 6. Marzo 1638. in una rispo-
 sta riferita dal Lambertini nella sua Notif. 26. num.
 28., e che noi riporteremo fra poco. La 2. che chi
 senza la licenza del Vescovo aliena il Patrimonio, pri-
 ma del Diaconato o del Presbiterato, incorre la pe-
 na di sospensione; ingannando il Vescovo, il quale
 per disciplina della Chiesa esige titolo a qualunque
 Ordine sacro, col ricevere senza titolo il Presbiterato.
 La 3. che chi poi lo aliena dopo ricevuto l'Ordine del
 Presbiterato, non incorre la sospensione, mentre ve-
 ramente non trovasi in verun luogo imposta questa
 pena contro i Sacerdoti, che alienano il titolo. Così
 fu risoluto dalla sagra Congregazione nel giorno, ed
 anno poc' anzi indicato. Eccone le parole presso il
 Lambertini nella già citata Notificazione: „ Sacra
 „ Congregatio censuit, eum (trattavasi di un Sa-
 „ cerdote) qui de facto alienavit Patrimonium, ad
 „ cuius titulum fuerat ordinatus, nulla facta mentio-
 „ ne, quod ad illius titulum promotus fuisset, in cen-
 „ suras non incidisse, sed alienationem, ut proponi-
 „ tur, esse ipso jure nullam “.

Non v' ha pertanto per legge universale la pena
 della sospensione per un Sacerdote, che aliena il suo
 titolo, cioè il Patrimonio; conven però vedere, se
 venga imposta dai Decreti Sinodali. Egli è certo,
 che merita d'essere punito il Sacerdote, che si pri-
 va del suo Patrimonio; sì perchè pecca gravemente
 violando la legge giustissima e grave della Chiesa; e
 sì ancora perchè può cadere nella mendicizia, da cui
 la Chiesa con ogni studio procura di tener lontani e
 garantire i suoi Ministri. Comunque siasi, questo
 però è certo, che tale alienazione è sempre invalida,
 non meno in un Sacerdote, che in un Diacono, o Sud-
 diacono. Nè perciò, cioè per essere invalida l'alie-
 nazione, ne siegue, che il Diacono o Suddiacono sia

scusato dall'incorrere la sospensione se poi riceve gli altri Ordini, come insegna il Cunalziati tratt. 14. cap. 6. §. 1. n. 5.; perchè, dice, *revera non caret patrimonio utpote invalide alienato*. Imperciocchè primamente quant'è dal canto suo è privo di Patrimonio, perchè lo ha donato o alienato. Ed oltracciò è sempre vero, che impone al Vescovo, e lo inganna, mentr'egli pensa che ritenga per anco il titolo per cui era stato ordinato Suddiacono, ed il quale certamente lo rigetterebbe e non l'ordinerebbe, se gli fosse nota la di lui frode. Che poi sia invalida siffatta donazione o alienazione, ciò punto non lo scusa, ma anzi accresce il suo delitto, mentre inganna dolosamente il prossimo, donandogli o vendendogli ciocchè non poteva nè vendere, nè donare; nè la frode e l'inganno può nè deve giovargli.

IX. In certe determinate Diocesi e paesi han luogo altri titoli speciali, atti al ricevimento degli Ordini sagri, come il titolo di servitù della Chiesa che praticasi in Venezia, quello di Mensa, di Missione ec. intorno ai quali è necessario considerare i particolari privilegj, statuti e decreti di essi luoghi. Terminerò questa materia coll'avvertire non esser lecito ad un Vescovo l'ordinare un Chierico non suo suddito, ma suo commensale, se non sia ascritto da un triennio alla sua famiglia, e se non gli conferisce tosto un Benefizio. Così ha decretato il Concilio di Trento sess. 23. *de Reform. cap. 9.* dicendo: „ *E-* „ *piscopus familiarem suum non subditum ordinare non* „ *possit, nisi per triennium secum fuerit commora-* „ *tus; & Beneficium, quacunq; fraude cessante,* „ *STATIM re ipsa illi conferat, consuetudine quacun-* „ *que etiam immemorabili in contrarium non ob-* „ *stante.* “ Alcuni Autori avevano interpretato quello *statim* in guisa che bastasse il conferire al famiglia- re quel Benefizio, che primo vaccherà, e tenerlo frattanto commensale. Altri poi più comunemente l'intendevano più strettamente, cosicchè non vole- vano si potesse differirne la collazione oltre dieci giorni. Ma ha deciso questa lite l'anno 1694. Inno- cenzo XII. nella sua Costituzione, che incomincia: *Speculatores domus Israel*, ove lo *statim* del Conci- lio egli spiega in guisa, che il Vescovo, al suo fami- gliare da sè ordinato, tenuto sia conferire il Benefi- zio, *saltem intra terminum unius mensis a die fu- ctæ Ordinationis*. Parecchi Autori poi han creduto, che basti a tal fine qualsivoglia Benefizio per quanto tenue egli siasi. Ma il medesimo Innocenzo nella Bol-
Tomo VIII.

Altri ti-
toli speciali
per certi
paesi.

Quando
possa un
Vescovo
ordinare
un suo
familiar
non suddi-
to.

la stessa ha stabilito, che tale Benefizio debba bastare al di lui sostentamento, *ei ad vitam sustentandam (sive juxta taxam Synodalem, sive ea deficiente, juxta mores Regionis pro promovendis ad sacros Ordines) deductis oneribus per se sufficiat.* Quindi nemmeno può il Vescovo promuovere questo suo familiare agli Ordini sagri pel titolo di Patrimonio. Così la S. Congregazione del Concilio in *Tricarensi* 2. 3. Lugl. 1697. ha dichiarato: „ Non posse Episcopum „ familiarem suum tiennalem ad titulum Patrimonii „ promuovere ad sacros Ordines, etiam ob necessita- „ tem vel utilitatem Ecclesie, nullo collato Benefi- „ cio“. E' adunque necessaria la collazione del Benefizio.

§. V. Del Diaconato.

Definizione
del Diaconato.

I. Diacono, in forza della parola greca, è lo stesso che Ministro; ma di presente si prende in senso più stretto, cioè non già per qualsivoglia Ministro di qualunque cosa sacra, ma per un dato Ministro dalla Chiesa a certe particolari funzioni, in virtù del suo ufficio, eletto e destinato. Suole definirsi, *un Ordine sagro, per cui si conferisce all' Ordinato la podestà di servire prossimamente il Vescovo, o il Sacerdote celebrante solennemente i divini Misterj.* Abbiamo già detto e provato nel cap. 1. §. 1. num. 4. che il Diaconato è Sacramento, ed essere ciò in guisa certo, che è quasi di fede. Veggansi le cose ivi dette; che noi per non ripeterle senza veruna necessità passeremo a dire del Ministro del Diaconato.

Chi ne sia
il Ministro.

II. Il Ministro adunque di questo sagro Ordine è il solo Vescovo, ed egli solo lo può conferire; nè mai ad altri è stata di conferirlo delegata la podestà. Così S. Tommaso nel 4. dist. 25. q. 1. art. 2. al 5. ove scrive: „ Il Sacerdote non ha una podestà com- „ pleta negli Uffizj gerarchici, come l'ha il Vescovo; „ vo; quindi ne viene, che non può fare i Diaconi“. Diffatti nè la Scrittura, nè la tradizione de' primi secoli altro Ministro ci additano. Imperciocchè per omettere i primi sette Diaconi, che certamente furono ordinati dagli Apostoli, S. Paolo non commette ad altri che ai Vescovi, cioè a Timoteo, ed a Tito ciocchè debbon osservare nella promozione de' Diaconi. E benchè gli Apostoli nelle loro Epistole abbiano bene spesso molte cose comandato ai Sacerdoti, nulla mai però han loro imposto, che riguardasse la Ordinazione de' Diaconi. Questo siccome è quell'argomento, che vale presso tutti per attribuire ai soli

Vescovi la Ordinazione de' Sacerdoti, così deve ugualmente valere per attribuire ad essi soli la istituzione de' Diaconi. Leggasi inoltre quel che abbiamo detto nel Cap. 1. §. III. num. 1.

III. L'Ordine del Diaconato ha due materie, cioè l'imposizion delle mani, e la tradizione del libro degli Evangelj, o essenziali amendue, o una essenziale e l'altra integrale; e due forme ad esse corrispondenti. Della prima, che sia materia essenziale non se ne può dubitare: perocchè è stata posta in uso dagli Apostoli nella prima Ordinazione de' Diaconi. *Non statuerunt* (così nel Cap. 6. degli Atti v. 6.) *ante conspectum Apostolorum, et orantes imposuerunt eis manus.* Sempre poi fu praticata nei seguenti secoli dalla Chiesa. I Padri del Concilio di Ancira can. 9. dicono: „ Diaconi quicumque susceperint manuum impositionem “. Più chiaramente il Concilio Cartaginese IV. capit. 4. così. „ Diaconus, quum ordinatur solus Episcopus, qui eum benedicit, manum super illius caput ponat; quia non ad Sacerdotium, sed ad ministerium deputatur “. E nel cap. seg. „ Subdiaconus quum ordinatur quia manus impositionem non accipit, patenam de Episcopo, et manu accipiat vacuam, & Calicem vacuam &c. “.

Qv'è da notare che viene riposta la differenza fra la materia del Diaconato, e quella del Suddiaconato in questo, che siccome la seconda consiste nella tradizione degli stromenti, così la prima nella imposizion delle mani. La forma poi consiste nelle parole proferte dal Vescovo nell'atto stesso d'imporre a ciascun Ordinando le mani; *Accipe Spiritum Sanctum ad robur, et ad resistendum diabolo, et tentationibus ejus in nomine Domini.* E si avverta bene, che il Vescovo deve dire *Accipe*, e non già *Accipite*, come scrive per errore un moderno Teologo; perchè l'imposizion delle mani ha a farsi non a tutti in generale, ma a ciascun Ordinando in particolare, ed a ciascuno ha a dire *Accipe Spiritum &c.* Ciò consta chiaramente dal Pontificale Romano, nel quale si dice così, parlando dell'Ordinazione del Diacono: „ *Hic solus Pontifex manum dexteram extendens ponit super caput CULLIBET ORDINANDO dicens singulis, Accipe Spiritum Sanctum &c.* Ai Diaconi il solo Vescovo impone le mani, perchè, dice il già citato Concilio Cartag. IV. *non ad Sacerdotium, sed ad ministerium consecrantur.*

Materia essenziale del Diaconato.

Forma corrispondente.

Materia integrale.

IV. L'altra materia del Diaconato consiste nella tradizione del Libro degli Evangelj. Noi nel Cap. 1. §. 2. num. 2. abbiamo detto, che la tradizione degli

stromenti nei due sagri Ordini del Diaconato, e del Presbiterato non è materia, ossia parte essenziale, ma integrale. Veggansi le ragioni ivi addotte, cui è superfluo qui replicare, e dalle quali sembra doversi conchiudere, essere materia essenziale del Diaconato l'imposizion delle mani, e integrale la tradizione del Libro degli Evangelj. Il certo però si è, che e l'una e l'altra sonò in guisa necessarie, che nè l'una nè l'altra si può omettere senza esporre il Sacramento a pericolo di nullità. La forma poi di questa seconda materia sta riposta nelle parole, che accompagnano la tradizione del Libro dei Vangeli, che debb' essere toccato da ciascuno degli Ordinandi, cioè *Accipe* (e non già *Accipite*, come dice il citato Autore) *potestatem legendi Evangelium in Ecclesia Dei tam pro vivis quam pro defunctis. Amen.*

Forma corrispondente.

Funzioni del Diacono.

V. Il Diacono, come dice il citato Concilio IV. Cartaginese, viene deputato al Ministero *ad Ministerium deputatur*. Ma siccome fra i Ministri del Vescovo o del Sacerdote solennemente celebrante è il principale, così sovra gli altri Ministri ha uffizj e funzioni e più nobili, e in maggior numero. Il Diacono adunque in primo luogo assiste il Vescovo o Sacerdote celebrante prossimamente ed immediatamente; canta poi solennemente il Vangelo, ed offre al celebrante il Pane ed il Vino da consecrarsi. Avevano anticamente ingerenza anche negli altri Sacramenti; giacchè nel solenne Battesimo i nomi recitavano dei Catecumeni, anzi ancor essi solennemente battezzavano, il che anco di presente posson fare in mancanza d'un Sacerdote. Potevano altresì in assenza del Vescovo, e di Sacerdoti riconciliare i Penitenti, non già impartendo loro l'assoluzion de' peccati, ma assolvendoli dalle pene soddisfattorie, ed anche dalla scomunica. Presentavano al Vescovo gli Ordinandi; e potevano pure sermoneggiare al popolo. Ma quantunque anche in adesso nel Pontificale Romano si dica: *Diaconum oportet ministrare ad Altare, baptizare, & predicare*; S. Tommaso però nella 3. p. q. 67. a. 1. al 1. dice, che al Diacono spetta il predicare il Vangelo solamente *per modo di catechizzante*; ma che l'insegnare, cioè esporre il Vangelo appartiene propriamente al Vescovo. Veniva eziandio ai Diaconi affidata l'amministrazione, e distribuzione dei beni della Chiesa; ed essi somministravano a ciascuno le cose al vitto necessarie, o le limosine. Simili altre cose o loro appartenevano, o erano commesse. Le proprie loro sagre vesti sono la stola pendente dal sinistro omero al lato destro, e la Dalmatica.

VI. Ai Diaconi, come s'è detto a suo luogo trattando del Battesimo, compete puramente la straordinaria e delegata, e non già l'ordinaria amministrazione del Battesimo. Possono adunque conferire solennemente il Battesimo soltanto quando loro ne viene commessa o conceduta dal Vescovo o dal Parroco: la facoltà, altramente nol possono fare, e se lo fanno peccano gravemente, ed incorrono la irregolarità. Ne rende S. Tommaso la ragione nella 3. p. q. 67. art. 1. in corp. cioè perchè „ al Diacono non appartiene il conferir Sacramenti in principalità quasi „ per proprio ufficio, ma bensì l'assistere e porger l'opera sua ed il suo ministero ai Maggiori di „ lui nell'amministrazione de' Sacramenti “. Ma che nondimeno possa ai Diaconi commettersi la facoltà di conferire solennemente il Battesimo, si raccoglie da quanto loro dice il Vescovo ordinante: „ Cogitate „ magnopere ad quatum gradum Ecclesie ascenditis. „ Diaconum enim oportet ministrare ad Altare, baptizare &c. “ le quali parole certamente dimostrano potersi l'ufficio di battezzar solennemente, almeno straordinariamente, loro delegare; perchè dinotano aver essi in forza della loro Ordinazione qualche sorta di podestà, in ordine a conferire il Battesimo, distinta da quella che conviene a tutti, cioè di battezzare privatamente nel caso di necessità. E' però questa di lui podestà non intera, non perfetta, non compiuta, e che quindi ha a ricevere il suo compimento da una commissione speciale.

Quando
possano i
Diaconi
battezzare
solennemente.

VII. Possono anche i Diaconi distribuire ai Fedeli la SS. Eucaristia, non però senza commissione o del Vescovo o del Parroco; e quindi ne sono Ministri puramente straordinarij. Veggansi su tal punto le prove di questa doppia proposizione nella par. 4. cap. 1. §. 4. num. 2. E' lecito anche di presente al Diacono il comunicare un moribondo nel caso di necessità, cioè in mancanza di Sacerdoti. La sentono così Teologi insigni. Ma penso poi non sia lecito il prevalersi dei Diaconi nei giorni di gran solennità, e di concorso di popolo per dare la Comunione ai concorrenti; perchè mi pare, che la privata divozione debba cedere il luogo agli Ecclesiastici riti, ed alla vigente disciplina, la quale non accorda ai Diaconi l'amministrazione dell'Eucaristia salvochè nel caso di necessità urgente: e sono persuaso, che in tanta copia di Sacerdoti con un po' di attenzione si possa provvedere alla divozione del popolo senza ricorrere al ministero de' Diaconi, ai quali non è permesso nella

Quando
possano
amministrare la
SS. Eucaristia.

vigente disciplina della Chiesa l'amministrazione dell' Eucaristia fuori del caso vero di necessità. Quindi io non potrò mai approvare la condotta di que' Parrochi (pur troppo ve n'ha alcuno, come sono stato assicurato!), i quali commettono *per se* ad un Diacono l'amministrare ne' giorni di festa questo Sacramento a tutte le persone, che si presentano per comunicarsi. La vigente disciplina, la pratica della Chiesa, l'uso comune, tutto ci obbliga a disapprovare questo sistema.

§. VI. Del Presbiterato.

Presbyter
cosa signifi-
fichi.

I. *Presbyter* in greco, in latino si dice *Senior* ; non già tanto, dice il Catechismo Romano in questo luogo al num. 43., per la matura età, che a questo sagramto Ordine si richiede, quanto, e molto più per la gravità de' costumi, dottrina e prudenza. E si può dire, che anche viene il Sacerdote così chiamato a cagione dell'onore e dignità del suo grado, come dice S. Isidoro lib. 7. Orig. cap. 12. „ *Presbyter græce, latine senior interpretatur, non tam pro ætate & decrepita senectute, sed propter honorem, & dignitatem* “. Questi *Presbyteri* o *Seniores*, come dice lo stesso Catechismo num. 44. appellansi anche talvolta Sacerdoti, perchè a Dio son consecrati; e sì ancora perchè ad essi appartiene amministrare i Sacramenti, e trattare le cose sagre e divine.

Il Presbiterato è un vero Sagramento.

II. Essere l'Ordine del Presbiterato vero Sagramento, lo confessano tutt'i Cattolici, e lo dimostra ad evidenza questo ovvio e naturale discorso. L'Ordine è un vero Sagramento, come lo abbiam dimostrato a suo luogo. Adunque il Presbiterato non può non essere vero Sagramento. L'essere di Sagramento conviene all'Ordine massimamente per la sua relazione e abitudine alla Eucaristia. Fra gli Ordini niuno ve n'ha, che abbia più di relazione ed abitudine alla Eucaristia del Presbiterato, mentre dà la facoltà di consecrarla. Adunque se l'Ordine è un Sagramento, lo è senza meno il Presbiterato. Ma oltracciò ove trovasi tutta la pienezza del Sagramento dell'Ordine? Trovasi, dice S. Tommaso nel suppl. q. 37. art. 1. al 2. nel Presbiterato, e negli altri soltanto per di lui partecipazione. Ecco le sue parole: „ *Tota plenitudo Sacramenti hujus est in uno Ordine, scilicet Sacerdotio; sed in aliis est quædam participatio Ordinis* “. Non può certamente non esser Sagramento quell'Ordine, in cui trovasi tutta la pienezza del Sagramento dell'Ordine.

III. Due parimenti sono le materie del Presbiterato, tutte e due essenziali, come con S. Tommaso la sentono quasi tutt' i Teologi Scolastici, o almeno l'una essenziale, e l'altra integrale. La prima sta riposta nella imposizion delle mani, e la seconda nella tradizione degli stromenti. Della necessità essenziale della prima, ed integrale per lo meno della seconda penso aver detto quanto basta nel Cap. 1. §. 2. num. 1. e 2. Ma siccome tre volte il Vescovo impone le mani all'Ordinando, cioè primamente quando dopo recitate le Litane pone sul capo degli Ordinandi ambe le mani senza dir nulla, e dopo di lui le impongono nella maniera stessa anche gli astanti Sacerdoti: e secondamente quando estendendo il Vescovo le mani sovra gli Ordinandi dice l'Orazione corrispondente: e finalmente quando il fine della Messa nuovamente imponendo le mani sul capo dell'Ordinando dice: *Accipe Spiritum Sanctum quorum remiseras peccata, remittuntur eis, & quorum retinueris, retenta sunt*; così è ovvia la ricerca, quale di queste tre imposizioni sia la materia essenziale di questo Sacramento; o se piuttosto sieno tutte e tre essenziali, cioè costituiscono tutte insieme questa essenziale materia.

Due materie del Presbiterato.

IV. Per non confonder le cose, e per esprimere su tal punto con chiarezza il mio sentimento, dico in primo luogo, che è certamente essenziale la prima e la seconda, cui per altro frustratamente e senza ragione alcuni moltiplicano e distinguono in due, mentre in verità è una sola e la medesima. Si consulti il Pontificale Romano, e si vedrà ciò essere verissimo: perocchè il Vescovo impone all'Ordinando le mani senza dir nulla per dar luogo alla imposizione delle mani degli astanti Sacerdoti, la quale deve farsi distintamente e separatamente da più di loro, anzi da tutti que' Sacerdoti, che son presenti: *Idemque faciunt*, dice il Pontificale, *post eum* (dopo il Vescovo) *omnes Sacerdotes qui adsunt*. E tosto dopo, si il Vescovo che i Sacerdoti tenenti le mani destre estese sovra gli Ordinandi in proseguimento della fatta imposizione, dice il Vescovo la Orazione, in cui prega sovra gli Ordinandi la virtù della grazia Sacerdotale, i doni celesti, e la benedizione dello Spirito Santo. Ora io dico, che questa imposizione, la quale viene fatta tutta nel decorso della medesima azione non interrotta, è essenziale nel Presbiterato; perchè dessa è stata nella Chiesa praticata. Quanto poi alla terza, o a meglio dire, seconda imposizion delle mani, cioè a quella, che viene fatta dal Vescovo

Quale delle tre imposizioni delle mani sia la essenziale.

in fine della Messa, molti eruditi Teologi la credono non ispettante alla essenza del Presbiterato; perchè suppone la Ordinazione già fatta, e già impartita la podestà di Ordine, mentre gli Ordinati già sono stati ammessi a consecrare insieme col Vescovo. Ma io non la intendo così, e penso sia ancor essa essenziale, cosicchè prima di essa il Sacerdote non abbia la podestà di rimettere i peccati. Le parole, cui profferisce il Vescovo in questa ultima imposizion delle mani, sono di ciò presso di me un forte e grande argomento. Dice il Vescovo, imponendo ambe le mani sovra il capo di ciascuno degli Ordinati innanzi a lui genuflessi: *Accipe Spiritum Sanctum; quorum remiseras peccata, remittuntur eis, & quorum retinueris, retenta sunt.* Prima dunque non avevano la podestà di rimettere i peccati, che in adesso soltanto loro si conferisce. Certamente se le parole Sagramentali fanno quel che significano, e se le anzidette parole non sono affatto vote di senso, convien dire, che in questa imposizione da tali parole accompagnata s'impartisca all'Ordinato la podestà di assolvere dai peccati.

Nè osta punto che questa imposizione non si praticasse ne'primi tempi; perchè ha potuto la Chiesa dividere in due la medesima azione, ed impartire in un atto la podestà di offerire, e nell'altro quella di assolvere; massimamente perchè ciò è più conforme all'esempio di Cristo medesimo, il quale nell'ultima cena ha conferito agli Apostoli la podestà di consecrare, e dopo la risurrezione, quella di rimettere i peccati. Quindi malamente si dice, non ritrovarsi questa imposizion presso i Greci, o non esserci stata anticamente presso i Latini; poichè ci fu sempre ed in ogni luogo, ma ora fu praticata mercè di una sola azione, che ambe le comprendeva, ora con due distinte, come avviene di presente nella Chiesa Occidentale.

Quale sia
l'altra ma-
teria.

V. L'altra materia e forma o essenziale, o certamente integrale, sta riposta nella tradizione della Patena coll'ostia e del Calice col vino, che debb'essere toccata dagli Ordinati, e nelle parole, che ne accompagnano la tradizione, cioè *Accipe potestatem offerendi Sacrificium Deo tam pro vivis quam pro defunctis in nomine Domini. Amen.* Noi dobbiamo detto nel cap. 1. §. 2. num. 1., o piuttosto abbiamo inclinato nella sentenza, che la tradizione degli stromenti negli Ordini superiori non sia parte essenziale, ma integrale: Veggasi le ragioni ivi apportate. Quello importa si è, che o sia essenziale o integrale, non si deve mai in

pratica ommettere, in guisa che, se per inavvertenza o per altro accidente venisse ommessa, anzi se si porgesse a toccare la Patena senza oria, ed il Calice voto, l'Ordinazione sarebbe dubbia, nè l'Ordinato potrebbe esercitare il ministero Sacerdotale, se prima non si facesse la tradizione, com'è prescritta. Lo stesso deve dirsi e farsi nel caso fosse stata ommessa l'imposizione delle mani o prima o ultima (mentre abbiain già veduto che le imposizioni sono due sole), oppur anche la consecrazione delle mani degli Ordinandi colla sagra Unzione. Ciò al riferire del Tornell è stato posto in pratica nella Diocesi Carnatese; poichè essendo stato dato a toccare agli Ordinandi un Calice senza vino, fu loro comandato d'astenersi dal celebrare, fino a tanto che dopo tre mesi in altra Ordinazione fu supplita questa cerimonia colla tradizione e toccamento d'un Calice con vino. Ed egli medesimo narra pure, che fu fatto lo stesso per comando della Sede Apostolica in due Diocesi, i di cui Vescovi non per sè medesimi ma pei Sacerdoti loro assistenti porti avevano gli stromenti agli Ordinandi.

Su tal punto Natale Alessandro dà una regola, che viene riferita, lodata e colla sua autorità confermata da Benedetto XIV. *de Syn.* lib. 8. cap. 10. n. 12. così scrivendo: „ Optime, atque ad rem omnino apposite adnotavit Natalis Alexander Sacr. Ord. Præd. cap. 1. art. 7. §. 2. inquit: Si quis horum rituum, qui ad materiam vel formam pertinent, secundum varias Theologorum opiniones, in Ordinatione fuisset omissus, v. g. manuum impositio prima vel adjuncta oratio, vel Calicis cum vino & aqua, vel Patenæ cum hostia traditio, adjunctive formula verborum, aut Unctio, aut denique manuum impositio postrema, vel hæc verba ipsam comitantia, *Accipe Spiritus S.* supplere deberet Episcopus, quod in Ordinatione fuisset incaute præmissum; ut colligitur ex Cap. *Pastoralis*, & ex Cap. *Presbyter* extra de Sacram. non iterandis “.

VI. Fra i Sacerdoti convien distinguere varj gradi, la qual distinzione però non viene dalla podestà sul Corpo di Cristo reale, che è uguale in tutti, ed in cui tutt'i Sacerdoti vanno del pari, ma bensì dalla podestà sul Corpo di Cristo mistico, cioè sulla Chiesa, in cui hanno maggiore o minore giurisdizione, dignità, onore. Quindi ci sono nella Chiesa i Vicarij Generali, gli Arcipreti, gli Arcidiaconi, i Penitenziari, i Teologi, i Decani, i Canonici, i Parrochi, e

(Varj gradi di Sacerdoti.)

dopo questi e sotto a questi, ciascuno nel suo ordine, tutt' i Sacerdoti. Diciamo una parola di tutti questi Sacerdoti graduati.

Del Vicario Generale del Vescovo. VII. Il Vicario Generale è così detto, perchè fa le veci del Vescovo, che per suo Vicario lo ha eletto. Ajuta il Vescovo medesimo, non già nel conferire gli Ordini, se egli stesso non è Vescovo, ma bensì nell' esercizio della giurisdizione. Forma col Vescovo uno stesso tribunale, ed ha un' uguale giurisdizione; ma non può dare le dimissorie per gli Ordini se non in assenza del Vescovo, o esso presente per speciale facoltà ottenutane. Non può parimenti esercitare quella giurisdizione, che ha il Vescovo per speciale delegazione dal Concilio di Trento a lui attribuita, intorno alla quale può bensì il Vescovo subdelegare il suo Vicario, ma non gli viene comunicata in forza della sua generale istituzione. Siccome il Vescovo può ad arbitrio creare il Vicario Generale, così pure può a suo piacimento privarlo dell' ufficio; ma non deve ciò fare se non se per grave cagione: perchè secondo l' assioma dei Giuristi, *in institutione beneficium est, in destitutione contumelia*, la quale ingiuria non ha a recarsi senza grave motivo. Spira poi la sua autorità insieme col suo ufficio alla morte naturale, o civile del Vescovo, che l' ha istituito, come pure per la di lui deposizione, rinunzia, o traslazione, e rimane sospesa, quando egli è sospeso.

Del Vicario Capitolare. VIII. Per Decreto del Concilio di Trento sess. 24. cap. 16. il Capitolo della Cattedrale entro lo spazio di otto giorni dalla vacanza della Sede è tenuto ad eleggere un Vicario, che quindi appellasi Vicario Capitolare. Questi si è quello, che nel tempo della Sede vacante tiene il luogo del Vescovo, e gli succede, ma, come parlano i Canonisti, soltanto nella giurisdizione necessaria, e non già nella volontaria. Quindi non può conferire i Benefizj, la cui collazione spetta unicamente al Vescovo; ma può ammettere gli eletti e presentati dai Padroni, ossia dagli aventi il Giuspadronato, e istituirli; e può pure intimare il concorso alle Chiese Parrocchiali, ed eleggere il più idoneo. Non passa a lui la giurisdizione che compete al Vescovo soltanto come delegato della Sede Apostolica. Non può accordare entro l' anno dal giorno della vacanza la licenza, e le dimissorie per l' Ordinatione se non puramente a quei, che dal Benefizio sono astretti ad ordinarsi, cioè a quei, che o per nomina, o per elezione, o per presentazione sono stati provveduti d' un Benefizio, i di cui uffizj e fun-

zioni non possono adempiersi senza il ricevimento di qualche Ordine sagro. Passato poi l'anno può concedere le dimissorie anche ai noi astretti per qualsivoglia Ordine. Può anche entro l'anno dar la licenza ad un Vescovo estero di esercitare i Pontificali nelle Chiese della Diocesi, di confermare, di consegnar Chiese, di riconciliarle, e di fare altre cose spettanti all'uso dei Pontificali nella sua giurisdizione.

IX. L'Arciprete, detto dai Greci *Protopresbyter*, era ne' primi tempi quel Sacerdote, il quale era di Ordinazione il più antico. Poscia l'Arcipretato dava al soggetto fra gli altri Preti il primo grado di onore; e l'Arciprete fu anche il Parroco della Chiesa Cattedrale, la quale sola per lo spazio d'alcuni secoli era la Parrocchiale in una Città Vescovile, e lo è anche di presente in alcune Città. C'erano anche gli Arcipreti campestri, i quali erano anche insieme Parrochi di alcuna delle più degne Chiese della Diocesi; ed era loro incombenza il contenere in uffizio i Parrochi, e costringerli a concorrere alla Congrega, ove si trattava delle cose divine, e de' casi di coscienza: il che praticasi anche di presente in molti luoghi, o dagli Arcipreti medesimi, o da quegli Arcipreti, che sono anche Vicarj, come si appellano, Foranei. Per altro oggigiorno il titolo di Arciprete *honoris gratia* viene attribuito, e si dà con somma facilità non solo ai Parrochi di luoghi nobili e distinti, ma eziandio ai Pievani di oscuri e piccoli villaggi; e quindi anche questo titolo, come molti altri, è ito in abuso, e non significa più ciocchè una volta significava.

Dell' Arciprete.

X. L'Arcidiacono, il quale anticamente dal solo ordine de' Diaconi veniva preso ed eletto, aveva una volta grandissima autorità, cosicchè era Vicario del Vescovo, e *in omnibus & omnem curam in Clero* esercitava, come consta dal Cap. 1. *de offic. Archidiaconi* extra lib. 1. tit. 23. Ma andò poi insensibilmente diminuendosi l'autorità degli Arcidiaconi, cosicchè di presente comunemente loro ne resta ben poca, e forse appena un'ombra dell'antica. Il Concilio di Trento nella sess. 24. *de Refor.* cap. 12. vuole, che *Archidiaconi, qui oculi dicuntur Episcopi, sint in omnibus Ecclesiis, ubi fieri poterit, Magistri in Theologia, seu Doctores, aut licentiati in jure Canonico*. Nel nuovo illustre ed insigne Capitolo della Metropolitana di Udine, eretto dal gran Pontefice Benedetto XIV. insieme con quell'Arcivescovato nella soppressione del Patriarcato d'Aquileja, non ha luogo la dignità di Arcidiacono, sebbene sia formato di ventiquattro Canonici, e tre dignità,

Dell' Arcidiacono.

cioè di un Preposito, di un Decano, e di un Crimicerio, che unite ai 24. Canonici vengono a formare il numero di 27. Capitolari.

Del Penitenziere.

XI. Il Penitenziere ha per uffizio suo proprio l'ascoltare in luogo del Vescovo le Confessioni, ed assolvere dai casi riservati. Comanda il Tridentino sess. 24. *de Refor.* cap. 8. sia posto in quest'uffizio alcuno, che *Magister sit vel Doctor aut Licentiatius in Theologia, vel Jure Canonico, Et annorum 40. seu alias qui aptior pro qualitate loci reperiatur.* Quindi nelle Cattedrali, ove può farsi comodamente, debb' esserci il Canonico Penitenziere: *In omnibus etiam Cathedralibus Ecclesiis* dice nel citato luogo lo stesso Concilio, *ubi id commode fieri poterit. Pœnitentiarius aliquis cum unione Prebendæ proxime vacaturæ ab Episcopo instituat.* Il Canonico Penitenziere mentre annualmente ascolta in Chiesa le Confessioni debbe aversi come presente in Coro, e debbon darglisi tutte quelle distribuzioni e limosine, che competono a chi è presente: ma quando attualmente non confessa, non gode questo privilegio, ed è alla condizione degli altri.

Del Canonico Teologo.

XII. Debbon esserci in tutte le Chiese Cattedrali, anzi anche nelle semplici Collegiate il Canonico Teologo. Così, rinnovando i Decreti di molti Concilj, ha stabilito il Tridentino sess. 5. cap. 1. *de Reform.*, e vuole che sia suo uffizio lo spiegare la sagra Scrittura: „ In Ecclesiis Metropolitanis, vel Cathedralibus, „ & in Collegiatis existentibus in aliquo insigni Op- „ pido, etiam nullius Diœcesis, si ibi numerosus Cle- „ rus fuerit, instituat aliquis, qui sacram scriptu- „ ram doceat “. Sotto nome di sagra Scrittura potersi con sicurezza intendere la Teologia stessa scolastica ha più fiate dichiarato la S. Congregazion del Concilio, come attesta il Fagnano. E' tenuto a recitare egli stesso le sue Lezioni Scritturali, o Teologiche, e nel caso di diuturno impedimento a sostituire un altro a sue spese coll'approvazione del Vescovo. Debbonsi a lui nel giorno in cui legge tutte le distribuzioni, sebbene non vada in Coro, e non solamente le corrispondenti a quella parte di giorno, in cui legge, v. g. della mattina, se legge la mattina, ma tutte quelle di quel giorno. Per disposizione di Benedetto XIII. le due Prebende di Canonico Teologo, e di Penitenziere debbon conferirsi sempre per via di concorso, come consta dalla di lui Costituzione, che incomincia, *Pastoralis Officii nostri.*

Del Decani.

XIII. I nomi di Decano, e di Decanato sono passati dai Monasterj ai Capitoli de' Canonici. Parlando

S. Agostino nel lib. *De moribus Ecclesiæ* cap. 7. dei *Solitarj* dice: „ Opus suum tradunt eis, quos Decanos „ vocant, eo quod sunt denis (cioè a dieci Cenobi- „ ti) præpositi “. Dal che è facile il capire, che ne' Monasterj numerosi ci erano più Decani. Quando adunque i Canonici facevano vita comune, ed avevano qualche immagine di Monastica vita, quegli, che dopo il Vescovo presiedeva, era chiamato o Decano, o Preposito. Sono ancora in uso in varie Chiese tali appellazioni nelle dignità de' loro Capitoli. Ci sono pur anche in alcuni luoghi i Decani campestri, i quali hanno una grande affinità cogli Arcipreti.

XIV. I Canonici sono così detti dalla parola **Canon** Dei Canoni, cioè Regola; perchè essi infra gli altri, e sopra gli altri membri del Clero tenuti sono, come fra tutti i più distinti, ad osservarla. Molte santissime cose (e Iddio pur volesse che fossero santamente osservate!) loro prescrive il Concilio di Trento sess. 24. *de Reform.* cap. 12, ove anche loro comanda di risiedere, di assistere al Coro e fare i loro uffizj per se medesimi, e non per sostituti, di assistere il Vescovo, quando fa i Pontificali, di far uso continuamente di vestito decente si nella Chiesa, che fuori, di astenersi dalle caccie, dalle danze, dalle taverne, dai giuochi, e distinguersi colla integrità de' costumi, onde possano dirsi meritamente Senato della Chiesa. Quindi nel Concilio II. Coloniense p. 5. cap. 4. si dice espressamente: „ Ut de Canonicis dicamus pauca, „ respondeat eorum vita titulo, respondeat nomini: „ sint reipsa ut sunt nomine Canonici, idest Regu- „ lares “. Quindi è, che S. Agostino raunò nella sua casa Vescovile Sacerdoti e Diaconi (esempio imitato poi da altri Vescovi), i quali pel loro ministero ricevevano le distribuzioni dei beni della Chiesa. Ed in allora per la prima volta furon chiamati Canonici, quei che le ricevevano, perchè alla Chiesa ascritti menavano una vita conforme ai Canonici.

XV. Restaci a dire alcuna cosa anche dei Parrochi. Dei Parrochi. Il nome di Parrocchia fu preso talvolta presso gli antichi per una Diocesi intera, come quando S. Cirillo nello *Catech.* 14. dice essere stato S. Jacopo primo Vescovo della Parrocchia Gerosolimitana *Primus Parochiæ Jerosolymitanae Episcopus*. E talvolta, e sempre in adesso per una Chiesa, a cui concorrono i Fedeli d'una parte limitata d'una Diocesi, o d'un Territorio. Il grado de' Parrochi c'è sempre stato nella Chiesa: mentre ci sono stati Pastori, i quali sotto i Vescovi han governato la Cristiana plebe. Ave-

vano in altri tempi i Parrochi una maggiore autorità di quello abbiano presentemente; non però mai quella, che si è tentato di loro attribuir nel celebre Sinodo di Pistoja, cioè di dar giudizio su punti spettanti alla fede, ed alla disciplina della Chiesa. Questa è stata sempre una cosa riservata privatamente ai Vescovi, ed al supremo Pastore. Potevano una volta punire colla scomunica, che nondimeno doveva essere approvata dal Vescovo, almeno tacitamente. Ma questo, ed altri privilegi, e per consuetudine, e per disposizione del Concilio di Trento, sono aboliti. Ad essi spetta l'amministrare alle loro pecore i Sacramenti, l'assistere ai Matrimonj, i quali sono invalidi e nulli, se senza la loro presenza vengano celebrati, come diremo a suo luogo; il predicare il Vangelo, lo istituire i fanciulli, e l'ammetterli, quando gli trovano idonei, alla Comunione, l'amministrare ai moribondi il Viatico e l'Estrema Unzione, e il dare ai morti la sepoltura.

§. VII. *Del Vescovado.*

I. *Episcopus* è un nome greco, che significa lo stesso che il termine latino *Speculator*, e l'italiano *Esploratore*; perchè appunto il principale ufficio del Vescovo si è l'esplorare, e considerare la vita ed i costumi del gregge a sè commesso. Quindi S. Ambrogio de *Dignis Sacerd.* cap. 6. vuole che si dica *Vescovo* quasi *souraispettore*, e che però si sieda in un soglio più elevato nella Chiesa anche affinchè e egli vegga tutti, e da tutti sia egli veduto. In questo senso nell' *Epist.* 1. di S. Pietro cap. 2. anche G. Cristo si appella Vescovo dell'anime nostre: *Episcopus animarum nostrarum*. E così pure i Rettori della Chiesa nel cap. 20. degli atti, e 1. ad Philipp. e in varj altri luoghi diconsi Vescovi. Per questa stessa ragione era dato questo titolo anche ai Principi sovrani. Quindi il gran Costantino, per testimonianza di Eusebio nella di lui vita lib. 4. cap. 24. diceva: „ Vos in his, quæ intra „ Ecclesiam sunt, Episcopi estis. Ego vero in his quæ „ extra geruntur, Episcopus a Deo sum constitutus. “

Se il nome di Vescovo è sempre stato il titolo e nome di Vescovo proprio di quei, cui già noi chiamiamo Vescovi, cosicchè i semplici Sacerdoti non sieno mai stati detti Vescovi, ma sempre Preti. Questa in tal punto è la vera sentenza, che è stata adottata e validamente sostenuta dal dottissimo Petavio in *Dissert. Eccles.* lib.

1. cap. 2. ed altri insigni Scrittori. In questi tempi, in cui alcuni Sacerdoti, e Parocchi han preteso di arrogarsi la prerogativa dei supremi Pastori col farsi giudici di quistioni spettanti alla fede, e disciplina, non fia inutile il mettere in chiaro la indicata dottrina di S. Epifanio. Eccane adunque di tal dottrina il gravissimo, e solidissimo fondamento. Tutte le Chiese del mondo, alla più lunga, tosto dopo la morte degli Apostoli diedero il nome di Vescovi ai soli supremi Pastori, ed a que'soli, che erano veramente Vescovi, e non mai ai Sacerdoti o Preti; come lo dimostra il Bevereggio lib. 2. cap. 2. da Clemente Alessandrino, da Origene, da Tertoliano, da S. Ireneo, e da tutti gli altri Padri, che precedettero l'Eretico Acrio. Ora come si può concepire essersi ciò fatto e si unanimamente, e si costantemente, se non se perchè era già cosa fissata e confermata dall'uso comune? Qual cosa più naturale, che fossero voci e sussistessero nomi consecrati dai medesimi Apostoli? Certamente postochè l'eretico Acrio nel quarto secolo pretese fossero promiscui i nomi di Vescovo, e di Prete, reclamaron tutti contro di lui. E certamente essendo i saggi Ministri del primo ordine, cioè i primari Pastori forniti d'una speciale autorità, era giusta cosa, e conseguente, che fossero distinti e fregiati d'un nome e titolo speciale. E' vero, che talvolta alcuni Santi Vescovi per modestia ed umiltà diedero a se stessi nomi inferiori; ma che perciò? Anche S. Paolo espresse se medesimo col nome di Diacono: era dunque perciò giusto, che taluno scrivendogli dicesse nella sovrascritta della lettera, a Paolo Diacono? Un Religioso graduato, Maestro in Teologia nelle sue lettere si sottoscrive, v. g. Fr. Sebastiano Rossi: è egli mo giusto, che chi a lui risponde, dica nella risposta, a Fr. Sebastiano Rossi, senza dargli que'titoli, che gli competono? La modestia non ha mai a ridondare in pregiudizio di chicchessia, ed ognuno deve guardarsi, che la modestia colla confusione de' nomi non nuoca alla verità, e non produca degli assurdi.

III. I Vescovi poi non solo nel nome, ma eziandio nella podestà e dignità sono superiori ai Preti, e lo sono per gius divino. Siccome gli Appostoli per divina elezione, e per ispeciale prerogativa eran superiori agli altri settanta due discepoli; così pure i Vescovi ai Preti, perocchè come parla S. Girolamo Epist. 88. *Apostolorum locum tenent Episcopi, Discipulorum vero Presbyteri.* Quindi S. Ignazio M. nell'Epist. ad *Smirnaeos* scriveva: „ Sine Episcopo nemo quidquam

Podestà e dignità de' Vescovi sovra i Preti.

„ faciat eorum quæ ad Ecclesiam spectant : & hono-
 „ ra Deum ut omnium auctorem & Dominum ; Epi-
 „ scopum ut Principem Sacerdotum “. E. Tertulliano
 lib. *de Baptis.* cap. 3. „ Jus dandi Baptismum habet
 „ summus Sacerdos, qui est Episcopus; deinde Præ-
 „ sbyteri “. E. finalmente S. Epifanio, per ommettere
 „ tanti altri antichi Padri, *her.* 75: n. 3. „ Ordo Episco-
 „ porum ad gignendos Patres præcipue pertinet. Hujus
 „ enim Patrum in Ecclesia propagatio. Presbyter, quum
 „ Patres non possit, filios Ecclesie regenerationis lo-
 „ tione producit “. E. S. Tommaso nel *Suppl.* q. 40.
 art. 4. al 3. colla teologica ragione dimostra la digni-
 „ tà de' Vescovi sopra de' Preti, così : „ Ille est super-
 „ rior, qui secundum majorem perfectionem Christum
 „ repræsentat, Sacerdos autem repræsentat Christum
 „ in hoc, quod per seipsum aliquod ministerium im-
 „ plevit, sed Episcopus in hoc, quod alios Ministros
 „ instituit, & Ecclesiam fundavit. Unde ad Episco-
 „ pum pertinet mancipare aliquid divinis officis, qua-
 „ si cultum divinum ad similitudinem Christi statuen-
 „ tem. Et propter hoc etiam Episcopus specialiter
 „ Sponsus Ecclesie dicitur, sicut & Christus “.

Materia e IV. Si fa l'ordinazione o consecrazione del Vescovo
forma dell'vo colla imposizion delle mani, nel che ripongono: i
Episcopato. Teologi la materia dell'Episcopato, e la forma nelle
 parole, che nel tempo stesso proferisce il Vescovo
 consecrante, *Accipe Spiritum Sanctum*, nell'aggiunta
 orazione. E con ogni ragione: perchè ciò si raccoglie
 manifestamente dalle divine Scritture, dalle quali sap-
 „ piamo, che gli Apostoli nel consecrare i Vescovi han
 „ sempre fatto uso della imposizion delle mani. *Noli ne-*
 „ *gligere,* dice l'Apostolo. 1. *ad Tim.* 4., *gratiam, que*
 „ *data est tibi cum impositione manuum.* E 2. *ad*
 „ *Tim.* 1. *Admoneo te, ut resuscites gratiam Dei,*
 „ *que in te est per impositionem manuum.* Certamente
 „ questa imposizion di mani non è qui cosa accidentale,
 „ mentre e di essa sola si fa menzione, e ad essa viene
 „ attribuita la produzion della grazia. E poi quest'è un ri-
 „ to di uso perpetuo, costante ed universale nella Chiesa
 „ di Cristo fino dal suo principio, cosicchè non può pro-
 „ dursi niuna delle antiche Chiese o Latina, o Greca,
 „ che abbia consecrato i Vescovi senza l'imposizion delle
 „ mani. E finalmente i Concilj ed i Padri, e quindi la
 „ perpetua tradizione, non ci lasciano di ciò dubitare.
 „ Il Consiglio Cartaginese IV. dell'anno 398. cap. 2. co-
 „ manda, „ Episcopum ordinandum eo modo, ut uno
 „ „ supra eum fundente benedictionem, reliqui omnes
 „ „ Episcopi, qui adsunt, manibus suis caput ejus tan-

„ gant „. E l'antico Autore *de Eccles. Hierarchia*
 cap. 5. dice: „ Episcopus, qui ad consecrationem ad-
 „ ducitur: supra caput habet manum Pontificis . . .
 „ atque hoc modo consecratur . . . Manus impositio
 „ habitum, vimque Ecclesiastici Ordinis largitur “.

E' celebre altresì, e assai antico nella consecrazione
 de' Vescovi il rito di porre il Libro degli Evange-
 lji sul capo del Consegrando. Ciò consta dalle Aposto-
 liche Costituzioni, che vengono attribuite a S. Cle-
 mente Romano Pontefice, lib. 8. cap. 4. ove così: „
 „ Unus ex primis Episcopis cum duobus aliis stanti-
 „ bus prope Altare ... aperta Evangelia super caput
 „ ejus, qui ordinatur, tenentibus “. Il che viene con-
 fermato anche dall'antico Autore *de Eccles. Hier.* nel
 luogo stesso, dicendo: „ Super caput habentes divini-
 „ tus data Evangelia, manumque Pontificis “. E il so-
 vramo lodato Concilio IV. di Cartagine cap. 2. così co-
 manda: „ Episcopus quum ordinatur duo Episcopi po-
 „ nant & teneant Evangeliorum codicem super ejus
 „ caput “. Quindi questo rito non ha ad ommettersi
 per verun modo, e se mai per qualche accidente è
 stato ommesso, ha a supplirsi onninamente.

V. Per legge ed antica consuetudine della Chiesa,
 per la consecrazione d' un Vescovo ricercansi più Vescovi.
 Nel Can. 1. fra gli Apostolici si dice: „ Epi-
 „ scopis consecratur “. Il Concilio Arelatense I. dell'
 anno 514 Can. 20. „ De his, qui usurpant sibi, quod so-
 „ li debeant Episcopus ordinare, placuit, ut nullus
 „ hoc sibi præsumat, nisi assumptis secum aliis se-
 „ ptem Episcopis; si tamen non potuerit septem, in-
 „ fra tres non audeat ordinare “. Ed il Concilio Nice-
 no I. dell' an. 325. can. 2. „ Episcopum convenit maxi-
 „ me quidem ab omnibus, qui sunt in Provincia, Epi-
 „ scopis ordinari. Si autem hoc difficile fuerit, aut
 „ propter instantem necessitatem, aut propter itineris
 „ longitudinem; tribus tamen omnimodis in idipsum
 „ convenientibus & absentibus quoque pari modo decer-
 „ nentibus, & per scripta consentientibus, tunc ordi-
 „ natio celebretur “. Il qual decreto fu poi da altri
 Concilj rinnovato. Quindi S. Gregorio M. nelle sue ri-
 sposte ad Agostino Vescovo degl' Inglesi scrive: „ Epi-
 „ scoporum Ordinatio sine aggregatis tribus vel quatuor
 „ Episcopis fieri non debet “: Essersi nondimeno con-
 ceduta talvolta dalla S. Sede la facultà di consecrare
 un Vescovo senza l' intervento d' altri Vescovi oltre
 al consecrante è cosa certissima. Imperciocchè lo stes-
 so S. Gregorio M. in un suo rescritto al medesimo Ago-
 stino gli concede la facultà, che essendo egli solo Vescovo

Più Vescovi richieggonsi a consecrare un Vescovo.

scovo in Inghilterra, possa senz'altri Vescovi fare solo quella Ordinazione. Nel che S. Gregorio o dà una dispensa, onde possa da un solo Vescovo consagrarsi un Vescovo, o, com'altri vogliono, suppone esser valida di sua natura la consecrazione fatta da un solo Vescovo, ed essere anche lecita colla dispensa Pontificia nel caso di necessità. E l'esempio di S. Gregorio è stato poi imitato da altri posteriori Pontefici, i quali han conceduto, che nelle parti degli Infedeli, ove non ci sono Vescovi, anche da un solo Vescovo facciasi la consecrazione.

Due podestà nei Vescovi, cioè d'ordine e di giurisdizione.

VI. Trovansi nel Vescovo due podestà, l'una di Ordine e l'altra di Giurisdizione. In virtù della prima può ordinare i Sacerdoti, i Diaconi, e gli altri inferiori Ministri, e cresimare; cresimare, io dissi, ed ordinare tutti, anche i non sudditi validamente, ma lecitamente soltanto le persone a sè soggette. Ma non può esercitare la seconda nè lecitamente, nè validamente se non se co' proprj sudditi. Quindi que' Vescovi, che non hanno Diocesi, nè sudditi da governare, come sonò i Vescovi *in Partibus*, non possono validamente nè fulminare censure, nè concedere la facoltà di ascoltare le Confessioni. Ai Vescovi però in ordine alle loro pecorelle competono ambe queste podestà per gius divino, dicendo l'Apostolo *Act. 2. Attendite vobis & universo gregi; in quo vos Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei, quam acquisivit Sanguine suo.* Che veramente i Vescovi sieno i successori degli Apostoli, lo attestano i Padri, e con essi il Concilio di Trento; e quindi conviene ai Vescovi sì l'una che l'altra podestà pel gius medesimo, per cui agli Apostoli conveniva.

VII. I Patriarchi, gli Arcivescovi, i Vescovi anche Cardinali tenuti sono alla residenza. Il Concilio di Trento nella sess. 6. *de Reform. cap. 1.* su tal punto parla così: „ *Placuit sacrosancta Synodo, antiquos Ca-*
 „ *nones ... adversus non residentes promulgatos inno-*
 „ *vare, quemadmodum virtute præsentis Decreti inno-*
 „ *vat, ac ulterius pro firmiori eorundem residentia &*
 „ *formandis in Ecclesia moribus in hunc, qui sequi-*
 „ *tur, modum statuere ac sancire. Si quis a Patriar-*
 „ *chali, Primatiali, Metropolitana, seu Cathedrali*
 „ *Ecclesia sibi commissa, quacumque ille dignitate,*
 „ *gradu, & præminetia præfulgeat, legitimo impe-*
 „ *dimento, seu justis & rationabilibus causis cessan-*
 „ *tibus, sex mensibus continuis extra suam Diocesium*
 „ *morando abfuerit, quartæ partis fructum unius anni*
 „ *fabricæ Ecclesiæ, & pauperibus loci per Superio-*

„ rem Ecclesiasticum applicandorum, pœnam ipso ju-
 „ re incurrat “. Quindi se la loro assenza dura altri
 sei mesi impone loro la pena d'un'altra quarta par-
 te de' frutti; e durando ulteriormente l'assenza, e
 crescendo la contumacia, gli sottopone alla più severa
 censura de' Canoni. Niuno però pensi esser lecito
 ai Vescovi l'assentarsi dalla Diocesi per lo spazio di
 cinque o quattro mesi. Imperciocchè lo stesso S.
 Concilio nella sess. 23. *de Reform. cap. 1.* vieta espres-
 samente l'assenza oltre lo spazio di due, o al più di
 tre mesi ossia continuo, ossia interrotto. Che poi la
 residenza personale de' Vescovi nella loro Diocesi sia
 non di solo gius Ecclesiastico o canonico, ma ezian-
 dio di precetto divino, e naturale, lo si raccoglie aper-
 tamente dal luogo stesso del Concilio ultimamente ci-
 tato; che nondimeno non ha voluto diffinire come
 domma di fede. Veggasi intorno alla residenza de' Ve-
 scovi la Costituzione di Benedetto XIV., che incom-
 incia, *Ad universæ Christianæ Reipublicæ statum.*

§. VIII. Dei doveri degli Ecclesiastici.

I. Delle obbligazioni principali dei Chierici maggio-
 ri, vale a dire della recita del divino uffizio, e della
 continenza, detto ne abbiamo quanto basta: del primo
 cioè nel tom. 2. tratt. 5. par. 1. cap. 2. e della se-
 conda, ossia della castità nel §. 3. di questo stesso
 Capitolo num. 6. e seg. Qui adunque parleremo di al-
 tri loro doveri. E primamente diremo dell'obbligo,
 che gli strigne di portar l'abito Chiericale. Non si
 parla però qui di que' Chierici, i quali nè sono bene-
 fiziati, nè hanno ricevuto altri Ordini che i Minori.
 Questi non son tenuti a portare la veste, e tonsura
 Chiericale se non in quanto vogliono godere dei privi-
 legj del foro, e del Canone, e non van quindi sogget-
 ti alle pene stabilite contro gli Ecclesiastici, che
 non eseguiscano questo dovere. Vengono nondimeno
 privati dei privilegj del foro e del Canone, e posson
 essere spogliati per sempre dell'abito stesso Chierica-
 le: *Is* (dice il Concilio di Trento nella sess. 23. *de*
Reform. cap. 6) *etiam fori privilegio non gaudet nisi*
Clericalem habitum & tonsuram deferat. Ed al certo
 giustamente, perchè costoro riassumono, e si rivesto-
 no della ignominia degli abiti secolareschi, cui avevano
 già deposto. Quindi parecchi Sinodi han meritamen-
 te decretato, che que' Chierici Minoristi, i quali tras-
 curano di portare la Chiericale veste e tonsura, non
 possano più riassumerla, quand'anco l'abbian lasciata

Dell'obbli-
 go di por-
 tar l'abito
 Chiericale.

soltanto per alquanti giorni con animo di riassumerla. Così stabilisce il Sinodo di Crema dell' anno 1688. cap. 4. „ Qui Clericalem habitum semel legitime sumptum dimiserit, & instar laici animo iterum illum sumtendi per dies in publicum prodierit; si postea, nobis inconsultis, dimissum Clericalem habitum reassumpserit, noverit se omni spe frustratum in posterum clericandi “.

Ma quanto ai Chierici Maggiori, ed anche quanto ai Minoristi provveduti di qualche Ecclesiastico Benefizio, questi peccano gravemente, se per qualche tempo non portano la tonsura, e l' abito Chiericale; perchè trasgrediscono un precetto grave contenuto ne' sagri Canoni, rinnovato e confermato dai Pontefici, intimato ed inculcato dai Sinodi. Il concilio di Trento sess. 14. *de Reform.* cap. 6. dice: „ Etsi habitus non faciat Monachum, oportet tamen Clericos vestes proprio congruentes Ordini semper deferre... Tanta autem hodie aliquorum inolevit temeritas, Religionisque contemptus, ut propriam dignitatem & honorem clericalem parvi pendentes, vestes etiam deferant publice laicales, pedes in diversis ponentes, unum in divinis, alterum in carnalibus “. Ecco poi le pene da esso Concilio stabilite nel luogo stesso contro i trasgressori di tale legge: „ Propterea omnes Ecclesiasticæ personæ, quavis exemptæ, quæ aut in sacris fuerint, aut Dignitates, Personatus, Officia, aut Beneficia qualiacunque Ecclesiastica obtinuerint, si postquam ab Episcopo suo etiam per edictum publicum moniti fuerint, & honestum habitum Clericalem, illorum Ordini & Dignitati congruentem, & juxta ipsius Episcopi ordinationem & mandatum non detulerint, per suspensionem ab Ordinibus, Officio & Beneficio, ac fructibus, redditibus, & proventibus ipsorum Beneficiorum; necnon, si semel correpti denuo in hoc deliquerint, etiam per privationem Officiorum & Beneficiorum hujusmodi coerceri possint & debeant, secundum Constitutionem Clementis V. in Concilio Viennensi editam; quæ incipit, *Quoniam, innovando & ampliando* “. Da precetto sì rigoroso, e da sì gravi imposte pene ben giustamente tutt' i Teologi ne raccolgono, che pecca gravemente quell' Ecclesiastico, il quale per qualche tempo ommette di portare le Chiericali divise, quando ciò faccia senza un giusto, ed urgente motivo. Peccano quindi gravemente anche que' Chierici o Preti, che portano abiti non neri, ma d' altro colore, o di forma e gusto secola-

resco. Sono però scusati da ogni peccato quei, che per urgente necessità per alcun tempo o non portano, od occultano la veste Chiericale come sarebbe di chi deve necessariamente passare per paesi d'infedeli o d'eretici con pericolo della vita, o timore della schiavitù, o di gravi battiture, o d'altro grave nocumento.

Dicasi lo stesso della tonsura. Il Concilio di Trento sess. 14. de Reform. cap. 6. ove con grande energia inveisce contro la trascuranza o negligenza di portarla, chiamandola temerità e disprezzo della Religione, impone ai trasgressori di questa legge pene gravissime; il che non avrebbe potuto farsi, se la trasgressione non fosse colpa mortale: tanto più che nel Cap. Si quis ex Clericis 23 dist. 23. e nel c. 4. de vita & honest. Cleric. viene sottoposto alla scomunica quel Chierico, il quale non porta la tonsura, e lascia crescere e lussureggiare i capegli: *anathema sit*. Che dovrà dirsi adunque di quegli Ecclesiastici de' giorni nostri, i quali nodriscono con tanto studio la chioma, che portano i capegli arricciati, inanellati e colla cipria polve imbiancati: come pure di que', che portano abiti di colore o di forma che sa di vanità, e di gusto e di moda secolaresca? Sono rei costoro di più e meno grave peccato a misura che più o meno si scostano dalle ecclesiastiche leggi, e dalla modestia e gravità conveniente al loro stato. Imperciocchè è da notare, che quegli stessi Statuti, Decreti, Canon, Pontifizie e Sinodali Costituzioni, che comandano agli Ecclesiastici di portare la tonsura, e la veste Chiericale, comandano altresì di non coltivare la chioma, e prescrivono la modestia, l'onestà e la gravità de' vestimenti.

II. Ma sarà egli almeno lecito agli Ecclesiastici il deporre l'abito, e nascondere la tonsura Chiericale per andare in maschera, onde poi così mascherati, occultando la lor professione ed il loro stato, girsene vagando liberamente per la Città, portarsi ai Teatri, e frequentare i casini da giuoco, e fare altre simili cose? Rispondo che no, anzi dico, che peccano mortalmente; ma non sono però sottoposti alla scomunica, alla quale per altro soggiacciono i Regolari che vanno in maschera, fulminata contro di essi nel sesto delle Decretali tit. 25. cap. *Ut periculosa* colle seguenti parole: „ *Ut periculosa Religiosis vagandi materia*
 „ *subtrahatur, districtius inhibemus, ne de cetero ali-*
 „ *quis quamcumque Religionem tacite vel expresse*
 „ *professus . . . habitum suæ Religionis dimittat . . .*

Se sia lecito agli Ecclesiastici il mascherarsi.

„ Si quis tamen temerarius violator extiterit, excom-
 „ municationis incurrat sententiam “. Il P. Concina
 nella sua Dissertazione *de Regularibus personatis* ed il
 P. Ceresara nella sua Dissertazione sullo stesso argo-
 mento, han dimostrato molto bene la verità della no-
 stra asserzione. Segue dessa primamente dalla dottri-
 na stabilita nel num. precedente. Gli Ecclesiastici
 tutti tenuti sono sotto peccato mortale in virtù de'
 Canoni, dei Concilj, delle Pontifizie Costituzioni a
 portare *jugiter, semper*, la veste e la tonsura Chie-
 ricale; gli Ecclesiastici che vanno in maschera vio-
 lano certamente questo precetto, non ci essendo ve-
 run giusto motivo di deporre la prima, e di occultar
 la seconda: sarà ella forse una giusta ragione il poter
 liberamente, e senza tanti riguardi vagare per la Cit-
 tà, lo assistere ai Teatri, ai giuochi, ai balli, e a si-
 mili cose, che è appunto ciò che gli muove a depor-
 l'abito, ad occultar la rasura? Adunque questi Ec-
 clesiastici, che vanno in maschera, peccano mortal-
 mente. Ciò inoltre è vietato e dal Gius canonico nel
 Cap. *Quum demum* 12. de vit. & honest. Cleric. e in
 altri luoghi, e da molti Concilj. Ma sentiamo ciocchè
 ne dicono i Teologi stessi più dolci e più benigni. Il
 Trullenco scrive: „ Denique peccat mortaliter Cleri-
 „ cus more Laicorum larvatus incedens “. Il Bona-
 cina *de Rest. Disp. 2. q. 3. p. 1. n. 17.* Clericos ta-
 „ men reos mortalis culpæ damnant Angelus & Sa-
 „ lonius, nec ipse excusarem a mortali, nisi forte
 „ hoc raro facerent, & ad breve tempus, & absque
 „ scandalo. Breve autem tempus hoc loco appellarem
 „ unam horam.“ Il benignissimo Diana *Tom. 7. tratt. 5.*
resp. 6. „ An Clerici incedentes pervicaciter in die-
 „ bus bacchanalibus personati peccent mortaliter . . .
 „ Puto, non esse recedendum a communi sententia,
 „ nempe in tali casu Clericos seculares & regulares
 „ peccatum mortale committere.“

Se il ballo.

III. Non meno dell'andare in maschera è vietato
 agli Ecclesiastici il ballo promiscuo, il suonare in es-
 so qualche musicale stromento, ed anche semplice-
 mente l'assistere al ballo colla presenza, cosicchè
 ben rade volte possono scusarsi da peccato mortale.
 Non la finirei mai, se volessi qui riferire tutti que'
 Concilj, ne'quali si contiene siffatto divieto. Mi coa-
 tenterò di due soli. Il Concilio I. di Milano par. 2.
 tit. 25. stabilisce: „ Clerici choreas privatas aut pu-
 „ blicas non agent, nec spectabunt “. Quel di Nar-
 bona cap. 61. „ Quod in populo veniale est, in Sa-
 „ cerdotibus judicatur sacrilegium. Ideo ut monemus

„ periculum, ita Clericis districte choreas quacunque
 „ ex causa ducere, aut illis interesse prohibemus “ .

È Benedetto XIV. , mentr'era Arcivescovo di Bologna, con un suo Decreto, e due Istruzioni 37. e 76. vietò agli Ecclesiastici il ballo, e punì poi anche severamente quei che per lo innanzi erano al ballo intervenuti. Che più? Non v'ha Sinodo Diocesano in tutta l'Italia, in cui non venga agli Ecclesiastici interdetto rigorosamente il ballo sotto pena di sospensione o *latæ* o almeno *ferendæ sententiæ*, o abbiano essi stessi ballato, o stati v'eno al ballo presenti. E a tutta ragion certamente, perchè se appena possono da peccato mortale scusarsi i secolari che danzano; quanto più ciò sarà dannevole in una persona di Chiesa, mentre a tutto il rimanente s'aggiugne anche lo scandalo, in virtù di cui restano confermati i secolari nell'atto pravo e vizioso?

IV. Anche l'assistere alle Commedie, lo intervenire Se i Teatri.
 ai Teatri, e ad altri pubblici spettacoli è generalmente agli Ecclesiastici vietato nell'Autentica de Sanctiss. Episc. §. *Interdicimus* cap. 1. dist. 37. , e nel Cap. *Quum decorem* 12. e nel Cap. *Clerici officia* 15. de vita & honest. Cleric. e dal Concilio Laodicens del 372. inserito nel Gius canonico cap. 54. *de Consecrat.* dist. 5. Can. 37. , ove si dice: „ Non oportet
 „ Ministros Altaris, vel quoslibet Clericos spectaculis
 „ aliquibus, quæ in nuptiis, aut scenis exhibentur,
 „ interesse “. Quindi Benedetto XIV. nella sua Opera de Syn. lib. 7. c. 10. n. 11. ed in due sue Istruzioni o Notificazioni 27. e 76. dopo aver provato co'testi del Gius canonico questa stessa cosa, rigetta meritamente e riprova come lassa, erronea e scandalosa la dottrina del Ferrari, il quale insegna: „ Si Comædie
 „ audiantur ob solam vanam curiositatem absque pe-
 „ riculo probabili lapsus, etiamsi res turpes repræsententur,
 „ & modus repræsentandi sit turpis, probabilius
 „ est non esse peccatum mortale, cessante scandalo,
 „ quod modo videtur cessasse, & non esse, quia frequentissimum
 „ est Clericis Comædiis interesse “. Dica ciocchè vuole il Ferrari; ma pur troppo è vero, che i secolari si scandalizzano, quando veggono sedere nei palchetti, o nella platea del Teatro quegli stessi, i quali dovrebbero declamare contro i Teatri, ed allontanare da essi i Fedeli. Che direbbero poi, se sapessero questa essere una cosa non solo sconvenevole al loro stato, ma eziandio loro espressamente dai Canonici vietata?

V. E' pure vietato agli Ecclesiastici non solo il frequentar le taverne e l'osterie, ma pur anco l'andar- Se l'andare alle taverne.

vi, e l'entrarvi, salvochè nel caso di lungo viaggio per mangiare, bere e riposare. Così prescrive il Gius canonico nel Cap. *Non oportet* 2., e nel Cap. *Nulli Clerico* 3. e nel Cap. *Clerici* 4. dict. 44, nell'ultimo de' quali parlasi così: „ Clerici edendi & bibendi cau- „ sa tabernas non ingrediantur, nisi peregrinatione ne- „ cessitate compulsi “. E nel Capo *Clerici officia* 15. de vit. & honest. Cleric. si dice espressamente: *Et tabernas prorsus evitent, nisi forte causa necessitatis in itinere constituti*. Non è adunque lecito agli Ecclesiastici l'andare all'osterie, se non puramente nel caso di viaggio per causa di necessità. E quindi molto meno sarà lecito ai Preti di campagna il frequentare ogni festa, come pur troppo si pratica da taluni nei villaggi, la taverna dopo le sagre funzioni, per passare il tempo e divertirsi con altri villani loro amici, che vi concorrono. Peccano questi Ecclesiastici contro la legge della Chiesa che loro vieta lo ingresso nell'osterie, a riserva del caso di viaggio, e molto più il frequentarle. E peccano altresì per l'ammirazione e scandalo, che recano alla gente del paese, e forse a que' medesimi contadini, con cui alla bettola si divertono. E peccano anche finalmente, perchè ciò non si può fare senza un ingiurioso avvillimento del loro grado e sagra carattere.

Oltre poi al peccato, avvertano bene, che incorrono anche la pena di sospensione, se trovansi in una di quelle Diocesi, nelle quali è vietato agli Ecclesiastici sotto tal pena l'ingresso nelle taverne, o il frequentarle. Ma prescindendo anche da qualunque legge Sinodale, egli è certo, che può un Ecclesiastico di tal fatta essere dal suo Vescovo punito colla pena di sospensione, o con altre a suo arbitrio. Imperciocchè sebbene si dica, che non va alla taverna per ubbriacarsi, ma a solo fine di ricrearsi e divertirsi; non manca però mai primamente il pericolo della ubbriachezza, per cui cagione nel Gius comune viene interdetto agli Ecclesiastici sotto pena anche di deposizione l'ingresso nelle osterie senza necessità, com'è il caso di chi trovasi in viaggio: e poi, come abbiam già notato, v'ha lo scandalo, v'ha l'indecenza, il deturpamento, l'avvillimento della dignità e del grado.

Se il giuoco delle carte.

VI. Non è meno rigorosamente vietato agli Ecclesiastici il giuoco delle carte di quello sia l'ubbricarsi, ed il frequentar le taverne. Ma siccome di questo punto abbiam trattato nel fine del Tom. 5. tratt. 8. par. 3. cap. 3. §. 7. num. 11., così per non

ridire le cose dette rimettiamo a questo luogo il
 leggitore.

VII. E' pur anche loro interdetto il mercantare, Se il nego-
 ziare. ossia negoziare. Ma anche di questo abbi-
 am detto quanto basta nel tom. 4. tratt. 8. par. 1. cap. 8. num.

5., e seg. ove si dichiara quali sieno le negoziazio-
 ni loro vietate, e quali arti proibite, e al num. 12.
 si fa vedere essere interdetto agli Ecclesiastici il
 servire i Laici nelle domestiche faccende, ed il pre-
 stare alle nobili Signore que' servigj e quegli uffizj,
 che debbono e sogliono prestarsi dai Camerieri. E qui Il fare il
 sensale.

soltanto aggiungeremo due cose. La prima, che è
 anche loro vietato lo intromettersi negli altrui nego-
 zj in figura di sensali, in una parola è loro proibito
 far il sensale, ossia, come dicono a Venezia, il mes-
 setta; poichè ancor questo è negoziare, e certamen-
 te lo è anche in maniera più vile e più indegna del-
 lo stato Chiericale. La 2. che è pur anco loro proibi-
 ta la tutela testamentaria delle persone estranee; per-
 chè così ha diffinito la Congregazione de' Vescovi e

Regolari in *Salernitana* 24. Giugno 1619. e *Thele-
 sina* 30. Maggio 1626. e 13. Giugno 1648., come può
 vedersi presso il Rota par. 4. tomo 2. recen. decis.
 num. 18. citato dal Ferrari v. *Clericus* art. 3. num 83.

Ed è stata fatta questa legge molto giustamente e
 sapientemente: perocchè la tutela e cura de' pupilli,
 e de' minori, seco necessariamente traendo l'ammini-
 strazione de' beni altrui, ed altresì il rendimento de'
 conti, e involupando conseguentemente negli affari del
 secolo un uomo di chiesa chiamato nella sorte del
 Signore, certamente, se nol costringa la grave neces-
 sità, o la carità non lo esiga (cosa che spetta all'
 Ordinario il giudicare), non è dicevole, che un Ec-
 clesiastico s'ingerisca in tal fatta d'occupazione. quin-
 di ai tempi di S. Cipriano, come osserva Benedetto
 XIV. *de Syn.* lib. 10. cap. 6. num. 1., era una spe-
 cie di delitto, se alcuno avesse istituito col suo te-
 stamento tutore un Sacerdote.

Possono nondimeno, se vogliono, accettare ed eser-
 citar la tutela dei consanguinei fino al quarto grado;
 il che viene loro permesso nell'Autent. *de Ss. Episc.*,
 e come anche si raccoglie dal *Pervenit* 26. dist. 86.
 e come insegnano il Turrecremata ed il Passerino *de
 stat. hom.* tom. 2. q. 187. art. 2. num. 131. ed altri mol-
 ti. Non debbono però assumerne l'amministrazione
 senza la previa licenza del Superiore, come asseriscono
 i citati Autori. Questa dai Vescovi suol concedersi;
 ma quanto alla tutela testamentaria per le persone

La tutela
 testamen-
 taria.

estranee non vengono gli Ecclesiastici dispensati dai Vescovi senza uno speciale indulto del Papa o della sagra Congregazione, nè tale dispensa si accorda se non se per poveri, per orfani, per vedove, ed altre miserabili persone, per le quali, quando altro idoneo tutore non possa rinvenirsi, posson anche venir costretti ad assumerne la tutela, come anche lo possono per quella de' consanguinei. Così si raccoglie dal cit. Cap. *Pervenit* e dal Cap. *Licet* 1. e dal Cap. *Defensionis* 2. dist. 87. e da altri testi del Gius.

Il conver-
sare con
donne.

VIII. E' altresì vietato ai Chierici il conversare familiarmente con donne. Così nel Cap. *Volumus* 24. dist. 80. „ *Volumus, ut Sacerdotes prohiberi debeant, „ ne cum mulieribus conversentur* “. E nel Cap. *Clericus* 10. dist. 81. „ *Clericus solus ad foeminae tabernaculum non accedat nec solus Presbyter cum „ sola foemina fabulas misceat* “. E nel Cap. *Clerici* 32. dist. 81. „ *Nec ipsi Episcopi & Presbyteri soli habeant accessum ad hujusmodi foeminas, sed ubi aut „ Clerici presentes sint, aut graves aliqui Christiani* “. E così pure è loro vietato il riceverle nelle proprie abitazioni secondo il precetto di S. Girolamo riferito nel Gius canonico : „ *Hospitiolum tuum aut raro, aut „ nunquam mulierum pedes terant; quia non potest „ toto corde cum Deo habitare, qui foeminarum accessibus copulatur Foemina conscientiam secum pariter habitantis exurit* “. Quindi non possono gli Ecclesiastici con quelle femmine generalmente coabitare, che sono in qualche guisa sospette, e se ne hanno seco, debbono onninamente allontanarle, non solamente se sono estranee e serve, ma pur anco se sono strette parenti, consanguinee, od affini, e quando fossero in età assai avanzata. Così si comanda nel Cap. *Inhibendum* 1. *de cohabit. Cleric. & Mulier.* „ *Inhibendum est, ut nullus Sacerdos foeminas, de quibus suspicio esse potest, retineat, sed neque illas „ quas Canones concedunt, Matrem, Amitam, & Sororem, quia instigante diabolo & in illis scelus perpetratum reperitur, aut in pedissequis earundem* “.

Quando poi lungi ne sia ogni sinistro sospetto è concesso agli Ecclesiastici dal Gius il tenere nella loro casa o per la cura delle cose domestiche, o per altro onesto fine la Madre, la Sorella, l' Ava, la Zia, le Nipoti, cioè le figliuole del fratello e della sorella, e l'altre strettamente congiunte di sangue. Così espressamente il Gius nel Cap. *Quum omnibus* 27. dist. 81. Anzi cessando ogni sospetto possono anche seco tenere altre donne estranee necessarie alla cura delle

cose domestiche in qualità di serve. Ma in qual età debbon essere onde cessi per questo capo ogni occasione di sinistro sospetto? Dico, che l'età, in cui cessa ogni occasione di sinistro sospetto, e può una donna in qualità di serva, quando altronde sia di buona fama, coabitare con un uomo di Chiesa, è ordinariamente quella di cinquant'anni, come nota il Monticelli tomo 1. tit. 6. formul. 2. n. 1. Dissi, *ordinariamente*, per dinotare poter darsi talvolta il caso, che trovinsi donne o serve di tanta buona fama e virtù, che anche in età minore non lascino luogo di sospettare sinistramente; siccome per lo contrario posson esserci donne tali, che sebbene passino l'età di cinquant'anni, tuttavia lascino luogo e diano fondamento di sospettare sinistramente. Ma questa cosa chi l'ha da giudicare? Spetta al Vescovo: mentre ai Vescovi appunto ed alla loro prudenza e vigilanza si rimette, che a misura dell'età, qualità ed onestà sì della donna di servizio, sì dell' Ecclesiastico, che vuol prenderla, o ne permettano, o ne interdicano la coabitazione, come loro sembrerà *in Domino* essere più spediente. Possono quindi i Vescovi *de jure* proibire ai Preti, ed ai Chierici di tenere in casa serve, che non sieno da loro approvate, e senza loro licenza. Debbono poi anche in tal punto osservarsi e le Costituzioni Sinodali della propria Diocesi, e i Decreti del Vescovo.

IX. Anche il portar armi è vietato agli Ecclesiastici tutti, salvochè nel caso di una urgente necessità. Sono molti nel Gius canonico i Decreti, molti i testi, nei quali si vieta ai Chierici il portar armi, cioè nel Cap. *Nimirum*. 1., nel Cap. *Quum a Judeis* 2., nel Cap. *Quicumque ex Clero* 6. caus. 23. q. 8., nel Cap. *Clerici arma* 2. de vit. & hones. Cleric., nel Cap. *in Audentia* 25. de sen. Excom. e dalla Clementina 1. de vit. & honest. Cler. Anzi è agli Ecclesiastici vietato il portar armi sotto pena di scomunica. Ecco il testo chiaro nel detto Cap. *Clerici arma* de vit. & hon. Cleric. *Clerici arma portantes excommunicentur*. Dal che con ogni ragione ne inferiscono i Dottori, che quegli Ecclesiastici, i quali portan armi contro il divieto de' Canoni, peccano mortalmente: perchè la scomunica è una pena gravissima, che non s'impone, ancorchè sia *ferendæ sententiæ*, sennon per un grave delitto, poichè come si dice nel Gius canon. Cap. *Nemo Episcopum* 41. caus. 2. q. 3. *Anathema æternæ est mortis damnatio, & non nisi pro mortali debet imponere crimine*. Le armi poi agli Ecclesiastici vietate, secondo i De-

Il portar
armi.

creti di molti Sinodi, sono le spade, i pugnali, le aste, gli schioppi, le pistole, ed altre di simil fatta. Soltanto è loro concesso di portarne per propria difesa in qualche viaggio pericoloso, come viene stabilito nel Concilio Mogontino dell'an. 1449. Fuori adunque di tal caso e di quello altresì di difendere sè medesimo ed il prossimo contro un ingiusto aggressore, non è mai lecito agli Ecclesiastici il portar armi.

La caccia. X. Dal precedente stabilimento de' sagri Canonì, per cui agli Ecclesiastici è vietato il portar armi, viene in conseguenza che è loro anco interdotta la caccia. Egli è bensì vero, che non mancano e Canonisti e Teologi, i quali sostengono, che sebbene sia agli Ecclesiastici vietata la caccia strepitosa, che suol farsi con armi e cani e falconi e con clamori; tuttavia non sia loro proibita nè illecita la caccia modesta e privata. Ma questi Autori, o almeno i principali, quando dicono essere talvolta loro lecita la caccia a titolo di sollievo e ricreamento, ciò intendono di quella sorta di caccia, o a meglio dire uccellazione, che si fa colle reti, col' lacci, col vischio, non già di quella, che si fa coll' armi, come chiaro apparisce dalle proprie loro parole. Fra tutti sentiamo il solo Diana 3. p. trat. 6. *Miscellan. resol.* 19. ove dice: „ Ego puto cum Panormitano, venationem Clericis recreationis causa non esse prohibitam, dummodo non sit clamorosa sed modesta, nempe cum retibus vel laqueis“. E così quasi tutt' i Teologi e Canonisti con uno stesso sentimento accordano ai Chierici soltanto quella sorta di caccia, che fassi modestamente e moderatamente, e senz' armi, col' lacci e colle reti. Io non so poi, se lecita sia la consuetudine invalsa anco nei Chierici di uccellare collo schioppetto da caccia; e tocca ai Vescovi il decidere questo punto: ai Vescovi, io dico, i quali siccome possono per giusta e ragionevole causa dar licenza ai Chierici di portar armi, così possono anche permettere ai medesimi di divertirsi, non già con troppa frequenza, ma con una discreta moderazione, collo schioppetto alla caccia.

Gli uffizj di Avvocato, e di Procuratore.

XI. Gli uffizj altresì di Avvocato e di Procuratore nel foro e tribunali secolari sono ai Chierici del tutto vietati, salvochè per difendere sè stessi o la propria Chiesa. Ecco le parole del Gius canonico nel Cap. *Clerici in Subdiaconatu & supra* „ ... coram seculari „ Judice Advocati in negotiis secularibus fieri non „ præsument, nisi propriam causam vel Ecclesiæ suæ „ fuerint prosecuti, aut pro miserabilibus forte per-

„ sonis, quæ proprias causas administrare non pos-
 „ sunt “. E nel Cap. *Sacerdotibus* : „ Sacerdotibus
 „ & Clerici denuncies publice, ne ministri laicorum
 „ fiant, nec in rebus eorum procuratores existant “.
 Quindi non posson essere nè procuratori de' villaggi,
 nè Cancellieri, o Vicegerenti de' Principi, nè Giudici,
 nè loro Uffiziali in qualsivoglia maniera. Anche
 questi uffizj disdicono allo stato Chiericale, e perciò
 sono ai Chierici apertamente vietati in molti statu-
 ti del Gius canonico.

XII. Generalmente poi gli Ecclesiastici debbon es- Gli Eccle-
 ser lontani e puri d'ogni vizio. Chi può mai dubitar- siastici deb-
 ne? Debbon essi astenersi fino da ogni apparenza d' bon essere
 male; e come non dovranno esser esenti da ogni vizio lontani d'
 e pravo abito? Clerici, dice S. Tommaso 2. 2. q. 77. ogni vizio.
 art. 4. al 5., non solum debent abstinere ab his, quæ
sunt secundum se mala, sed etiam ab his, quæ habent
specie mali. E S. Bernardo lib. 3. de *Consid.* cap. 4.
Interroga majores tuos, & dicent tibi: ab omni spe-
cie mala abstinete vos. Quindi il Concilio di Trento
 nella sess. 22. de *Refor.* cap. 1. parla così: Sic de-
 „ cet omnino Clericos in sortem Domini vocatos, vi-
 „ tam, moresque suos omnes componere, ut habitu,
 „ gestu, incessu, sermone, aliisque omnibus rebus,
 „ nil, nisi grave, moderatum, ac religione plenum
 „ præferant: levia etiam delicta, quæ in ipsis ma-
 „ xime essent, effugiant “. Diffatti si detestano e si
 condannano nei Chierici quelle cose, le quali negli
 altri si tollerano, o anche si permettono. „ Plerum-
 „ que (dice S. Gregorio lib. 8. *Epist.* 5.) quod in Lai-
 „ cis culpa non est, hoc crimen est in sacro Ordine
 „ constitutis “. E S. Bernardo nel lib. 2. de *Consider.*
 cap. 13. „ Inter seculares nugæ sunt, in ore Sa-
 „ cerdotis blasphemix “. E coltiva-

XIII. Siccome poi gli Ecclesiastici debbono allon- re ogni
 tanare da sè ogni vizio, così amare ed esercitare virtù.
 costantemente ogni virtù. Convieni ad essi princi-
 palmente una face viva ed intensa, una ferma spe-
 ranza, una carità ardente, un gran zelo e premura
 della propria ed altrui salute, lo spirito di religione
 e di orazione, la modestia, la mansuetudine, ed al-
 tre siffatte doti, cui non ci permette la brevità, che
 ci siamo prescritta, di tutte indagare. Diremo non-
 dimeno poche parole di alcune cose particolari, che
 ci sembrano di grandissima importanza. La prima si
 è, che ogni Ecclesiastico deve con ogni studio e pre-
 mura in tutte le azioni sue, parole, gesti e movi-
 menti far apparire agli occhi di tutti l'amore alla

castità. Coltivi primo in se stesso questa bella virtù, che a Dio conserva il corpo e la mente santa ed illibata, e la faccia trasparire per altrui edificazione anche al di fuori. Dovendo egli eseguire le funzioni degli Angioli al sagro Altare, avendo abbracciato uno stato, che seco porta il santo obbligo della continenza, ed inoltre dovendo servir Dio in mezzo ad un mondo corrotto e perverso, è necessario che coltivi con sommo studio ed assiduamente quest' angelica virtù. Così farà, se con fervorose preghiere chiederà a Dio questo gran dono, se venererà col dovuto culto la gran Vergine Regina, se veglierà sovra i suoi sentimenti, se farà uso parcamente del vino, se si asterà dalla lettura de' Romanzi e delle Commedie, se sfuggirà il consorzio dei giovani scapestrati, ed eviterà la familiarità colle femmine anche divote e consanguinee.

La seconda si è di avere l'animo staccato dalle terrene cose e dai beni di questo mondo, ed il cuore immune dal soverchio affetto ai parenti: perocchè chi è avido delle terrene cose, e attaccato tenacemente alla carne ed al sangue, non è del numero di quelli, per cui si opera l'altrui salute: *Perfectio tua Domine* (così nel Deuteron. 33. 8.) *& doctrina tua viro sancto tuos; . . . qui dixit patri suo & matri suae: nescio vos, & fratribus suis ignoro vos.* Quest' è quell' odio santo tanto raccomandato da G. Cristo.

La terza si è la fuga dell'ozio, padre di tutt' i vizj e di tutt' i mali; e quindi l'amore della fatica e dello studio. No, non è lecito al Sacerdote lo starsene ozioso, poichè il servo inutile, il quale non aveva trafficato il talento a sè commesso, fu cacciato nelle tenebre esteriori. Quindi S. Bernardo dice: *Sola inutilitas sufficit ad damnationem.* Deve adunque l'uomo di Chiesa non istarsene a letto fino ad ora tarda, ma sorgere di buon mattino, applicarsi allo studio, attendere all'orazione ed all'opre di pietà, astenersi dalle ciarle inutili, e da' vani colloqui; e non perdonare a veruna pena ed incomodo per erudire se stesso e gli altri.

La quarta finalmente è la santa umiltà, base, fondamento e sostegno di tutte le virtù. O Dio! quanto sta male la superbia in quelle persone, le quali sono istituite e tenute ad annunziare agli altri l'umiltà; e le quali non hanno ad ambire i primi posti, ma gl' infimi ed ultimi! Ha detto vero l'Ecclesiastico cap. 10. v. 15. quando disse: *Initium omnis peccati est superbia.* Questa fa sì, che i Chierici cerchino ed

accettino uffizj, che superano le loro forze, la loro abilità, i lor talenti, e talvolta anche con arti e maniere e per vie illecite e simoniache; che concepiscano invidia della gloria e sorte altrui; che si oppongano ai voleri dei Superiori, e loro si ribellino; e perfino che precipitino talvolta nell'eresia o nello scisma. Voglia Iddio Signore, che tutti ascoltiamo questa voce del nostro divino Maestro: *Discite a me, quia mitis sum, & humilis corde.*

T R A T T A T O X.

D R I S A C R A M E N T I.

P A R T E II.

Del Sacramento del Matrimonio.

Confessa il gran Padre e Doctor della Chiesa Sant' Agostino nel Lib. *de adulterinis conjugijs* cap. 25. essere molto difficile, oscuro e pieno di gravissime difficoltà il presente argomento: „ *Quæstionem de Conju-*
 „ *gijs obscurissimam & implicatissimam esse non ne-*
 „ *scio; nec audeo profiteri omnes ejus sinus vel in*
 „ *hoc opere vel in alio me adhuc explicuisse, vel*
 „ *jam posse si urgear, explicare* “. Tali difficoltà, cui questo lume chiarissimo della Chiesa non ha osato professare d'aver poste o poter porre in chiaro, chi avrà mai il coraggio, che si lusingherà di spiegarle a dovere e con buon riuscimento? Se non che dall'età di S. Agostino a questi nostri tempi la Chiesa in virtù di molti suoi Decreti, Istruzioni e Costituzioni ci ha somministrato opportunamente in tanta caligine una face, che in questo arduo cammino molto ci può giovare. E' vero, che restan tuttavia delle cose difficili ed oscure, e sarebbe desiderevole, come dice l'Estio, scrivendo sul 4. delle Sent. dist. 27. §. 5., su tale argomento una più ampia dilucidazione. Pur nondimeno appoggiati a quelle, cui l'autorità della Chiesa ci somministra, ed affidati all'assistenza di Dio Signore ne intraprenderemo la trattazione. E per procedere con buon ordine, ed ischifare ogni pericolo di confusione, attesa la vastità della materia, divideremo questa seconda Parte in tre Capitoli. Il primo sarà degli Sponsali, i quali sebbene non sieno neces-

sarj al Matrimonio, pure ad esso sogliono per lo più premetersi. Il secondo verserà sul Matrimonio stesso, sua natura, proprietà, effetti, pesi, uffizj, e su tutte le altre cose ad esso appartenenti. Sarà finalmente il terzo degl'impedimenti ed impediendi e dirimenti; cioè di quegli obici, i quali impediscono, e di quegli altri che annullano il Matrimonio. Sia dunque.

C A P I T O L O I.

Degli Sponsali.

§. I. Della natura degli Sponsali.

Il nome di Sponsali cosa significhi.

I. Il nome di Sponsali è cosa chiara che viene dal verbo *Spondeo*, che significa promettere, cosicchè il dire sponsali, e il dire promessa il Matrimonio è lo stesso; e perciò di una zitella, che ha fatto gli sponsali, si dice volgarmente, che è *in promissione*. Quindi poi appellansi Sposi e Spose quelle persone, che han celebrato fra di loro gli Sponsali, cioè han fatto la reciproca promessa di Matrimonio: Si sogliono anche chiamar sponsali que' donativi o regali, che vengon fatti dagli Sposi alle Spose, oppur anche dalle Spose agli Sposi, ma però men propriamente; nel qual senso nel Lib. 1. de' Re cap. 18. disse Saul a Davide: *Non habet Rex sponsalia necesse*, cioè non ha bisogno il Re di donativi per la Sposa a te promessa. Presi poi gli Sponsali nel loro vero e rigoroso senso, cioè per promessa di Matrimonio, debbon essere sempre espressi con parole *de futuro*: perocchè altro non sono che promesse di cosa futura, cioè di futuro Matrimonio; e quindi nel Gius civile Leg. *Si pœnam* de verb. obligat. appellansi *Tractatus de futuris nuptiis*; e nel Gius canonico Cap. *Nostrates* 30. q. 5. diconsi *futurum nuptiarum promissio*.

Definizione degli Sponsali.

I Sponsali sono una promessa.

II. Possono gli sponsali definirsi così: *sono una promessa deliberata, e reciproca d'un Matrimonio da contrarsi in futuro fra persone capaci, manifestata con qualche sufficiente segno esteriore*. Si dice primamente, una *promessa*; perchè nè un semplice desiderio, e neppure un mero proponimento anche manifestato colle parole, dicendo, *desidero di prenderti o voglio prenderti* per moglie, basta per gli sponsali; perchè queste sono cose, che posson stare senz'animo di obbligarsi veramente e fermamente; e per altro ricercasi quest' animo per gli Sponsali. Quindi chi promette fintamente, pecca bensì mortalmente, perchè trattasi di un inganno in

cosa grave, ed è tenuto a riparare lo scandalo, ed a compensare i danni, che ne derivano; ma per comune sentenza in virtù di tali Sponsali non contrae obbligazione. 1. Si dice promessa *deliberata*, cioè fatta con quell'avvertenza e libertà, che ricercasi a peccar mortalmente: perocchè gli Sponsali partoriscono obbligazione, che stringe sotto peccato mortale: tale e tanta obbligazione non può mai nascere da un atto, che non sia bastevolmente libero. Quindi non posson fare gli Sponsali validamente gli ubbriachi, i frenetici ed i pazzi, salvochè nei lucidi intervalli, se gli hanno; perchè non avendo uso di ragione sono privi di libertà. Perciò gli Sponsali debbon essere anche immuni da qualunque violenza, timore ed errore intorno alla persona; perchè queste cose tutte impediscono il consenso. Anzi gli Sponsali, come pure il Matrimonio, estorti per un grave timore, son dichiarati *ipso jure* invalidi e nulli; e quei che sono stati prodotti da un timor leggiero possono irritarsi. L'errore poi circa la persona, appartenendo alla sostanza del contratto, lo rende invalido. Veggansi le cose dette nel trattato dei contratti, cioè nel tomo V. tratt. VIII. par. 3. Cap. 1. §. 4. num. 6. Toglie questa libertà anche l'inavvertenza, se è tale e tanta che scusar possa dal peccato mortale: come abbiamo poc' anzi detto.

Deliberata.

III. Promessa in 3. luogo *mutua*, ossia reciproca, e perciò la promessa, che si fa dagli Sposi nella Leg. 1. ff. de Sponsal., appellasi *repromissio*. Diffatti cosa sono gli Sponsali? sono un principio di Matrimonio. Adunque siccome il Matrimonio senza la mutua tradizione de'corpi non può sussistere, così pure nemmeno gli Sponsali senza la mutua promessa di questa futura tradizione. Quindi non nascono gli Sponsali dalla sola promessa di una parte ed accettazione dall'altra, e però nemmeno l'impedimento di pubblica onestà, fino a tanto che non facciasi la ripromessa. Imperciocchè può Berta accettare la promessa di Matrimonio, che le fa Tizio senza ripromettere, onde prima considerare, se sia a lei cosa spediente il ripromettere, e il dare a Tizio la mutua fede. Ora questa promessa, perchè non mutua; non produce gli Sponsali, nè l'impedimento di pubblica onestà; ma ha però forza di obbligar Tizio, siccome l'hanno tutte l'altre promesse accettate, quando dall'accettante non vengono rimesse. E' questa obbligazione, e obbliga sotto grave peccato, perchè è di cosa grave; e dura fino a tanto sia passato il tempo concesso per

Mutua.

deliberare; e scorso questo spazio di tempo, o vien fatta la ripromessa, e in allora gli sponsali son celebrati, o la ripromessa, vien ricusata, e cessa nell'altro l'obbligazione. Ma si avverta bene, che non si presume conceduto tempo a deliberare, se con parole nette e chiare ciò non è stato espresso. E così pure che se il promittente non intende d'obbligarsi, se l'altra parte non si obbliga vicendevolmente, senza ripromissione è nulla la promessa: e se la zitella conosce questa intenzione, o non deve accettare, o accettando ripromette; e ne risultano gli Sponsali.

Di cosa fu-
tura

IV. Nella diffinizione in quarto luogo si soggiugne: *di Matrimonio da contrarsi in futuro fra persone capaci.* Gli Sponsali quindi sono una cosa totalmente diversa dal Matrimonio, a cui sono ordinati. Esprimonsi quelli e si celebrano con parole *de futuro*, dicendo, *io ti prenderò per mia moglie*: e questo all'opposto ricerca onninamente parole *de presenti*, cioè con dire, *io ti prendo in mia moglie*. Il che dagli Sposi si deve molto bene avvertire, onde capiscano, che dagli sponsali non ne nasce verun gius su de' corpi; e non avvenga ciocchè talvolta ne' tempi passati è avvenuto, cioè di credere essere loro lecito ciocchè ai soli conjugj è permesso. E poi necessario, che gli Sponsali non si celebrino che fra persone capaci di contrarli, cioè di promettersi reciprocamente di unirsi in matrimonio; cioè fra persone, alle quali non è vietato nè per gius naturale, nè per qualsivoglia altra legge il contrarre. Del che si dirà a suo tempo.

fra persone
capaci

esterior-
mente ma-
nifestata.

V. Finalmente si dice: *con qualche segno esteriore manifestata*. Imperciocchè gli Sponsali sono un umano contratto, che debb'essere accettato d'ambe le parti; e per altro gli uomini non posson contrarre che con segni sensibili, nè può uno accettar la promessa dell'altro se non gli è manifestata. Anzi queste parole o segni debbon essere chiari ed aperti, onde non nascano dubbiezze; perocchè sebbene quando sono dubbiose le parole, o i segni nel foro di coscienza si debba stare all'intenzione, se di essa consta, de' contraenti: nel foro però esterno si deve aderire alla intelligenza comune delle parole. Quindi chi dicesse ad una zitella, *non prenderò altra che te*, non farebbe nè Matrimonio, nè Sponsali, sì perchè il consenso non si presta con una mera negazione, e sì ancora perchè questa proposizione non fa un senso assoluto, ma solamente il seguente condizionato: *se a sorte mi ammierò, prenderò te*. Altro sarebbe se dicesse: *non*

altra, ma prenderò te. Farebbe in tal caso gli Sponsali, perchè in questa proposizione c'è l'affermativa di prendere la presente zitella. Quindi in questo secondo caso il promittente è tenuto ad unirsi con essa in Matrimonio: laddove nel primo, sebbene senza grave colpa non possa prenderne un'altra, può però non ammogliarsi, e menare vita celibe. Anche senza parole ma però con altri segni può esprimersi il consenso, e farsi gli Sponsali, come avviene nei muti, ed anche talvolta nelle persone, che possono parlare, come se ad un giovane, che promette il matrimonio ad una zitella, questa coll'abbassare il capo ci acconsenta, e dica di sì.

VI. Anche i genitori possono celebrare gli Sponsali pe' loro figliuoli e figliuole sì presenti che assenti, ma non sono validi, se non vengono dai figliuoli medesimi ratificati. Così appunto viene stabilito nel Gius canonico Cap. *si infantes unic. §. Porro de Desponsat. impub. in 6.* Se contraddicono, se non acconsentono, non ne nasce veruna obbligazione sì per gius di natura, il quale in tutt'i contratti esige il consenso de' contraenti, e sì ancora per Gius positivo, come viene dichiarato nel luogo stesso, ove si dice: „*ex sponsalibus contractis a parentibus pro filiis, ipsi filii non obligantur, nisi consenserint.*“ Ciò però, che è concesso ai genitori, cioè di fare gli Sponsali pe' lor figliuoli, non è accordato al suocero per lo figliastro, nè al fratello per la sorella, nè al tutor pel pupillo; perchè le leggi non concedono questa podestà se non se ai parenti relativamente a'lor figliuoli, mentre questi soli suppongonsi amare i loro figliuoli veramente e sinceramente, e procurare con sincero e pieno affetto il loro bene. Adunque non si deve, nè si può estendere ad altri questa facoltà.

VII. Alla validità degli Sponsali, ed affinchè atti sieno a generare lo impedimento di pubblica onestà, non ricercasi la presenza del Parroco. Così la sentono comunemente i Teologi, e così ha dichiarato la S. Congregazione del Concilio, facendo osservare, non avere il Concilio di Trento prescritto veruna forma per contrarre gli Sponsali per verba de futuro, e quindi potersi contrarre onninamente alla stessa maniera, come potevasi prima del Concilio, con questa sola eccezione però che in forza della copula i predetti Sponsali non passeranno in Matrimonio. Siccome adunque prima del Tridentino valevano gli Sponsali anche clandestini, e segretamente celebrati, così validi sono anche di presente. Gli sponsali poi celebrati per verba

Come possono i genitori fare gli Sponsali pe' lor figliuoli.

Agli Sponsali non si richiede la presenza del Parroco.

de presenti senza Parroco e testimonj non han forza nè di Matrimonio, nè di Sponsali; come ha dichiarato più e più volte la sagra Congregazione. Veggasi intorno ciò il Lambertini nella Notificazione 46.

Gli Sponsali anche segreti obbligano sub mortali. VIII. Quindi o pubblici sieno gli Sponsali, od occulti e clandestini, obbligano sotto grave peccato ad adempiere la promessa. Chi può mai dubitarne? Costituiscono un contratto oneroso, e certamente in cosa grave e di gran rilievo: adunque il non osservare la fede data è peccato mortale. Insegna espressamente questa dottrina S. Tommaso nel suppl. q. 43. art. 1. al 2. dicendo: „ Ex tali promissione Sponsalium obligatur unus alteri ad Matrimonium contrahendum; „ & peccat mortaliter non solvens promissionem, nisi „ legitimum impedimentum interveniat. “ Soggiugne egli nondimeno, „ non essere cosa spediante il costringere la parte ricusante nel foro contenzioso, perchè i Matrimonj sforzati sogliono avere un esito cattivo. “

Quando obbligano. IX. Ma quando obbligano ad effettuare la promessa di matrimonio in essi contenuta? Dico, che, s'è stato negli Sponsali fissato il tempo, obbligano a contrarre il Matrimonio in esso tempo stabilito, quando nulla osti; e se poi non è stato fissato verun tempo o termine, obbligano a celebrarlo il più presto si può comodamente. Questa si è la comune dottrina dei Dottori; perchè la condizione del contratto Matrimoniale non è diversa, ma quella stessa degli altri contratti: in tutti gli altri contratti ha o ad osservarsi il tempo fra i contraenti convenuto, o ad effettuarsi quanto prima dai contraenti la stipulata convenzione: dunque ciò deve osservarsi anche negli Sponsali. Il che però ammette due eccezioni, cioè 1. quando la comparte non acconsenta alla dilazione o espressamente, oppur anche tacitamente; il che però non è sì facilmente da presumersi nelle fanciulle a cagione della natural verecondia del loro sesso: e 2. quando non iscusi una giusta causa; perchè se gli Sponsali possono sciogliersi onninamente, quando un giusto motivo osta alla loro esecuzione, come lo si ha nel Cap. 10. *De Sponsalibus*, molto più potrà per esso differirsi. S'ingannano quindi a partito que' Teologi e Canonisti, nè debbon essere in conto alcuno ascoltati, i quali insegnano, che queglj Sponsali, nei quali non è stato fissato il tempo o termine, obbligano bensì tosto che l'altra parte insta e lo esige, ma non obbligano fuori di questo caso ad adempiere la promessa quanto prima: lo si può fare comodamente. Falsissimo: perocchè ciò prima-

mente è contro la condizione generale di tutti i contratti, i quali obbligano a prestar quanto più presto si può ciocchè è stato pattuito: e 2. è contro quello viene prescritto nel Gius, cioè Leg. 14. ff. *de reg. juris*, ove così: *In omnibus obligationibus, quibus dies non opponitur, presenti die*, cioè quanto prima, *res debetur*. E' ben vero però, che siccome negli altri contratti, così anche in questo scusa da peccato grave la parvità della dilazione.

X. Chi dopo gli Sponsali viola la fede in essi data con una fornicazione con altra persona commessa, pecca più gravemente, ed è tenuto ad esprimere questa circostanza nella Confessione. Non già che reo sia di adulterio, come alcuni Teologi hanno preteso, mentre l'adulterio non ha luogo, che in persone già congiunte in Matrimonio, *adulterium in nuptiam committitur*, come si dice Leg. 6. ff. ad Leg. jul. *de adulterio*; e però viene diffinito una violazione dell' altrui talamo, *alieni thori violatio*, il che negli Sposi non ha luogo. Ma perchè la fornicazione degli Sposi è contraria alla fede data negli Sponsali: quindi v' ha in essa doppia malizia, l'una di fornicazione, l'altra di fede violata; e in questa violazione pecca il violatore gravemente contro la giustizia. Non è egli vero, che il corpo della sposa è dovuto per giustizia allo sposo, a cui è stato promesso nella promessa del futuro Matrimonio? Adunque non può non essere un peccato grave, contro la giustizia, la violazione di questa fede colla fornicazione. E questa ragione non vale solamente per la sposa, che viola la fede data, ma pur anche ugualmente per lo sposo, che con altra fornicando frange la stessa fede. Ha un egual gius la sposa che lo sposo al mantenimento della promessa e della data fede: dunque sì l'uno che l'altra in violandola pecca gravemente contro la giustizia. E' vero, che dagli uomini si fa assai caso della ingiuria fatta dalla sposa allo sposo, e poco, pochissimo conto dell'ingiuria fatta dallo sposo alla sposa; che è appunto la ragione, per cui il Sanchez è di contrario parere al nostro su tal punto. Ma il punto sta, che in tali cose non s'ha a far caso dei giudizi degli uomini, ma della legge di Dio eterna, la quale non fa differenza fra maschio e femmina, ma obbliga sì l'uno che l'altra ad osservare la data fede. Anche l'adulterio nella moglie più grave appare e più turpe che nel marito; eppure ciò non toglie, che sia nel marito stesso un peccato gravissimo, ed uguale, quanto è da sè, a quel della moglie; sebbene poi esser

La violazione della fede è negli sposi una circostanza, che debb' esprimersi in Confessione.

possa nella moglie più pernizioso a cagione degli effetti e delle conseguenze. Falsa è adunque la sentenza del Sanchez.

Se acquistano gli Sposi verun gius a certi atti. XI. Falsa ugualmente, e pur anche offensiva delle pie orecchie, è la di lui dottrina, quando insegna esser leciti, fra gli sposi i baci, toccamenti e gli amplessi, quasi che gli Sponsali dessero loro a tali cose quel diritto, che agli altri non compete. No, non danno gli Sponsali agli sposi intorno tali atti verun gius o diritto; e non altramente sono leciti agli sposi che all'altre persone onninamente libere e sciolte. Eccone la ragione chiarissima, che non ammette risposta. Alle sciolte persone non sono leciti tali atti, perchè non è loro lecita la copula, a cui sono ordinati: questa non è lecita nemmeno agli sposi: dunque neppure tali atti. Quindi è, che quasi tutt'i Vescovi o nelle loro Istruzioni, o nei loro Sinodi vietano fra gli sposi e il frequente conversare, e il parlare da solo a sola, e lo stare e trattare insieme. I Confessori adunque guardinsi bene di permettere agli sposi simili confidenze; ed incontrandosi in persone, che le hanno praticate, quando non cessino, ed onninamente non se ne astengano, nieghino loro l'assoluzione.

A che sia tenuto chi ha fatto gli Sponsali fintamente. XII. Prima di por fine a questo paragrafo, giudico necessario mettere in chiaro una difficoltà intorno agli Sponsali fatti fintamente, e con animo d'ingannare. Si è detto al n. 2. nello spiegare la definizione degli Sponsali, che debbon questi esser fatti con animo sincero, e se manca quest'animo e si promette fintamente, non si contrae obbligazione. Ma e sarà egli adunque il finto promettitore esente da ogni obbligo? Ecco la difficoltà.

Ma io rispondo, che costui oltre al peccato mortale, che ha commesso per aver fatto uso dell'inganno in cosa grave, ed al prossimo ingiurioso, è tenuto ad apporre il legittimo reo consenso, se egli non viene a risentirne altro danno fuorchè quello di perdere la libertà d'accoppiarsi con altra donna, e a riparare tutt'i danni dalla sua finta promessa cagionati. La ragione fortissima si è, perchè costui era tenuto ad apporre il consenso quando fece la promessa, il che se fatto avesse, come doveva, già perduto avrebbe la sua libertà: è adunque tenuto a fare in adesso ciocchè non ha fatto in allora; altrimenti ne seguirebbe, che riporterebbe lucro e vantaggio dal suo inganno e dalla sua frode, il che è contro il gius naturale e contro l'equità. Debbon adunque mettere la cosa, in cui

per legge di giustizia e d'equità doveva esser posta fin da principio, e prestare il legittimo consenso. Che se all'ingannatore dall'adempimento della promessa un danno sovrasta veramente grave, come l'odio de' parenti, discordie domestiche gravi ed intestine, ed altri simili gravi mali, e dall'altro canto, la parte ingannata o non ne soffre verun danno, o meno grave; potrà a mie parere compensare l'inganno, e la recata ingiuria col somministrare la dote, o accrescimento della dote a giudizio di un uomo dotto e probbo. Ed oltracciò tenuto sarebbe, se dal suo inganno sono ridondati scapiti e danni alla femmina delusa, a risarcirli.

XIII. Chi poi sotto promessa di matrimonio ha sedotto e violato una fanciulla, ancorchè abbia promesso fintamente, è tenuto osservarle la parola, e menarla a moglie. Ma per non ridire le cose già dette, veggasi nel tomo V. quanto abbiamo insegnato su tal punto, parlando della restituzione *Trat. VIII. par. 2. Cap. 9. §. 2. num. 5. e seguenti.*

§. II. Del soggetto degli Sponsali.

I. Inabili sono agli Sponsali i fanciulli prima dei sett'anni: „ Il primo stato dell'uomo (dice S. Tommaso, „ so nel suppl. q. 43. art. 2.) si è quello, in cui nè „ può capire da sè, nè è atto ad essere da altri instrui- „ to . . . Ed è in questo stato l'uomo prima dei set- „ t'anni; e perciò in quel tempo non è abile a ve- „ run contratto, e quindi nemmeno agli Sponsali. „ Diffatti a celebrare validamente gli Sponsali è onni- „ namente necessario l'uso di ragione, per cui i con- „ traenti possano conoscere ciocchè fanno; mentre es- „ sendo gli Sponsali un contratto, che obbliga sotto gra- „ ve peccato, ricercasi senza meno quell'uso di ragio- „ ne, e quel conoscimento, che ricercasi a peccar mor- „ talmente, come s'è detto nel paragrafo antecedente. „ Quindi ivi pure abbiamo detto, che sono per la stes- „ sa ragione inetti agli Sponsali i pazzi, i mancanti di „ senno, e di giudizio. E benchè possano validamen- „ te celebrarli quando trovansi nei lucidi intervalli, S. „ Tommaso però nel 4. dist. 34. q. 1. art. 4. insegna, „ non essere cosa sicura che contraggano Matrimonio, „ perchè non sono abili ad educare la prole. „ Quin- „ di, posto che nel lucido intervallo fatto abbiano gli „ Sponsali, questi per lo meno sono infermi, e possono „ essere disciolti, perchè seco portano del discioglimen- „ to una causa equissima, sebbene fosse già nota all'al-

I Fanciulli
prima dei
sett'anni
sono inabi-
li agli
Sponsali.

tra parte la demenza del contraente. E la ragion è, perchè negli Sponsali non ha d'aversi in vista soltanto la volontà dei contraenti, ma pur anche ed ugualmente il bene del Matrimonio, a cui gli Sponsali sono ordinati.

II. Passati poi i sett'anni i giovanetti ancorchè per
 G' impubi
 posson con-
 trarre gli
 Sponsali. II. Passati poi i sett'anni i giovanetti ancorchè per
 anche impubi possono validamente contrarre gli Spon-
 sali; e ciò per la opposta ragione, cioè perchè anche
 prima della pubertà possono sufficientemente conosce-
 re e capire la natura e gli effetti degli Sponsali.
 Quindi S. Tommaso nel suppl. 9. 43. art. 2. *in corp.*
 dice, che dopo il settennio „ l'uomo incomincia ad
 „ essere atto a promettere alcune cose pel tempo av-
 „ venire, non però ad obbligarsi con vincolo perpe-
 „ tuo, perchè non ancora ha una perfetta cognizio-
 „ ne, ed una ferma volontà. E quindi i giovani in
 „ tal tempo e prima della pubertà possono contrarre
 „ gli Sponsali. “ Aggiugne anzi nella risposta al 7.
 argomento: “ Che negli Sponsali, se i contraenti so-
 „ no vicini al settennio, il contratto degli Sponsali ha
 „ vigore, perchè secondo il Filosofo *quod parum de-*
 „ *est, quasi nihil esse videtur.* E questa vicinanza da
 „ alcuni viene fissata al tempo di sei mesi; ma me-
 „ glio è, che venga determinata secondo la condizio-
 „ ne de' contraenti, perchè in alcuni l'uso di ragione
 „ giugne più presto, e in altri più tardi. “ Ciò però
 debb' intendersi in riguardo al solo naturale diritto;
 poichè è certo, che il Gius canonico ha determinato
 il settennio per contrarre validamente gli Sponsali,
 come lo dice espressamente S. Tommaso medesimo nel
 principio di questo stesso articolo: *Respondendo dicen-*
dum, quod septennium est tempus determinatum a ju-
re Sponsalibus contrahendis. Invalidi adunque sono per
 Gius positivo gli Sponsali contratti prima del settennio.
 Il che è chiaro dal Cap. *Literas 4.*, e dal Cap. *Accessit 5.*,
 e dal Cap. *Ad dissolvendum 13.* ove Alessandro III. di-
 „ ce: *Pronuntiavimus, inter juvenem & puellam nec*
 „ *Matrimonium nec Sponsalia fuisse contracta; quum*
 „ *constet, puellam nondum ad septennium pervenisse.* “
 Siccome adunque non è valida la Profession religiosa
 fatta prima della età stabilita dalle Leggi canoniche,
 per quanta maturità nel soggetto maturità di giudizio,
 così nemmeno sono validi gli sponsali contratti prima
 del settennio, per quanto la malizia superi l'età. Quin-
 di io non posso in verun modo approvare quello che dice
 qui il continuatore della Moral Patuzziana cap. 3. n. 3.
 cioè, che nel caso di Sponsali contratti prima del set-
 tennio tocca al Parroco o al Vescovo il giudicare del

lor valore dopo aver ben esaminato, se la malizia e cognizione dei contraenti prevenga in essi veramente e supplisca al difetto dell'età. Ma dico, che debbono si a dirittura come invalidi rigettare.

III. Ma gli Sponsali stessi dopo il settennio degl' impubi contratti non sono in guisa fermi, stabili ed immobili, che non possano essere sciolti: perocchè obbligano bensì fino al tempo della pubertà; ma in allora, cioè giunta la pubertà, che nelle femmine è il dodicesimo anno di loro età, e nei maschi il quattordicesimo, è loro concesso il ritirarsi dalla promessa, e sciogliere gli Sponsali, come consta chiaramente dal Cap. *A nobis* 8. de Despons. impuberum. Ma dovrà egli poi il giovane o la fanciulla tostochè giugne alla pubertà dichiarare il suo dissenso, onde sciolti restino per sempre gli Sponsali, oppure potrà aspettare quanto gli pare e piace a manifestarlo? Dico, che tosto ha a dichiararlo, altrimenti non può più godere di questo privilegio, e sarà tenuto stare alla promessa; perchè pervenuto il giovane o la zitella alla pubertà, se tosto non contraddice, s' intende col fatto stesso confermar gli Sponsali. E questo *tosto* o *subito*; che senso fa in questo luogo? Comunemente rispondono i Canonisti, che ciò ha a farsi entro lo spazio di tre giorni: *Illico fieri dicitur, quod intra triduum fit.* Leg. fin. Cod. de Judic. Adunque il fanciullo e la donzella o deve tosto reclamare, o tosto almeno dichiarare la sua intenzione di reclamare. Il che nondimeno ha ad intendersi posto che non ignori d'esser giunto alla pubertà, o a sè competere il diritto di ritirarsi; perchè a chi ignora non corre il tempo. Nè è punto necessario, che la parte, che prima giugne alla pubertà, aspetti che ci arrivi l'altra; ma può subito ritirarsi e contraddire, cosicchè la sposa v. g. può intimare allo sposo il suo dissenso, tosto che è giunta al dodicesimo anno di sua età, sebbene questi non ancora tocchi il quattordicesimo. Se poi una zitella già giunta alla pubertà ha contratto gli Sponsali con un fanciullo impube, o all' opposto, la parte, che gli ha celebrati dopo la pubertà, non può ritirarsi, ma lo può la parte impube. Così nel citato Cap. *A nobis* 7.

„ Mulier, quæ postquam annos nobiles attingit, ei, qui
 „ nondum ad annos aptos Matrimonii venerat, nupsit, quum in eum semel consenserit, amplius non
 „ potest dissentire, nisi ipse, cui nupsit, postquam
 „ ad legitimam aetatem pervenerit, in eam suum
 „ negaverit præstare consensum. “

Possono
 anche
 scioglierli
 giunti alla
 pubertà.

IV. Ma, e potranno gli impubi sposi giunti alla pu-

Se possano scioglierli anche senza causa.

bertà sciogliere gli Sponsali anche senza causa? Alcuni Autori dicono, che sebbene a cagione della loro imbecille età non si ricerchino grandi cause, e urgenti motivi, pur nondimeno non è cosa equa, che facciasi il discioglimento di tali Sponsali, e di promessa grave, fatta ordinariamente col consenso de' parenti, senza verun menomo motivo, e per puro capriccio e piacimento. Sembra loro adunque, che qualche causa ci debba essere. Altri poi dicono, che non manca mai la giusta causa, cioè l'imbecillità dell'età, e la non peranco perfetta maturità di giudizio, a cui ha voluto la Chiesa sovvenire col concedere agl' impubi di non confermare o sciogliere gli Sponsali, pervenuti che sieno alla pubertà. Quindi questi Sponsali dagli impubi contratti contengono questa condizione dallo stesso Gius stabilita, se non contraddiranno giunti alla pubertà. Ma dicano quel che vogliono questi Autori, non potranno mai persuader chicchessia, che si possa lecitamente ritirarsi da una grave promessa per puro capriccio, e senza veruna causa e motivo.

Se confermati con giuramento.

V. Nel caso che gli Sponsali degli impubi sieno stati confermati col giuramento, che dovrà dirsi? Dico, che giunta la pubertà, non possono rivocarsi, quando ambe le parti con reciproco consenso non si ritirino. Eccone la ragione. Gli Sponsali degl' impubi, come già si è detto, sono di lor natura validi, e soltanto sono deboli, perchè per concessione del Gius posson essere, giunta la pubertà, rivocati. Ma questa lor debolezza viene tolta di mezzo dalla forza, e virtù del giuramento; e gli Sposi pel giuramento rinunziano alla concessione del Gius, il qual giuramento può certamente adempersi, perchè può ciò farsi senza veruna ingiuria del Creatore. Adunque siffatti Sponsali non possono rivocarsi. E così appunto ha diffinito Alessandro III. nel Cap. *Ex literis* 10. de Sponsal. ove comanda: „ Ut duo impubescentes, qui sub Juramento, to Matrimonium sibi promiserant, ad illud contra, hendum Ecclesie censuris compellantur “ E perchè? Perchè, soggiugne, *periculosum est contra suum juramentum venire*. Il Canonista Reiffenstuel, sostenitore della opposta sentenza, ben conoscendo la forza dell'argomento tratto dalla testè riferita decisione, s'ingegna eliderlo, col dire, che ivi si parli di Sponsali non già contratti dagli assoluti impubi, ma bensì da persone in guisa prossime alla pubertà, che la loro malizia superi l'età; e pretende dimostrarlo colla voce *impubescentes*, che vuole equivalga al *prope puberes*. Ma s'inganna a partito, e se si fosse degnato di con-

sultare il Calepino, avrebbe veduto, che *impubes, & impubescentes* sono sinonimi e significano lo stesso. Se in luogo di dire *impubescentes* si fosse detto *pubescentes* egli avrebbe ragione, perchè *pubesco* si dice appunto di chi da vicino si accosta alla pubertà, ma *impubesco*, significa anzi tutto il contrario. E poi quale si è la ragione, che di tale sua decisione Alessandro adduce? Dice egli forse, perchè gli Sposi prossimi erano alla pubertà? Nulla meno. La ragione unica, ch'egli ne apporta, si è quella del giuramento, con cui furono confermati i loro Sponsali, cui è pericoloso il non adempiere: *quia, dice, periculosum est contra suum juramentum venire*. Quindi è, che viene a ragione questo per altro celebre Canonista in tal punto abbandonato comunemente dagli altri Canonisti, e Teologi non solo più severi, ma anche più benigni.

VI. Cercano qui i Teologi, se il Matrimonio contratto prima della pubertà, sebbene invalido in ragione di Matrimonio, abbia almeno forza di Sponsali *de futuro*. E rispondono che sì, fondati nella disposizione del Gius. Imperciocchè nel Cap. fin. de Despon. Impub. si dice chiaramente, che nel Matrimonio da essi celebrato *non conjugium, sed Sponsalia fuisse contracta*. E nel Cap. unic. eod. tit. in 6. *vahuisse* il Matrimonio da essi contratto *ut potuit, non sic ut agebatur*; cioè non come Matrimonio, ma come Sponsali. Il che è conforme alla Leg. 17. De Servit. ove così: *Si non valet quod ago ut ago, valeat ut valere potest*. Adunque per disposizione del Gius interpretante la volontà degli impubi, gl'impubi medesimi in tal caso vogliono almeno contrarre gli Sponsali, ai quali sono capaci. Ma se mai escludessero gli Sponsali, e intendessero di non contrarre che il solo Matrimonio (la quale intenzione nondimeno non ha a presumersi, se non si dimostri, ma piuttosto, a tenore dei testi del gius citati, la contraria), il loro Matrimonio non passerebbe in sponsali; perchè *actus agentium non operantur ultra voluntatem eorum*. E subentrerebbe in allora quest'altro assioma del Cap. 23. De off. deleg. *Quod voluit, non potuit; & quod potuit, non voluit*.

Se il Matrimonio degli impubi abbia valore di Sponsali.

VII. Chi è privo di qualche senso, non è perciò inetto a celebrare gli Sponsali, come sarebbe un cieco, un muto, un sordo, benchè ciò fosse fin dalla nascita. La ragione è, perchè anche chi è nato o cieco, o sordo, o muto, può molto bene conoscere ed intendere e cosa sia Matrimonio, e quali ne sieno i doveri e gli uffizj. Ma che dovrà dirsi di chi è privo di più sensi, v. g. di chi è insieme muto e sordo,

Se sieno inetti agli Sponsali i mancanti di qualche senso.

come suol esser sempre in chi è sordo fin dalla nascita? Dico, che assolutamente possono contrarre gli Sponsali e validamente e lecitamente; perchè d'ordinario non mancano d'ingegno anche perspicace, ciosicchè e manifestano co' segni cose difficili da spiegarli, e intendono molto bene ciocchè si vuole dar loro a capire; e quindi posson anche essere istruiti nei Misterj della fede, ed ammessi ai Sacramenti della Penitenza e della Eucaristia. Non debbono adunque essere esclusi dal Matrimonio, o conseguentemente nemmeno dagli Sponsali. Ma penso poi tutto l'opposto di chi fosse insieme e cieco e sordo e muto; perchè non credo ci sia più modo, onde dargli ad intendere cosa sia il Matrimonio fatto in maniera umana e cristiana, e quali ne sieno i doveri, e gli uffizj.

§. III. *Delle condizioni, e circostanze, che possono negli Sponsali intervenire.*

Quali condizioni annullino generalmente gli Sponsali.

I. Gli Sponsali possono lecitamente farsi sotto certe condizioni. Delle condizioni, che possono generalmente mettersi nei contratti, abbiám parlato nel tomo V. Tratt. 8. part. 3. cap. 1. §. 7. num. 2. e seg. Ivi poi n. 4. abbiám anche avvertito, che le dottrine generali stabilite pei contratti condizionati patiscono dell'eccezioni nel Matrimonio, e conseguentemente anche nelle promesse di Matrimonio, quali appunto sono gli Sponsali. A tenore di ciò, che ivi abbiám detto, le condizioni nel Matrimonio apposte o impossibili, o anche turpi, quando non sieno contro la sostanza del Matrimonio, debbono riputarsi come non apposte, e quindi non han forza di render nullo il Matrimonio. Così appunto viene difinito nel Cap. *Finali de conditionibus appositis*, ove Gregorio IX. dice: *Conditiones appositæ in Matrimonio, si turpes aut impossibiles fuerint, in ejus favorem pro non adiectis habeantur.* L'esempio di ciò sarebbe, se taluno dicesse a taluna: ti prenderò per moglie, se custodirai i miei furti. Ma se la condizione turpe è contraria alla sostanza del Matrimonio, lo irrita ed annulla. Così nella citata Decretale di Gregorio IX. *Si conditiones contra substantiam conjugii inserantur Matrimonialis contractus, quantumcumque sit favorabilis, caret effectu.* Tre sono le cose, che spettano alla sostanza del Matrimonio, cioè la fede, la prole ed il Sacramento: cioè debbon i conjugj osservarsi scambievolmente la data fede; debbono non impedire la prole; e debb'essere

il lor Matrimonio un vincolo indissolubile. Quallsivoglia condizione, che si opponga all'una di queste tre cose, si dice essere contro la sostanza del Matrimonio, e lo annulla. Eccole tutte e tre espresse ed esemplificate nella stessa Decretale: „ Puta; si alter dicat al-
 „ teri, contraho tecum, si generationem prolis evi-
 „ tes; vel donec inveniam aliam honore vel faculta-
 „ tibus ditiozem, aut si pro quæstu adulterandam te
 „ tradas. Prima conditio (soggiugne il Pontefice) peri-
 „ mit bonum prolis, secunda bonum Sacramenti, ter-
 „ tia bonum fidei, quam conjux conjugii servare de-
 „ ber. “ E siccome annullano il Matrimonio, così non
 si può dubitare, che annullino anche gli Sponsali, che
 ad esso si riferiscono, mentre militano le stesse ragio-
 ni per l'una cosa e per l'altra.

II. Quanto però alle condizioni turpi, non contrarie alla sostanza del Matrimonio, convien avvertire, che non tolgono assolutamente il consenso negli Sponsali, quando dalle circostanze può argomentarsi, essere stata più efficace la volontà di celebrare gli Sponsali che la volontà di conseguire la posta condizione: perocchè nel caso che la condizione fosse più voluta degli Sponsali, certamente mancando la condizione, mancherebbero anche gli Sponsali, i quali non possono sussistere senza la volontà del contraente. Dal che è chiaro, che chi promettesse ad una fanciulla il Matrimonio con questa espressa volontà e condizione, se gli farà di sè copia, cosicchè prima sia da lui voluta l'azione turpe, certamente, se questa mancasse, gli Sponsali sarebbero invalidi e nulli, perchè dipendenti onninamente dal previo adempimento della posta condizione. Nè si dica da ciò seguirne, che anche il Matrimonio stesso sotto condizione turpe celebrato, o sotto altra allà di lui sostanza ripugnante, sarebbe nullo; il che nondimeno la Chiesa non ammette. Imperciocchè intanto la Chiesa rigetta tali condizioni ed ha per valido il Matrimonio, in quanto suppone, che voluto sia primariamente il Matrimonio, e soltanto secondariamente la turpe condizione. Ma se mai l'opposto venisse per malizia de' contraenti, nullo sarebbe per gius di natura il Matrimonio; ma non potendo essere disciolto, tenuti sarebbero i contraenti a cangiar volontà, e dare un vero ed assoluto consenso.

III. Che poi adempiuta la turpe condizione non contraria alla sostanza del Matrimonio, quale si è quella già indicata, *io ti prenderò in moglie, se farai di te a me copia*, validi sieno e sussistenti gli Sponsali sotto d'essa condizion celebrati, non se ne può dubitare. Ec-

Avvertimento intorno alle condizioni turpi.

Adempiuta la condizione turpe validi sono gli Sponsali.

come la ragione. E' cosa ammessa da tutti, che chiunque ha sedotto, e corrotto una donzella sotto promessa di Matrimonio, è tenuto a celebrare con essa il Matrimonio. Adunque sono validi e sussistenti gli sponsali, adempiuta la turpe condizione. Ma e perchè, dirà qui taluno, senza l'adempimento della turpe condizione non sono validi gli Sponsali, mentre senza tale adempimento è valido il Matrimonio, allora che trattasi, come di presente, di condizione turpe non contraria al Matrimonio? Rispondo, che ciò avviene per ispeciale disposizione del Gius, il quale ha per non apposte nel Matrimonio le turpi condizioni non contrarie alla di lui sostanza, nè punto le considera; ma le considera negli Sponsali: e quindi prima dell'adempimento della condizione gli Sponsali non hanno valore, ma una volta adempiuta, validi sono e sussistenti. Benchè però adempiuta la condizione validi sieno tali Sponsali, e lo sposo seduttore tenuto sia ad unirsi colla sedotta in Matrimonio; non si nega nondimeno poter esserci delle gravi cagioni di recedere dalla promessa.

La condizione impossibile rende nulli gli Sponsali.

IV. Dicasi lo stesso degli Sponsali celebrati colla condizione di cosa impossibile. Sono invalidi e nulli. Imperciocchè sebbene nel Matrimonio le condizioni impossibili abbiano per non aggiunte sì a favore speciale del Sacramento, e sì ancora per ischifare i pericoli dell'anime, che nascerebbero dal discioglimento di un Matrimonio forse valido; apposte però in ogni altro contratto, e pur anche in quello degli Sponsali, nei quali non ha luogo nè l'anzidetto favore, nè i pericoli indicati, e che possono rinnovarsi senza condizioni ogni qual volta si voglia, lo annullano: *Non solum in stipulationes* (così Leg. *Non solum* 31. ff. de obli. & act.) *impossibiles conditiones applicatæ nullius momenti sunt, sed etiam ceteri quoque contractus.* Adunque sono invalidi anche gli Sponsali con essa condizione celebrati; sì perchè *Legis verba*, pel Cap. *Quia circa de privil. generalia generaliter intelligenda sunt*; e sì ancora perchè pel Cap. *In iis quæ ff. de Legibus, Exceptio unius firmat regulam in contrarium.* E per altro da questa regola non è eccettuato altro che il Matrimonio, e le ultime volontà. Adunque le condizioni impossibili apposte agli Sponsali lo annullano.

Lecita è la condizione se i parenti acconsentiranno.

V. La condizione posta da un figliuolo di famiglia e' suoi Sponsali, se i miei genitori saran contenti, daranno il loro assenso, è lecita, onesta e doverosa: perciocchè è cosa conforme alla legge naturale e divina, che comanda ai figliuoli la riverenza, il ri-

spetto, e l'ubbidienza ai parenti: è adunque non solo lecita, ma equissima, onestissima e doverosa. E quindi non è nemmeno lecito ai figliuoli il limitarla con dire v. g. se daranno alla bella prima il loro assenso, benchè dopo sieno dissenzienti; o, purchè non dissentano. Ecco di ciò un argomento presso di me chiarissimo, e che mette la cosa fuor d'ogni dubbio. Benedetto XIV. nella sua Enciclica dei 3. Novembre 1741, ch'è incomincia, *Satis nobis compertum est*, vieta ai Vescovi, ai quali è diretta, il concedere la dispensa delle dinuzie, ossia pubblicazioni, quando la chieggono *fili familias, quorum nuptia Patri juste dissentienti sunt invisae: ab Episcopali epim* (soggiugna), *quod geritis, munere esset alienum facilem praeberere filio inobedientiae occasionem*. Richiede adunque il Pontefice il consenso del padre: in allora appunto quando la promessa degli Sponsali sta per adempersi col Matrimonio: tiene adunque il Pontefice, che non basta, abbia egli dato in avanti il consenso, se in allora dissente, giustamente; perchè è appunto in allora che il figliuolo dimostrasi più che mai disubbidiente. Difatti può accadere, che il padre abbia prima prestato il suo consenso, perchè non conscio della qualità della persona, cui il figliuolo vuole asè accoppiare, ma che poi di esse informato per motivi equissimi ritratti il suo consenso. Adunque questa condizione onestissima e doverosa non debb'essere da limitazioni circoscritta. Diremo poi più abbasso, che debba pensarsi intorno alle promesse di Matrimonio, fatte contro la volontà, o senza saputa de' parenti.

VI. Cercano qui gli Autori, se sieno validi gli Sponsali celebrati fra persone, che hanno qualche impedimento o impediante, o dirimente con questa condizione, se chi può darne la dispensa, la concederà. Sappone questa ricerca la verità di quell'assioma: *Omne impedimentum perpetuum Matrimonii, etiam impediens tantum, respectu Sponsalium fit dirimens*. Il che è verissimo, perchè altramente questi Sponsali sarebbero di cosa o impossibile, o illecita: e siccome niuno può obbligarsi a cosa impossibile o peccaminosa; così questa promessa è per gius di natura onninamente irrita e nulla. Invalidi adunque sono gli Sponsali assoluti, quando osta un impedimento perpetuo, o anche soltanto impediante. Ma e se sono fatti sotto la condizione, se si avrà la dispensa? Ecco il punto della quistione, in cui i Teologi ed i Canonisti non van d'accordo. Alcuni, volendo che questa condizione debba onninamente computarsi fra le cose impossibili, sostengono non esser validi gli sponsali sotto tal condizio-

Se vagliano gli Sponsali fra gl'impediti colla condizione della dispensa.

ne celebrati, quasi che ciò che è impossibile in adesso, com'è la celebrazione del Matrimonio valido con un impedimento dirimente, non possa divenir possibile, se è un impedimento dispensabile colla impetrazione della dispensa. C'ingannano dunque a partito questi Autori, quando mettono tal condizione fra gl'impossibili. Imperciocchè altro è, che sia impossibile il Matrimonio, a cui osta un impedimento dirimente; ed altro che trattandosi d'impedimento dispensabile, sia impossibile negli Sponsali la condizione, se si otterrà la dispensa. La prima cosa è vera, e l'altra falsissima. Se è possibile la impetrazione della dispensa, come potrà mai essere impossibile la condizione, se s'impetrerà la dispensa?

Obbietti, e
risposta.

Ma, dicono, il Gius vieta tal fatta di Matrimonj. Verissimo: ma il Gius non si oppone alla concessione delle dispense, cui il Sommo Pontefice per giusti motivi, e *de jure*, e lecitamente può e suole accordare. Mi spiegherò con un esempio. La rinunzia del Benefizio con pensione è proibita dal Gius, e nondimeno questa rinunzia fatta colla condizione, se il Papa lo concederà, è valida, sebbene senza questa condizione la rinunzia con pensione sarebbe simoniaca. In una parola, è vietato il Matrimonio fra gl'impediti da un impedimento dirimente o anche impediante; ma non è vietato in verun luogo il contrarre gli Sponsali sotto questa condizione. E' altresì questa condizione lecita ed onesta: il che non negano nemmeno i nostri Avversarj. Se la promessa fra le persone impedito è assoluta, già è di cosa per legge della Chiesa illecita e vietata, e quindi invalida e nulla; ma se è condizionata, già diviene lecita ed onesta, e quindi valida e ferma, com'è chiaro nell'esempio apportato, e in altri mille, che potrebbero addursi.

Sono adunque certamente validi gli anzidetti Sponsali, cosicchè niuno de' contraenti può recedere fino all'esito dell'opposta condizione, cioè fino a tanto venga o concessuta o negata la implorata dispensa, che debb'essere dai contraenti con buona fede procurata o a spese comuni, o a tenore delle convenzioni fra di loro su tal punto stipulate. Nè credo ci sia bisogno, ottenuta la dispensa, di rinnovare il consenso, ma che basti il consenso già prestato: poichè questo già passa, adempiuta la condizione, in assoluto.

Chi non
sia tenuto
a chiedere
la dispensa.

VII. Ma è egli poi sempre tenuto, chi ha contratti gli Sponsali sotto tale condizione, a chiedere la dispensa? Dico che no; perchè è certo, che chi vincolato col voto di Religione ha celebrato gli Sponsali colla condizione, se il Papa dispenserà dal voto, non è te-

nuto nè a chiederne la dispensa, nè a servirsene, se l'ha ottenuta. La ragione di ciò manifesta si è, perchè gli Sponsali, anche assoluti, sempre racchiudono questa condizione, se non eleggerò uno stato migliore, nè per qualsivoglia ragione può chicchessia essere impedito dall' eleggere lo stato Religioso. Che più? anche alle persone stesse congiunte in Matrimonio viene concesso lo spazio di due mesi, entro cui, non consumato il Matrimonio, possono abbracciare lo stato Religioso. In questo caso però l'altra parte non legata col voto, intesa la dichiarazione della vincolata di non voler chiedere tale dispensa, ma entrare in Religione, libera rimane dalla data fede.

VIII. Fuori di questo caso chi ha contratto gli Sponsali colla predetta condizione è tenuto con buona fede a procurare la dispensa, ed ottenutala ad adempiere la promessa. Chi poi sotto altre condizioni gli ha contratti, v. g. se il padre acconsentirà, se per frode o con inganno ne impedisce egli stesso, o per sè o per altri l'adempimento, egli rimane obbligato, e resta libera l'altra parte. Rimane egli obbligato: perchè non ha a riportar lucro o vantaggio dalla sua frode, dal suo inganno. Resta libera l'altra parte: perchè colla sua frode quegli chiaramente dimostra ritirarsi dalla promessa; questa adunque sciolta e libera rimane.

Chi impedisce l'adempimento della condizione colla frode a che sia tenuto.

IX. Chi ha contratto gli Sponsali o assolutamente, o sotto condizione con due diverse persone, promettendo il Matrimonio prima ad una poi all'altra, e pecca gravemente ed è tenuto stare ai primi Sponsali. Che peccati gravemente niuno ne dubita, perchè rompe turpemente la data fede in cosa grave. Che poi resti vincolato colla prima, è cosa del tutto manifesta; perchè co' posteriori Sponsali non si dirimono i primi, mentre la fede data posteriormente in pregiudizio della prima è irrita e nulla. La cosa fin qui è chiara, trattandosi di posteriori Sponsali semplicemente, e senz'altra aggiunta. Ma, e se a questi secondi Sponsali è stato aggiunto il giuramento? Dico, che nemmeno il giuramento interposto ha forza di sciogliere il vincolo de'primi Sponsali. La ragione chiarissima e fortissima si è, perchè ciò che è stato promesso ad una persona non può mai darsi ad un'altra, ned il giuramento può mai essere un vincolo d'iniquità, onde obblighi a prestare ciocchè non può farsi senza peccato. Aggiugne bensì gravità, e malizia al peccato chi giura tale promessa, perchè profana il nome divino, e se n'abusa col farlo entrare nella sua perversità; ma non dà forza, non avvalorà i posteriori Sponsali. Rimane

I posteriori Sponsali sono nulli.

Il giuramento non gli avvalorà.

egli dunque sempre vincolato dai primi. Egli, io dissi, perchè quanto alla parte innocente cioè quella, a cui era stata data la prima fede, questa libera rimane: perchè non è tenuta osservare la fede a chi a lei la frange a tutto suo potere. Anzi sono in guisa invalidi e nulli questi posteriori Sponsali, che quand'anco avvenga lo scioglimento de' primi, o per morte della sposa, o per altra qualsivoglia cagione, il promettitore non rimane vincolato dai secondi. E la ragione di ciò validissima è sempre la stessa; cioè perchè i posteriori Sponsali furono invalidi: e per altro per la Reg. 18. in 6. *Non firmatur tractu temporis, quod de jure ab initio non subsistit.* Almeno, dirà taluno, sarà tenuto prendere la seconda, se la prima sposa o spontaneamente, o per obbligo di carità creduto, ceda il suo diritto in grazia della seconda. Nemmeno in questo caso, io rispondo: perchè ciò che è *de jure* invalido e nullo, non partorisce veruna obbligazione. Quindi se c'è obbligo alle nozze colla seconda, questo non può nascere che dalla necessità o di riparare lo scandalo, o di risarcire il danno recato.

Lo scioglimento de' primi non obbliga ai secondi.

Se obblighi in tal caso il giuramento interposto.

X. Ma, e non potrà nascere quest'obbligo anche dal giuramento nei secondi Sponsali interposto, nella supposizione che sciolti già sieno i primi? Sostengono che no parecchi Teologi per la ragione già toccata poc' anzi, cioè perchè il giuramento interposto non rende questi secondi Sponsali nè leciti, nè validi. Ma a me questa decisione non sembra nè chiara, nè sicura. Parlando dei contratti nel tomo V. Tratt. VIII. part. 3. Cap. 1. §. 8. num. 2. ho dimostrato, che il giuramento, o confermi il contratto, o non lo confermi, o il contratto sia valido, o sia nullo, obbliga e deve osservarsi, ognoracchè lo si può osservare senza peccato, e senza pregiudizio altrui. Quindi è, che i giuramenti di pagar le usure, di dare danaro al ladro, sebbene tali promesse non sieno in sè stesse di verun vigore, pure per la riverenza al divin Nome dovuta debbon osservarsi, o si deve chiedere la dispensa del giuramento. E perchè dunque lo stesso non dovrà dirsi anche degli Sponsali sebbene nulli, però giurati, che possono osservarsi senza peccato, e con sicura coscienza? Nè punto osta, che la seconda promessa fosse in allora non solamente invalida, ma pur anco illecita: perocchè tutta la colpa nella seconda nasceva dalla promessa prima, che non si poteva violare senza iniquità; ma tolta di mezzo la prima promessa collo scioglimento degli Sponsali, nulla più v'ha, che osti all'adem-

pimento della seconda giurata promessa. E nulla ostando, perchè non dovrà adempersi il giuramento?

Se abbiano a preferirsi i secondi Sponsali in forza dello stupro ad essi aggiunt.

XI. E qui si presenta un'altra quistione assai più difficile da liquidare, e diffinire. Che sia, se ai secondi Sponsali si aggiunga lo stupro, onde una infelice fanciulla, sotto la promessa, e la fede di Matrimonio ingannata, e sedotta, faccia copia di sè allo sposo, da cui viene ingravidata? Pare ad alcuni, che debbano in tal caso preferirsi, ed osservarsi gli Sponsali posteriori, sembrando loro, che obblighino più strettamente, e più fortemente de'primi: ed altri all'opposto son di parere che si debba anche in tal caso stare onninamente ai primi. Ciascuna di queste due opposte sentenze conta per sè difensori e di numero, e di autorità quasi uguali. Tutti per altro si accordano nel diffinire, che i primi Sponsali debbono prevalere, ed effettuarsi, se noti erano alla sposa posteriore: perocchè in tal caso non fu ingannata, ma volle esserlo; ed ha iniquamente procurato di spogliare la innocente prima sposa del suo diritto. Ma se gli ha ignorati? Ecco il punto, in cui sono divisi. Noi che ne diremo?

Si adotta la negativa sentenza.

XII. A noi sembra più probabile, stando al gius di natura, che anche quando la seconda sposa gli ha ignorati debbano prevalere, ed essere effettuati i primi Sponsali. Eccone le ragioni, che ci sembrano assai chiare e convincenti. Primamente perchè il diritto giustamente e legittimamente acquistato, quale si è quello della prima sposa, non può togliersi per un delitto susseguente, e per una ingiuria ad essa recata, quale si è la fornicazione coll'altra dallo sposo commessa, e lo inganno ad essa fatto. 2. La fanciulla sotto promessa di Matrimonio defforata non ha gius al Matrimonio, se non quando può celebrarsi lecitamente, e senza altrui ingiuria ed offesa; il che non può farsi nel caso nostro; nè la iniquità può mai dar diritto di offendere altri neppure in cosa leggera: ed oltracciò il danno che le ne viene, può dal reo essere risarcito per altra maniera, che per quella del Matrimonio; e se non può essere compensato a tutta uguaglianza, lo imputi a sua colpa, o a sua disgrazia, cui, dando opra a cosa illecita e vietata, temer poteva e guardarsene. 3. Nel Gius è stabilito, che chi ha viziato una donzella sotto promessa di Matrimonio, disgiuntivamente o la prenda in moglie, o le dia la dote. Se adunque la legge non obbliga a celebrare il Matrimonio, neppure quando può celebrarsi senza ingiuria od offesa d'altra persona; quanto meno allora quando non può celebrarsi senza violare l'altrui di-

ritto? 4. Di questo sentimento è il Lambertini nella sua Notif. 46. n. 9. ove apporta l'autorità del dotto Arcivescovo di Rossano Monsignor Muscetola nella sua celebre Dissertazione fatta sopra questa materia.

Prima ragione della opposta sentenza.

XIII. Le ragioni della opposta sentenza hanno più di apparenza che di sodezza, e quindi sciolgonsi con grandissima facilità. Vegghiamolo. Primamente dicono: la copula praticata sotto speranza di Matrimonio è una tradizione anticipata, e tradizione tale, che prima del Concilio di Trento costituiva il Matrimonio; il che sebbene non presti in adesso per essere di presente invalidi, e nulli i Matrimoni clandestini, almeno ha forza di sciogliere, ed annullare i precedenti Sponsali con altra femmina contratti. Tanto più, che anche la vendita di qualsivoglia cosa congiunta colla tradizione sussiste, e vale contro la prima vendita senza tradizione: dunque essendoci nel caso nostro una semplice vendita senza tradizione nei primi Sponsali, ed essendoci nei secondi e vendita, e tradizione, questi debbon essere agli altri preferiti ed adempiuti.

Risposta.

Ma si risponde essere stata prima del Tridentino attribuita la forza di dirimere i primi Sponsali, e di sostituire il Matrimonio non già alla copula fornicaria, ma bensì alla copula praticata con affetto casto e maritale, che in allora poteva praticarsi nei Matrimoni clandestini; ma che in adesso non può in conto alcuno aver luogo questo maritale affetto, nè può aversi copula se non fornicaria, la quale siccome non ha forza di costituire il Matrimonio, così neppure di togliere, o diminuire il già acquistato altrui diritto. E' vero poi, che la vendita congiunta colla tradizione prevale alla vendita semplice quantunque anteriore; ma perchè? perchè il Gius la assiste, così dispone, e l'ha per valida, affinchè i dominj delle cose non cadano nella incertezza, e fermi sieno i contratti. Ma alla tradizione del corpo per copula fornicaria il Gius per veruna maniera non assiste, nè aggiugne veruna fermezza o vigore; anzi a tal fatta di tradizione resiste, la riprova, la condanna. E quindi nemmeno le dà sopra gli antecedenti Sponsali forza o maggioranza; il che per altro presta nel Matrimonio, che ha forza anche sopra, e contro gli anteriori Sponsali, anche collo stupro congiunti; perchè a questa Sacramentale tradizione favorisce la Chiesa, benchè poi per l'ingiuria altrui recata, e la condanni e la riprovi come sacrilega. Ma per verun modo non favorisce la tradizione per la copula fornicaria. Que-

sto argomento adunque, che è forse degli Avversarj il principale, nulla prova.

XIV. Veggiamo se sieno migliori gli altri loro argomenti. Dicono 2. Il vincolo più forte, e lega più strettamente, ed ha da prevalere al men forte: più forte di gran lunga è il vincolo colla copula che senza: adunque, e lega più strettamente, e deve prevalere. 3. Allorchè in una lite trattasi da una parte di evitare un danno, e dall'altra di perdere un lucro, ogni Giudice è tenuto dar sentenza a favore di chi litiga per evitare il danno: nel nostro caso, la prima sposa litiga per non perder il lucro del Matrimonio promesso contro della seconda, che combatte per non incorrere il danno della perdita della fama, dell'onore, e della speranza di Matrimonio: adunque questa seconda debb' essere preferita. 4. Portano finalmente in conferma della loro opinione l'autorità e dottrina dei Ss. Antonino, Raimondo, e perfino di S. Tommaso, che sembrano chiaramente confermare la loro sentenza. S. Tommaso nel suppl. q. 46. art. 2. dice così: „ Nihil potest expressius significare consensum, quam carnalis copula; & ideo secundum iudicium Ecclesie carnalis copula consequens sponsalia Matrimonium facere iudicatur. “

Altri argomenti.

Anche a questi è facile la risposta. Al 2. Gli Sponsali posteriori neppure sono in se stessi un vincolo, anche secondo gli Avversarj, mentre anche secondo essi, separatamente dalla copula, non legano per verun modo; or come adunque per l'aggiunta iniquità aver potranno quella forza, che da sè, e di sua indole non ponno avere? Al 3. In allora soltanto il Giudice, e le leggi favoriscono piuttosto chi litiga per ischiffare il danno, che chi combatte per non perdere il lucro, quando trattasi d'incorrere il danno innocentemente, e senza colpa; ma quando nasce da colpa, e con detrimento d'un innocente, che sta per perdere il lucro, non la favoriscono per verun modo, ma rigettano le sue domande. Nel nostro caso la sposa, che lagnasi del danno, di un danno si lagna, cui soffre per sua colpa, cioè per la fornicazione, che commette; e di un danno altresì, che non può togliersi se non se con detrimento della parte innocente, la quale legittimamente difende il diritto, che ha, di non perdere il lucro. Non si può adunque favorire la pretesa della seconda con ispogliare la prima sposa del suo diritto. Al 4. finalmente non fanno a proposito le autorità nè di S. Tommaso, nè degli altri Santi citati; mentr'essi parlavano in tempo, in cui poteva pra-

ticarsi fra gli sposi la copula non già fornicaria, ma fatta con affetto maritale, la quale in allora siccome costituiva un vero Matrimonio, così necessariamente cader faceva i precedenti Sponsali di qualunque genere.

Che, se al foro contenzioso la cosa viene portata?

XV. Così pare certamente si debba dire, stando al Gius naturale, e nel foro della coscienza. Ma che fia, se la cosa venga portata al foro contenzioso, ed ivi dal Giudice venga pronunziata sentenza a favore della seconda sposa? Dico, che in tal caso si deve stare alla profferita sentenza. Imperciocchè essendo il Matrimonio un contratto, che non riguarda il solo bene particolare e privato, ma pur anco il bene comune della Repubblica, se vegga il Giudice, che ne seguiranno scandali, inimicizie, odj, dissapori tra famiglia e famiglia dal discioglimento de' posteriori Sponsali, e che il reo non vorrà più unirsi in Matrimonio colla prima sposa, e piuttosto tralascierà di più ammortarsi, in tal caso dopo d'aver ammonita la parte innocente o a cedere al suo diritto, o a contentarsi di un'equa compensazione, negando essa pertinacemente di ciò fare, può giudicare a favore della seconda sposa defflorata; perchè quel qualunque sia diritto della prima sposa deve cedere al ben comune, ed alla pace e tranquillità pubblica, a cui è tenuto il Giudice provvedere nei contratti riguardanti non meno il privato, che il comun bene. E questa si è forse l'unica vera ragione, per cui nel foro esterno si dà frequentemente sentenza a favore della seconda sposa. Quindi avverta bene il Confessore di sospendere il suo giudizio, quando la cosa è già dedotta, o sta per essere dedotta al foro contenzioso, ed esige soltanto dal Penitente che stiasene disposto ad uniformarsi alla sentenza, che sarà dal Giudice pronunziata.

Quando sia tenuta la prima sposa a cedere per carità il suo diritto.

XVI. Ma sarà mai tenuta la prima innocente sposa a cedere per carità al suo diritto, anche prescindendo dalla sentenza del Giudice? Dico che sì, in varj casi circostanze; perchè può darsi in varj casi e circostanze, che, volendo essa sostenere ostinatamente il suo diritto, pecchi contro la carità mortalmente. Supponiamo, che la prima sposa venga alle nozze ricercata da molti, e che la seconda non venga ricercata da nessuno, ma soltanto dal corrompitore, che inoltre sia in pericolo d'essere odiata, ed abbandonata dalla sua famiglia, e dai consanguinei, e conseguentemente costretta a darsi ad una rea vita, ed al peccato; che di più, sieno per nascere ed imminenti gra-

vi dissidj, e discordie fra le due famiglie, e fors'anche ammazzamenti: e non esigerà la legge della carità in tal caso, che la prima sposa o con poco suo danno, o con niuno, e talvolta anche con lucro; o, se con suo notabile detrimento, mediante alcuna congrua compensazione, ceda all'altra per impedire mali sì grandi, e sì gravi il suo diritto? Non è egli vero, che costei si renderà rea presso Dio di tutti que' peccati, scandali, scissure e disordini, che nasceranno dalla troppa sua premura, ed ostinazione di sostenere il suo diritto? Adunque sebbene, assolutamente parlando e per giustizia non sia tenuta cedere il suo amante alla sposa posteriore, è però obbligata in queste, e simili circostanze a cederlo per legge di carità, ed a fare ciocchè in pari caso vorrebbe fosse fatto a sè, secondo quella regola del Vangelo: *Quaecumque vultis, ut faciant vobis homines, & vos facite illis.*

Nè si dica: qualunque male avvenga a questa sedotta fanciulla, tutto deve imputarlo a sè medesima, perchè era tenuta a sapere non doversi prestar veruna fede a tal fatta di amanti, nè alle loro promesse: perocchè rispondo, non esser essa veramente da colpa immune; ma però dalle sue lagrimevoli circostanze è facile il vedere, che è degna di compassione, e che per legge di carità debb'essere suffragata. Pecca certamente ancor quella, che per timor grave profana il Sacramento del Matrimonio; pur nondimeno la Chiesa fa conto di questo timore nello scioglimento di tal Matrimonio. Ed oltracciò la colpa può bensì togliere lo stesso diritto di giustizia, ma non può mai escludere la legge, e il beneficio della carità. Per altro penso, che a poche fanciulle esser possa utile questa nostra dottrina, perchè d'ordinario non vengono tanto sedotte da un giovane procace, quanto dalla propria loro perversitate e libidine. Queste certamente non meritano si conceda loro di togliere alla legittima sposa il gius acquistato; anzi talvolta la carità stessa esige, che ad altrui terrore ed esempio portino il peso della loro iniquità.

Si scioglie unobbietto.

XVII. Diremo qui per ultimo dell'obbligo, che hanno gli sposi, di non ingannarsi l'un l'altro con occultare, o negar que' difetti, che impedirebbero gli Sponsali. Possono questi difetti diversi in tre classi; altri cioè, che manifestati recano disonore alla persona, come sarebbe la perdita già fatta della verginità; altri, che sebbene non sieno disonoranti, possono nondimeno impedire la celebrazione degli Sponsali.

Non è lecito agli sposi l'ingannarsi scambievolmente.

come sono la povertà, l'ignobilità e l'età provetta; altri finalmente, che sono perniziosi e dannosi, come sarebbe la lepra, il morbo gallico, o altra infermità occulta. E' certo in primo luogo, che se di tali difetti vengono interrogati, debbono confessare la verità; nè è loro lecito di occultarli o con menzogne, o con equivoci, o con restrizioni mentali. Quindi la sposa dall'amante interrogata intorno alla sua verginità, se è corrotta, se l'ha perduta con altro uomo, non può negarlo, ma deve o con indegnazione ricusar tosto gli Sponsali, o confessare la verità; non è però tenuta a manifestare spontaneamente questo difetto; perchè maggiore ne sarebbe il suo detrimento, che dello sposo il danno. I difetti poi del secondo genere debbon essere manifestati, perchè rendono la persona notabilmente più vile. La cosa è assai chiara. Imperciocchè siccome reo sarebbe di frode e d'ingiustizia chi vendesse una merce notabilmente viziosa senza manifestare al compratore i notabili suoi difetti, e la vendesse a chi pensa sia immune da tali difetti; così frode commetterebbe ed ingiustizia lo sposo che ingannasse la sposa, e la sposa che ingannasse lo sposo, che crede e suppone di promettere il Matrimonio ad un giovane, o ad una zitella nobile e ricca, e di pari condizione alla sua. E tanto più ciò è vero negli Sponsali, quanto che in essi non ha, nè può aver luogo, come nell'altre merci, la diminuzione del prezzo. Quindi non può in essi scusare il silenzio se non quando trattasi d'una picciola disparità.

Finalmente i difetti del terzo genere, come che perniziosi, o vergognosi, debbon essere senz'alcun dubbio manifestati. E come no? Se non possono celarsi, come osserva molto bene un dotto Autore, nella vendita di un giumento, o di un bue, quanto meno in un contratto di tanta rilevanza, quant'è quello degli Sponsali, in cui si contiene la promessa di Matrimonio, a cui sono ordinati? E ciò molto più, se si riflette, che difetti di tal fatta posson nuocere o alla generazione, o alla prole; e che scoperti prima del Matrimonio somministrano un motivo giusto di sciogliere gli Sponsali, e scoperti dopo la di lui celebrazione aprono l'adito alle dissensioni, alle dispiacenze, alle discordie.

§. IV. *Di altre circostanze, che possono accompagnar gli Sponsali, cioè delle caparre, e delle pene fra gli sposi pattuite.*

I. Nella celebrazione degli Sponsali, ed in confer-

ma de' medesimi può e suole non di rado agglugnarsi la caparra. E qui per nome di caparra s'intende quella cosa mobile, o immobile, che dagli sposi vicendevolmente o dall'uno all'altro, o dai parenti si dà, quasi come pegno per la sicurezza del futuro Matrimonio. E' cosa affatto diversa dai regali spozalij che vengono dalla generosità dello sposo o sposa per segno di amore, dati all'altra parte, sotto speranza bensì di Matrimonio, ma non come pegni del medesimo.

Cosa sia la caparra negli Sponsali.

II. Lecite primamente sono negli Sponsali le caparre; perchè il Gius espressamente le approva Leg. 3. e 5. Cod. de Sponsal. e Leg. 28. tit. de Arrhis. Le caparre però debbon consistere in cose date, e non promesse; e debbon essere di gran valore, onde non sembrino luogo, e forza di pene convenzionali. Celebrato poi il Matrimonio debbon essere restituite a chi le ha date, quando non ci sia nel paese la consuetudine in contrario; perchè il pegno, adempiuta la promessa, debb'essere restituito a chi l'ha dato. Ma per consuetudine quasi universale vengono lasciate a chi le ha ricevute. Chi ha dato la caparra, se ingiustamente si ritira, perde la caparra, perchè si dà come pegno del futuro Matrimonio, non meno di quella si dà nel contratto di vendita: adunque siccome in questo caso, così anche in quello deve perdersi dalla parte, che frange la fede. Quando poi una sola parte ha data la caparra, e chi l'ha ricevuta si ritira ingiustamente, questi è tenuto a restituire il doppio, quando però, dice la Leg. *Mulier* 5. Cod. de Sponsal., i contraenti di comune consenso non sieno convenuti della restituzione del triplo o del quadruplo; mentre in tal caso il mancatore di fede è tenuto al triplo, o o al quadruplo a tenore della convenzione. Alcuni però son di parere, che al triplo ed al quadruplo niuno sia obbligato, se non venga a ciò condannato per sentenza del Giudice. I Minori non sono tenuti a restituire più di quello hanno ricevuto. Chi per giusta causa si ritira, non perde nè la caparra data, nè la ricevuta: perchè ove non v'ha colpa, nemmeno debb'esserci il danno, o la pena; come appunto avviene negli altri contratti, ne' quali chi ha dato il pegno, se giustamente recede, non perde il pegno dato. Se chi ha dato la caparra non adempie colpevolmente la promessa a tempo debito, convenuto, è, come parlano i Teologi, e in *mora culpabili*, la caparra, per equa disposizione del Gius, è di chi l'ha ricevuta, e se questi frattanto sen muore, de'suoi eredi. La ragion è,

Le caparre sono lecite. In che debbono consistere. Quando abbiano a restituirsi.

perchè è cosa giusta *ibi esse pœnam, ubi noxa est*, per la Leg. 22. cod. *de pœnis*. Quando poi niuno degli sposi è stato *in mora*, e l'uno di loro passa al numero del più, la caparra, ed i regali nuziali debbonsi restituire agli eredi; perchè ove non ci fu colpa, non debb'esserci pena. Se nondimeno dovette la sposa aspettar lungo tempo, e frattanto ha dovuto perdere l'occasione d'un Matrimonio vantaggioso, potrà ritenersi i donativi a titolo di compensazione, massimamente se non reclamano gli eredi del morto sposo.

Tene negli
Sponsali di
più torto.

III. Sogliono anche talvolta negli Sponsali stabilirsi con reciproco consenso alcune pene, a cui abbia a sottostare chi si ritira. Questa è di due maniere, cioè altra positiva, ed altra privativa o negativa. E' positiva, quando priva la parte, che si ritira, d'una porzione de'suoi beni, come allorchè v. g. Tizio e Berta patteggiano, che chi si ritirerà pagherà cento zecchini. E' poi negativa, o piuttosto privativa, quando fra gli sposi si conviene, che la parte, che si ritirerà, nulla perderà del suo, ma non lucrerà l'altrui; come se Tizio prometta a Berta, se con lui si unirà in Matrimonio, di darle mille zecchini, cui altramente non le darà. E questa pena, o viene apposta dagli sposi relativamente a sè medesimi; o viene costituita dai lor parenti, o da persone estranee. Finalmente o viene apposta indefinitamente, cosicchè debba dall'altra parte essere pagata, o si ritiri giustamente, o ingiustamente; oppure pel solo caso che ha capriccio, e senta giusta causa si ritiri. Ciò posto

La pena po-
sitiva asso-
lutamente
imposta è
nulla.

IV. Dico, che la pena positiva assolutamente, o generalmente ed indistintamente apposta negli Sponsali è non solamente illecita, ma pur anche invalida e nulla anche nel foro di coscienza. E la ragion è, perchè è dichiarata irrita e nulla dall'uno e dall'altro Gius; cioè dal Gius civile nella Leg. *Titia* 154. ff. de verb. oblig. e nel Canonico nel Cap. *Gemma* 29. de Spons., ove Gregorio IX, dice così: „ *Quum libera* „ *Matrimonia esse debeant, & ideo talis stipulatio* „ *propter pœnæ impositionem sit merito improbanda,* „ *mandamus, eundem virum, ut ab extorsione pœnæ* „ *desistat, ecclesiastica censura compellas.*“ Il che è stato sapientemente e giustamente stabilito, perchè tale pena così assolutamente imposta troppo pregiudica alla libertà del Matrimonio; mentre molti per non portare la pena, massimamente se grave, celebrerebbero Matrimonj sforzati, cui interiormente per cause sovraggiunte abominano e detestano. E da ciò quant

ne nascerebbero dissidj fra famiglie, quante dispiacenze, sconcerti e dissapori fra gli sposi, quanti assurdi, e quanti mali!

E qui si avverta, che è invalida e nulla, non solamente la pena apposta dagli sposi, ma eziandio la apposta dai consanguinei e dagli amici; perchè la legge è generale, e vale ugualmente la stessa ragione, mentre è ugualmente nociva alla libertà dei conjugj: mentre si può e si deve temere, che gli sposi contraggano il Matrimonio per tema, che i consanguinei o gli amici paghino la pena.

V. Ma, e se la pena non viene imposta assolutamente e indistintamente, cioè se soltanto venga pattuito, che debba pagar la pena chi si ritira ingiustamente, sarà ella, almeno in tal caso, lecita e valida? Su tal punto i Teologi son divisi. Altri la vogliono anche in tal caso assolutamente invalida, ed altri sostengono, che può imponersi legittimamente. Apportano gli uni e gli altri per la loro sentenza non ispregievoli ragioni. Forse la opinione dei secondi speculativamente considerata è la più probabile. Ma in pratica è troppo pericolosa, e però non si può nè si deve seguire: perocchè non di rado avviene, che taluno ha giusto motivo di ritirarsi, ma non lo potendo dimostrare, ed essendo cosa troppo difficile il provarlo in giudizio, è costretto per lo timore di pagare la pena a celebrare con lesione della sua libertà il Matrimonio. E questa io penso appunto sia la ragione, per cui assolutamente e senza veruna distinzione, o eccezione viene dalle Leggi vietata ed irritata negli Sponsali l'imposizione della pena. Le Leggi stesse han provveduto, come osservano molto bene il Barbosa ed il Gonzalez, bastevolmente alla sicurezza degli Sponsali. Ognuno adunque si contenti delle pene, e dei rimedj da esse a tal fine stabilite.

VI. Se nondimeno l'obbligazione della pena è stata convalidata coll'interposto giuramento, è tenuto a pagarla chi si ritira o ingiustamente, o anche giustamente, checchè ne pensino in contrario lo Zanchez, i Salmaticensi, ed altri. La ragione è, perchè per riverenza del divin nome il giuramento si deve osservare sempre che lo si possa senza peccato: e tale è il pagamento della pena negli Sponsali convenuta. Né io so vedere, come e perchè abbiano a pagarsi le usure giurate, sebbene vietate dal Gius naturale e divino; e poi non abbia a pagarsi la pena alla sposa con giuramento promessa, che è vietata soltanto dal Gius umano. Chi per altro si è ritirato, massimamente se

Se valida sia la imposta a chi ingiustamente si ritira.

La pena giurata deve pagarsi.

per giusto motivo, può chiedere al Superiore la dispensa del suo giuramento.

Si valide sieno le pene negative, o piuttosto le pene privative. Queste o si aggiungono agli sponsali da persone estranee, come se taluno dice ad una fanciulla: *ti dò, o ti lascio in testamento cento zecchini, se ti unisci in Matrimonio con Pietro*; o dall' amante alla donzella, come, *ti darò cento zecchini se mi prenderai per marito*, o dalla donzella al giovane, cui desidera per marito. Vale la promessa fatta nella prima maniera, cosicchè, se la fanciulla si accoppia in Matrimonio con Pietro, guadagna i cento zecchini; e se no, gli perde. La ragion è, perchè in promesse di tal fatta non si stabilisce propriamente pena, ma soltanto per una specie di lucro si alletta ad un dato Matrimonio la persona. E questa è una cosa, che viene praticata anche da persone probe, e non ha in sè nulla d' inonesto, e quindi viene anche approvata nella Leg. 1. Cod. de just. & subst. Non vale poi la promessa fatta nella seconda maniera, sì perchè si oppone il Gius leg. *si ita stipulatus fuero* 97. §. *si tibi nupsero* ff. de verb. significatone; e sì ancora perchè si presume che venga mosso da libidinosa passione chi alletta con pattuita somma una fanciulla. Ciò però non si presume quando il promettitore è vecchio, od ignobile, ed all' opposto la donna giovane e di nobile famiglia: imperciocchè in tal caso si presume, che il promettitore voglia compensare la ineguaglianza. Finalmente vale la promessa fatta nella terza maniera; perchè ciò che promette la donna, si presume promesso a titolo di dote. E così inferiscono gli Autori dal Cap. 3 de conditione appositis. Ciò però, se non erro, parecchie volte non si avvera. Quante vecchie già aggrinzate e senza denti non ci sono, che appetiscono, e sollecitano le nozze co' giovani, non per altro che per passione libidinosa!

Che debba VIII. Ma che dovrà dirsi, se la pena di non conseguire un dato lucro venga apposta per rimuovere dalle nozze una persona; come se taluno lasciasse un legato, o promettesse la somma di cento zecchini a Bertina, se non si mariterà? Dico, che questa condizionata promessa, se riguarda una vedova che si vuole tener lontana dal Matrimonio, viene per valida riconosciuta: cosicchè se si marita, perde la somma promessa o legata. La ragion è, perchè è onesta cosa lo astenersi dalle seconde nozze. Se poi questa condizionata promessa riguarda una pulcella apposta in un contratto, lo vizia e rende nullo; ed apposta in un le-

gato si ha per non apposta. Annulla il contratto: perchè dal Gius viene riprovata, e viene dal Gius riprovata, perchè è contro il ben comune, importando molto alla Repubblica l'accrescimento de' legittimi Cittadini. Ma, e perchè, dirà taluno, non vale questa ragione anche nei legati, ai quali tal condizione non nuoce, ma si ha per non apposta? Eccone la ragione, e la disparità. Nel tempo del contratto le parti contraenti essendo in vita, possono far sì, che da esso si tolga la condizione dalle Leggi rigettata, e quindi che il contratto si riduca ai termini del Gius e al debito modo. Ma all'opposto il testatore, che è trapassato, nulla più può intorno alla disposizione da sè fatta, Quindi ciocchè nel Legato era men consentaneo alla legge, dalla Legge stessa è stato ridotto al debito modo, rigettando la riprovata condizione, ed avendola come non apposta. Il che è stato fatto dalla Leg. Quoties, 22. Leg. Quum tale 71. ff. de cond. & demonstr.

§. V. Dello scioglimento degli Sponsali. Di alcune cause, per cui possono esser disciolti.

I. Molte sono le cause, per cui scioglonsi gli sponsali; altre cioè affatto incolpevoli, ed altre, che sono ree di colpa, o la suppongono. Comprendonsi tutte nei due seguenti versi:

Si annoverano le cause dello scioglimento.

Crimen, dissensus, fuga tempus, & Ordo, secunda. Morbus, affinis, vox, publica, cumque reclamant.

Dieci adunque sono le cause di sciogliere gli sponsali. Parleremo in questo paragrafo di alcune, e delle altre nel seguente. La prima causa è il delitto, *crimen*, sotto il cui nome si vuol significare la fornicazione dell'una delle parti contraenti. La fornicazione può essere e anteriore agli Sponsali, e posteriore. Se gli precede dal canto della sposa, e fu ignota allo sposo prima degli Sponsali, può lo sposo stesso scioglierli liberamente, quando ne viene in cognizione. Dissi, *se la fornicazione gli fu ignota*; perchè se la sapeva, e nondimeno ha celebrati con essa gli Sponsali, non può scioglierli per tal cagione. Chi ha comprato una merce, di cui ben conosceva il difetto non può più rescindere per questa causa il contratto. Ha già ceduto al suo gius. Si debbon soltanto eccettuare da questa regola i casi di scandalo, e di dissensioni fra i consanguinei. E in questo senso debbon

1. Causa, la fornicazione.

La fornicazione antecedente come possa sciogliere gli Sponsali.

intendersi que' Canonì, che sembrano stabilire non poter lo sposo per un antecedente fornicazione lasciare la sposa. Ma se allo sposo era ignota al tempo degli Sponsali, che possa lo sposo liberamente scioglierli, è cosa direi quasi manifesta: prima, perchè è divenuta la sposa notabilmente più vile, anche secondo la estimazion de' sapienti; 2. perchè è cosa turpe e vergognosa il menar a moglie una corrotta; ed il marito per le nozze con una viziata celebrata ne viene a risentire un grave danno, in quanto diviene per la bigamia irregolare. A ciò si aggiunga, che ciascuno, quando evidentemente non consti del contrario, non promette le nozze quando abbia un po' di sale in capo se non colla condizione, purchè non sii rea d' incontinenza.

Come la
conseguente.

II. Se poi la fornicazione è conseguente, o posteriore agli Sponsali, è cosa certa, che è causa sufficiente per lo sposo di sciogliere gli Sponsali colla sposa, che l'ha commessa. Così viene chiaramente difinito nel Cap. 25 de Jurejuran., anche trattandosi di Sponsali confermati con giuramento. Che possa scioglierli anche la sposa per la fornicazione commessa dallo sposo non se ne può dubitare; perchè in essa non meno che nello sposo si avvera, che niuno è tenuto ad osservare la fede a chi primo la rompe, secondo quella regola del Gius in 6. *Frustra fidem quis postulat ab eo servari, cui fidem a se præstitam servare recusat.* E S. Tommaso nel Suppl. q. 43. art. 3. al 6. accorda questo diritto ugualmente ad amendue gli sposi, dicendo: „ *Quamvis nondum de-
derint sibi mutuo potestatem corporis sponsalia con-
trahentes; tamen ex hoc efficiuntur sibi invicem
suspecti de non servanda fine in futurum, & ideo
potest sibi præcavere unus contra alium sponsalia
dirimendo* “. Compere adunque ad amendue questo diritto; non già però alla parte rea, ma soltanto alla innocente; perchè, come dice Celestino III. nel Cap. *Quæsit. 2. de His, Peccata suos auctores tene-
re debent, non alios* “. Altramente la parte rea riporterebbe vantaggio dal suo delitto.

III. Ma potrà la sposa manifestare la fornicazione dello sposo a sè nota, ed ignota agli altri, affine di non essere dal Giudice condannata, quasi voglia ritirarsi dagli Sponsali senza giusta cagione? Rispondo, che bisogna distinguere. O può la sposa provare sufficientemente dello sposo il delitto, o no. Se sì, la carità esige che la sposa, prima d'infamare pubblicamente il reo, lo avverta o ella stessa, o col mezzo

Può lo sposo ritirarsi anche quando la sposa è stata oppressa colla forza.

d'altra discreta persona, che si ritiri spontaneamente, perchè altrimenti sarà costretta a propalare il suo reato. Se poi questi ricusa di ciò fare, in allora potrà al Giudice manifestarlo; perchè in tal caso lo sposo non potrà imputare il suo disonore, che a sè stesso: e dessa non è tenuta esporsi al probabile pericolo d'un grave danno, per conservare la fama d'un reo. Se poi non è al caso di provare il di lui reato, non può manifestarlo senza lesione della carità a sè, ed al prossimo dovuta: perocchè quest'accusa, e manifestazione non può non nuocere e all'accusatrice, e all'accusato; all'accusato, di cui sospetti rendonsi i costumi, ed ancor più all'accusatrice, la quale si espone al manifesto pericolo di acquistarsi la taccia di calunniatrice, e di dover soggiacere alla soddisfazione, e fors' anche alla compensazione pecuniaria per la falsa disonorevole imputazione. E' però vero, che in tal caso il conscio del suo reato non può in coscienza ritenersi que' compensi, che ha ottenuti dal Giudice per una falsa presunzion d'innocenza.

IV. Secondo la comune opinione degli Autori anche quando la sposa è stata violentata ed oppressa colla forza, può lo sposo ritirarsi, e sciogliere gli Sponsali; non già tanto per alcuna sua colpa, quanto perchè anche oppressa colla violenza è divenuta notabilmente più vile, ed ha contratto una grave mutazione. A ciò si aggiunga, che, come osserva il Reiffenstuel al tit. *de Sponsali* è cosa rara, venga fatta tanta violenza ad una fanciulla, onde dessa non dia almen qualche sorta di consenso, e non manchi dal canto suo della debita e circospezione, e resistenza.

V. Basteranno anche per isciogliere gli Sponsali i liberi amplessi, baci, toccamenti ammessi da estranee persone, o con estranee persone dagli sposi praticati, sebbene la cosa non passi più innanzi? Dico colla più comune, che bastano certamente allo sposo, il quale in tal caso ha un motivo giusto di sciogliere colla impudente fanciulla, che tali cose pratica o permette, gli Sponsali. La ragion è, perchè in ciò facendo si dimostra chiaramente e col fatto stesso men pudica ed onesta, e quindi indegna, che venga ammessa dallo sposo al talamo maritale; tanto più che dà motivo giusto di sospettare, non sia in seguito per osservare con esattezza la fede matrimoniale: ed oltracciò questa impudica libertà della sposa ridonda in non picciolo disonor dello sposo. Gli Autori però, che ciò francamente accordano allo sposo, non sono poi sì conniventi e liberali colla sposa, a cui non fanno le-

Se certi atti liberi bastino per isciogliere gli Sponsali.

cito lo scioglimento degli Sponsali, se non se nel caso che gli atti liberi, ed impudici dallo sposo praticati con altre donne sieno sì frequenti, che mostrino un cuor depravato, e possa la sposa giustamente argomentare, che non solamente non sarà conjugalmente amata, ma per anche disprezzata, e dovrà soffrire o dal marito, o dalle di lui amanti quelle tormentose amarezze, cui pur troppo han sofferto, e soffrono non di rado parecchie conjugi savie ed oneste. Io però dico, che ognoracchè la sposa dal contegno dello sposo con altre donne, e dalla libertà, che con esse più o meno frequentemente si prende, può giustamente dedurre, che assunto in marito non sarà da lui amata, non le osserverà la fede maritale, e sarà cagione di contese, di dissidj, di risse e di gravi sconcerti, può ritirarsi, e rompere con esso lui i suoi impegni.

Posson sciogliersi per l'eresia di una delle parti.

VI. Anche pel delitto di apostasia, e di eresia dell'una delle parti possono sciogliersi gli Sponsali. La ragione è, perchè per poter isciogliere gli Sponsali basta un grave cangiamento: niun cangiamento più grave può idearsi di quello ne viene dall'eresia, o idolatria dell'una delle parti, come osserva molto bene il Pontas, il quale insegna lo stesso anche della Magia, e del sortilegio: adunque tutte queste cose sono un sufficiente, e più che sufficiente motivo di sciogliere gli Sponsali. E questa è la unanime sentenza dei Dottori.

Il dissenso come scioglie gli Sponsali.

VII. Dopo il delitto siegue il dissenso, *dissensus*. Pel dissenso, o piuttosto per consenso libero d' ambe le parti sciolgonsi gli Sponsali, anche senza causa, e ragione, e quand'anco sieno stati confermati col giuramento. La cosa è manifesta. Il mutuo consenso delle parti ha formato gli Sponsali: dunque il mutuo dissenso o consenso nel loro scioglimento gli scioglie e gli distrugge. Sebbene però meglio sia sciogliere a tempo gli Sponsali, che celebrare nozze infauste, onde poi dover pentirsene quando non sarà più tempo; pure ognuno ed ognuna deve guardarsi di non iscioglierli temerariamente, senza ragione ed a capriccio, mentre ciò è indizio di leggerezza, e un seminario fecondo di mormorazioni, di ciarle e di querelle, che sempre debbono da' Fedeli evitarsi.

Dissi per consenso *libero*: e quindi il consenso mutuo delle parti per lo scioglimento degli Sponsali debb'essere immune d' ambe le stesse parti da frode, da inganno, da timore. La remissione dell' obbligazione è una specie di dono, che debb' essere pienamente libero; e però non è sicuro in coscienza chi sprema

il consenso della sposa colle minaccie, dicendole v. g., se ti avrò per moglie, ti tratterò da schiava ec.

Dissi poi, *quand' anco fossero stati confermati con giuramento*. Che diffatti non ostri punto questo giuramento in tal caso allo scioglimento degli Sponsali; consta manifestamente dalla natura stessa di tale giurata promessa, la quale è fatta in mutua utilità, e non già di una sola delle parti; e quindi per mutuo consenso cessa tosto di obbligare. Si può anche aggiungere, e quand' anco ci fosse intervenuto il carnale accoppiamento; perchè questo per se stesso non aggiugne agli Sponsali veruna forza, sebbene faccia sì, che non tanto facilmente s'abbiano a sciogliere gli Sponsali. Quindi anche in tal caso per libero, spontaneo e reciproco consenso d' ambe le parti assolutamente posson essere disciolti.

VIII. Cercasi qui se basti anche il dissenso de' parenti per lo scioglimento degli Sponsali. Alla decisione di tal quesito due cose conviene premettere. La prima si è, che i figliuoli di famiglia peccano gravemente, se contraggono gli Sponsali senza saputa o contro la volontà de' parenti, come abbiamo insegnato nel quarto precetto del Decalogo, cioè nel Tratt. V. par. 4. Cap. 1. num. 8. La seconda si è, che gli Sponsali contratti dai figliuoli di famiglia senza il consenso de' parenti o dei tutori sono in sè assolutamente validi; perchè non vengono da veruna legge irritati. E' vero, che alcuni Autori, fra' quali massimamente il continuatore del Patuzzi, sostengono essere invalidi e nulli celebrati con persona disuguale, o men degna. Ma questi Teologi ciò asseriscono, non già perchè pensino, sieno da veruna legge irritati, ma unicamente perchè essendo illeciti non obbligano, nè possono effettuarsi. Ecco il discorso, con cui il lodato Autore pretende provare, come con invito, e perentorio argomento, *invicto & ineluctabili argumento*, esser nulli, irriti ed invalidi gli Sponsali di tal fatta.

„ Niun patto, nessuna convenzione, niun contratto
 „ anche giurato, che non può adempiersi senza peccato, obbliga per verun modo: celebrare il Matrimonio con persona disuguale, o men degna, senza saputa, o contro la volontà de' parenti, è peccato mortale: dunque la promessa di tal Matrimonio è affatto invalida. Ma a me pare, che questo discorso provi bensì, che durante la contraddizione de' parenti tali Sponsali non obblighino al loro adempimento colla celebrazione del Matrimonio, che in tal circostanza non potrebbe effettuarsi senza recar loro una

Se il dissenso de' parenti basti per isciogliere gli Sponsali.

grave ingiuria, e quindi senza peccare mortalmente; ma punto non provi, che invalidi e nulli ne sieno gli Sponsali: perocchè supponiamo (il che non di rado avviene), che i parenti, i quali prima erano invitati, cessino di esserlo in progresso di tempo, chi dirà mai, che non sussistano i contratti Sponsali, e che non obblighino il promettitore ad adempiere la promessa di Matrimonio? Niuna certamente. Erano adunque validi in sè gli Sponsali, e n'era soltanto impedito il loro adempimento colla celebrazione del Matrimonio per la opposizione de'parenti. Così a me ne pare. E ciò posto

La risposta IX. Rispondo al proposto quesito, e dico, che il dissenso de'parenti, quando sia giusto, è un motivo più che sufficiente per sciogliere gli Sponsali; anzi che induce, durando la loro opposizione, obbligo di scioglierli. La ragione di tutto questo è la già indicata; cioè perchè in tali circostanze non si possono effettuare colla celebrazione del Matrimonio senza recare una grave ingiuria ai parenti giustamente inviati, e quindi senza commettere un peccato mortale. Quindi è, che il Concilio di Trento nella sess. 24. de Reformatione cap. 1. dopo aver condannato l'errore di coloro, qui falso affirmant, *Matrimonia a Filiis familias sine consensu parentum contracta irrita esse, et parentes ea rata vel irrita facere posse; soggiugne; che siffatti Matrimoni Ecclesia semper detestata est, & prohibuit.* Ed oltracciò in tutti gli Sponsali fatti senza saputa, e assenso de'parenti si contiene sempre la implicita condizione, se i parenti acconsentiranno, nè si può escluderla senza grave peccato. Adunque mancando tale consenso, debbon essere disciolti e cessare. Dissi, *durando la loro opposizione; perchè se questa cessa, e cessa liberamente, non v'ha dubbio, che possono e debbono effettuarsi; perchè in tal caso lecita diviene la celebrazione del Matrimonio.*

Quando i figliuoli possono fare ed adempire gli Sponsali senza l'assenso de'parenti. X. Dissi pure, *quando il dissenso dei parenti sia giusto.* Imperciocchè non di rado avviene, che i genitori o per avarizia, cioè per non diminuire il patrimonio della famiglia con dare la dote alle figliuole, o prezzando la domestica economia coll'ammettere in casa le consorti dei figliuoli, oppur anche per qualche picciol grado di differenza nella pretesa, o civiltà, o nobiltà, o condizione, e talvolta eziandio per un puro e mero irragionevole puntiglio, o per altre mendicate frivole ragioni; impediscano, o tentino impedire onesti, e decenti Matrimoni; il che soventi volte è cagione di gravi scandali, e d'innumerevoli peccati e

trasporti libidinosi ne' figliuoli dal Matrimonio impediti. E' lecito in tal caso ai figliuoli, non senza però il parere, e la sentenza d'un pio e dotto Confessore, e fare gli Sponsali, ed effettuare i già fatti colla celebrazione di un Matrimonio onesto e conveniente al loro stato, senza l'assenso de' parenti; perchè per la ingiustizia del padre non debbono i figliuoli essere spogliati della lor libertà. E certamente si abusano manifestamente questi avari, tenaci e superbi genitori della patria podestà, ed aggravano iniquamente i lor figliuoli coll'impedirne ingiustamente la libertà nella elezion dello stato; nè i figliuoli sono tenuti in ciò ad uniformarsi alla loro ingiusta volontà.

XI. Dopo il dissenso viene la fuga, *fuga*; ossia l'allontanamento dello sposo, il quale o trasferisce altrove il suo domicilio, o se ne va in lontan paese. Che questa sia una giusta causa dello scioglimento degli Sponsali, cosicchè la sposa in tal caso resti libera dalla promessa fede, non se ne può dubitare; perchè nel Cap. 5. *de Sponsal.* così ha decretato Alessandro III. ove dice: „ De illis autem, qui præstito juramento „ promittunt se aliquas mulieres ducturos, & postea „ dimittunt terram se ad alias partes transferentes, „ liberum erit mulieribus ad alia se vota transferre „ re “. E' lecito dunque in tal caso alla sposa il ritirarsi dagli Sponsali collo sposo, che si è assentato, celebrati. Ma questa dottrina, o proposizione generale abbisogna di spiegazione, e di limitazioni, onde non si commetta errore nell'applicarla ai casi particolari.

Primamente adunque allo scioglimento degli Sponsali per tal cagione ricercasi, che lo sposo se ne vada lungi, o cangi domicilio senza saputa, e consentimento della sposa; perchè, se dessa ha acconsentito al suo allontanamento, libera non rimane, ma è tenuta ad aspettare il tempo stabilito pel ritorno; e quindi poi celebrato il Matrimonio deve seguirlo, 2. Ha luogo il discioglimento degli Sponsali, ancorchè lo sposo se ne vada con animo di ritornare, ma dopo lungo tempo, oppur anche per una causa utile e necessaria: perocchè l'assenza diuturna aggrava l'altra parte, e la espone al pericolo d'incontinenza; ed oltracciò la utilità, o anche necessità di chi se ne va, e muta domicilio non ha da nuocere all'altra parte, la quale ne risente grave incomodo da tale diuturna assenza, o cangiamento di domicilio. 3. Le leggi civili, che stabiliscono doversi lo sposo aspettare un biennio, se è assente nella stessa Provincia, ed un triennio, se è fuori di essa, dal Gius canonico sono state

Come scioglie gli Sponsali la fuga, ossia l'allontanamento dello sposo.

Spiegazione e limitazioni della stabilita dottrina.

o corrette od abrogate. 4. Ha luogo lo scioglimento, anche benchè la sposa sia stata la cagione di non essere stati per anco effettuati col Matrimonio gli Sponsali; perchè sebbene abbia peccato nel non adempiere la fede data; pure lo sposo col suo allontanamento, o mutazione di domicilio fatto senza l'assenso della parte, ha bastevolmente indicato di rinunziare agli Sponsali. Così insegna S. Tommaso nel Suppl. q. 43. art. ove a sè oppone in 2. luogo questo argomento: „Sembra, non debbano sciogliersi gli Sponsali, quando l'uno degli sposi si trasferisce in paese lontano; perchè nelle cose dubbie deve sempre eleggersi la parte più sicura, e qui la parte più sicura si è di aspettarlo: adunque si deve aspettare.“ Ma risponde: „al 2. si deve dire, che questo dubbio resta deciso dal non comparire la parte nel tempo pel Matrimonio stabilito. Quindi se l'altra parte dal canto suo non ha mancato, onde il Matrimonio si celebrasse, può lecitamente, e senza verun peccato congiungersi con altra persona. E se per cagion sua il Matrimonio non è stato celebrato, deve far penitenza del peccato della infranta promessa, o del giuramento, se vuole, *judicio Ecclesie* contrarre con altra persona.“ 5. Se il tempo dell'assenza si crede sia di breve durata, nè grande la distanza dal luogo, in allora debbe aspettarsi lo sposo, o prescrivergli il tempo ed il termine del ritorno, pel Giudice, o per idonei testimonj, e passato questo termine la sposa sarà libera dalla promessa. 6. Ma lo sposo, che lungi se ne va, o cangia domicilio, non resta libero dalla data fede senza il consenso dell'altra parte, cui è tenuto ricercare, affinchè sciolgansi gli Sponsali dal canto suo, ed egli resti libero, perchè fu egli la cagione che il Matrimonio non siasi celebrato.

Quando per la dilazione si possano o non si possano sciogliere gli Sponsali. XII. Siegue *tempus*, cioè la dilazione nell'adempimento degli Sponsali; e questa dilazione non sempre è una ragion sufficiente pel loro scioglimento. Talvolta gli sposi non fissano tempo, nè termine; ed in tal caso non urge l'obbligo di adempiere la promessa, se non o dopo uno spazio di tempo discretamente ampio, o quando l'altra parte ne richiede l'adempimento. Se adunque dopo un tempo congruo urge una parte l'esecuzione degli Sponsali, ad essa, se l'altra ricusa senza giusto motivo, è lecito il ritirarsi, e non già alla parte renuente. Anzi se una parte, e massimamente lo sposo, differisce troppo a lungo, quantunque la dilazione non sia colpevole, può la sposa ritirarsi: perchè la dilazio-

ne anche incolpevole, ma troppo lunga, espone la sposa ad un doppio pericolo, cioè e d'incontinenza, e di perdere l'incontro di accasarsi. E' però vero, che si deve più pazientemente diportare con chi differisce senza colpa, e contro sua volontà.

Passando agli Sponsali ne' quali è stato fissato un dato tempo, questa determinazione di tempo può essere stata apposta non a finire, ma soltanto a differire fino a quel tempo l'obbligazione del Matrimonio, cioè nessuna delle due parti fino a quel tempo sia tenuta a contrarre il Matrimonio, ma debba farlo passato quel dato tempo: e può essere apposta a finire, o ad estinguere l'obbligazione, come chi dicesse, ti prometto il Matrimonio, purchè venga celebrato prima della Quaresima. Nel primo caso, passato il tempo prefisso, non s'intendono sciolti gli Sponsali, nè gli sposi posti in libertà, ma debbono aspettare qualche po' di tempo, e la parte deve interpellar l'altra per l'adempimento, della promessa. Se poi o differisce troppo, o non risponde all'interpellazione, o ricusa il Matrimonio senza giusta causa, pecca, e decade dal suo giuramento, e quindi l'altra parte sciolta rimane, e può passare ad altri Sponsali. Ma resta legata la parte re-nuente sino a tanto che la innocente o si ritira, o si provvede con altro Matrimonio. Nell'altro caso poi, passato il tempo prefisso come termine, v. g. nell'esempio apportato, venendo la Quaresima, resta libera e sciolta quella parte, la quale non fu cagione, che non siasi celebrato il Matrimonio; e l'altra rimane vincolata, se la parte innocente accorda tempo e dilazione.

§. VI. Delle altre cause dello scioglimento degli Sponsali.

I. Dopo le cause già spiegate, per cui sciolgonsi gli Sponsali, siegue il ricevimento degli Ordini indicato colla voce *Ordo*, a cui si può, e si deve unire l'ingresso nella Religione. E' certissimo, che per la Profession Religiosa sciolti restano gli Sponsali anche giurati: perchè se scioglie anche lo stesso Matrimonio rato, come non iscioglierà a più forte ragioni gli Sponsali anche giurati, i quali alla fine non sono altro, che una promessa di futuro Matrimonio? E la ragion è, perchè sì nell'uno, che nell'altro contratto sempre si contiene la implicita condizione, se non eleggerò uno stato migliore e più perfetto secondo le leggi della Chiesa. Nè a ciò osta punto il giuramento: perchè siccome nella promessa, così anche nel giuramento, con cui venne confermata, la condizione medesima si racchiude.

Sciolgonsi gli Sponsali per la profession religiosa.

Se anche pel semplice ingresso nella Religione. II. Ma, e pel semplice ingresso nella Religione sciogonsi gli Sponsali? Alcuni Autori rispondono che no assolutamente, e che dirimonsi soltanto per la solenne Professione. Altri per lo contrario dicono assolutamente che sì per parte di ambi gli Sposi, cosicchè e l'uno e l'altro rimane immune d'ogni impegno anche senza aspettare la Professione. Altri finalmente, ai quali io mi unisco, insegnano, che sciogonsi gli Sponsali pel solo ingresso nella Religione per parte della persona, che rimane al secolo, la quale conseguentemente senza aspettare la Professione libera diviene, e può tostamente contrarre con chi più le piace; ma non già per parte di chi entra in Religione, cosicchè se non fa professione e ritorna al secolo, è tenuto a petizione dell'altra parte osservare la data fede, e adempiere la promessa. La ragion è, perchè chi veste l'abito religioso ed entra nel Noviziato, dichiara pubblicamente, e bastevolmente di rinunziare al suo gius, ed altresì perchè al giudizio de'sapienti l'entrare in Religione, e poi uscirne induce nella persona non picciola mutazione. Ma se vuole nondimeno con esso dopo la sua uscita di Chiostro maritarsi, egli è tenuto ad adempiere la sua promessa: perchè la Religione non iscioglie gli Sponsali, se non in quanto o rende inabile al Matrimonio, o dichiara, che l'altra parte cede al suo diritto. Il solo ingresso nella Religione non fa nè l'una nè l'altra cosa; ma lo fa unicamente la profession religiosa, a cui solamente dal Gius viene attribuito il totale scioglimento degli Sponsali.

Chi riceve gli Ordini Minori non resta sciolto dagli Sponsali. III. Passando al ricevimento degli Ordini è certo primamente, che pel ricevimento dei Minori non sciogonsi gli Sponsali per parte di chi gli riceve; perchè questi non escludono assolutamente, com'è manifesto, il Matrimonio; e quindi o deve ascendere ai Maggiori, o dovrà stare sempre legato fino a tanto, che dalla sposa stessa venga posto in libertà. Restano però bensì sciolti gli Sponsali dal canto della sposa; perchè lo sposo col ricevimento di essi Ordini dà chiaramente a divedere di voler recedere, e lasciarla in libertà col passare ad altro stato. Può quindi, se vuole, passare ad altre nozze, o ad altri Sponsali.

Mabenschi riceve i Maggiori. È certo in secondo luogo, che il ricevimento degli Ordini maggiori e sagri scioglie col fatto stesso gli Sponsali; sì perchè questi sagri Ordini obbligano alla continenza perpetua; e quindi rendono inabile al Matrimonio chi gli riceve: *Si quis dixerit*, così il Concilio di Trento sess. 24. Can. 9. *Clericos in sacris Ordini-*

bus constitutus posse Matrimonium contrahere, contractumque validum esse; anathema sit. E si ancora, perchè chi gli riceve viene permanentemente costituito in uno stato migliore, e più perfetto.

IV. Non solamente la Profession religiosa ed il ricevimento degli Ordini sagri, ma anche il voto o di entrare in Religione o di ricevere gli Ordini sagri scioglie gli Sponsali; e gli scioglie sì dalla parte, che non fa voto, e sì ancora dalla parte, che lo fa. Dalla parte che non fa voto gli scioglie, perchè questa viene posta dal vovente in libertà: e gli scioglie pur anco dalla parte che fa il voto; perchè questa elegge uno stato migliore e più perfetto, cui è in libertà di eleggere per la condizione negli Sponsali contenuta, se non eleggerà uno stato migliore. E' però necessario intendere questa dottrina con una limitazione, cioè perchè il voto non porti seco pregiudizievole conseguenze: perocchè se fosse di no-cumento alla sposa, v. gr. perchè deflorata, non troverebbe più da maritarsi, e più ancora se fosse grava-da, perchè dovrebbe provvedersi alla legittimazione della prole; in tali casi non sarebbe il voto di verun valore, mentre non potrebbe adempiersi senza danno altrui, e quindi nemmeno farsi nè adempiersi senza grave peccato. Pel qual motivo i Vescovi non ammettono mai agli Ordini sagri veruno, cui non consti esser affatto sciolto da ogni impegno o promessa ma-trimoniaie. Per altro anche in tal caso il voto non è mica interamente irritato e nullo; poichè ne sarebbe bensì sospesa la esecuzione, ma non già distrutto il voto. Quindi rimanendo libero il vovente per la mor-te del conjuge, tenuto sarebbe ad adempiere il suo voto, quando non ostassero altri impedimenti, cioè o ad entrare in Religione, o a ricevere gli Ordini sagri.

Scioglie la
gli Spon-
si anche il
voto di Re-
ligione, e
degli Or-
dini sagri.

V. E qui si disputa fra i Teologi, se abbia la stes-sa forza, cioè di sciogliere gli Sponsali, anche il vo-to semplice di castità; e la quistione versa non già intorno al voto, che precede gli Sponsali, poichè tut-ti confessano concordemente che questo rende irriti e nulli i susseguenti Sponsali, ma del voto che gli sussiegue, cioè, che viene fatto dopo la celebrazione degli Sponsali. Cercasi adunque, se questo voto po-steriore di semplice castità sciolga gli Sponsali ante-riori. I Teologi su tal punto sono onninamente fra di loro divisi in due sentenze diametralmente contrarie. Stanno pel no con S. Antonino il Suarez, l'Abert, il Navarro, il Cabassuzio, ed il Gennet; e pel si,

Se scioglie
gli Sponsali
il voto sem-
plice di ca-
stità.

i Salmaticensi, e presso di essi l'Azorio, il Gaetano, il Gonet, il Silvio, ed altri. Convien confessare, che militano ragioni forti e gravi per una parte, e per l'altra. I difensori dell'affermativa sentenza portano in primo luogo l'autorità di S. Tommaso, il quale

Ragione di S. Tommaso, per la sentenza affermativa, che si adotta.

nel Suppl. q. 53. art. 1. al 1. dice: „ Propter vocam simplex sunt sponsalia dirimenda “. Nè si dica, non essere affatto chiara in queste parole la di lui mente, giacchè si può dire, come lo dicono alcuni, che qui il S. Dottore parla del voto di castità, che precede gli Sponsali. Imperciocchè la ragione, con cui lo prova, vale ugualmente e pel voto anteriore, e per lo posteriore. La ragione si è questa, perchè, dice, il voto è un vincolo più forte degli Sponsali, mentre per gli Sponsali l'uomo si obbliga ad altro uomo, laddove col voto si obbliga a Dio: ed il voto di castità intanto non scioglie il Matrimonio e per questa sola ragione, perchè sebbene in sè il voto stringa più fortemente, pure dal conto del modo più fortemente il Matrimonio lega l'uomo all'uomo, perchè per esso l'uomo attualmente si dà in potere della moglie, il che non presta riguardo a Dio il voto semplice di castità; ma andando del pari nel modo di legare, e gli Sponsali e il voto di castità, questo deve a quelli prevalere, perchè è in sè un vincolo più forte. Per questa ragione dell'Angelico Dottore, che ben considerata, e ben intesa è efficacissima, io mi unisco ai difensori dell'affermativa sentenza, cioè che il voto di castità anche posteriore agli Sponsali gli sciolga e gli dirima. E tanto più ad essi mi unisco, quanto che i fondamenti della opposta sentenza sciolgonsi con facilità.

Si propone e scioglie il primo argomento della negativa.

VI. Eccone pertanto gli argomenti. 1. Che il voto semplice di castità posteriore sciolga gli anteriori Sponsali non può desumersi nè dalla concessione del Gius, nè dalla natura del voto. Non dal Gius, perchè da esso si concede soltanto, alla professione religiosa, e non già al voto semplice di castità; non dal voto stesso, mentre ciocchè ad un altro per giustizia è dovuto, non può a Dio offerirsi. Ma rispondiamo che ciò viene appunto dalla natura stessa del voto, il quale sebbene sia semplice costituisce però uno stato del Matrimoniale il più perfetto; e chiunque promette ad una femmina il Matrimonio, sempre riserva a sè il diritto di eleggere uno stato migliore. La solennità del voto, che avviene nella Professione religiosa aggiugne bensì forza al voto; ma il principale è l'oblazione stessa del proprio corpo fatta a Dio, la quale ritrovasi veracemente anche nel voto semplice di castità.

Il secondo argomento si desume da un ~~astuto~~ ^{Si propone e scioglie il secondo.} che ne nascerebbe dalla nostra sentenza, cioè che se il voto semplice di castità posteriore dirimesse gli ulteriori Sponsali, potrebbonsi con somma facilità eludere gli Sponsali. Un uomo annojato della sposa potrebbe sbrigarli dai suoi impegni con essa contratti, voto facendo di castità, da cui poi impetrata la dispensa potrebbe con altra congiungersi in Matrimonio. Qual più grave absurdità! Ma noi confessiamo ben volentieri, che il voto di castità fatto, non per voglia di servir Dio in uno stato più perfetto, ma con animo fraudolento d'ingannare l'altra parte, è illecito, ma nondimeno ancor valido, non però in questo senso, che ottenutane la dispensa, possa con altra congiungersi in Matrimonio, o fare con essa nuovi Sponsali, ma in quest'altro, che dopo la dispensa tenuto sarebbe ai primi Sponsali, i quali non s'intenderebbero per verun modo sciolti col mezzo d'un voto fraudolento.

Così restano sciolti i due proposti argomenti, che sono i principali della negativa sentenza, e confermata la nostra, la quale penso, che in pratica nel foro della coscienza debba onninamente seguirsi, cosicchè dal sagra Ministro non si debba obbligare nè spingere al Matrimonio chi dopo gli Sponsali ha fatto voto di castità, e professa di sentirsi chiamato interiormente da Dio allo stato di castità, che è più perfetto di quello del Matrimonio.

VII. Istituiscono poi i Teologi un'altra quistione, cioè che debba dirsi dei voti di castità e di Religione anteriori agli Sponsali, quando questi sono congiunti colla deflorazione? Hanno in tal caso ad osservarsi i voti, oppure ad eseguirsi gli Sponsali colla celebrazione del Matrimonio? Il Sanchez, a cui si è unito il continuatore del Tornell, sostiene, che in allora ai voti rimanga bensì la sua forza in quanto chi ha fatto voto di castità non può nè domandare il debito, sebbene possa renderlo, nè dopo lo scioglimento per altra legittima causa degli Sponsali, o dopo la morte della moglie unirsi in Matrimonio con altra; e chi ha fatto voto di Religione ad effettuarlo in questi due casi; ma insieme essere necessario, che contragga colla sposa deflorata il Matrimonio; perchè non può in altra maniera risarcire il danno della sposa inscia del voto. Ecco le loro ragioni. 1. Perchè le promesse non obbligano quando le cose sono notabilmente cangiate, e qui interviene un cambiamento notabilissimo, cioè il debito di giustizia di risarcire il danno altrui. 2. L'obbligo di giustizia è più forte, e

^{Se vengano resi nulli gli Sponsali congiunti colla deflorazione dai precedenti voti di castità e di Religione.}

^{Ragione della sentenza affermativa.}

stretto di quello di Religione; e quindi chi ha fatto voto d'una limosina, può e deve differirla se è tenuto per giustizia al risarcimento dell' altrui danno. 3. Il voto è un atto di liberalità verso Dio, e la promessa di Matrimonio è un atto di giustizia per contratto, per l'una e per l'altra parte, oneroso. 4. Si deve credere che il Signore rimetta *ad tempus* ciò che non gli si può dare senza danno grave del prossimo. Così eglino.

Si elegge la parte affermativa.

Ma io con altri sapienti Teologi sono di sentimento contrario, e dico, che gli Sponsali anche congiunti colla deflorazione, celebrati dopo gli anzidetti voti sono illeciti, invalidi e nulli. Ecco una ragione, che vale per cento, e che pienamente mi convince. Sono illeciti, invalidi e nulli i secondi Sponsali anche congiunti colla deflorazione, come abbiam dimostrato più sopra §. 3. num. 11, in modo che ad onta della deflorazione lo sposo è tenuto stare ai primi, quantunque alla seconda sposa deflorata fossero del tutto ignoti. E come adunque non saranno illeciti, invalidi e nulli gli Sponsali posteriori al voto di castità fatto a Dio ad onta e della deflorazione e della nescienza della donzella deflorata? Se la prima sposa non viene spogliata del suo gius pei seguenti Sponsali anche congiunti colla ignoranza, e deflorazione della seconda, ma debb'esserle mantenuta la promessa; come potrà mai Dio essere spogliato del gius a cagione delle scelleratezze contro di lui commesse; come non se gli dovrà dare ciò che gli è stato con voto promesso? Ma, dicono, qui c'è il danno da risarcire. Benissimo io rispondo, ma il danno da risarcire c'è anche nell'altro caso. Il danno adunque nell'uno e nell'altro caso si deve bensì risarcire, ma nel miglior modo possibile, salvo sempre nel primo caso il gius della prima sposa, e in questo il gius divino dell'osservanza dei voti fatti. Che se non può risarcirsi ad uguaglianza, imputi ciò a se stessa ed alla sua iniquità l'incauta fanciulla, la quale dando opera a cosa illecita s'è esposta volontariamente a tale disastro, infortunio e detrimento.

Si risponde alle ragioni della contraria sentenza.

Convien ora rispondere alle ragioni della opposta negativa sentenza. Alla prima rispondo, che quel cangiamento non nasce che dalla colpa, e iniquità degli sposi, quindi è volontario e malizioso; nè può per verun modo togliere o diminuire l'obbligo della promessa fatta a Dio, come nel già posto caso non toglie nè diminuisce l'obbligo della promessa fatta alla prima sposa. Al 2. si nega, che la Religione obblighi meno del-

la giustizia; mentre anzi all'opposto veggiamo, che i voti di Religione sciolgono il vincolo più stretto di tutti nel matrimonio rato; e ciò molto meno quando l'obbligo di Religione è anteriore, come lo è nel caso nostro; poichè in allora l'uomo è in siffatta guisa vincolato con Dio, che non può ad altri per giustizia obbligarsi, e se lo fa, è nullo il suo impegno. È vero che un uomo il quale ha contratto un debito di giustizia, deve pagarlo piuttosto che fare una limosina promessa con voto, ma v'ha una gran differenza fra questo, ed il caso nostro: perocchè il creditore si suppone innocente, che abbia lecitamente acquistato il gius al pagamento, ma non così passa la cosa nel nostro caso, ove per una scelleraggine commessa contro Dio si pretende acquistato contro Dio medesimo un diritto di violare i voti ad esso fatti. Che più? Tanto è lungi, che lo stupro sotto promesse di Matrimonio dia diritto al Matrimonio stesso, che i più antichi Canoni della Chiesa vietavano rigorosamente che la stuprata si congiungesse in Matrimonio collo stupratore. È benchè nei susseguenti secoli sia stato temperato il rigore di tali Canoni, è però facile da ciò il vedere, che in rigore non nasce dallo stupro questo gius, altrimenti non avrebbero potuto i Canoni vietare senza ingiustizia tali matrimonj. Molto meno poi si può dire, che sussista questo gius nella femmina stuprata di unirsi in Matrimonio collo stupratore vincolato dal suo voto di castità o di Religione. Al 3. che l'uomo può far voto, se vuole, e non farlo, se non vuole; nel che unicamente consiste ciocchè incongruamente si appella liberalità; ma fatto il voto non è già una liberalità l'ademperlo, ma un obbligo di Religione strettissimo, il quale lega più fortemente che un iniquo contratto macchiato con un delitto. Al 4. che senza verun fondamento, e però temerariamente si pone in Dio la volontà di rimettere quello gli è dovuto, onde un'impudica femmina non ne risenta danno. Piuttosto si deve credere esser sua volontà, che lo stupratore, e la stuprata facciano penitenza privi delle nuziali voluttà pel loro gravissimo reato.

Aggiugnerò qui solamente, che nel caso concorrano circostanze tali, in cui e per cui si temano con fondamento scandali, risse, gravi discordie fra i consanguinei, o altri simili o anche peggiori inconvenienti, si può ricorrere alla S. Sede, ed esponendo con verità tali cose dimandare la dispensa dal voto o di Religione, o di castità, ed ottenutala, celebrare poi il Matrimonio colla defflorata.

Se i secondi Sponsali sciogliono i primi.

VIII. Dopo l'Ordo siegue la parola *secunda*, cioè i secondi Sponsali. Questo punto, cioè, se i secondi Sponsali sciogliono i primi, lo abbiám trattato più sopra nel §. III. num. 9. e seg. ove abbiám detto, che gli sciogliono quanto alla parte innocente, cioè quanto alla persona, a cui era stata data la prima fede, la quale rimane libera e sciolta; ma non già quanto alla parte rea, la quale sempre legata rimane dai primi, quand'anco i secondi fossero stati confermati con giuramento, e quand'anco sieno stati congiunti colla deflorazione. Leggasi attentamente il luogo citato dal num. 9. fino al num. 14. inclusivamente.

Per quali infermità di corpo possono sciogliersi gli Sponsali.

IX. Siegue *morbis*, cioè la infermità. Ma quale infermità avrà forza di sciogliere gli Sponsali? Dico, che solamente un male abituale sopravvegvente oppur anche scoperto dopo celebrati gli Sponsali, o una grave deformità sovraggiunta è una causa giusta di sciogliere gli Sponsali. S. Tommaso nel Suppl. q. 43. art. 3. al 5. su tal punto scrive così: „ Se prima di celebrare il Matrimonio cada in qualche grave infermità l'una di quelle persone, fra le quali sono stati contratti gli Sponsali, da cui resti troppo debilitata, come sarebbe l'epilessia, o paralisia, o la renda deforme, come sarebbe la mancanza del naso, o la privazione degli occhi, o altra simile cosa; o che sia contro il ben della prole, com'è la lepra, che suole infettarla, posson essere sciolti gli Sponsali, affinchè non avvega che gli sposi si dispiacciano vicendevolmente, ed il Matrimonio così contratto non sortisca un esito disgraziato: nè in tal caso viene chicchessia punito per la pena, ma dalla pena riporta danno: il che non è inconveniente“. Quello poi si dice della lepra, può anche dirsi dell'altro fetente insanabile, del morbo gallico: quello si dice della deformità, può anche dirsi della perdita della venustà cagionata dalle pustole del vajuolo. Imperocchè sebbene sia cosa sommamente desiderevole che gli sposi cerchino assai più la virtù dell'animo, che la eleganza e la bellezza del corpo, pure è da temere, che lo sposo concependo per la sposa dell'abominio, e della avversione, non cerchi poi in altre femmine ciocchè nella sua non ritrova. Si avverta però, che lo scioglimento degli Sponsali a cagione di malattia, o di bruttezza compete alla sola parte che è illesa, mentre può questa, se vuole, richiedere l'esecuzione degli Sponsali, da cui l'altra non si può ritirare. Se nondimeno l'insanabile morbo sopravvegvente per giudizio de'Medici nuocesse gravemente al Ma-

trimonio, la parte da tal male attaccata non sarebbe tenuta con notevole suo detrimento stare alla fede degli Sponsali, perchè anche relativamente ad essa lei le cose sono notabilmente cangiate.

Molto più poi somministrano giusto motivo di sciogliere gli Sponsali i difetti dell'animo, che posteriormente o avvengono o si scoprono, come sarebbe, se lo sposo venga scoperto o gran giuocatore, o dedito al vino ed alla ubbriachezza, o feroce, o ladro, o illegittimo, o simili cose; mentre sarebbe certamente alla moglie assai molesto: e parimente, se la sposa venisse scoperta troppo audace, procace, rissosa, dedicata al vino, prodiga, imprudente, illegittima, oppure anche vedova, mentr'era creduta pulcella, perchè difetti di tal fatta impediscono assaissimo la pace ed il bene della famiglia, e rendono la moglie dispregevole al marito. Questi difetti però debbon essere e notabili, e moralmente certi, e non già imposti da incerti rumori, o da fama mendace.

Per quali difetti dell'animo.

X. Viene *affinis*. L'affinità sopravveniente agli Sponsali a motivo di fornicazione commessa co' consanguinei in primo e in secondo grado scioglie gli Sponsali. La ragion è, perchè in tal caso interviene un impedimento dirimente, e per legge della Chiesa non può aver luogo il Matrimonio. Ma qui cercasi, se in tal caso la parte rea sia tenuta a chiedere la dispensa dall'impedimento, onde possa osservare la fede data alla parte innocente. Alcuni dicono che sì, ed altri che no: Io considererò la cosa in due stati, e dirò primamente, che nel caso, in cui un delitto occulto, cioè una segreta fornicazione con persona consanguinea, impedir dovesse un Matrimonio dal cui arenamento temansi con fondamento scandali, infamie, dissensioni, risse, o altri simili sconcerti, dovrà chiedersi dalla S. Penitenzieria la dispensa, cui non ricuserà di dare per sì giusti motivi. Che se poi la cosa è già divulgata e resa pubblica, e già portata al foro contenzioso, si deve aspettarne dai Giudici la sentenza intorno all'obbligo di chiederne alla Dataria la dispensa; nè altro ha a fare il prudente Confessore che esigere dal Penitente la prontezza d'animo ad ubbidire, e a stare alla sentenza, che sarà pronunciata. Dirò secondamente, che quando non abbiano a temersi gli accennati inconvenienti, nè si tratti di ricercar la dispensa se non affine di risarcire il violato gius della sposa, è inutile il domandare, se il reo tenuto sia a ricercarla; perchè già la S. Penitenzieria pel solo capo, che gli Sponsali sono

L'affinità sopravveniente agli Sponsali gli scioglie.

celebrati, non dispensa mai dal sopravvegnete impedimento di affinità per delitto; e per dispensare esige sempre, che non si possa ommettere la celebrazione del Matrimonio senza grave scandalo, o senza infamia, o senza grave pericolo di gran discordia delle famiglie: e se non temonsi questi mali non concede mai la dispensa. Se adunque non v'ha speranza per questo capo d'ottenere siffatta dispensa, è inutile il questionare; se il reo tenuto sia a ricercarla. Dirò più. Se quel sagro Tribunale non crede lecito e giusto l'accordare la dispensa, onde venga risarcito il gius della sposa, come, e con qual coraggio potrà mai un Teologo asserire, essere tenuto il violatore a chiedere la dispensa? Perocchè non è nemmeno lecito chiedere ciocchè il Superiore non può lecitamente accordare. Non v'ha verun Dottore del Gius canonico, il quale, fra le cause di concedersi dalla Datarfa la dispensa per l'incesto commesso, annoveri anche questa ragione, *affinchè si osservi degli Sponsali la data fede*. Quindi non si sa capire come alcuni Autori, fra' quali anche il continuatore del Tornelli, impongano questo debito al reo di domandare questa dispensa. Se pensano questi, abbia a dispensarsi dalle leggi della Chiesa, affinchè non resti delusa una donnicciuola dalle sue speranze, non così la sentono i sapienti Prelati Giudici di tali Tribunali, i quali de' Canonici e delle Leggi della Chiesa riguardanti massimamente i Sacramenti non giudicano secondo le opinioni di qualche Casista, ma secondo la verità, equità e Religione. Conchiudo adunque, che non è tenuto il reo a chiedere la dispensa dall'impedimento d'affinità contratto per l'incesto, cui certamente non otterrebbe. Che se ne riporta qualche lucro, in quanto resta libero dal vincolo degli Sponsali, quest'è per accidente, e non proviene già dal suo reato, ma bensì dalle leggi santissime della Chiesa, le quali fra gli affini vietano i Matrimonj.

La infamia se sia giusto motivo a dirimere gli Sponsali. XI. Siegue *vox publica*, cioè l'infamia. Cercasi adunque, se la infamia dell'uno degli sposi sia una giusta causa di dirimere gli Sponsali. Rispondo, che sì, quando la infamia sia vera, o venga dall'asserzione dello sposo medesimo, o dalla voce pubblica. Questa è la comune sentenza ammessa da tutti, e la ragione n'è manifesta. Perchè questa è una cosa, che induce negli sposi un notabile cangiamento; ed ogni notabile cangiamento è un'equa ragione di sciogliere gli Sponsali. Dissi, o proceda l'infamia dallo sposo medesimo, o dalla voce pubblica; perchè se lo sposo.

v. g. infama la sposa manifestando o con verità, o falsamente, aver essa o seco, o con altri commessa la fornicazione, ha la sposa un motivo giusto di dirimere gli Sponsali, ed è lo sposo tenuto a risarcirne e la fama e i danni. Sì, può la sposa lecitamente lasciare quest'uomo impudente, e più ancora imprudente, o abbia detto il vero, o il falso. Che se la fama pubblica annunzia essere l'altro sposo legato da un impedimento dirimente, debbono dirimersi gli Sponsali: „ Se lo sposo (dice S. Tommaso nel Suppl. „ q. 43. art. 3. al 4.) ha conosciuto la consanguinea „ della sposa, o all'opposto, debbono dirimersi gli „ Sponsali: ed a ciò provare basta la sola fama per „ evitare lo scandalo.“ Dicasi lo stesso, se lo sposo, o la sposa commetta qualche delitto, che seco porti l'infamia pubblica o di gius o di fatto; perchè in tal caso è una cosa indecorosa, e disonorevole alla parte innocente lo unirsi coll'altra in Matrimonio. Conviene però ben guardarsi dal non prendere per fama pubblica rumori incerti, e sparsi con animo malevolo. E' cosa chiara, e comprovata dalla sperienza, che in certi luoghi non istarebbe fermo verun Matrimonio, se si volesse badare e dar fede ai rumori, o piuttosto calunnie spasse nel volgo.

XII. Rimane a dichiararsi l'ultima particola dei due versi, *cumque reclamant*. Il reclamare per giusta causa contro gli Sponsali già contratti, e non già il reclamare a capriccio, o senza motivo sufficiente, è lecito agli sposi, onde sciolgansi gli Sponsali. Giusta causa poi di reclamare si è il notabile cangiamento agli Sponsali sopravveniente. In tutte le promesse, come si disse, nel Tratt. dei contratti, che è l'ottavo par. 2. cap. 3. §. 3. num. 8., si racchiude la condizione, se non ci sarà cangiamento nelle cose e nelle circostanze; perchè per un susseguente notabile cangiamento c'è una giusta causa di reclamare, e di non istare alla promessa. Negli Sponsali poi avviene in allora un notabile cangiamento, quando tale nuova circostanza nasce o si presenta, la quale se ci fosse stata prima, o nel tempo degli Sponsali, secondo il giudizio de' prudenti, gli Sponsali non si sarebbero fatti. Di tali emergenti circostanze ne abbiamo già esposto più d'una, come la fornicazione nella sposa, l'affinità sovraggiunta, il fondato timore o pericolo di scandali, di risse e di discordie, ed altre. Esporremo qui quelle che restano.

Quando sia lecito il reclamare contro gli Sponsali già contratti.

E primamente un notabile cangiamento ne' beni di fortuna avvenuto dopo gli Sponsali può essere soventi

volte una causa giusta del loro discioglimento. E lo è diffatti 1. quando lo sposo anche senza sua colpa cade in gran povertà per qualche gravissima perdita di beni o per guerre, o per furti, o per incendj, o per liti, o per qualsivoglia altra disgrazia o cagione; purchè però ciò che rimane di beni non basti per sostenere i pesi del Matrimonio, e dello stato, perchè se ancor basta, non v'ha di sciogliersi un motivo giusto ed equo. 2. Quando la sposa non può dare la dote o pattuita, o conveniente. Se ad onta delle disgrazie avvenute alla sua casa, la dote o promessa o conveniente sussiste, non ha lo sposo una ragione legittima di ritirarsi. Che se la dote è stata stabilita come condizione negli Sponsali medesimi, mancando questa, mancano anche gli stessi Sponsali. 3. Quando i parenti minacciano seriamente di diseredare lo sposo lor figliuolo, e si teme con fondamento sieno per passare dalle minacce al fatto. Il che aggiunti a bella posta; perchè si sa, che talvolta i parenti fanno delle grandi minacce, e fan temere delle gran discordie; che poi passati que' primi impeti, van toltamente in fumo. Quindi il saggio Confessore conviene che proceda in tali casi con gran cautela, massimamente quando trattasi di sposi di condizione non disuguale, o di non notabile disparità, e di poca diversa fortuna; tanto più che, come abbiamo detto più sopra nel num. 10. del §. 5., non è lecito ai parenti il vietare o impedire i Matrimonj giusti e convenienti de' lor figliuoli.

Due quesiti. XIII. Due altre cose possono su tal punto ricercarsi, 1. se, nel caso che è all'una e all'altra parte sopravvenga l'inopia, sia loro lecito dirimere gli Sponsali: 2. se possa ciò fare lo sposo, al quale, mentre la sposa se ne sta nello stato primiero, per una inaspettata eredità viene ad aumentarsi di molto il patrimonio, e la fortuna. Rispondo al 1. quesito, che in tal caso possono legittimamente sciogliersi gli Sponsali; perchè diviene in allora il Matrimonio ad ambe le parti inaspettatamente troppo oneroso; cosicchè però o si astengano assolutamente dal Matrimonio, o non lo contraggano che con persona più ricca: perocchè se o l'una o l'altra parte pensa di contrarlo con una ugualmente povera, è tenuta osservare alla parte la data fede, posto che questa da sè non si ritiri.

Rispondo al secondo, che un notabilissimo accrescimento di ricchezze nell'uno degli sposi, mentre l'altro dura tuttavia nello stato di prima, secondo alcuni è una giusta causa nello sposo divenuto assai

più ricco di ritirarsi dagli Sponsali; perchè quest'è una causa, la quale se ci fosse stata prima degli Sponsali, gli avrebbe senza meno impediti: adunque quando sopravviene basta per discioglierli: giacchè secondo tutti per disciogliere gli Sponsali basta quella causa, che gli avrebbe, se ci fosse stata, impediti. Altri all'opposto, fra' quali il Sanchez, ed il Reiffenstuel sostengono che no; perchè non essendo perciò l'altra parte divenuta deteriore, siccome quella che trovasi nello stato primiero, non v'ha ragione giusta, per cui venga privata del suo diritto. Questa veramente sembra la più probabile sentenza; perchè quest'è un cambiamento, che punto non osta al bene del Matrimonio, anzi confluisce piuttosto al comodo e vantaggio d'ambè le parti. Diffatti se è nello sposo, chi non vede, che serve a maraviglia per sostenere più facilmente i pesi del Matrimonio? E se è nella sposa, è per esso lei una cosa molto vantaggiosa per procurare a se stessa comodi maggiori; giacchè, assegnata al marito la dote conveniente, può a sè riserbare il rimanente come un bene parafernale. Non si può per altro negare, che questa regola non possa, ed anche non debba patir eccezione in qualche caso, come sarebbe quello addotto dal Continuatore del Tornelli di un giovane civile, il quale non sapendo ove dare il capo, sconsigliatamente e quasi per disperazione contrae gli Sponsali con una vile e povera plebea, e quindi poi viene costituito erede d'un pingue patrimonio e di un ampio Marchesato. Ma questi sono casi assai rari.

XIV. Oltre ai fin qui noverati casi si può altresì reclamare contro gli Sponsali, e dirimerli: 1. quando una parte gli ha contratti per timor grave, com'è manifesto dalle cose dette più sopra: e 2. quando gli ha contratti per inganno od errore, che è stato cagione del contratto; vale a dire quando nell'atto di contrarre era in tal disposizione di animo, che se avesse avuto cognizione del tale o tale difetto dell'altra, non avrebbe contratto; il che è chiaro da quanto si è detto nel trattato de' contratti. Ma sono poi col fatto stesso irriti e nulli gli Sponsali contratti per errore, che n'è stata la cagione; oppure solamente da irritarsi col reclamare contro di essi? Rispondo, che quando l'errore non è intorno la sostanza del contratto, ma soltanto intorno alle circostanze, validi sono gli Sponsali, ma non fermi e stabili, perchè possono sciogliersi ad istanza della parte; il che parimente consta dal Tratt. dei contratti. E si avverta, che non essendo questi Sponsali in sè irriti e nulli,

Altri casi, in cui si può reclamare.

ma validi, ne siegue da essi lo impedimento di pubblica onestà. Per ultimo convien notare, che se taluno degli sposi dopo aver conosciuto la causa di ritirarsi dagli Sponsali, gli ratifica colle parole, o co' fatti, non può più scioglierli; perchè ha già rinunciato al suo diritto.

§. VII. Delle Dinunzie o Pubblicazioni o Proclamazioni.

Cosa sieno le dinunzie o pubblicazioni.

I. Dopo gli Sponsali prima di eseguirli colla celebrazione del Matrimonio debbon farsi le dinunzie o pubblicazioni, le quali altro non sono che avvisi del futuro Matrimonio fra le tali e tali persone da farsi alla presenza di numeroso popolo; affinchè se taluno ha notizia di qualche impedimento fra i contraenti, lo dichiari al Parroco. Molte sono le cose, che su tal punto ricercano i Teologi, ma noi si restringeremo alle cose in pratica più necessarie, e ne parleremo colla possibile brevità. E' per incominciare dalla necessità e dal fine di tali dinunzie, dico, che sono necessità di Ecclesiastico precetto, non già di Sacramento; e che sono state istituite per molte giuste e gravi cause. Consta la prima parte da quanto su di ciò ha decretato il Concilio di Trento nella sess. 24. de *Reform. Matrim.* cap. 1., ove così: „ Sacri Lateranensis Concilii sub Innocentio III. celebrati vestigiis inhærendo; præcipit (S. Synodus), ut impostorum, antequam Matrimonium contrahatur, per a proprio contrahentium Parochos, tribus continuis diebus festivis, in Ecclesia inter Missarum solemniam publice denunciatur, inter quos Matrimonium sit contrahendum: quibus denunciationibus factis, si nullum legitimum opponatur impedimentum, ad celebrationem Matrimonii in facie Ecclesiæ procedatur“. E' certo adunque esserci il precetto della Chiesa che facciano prima del Matrimonio tali dinunzie. Che poi questo precetto obblighi sotto grave peccato non meno il Parroco che i contraenti consta chiaramente dallo scopo della legge, la quale è fatta, come tosto vedremo, per ovviare a gravissimi abusi ed assurdi.

Sono di necessità di precetto Ecclesiastico.

Obbliga sotto gravi questo precetto.

II. Ma non sono le dinunzie di necessità di Sacramento, che è la seconda parte della proposizione. Perchè non sono una cosa da Cristo comandata; nè si ha dalla Chiesa la ommissione delle dinunzie per un impedimento dirimente, come lo sarebbero, se fossero di necessità di Sacramento. Difatti il Tridentino non le comanda sotto pena di nullità, per verun modo; anzi viene riferita da Carlo Feuret nel Tratt.

de abusu lib. 5. cap. 2. num. 19. la seguente decisione della S. Congregazione: „ Si omittantur denunciations per hoc Matrimonium non est irritum, si fuerint servata requisita. “

III. Ecco poi le gravi cagioni, per cui sono state istituite le dinunzie, onde si renderà manifesta la terza parte. La prima dunque si fu per impedire, e togliere di mezzo i Matrimonj clandestini. 2. Affinchè scuopransi, se ci sono, gl'impedimenti matrimoniali. 3. Per impedire, che le persone già conjugate prendano altro conjuge. 4. Affinchè i figliuoli di famiglia non celebrino le nozze senza il consenso de' parenti. 5. Acciò i creditori ipotecarij, i quali a cagione del Matrimonio perderebbero il gius di prelazione, possano opporsi al Matrimonio del loro debitore. E 6. finalmente affinchè i Fedeli avvertiti del futuro Matrimonio colle loro preghiere impetrino sovra gli sposi la superna benedizione.

Gravi cagioni, per cui sono state comandate le dinunzie.

IV. Ma in che tempo hanno a farsi queste dinunzie? Il Concilio di Trento dice, che debbon farsi in tre giorni di festa continui, *tribus continuis diebus festiuis*; e ciò pel maggior concorso di popolo nella Messa solenne, *inter Missarum solemnias*. Su di che è necessario avvertire, che sotto nome di tre continui giorni festivi non s'intendono tre feste unite e seguenti; poichè anzi in varie Diocesi è comandato, che o fra la prima e seconda dinunzia, o fra la seconda e la terza ci sia fra mezzo un giorno intero; il che ov'è prescritto ha ad osservarsi onninamente. Adunque il senso di tali parole si è, che le dinunzie non hanno ad essere da un lungo intervallo separate dalla celebrazione del Matrimonio, affinchè se sono troppo discoste non nasca frattanto qualche impedimento, che poi alla Chiesa resti ignoto. Quindi accadendo che dopo le dinunzie debba differirsi il Matrimonio, sono necessarie nuove dinunzie, ove dopo due mesi, ove dopo tre, ed in qualche luogo dopo quattro, oppure anche in altro dopo sei solamente. E' poi necessario che i giorni delle dinunzie sieno strettamente giorni festivi; nè possano servire le feste di pura divozione. E debbon farsi le dinunzie entro la Messa solenne, ossia Parrocchiale, cosicchè fatte in altra Messa non vaglion nulla. Il tempo poi di farle è quello del Sermone. Quindi, checchè in contrario ne dica il Sanchez, non hanno a farsi o fuori di Chiesa dopo la Messa solenne, o ai Vespri od altro Uffizio diverso dalla Messa, sebbene ci sia un gran concorso di popolo. E' superfluo lo avvertire, che debbon farsi in lin-

In che tempo abbian a farsi le dinunzie.

gua-volgare, perchè se si facessero in latino sarebbero inutili, come non intese dalla moltitudine. Ma conviene ammonire, che debbon farsi con voce alta ed intelligibile, onde sieno da tutti intese, e non ne nascano assurdi per non essere state ben capite.

In qual luogo
go.

V. In qual luogo debbono esser fatte? Dico, che dovendosi fare entro la Messa solenne, ben si capisce che non possono esser fatte che in luogo sagro. Non serve però ogni luogo sagro. Quindi non hanno a farsi nè nelle Chiese de' Regolari, nè in qualche Chiesa o Cappella (quando però ad essa non si trasferisca ad ascoltare la Messa Parrocchiale, che in essa si deve celebrare, tutta la Parrocchia); ma debbono farsi nella Chiesa stessa Parrocchiale, e non già alle porte della medesima.

Casi, in cui
debbono farsi
le dinunzie
in più Chiese.

Qui però si avverta esserci molti casi, nei quali non basta si facciano le dinunzie in una sola Chiesa Parrocchiale. Primamente se i contraenti sono di due diverse Parrocchie, oppure anche di una stessa e sola; ma o entrambi, o l'uno di essi non ha un sufficiente domicilio: in tal caso le dinunzie debbono farsi in due Chiese Parrocchiali, cioè e in quella del primo, e in quella dell'attuale domicilio. 2. Quando ambedue, o l'uno degli sposi abita in una Parrocchia annessa o filiale, soggetta alla principale o Matrice, v'ha in alcuni luoghi la lodevole costumanza di fare le dinunzie sì nell'annessa, che nella principale o matrice: e certamente la sperienza fa vedere, che non basta in certi luoghi farla nella principale Parrocchia; perchè ci sono Chiese sussidiarie, il cui popolo quasi mai si porta alla matrice o principale. 3. Le dinunzie de' figliuoli ed anco delle vedove, che non han compito il ventesimo quinto anno debbono farsi non solamente ove diffatti dimorano, ma altresì nella Parrocchia de' genitori o de' tutori o curatori. 4. Se le zitelle anche maggiori di venticinque anni sono in Monastero, debbono farsi le dinunzie non solamente nella Parrocchia del Monastero, ove per lo più sono poco note, ma pur anco nella Parrocchia dei genitori o curatori, ove sono più conosciute. 5. Se l'una delle parti ha un giusto domicilio in due luoghi, debbono farsi le dinunzie in ciascuno di questi due luoghi; quando però non sia dimorata per sei mesi nel luogo, ove ha a congiungersi in Matrimonio: perocchè chi per quattro mesi abita v. g. in Venezia, e per altri quattro in Padova può avere impedimenti da conoscersi in un luogo e nell'altro. 6. I Matrimonj dei domestici, che hanno servito in una casa per un anno, debbono essere dinun-

ziati nella Parrocchia del padrone. Anzi, se non sono altronde noti, si deve inquirire: si nel luogo della loro origine, si in quello, ove han dimorato prima del presente attuale servizio, se liberi sieno da altro qualunque impegno o di Sponsali, o di Matrimonio.

IV. Da chi hanno a farsi queste dinunzie? Rispondo, che debbon farsi unicamente o dal proprio Parroco degli sposi, o da altro Ecclesiastico a ciò destinato dal Parroco stesso o dal Vescovo. Ed è ciò manifesto dal Concilio di Trento nel luogo già citato e riferito, ove dice: „ Ter a proprio contrahentium „ Parocho . . . publice denuntietur inter quos Matrimonium sit contrahendum. “ Quello che qui importa si è il sapere quali cose debbono dal Parroco prestarsi per far bene questo suo uffizio. Lo diremo con ispeditezza. Egli primamente non ha mai a fare le dinunzie pei figliuoli di famiglia e minori, se prima non gli consti dell'assenso de' parenti. 2. Non faccia mai le pubblicazioni o dinunzie se non se ad istanza degli sposi medesimi, e non già a sollecitazione d' estere persone, le quali, benchè la facciano a nome degli sposi, possono in ciò avere dei torti fini. 3. Se è stata conceduta o si spera sarà conceduta la dispensa di una o di due dinunzie, non manchi di ammonire che accelerino a manifestare quel che fanno cose da manifestarsi. 4. Si guardi dal congiungere gli sposi in Matrimonio nel giorno stesso dell'ultima dinunzia senza speciale licenza dell' Ordinario. 5. Se per altra via che per quella della Sagramental Confessione ha scoperto qualche impedimento, e massimamente dirimente, che esser possa dedotto al foro contenzioso, ne avverta lo sposo, sebbene questi e invincibilmente lo ignori, e mostri anche poca speranza di sottomettersi, e di riconoscersi impedito. E lo stesso molto più si deve dire, se la ignoranza sua è vincibile, o ha qualche scrupolo intorno tal cosa. 6. Dagli sposi medesimi, e se occorre, anche dai lor genitori e consanguinei ricerchi, se le parti consentano liberamente; se sieno impediti da verun vincolo di cognazione carnale o spirituale; se abbiano fatto promessa di Matrimonio ad altre persone; se sieno bastevolmente istruiti ne' Misterj della fede; se abbiano adempiuto il precetto Pasquale, e simili altre cose.

Da chi debban farsi le dinunzie.

VII. In qual maniera debbon farsi le dinunzie? Dico che il metodo o forma delle dinunzie si è questa, che si esprimano i nomi si de' contraenti, e si ancora delle persone dalle quali sono nati, come pu-

In qual maniera abbiano a farsi.

re del primo marito, se trattasi d' una vedova tendente ad altre nozze, perchè suol essere più conosciuta sotto tal nome, che sotto il nome paterno, e pur anco il luogo dell' origine. Che se l' uno de' contraenti è spurio, ciò deve tacersi, e sopprimere d' entrambi il paterno nome, sebbene notato nei Registri: questi adunque venga indicate soltanto sotto il nome suo, e dell' arte che esercita. Per la stessa ragione quei, che sono stati nel numero degli esposti, si dinunziano senza fare di ciò menzione sotto il nome loro imposto, e noto nella Parrocchia. Fuori di questi casi si deve esprimere il nome d' ambedue i genitori, e se è già morto il padre o la madre, si deve ciò indicare. Inoltre in ogni dinunzia si deve spiegarne se sia la prima, la seconda o la terza.

Dalle dinunzie qual obbligo ne risulta.

VIII. Da tali dinunzie qual obbligo ne risulta nei Fedeli? Ne risulta, che tutti quelli, i quali sanno essersi qualche impedimento per tal Matrimonio, anche soltanto impediente, hanno obbligo grave di rivelarlo, quando un' urgente causa non gli scusi. Dissi, tutti; cioè e quei della stessa Parrocchia, e quelli di altra Parrocchia, e Diocesi: i consanguinei degli sposi, e loro amici, ai quali è stato rivelato lo impedimento anche sotto segreto. Niuno n' è esente. Ciascuno è tenuto a rivelare l' impedimento a se nota, non solo, come dissi, direttamente, ma anche impediente, ossia proibente; affinchè non venga profanato il Sacramento, e l' uso del Matrimonio non sia peccaminoso. Che poi quest' obbligo sia grave, consta e dal comun senso de' Dottori, e perchè da esso dipende la salute dell' anime, la quiete delle famiglie, la tranquillità della Repubblica, e l' onore o l' ingiuria del Sacramento. Dal che ne raccolgono gravissimi Autori non essere esente da quest' obbligo di rivelare neppure quegli, il quale ha avuto cognizione dell' impedimento sotto segreto naturale confermato con giuramento. Questa regola però patisce delle eccezioni, come diremo tosto.

Dissi quindi, *quando non scusi un' urgente ragione.* Imperciocchè la naturale equità esige, che quegli, il quale non può impedire il male del prossimo senza un più grave, o uguale suo od altrui detrimento, non è tenuto ad impedirlo. Quindi sono esenti dall' obbligo di rivelare in primo e principale luogo i Confessori, perchè, come insegna S. Tommaso, è maggiore e più stretto il vincolo stesso del Sacramento, della Penitenza, di qualsivoglia altro precetto, a. Lo sono parimente que' Dottori, Parrochi, Avvocati, ai quali le persone sono ricorse per consiglio e direzione: e così pure i Medici, i Chirur-

ghi, e le Levatrici per cognizioni acquistate nell' esercizio della loro professione, perchè se questi violano la fede ne seguirà nella Repubblica un grandissimo sconcerto, resterà chiuso l'adito ai consigli, ognuno opererà a capriccio ed all' disperata, giacchè niuno avrà più coraggio di ricorrere nelle cose difficili ai dotti e periti per consiglio e rimedio, non essendovi più chi si possa con sicurezza consultare. 3. Lo sono pure quei che senza propria infamia, o grave danno non possono palesare lo impedimento. E' per questo capo sono esenti da un tal debito la madre e la sorella, le quali han peccato coll' amante della figliuola o della sorella; ed altri ancora in casi di simil fatta. Ma non è per tal ragione dispensato il contraente stesso, il quale secondo la comune sentenza è tenuto a palesare lo impedimento anche infamante, quando non voglia o impetrarne la dispensa, o tralasciare di unirsi in Matrimonio.

IX. A chi dovrà palesarsi lo impedimento? Rispondo, che se è un impedimento di sua natura pubblico, come è la cognazione, l'affinità ec. si deve scoprirlo agli sposi medesimi, o ai lor parenti, e consanguinei. Che se poi gli sposi ad oca della notizia dello impedimento non vogliono ritirarsi dal concertato Matrimonio, nè si curano di prendere la dispensa, dovrà la cosa deferirsi al Parroco, e se ciò non basta, anche al Vescovo. Ma se lo impedimento, è occulto sarebbe cosa più conveniente, e più consona alle leggi della fraternità correzione l' ammonire privatamente la parte, in cui trovasi lo impedimento, onde non proceda ad un illecito Matrimonio, o almeno si provveda di legittima dispensa. Ma siccome avviene bene spesso, che siffatte private ammonizioni sono affatto inutili, così Autori dotti e gravi insegnano doversi ricorrere immediatamente al Parroco, affine d' impedire nella possibile miglior maniera il male imminente. Il Parroco poi se dopo che ha per ogni verso strette le parti, queste non si arrendono, ricorra al Vescovo per averne consiglio, e gli ordini opportuni.

A chi debba scoprirsi lo impedimento.

X. Restaci a dire della dispensa dalle dinunzie. Tre cose su tal punto possono, e debbono ricercarsi, cioè, 1. se possa concedersi tale dispensa: 2. da chi possa accordarsi, ossia chi possa dispensare: 3. con chi, e per qual motivo possa dispensare. E quanto al primo quesito, dico, che si può talvolta dispensare dalle dinunzie. La ragione è, perchè sono cose di puro gius positivo, ed è proprio della legge positiva, che possa essere rilassata, quando cause idonee lo ricerchino. Anzi ciò viene decretato, e concesso an-

Se possa darsi dispensa dalle dinunzie.

che dallo stesso Concilio di Trento sess. 24. cap. 1, ove la remissione delle dinunzie viene lasciata *alla prudenza e giudizio dell' Ordinario.*

Chi possa darla.

XI. Al 2. rispondo che può tale dispensa concedersi dal solo Vescovo, oppure dal di lui Vicario Generale, quando non gli sia stata limitata la facoltà, oppure anche, in tempo di sede vacante, dal Vicario Capitolare, e non già dal Parroco. La ragion è, sì perchè il gius e uffizio di dispensare comunemente spetta a chi nella Chiesa ha una più piena facoltà, e tali sono certamente i Vescovi; e sì ancora perchè, come si è detto, il Concilio di Trento rimette alla prudenza de' Vescovi la remissione di tali dinunzie. I Vescovi poi possono comunicare ai loro Vicarj Generali tale facoltà, sebbene meglio sia che presenti i Vescovi non la esercitino. Dei Vicarj poi Capitolari non se ne può dubitare, perchè loro competono tutte le facoltà de' Vescovi spettanti all' ordinaria giurisdizione. Che finalmente non possano i Parrochi concederla è cosa manifesta, perchè ad essi nemmeno nei casi di necessità non compete veruna giurisdizione.

A chi.

XII. Rispondo al 3. che il Vescovo non può dispensare se non chi è suo Diocesano, e però se i due sposi sono di diversa Diocesi, ognuno di essi per la dispensa deve ricorrere al suo Ordinario. È cosa troppo chiara, che v. g. il Vescovo di Verona non ha veruna giurisdizione sopra un Diocesano del Vescovo di Brescia.

Se richiegasi giusta causa.

XIII. Per lo scioglimento del 4. ed ultimo quesito, che versa sulle cause della dispensa, convien premettere e supporre, che per dispensare dalle dinunzie matrimoniali è necessaria una giusta causa. Il Tridentino diffatti non lascia mica al libero arbitrio de' Vescovi il dispensare, ma rimette la cosa al giudizio e prudenza de' medesimi; il che importa un giudizio prudenziale, e regolato dalla ragione, come è chiaro. Il che è sì vero, che il Sanchez medesimo, certamente non rigido Teologo, non ha dubitato di dire lib. 3. cap. 8. n. 1. che pecca mortalmente quel Vescovo il quale senza legittima causa dispensa: *lethali- ter delinquit Episcopus sine legitima causa dispensans, quia materia est gravis.* Diffatti la dispensa senza giusta causa è sempre, non una dispensa, ma bensì un dissipamento, ed una temeraria violazione della legge.

Le cause di dispensare riduconsi a tre classi.

XIV. Per dire ora alcuna cosa intorno le cause particolari di tale dispensa, sebbene il Tridentino non faccia menzione che del sospetto d'un malizioso impedimento, *si fuerit probabilis suspicio Matrimonium ma-*

littose impediri posse, è certo nondimeno presso quasi tutt'i Teologi, che scrissero dopo il Concilio, che ci sono altre legittime cause di tal dispensa. Queste riduconsi a tre classi, cioè di utilità, di necessità e di personale prerogativa. Pel primo capo, cioè di utilità, può l'Ordinario dispensare con quelle persone, le quali per le dinunzie andrebbero soggette a gran rossore per la troppa disparità o di età o di condizione; come sarebbe, se un uomo molto vecchio prender volesse una giovanetta, o taluno di grande nobiltà una ignobile plebea. Così la sentono alcuni Autori. Ma con buona loro pace, quando non concorra altra miglior ragione, a me sembra, non esser questo un motivo giusto di dispensare dalle dinunzie, perchè se questo vecchio, e questo nobile non si vergognano di unirsi in Matrimonio con tali donne di età e condizione sì diversa, e sproporzionata, perchè mai hanno a vergognarsi, che sieno in pubblico enunziati i loró futuri Matrimonj con tali persone, i quali certamente o tardi o tosto hanno a venire in cognizione di tutti?

XV. Ma potrà bensì per questo capo concedersi la dispensa ne' quattro seguenti casi. 1. Quando c'è moralmente da temere, che l'uno degli sposi venga dissuasa, e ritirato da un Matrimonio o cristianamente o moralmente utile; come un sposo dal prender quella, cui ha deflorato o infamato; o quella, cui ha eletto saggiamente il prudente padre, che ora sta per morire. 2. Quando è imminente il pericolo o di peccato fra gli sposi, che per le circostanze si praticano assai famigliarmente, o di dissidj fra le famiglie. 3. Quando urge il tempo di un viaggio, o dello sposo, o del padre, che è quasi necessario, e non può differirsi: ed ognorachè, in una parola, c'è pericolo o di scandalo, o di grave danno ne' beni di fortuna, di corpo, di anima e di fama. 4. Finalmente quando v'ha un grave timore, attesa l'indole, il genio personale e l'altre circostanze tutte, che lo sposo o la sposa per l'innata sua leggerezza cangi parere, e si ritiri: perocchè in tal caso è cosa ad entrambi assai utile il congiugnersi quanto prima; cioè all'uno per non peccar mortalmente con ritirarsi senza giusta causa, e all'altro per non esser privato ingiustamente del suo gius. Si esige però un timor grave; perchè se il pericolo di cangiamento è remoto, o non v'ha veruna speciale e grave ragion di temerlo, non può nè deve aver luogo nè la petizione, nè la concessione della dispensa; altrimenti bisognerebbe abrogare la

Casi di dispensare per capo d'utilità.

legge delle dinunzie, mentre v'ha sempre qualche pericolo di cangiamento per la naturale incostanza dell'uomo e della donna.

Per capi di
necessità.

XVI. Pel capo di necessità può accordarsi la dispensa ne' seguenti casi. 1. Quando non può altrimenti evitarsi lo scandalo, come quando gli sposi, da congiungersi in Matrimonio, già da qualche tempo vivevano nel concubinato, e però nel luogo sono creduti congiunti in Matrimonio; o se fra persone che han celebrato il Matrimonio pubblicamente si scuopra qualche impedimento dirimente occulto. 2. Quando col Matrimonio si dà fine al peccato; come allorchè v'ha ragione di temere, che due persone vivenci nel concubinato continuino a peccare, mentre si fanno le dinunzie. Ma ciocchè fa a me in questo caso grandissima difficoltà si è, come mai possano essere idonee al Sacramento persone, delle quali si teme con fondamento, che se si differirà alcun poco il Matrimonio, seguiranno a peccare come innanzi? 3. Quando chi trovasi vicino a morte vuole unirsi in Matrimonio colla concubina, o perchè resti legittimata la prole da essa avuta, o perchè, anche prescindendo dalla prole, ha verso di essa tal propensione, che se la disaccia, ha a temersi della salute del corpo, e se la tiene in casa, della salute dell'anima.

Per capo di
prerogati-
va.

XVII. Finalmente pel capo della condizione vengono comunemente i Teologi potersi dispensare co' Magnati, vale a dire co' Nobili di prima sfera. E' certamente se si parla dei Principi sovrani, la cosa è fuor d'ogni dubbio, sì in forma della consuetudine, o sì ancora perchè i loro impedimenti, se ne hanno, da nessuno s'ignorano. Il che può anche dirsi colla debita proporzione dei Magnati. E' però necessario guardarsi bene dall'estender troppo questa ragione di dispensa; altrimenti non passeranno molti anni, che ciascun nobile vorrà essere considerato un Magnate, e crederà gli sia fatta ingiuria, se non verrà dispensato dalle dinunzie.

Matrimonj
di coscienza.
za.

XVIII. Dirò qui per ultimo una parola intorno ai Matrimonj di coscienza. Sono essi Matrimonj segreti, fatti senza solennità, senza pubblicità, senza dinunzie celebrati però alla presenza del Parroco e de' testimonj. Se tali Matrimonj hanno a starsene celati per tutto il tempo della vita dell'uno de' conjugj, sono gravemente illeciti: 1. perchè sanno più di concubinato, che di vero Matrimonio: 2. perchè sono soggetti a gravi scandali, essendo cosa scandalosa e indecente, che veggasi vivere conjugalmente persone che

non si hanno per conjugate. Quindi siffatti Matrimo-
ni non hanno a permettersi nè tollerarsi dal Confes-
sore, o dal Parroco, quando non lo esigano cause gra-
vissime, il cui esame non ispetta ai contraenti, ma
bensì ad uomini gravi e di gran dottrina; anzi prin-
cipalmente al Vescovo, a cui si deve onniamente ri-
correre, nè procedere in tal materia neppure un pas-
so senza consultarlo.

CAPITOLO II.

Del Matrimonio.

§. I. Nome, e natura del Matrimonio in generale.

I. Quel contratto, per cui l'uomo e la donna uni-
sconsi con vincolo perpetuo, ha quattro nomi. Pri-
mamente appellasi con nome comunissimo *Matrimo-
nio*; e egli fu dato questo nome dagli antichi piutto-
sto che quello di *Patrimonio*; perchè è della madre il
partorire, nodrire, educare la tenera prole, ed aver cu-
ra della famiglia. Quindi s. Tommaso nel Suppl. q. 44,
art. 2. scrive: „ Matrimonium quasi *Matris munium*,
„ idest officium dici: quia foeminis incumbit maxime
„ educandæ prolis officium “. E benchè debba ciò
prestare anche il padre, pure soggiugne egli nella risp.
al 1.: „ quamvis pater sit dignior quam mater; tamen
„ circa prolem, mater magis est officiosa, quam
„ pater “. Si dice in secondo luogo *Conjugio*; e que-
sto nome gli viene molto bene dall'effetto, in quanto
ciò unisce due persone in perpetuo sotto lo stesso
giogo, non di rado gravissimo; dal che tali persone
così congiunte appellansi *conjugi*: perchè sottoposti
entrambi a tale giogo debbono fra se dividere, quant'
è possibile, gl'incomodi del Matrimonio. 3. Chiamasi
anche *Consortio*, e *Consorti* le persone fra se unite
con questo contratto; sì perchè debbon esser amen-
due partecipi della stessa sorte o fortuna, e sì anco-
ra perchè debb' essere fra di loro un'intima unione
di animi. 4. Finalmente appellasi *Connubio*, e *Nozze*
dalla parola *Nuba*, che significa velare; perchè pres-
so gli antichi quando le fanciulle si maritavano, com-
parivano velate, cioè col capo coperto.

Vari nomi
significanti
il contrat-
to matri-
moniale.

II. Passando dal nome alla natura del Matrimonio,
può egli prendersi o considerarsi in tre maniere, cioè
in quanto è un contratto naturale, in quanto è un con-
tratto civile, cioè fatto secondo le leggi, e finalmen-
te in quanto è Sacramento. Come contratto naturale
è un ufficio di natura ordinato alla propagazione del-

Il Matri-
monio può
conside-
rarsi in
tre ma-
niere.

la umana specie, ed alla conservazione della medesima. Come contratto civile confluisce col mezzo delle confederazioni, e della prole alla pace, e perennità della Repubblica. Come Sacramento della nuova Legge impartisce la grazia ai conjugj, arricchisce la Chiesa con prole piamente educata, e rimedia alla concupiscenza.

Diffinizione del Matrimonio come contratto naturale e civile. III. Il Matrimonio come contratto naturale e civile viene definito col Maestro delle Sentenze da S. Tommaso nel Suppl. q. 44. art. 3. *Viri mulierisque conjunctio maritalis, inter legitimas personas: individuum vitæ consuetudinem retinens.* Si dice primamente *Conjunctio*, per cui viene significato o l'atto stesso per cui in virtù del mutuo consenso i conjugj si uniscono; oppure il vincolo abitualmente permanente, che risulta dal mutuo consenso, se si prenda il Matrimonio come uno stato fisso ed immobile. 2. *Maritalis*, con che dichiarasi il fine del Matrimonio, che è la mutua tradizione de' corpi; dal che la congiunzione matrimoniale viene a distinguersi da qualsivoglia altra specie di unione, che può esserci fra uomo e donna, come fra fratello e sorella. Quindi la parola *Maritalis* ha luogo di differenza, come ha luogo di genere la voce *Conjunctio*. 3. *Viri & Mulieris*, per cui viene indicato il soggetto, che fin da principio fu un uomo ed una donna. 4. *Inter legitimas personas*, fra quelle cioè, che secondo le leggi divine, ed umane sono abili a contrarre. Finalmente le parole *individuum vitæ consuetudinem retinens*, significano la virtù, la forza, la efficacia di questa congiunzione, che è indissolubile. Non può questo contratto sciogliersi col mutuo consenso delle parti, come gli altri; e soltanto quando non è consumato può sciogliersi in forza della Profession religiosa, come diremo più sotto.

Diffinizione del Matrimonio come Sacramento. IV. Il Matrimonio poi come Sacramento può definirsi alla stessa maniera, *conjunctio &c.* coll'aggiugnere però le seguenti parole: *ex institutione Christi elevata ad significandam ejus unionem cum Ecclesia, & conferendam conjugibus gratiam, qua pie uniantur, & prolem sancte instituant.* Oppure più brevemente così: *Il Matrimonio è un Sacramento della nuova legge, per cui l'uomo e la donna battezzati si danno a vicenda legittimamente il dominio de' loro corpi in ordine alla prole, da educarsi piamente, e cristianamente.* E l'una e l'altra di queste diffinizioni è legittima, perchè conviene veramente a ciascun Matrimonio cristiano, e ad esso solo conviene. Da queste diffinizioni è facile il vedere non essere ogni Ma-

Divisione del Matrimonio.

trimonio dello stesso genere; e però i Teologi lo dividono in *legittimo*, in *rato* ed in *consumato*. Legittimo si dice quel Matrimonio, che viene contratto a tenor delle leggi; come sono appunto i Matrimoni degli infedeli, fra' quali S. Tommaso riconosce un vero Matrimonio per legge di natura permanente ed indissolubile. Si dice poi rato quel Matrimonio, che viene dalla Chiesa approvato, e dai fedeli in faccia di essa Chiesa celebrato. Finalmente il Matrimonio consumato, si è quello che viene, dirò così, compiuto col carnale accoppiamento ai conjughi conceduto; e nei battezzati è onninamente indissolubile. In allora i conjughi sono due in una carne: *Et jam non sunt duo*, dice Cristo, *sed una caro*.

V. Nel Matrimonio concorrono più cose, cioè 1. il consenso interno dei contraenti: 2. l'esterno patto, o que' segni, pe' quali viene sensibilmente spiegato tale consenso: 3. la mutua tradizione de' corpi, la quale per altro altra cosa non è che lo interno mutuo consenso delle parti espresso e significato col patto esteriore sensibilmente espresso: 4. il nesso, ossia vincolo, che da tale mutuo patto risulta col gius ossia dominio dell'una parte sopra dell'altra: 5. la mutua obbligazione di rendere il debito, che è una conseguenza delle due cose precedenti: 6. lo stesso rendimento del debito, ossia l'uso stesso del Matrimonio. Fra tante cose, cercasi dai Teologi quale sia quella, in cui sta riposta la essenza del Matrimonio.

Nel Matrimonio concorrono più cose.

VI. Dico adunque, che l'essenza del Matrimonio non consiste nell'uso del medesimo, ossia nel carnale accoppiamento; ma bensì nel nesso, ossia vincolo, che dal patto mutuo fra l'uomo e la donna ne risulta. In prova di questa proposizione odasi S. Agostino, il quale nel lib. 6. cap. 16. num. 62. contro Giuliano, che asseriva, *null'altro essere il Matrimonio, fuorchè la mescolanza de' corpi*, argomenta invincibilmente così: „ Negherai tu forse, che anche gli adulteri uniscansi insieme con appetito mutuo, e con naturale opra, e colla mescolanza de' corpi? „ Non è adunque questa la essenza del Matrimonio: perocchè altro è quello, in cui consiste il Matrimonio, ed altro è ciò, senza di cui il Matrimonio medesimo non può dare figliuoli; poichè anche senza Matrimonio posson nascere uomini, e senza mescolanza de' corpi posson esserci conjughi; altramente conjughi non saranno, per non dir altro, certamente quando saranno in età senile, e o non potranno insieme mescolarsi, e si vergogneranno di farlo, e

La essenza del Matrimonio non consiste nel carnale accoppiamento.

„ non vorran farlo senza speranza d'averne prole “ (4).
 Cosa si può rispondere a questo argomento? Quindi insegnano la stessa cosa tutt' i Padri, fra' quali, sant' Ambrogio nel lib. *de Instit. Virg.* cap. 6.; scrive così:
 „ Non defloratio virginitatis facit conjugium, sed
 „ pactio conjugalis. Denique, quum jungitur puella,
 „ conjugium est: non quum virili admixtione cogno-
 „ scitur. “ Difatti ci fu un vero Matrimonio fra Adamo ed Eva nel Paradiso terrestre, senza che in allora ci sia stata fra di loro mescolanza de' corpi, la quale non ebbe luogo che dopo il peccato, e dappoi- ché furono scacciati del Paradiso. Ci fu altresì un vero Matrimonio fra la gran Madre di Dio, e S. Giuseppe, sebbene non ci sia stato nè verun uso del Matrimonio, nè volontà di farne uso. Ascoltiamò sant' Agostino, il quale nel lib. 1. *de nup. & concup.* cap. 11. n. 12. scrive così: „ Quibus placterit ex consen-
 „ su ab usu carnalis concupiscentiæ in perpetuum ab-
 „ stinere, absit, ut inter illos vinculum conjugale rum-
 „ patur imò firmius erit quo magis ea pacta secum
 „ inierint, quæ carius, concordiusque servanda sunt,
 „ non voluptariis nexibus corporum, sed voluntariis
 „ affectibus animorum. Neque enim fallaciter ab An-
 „ gela dictum est ad Joseph, *noli timere accipere
 „ Mariam conjugem tuam. Conjux vocatur ex prima
 „ fide desponsationis, quam concubitu nec cognove-
 „ rat, nec fuerat cogniturus* “. Parla alla stessa ma-
 niera S. Tommaso nella 3. p. q. 24. art. 2.

Ma nel nes-
 so, ossia
 vincolo.

VII. E' da tutte queste cose manifesto, che la es- senza del Matrimonio non istà riposta nell' uso di esso, ossia del carnale accoppiamento; ma sebbene nel nesso, ossia vincolo, che dal patto mutuo fra l' uomo e la donna ne risulta. Lo insegna chiaramente il Catechismo del Concilio nella par. 2. *de Matrim.* num. 5. ove così: „ Quamvis hæc omnia in Matrimonio in-
 „ sint, consensus videlicet interior, pactio externa
 „ verbis expressa, obligatio, & vinculum, quod ex
 „ ea pactione efficitur, & conjugum copulatio, qua
 „ Matrimonium consumatur; nihil tamen horum Ma-
 „ trimonii *VIM ET RATIONEM* proprie habet, nisi o-

(4) „ Nuncquid negas, sibi met etiam adulteros appetitu mutuo,
 „ & opere naturali, & corporum commixtione conjungi? Non est
 „ ergo ista definitio nuptiarum: aliud est enim quod nuptiæ sunt,
 „ & aliud est, sine quo etiam nuptiæ filios propagare non pos-
 „ sunt; nam & sine nuptiis possunt nasci homines, & sine corpo-
 „ rum commixtione possunt esse conjuges; alioquin non erant
 „ conjuges, ut nihil aliud dicam, certe quum senuerint, sibi que
 „ misceri vel non potuerint, vel sine spe suscipiendæ prolis eru-
 „ bærunt atque noluerint. “

„ bligatio illa & NEXUS, qui conjunctionis vocabulo
 „ significatus est“. Questa si è adunque l'essenza
 del Matrimonio considerato come fatto, o come di-
 cono i Teologi *in facto esse*. Se poi venga considerato
 nell'atto, in cui si fa, o *in fieri*, egli consiste nel
 patto mutuo, per cui i contraenti promettonsi scambievolmente una individua società di vita: da cui poi nasce quel nesso o vincolo, che n'è il costitutivo. *in facto esse*. Imperciocchè anche il Matrimonio *in fieri*, come tutti gli altri contratti, consiste in un'azione passeggera, per cui i contraenti si obbligano a vicenda: e quest'azione nel presente caso altra non può essere se non se il patto mutuo, in forza di cui le parti promettonsi vicendevolmente una individua società di vita.

VII. Ma quantunque non appartenga alla essenza del Matrimonio il di lui uso e consumazione; chi nondimeno lo celebrasse colla espressa precedente condizione escludente il carnale accoppiamento, in cui consiste l'uso e consumazione, farebbe un Matrimonio invalido e nullo. Così insegna S. Tommaso nel Suppl. q. 48. art. 1. al 3. ove scrive: „ Se una donna dice ad un uomo, acconsento di teo unirmi in Matrimonio, ma colla condizione di non essere mai da te conosciuta, non è consenso di Matrimonio, perchè c'è ivi una cosa contraria alla sostanza del contratto: perocchè quella esplicita condizione si oppone non solo all'atto, ma anche alla podestà del carnale accoppiamento; e quindi è contraria al Matrimonio.“ E la ragione è, perchè come aveva insegnato nel corpo dell'articolo: „ ciò che si oppone alla sostanza del Matrimonio, non è il non farne uso, ma il non poterne far uso. La prima cosa non toglie la validità del Matrimonio; ma l'altra la toglie omninamente.“

Condizione, che renderebbe il Matrimonio nullo.

Ma ciò, dirà qui taluno, come non osta alla validità del Matrimonio della Vergine Madre con S. Giuseppe? No, punto non osta: perchè, come insegna il S. Dottore nel 4. delle Sent. dist. 30. q. 2. art. 1. quaestiuicula 2. solue. 2. ad 2.: „ La B. Vergine prima di contrarre con Giuseppe fu divinamente accertata, che Giuseppe era nello stesso proposito; e quindi in maritandosi con esso non si espose a verun pericolo. Né perciò mancò veruna cosa alla verità del suo Matrimonio; perchè quel proposito non fu apposto come condizione nel consenso; mentre tal condizione, essendo contro il bene del Matrimonio (cioè la generazione della prole) toglierebbe di

„ mezzo il Matrimonio “. Fu adunque in esso Matrimonio conservata la podestà al carnale congiungimento, la quale per una parte basta alla validità del Matrimonio, e per l'altra punto non pregiudica alla verginità, nè punto diminuisce della purità della gran Vergine, come insegna ivi il S. Dottore, salvochè in forza dell'atto, il quale, soggiugne, „ non fu mai „ nel proposito della B. V., ma era già accertata, „ che non era mai per seguirne l'atto “. Anzi insegna, che il di lei Matrimonio non fu nemmeno di verun pregiudizio al di lei voto di verginità, cui tiene per certo essere stato dalla Vergine fatto prima del Matrimonio; „ perchè, dice, il di lei voto non „ fu solenne ma semplice, espresso nel cuore, e non „ già assoluto, ma sotto la condizione, se a Dio fosse piaciuto. E però potè senza peccato per ispeciale consiglio dello Spirito Santo, alla cui disposizione era condizionatamente subordinato il di lei „ voto, acconsentire ad unirsi in Matrimonio. “

Il Matrimonio è una cosa in sè onesta.

VIII. Dopo aver detto della essenza del Matrimonio, parlar dobbiamo della intrinseca di lui qualità. E' egli buono, lecito ed onesto di sua natura il Matrimonio, oppure pravo e perverso? Eretici non pochi ci furono, che detestavano il Matrimonio come cosa di per sè mala, fino a farne autore per testimonianza di S. Ireneo *hær.* 46. lo stesso Demonio: *Nubere & generare a Satana esse dicebant.* Contro di costoro diciamo, che il Matrimonio è di sua natura, ed intrinsecamente cosa lecita ed onesta. E lo proviamo colle divine Scritture. Nel Cap. 2. della Genesi leggiamo: „ Dixit quoque Dominus Deus: non est „ bonum hominem esse solum; faciamus ei adiutorium simile sibi . . . & ædificavit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam, in mulierem; & adduxit eam ad Adam. Dixitque Adam: hoc nunc os „ ex ossibus meis. . . . Quamobrem relinquet homo „ patrem suum, & matrem suam, & adhærebit uxori suæ: & erunt duo in carne una “. E' adunque Iddio stesso l'Autore del Matrimonio: perchè come dice. S. Agostino *de Gen. ad. lit. cap. 3.* „ Si quæritur, „ ad quam rem fieri oportuerit hoc adiutorium, nihil „ aliud occurrit, quam propter filios procreandos “. Iddio per altro non può nè essere Autore, nè approvatore di una cosa in sè mala, Il che viene poi confermato da quelle parole del cap. 10. di S. Matteo nel nuovo Testamento: *Quod Deus conjunxit, homo non separet.* Quelle cose che Iddio Signore ha congiunto, sono per necessità intrinsecamente buone. E come

poi si può pensare esser male le nozze, che furono onorate dallo stesso G. Cristo, e ciò ad istanza della sua piissima Madre; e come mai in oltre le avrebbe illustrate col primo de' suoi miracoli, se non fossero lecite ed oneste? Ascoltisi S. Agostino, il quale nel Tratt. 9. in *Johan.* dice al nostro proposito così: „ Quod Deus invitatus venerit ad nuptias . . . „ confirmare voluit, quod ipse fecit nuptias. Futuri enim erant . . . dicentes, quod malum essent nuptiæ.“ S. Paolo poi (1. *Corin.* 7. v. 28.) dice chiaramente: *Si acceperis uxorem, non peccasti; Et si nupserit virgo, non peccavit.* E v. 38. *Qui Matrimonio jungit virginem, bene facit.* E per omettere altri testi, nell' *Epist. ad Hebr.* 3. *Honorabile connubium in omnibus.* Da tutte queste testimonianze delle divine Scritture è facile il conchiudere, essere il Matrimonio non solo senza peccato, ma pur anche cosa in sè buona ed onesta.

Ciò viene confermato dalla seguente fortissima ragione addotta da S. Tommaso nel *Suppl.* q. 41. art. 3., ove tratta questo punto. Posto che sia buona la umana specie da Dio creata (e dire il contrario è una pessima eresia), è impossibile il dire, che ciocchè spetta alla conservazione della medesima, ed a cui la natura stessa inclina, non sia buono, ma generalmente pravo. Tale appunto si è il Matrimonio, e pur anche l'uso di esso, per cui l'umana specie viene conservata. Adunque non si può dire per verun modo, che il Matrimonio, e il di lui uso sia pravo ed illecito. Dal che ne viene, che non solo il Matrimonio, ma anche l'uso stesso, cioè l'atto matrimoniale può essere meritorio, come insegna il S. Dottore nell'art. seguente in corp. „ Se, dice, ad esso induce la virtù della giustizia, che comanda si renda il debito, o della Religione, che inclina alla generazione della prole pel culto di Dio, è meritorio “.

Si conferma colla ragione di S. Tommaso.

Può anche essere meritorio.

IX. Per quanto però onesto sia e il Matrimonio il di lui uso, e possa anche essere meritorio, non è nondimeno a tutti e singoli gl'individui comandato, ma soltanto alla comunità generalmente considerata. Questa seconda parte è manifestamente certa. Imperciocchè il Matrimonio è ordinato, anzi è necessario alla conservazione dell'umana specie: adunque siccome ciascuno è tenuto per gius di natura a ciò è necessario alla propria conservazione; così per lo stesso gius naturale è tenuta la comunità a ciocchè è necessario alla conservazione dell'umana specie, e della moltitudine. Ed a vero dire, se Iddio ha voluto, che

Del Matrimonio se ci sia precetto.

il mondo sussista fino al giorno del giudizio, volle certamente ci fosse una serie d'uomini, che si succedessero gli uni agli altri: a ciò è necessario il Matrimonio: dunque non si può dubitare, che generalmente riguardo alla comunità il Matrimonio sia comandato.

Ma non è poi comandato, come dissi, a tutti e singoli gli individui o membri di essa comunità. La ragione è, perchè si ottiene bastevolmente lo scopo di esso precetto senza che tutti e singoli i membri contraggano il Matrimonio e dieno opera alla generazione della prole. Un esempio addotto da S. Tommaso nel luogo cit. art. 2. porrà in chiaro lume questa dottrina. Il coltivare la terra è certamente una cosa al vitto necessaria; eppure non tutti e singoli gli uomini debbono coltivare la terra. La conservazione della umana specie può aversi e si ha pei Matrimonj, che contraggonsi dalla parte degli uomini di gran lunga maggiore. Nel principio però del mondo e dell'umano genere, e subito dopo il diluvio, la scarsezza degli uomini esigeva, che tutti si ammogliassero, e tutti in allora erano tenuti al Matrimonio, onde moltiplicare l'umana specie. Anzi ciera forse questo precetto anche nella Legge vecchia dato da Dio al popolo giudaico, onde si moltiplicasse, e non venisse meno; ma dopo che si fu bastevolmente moltiplicato, si diede luogo alla verginità ed al celibato, e quindi vissero celibi Giosuè, Elia, Eliseo e Geremia; e venne promesso in Isaia agli Eunuchi (cioè alle persone, che osservano la castità) *nomen melius a filiis & filiabus, nomen sempiternum*. Finalmente nella Legge nuova non solamente non v'ha precetto di contrarre il Matrimonio, ma è più santa e migliore la vita celibe, che lo stato matrimoniale: *Sunt Eunuchi*, dice G. Cristo in S. Matteo 19. *qui seipsos castraverunt propter Regnum Caelorum. Qui potest capere, capiat*. Ove vengano lodati que' che ajutati dalla divina grazia, e colla speranza della eterna mercede osservano la castità. E S. Paolo dice chiaramente: *Qui Matrimonio jungit virginem suam, bene facit, & qui non jungit, melius facit*.

Obbietto.

X. Qui si può obbiettare, che se tutti volessero astenersi dal Matrimonio, perirebbe il mondo: e che ci sono malattie, che col solo Matrimonio possono curarsi: e finalmente che siccome a cibarsi è tenuto ognuno, così pure ad unirsi in Matrimonio; perchè siccome il gius di natura comanda la conservazion della vita, così pure prescrive la conservazion della specie.

Risposta.

Ma al primo obbietto rispondo con S. Girolamo nel

lib. *contra Jovin.*, Noli metuere, ne omnes virgines
 ,, flant : difficilis est res virginitas, & ideo rara, quia
 ,, difficilis “. No, non c'è pericolo, che perisca il
 mondo per questa ragione. Che se mai (per ipotesi
 metafisica) si desse il caso che non rimanessero che
 Monache e Sacerdoti, il Soto ed altri pensano, che
 in allora sarebbero tenuti al Matrimonio, perchè il
 di lui precetto è naturale. Ma la sente diversamente
 col Durando il Silvio ; si perchè l' Apostolo sentiva
 esser lecito a tutti il menar vita celibe, quando di-
 ceva, volo *OMNES esse sicut meipsum* ; e si ancora per-
 chè il precetto del Matrimonio è stato dato parte
 perchè si compisca il numero degli eletti, e parte per
 la moltiplicazione dell' uman genere sino alla fine del
 mondo : ed in tal caso potrebbero meritamente, quelli
 de' quali si tratta, credere esser già venuto il fine
 del mondo, ed essere compiuto il numero degli elet-
 ti. Al 2. rispondo esser vero, che certi mali si cu-
 rano col solo uso del Matrimonio ; ma da ciò cosa
 ne siegue ? Ne siegue unicamente, essere il Matrimo-
 nio necessario ad alcuni ; ma per tanti e tanti altri ?
 Anzi nemmeno per questi alcuni c'è un vero precet-
 to, perchè l' uomo non è tenuto per qualunque mez-
 zo : massimamente incerto, rendersi immune da ogni
 male. Al 3. si nega la conseguenza. A cibarsi ognuno
 è tenuto, perchè non si può conservar l' individuo,
 se ciascuno non prende cibo. Ma l' umana specie può
 conservarsi senza che ognuno contragga Matrimonio
 e ne faccia uso. Può però accadere, dice qui il Sil-
 vio, che taluno sia tenuto sotto peccato mortale al
 Matrimonio, come se non possa conservarsi la pace o
 la Religione, se non si propaga la regia stirpe ; per-
 chè in mancanza di essa o il Regno passerebbe agli
 Eretici, o sconcerti gravissimi nascerebbero nella Re-
 pubblica.

Diremo più sotto, se il Matrimonio fin da princi-
 pio sia comandato come contratto indissolubile.

§. II. Del Matrimonio, come Sacramento. Sua materia e forma.

I. Il naturale e civile contratto del Matrimonio è stato, come tosto farem vedere, da G. Cristo inalza-
 to alla dignità di Sacramento. Noi, del Matrimonio
 anche considerato sotto questo aspetto, ne abbi-
 am già data la definizione nel num. 4. del precedente para-
 grafo. Può però più chiaramente definirsi così : *Il Matri-
 monio è un segno sensibile dell' unione di Cristo colla*

Definizio-
 ne del Sa-
 gramento
 del Matri-
 monio.

Chiesa, da G. Cristo medesimo istituito congiunto colla promessa della grazia, che unisce due idonee persone in una individua società della vita. E questa si è l'idea del Matrimonio nella nuova Legge. Ma siccome si può domandare, se stato sia Sacramento nella Legge di natura, o nella Legge scritta, così per decidere questo punto, è necessario osservare, che essendo il Sacramento, preso generalmente, segno di cosa sagra, questo segno può essere o puramente speculativo, cioè significativo di ciò che nè contiene, nè opera, come v. g. l' Agnello Pasquale significava la SS. Eucaristia; o pratico, che contiene, opera e produce ciocchè significa, come appunto la SS. Eucaristia è segno della grazia nutritiva, cui insieme significa e produce. Il segno puramente speculativo può dirsi bensì Sacramento, ma però in senso largo e men proprio; mentre nella Legge nuova quel solo segno si dice propriamente Sacramento, che, quant'è da sè, conferisce la grazia santificante. Ciò posto.

Nella Legge di natura e scritta il Matrimonio era Sacramento in largo senso. II. Che almeno in largo senso testè spiegato, e men propriamente, nella Legge di natura e nella Legge scritta il Matrimonio sia stato Sacramento, tutti lo accordano: perocchè a ciò basta sia stato in allora un segno della futura congiunzione fra Cristo e la Chiesa sì fisica per la Incarnazione, e sì morale per grazia: e lo era diffatti, cosicchè Tertulliano parlando, nel lib. *de Anima* cap. 11, del Matrimonio di Adamo ed Eva ebbe a dire: „ Adam statim prophetavit „ illud Sacramentum in Christum, & in Ecclesiam „ dicens: *Hoc nunc os ex ossibus meis* “. E lo stesso dice S. Girolamo con S. Agostino e con altri Padri.

Ma non propriamente. III. Non mancano Teologi, fra' quali Alberto Pigi, Pietro Soto, il Cattarino, il Maldanato, ed il Launojo, che sostengono per vero e propriamente detto Sacramento il Matrimonio celebrato nella Legge e di natura e scritta. Ma quanto se ne vadano questi Autori lungi dal vero chiaro apparisce dalla nozione, che abbiamo poc' anzi data del Sacramento vero e propriamente tale. Ad esso ricercasi essenzialmente, che sia segno efficace della grazia, e che da sè, ed *ex opere operato* la produca. Tali non erano certamente i Matrimonj antichi; poichè in nessun luogo leggesi annessa a que' Matrimonj la promission della grazia; nè essere stati istituiti da Dio come segni, ai quali fosse efficacemente annessa: ed è certo, che prima della venuta di Cristo nessun rito, nessun Sacramento conferiva la grazia. Il che può confermarsi coll' autorità del Concilio di Firenze, il quale nel Decreto di Fede do-

pò l'ultima sessione, dopo aver detto, essere sette i Sacramenti della nuova Legge, fra' quali annovera il Matrimonio, insegna, che i nostri Sacramenti sono molto diversi da quei della Legge antica: perchè questi non producevano la grazia, ma la significavano da darsi per G. Cristo, laddove i primi, cioè i nostri, e contengono, e causano la grazia. Ed il Concilio di Trento nella sess. 24. sotto il titolo: *Doctrina de Sacramento Matrimonii* dice „ Cum igitur Matrimonium in Lege Evangelica veteribus connubiis per Christum gratia præstet, merito inter novæ Legis Sacramenta annumerandum SS. Patres nostri, Concilia, & universalis Ecclesiæ traditio semper docuerunt “. Erano adunque gli antichi Matrimonj Sacramenti in senso largo, e meno proprio.

IV. Vengo al Matrimonio della nuova legge, e dico contro Lutero e Calvino, che questo è un vero e propriamente detto Sacramento. Di questa cattolica verità non ci lasciano dubitare le espressioni della S. Scrittura, la tradizione perpetua de' Padri, e la chiara definizione dei Concilj. E incominciando dal primo fonte, del Matrimonio abbiamo dall' Apostolo ad Ephes. 5. il seguente testo: *Viri diligite uxores vestras sicut & Christus dilexit Ecclesiam ... quia membra sumus corporis ejus. Propter hoc reliquet homo patrem & matrem suam, & adhærebit uxori suæ, & erunt duo in carne una. Sacramentum hoc magnum est in Christo & Ecclesia.* Nelle quali parole riconobbero i Padri un nuovo, e vero Sacramento; interpretandole di un segno, ossia simbolo significante l'unione di Cristo colla Chiesa: di un segno o simbolo, io dissi, non già soltanto obbiettivo o specularivo, ma eziandio pratico, in quanto e significa e produce quella grazia unitrice, e consiliatrice degli animi, che rappresenta l'unione di Cristo colla Chiesa. Segno adunque non isterile, ma fecondo e produttivo di quella grazia che è necessaria affinché i coniugi colla loro matrimoniale unione, col loro vicendevole amore possano rappresentare l'unione di Cristo colla Chiesa sua sposa, *sicut & Christus dilexit Ecclesiam.* Quindi la parola *Sacramentum* nel testo suddetto non si riferisce alla congiunzione di Cristo colla Chiesa, come sogna Calvino, ma bensì alla unione matrimoniale dell'uomo con la donna, come lo indica chiaramente il pronome *hoc*, che non può giustamente riferirsi se non se al Matrimonio: di cui parla prossimamente l' Apostolo. Imperciocchè questo conjugio appunto è simbolo e segno pratico di quella più

Nella nuova Legge è Sacramento propriamente detto.

Provasi colla S. Scrittura.

sublime unione di Cristo colla Chiesa, e quest'è quello che produce la grazia.

V. Alla S. Scrittura si aggiugne la tradizione de' Padri. E giacchè Calvino, lib. 4. *Instit.* cap. 19. §. 34, confessa, che ai tempi di S. Gregorio, ma non prima, era nella Chiesa il Matrimonio annoverato fra i Sacramenti, „ Matrimonium, quod ut a Deo „ institutum fatentur omnes, ita pro Sacramento „ datum nemo usque ad Gregorii tempora viderat „; faremo vedere, lasciando da parte tutti gli altri Padri e anteriori e posteriori, che molto tempo innanzi, cioè nel secolo IV, per vero Sacramento lo ha riconosciuto S. Agostino, il quale chiarissimamente e soventi volte ha annoverato il Matrimonio fra i Sacramenti della Chiesa. Nel lib. *de Fide & Oper.* cap. 7. scrive: „ In Civitate Dei nostri, in monte sancto ejus, est pro Ecclesia, nuptiarum non solum vinculum, verum etiam Sacramentum ita commendatur, ut non liceat viro uxorem suam tradere “. E *de bono conjugali* cap. 8. In nostrorum nuptiis plus vadet sanctitas Sacramenti, quam fecunditas uteri “. E nel libro stesso cap. 24. „ Hominum nuptiarum per omnes gentes, atque omnes homines in causa generandi est; & in fide castitatis, Quod autem ad populum Dei pertinet, etiam in sanctitate Sacramenti, per quam nefas est, etiam repudio discedentem alteri nubere, dum vir ejus vivit. “. Aggiugneremo, perchè dello stesso secolo, S. Leon Magno, il quale *ad Rusticum Narbonensem* scrive così: „ Quum societas nuptiarum ita ab initio constituta sit, ut præter sexus conjunctionem haberet in se Christi & Ecclesiæ Sacramentum, dubium non est, eam mulierem ad Matrimonium non pertinere, in qua docetur nuptiale non fuisse Mysterium “. Cosa di più chiaro si può desiderare? E' adunque cosa evidente, che il Matrimonio molto prima de' tempi di S. Gregorio era annoverato fra i Sacramenti della Chiesa.

Coll'argomento di prescrizione.

VI. Questa stessa verità si dimostra fino ad una specie di evidenza coll'argomento di prescrizione, di cui altre volte abbiamo fatto uso nella materia Sagramentaria. Dice Calvino nel luogo già riferito, che non prima de' tempi di S. Gregorio fu il Matrimonio annoverato fra gli Ecclesiastici Sagramenti. Secondo lui adunque questo è un Sagramento recentemente nella Chiesa introdotto. Ma se veramente è stato di fresco introdotto, potranno senza meno i Pseudoriformati con ogni facilità dimostrare quanto fu primamente inven-

tato, in qual tempo, in qual età, in quale stagione incominciò ad aver luogo fra gli altri Sacramenti, in qual maniera, per quali mezzi ed artifizj abbia questo domma occupato gli animi di tutti, ed abbia prevalso contro l'antica credenza. La differenza fra di noi ed i Protestanti consiste in questo; che noi Cattolici diciamo essersi sempre tenuto nella Chiesa per vero Sacramento il Matrimonio, come lo si ha di presente per ogni dove, fuorchè nelle Sinagogne de' Protestanti; questi all'opposto, confessano bensì essere comune di presente in ogni luogo questa opinione, ma vogliono sia nuova, ed introdotta primamente al tempo di Gregorio III., vale a dire verso la metà del secolo VIII. Di grazia dunque ci dimostrino per quale autorità abbia potuto estirparsi tanto nella Chiesa Orientale, quanto nella Occidentale la credenza antica. Ci dicano, come mai abbia potuto avvenire, che di tanti vindici della Fede, che han fiorito in ogni età, neppur uno se ne sia ritrovato, che abbia scoperto o impugnato il serpeggiante veleno di tale e tanta novità, che volevasi introdurre nella Chiesa contro la fede antica. Ci palesino con qual incantesimo, come mai abbia potuto il novello errore con tanta facilità occupare ed essere abbracciato da genti fra sè sì lontane, di costumi sì diverse, ed anche fra sè inimiche. Ci spieghino, in quali maniere mai tanti e sì diversi popoli delusi dalla nuova superstizione abbiano potuto persuadersi essere un vero Sacramento quello, che fino allora tenuto aveano per un semplice comune contratto. Se su tali punti nulla di sodo e di fondato ci fanno o ci possono dire, se non possono, nè lo potranno giammai, assegnarci l'epoca o il principio di questa istituzione, conviene necessariamente salire fino ai tempi degli Apostoli, ed alla istituzione di Cristo, secondo quella regola più fiata ricordata di S. Agostino nel lib. 4 de *Baptismo*: „ Quod univ^{er}sa tenet „ Ecclesia, nec Conciliis institutum, sed semper re- „ tentum est, non nisi auctoritate Apostolica traditum „ rectissime creditur.“ Quindi il Concilio di Trento dopo altri Concilj, e massimamente il Fiorentino sotto Eugenio IV. giustissimamente ha diffinito nella sess. 24. Can. 1. „ Si quis dixerit, Matrimonium non esse „ vere & proprie unum ex septem Legis Evangelicæ „ Sacramentis a Christo Domino institutum, sed ab „ hominibus in Ecclesia inventum, neque gratiam „ conferre: anathema sit.“

VII. E' adunque il Matrimonio de' Fedeli un vero Sacramento. Ma qual è la sua materia, quale la forma? Ecco quel punto in cui i Teologi Cattolici non

Sentenza
de' Teologi
intorno la
materia e
forma di
questo Sa-
cramento.

convengono, e in due classi gli tien divisi. Altri adunque opinano, che non basti a costituire il Sacramento del Matrimonio il presente mutuo consenso de' contraenti anche dato alla presenza del Parroco e de' testimonj, benchè basti a costituirlo civile contratto, fermo, rato ed insolubile, purchè non osti verun impedimento; ma inoltre sia necessario, che il Parroco, inteso il loro mutuo consenso, profferisca quelle sagre parole: *Ego conjungo vos in Matrimonium in nomine Patris & Filii & Spiritus Sancti*. Quindi fanno consistere la materia di questo Sacramento nel consenso mutuo de' contraenti co'cenni, o colle parole manifestato; e la forma nelle anzidette parole profferite dal Parroco, o da altro Sacerdote colla di lui licenza. In altra maniera i contraenti, dicono essi, celebrano bensì il contratto di Matrimonio, ma non fanno nè ricevono il Sacramento. Altri all'opposto son di parere, che ricerchinsi bensì le parole del Parroco alla solennità del Sacramento, ma non già alla di lui essenza e sostanza. Insegnano adunque esserne la materia i corpi dei contraenti, ed esserne la forma le parole, per cui esprimono lo interno loro consenso, e per cui si danno vicendevolmente il giuramento de' loro corpi in ordine al Matrimonio. Quindi mentre i primi stabiliscono come Ministro il Parroco stesso, o altro sacerdote da lui delegato; questi all'opposto sostengono non doversi altro ministro di questo Sacramento ricercare dai contraenti medesimi diverso. La Chiesa su tal punto non ha difinito; ed il sapientissimo Pontefice Benedetto XIV. *De Synod. cap. 12.*, dopo aver riferite ambe queste sentenze, avverte, non potersi dai Vescovi nei loro Sinodi stabilire, o rigettare nè l'una, nè l'altra.

Quale sia
la nostra
opinione.

VIII. Ma quale adunque sarà su tal punto la nostra opinione? Sarà quella di S. Tommaso, che certamente, come vedremo, è la seconda. Ma prima convien sapere, che tale opinione è la antica, e pel lungo tratto di quattrocent'anni fu la sentenza universale di tutt'i Teologi a riserva d'un solo, cioè di Guglielmo Vescovo di Parigi. E questa è una cosa tanto chiara e certa, che senza una menoma difficoltà la confessano anche i difensori della prima sentenza. Fino al Cano tutti aderivano alla seconda, cosicchè Domenico Soto, coetaneo del Cano, d'uguale ingegno e dottrina, ed a lui nelle religiose virtù superiore, non ha avuto riguardo di scrivere nel 4. dist. 62. q. 2. art. 5. „ *Hanc opinionem* (parla della prima,) „ *quia singularis esset nullum arbitror habuisse hactenus assertorem, sed disputatorem, nam præterquam*

„ nemo eorum, qui hucusque scripserunt, ejus me-
 „ mmerit, non apparet quemadmodum sit sustenta-
 „ bilis .“

Quale si è adunque la sentenza di S. Tommaso, cui noi abbracciamo? Egli, il S. Dottore, non ha unquam riconosciuto quella distinzione di contratto, e di Sacramento cui stabiliscono gli Avversarij. Egli ovunque nei Fedeli ritrova contratto di Matrimonio debitamente e con pio affetto celebrato, ivi riconosce ed ammette Sacramento. Non ricerca alla di lui essenza nè parole nè benedizione del Sacerdote. Qual è per suo sentimento la materia di questo Sacramento? Sono gli stessi atti de'contraenti. Ecco le sue parole nel 4. dist. 26. q. 2. art. 1. ad 2. „ Sacra-
 „ mentum Matrimonii perficitur per actum ejus, qui
 „ Sacramento illo utitur, sicut Pœnitentia. Et ideo
 „ sicut Pœnitentia non habet aliam materiam, nisi
 „ ipsos actus sensus subjectos, qui sunt loco materia-
 „ lis elementi; ita est de Matrimonio. “ Quale n'è la forma? non altro che le parole dei contraenti, significanti esteriormente l'interno consenso. „ Verba
 „ (dic' egli 1.) quibus consensus matrimonialis ex-
 „ primitur, sunt *FORMA* hujus Sacramenti. “ Non dice *hujus contractus*, ma *hujus Sacramenti*. Quindi stabilisce, che due sole cose sono necessarie alla essenza del Sacramento, cioè il consenso de'contraenti, e le parole *de præsenti*, che lo significano: e poste queste due cose, c'è il Sacramento del Matrimonio. „ Consensus expressus (dice nel 4. dist. 20. q. 1.
 „ art. 3. in corp.) per verba de præsenti inter per-
 „ sonas legitimas ad contrahendum, Matrimonium faci-
 „ cit; quia duo hæc sunt de essentia Sacramenti (e
 „ non già di un semplice contratto civile, come vogliono gli Avversarij); alia autem omnia sunt de
 „ solemnitatem Sacramenti, quia ad hoc adhibentur,
 „ ut matrimonium convenientius fiat; unde si omit-
 „ tantur, verum est Matrimonium. “ Ma e le parole del Parroco, o altro Sacerdote? Non sono parte del Sacramento, nè spettano alla di lui essenza, ma sono un *Sacramentale*. „ Verba (dice nel luogo primamente citato al 1.), quibus consensus matrimonialis exprimitur, sunt forma hujus Sacramenti; non autem benedictio Sacerdotis, quæ est quoddam Sacramentale. “

Più chiaramente si esprime nel testè accennato luogo, ove nel 2. arg. si obbietta: „ Sacramentum Pœnitentiæ non perficitur nisi mediantibus Ecclesiæ
 „ Ministris: ergo nec Matrimonium perfici potest abs-

„ que Sacerdotali benedictione. “ Secondo la mente de' recenti Teologi nostri avversarj avrebbe il S. Dottore dovuto a tale obbiezione rispondere, che il Matrimonio senza la Sacerdotale benedizione si fa bensì in quanto contratto civile; ma non già in quanto Sacramento. Ma non così egli, non così. Scioglie l'obbietto stando saldo e fermo nella sua dottrina, ed assegnando la disparità che passa fra il Matrimonio e la Penitenza. Dice adunque: „ *Actus noster pœnitentia quamvis sit de essentia Sacramenti, non tamen est sufficiens ad inducendum proximum effectum Sacramenti; & ideo oportet, quod ad perfectionem Sacramenti interveniat actus Sacerdotis.* Sed in Matrimonio actus nostri sunt causa sufficiens ad inducendum proximum effectum, qui est obligatio; quia quicumque est sui juris potest se alteri obligare. Et ideo Sacerdotis benedictio non requiritur in Matrimonio quasi de essentia Sacramenti. “

IX. Da ciò è manifesto quale sia su tal punto la mente e la dottrina dell'Angelico Dottore, cioè non appartenere all'essenza, e non essere forma del Sacramento del Matrimonio la benedizione Sacerdotale consistente in quelle parole: *Ego conjungo vos*; ma bensì i soli atti de'contraenti essere secondo diversi rispetti e materia e forma; e che siccome questi atti bastano ad indurre obbligazione, così bastano a far Sacramento. Di questo suo sentimento furono tutt' i Teologi e Canonisti antichi fino al Cano, come s'è detto, e lo sono anche molti recenti dotti Teologi e Canonisti, cioè il Bellarmino, il Rainaudo, il Frassen, i due Cardinali Delugo e Gotti, il Genetto, il Conet, il Simonetti, il Boucat, il Merbesio, l'Autore della Teologia ad uso del Seminario Petrocorense, il Clericato, il Pontas, il Van-lespen, ed altri molti. E ciò può servire per argomento estrinseco della o verità o almeno maggiore probabilità di tale dottrina; giacchè il Tornelli stesso sostenitore della contraria ha dovuto ingenuamente confessare, astretto dall'evidenza del fatto: „ *Si ex auctoritate & numero Scholasticorum pugnandum hic foret, vinceret haud dubio opposita sententia.* “ Ma non è da credere, che nè S. Tommaso, nè tanti insigni Teologi e Canonisti abbiano abbracciato e sostenuto questa sentenza per frivole ragioni; no, lo han fatto appoggiati ai più sodi e gravi argomenti. Veggiamolo.

Difensori della sentenza di S. Tommaso.

I. Argomento della nostra sentenza. X. Ed in primo luogo, quella benedizione o parole Sacerdotali, *Ego conjungo vos &c.*, nelle quali i moderni difensori della opposta sentenza fanno consistere la

forma di questo Sacramento: „ sono inaudite (dice il „ Martene *de antiq. Eccl. ritib.* tomo 2, lib. 1. cap. 9. „ art. 5. num. 6.) e mancano in due antichi Ricuali „ MSS. del Monastero Becense, e nel Pontificale Sen- „ nonense d'anni 300., e nell'antico Rituale Bituri- „ cense, ed in quasi tutti gli altri, che da noi sa- „ ranno poi riferiti “. E il Simonetti dice essersi in altri tempi fatto uso delle parole: *Quod Deus conjunxit, homo non separet.* E finalmente il Concilio di Trento nella sess. 24. *de Reform.* cap. 1. già citato dà libertà al Sacerdote di servirsi, in luogo di quelle: *ego conjungo*, d'altre parole secondo il rito di qualsivoglia Provincia: „ *Vel aliis utatur verbis: juxta receptum „ uniuscujusque Provincie ritum.* “ Ora certamente non avrebbe ciò permesso, se avesse tenuto consistere in esse parole dal Ministro pronunziate la forma del Sacramento. Le forme de' Sacramenti non possono variarsi: o debbon essere quelle identiche parole, o almeno certamente equivalenti e significanti il medesimo; e la Chiesa ha sempre avuto somma cura, che non sieno variate, ma intatte sieno da tutti conservate. Facciamo in adesso un po' l'ipotesi, che in qualche Provincia sieno per anco in uso quelle parole: *Quod Deus conjunxit homo non separet*, le quali certamente non sono nè poco nè molto equivalenti a quell'altre: *Ego conjungo etc.* oppur altre, che non rendono lo stesso senso di queste; domando io, si farà, o non si farà Sacramento? Non si farà secondo i moderni nostri Avversarij, perchè secondo essi le parole *Ego conjungo etc.* sono la forma essenziale di questo Sacramento. Ma si farà secondo il Concilio, il quale non esige si profferiscano dal Sacerdote le parole stesse: *Ego conjungo*, anzi nemmeno parole simili o equivalenti, ma lascia in libertà di profferirne altre secondo il rito della Provincia; *vel aliis utatur verbis juxta etc.* non dice *aliis similibus*, oppure *equivalentibus*, ma puramente ed assolutamente *aliis*. Adunque, dico io, le parole *Ego conjungo etc.* non costituiscono la forma essenziale di questo Sacramento, perchè può aversi il Sacramento anche senza di esse, e senza le equivalenti,

XI. Eugenio IV. nel suo celebre Decreto insegna agli Armeni, che la causa efficiente del Matrimonio è il mutuo consenso espresso, *per verba de presenti.* Ecco le sue parole: „ *Septimum est Sacramentum Matrimonii, quod est signum etc. Causa efficiens Matrimonii regulariter est mutuus consensus per verba de presentibus expressus.* “ Ora la causa efficiente il Mi-

2. Argomento.

nistro nei Sacramenti sono una stessa cosa. Cosa rispondono gli Avversarij a questo argomento? Dicono, che Eugenio parla del Matrimonio in quanto solamente è un contratto civile. Ma per verità ci vuole un gran coraggio per dare questa risposta; mentre è evidente, che Eugenio parla del Sacramento del Matrimonio, e non già del contratto civile, poichè dice: *septimum est Sacramentum Matrimonii*, e quindi poi siegue a dire di esso Sacramento quale ne sia la causa efficiente; nel che è affatto uniforme al sentimento di S. Tommaso nel sopra espresso luogo, ove domanda appunto, se il consenso sia la causa efficiente di questo Sacramento, e risponde affermativamente. E poi domando io, quale si era lo scopo di Eugenio, in quel Decreto istruttivo? Forse il dare agli Armeni insegnamenti intorno al contratto o naturale o civile del Matrimonio? Nulla meno: perocchè è cosa troppo chiara e manifesta, che il di lui unico scopo si era lo istruire gli Armeni, siccome intorno agli altri Sacramenti alla loro materia e forma e riti, così pure di quello del Matrimonio; e conviene esser ciechi per non vederlo.

3. Argomento.

XII. Passiamo al terzo argomento. Il Concilio di Trento nel cap. 1. dell' indicato luogo, ha espressamente dichiarato, che i Matrimonj clandestini celebrati senza Parroco e testimonj, e fatti col solo libero consenso de' contraenti sono stati Matrimonj veri e rati, prima che la Chiesa li dichiarasse irriti e nulli, sottoponendo all'anatema chi ciò negasse: „ *Dubitandum non est, clandestina Matrimonia, libero consentium facta, rata & vera esse Matrimonia*, quamdiu Ecclesia ea irrita non facit; & proinde jure damnandi sint illi, ut eos P. Synodus anathematizat, & damnat, qui ea vera & rata esse negant.“ Adunque erano *veri e rati* i Matrimonj clandestini, cioè fatti col solo consenso de' contraenti senza Parroco e testimonj: adunque erano veri Sacramenti; perchè era ben noto ai Padri del Concilio essere *veri e rati* secondo i Canoni que' soli Matrimonj, che non sono meri contratti civili, ma pur anche Sacramenti della Cristiana Religione. Innocenzo III. nel Cap. *Quanto, 7. De Divortijs* parla così: „ *Etsi Matrimonium verum inter infideles existat, non est tamen ratum, inter Fideles autem verum & ratum existit, quia Sacramentum fidei quod semel est admissum, nunquam amittitur, sed ratum efficit Conjugii Sacramentum.*“ Ogni Matrimonio adunque fra i Fedeli è *vero e rato*, perchè è Sacramento. Quindi giustamen-

te il Fagnano sul cap. *Quod nobis*, 2. de clandest. desponsat., e molti altri presso di esso insegnano, sempre dai Cattolici essersi avuto per vero Sacramento il Matrimonio, cui contraggono i fedeli colla debita intenzione, cosicchè l'opinare altramente è, secondo essi, cosa pericolosa in fede. Dopo tali cose lascio ad altri il pensare con qual fondamento gli Avversarj si ostinino a rispondere, che il Concilio definisce essere *rati* i già detti Matrimonj clandestini in ragione di contratti civili, ma non già in quanto Sacramenti; mentre appunto non sono rati se non perchè Sono Sacramenti: *Ratum efficit*, si dice nel cit. Cap. *Conjugii Sacramentum*. Sembra a me, che questa risposta non solamente sia del tutto arbitraria, e data per non sapere che altro rispondere, ma anche pericolosa.

XIII. Che più? (e serva ciò per 4. ed ultimo argomento). Anche dopo il Tridentino in due circostanze contraggonsi Matrimonj clandestini validi, cioè e quando celebransi ne' luoghi, ove non si osserva e non corre la disciplina su tal punto da esso stabilita; e quando dopo aver celebrati con buona fede Matrimonj nulli a cagione di qualche impedimento, tolto questo di mezzo, viene nuovamente contratto, o rinnovato. Ma come farsi questo rinnovamento? Sa ognuno, che si comanda bensì ai contraenti di rinnovare il loro consenso; ma non già che dal Parroco ricevano quella benedizione: *Ego conjungo ec.* Ma è perchè loro non si comanda altresì di ricevere l'anzidetta Sacerdotal benedizione? perchè per lo meno non gli si esorta a riceverla? Dovrebbe certamente ciò fare la Chiesa, affinchè i fedeli conjugati non fossero in perpetuo privi della grazia di questo Sacramento. Non lo fa. Adunque tiene la Chiesa essere il Matrimonio nell'uno e nell'altro caso e contratto e Sacramento. Difatti la S. Penitenzieria, quando dà facoltà al Confessore di dispensare i conjugati dall'occulto impedimento di affinità, non altro ingiunge se non se che le parti, fatte consapevoli della nullità del loro Matrimonio, contraggano di bel nuovo segretamente, rinnovando il reciproco consenso. Non è certamente verisimile, che la S. Penitenzieria sia puramente sollecita che venga convalidato il contratto civile, e nulla poi ci pensi nè si curi di mettere in sicuro il Sacramento, e con esso la santità del Matrimonio. Suppone adunque la S. Penitenzieria, suppone la Chiesa, e punto non dubita farsi il Sacramento con questo segreto rinnovamento di consenso. Cosa di solido si pos-

4. Argomento,

sa rispondere a questo argomento, io nol saprei; ma so bene, che risponde molto male il Continuatore del Tornell. „ Non ingiunge (ei dice) la S. Peniten-
 „ zieria ai conjugj in tal caso di presentarsi al Par-
 „ roco, di rinnovare presso di lui il loro consenso,
 „ e di riceverne la benedizione colle parole: *Ego*
 „ *conjungo etc.* perchè non ignora essere già soliti
 „ gli esecutori di sì fatte dispense di indurre, se
 „ possono, gli sposi a procurarsi tale benedizione. “
 Nulla di più falso; mentre il fatto e la pratica è
 del tutto contraria, come ad ognuno è noto.

Argomento
 dell'oppo-
 sta senten-
 za.

XIV. Restaci a rispondere agli argomenti della op-
 posta sentenza. Eccone i principali ed i più forti. 1.
 In tutti gli altri Sacramenti i Sacerdoti nè sono i
 Ministri; e perchè dunque escludonsi nel solo Matrimo-
 nio, e se ne costituiscono Ministri i laici? Tanto
 più che appena può capirsi, come mai i contraenti
 stessi sieno Ministri di questo Sacramento: perocchè
 o ciascuno de' contraenti lo amministra a sè medesi-
 mo, o l'uno all'altro. Non nella prima maniera, per-
 chè niuno può amministrare a sè medesimo un Sagra-
 mento, che consista nell'azione: non nella seconda;
 perchè due persone farebbero il Sacramento, mentre
 non potrebbe farlo l'una senza l'altra: ed in tal caso
 cercasi, se lo conferisca prima l'uomo alla donna, op-
 pur la donna all'uomo? 2. Le parole. *Ego conjungo etc.*
 dal Tridentino prescritte da profferirsi dal Sacerdote
 debbono averarsi coll'operare cioè significano;
 cioè il matrimoniale congiungimento; non si avverreb-
 bero, se il Ministro, che le profferisce veracemente
 gli sposi non congiungesse: ma se basta a congiunger-
 li sacramentalmente in Matrimonio il reciproco lo-
 ro consenso esteriormente espresso, già il congiungi-
 mento è fatto, quando il Sacerdote profferisce quelle
 parole: adunque non il consenso reciproco, ma le pa-
 role del Sacerdote operano l'unione delle parti ma-
 trimoniale e Sacramentale. 3. I Sacramenti sono cose
 ominamente sagre ed ordinate al divin culto: tolta
 di mezzo la Sacerdotale benedizione, cos'altro resta
 nel Matrimonio se non se il profano e civile contratto.

Risposta al
 s.

XV. Quantunque però questi argomenti abbiano an-
 cor essi la loro forza, penso nondimeno poco ci vo-
 glia per vedere esser al confronto non poco inferiori
 agli addotti per la sentenza di S. Tommaso e nostra.
 Non manca oltracciò anche ad ognuno una convenien-
 te risposta. Al 1. adunque si risponde, che facilmen-
 te s'intende il perchè in questo Sacramento i Sacer-
 doti si ammettano soltanto come Ministri di solenni-

tà, e non abbiansi come Ministri necessary di Sacramento, quando si rifletta, che G. Cristo non ha istituito e formato in Sacramento un nuovo rito; ma ha soltanto inalzato alla dignità e santità di Sacramento il rito comune presso tutte le nazioni di celebrare il Matrimonio, o il Matrimonio stesso *de presenti* celebrato. Siccome adunque nell'umano contratto le efficienti cause, i ministri ec. sono quegli stessi, che fanno il contratto, così lo sono anche del Sacramento nella Legge Evangelica, purchè intendano di celebrarlo non gentilesicamente come le nazioni, che ignorano Iddio e G. Cristo, ma l'uno all'altro si unisca con pietà; fede e religione. I Sacerdoti adunque, ed i Testimonj si adoprano nella celebrazione del Matrimonio nella Chiesa come necessary per precetto della Chiesa stessa non già alla celebrazione del Sacramento, ma alla solennità del medesimo. Quindi è facile il capire, come i contraenti stessi ne sieno Ministri. Siccome nel contratto civile i contraenti danno, ricevono, fanno, e conferiscono quella mutua potestà su de' proprj corpi, senza che si dica o che l'uno lo amministra a sè stesso, o che due sono i Ministri, o che si moltiplichino i Matrimonj, e senza che si cerchi se sia primo l'uomo che fa il contratto, oppur la donna, perchè unisconsi tutte queste cose in un solo contratto, ed un solo contratto costituiscono; così pure unisconsi in uno stesso Sacramento, e lo costituiscono. Quindi S. Tommaso, come già abbiam veduto, non separa mai la ragion di contratto da quella di Sacramento; ma posto il contratto debitamente celebrato, riconosce anche celebrato il Sacramento.

Rispondesi al 1. che si avverano le parole dal Sa-^{Risposta al}
cerdote profferite; perchè veramente come Ministro^{2.}
di solennità unisce gli sposi in faccia della Chiesa. Questa risposta è giustissima e pienamente conforme alla mente di S. Tommaso, il quale dice chiaramente, che la benedizione Sacerdotale non è che un *Sacramentale*. Ripetiamo qui le di lui parole già sovra riferite: „ Verba, quibus consensus matrimonialis ex-
„ primitur, sunt forma hujus Sacramenti, non autem
„ benedictio Sacerdotis, quæ est quoddam *Sacramen-*
„ *tale*.“ Quindi è, che il Concilio di Trento ha bensì diffinito contro i Luterani e Calvinisti essere il Matrimonio un vero Sacramento, ma non ha poi mai diffinito, che il Sacerdote sia il di lui Ministro: adunque ha creduto, che non dipenda la verità del Sacramento del Matrimonio dalle parole del ministro, e

in coloro si avvera, i quali impensatamente presentansi al Parroco con due Testimonj, ed esprimono, mentr'egli ripugna, e gli sgrida, il loro mutuo consenso matrimoniale; e tostamente sen vanno, e si sottraggono; aggiugnendo così al primo peccato anche quello di scandalo gravissimo. Come mai in costoro può averarsi ciocchè, secondo il Concilio di Colonia testè riferito, pel Sacramento del Matrimonio è necessario, cioè, che l'una parte religiosamente, e nel, Signore all'altra si congiunga ec,? " Peccano adunque costoro gravissimamente, e non ricevono la grazia del Sacramento; anzi meritamente si può dubitare, se facciano Sacramento; il che però non iscuola punto la loro iniquità, ma la accresce: perocchè sono tenuti come Cristiani a celebrare il Matrimonio cristianamente e non alla foggia degl' infedeli, e secondo la istituzione di Cristo, ed il precetto della Chiesa; quindi lo profanano, o lo facciano o non lo facciano; perchè facendolo, lo fanno sacrilegamente, e non facendolo, perchè sacrilegamente omettono di farlo. Insegnino i Parrochi queste dottrine certe e vere, e procurino e con esse, e colle minacce de' castighi di Dio, e per ogn'altra maniera di atterrire siffatti profanatori, e d'impedire al possibile Matrimonj sì irregolari, sì detestevoli e sì perversi.

§. III. *Del consenso al Matrimonio necessario.*

I. Dalle cose dette nell'antecedente paragrafo è facile il raccogliere essere al Matrimonio il consenso Necessità
del con-
senso. delle parti essenzialmente necessario. Lo è, o il Matrimonio si consideri come contratto, o come Sacramento. Imperciocchè se vuolsi considerarlo come contratto, il contratto di sua natura altro non è che il consenso di due in una stessa cosa; nel Matrimonio poi v'ha questo di particolare, che fassi in esso la mutua tradizione de'corpi, cosicchè nè la moglie ha più la podestà del suo corpo, ma il marito, nè questi è padrone del corpo suo, ma la moglie, come lo insegna l'Apostolo: ed è chiaro, che quello era dell'uno non può passare nel dominio dell'altro senza suo consenso. Se poi vuolsi considerarlo come Sacramento, siccome nel Matrimonio il Sacramento altro non è, come detto abbiamo nel precedente paragrafo, che il contratto medesimo inalzato da Gesù Cristo alla dignità di Sacramento, così se come contratto ricerca onninamente il consenso, lo ricerca anche come Sacramento. E' adunque necessario assolutamente nel Matrimonio questo consenso, e lo è in guisa, che pos

nessuna podestà umana si può ad esso supplire. La ragione n'è chiara. I contratti, che posson farsi per podestà umana, possono anche per essa essere disciolti; ma il Matrimonio legittimamente una volta contratto, non può mai essere disciolto, cosicchè nè la Repubblica, nè la Chiesa può separare la moglie dal marito, e darla ad un altro; perchè il Matrimonio importa la mutua tradizione de'corpi in ordine alla generazione, ed educazion della prole; e non v'ha in terra podestà veruna, che possa dare ad uno il dominio del corpo altrui senza il suo consenso. Quindi è che il Concilio di Trento nella sess. 24 de Reform. cap. 9. sottopone alla scomunica que' Principi, che sforzano al Matrimonio.

Il consenso
debb' essere
interno.

II. Questo consenso debb'essere interno e verace; non lo è, il Matrimonio non si contrae. Chi adunque esprime esteriormente colle parole o con altro segno un consenso, che non ha interiormente nel suo animo, non fa Matrimonio. La ragione n'è evidente. Il consenso esteriore senza lo interno non è consenso, ma una larva di consenso. I contraenti nel Matrimonio s'impongono e si assumono vicendevolmente una obbligazione assai grave d'un perpetuo convitto: dà l'uno all'altro podestà sul proprio corpo. Può egli mai ciò farsi senza il vero consenso della sua volontà? Quindi Innocenzo III. nel Cap. 26. de Sponsal. dice; „ Sine consensu animi cetera nequeunt fœdus perficere conjugale “. Quindi chi per sentenza del Giudice sforzato ad ammogliarsi fa tutto l'esterno rito, ma senza interno consenso, e tutto fintamente, in verità non contrae Matrimonio, sebbene collo stesso animo conosca la moglie putativa, perchè nè il rito esterno, nè la copula fanno il Matrimonio, ma il consenso e la volontà.

Se debba
essere si-
multaneo.

III. Dovrà egli esistere questo interno consenso dell'una e dell'altra parte nel tempo stesso? Dico, non essere necessario al valore del Matrimonio, che d'entrambi i contraenti il consenso esista insieme attualmente è fisicamente; ma basta che mentre l'uno dà attualmente il suo consenso, virtualmente perseveri il consenso dato innanzi dall'altro. La ragion è, perchè questa unione fisica, ed attuale del consenso delle parti non è necessaria in verun altro contratto; e vedremo fra poco, che è valido il Matrimonio celebrato per Procuratore, in cui per altro l'assenso del Mandante non esiste attualmente, mentre forse egli dorme, o non pensa punto al matrimonio, quando a nome suo viene dal Procurator celebrato.

IV. Chi nel Matrimonio dà fintamente il consenso, pecca gravissimamente, ed è reo di sacrilegio. Gioè pecca primamente contro la giustizia; perchè inganna l'altro contraente in cosa di grandissima importanza: e pecca secondamente contro la Religione; perchè viola la santità del Sacramento. Nè a costui, dice Innocenzo III. Cap. *Per duos*, ha a prestarsi veruna fede: „ Nimis indignum est juxta legitimas san-
„ tiones, ut quod sua quisque voce dilucide protesta-
„ tus est, in eundem casum proprio valeat testimonio
„ infirmare. “. Diffatti come può mai prestarsi fede a chi si professa menzognero e mendace? Costui, mentre dice di non aver dato l'interno suo consenso, quando interrogato in faccia alla Chiesa, ed in presenza de' testimonj ha dichiarato di acconsentire, afferma nel tempo stesso d'essere stato in altro sacrilegamente mendace, e d'aver con una menzogna profanato il Sacramento: si può adunque e si deve presumere, che mentisca anche in adesso nel dire di non aver acconsentito. Ma oltracciò se si dovesse prestargli fede, ne nascerebbe un grandissimo turbamento e sconcerto nella Chiesa e nella Repubblica: non ci sarebbe più veruna sicurezza ne' matrimonj, niuna fermezza e stabilità nei conjugj.

Come pecc
chi chi dà
un finto
consenso.

V. Si è detto che pecca contro la giustizia chi dà nel Matrimonio il suo consenso fintamente. Ma per riparare adunque l'ingiuria all'altra parte recata, a che è egli tenuto? Dico, che è tenuto a pentirsi dello inganno, e ad apporre il vero e sincero suo consenso; sì perchè non v'ha altra via o maniera di risarcire ad uguaglianza siffatta ingiuria, se non col dare un legittimo consenso; e sì ancora per evitare un perpetuo concubinato che ne seguirebbe in luogo d'un legittimo Matrimonio; e pur anche finalmente, perchè simulatori di tal fatta non debbono ascoltarci, quando allegano la mancanza di consenso per disciogliere il Matrimonio. No, non hanno per verun modo ad ascoltarci; altrimenti non sarebbero mai certi, mai sicuri, mai fermi i Matrimonj nella Repubblica e nelle Chiesa, anche solennemente celebrati: il che non può avvenire senza un grande sconcerto della famiglia, e grave scandalo del popolo Cristiano.

A che sia tenuto.

VI. Ma basterà in tal caso a convalidare il Matrimonio, che la parte la quale non ha dato l'interno suo consenso, lo dia; oppure sarà necessario, che lo rinnovino ambe le parti, e pur anche che lo rinnovino in presenza del Parroco e de' Testimoni? Rispondo alla prima parte del quesito con molti Teolo-

Come abbia a rinnovare il consenso.

gi e Canonisti, essere bastevole in tal caso, che la parte la quale non ha acconsentito, dia di presente il suo consenso, purchè l'altra parte non abbia rivotato il suo, e perseveri in esso. Eccone la ragione. Valido si fu il consenso dell'altra parte, e nulla manca dal di lei canto; soltanto la mancanza trovata dal canto di chi o lo ha dato fintamente, o non lo ha dato: dunque quando questi tolga questa sua mancanza col dare anch'esso il suo consenso, il Matrimonio è fatto.

Nè si dica che in questo caso il consenso di costui cade sovra una illegittima materia, cioè su d'una persona, la quale per mancanza di consenso non può essere materia di legittimo Matrimonio, e quindi che deve rinnovarsi il consenso d' ambe le parti: dal che ha origine quella celebre, e cotanto difficile clausola dei Rescritti della S. Penitenzieria, *Parte altera de nullitate prioris consensus certiorata*; imperciocchè rispondo, che nel caso nostro il consenso cade su d'una persona abile a contrarre, e che può da se sola riparare il difetto del consenso. La cosa passa tutto altramente nel caso d'un impedimento dirimente: perchè in allora nessuna delle parti ha validamente acconsentito, perchè nessuna in allora era abile ad acconsentire. Quindi è che in tal caso la parte ignara dello impedimento debb'essere avvertita ed accertata della invalidità del consenso già dato; perchè da essa si esige un nuovo consenso. Ma nel caso nostro non è necessario questo nuovo consenso.

Alla seconda parte del quesito rispondo, non essere nel caso nostro necessaria la presenza del Parroco e de' Testimonj: perchè il Parroco ed i Testimonj non possono render ragione del consenso interiore, che a Dio solo è noto, ma soltanto dell'esteriore: e la rendono difatti nel presente caso: mentre sono stati presenti al consenso esteriore colle parole de' contraenti espresso nella celebrazione del Matrimonio in faccia alla Chiesa. Ed oltracciò, in allora soltanto è necessaria la presenza del Parroco e de' Testimonj, quando il Matrimonio viene difatti celebrato; ma qui altro non si fa che supplire puramente al difetto del consenso interno, mentre già al contratto esterno furono presenti il Parroco ed i Testimonj.

Nupte al
consenso la
forza e la
violenza.

VII. All'interno consenso, e alla di lui validità nel Matrimonio nuoce la forza e la violenza, e nuoce in guisa, che la distrugge: di quella violenza vuolsi dire che non induce già un' assoluta necessità, mentre questa non può aver luogo negli atti della volontà: ma

bensì di quella, la quale, come dice S. Tommaso, induce una necessità condizionata: come quando taluno gitta le merci in mare per non naufragare. Quindi nel Matrimonio non interviene altra violenza salvochè quella, che procede dal timore. Il timor grave adunque, cioè quello che cade in uom costante, come parlano i Teologi, siccome annulla tutti gli altri contratti, così pur anco il Matrimonio. Veggansi le cose dette a questo proposito nel Tratt. dei Contratti, che possono e debbono adattarsi al Matrimonio; e così pure le cose dette nel precedente Capitolo, degli Sponsali celebrati per timore. Ciò posto,

VIII. Dico 1. che il leggier timore non toglie il valore al Matrimonio. La ragion è, perchè il leggier timore può facilmente vincersi, e lungi da sè gittarsi. Ed oltracciò, il Gius tanto civile quanto ecclesiastico non resiste, non si oppone ai Matrimonj celebrati con questo leggiero timore; ma anzi gli lascia nel natural loro valore. Quindi ovunque il gius canonico fa menzione dei Matrimonj irriti pel capo di timore, parla sempre di timor grave. E per verità, se il timor leggiero irritasse i Matrimonj, non ci sarebbe appena Matrimonio immune da scrupoli, e da litigi; sì perchè è assai facile, che nei Matrimonj abbia luogo qualche leggier timore, e sì ancora perchè può assai facilmente fingersi ed obbiettarsi. Lo stesso dicasi più comunemente del timore riverenziale; perchè questo è un timor buono, ed un effetto della virtù dell'osservanza e pietà nell'uno, e senza veruna violenza nell'altro. Dissi però, più comunemente; perchè se ci sono minaccie, trasporti di collera, vessazioni moleste dal canto de' parenti, o dei tutori, in tal caso il timore eccede i limiti del riverenziale, e si accosta al timor grave, e quindi espone il Matrimonio al pericolo di nullità.

Il timor leggiero non annulla il Matrimonio.

Nè si riverenziale.

Per non errare in questo punto assai delicato è necessario formare una giusta idea del timore riverenziale. Eccola. È la tema di dispiacere a quelle persone, dalle quali dipendiamo, ma senza pericolo o timore di altro male. Ecco adunque che quando il timore riverenziale è di tal fatta, se pure è un vero timore e non piuttosto una riverenza rispettosa ed amorosa, non è cosa grave, e che possa pregiudicare al valore del Matrimonio. Ma diviene un timor grave, se si aggiungano minaccie e pericoli d'un grave male, che ragionevolmente sia temuto: e questo nuoce alla validità del Matrimonio.

Vera idea di tal timore.

IX. Dico 2. che è valido il Matrimonio contratto

Quando il timor grave non renda invalido il Matrimonio. anche per timor grave, ma o giustamente, o da timor grave, sa necessaria incusso. Imperciocchè è valide certamente il Matrimonio fatto da un uomo, al quale il legittimo Giudice minaccia o la morte, o la perdita della massima parte de' beni, se non prenda per moglie quella, cui ha disonorato, il che accordan tutti: e qui per altro interviene il timor grave, ma incusso giustamente. Così pure è valido di sua natura il Matrimonio d'un concubinario, il quale lo contrae per timor della morte imminente, o per infermità o per naufragio: eppure anche qui ha luogo il timor grave, come pure in chi lo contrae per timor dell' inferno. La ragione poi dell' uno e dell' altro caso si è, perchè veramente il timor grave non vizia il Matrimonio in quanto tolga di mezzo tutta la libertà (il che è chiaro in chi nega la fede pel timor della morte, mentre non per questo è immune da gravissimo peccato); ma perchè toglie ingiuriosamente un certo grado di libertà. Quindi quando o viene il timore giustamente incusso, o viene da causa naturale, nulla ha più d' ingiurioso; e però non nuoce alla validità del Matrimonio. E questo è il perchè sono validi i voti, ed è valida anche la profession religiosa, che vengon fatti in questi casi.

Quando le
annali,

X. Dico 3. che il timor grave iniquamente incusso ad oggetto di trarne violentemente il consenso, rende nullo il Matrimonio, anche confermato con giuramento. Ciò è chiaro e dall' unanime consenso de' Dottori, e dai testi chiarissimi del Gius. Nel Cap. *Quum locum 18. de Sponsal.* Alessandro III. diffinisce., *Quum* „ *locum non habeat consensus ubi metus vel coactio* „ *intercedit, necessum est, ut ubi assensus cujusdam* „ *requiritur, coactionis materia repellatur.* Matrimonio „ *nium vero solo consensu contrahitur; & ubi de il-* „ *lo quaeritur, plena debet securitate gaudere, cujus* „ *est anima indagandus, ne per timorem dicat sibi* „ *placere quod odit* “. Dal che è facile il vedere, che per due capi può essere invalido il Matrimonio contratto per timore, cioè, o per gius di natura, quando nella persona intimorita manca lo interno consenso, cui esprime bensì colle parole, ma non presta coll' animo e volontà; o per gius positivo, perchè sebbene la persona temente acconsenta e colle parole e coll' interno della volontà, pure per legge della Chiesa siffatto Matrimonio viene dichiarato irritato e nullo. E' sempre adunque tale Matrimonio invalido per gius positivo, ma non già sempre per gius di natura. Porta S. Tommaso, nel 4. dist. 29. q. 1. art. 5.

solut. 1. sapientemente la ragione, per cui la Chiesa ha generalmente irritato ed annullato tal fatto di Matrimonio. Dice adunque così: „ Il vincolo del Matrimonio è perpetuo; e quindi ciocchè alla di lui perpetuità ripugna, toglie il Matrimonio. Ora il timore cadente in uom costante toglie la perpetuità del contratto; perchè può esigersi la restituzione *in integrum*. E però questa violenza, che fa il timore cadente in uom costante, toglie il Matrimonio. . . . Quindi la Chiesa presume bensì, che la persona abbia acconsentito, ma nondimeno giudica non esser bastevole il consenso estorto a contrarre il Matrimonio “. E quest' è la ragione, per cui lo dichiara irritato e nullo.

XI. Chi minaccia qualche male, cui può anche giustamente inferire, ma della sua minaccia si abusa per indurre a celebrare il Matrimonio il paziente, opera ingiustamente, ed il Matrimonio, in forza di siffatto timore celebrato, è invalido e nullo. Eccone un esempio. Pel furto o altra ingiuria a sè recata, Pietro minaccia a Paolo reo di accusarlo criminalmente presso il Giudice, se non mena a moglie la sua serva. In tal caso Pietro opera iniquamente, perchè sebbene possa accusar Paolo criminalmente per ottenere dal Giudice il compensamento del furto, o della recata ingiuria, non ha però verun diritto d' abusarsi della minaccia per indurre Paolo al Matrimonio. Adunque questo timore è ingiustamente incusso, e però rende nullo il Matrimonio. Dicasi lo stesso se i parenti col minacciare di morte un giovinastro ritrovato in fallo colla figliuola lo costringono a sposarla; perchè non han dritto di ucciderlo. Che se lo minacciano soltanto di accusarlo criminalmente presso il Giudice, ciò punto non nuoce alla validità del Matrimonio, a cui il giovane reo si determinasse per evitare l' accusa; perchè i parenti hanno gius di accusarlo, nè si abusano in tal caso della loro minaccia.

L'abuso d' una giusta minaccia rende nullo il Matrimonio.

XII. Peccano gravissimamente quelle persone, le quali per via di timor grave costringono altri al Matrimonio. La ragion è, perchè reeano ad essi una grave ingiuria, e violano la giustizia; ed oltracciò, costringendo altri a fare un Matrimonio nullo, profanano il Sacramento, e si rendon rei di sacrilegio. Quindi giustamente e santamente il Concilio di Trento nella sess. 24. de Reform. Matrim. cap. 9. comanda *sub anathematis pena*, da incorrersi *ipso facto*, a tutte le persone di qualsivoglia grado, dignità e condizione di non costringere o direttamente o indirettamente

Come peccati chi con timor grave costringe al Matrimonio.

le persone loro soggette, o qualunque altra al Matrimonio, ma di lasciare che lo contraggano liberamente. Non può adunque esserci alcun dubbio, che peccino gravissimamente quelle persone tutte, che fanno uso di tale violenza.

Se pecchi chi lo celebra mosso da timor grave. Ma pecceranno altresì quei, che costretti da grave timore ingiustamente incusso, celebrano il Matrimonio? Rispondo che sì, quando non gli scusi la ignoranza, o buona fede. Sono di questo sentimento insigni Teologi contro il Sanchez, i Salmaticensi, ed altri, che sostengono il contrario, ai quali recentemente s'è unito il Continuatore della Moral Patuziana. Ecco la ragione che mi convince. Quegli che cede al timore e pericolo di un grave male imminente, e quindi celebra il Matrimonio, o nell'interno dell'animo dissente, o acconsente, sapendo per altro, che per legge della Chiesa va a celebrare un invalido Matrimonio. Pecca costui nell'uno caso, e nell'altro. Pecca certamente nel primo caso di peccato di menzogna, perchè le di lui parole non sono uniformi allo interno suo sentimento. Pecca poi nel secondo, anzi sì nell'uno che nell'altro caso, di sacrilegio: perchè in amendue i casi sciente e volente presentasi al Sacramento con materia illegittima, come con legittima. Non può adunque nell'uno e nell'altro caso essere immune da sacrilegio, come è chiaro in chi costretto a battezzare per timor grave infondesse acqua rosa in luogo di acqua naturale.

Obbietto e risposta.

Nè si dica, coll'ultimo citato Autore, che il Matrimonio fatto per timor grave non è nè Sacramento, nè contratto, e che quindi non v'ha profanazione di Sacramento, mentre non v'ha contratto. Imperciocchè domando io, e perchè mai non v'ha nè Sacramento, nè contratto? Certamente perchè in tal caso chi fa il Matrimonio non presenta materia idonea. Adunque, dico io, chi ciò fa espone alla nullità il Sacramento, e quindi certamente lo profana. Nemmeno il Battesimo amministrato coll'acqua rosa è Sacramento: ma appunto perchè chi con essa battezza, costretto da timor grave, espone a nullità il Sacramento, perciò profana il Sacramento, e pecca mortalmente. Ma oltracciò ha pur egli detto poco innanzi, che pecca di sacrilegio chi per timor grave costringe un altro a contrarre Matrimonio, perchè, esponendo alla nullità il Sacramento, lo profana: quantunque tale Matrimonio non sia veramente nè Sacramento, nè contratto. E perchè adunque in adesso dice, che chi lo celebra mosso da timor grave non lo profana, perchè questo

Matrimonio non è nè Sacramento, nè contratto? A me pare, che il dotto per altro, Autore non sia in ciò coerente a se medesimo; adunque per parlare coerentemente convien dire, che chi sciente e volente, costretto da timor grave, celebra il Matrimonio presentando materia inetta, pecca di sacrilegio, perchè profana il Sacramento, facendolo volontariamente nullo per mancanza d' idonea materia. Dissi però, quando non iscusi la ignoranza o buona fede, la quale può qui massimamente aver luogo a cagion della autorità dei Dottori di opposto parere.

XIII. Il Matrimonio poi estorto in forza d'un grave ingiusto timore non viene reso valido nè confermato dal giuramento, che gli è stato aggiunto. Ciò dimostrasi 1. dal Cap. 2. *De eo qui duxit*, ove Alessandro III. stabilisce, che quegli il quale *non sponte in primam uxorem consensit, post præstitum juramentum ad aliam, quam postea in uxorem accepit libere possit reverti*. 2. Perchè vuole la Chiesa, e giustamente lo vuole, che il Matrimonio goda d'una piena libertà: e certamente non conseguirebbe il suo intento, se il Matrimonio estorto per grave timore fosse avvalorato e confermato dal giuramento. E' facile il vedere, che chi violenta colle minacce d' un mal grave al Matrimonio, può nel modo stesso violentare a confermarlo con giuramento. 3. Perchè, come si disse nel Trattato dei contratti, il contratto dal Gius positivo irritato in grazia del ben comune, non partorisce veruna obbligazione, ancorchè sia stato confermato col giuramento: perchè ciò ridonderebbe in iscapito del comun bene; ed è certo per altro, che il Matrimonio sforzato è stato dal Gius positivo annullato in grazia del ben comune.

Il giuramento non conferma il Matrimonio estorto dal timore.

XIX. E qui è necessario avvertire, che affinchè il timore sia veramente grave, non basta che il male minacciato dall' oppressore sia grave in sè, ma è necessario altresì, che probabilmente sia imminente. Ecco la ragione. Il timor grave, come si disse, è quello, che è atto a rimuovere un uom costante dalla sua naturale fermezza. Ora la minaccia di morte, di grave esilio ec. non muove da se sola un uom costante, ma allorchè soltanto questi mali probabilmente gli sovrastanno, o probabilmente sono per avvenire; come allora quando chi gli minaccia, può eseguirli, e suole anche in un genere o nell'altro effettuarli: ed il temente non può dai minacciati ed imminenti mali garantirsi nè col ricorrere al Superiore, nè col mezzo degli amici, nè in altra maniera. Ecco quello si ri-

Cosa si ricerca affinchè il timore sia grave.

cerca, affinchè il timore possa dirsi veramente grave. Non è egli vero che trovansi molte persone, le quali con grand' enfasi minacciano gravi mali, ma sempre fermansi nelle pure minacce, nè mai passano innanzi, simili in ciò ai cani, che quanto più latrano tanto più dal mordere sono lontani?

§. IV. *Del soggetto del Matrimonio, e del Matrimonio celebrato dal Procuratore fra persone assenti.*

Quali persone sieno inabili al Matrimonio.

I. Non sono abili al Matrimonio tutte quelle persone che non sono riputate idonee agli Sponsali. Ma nemmeno tutte quelle, che possono contrarre gli Sponsali, possono celebrare il Matrimonio. Quindi per gius di natura non possono validamente contrarre il Matrimonio quei che non per anco sono giunti alla pubertà, e però non sono atti a consumare il Matrimonio. La determinazione però espressa della età ricercata è soltanto di gius positivo, per cui è vietato ai maschi il contrarre Matrimonio prima dell' anno quattordicesimo compiuto, ed alle femmine prima del dodicesimo parimente compiuto. Ne adduce S. Tommaso nel 4. distr. 36. qu. 1. art. 5. la ragione: „ Celebrandosi il Matrimonio per maniera di contratto, soggiace alla ordinazione della legge positiva. „ Quindi dalle leggi è stato determinato, che prima „ del tempo di discrezione, in cui entrambi possano del „ Matrimonio sufficientemente deliberare, e rendersi „ vicendevolmente il debito, non contraggansi Matrimo- „ nioj, e dirimansi gli altramente contratti. Ora que- „ sto tempo, nei più, è nel maschio l'anno 14. e nella „ femmina il 12. “. Di questa disparità e differenza di età fra l' uno e l' altro rende ivi la ragione il S. Dottore, soggiugnendo: „ Al tempo del contratto Ma- „ trimoniale non ricercasi solamente la disposizione „ dal canto dell'uso di ragione, ma dal canto altresì „ del corpo, onde sia atto alla generazione: e comec- „ chè la fanciulla a ciò giugne l'anno 12. d'essere atta „ alla generazione, ed il fanciullo soltanto al fine del „ secondo settennio: mentre per altro acquistano nel „ tempo stesso l'uso di ragione; quindi è che negli „ sponsali ad entrambi viene determinato uno stesso „ tempo, e non già nel Matrimonio. “

Osserva però l'Angelico, che talvolta la debita perfezione previene l'età, e può ad essa supplire. Quindi soggiunge: „ Siccome però i precetti del gius po- „ sitivo sieguono ciò che si avvera nei più, se talu- „ no previene innanzi il tempo predetto alla debita

„ perfezione, cosicchè il vigore della natura supplicca
 „ al difetto dell' età, il Matrimonio non si discioglie. “
 Così viene anche stabilito nel Cap. *De illis 9. de Dispensat. impub.* ove il Pontefice dice : „ Si ita fuerint ætati
 „ proximi, quod potuerint copula carnali conjungi, mi-
 „ noris ætatis intuitu separari non debent, si unus in
 „ alterum visus fuerit consensisse, quum in eis æta-
 „ tem supplevisse malicia videatur “. Non è però lecito
 prima del tempo dalla Chiesa stabilito contrarre il
 Matrimonio senza la dispensa della chiesa medesima,
 la quale ha vietato siffatti Matrimonj prima de' tempi
 dai Canoni e dalle Leggi prescritti, e lo ha vietato
 giustamente per la somma difficoltà di sapere, se
 abbiano o no i contraenti la perfezione del corpo ne-
 cessaria agli uffizj matrimoniali, e perchè la inquisi-
 zione medesima è contraria alle leggi del pudore. Quin-
 di leggiamo nel Canone Cap. *ubi de despons. impub.* :
 „ Districtius inhibemus, ne aliqui, quorum uterque
 „ vel alter ad ætatem Legibus vel Canonibus determi-
 „ natam non prevenerit, jungantur, nisi forte ali-
 „ qua urgentissima necessitate interveniente, utpote
 „ pro bono pacis, talis conjunctio tolleretur “. Nella
 qual Decretale è chiaro che parlasi non di promessa
 di Matrimonio o di Sponsali, ma propriamente di
 Matrimonio, mentre parlasi di congiungimento, *non
 jungantur*. Ma di qual congiungimento? Non già
 di quello che avviene per copula carnale, la quale
 non può mai accordarsi in un Matrimonio nullo per
 qualsivoglia urgentissima cagione, ma puramente del
 congiungimento colla celebrazione del Matrimonio in
 faccia della Chiesa; cui il Pontefice interdice sotto
 grave peccato, e soltanto dice poterci tollerare per
 urgentissima necessità, con differire però di consu-
 marlo fino al tempo dal Gius stabilito.

II. I pazzi perpetui non possono per verun modo con-
 trarre il Matrimonio; se poi godono dei lucidi inter-
 valli, contraggono validamente, ma illecitamente. E'
 chiara e patente la ragione della prima parte, cioè
 perchè un pazzo veramente tale e perpetuo non può
 dare al Matrimonio un legittimo consenso, senza di cui
 non può esserci Matrimonio. La ragione della seconda
 parte si è, perchè, come dice S. Tommaso, questi pazzi
 che godono dei lucidi intervalli non possono educare
 come si conviene la loro prole. Nè si dica, provveder-
 si bastevolmente all' educazion della prole col mezzo d'
 altre persone congiunte di sangue o di affinità; sì per-
 chè la educazion della prole spetta ai parenti stessi,
 che l'han generata: e sì ancora perchè la educazione

Se i pazzi
 possano
 contrarre
 Matrimo-
 nio.

non mai si presta colla dovuta attenzione e diligenza da altre persone, e massimamente quando i parenti stessi non sono al caso d' invigilare sulla educazione da altri prestata. Anzi lo Soto ed il Ledesma aggiungono, che in tali Matrimonj si reca qualche ingiuria al Sagramento: e quindi i Pastori debbono impedire per quanto possono Matrimonj di tal fatta.

Sono invalidi i Matrimonj de' Fedeli cogl' Infedeli.

III. I Matrimonj de' Fedeli cogl' Infedeli sono assolutamente dalla Chiesa riprovati ed invalidi dichiarati, perchè la disparità del culto, di cui parleremo a suo luogo, è già da molti secoli un impedimento dirimente. Ciò di cui si può dubitare si è, se tale Matrimonio sia illecito ed invalido in ogni caso. Si faccia l' ipotesi, che un Cristiano sia costretto a dimorare in un paese d' infedeli, ove non evvi che egli solo seguace della vera Religione, ed il quale sarebbe esposto a grave pericolo d' incontinenza, o dovrebbe menare una vita assai dura ed amara fino alla morte, giacchè la castità è un dono singolare; se, secondo l' Apostolo, *melius est nubere quam uri*. In tal caso straordinario e rarissimo, potrà egli quest' uomo celebrare lecitamente e validamente il Matrimonio con una infedele? Sembra al Continuatore del Tornell, e sembra anche a me, non essere improbabile che lo possa, perchè pare, che le umane leggi non obblighino con sì grave e sì lungo incomodo, come nel caso nostro. Tanto più che nemmeno sempre in questa maniera obbliga la legge stessa divina, come si è quella di ricevere il Viatico in punto di morte. Ma è inutile lo internarsi maggiormente in una questione, che riguarda un caso quasi metafisico.

I Matrimonj de' Cattolici cogli Eretici sono validi, ma illeciti.

IV. I Matrimonj poi dei Cattolici cogli Eretici sono bensì validi, se non manchino degli altri necessarij requisiti, ma gravemente illeciti. Consta la prima parte e dal comun consenso de' Teologi e de' Canonisti, e dal non essere siffatti Matrimonj dichiarati invalidi da veruna legge o gius: mentre la disparità di culto, che è un impedimento dirimente, ha luogo solamente fra persone non battezzate. Anzi dal Gius canonico non oscuramente raccogliesi la loro validità; poichè fra tanti Canoni che han vietato tali conjugj, neppur uno ve n'ha, in cui si comandi di separare quelle persone, dalle quali fossero stati contratti; e nel Cap. *Decrevit de Hæret.* in 6. una donna cattolica, che erasi congiunta in Matrimonio con un Eretico, viene bensì privata dalla dote, ma non obbligata ad allontanarsi dallo sposo. Anche S. Tommaso riconosce per valido siffatto Matrimonio nel 4. dist. 39. q. 1. art. 1.

al 5. ove scrive : „ Se il Fedele contrae il Matrimonio „ con un'Eretica battezzata, è un vero Matrimonio, „ benchè pecchi contraendolo se sa che è un'Ere- „ tica, siccome peccherebbe, se contraesse con uno „ scomunicato : ma non perciò si dirimerebbe il Ma- „ trimonio. “

La seconda parte si dimostra 1. perchè per gius di natura è illecito esporsi al pericolo di peccare : e per altro il Cattolico che mena a moglie un'Eretica, ed ancor più una Cattolica che si marita con un Eretico a multiplice pericolo si espone. Imperciocchè v'ha un gran pericolo che colle derisioni venga allontanata dal Tribunale di penitenza, dagli ecclesiastici digiuni, dal culto de' Santi, e di generar prole all'eresia e non a Cristo, e, in corto dire, di rimaner sedotta dal conjugo eretico. Quindi S. Ambrogio su quelle parole : *Cum perverso perverteris*, nel lib. *de Abraham* cap. 9. dice : „ Si hoc in aliis, quanto magis in conjugio, ubi una caro & unus spiritus est? “ 2. Perchè tali Matrimonj sono interdetti in più e più luoghi dal Gius Ecclesiastico. Il Concilio di Calcedonia *Act.* 15. *can.* 14. così stabilisce : „ Neque copulari debet nuptura Hæretico, aut Judæo, vel Pagano, nisi forte promittat ad orthodoxam fidem se per orthodoxæ personæ copulam transferre “. E il Laodiceo cap. 18. e 31. ha decretato, „ quod non oporteat cum Hæreticis universis nuptiarum fœdera celebrare, aut eis filios dare vel filias, sed magis accipere, si tamen Christianos se fieri promittant. “ Lo stesso han difinito i Concilj Cartaginese III., Agatense, ed altri.

3. Perchè celebrando il Matrimonio, che è uno de' sette Sacramenti, si comunica con un Eretico nelle cose divine; il che è gravemente illecito.

V. Non è però talmente vietato questo Matrimonio, che non possa celebrarsi colla dispensa della Chiesa, almeno in qualche caso. Questo è il sentimento unanime o quasi unanime de' Teologi, il quale siccome in altre cose così anche in questa è di un grandissimo peso. Abbiamo diffatti degli esempli non tanto pochi di Matrimonj celebrati dai Cattolici con gli Eretici. Ed è certo, che in tali Matrimonj i Sommi Pontefici non di rado han dispensato, e massimamente pe' paesi della Germania, Polonia ec. E per accennarne qualche caso de' più noti, Clemente VIII. ha dispensato, bensì non senza difficoltà, col Duca di Bar, onde si potesse congiugnere in Matrimonio colla eretica sorella d' Enrico IV. Re di Francia: e l'anno 1625. Urbano VIII. ha dato la dispensa, affinchè Eari-

Colla dispensa possono celebrarsi.

cia o Enrichetta sorella del Re Cristianissimo Lodovico XIII. potesse maritarsi con Carlo I. Re d'Inghilterra. Chi dirà mai essere state ingiuste, irrite e nulle tali dispense, ed aver questi ed altri Pontefici ecceduto con abuso perverso i limiti della loro podestà? Niuno certamente che sia di mente sana.

Ma, dirà qui taluno, può bensì colla dispensa del Sommo Pontefice togliersi di mezzo il divieto della Chiesa, e per questa parte divenir lecito il Matrimonio fra' Cattolici ed Eretici; ma non si toglie con ciò il pericolo di seduzione. Come adunque può egli mai esser lecito? Rispondo, che questo pericolo può allontanarsi non difficilmente, se, come osserva il Lambertini *de Syn.* lib. 9. cap. 3. n. 6., quelle condizioni si osservino, senza delle quali la dispensa non si concede; condizioni, che allontanano il pericolo di sovversione, e che opportunamente provvedono, affinché la santa Religione si trasfonda nei figliuoli, o maschi o femmine, da tale Matrimonio venuti alla luce: ed in cui oltracciò s'impone obbligo alla persona cattolica di procurar di ridurre l'eretica parte ad abbracciare la Religione ortodossa. Ora poste tali cose, già tolto di mezzo rimane tutto quello, che rendeva illecito il Matrimonio stesso. E' adunque lecito per ogni parte, posta la dispensa.

Nè osta il dire, che in tal caso la parte cattolica dà occasione alla parte eretica, e coopera alla profanazione, che fa del Sacramento: perocchè questa profanazione dipende tutta dalla malizia della parte eretica, la quale, se volesse, potrebbe celebrare legittimamente il Matrimonio facendo ritorno al seno della Cattolica Chiesa. Chi ha mai condannato per questo capo parecchie sante femmine, le quali si sono accoppiate in Matrimonio con uomini non solamente eretici, ma anche infedeli, come consta di S. Cecilia con Valentiniano idolatra, di S. Anastasia con Publio, e di S. Monica, madre di S. Agostino, con Patrizio Gentile? Nè i Vescovi, nè i Pontefici, ai quali erano noti siffatti Matrimonj, le hanno mai accusate o riprese di Sacramento profanato. Posta dunque la dispensa, la quale già non si concede che per gravissime urgenti cause riguardanti il comun bene o della Chiesa, o della Repubblica, sarebbe una temerità l'asserire non essere mai lecito il Matrimonio fra Cattolici ed Eretici. Leggasi il Lambertini nel luogo citato, il quale giudica non doversi dare a tali Matrimonj la benedizione Sacerdotale, nè doversi in presenza dell'eretico celebrare la Messa, nè contraersi il

Matrimonio stesso entro la Chiesa; non essendo niuna di tali cose necessaria alla di lui validità. Così egli, lib. 6. cap. 5. num. 5., ove sulla fede della storia, che ha per titolo *Mercurius Gallicus* narra, che il Matrimonio fra la poc' anzi detta Enrichetta, ed il Procuratore dell'eretico Re d'Inghilterra Carlo I. fu celebrato non in Chiesa, ma alla porta della Chiesa Metropolitana di Parigi alla presenza del Cardinale grande Elimosiniero di Francia, da cui però non si diede la benedizione nuziale; che alla Messa da esso poi solennemente celebrata assistè bensì la nuova Regina d'Inghilterra, ma non già il Procuratore, quantunque egli fosse cattolico, perchè rappresentava il Re seguace della setta Anglicana.

V. E giacchè abbiain qui fatto menzione del Matrimonio di questa Principessa celebrato per via di Procuratore, parleremo in adesso di tali Matrimonj, che celebransi fra persone assenti, non già per lettere, ma col mezzo d'un Procuratore o Vicegerente. E prima di tutto, che sieno validi siffatti Matrimonj in ragion di contratto, anche dopo il Concilio di Trento, non se ne può dubitare. Imperciocchè si nel Cap. 14. de convers. conjug. e si ancora, nel Cap. *Finali de Procuratorib.* in 6., Bonifazio VIII. stabilisce e dichiara le condizioni, che ricercansi nel Procuratore per tali Matrimonj; nè è stato punto derogato a tale Gius dal Concilio di Trento. Quindi Benedetto XIV. *de Syn.* lib. 13. cap. 23. num. 9. fa vedere essere validi anche in adesso tali Matrimonj dalla odierna pratica, che dalla Chiesa non è riprovata; perocchè è cosa frequente e quasi consueta che fra Principi i Matrimonj si celebrino per Procuratore. Anche la ragione lo persuade. Imperciocchè se tutti gli altri contratti possono farsi in questa maniera, e fatti così sono certamente validi, perchè poi non lo sarà eziandio il Matrimonio? cosa gli manca, quando ci sia il consenso d'ambe le parti, e venga celebrato secondo le leggi della Chiesa alla presenza del Parroco e de' Testimonj? Nulla affatto. Adunque è valido in ragion di contratto.

VI. Ma è egli anche Sacramento? Gli Autori sono su tal punto assai divisi. Altri col Cano lo negano, altri lo affermano col Navarro, con Domenico e Pietro Soto, ed altri col Collatore Parigino sono dubbiosi, nè sanno che decidere. Nemmen io deciderò nulla su tal punto, ma dirò solamente, che mi sembra più probabile la sentenza affermativa, cioè che anche il Matrimonio celebrato per Procuratore, quando trovinsi nei contraenti le necessarie disposizioni, sia Sa-

I Matrimonj fatti per Procuratore sono validi in ragion di contratto.

Se sia Sacramento,

gramento. La ragion mia si è, perchè la Chiesa approva, ed ha per rata tal sorta di Matrimonj; e per altro la Chiesa in approvandoli non ha mai dichiarato di non averli che per contratti puramente civili: il che avrebbe dovuto fare onninamente, affinchè i Fedeli per errore privi non rimanessero della grazia Sagramentale loro cotanto necessaria. Non mancano in conferma altre buone ragioni, 1. Perchè di questi Matrimonj giudica la Chiesa, la quale certamente nei contratti puramente politici non dà giudizio. 2. Qui concorrono tutte le cose all'essere di Sagramento necessarie; mentre in questi Matrimonj c'è la materia, che consiste nel contratto stesso, c'è la forma consistente nelle parole de'contraenti esprimenti il consenso; c'è la presenza de' Testimonj, e del legittimo Sacerdote, nè manca l'intenzione di fare ciocchè fa la Chiesa. 3. Se tali Matrimonj non fossero che contratti meramente politici, la Chiesa non permetterebbe, che si celebrassero con tutti que' riti sostanziali, che il Sagramento del Matrimonio debbono accompagnare. Questi sono quegli argomenti, che m'inducono a preferire come più probabile la sentenza affermativa alla negativa. Ma è una mera opinione, e la cosa, come ognuno vede, è incerta. Quindi meritamente i Teologi, ed il lodato gran Pontefice consigliano quelle persone, che han contratto per Procuratore a rinnovare il lor consenso personalmente alla presenza del Parroco e de' Testimonj, non già per necessità, ma per maggiore utilità e cautela.

Condizioni
d'un Procura-
tore per
la validità
del Matri-
monio.

VII. Varie condizioni ricercansi in un Procuratore, affinchè contragga, a nome di chi lo ha costituito, un valido Matrimonio. E primamente debb' avere uno speciale mandato, come viene stabilito nel Cap. *Finali de Procur.* in 6. Chi adunque avesse un mandato generale a tutt'i negozj di alcuno, anzi anche speciale per certi negozj che speciale lo esigono, ma senza espressa menzione del Matrimonio, se lo contraesse a nome dell'altro, non farebbe nulla. E non basta neppure il mandato al Matrimonio così in genere, ma debb'essere un mandato al Matrimonio colla tale determinata persona; perchè come viene stabilito Leg. 34. ff. *de rit. nupt.* „ Generali mandato quæ- „ rendi mariti filixfamilias non fieri nuptias rationis „ est.“ La ragione di ciò si è, perchè nel matrimonio non basta un consenso vago ed indeterminato, ma ricercasi determinato e speciale, perchè *nihil volitum quin præcognitum.* 2. E' necessario, che il Procuratore, specialmente destinato a contrarre a nome altrui il Ma-

Matrimonio con la data persona, lo celebri egli per se stesso; nè può sostituire un altro in luogo suo, come ha dichiarato Bonifazio VIII. dicendo: „ Quamvis alias „ is, qui constituitur ad negotia Procurator, alium „ dare (ossia costituire in luogo suo) possit, in hoc „ tam casu, propter magnum quod ex facto tam arduo „ possit periculum imminere, non poterit deputare „ alium, nisi hoc eidem specialiter sit commissum. “

3. Che non sia stato revocato il mandato; cosicchè fatta la revocazione, benchè ignota al Procuratore, il Matrimonio susseguente è nullo, perchè manca il necessario consenso. Così il lodato Bonifazio. 4. Che non ecceda i limiti del mandato. Quindi se nel mandato sta espresso che debba esigere la dote o di assoluta, o di una determinata somma, nullo sarebbe il Matrimonio, se ricevesse la sposa o senza dote, o con minor dote della determinata. 5. Sebbene, assolutamente parlando, il Procurator possa istituirsi colle sole parole; pure comunemente le leggi prescrivono, che venga istituito con iscrizione pubblica; il che certamente in negozio sì grave non ha da omettersi. 6. Se sono persone private quelle che contraggono per Procuratore, debbono mostrare la carta pubblica del mandato al Parroco, nè senza di ciò si può celebrare il Matrimonio; perchè per disposizione del Concilio di Trento deve il Parroco esplorare, e ricevere il consenso de' contraenti, e non unire in Matrimonio se non se dopo averlo inteso; e non lo può conoscere nè ricevere se non vede ed esamina lo stromento del mandato, e quindi nemmen procedere alla celebrazione del Matrimonio. Anzi anche ai Testimonj, che sono per assistere al Matrimonio, debb' essere presentato l'autentico mandato, giacchè non possono far testimonianza in faccia al pubblico, ed alla Chiesa di una cosa a sè ignota. Ma ciò non è necessario quando trattasi di Matrimonj per Procuratore fra Sovrani e Principi; perchè già anche molto prima che celebrinsi tali Matrimonj è noto con chi, alla presenza di chi, e per quai Procuratori abbiano a contrarsi, nè si può dubitare del loro mandato.

VIII. Cercasi qui, che debba dirsi del Matrimonio contratto per via di lettere. E' egli valido? Se vale il Matrimonio celebrato per Procuratore, perchè poi non sarà valido celebrato per lettere, mentre anche per lettere si può, non meno che per Procuratore, dare ed accettare il consenso? Sempronio v. g. scrive a Cajo, che a lei si dà per marito: e questa, accettata la di lui tradizione, gli rescrive, che a lui si dà per mo-

N

Che debba dirsi del Matrimonio contratto per lettere.

glie, e Sempronio accetta anch' egli questa tradizione di Caja. Ecco il mutuo consenso. Il Molina ed il Sanchez con altri pensano esser valido tale Matrimonio; perchè loro pare, che ad esso nulla manchi di essenziale, purchè legganasi le lettere alla presenza del Parroco e de' Testimonj. Ma sembra più probabile che non sia valido; sì perchè è affatto inusitato nella Chiesa questo modo di celebrare il Matrimonio per lettere; e sì ancora perchè è cosa più difficile l'unire il consenso d' ambe le parti di quella lo sia per Procuratore; perchè questi può benissimo e ricevere il consenso dell' altra parte, e prestare per un altro il suo: il che non può fare la lettera. Nè ci dica potersi in una stessa lettera dallo sposo prestare il proprio consenso, e accettare il consenso della sposa; perocchè anche questa accettazione, essendo previa al consenso stesso della sposa, non è unita, non è insieme col consenso dell' altra parte. Sarebbe adunque assai dubbioso questo Matrimonio, e più probabilmente privo di valore.

I figliuoli
senza l'assen-
senso de' pa-
renti possono
non contrar-
re valida-
mente, ma
non licita-
mente.

IX. I figliuoli di famiglia senza l'assenso de' lor parenti possono contrarre Matrimonio validamente, ma non licitamente. Consta la prima parte di questa proposizione dal Concilio di Trento, che nel Cap. 1. de *reform. Matrim.* condanna ed anatematizza tutti coloro, „ qui falso affirmant, Matrimonia a filiis familiae si-
„ ne consensu parentum contracta irrita esse, & paren-
„ tes ea rata vel irrita facere posse “. E così insegna S. Tommaso 2. 2. q. 104. art. 5. Anche la seconda parte si raccoglie chiaramente dalle parole del Concilio, che sieguono immediatamente le già riferite; poichè soggiugne costò: „ Nihilominus S. Dei
„ Ecclesia ex justissimis causis illa semper detestata
„ est, atque prohibuit. “ Le quali parole indicano manifestamente, che la Chiesa ha sempre riguardati siffatti Matrimonj come illeciti e vietati. E noi nella par. 2. di questo Tratt. x. cap. 1. §. 3. abbiamo dimostrato, che gli Sponsali fatti senza saputa e assenso, e molto più contro la volontà de' parenti sono illeciti; quanto più poi il Matrimonio, al quale gli Sponsali sono ordinati? Anzi appunto sono illeciti gli Sponsali, perchè, ciò che in essi è ai parenti odioso, ed opposto alla riverenza ed onore loro dovuto è il Matrimonio stesso, che in essi si promette di celebrare a suo tempo, perchè certamente se la promessa di Matrimonio contenuta negli Sponsali non dovesse mai adempirsi colla celebrazione del Matrimonio poco o niun affanno di essi si prenderebbero i parenti. E' adun-

que onninamente illecito tale Matrimonio. Se poi ci sia qualche caso particolare, in cui possa essere non solamente valido ma anche lecito, lo abbiám detto nel luogo citato.

§. I. Del Matrimonio Condizionato.

I. Nella presente disciplina della Chiesa non possono aver luogo le condizioni nella celebrazione del Matrimonio: perocchè dovendosi il Matrimonio celebrare in faccia della Chiesa, alla presenza del Parroco e de' Testimonj, non ammettonsi condizioni, altramente nemmeno sarebbe Matrimonio, perchè fino a tanto pende e non si adempie la condizione, non si ha Matrimonio, e perciò nemmeno Sacramento. Quindi chi celebrasse in faccia alla Chiesa, alla presenza del Parroco e de' Testimonj un Matrimonio condizionato, cioè colla condizione d'un futuro contingente, peccerebbe gravemente; e così pure il Parroco che lo benedicesse o approvasse. La ragion è perchè primamente nella Chiesa non ammettonsi tali Matrimonj. 2. Perchè si espone il Sacramento a pericolo di nullità; mentre se la condizione non avviene, il Sacramento è nullo, perchè nullo, è il contratto. 3. Perchè tali Matrimonj sono esposti a litigi, ed a contese non senza scandalo e turbamento della Chiesa. Il Parroco poi ed i Testimonj peccano ancor essi, perchè cooperano all'atto illecito. Per altro non niego che possa esserci qualche caso, in cui per evitare gravi scandali, discordie e contese fra i consanguinei e le famiglie, si possa celebrare fra due consanguinei il Matrimonio *de præsenti* in faccia alla Chiesa sotto la condizione della dispensa da ottenersi. Ma questo è un caso raro, ed una eccezione della regola.

Nella presente disciplina non si ammette la celebrazione del Matrimonio condizionato in faccia alla Chiesa.

Chi così lo celebra pecca gravemente.

II. Ma se non può in faccia alla Chiesa celebrarsi il Matrimonio con condizioni di cosa futura contingente, possono però premettersi tali condizioni circa il consenso stesso: come chi dicesse ad una fanciulla, io acconsentirò ad unirmi teco in matrimonio, se mi darai la dote. Nel tratt. VIII. par. 5. cap. 1. §. 7. num. 2. e seg. abbiám dichiarato le specie delle condizioni che possono apporsi ai contratti, ed abbiám assegnate le regole, onde sapere quali condizioni o vizino, o annullino i contratti, ed abbiám anche in due numeri parlato delle condizioni che possono aggiugnersi nel Matrimonio colle dottrine intorno ad esse necessarie. Qui adunque aggiugneremo soltanto alcune cose per maggiore chiarezza. Alcune condizioni sono

Varie specie di condizione.

affatto generali, comuni e necessarie a tutti i contraenti; come se vorrai ti prenderò: se darai alla presenza del Parroco il consenso: se non sei sposata con un altro, e simili. Altre sono di cosa passata, altre di presente, ed altre di futura o necessaria; come se domani leverà il sole: o contingente, come se tuo Padre mi darà la dote. Finalmente altre sono oneste, come se i parenti acconsentiranno; ed altre turpi: e queste sono di due sorta, cioè altre pregiudizievole al fine del Matrimonio, come se impedirai la generazione della prole, o procurerai di abortire; ed altre non contrarie allo scopo del matrimonio, ma però turpi e malvagie, come se farai il tal furto, o mi aiuterai a farlo. Possono però anche esserci delle condizioni oneste, e nel tempo stesso contrarie alla sostanza del Matrimonio: come se taluno dicesse, ti sposerò, ma con patto che, non consumato il Matrimonio, entri in Religione. Poste tali cose

Condizioni
che non sos-
pendono il
Matrimo-
nio.

III. È cosa di per se stessa chiara, che le condizioni generali, comuni, assolute, o necessarie non suspendono, ma costituiscono un assoluto Matrimonio. La ragion è, perchè o appongansi o non appongansi, senza di esse non c'è Matrimonio, o sieno queste condizioni di gius di natura, o sieno di legge positiva: come se taluno dice, ti prendo per moglie, se acconsenti, o se non v'ha qualche impedimento. Così pure è manifesto, che le condizioni di cosa passata o presente, o sieno oneste o sien turpi, non suspendono il Matrimonio: perchè, come dice S. Tommaso nel 4. dist. 29. art. 3. *questiun. 3. solut. 5., stat Matrimonium stante conditione, & ea non stante non stat.* Eccone l'esempio. Dice taluno, ti meno a moglie, se non hai fornicato, o se prometti cento zecchizi per dote: vale il Matrimonio secondo lo stato della condizione, cosicchè se c'è la condizione, c'è il Matrimonio, se manca quella, manca ancor questo. Parimente le condizioni di cosa futura necessaria non suspendono il Matrimonio, quando non vengano apposte per termine della obbligazione. La ragione per S. Tommaso nel luogo citato si è, perchè tali futuri necessari già sono presenti nelle loro cause: come chi dicesse, ti prenderò, se domani nascerà il sole, o se in tal tempo ci sarà l'eclissi del sole o della luna. Dissi, se non vengano apposte per modo di termine, come se taluno dicesse, ti sposerò, se mio fratello morrà; perchè sebbene la morte sia necessaria, pure non viene apposta come condizione, ma come termine di effettuare la celebrazione del Matrimonio.

IV. Passiamo alle condizioni, che sospendono il Matrimonio. Di tal natura sono le condizioni di futuro contingente oneste e lecite, come sono queste: se i parenti acconsentiranno: se mi darai la dote. Queste sospendono il Matrimonio fino a tanto si adempiano. Imperciocchè questa si è l'indole generale della condizione di sospendere il valore del contratto fino al suo adempimento. Non lo sospendono però assolutamente: ma vale questo Matrimonio in quanto i contraenti non possono retrocedere, tenuti essendo ad aspettare l'evento della condizione, senza che però possano frattanto far uso del Matrimonio, che non è ancora fatto. Che se prima dell'adempimento della condizione dan opera alla generazione della prole, il Matrimonio diviene tosto assoluto, perchè col fatto stesso s'intendono rinunziare o aver già rinunziato alla condizione.

Condizioni, che lo sospendono, non però assolutamente.

E qui può ricercarsi, se adempiuta la condizione apposta, sia necessario un nuovo consenso delle parti, oppure passi tostante il Matrimonio senz'altra cosa in assoluto. Dico adunque, che sebbene per dottrina generale i contratti condizionati, purificata la condizione, passino subito in assoluti senza necessità di nuovo consenso, da questa regola però i Matrimoni sono eccettuati; primamente perchè dalle leggi della Chiesa nel Matrimonio vien prescritto il consenso *de presenti*, mentre il consenso sotto una condizione futura non sembra un consenso *de presenti* onninamente: e 2. perchè esigendo il Matrimonio di sua natura una perpetuità e fermezza tale, che non possa sciogliersi nemmeno col mutuo consenso de' contraenti, ricercasi consenso tale, che non possa pregiudicare alla di lui perpetua stabilità. Ora non è di tal fatta un consenso dalla futura condizion dipendente; perchè se prima dell'avvenimento della condizione contraggasi un assoluto Matrimonio con altra persona, sarà riputato valido quest'ultimo, e non già il primo. Molto più poi il nuovo consenso è necessario quando una parte ha rivocato il suo assenso, perchè sebbene chi s'è ritirato dalla data fede prima dell'avvenimento della condizione abbia gravemente peccato contro la giustizia, pure è sempre vero, che non più acconsente nel Matrimonio, e senza consenso sa ognuno che non può esserci Matrimonio. Adempiuta dunque la condizione deve prestarsi un nuovo consenso, affinchè il Matrimonio abbia il suo valore.

Se adempiuta la condizione, si cerchi un nuovo consenso.

V. Il Matrimonio *de presenti*, celebrato sotto la condizione se il Padre acconsenta, è valido tosto che il

Padre acconsente, benchè poi dissenta. La ragion è, perchè prestato una volta dal Padre il consenso, già nulla più manca alla validità del contratto: non manca il consenso d' ambe le parti, che già è stato prestato, e tuttavia persevera: non l' evento della condizione apposta, la quale s' è adempiuta: dunque è valido il Matrimonio, cui non può più render invalido il posteriore paterno dissenso, mentre il Matrimonio necessariamente seco porta la perpetuità e fermezza, nè un Matrimonio una volta valido può più annullarsi. Che se poi il Padre dapprincipio dissenta e poi acconsente, potrà il Matrimonio esser valido, se i contraenti perseverino nel proposito di contrarre, ma debbono i contraenti rinnovare il consenso.

Il Matrimonio col-
la condizio-
ne se il Pa-
dre accon-
sente, quan-
do sia va-
lido.

Ma che fia, se il Padre sen tace senza dire nè di sì nè di no, e senza fare verun cenno di acconsentire o dissentire? sarà egli in tal caso valido il matrimonio? La cosa non è chiara; e quindi altri dicono di no, perchè per le leggi la condizione nei contratti ha ad adempirsi in forma specifica, e la taciturnità non è formalmente un consenso; e perchè secondo la Regola 44. del Gius in 6. *Qui tacet, nec consentire, nec dissentire videtur.* Altri poi sostengono di sì, perchè chi tace e non dice nulla, certamente non contraddice, e dimostra non aver a male ciocchè si è fatto, e però quest' è un tacito consenso: perocchè bastevolmente acconsente chi non dissente e non ripugna, mentre lo può fare.

A me non piace nè l' una nè l' altra di queste due contrarie sentenze, e penso si debba, prima di decidere, esaminare onde derivi questa paterna taciturnità e silenzio. Può egli difatti tacere per due ragioni del tutto fra sè diverse, cioè e perchè gli spiace il Matrimonio, e perchè assolutamente il Matrimonio non gli dispiace, ma soltanto qualche ad esso annessa circostanza. Quindi credo si debba distinguere. Se dopo aver esaminato il perchè del suo silenzio si rileva che il Padre tace, perchè gli dispiace tale Matrimonio; certamente il Matrimonio è nullo, mentre in tal caso la di lui taciturnità e silenzio è un chiaro argomento della sua dispiacenza e disapprovazione. Se poi si rileva che tace, non perchè il matrimonio assolutamente gli dispiaccia, ma perchè gli spiace una circostanza, che lo accompagna, v. g. perchè è stato fatto prima del suo consenso, che per altro credevano con buona fede i contraenti sarebbe senza difficoltà dato dal Padre; il Matrimonio debbe aversi per valido. Si esplori adunque prima di tutto la mente del Padre, e poi si

risolta. Che se poi prima di esplorare o di conoscere la mente del Padre consumano i contraenti il Matrimonio già celebrato in faccia alla Chiesa, non ha più a dubitarsi della di lui validità, perchè sebbene abbiano peccato contro la riverenza del Padre, bisogna credere abbiano rinunziato, e il fatto stesso dimostra che hanno rinunziato, alla condizione apposta, è contratto assolutamente; perchè qui si parla di Matrimonio, e non di semplici Sponsali.

VI. Il Matrimonio celebrato sotto una condizione impossibile ad avvenire, conosciuta per tale, o sia ^{condizioni impossibili ad avvenire} cosa passata, o di presente, o di futura, è valido, e ^{annullino il Matrimonio.} la condizione si ha per non apposta. Convengono in ciò comunemente i Teologi. Così diffatti viene chiaramente stabilito nel Gius canonico Cap. *Finali de Conditionib.* ove Gregorio IX. decreta così: „*Conditiones appositae in Matrimonio, si turpes, aut IMPOS-*

„*SIBILES fuerint, debeant propter favorem ejus pro-*
 „*non adjectis haberi.*“ E la ragion è, perchè si suppone, non essere state aggiunte sinceramente e seriamente, ma bensì o per errore, o per ischerzo e per giuoco, e che non voglia un Fedele fare a bella posta un Matrimonio irritato e nullo. Dal che però ne siegue che se constasse essere state apposte non per errore, nè per giuoco ma con cognizione e seriamente, in tal caso siccome tolgono di mezzo l'assenso, così rendono il Matrimonio invalido e nullo. Ma chi veramente vuole contrarre il Matrimonio se appone condizioni impossibili ad avvenire, quando le conosca per tali, non può apporre che o per leggerezza, o per errore, o per ischerzo: come chi dicesse, ti prenderò, se toccherai colle dita il Cielo, o se mio Padre, già passato al numero dei più, acconsentirà; altramente ricuserebbe alla bella prima il Matrimonio.

Ma, e se la condizione impossibile è creduta dai contraenti possibile? Dico che in tal caso non debbe avervi come non apposta, perchè in questa supposizione è stata aggiunta appostatamente, seriamente, e con espressa volontà, ed è stata aggiunta a guisa dell'altre condizioni possibili, e quindi indica chiaramente sospensione di consenso fino all'adempimento della condizione. Se adunque un giovane dice ad una ragazza, ti prendo per moglie, se mio padre acconsentirà, cui già sa essere morto, essendo tal condizione di cosa impossibile, il Matrimonio vale, e la condizione si ha per non apposta; ma se crede, che il Padre ancor viva, cui poscia viene a sapere esser morto, il Matrimonio è nullo quando non si presti un nuovo consenso

Le condizioni contro la sostanza del Matrimonio lo annullano.

VII. Le condizioni contrarie alla sostanza del Matrimonio, o sieno turpi o sieno oneste, annullano il Matrimonio. Così viene stabilito nel Gius Cap. *Finali de condit.* ove Gregorio IX. dice: „ Si conditiones contra „ substantiam conjugii inserantur, puta si alter dicat, contraho tecum, si generationem prolis evites „ vel donec inveniam aliam honore vel facultatibus „ ditiozem, aut si pro quæstu adulterandam te tradas, „ matrimonialis contractus, quantumcumque sit favorabilis, caret effectu “. Ma quali poi sono le condizioni alla sostanza del Matrimonio ripugnanti? sono quelle che impediscono i tre beni del Matrimonio, cioè la prole, la fedeltà ed il Sacramento. Al bene della prole si oppone la condizione di evitare o impedire la generazione della prole: al bene della fede la condizione dell'adulterio da commettersi: ed al bene del Sacramento la condizione che ne toglie la perpetuità. Quand'anco poi la condizione fosse onesta, se si oppone alla sostanza del Matrimonio, lo annulla, come se si celebri il Matrimonio con patto previo di osservare la verginità, come più sopra si è detto. E qui si osservi, che Gregorio IX. non ha già in questo suo stabilimento introdotto nel Gius una legge nuova, ma altro non ha egli fatto che dichiarare il Gius naturale, per cui nè il Matrimonio, nè verun'altra cosa può sussistere senza la sua sostanza. Ora la sostanza del Matrimonio include il consenso nella società conjugale, la quale importa tutt' i beni del matrimonio, cioè la indissolubilità, che è il bene del Sacramento, la fede da osservarsi scambievolmente dai coniugi, e la prole da generarsi, almeno nella podestà. Adunque chi unisce al suo consenso una delle condizioni a tali beni contraria, chiaramente dimostra di non voler fare un vero Matrimonio, e non lo fa.

Avvertimento.

Per maggior chiarezza conviene avvertire, che la condizione in due maniere può essere ripugnante alla sostanza del Matrimonio: cioè direttamente, distruggendo la di lui sostanza, cioè la mutua tradizione dei corpi; e indirettamente, ossia rimotamente, distruggendo una inseparabile sua proprietà. Distrugge immediatamente la sostanza la condizione, se non ritroverò altra moglie di te più degna con cui unirmi, lasciando te, in Matrimonio; perchè è lo stesso come il dire contraggio te, se ti contenti di non contrar meco in perpetuo; il che è un dar se medesimo non con nodo indissolubile, senza di cui non sussiste la essenza del Matrimonio. Ne distrugge poi la proprietà la condizione, o che la moglie per patto ab-

abbia a darsi agli adulterj, o che abbia ad evitare positivamente il concepimento della prole; perchè è proprietà del Matrimonio che nessuna delle parti sia costretta a violare la fede, e che non eviti assolutamente la generazione della prole.

VIII. Le condizioni turpi o malvagie, ma non ripugnanti alla sostanza del Matrimonio, se sono di futuro, debbon avervi come non apposte, nè sospeso o annullano il Matrimonio, ma lo rendono assoluto. Così ha stabilito il lodato Pontefice nella citata Decretale, soggiugnendo: „*Aliæ conditiones appositæ in Matrimonio, si turpes aut impossibiles fuerint, debeant propter ejus favorem pro non adjectis haberi.*“ Quindi è valido il Matrimonio celebrato colla condizione di commettere qualche iniquità, come sarebbe, se ruberai in casa le tali cose, e poi meco con esse fuggirai; se avvelenerai tuo fratello, e simili cose. La ragion è, perchè la Chiesa volendo favorire il Matrimonio vuole nel tempo stesso impedire che divenga vincolo d'iniquità e cagione di mille mali e peccati. Quindi vuole che tali condizioni perverse abbiansi per non apposte, e il Matrimonio sia assoluto.

Le condizioni turpi, non contrarie alla sostanza del Matrimonio, si hanno per non apposte.

Ma come mai, dirà qui taluno, può la Chiesa con sua legge far valido ed rato un Matrimonio, in cui non trovasi un puro ed assoluto consenso, ma soltanto un assenso condizionato, cioè dipendente dall'adempimento d'una condizion di futuro? Nè qui certamente può aver luogo la presunzione d'una volontà interpretativa, come nelle ultime volontà; poichè al Matrimonio è necessaria la formale intenzione spiegata sufficientemente e sensibilmente.

Si propone e scioglie una difficoltà.

Questa a dir vero è una difficoltà che ha dato non poco da pensare a varj Canonisti e Teologi, i quali hanno inventato varie maniere, onde sciogliere siffatto nodo, ma veramente piuttosto ingegnose che sode, anzi anche futili e false, cui non è uopo, nè ho tempo di riferire. La maniera più naturale e più probabile di sciogliere questa difficoltà a me sembra quella, di cui dopo altri fa uso il Cardin. Delugo; cioè che in allora solamente le condizioni impossibili e turpi, per altro non ripugnanti alla sostanza del Matrimonio, non ostino, non pregiudichino al suo valore, quando delle conghietture e segni probabili può presumersi nei contraenti una efficace, anzi più efficace volontà di fare un Matrimonio valido, e secondo le leggi della Chiesa per la sua validità prescritte; cosicchè, sebbene ci sia nel tempo stesso nei contraen-

ti la volontà di ritenere tali condizioni, questa però sia minore quanto alla efficacia, e disposta a cedere alla prima e principale volontà, nel caso che vengano i contraenti a sapere, che dette condizioni non possono comporsi con un valido Matrimonio, se a tenore dell'allegata Decretale non abbiansi per non apposte. Al che io aggiungo, che valido si deve presumere, e per valido tenere il Matrimonio con tali condizioni celebrato anche ognorachè si dubita della intenzione del contraente, cioè si dubita, se seriamente lo abbia apposte o per ischerzo, se per errore, credendo che anche con esse il Matrimonio sussista, se finalmente sia più efficace la sua volontà di celebrare un valido Matrimonio che quella dell'adempimento della condizione. Imperciocchè in tal caso ha a giudicarsi in favore del Matrimonio: Così vuole la Chiesa, e così ha stabilito, affine di evitare assurdi gravissimi, cui pattorirebbe la dissoluzione del Matrimonio forse valido, massimamente se dopo lo scioglimento i separati coniugi con altre persone si unissero in Matrimonio. Se poi constasse dalle circostanze, che e seriamente e senza errore e senza una volontà più efficace intorno al Matrimonio, che intorno alla condizione è stata apposta, senza dubbio sarebbe nullo il Matrimonio, perchè nulla sarebbe stata la intenzion di contrarlo.

Nè da tale dottrina inferisca taluno, che si possa in questa maniera giudicar valido anche il Matrimonio fatto con condizioni ripugnanti alla di lui sostanza. Imperciocchè altro è volere una cosa impossibile e ripugnante; ed altro volere alcuna cosa sotto una condizione impossibile. Questo secondo può aver luogo senza che tolga di mezzo il vero oggetto della volontà, oggetto cioè che è distinto dalla condizione impossibile annessa; perchè può in tal caso la volontà che portasi all'oggetto, essere più efficace e più forte della volontà che tende alle condizioni: ma all'opposto quando si stabilisce per oggetto una cosa impossibile, ivi non può aver più luogo per verun modo questa volontà più efficace.

Dissi, che tali condizioni non sospendono, nè annullano il Matrimonio, *se sono di futuro*; perchè se sono di presente o di passato, alcuni dicono che lo sospendono, mentre non sono intorno ad iniquità da commettersi, ma commesse: e però non inducono peccato, ma lo suppongono; ed altri vogliono essere ancor esse comprese nello statuto di Gregorio IX., e quindi che debbono aversi per non apposte. Io però penso sia più probabile la prima opinione; perchè quel-

la condizione che precede il futuro Matrimonio, impedisce l'assoluto consenso; mentre per lo contrario le condizioni turpi da adempersi dopo il Matrimonio suppongonsi meno efficacemente volute del Matrimonio stesso; e però che prevalga il consenso del Matrimonio alla volontà delle condizioni. Per altro poi, se le condizioni turpi o ripugnanti o non ripugnanti alla sostanza del Matrimonio, come anco le impossibili sono in guisa e sì efficacemente apposte, che il Matrimonio non si voglia, se non restino adempiute, rendono il Matrimonio nullo, mentre senza il consenso delle parti non può sussistere.

IX. Cercasi qui, se il Matrimonio celebrato colla condizione se il Papa dispenserà, sia valido e sussistente. Non convengono su tal punto i Teologi ed i Canonisti. Altri col Diana asseriscono, essere tale Matrimonio affatto irritato e nullo. L'unica loro ragione si è, perchè questa è una condizione che *de jure* si annovera fra le impossibili: e le condizioni impossibili, come si è detto, debbono aversi come non apposte. Adunque siccome invalidi sarebbero i Matrimonj celebrati da persone che hanno un impedimento dirimente senza tale condizione, così pure sono nulli anche celebrati con tale condizione, la quale comè impossibile debb'aversi per non apposta.

Se valido sia il Matrimonio colla condizione, se il Papa dispenserà.

Ma molti altri col Sanchez sono di opposto parere, e vogliono, che i Matrimonj celebrati sotto tal condizione sieno e leciti e validi, adempiuta che siane la condizione, benchè confessino esser meglio astenersi dai Matrimonj condizionati. Ecco le loro ragioni, che mi sembrano abbastanza forti e convincenti. Che leciti sieno tali condizionati Matrimonj non si può dubitare; perchè la condizione, se il Papa dispenserà, è onesta: ed è lecito contrarre i Matrimonj sotto condizioni oneste. Che poi, ottenuta la dispensa, sieno validi, non sembra meno certo; perchè la condizione se il Papa dispenserà, è di un futuro non solo onesto, ma anche possibile, e non è vero che *de jure* debba riputarsi impossibile. I Matrimonj con condizione di un futuro onesto e possibile sono, purificata la condizione, validi e sussistenti. Adunque anche questo sotto la detta condizione, se il Papa dispenserà.

Che poi tale condizione sia diffatti di cōsa futura possibile lo si dimostra così: una cosa che dipende dalla volontà del Superiore, viene bensì riputata *de jure* impossibile, quando il Superiore non suole concederla, ma non già quando è solito accordarla a chi la

domanda. Anzi nemmeno impossibile, ma soltanto difficile o difficilissimo deve giudicarsi ciocchè il Superiore non concede che difficilissimamente; ma ciò solo che, o di sua natura, o *de jure* è in guisa impossibile, che il Superiore non può dispensare. Quindi vale secondo tutti il voto d'un Vescovo di abbracciare lo stato religioso, se il Papa dispenserà. Vale altresì fra due litiganti intorno ad un Benefizio il patto di pagare l' uno all' altro una data pensione, se il Papa ciò approverà; nè altrimenti, come cosa simoniaca, può valere. Ma quand' anco voglia sostenersi essere impossibile *de jure* una cosa dal Gius vietata, sebbene in essa il Superiore sia solito dispensare, nulla si conchiude a favore della opposta sentenza. Non bisogna confondere le cose. Altro è essere una cosa impossibile *de jure*, quantunque il Superiore possa dispensare; ed altro essere *de jure* illecita, e però *de jure* impossibile questa condizione, *se il Superiore dispenserà*. La prima cosa è vera, la seconda falsa. Spieghiamoci con un esempio. Perchè dalla Legge è vietato il mangiar carne in giorno di venerdì, ciò *de jure* è anche riputato impossibile, quantunque il Papa possa dispensare. E quindi non solo è illecito il mangiar carne in tal giorno, ma eziandio invalido il contratto fatto semplicemente con questa condizione: *Contrarrò teco, se mangierai carne con me in giorno di venerdì*; perchè questa condizione, come di cosa che non può farsi senza dispensa, è mala ed illecita, e quindi *de jure* impossibile. Ma non per questo sarà illecita ed impossibile questa condizione, e però nemmeno il contratto sotto di essa fatto: *Mangierò carne in giorno di venerdì, se il Papa mi concederà la dispensa*. Della stessa maniera, quantunque sia *de jure* vietato, ed in questo senso *de jure* impossibile il contrarre Matrimonio con una affine in grado proibito, benchè il Papa possa dispensare; non sarà però nè *de jure* vietato, nè impossibile contrarre con un' affine sotto questa condizione, *se il Papa dispenserà*: perchè questa condizione per ciò stesso che può lecitamente e validamente adempirsi, è onesta e possibile. Come mai difatti può essere inonesta, illecita e quindi impossibile siffatta condizione, mentre dessa altro non importa e non racchiude che la promessa d' una cosa onestissima e lecitissima, cioè di chiedere la dispensa da chi può legittimamente dispensare? Conchiudo adunque, che si deve aderire a questa opinione.

La condizione di di-

X. La condizione nel Matrimonio apposta di dirimerlo, in qualche caso lo rende invalido e nullo; per-

chè tale condizione ripugna alla sostanza del Matrimonio, cioè alla di lui perpetuità, la quale per qualche caso viene chiaramente esclusa. Di tal fatta sono i Matrimonj di alcuni eretici nella Transilvania, i quali gli fanno colla espressa condizione di scioglierli per l'adulterio, dandosi la fede mutua in questa maniera: *fino che l'una e l'altra parte persisterà nella sua onestà e purezza.* Quindi Benedetto XIV. de' Synodo lib. 13. cap. 22. n. 1. e seg. insegna egregiamente, che se questi eretici si convertono, e ritornano nel seno della Chiesa, è necessario che o tornino a congiungersi in Matrimonio, o si separino; e possono anche celebrare un altro Matrimonio con altra persona. Quindi anche si ebbero per invalidi e nulli da Gregorio IX. i Matrimonj soliti a celebrarsi in alcune parti della Schiavonia, in cui l'uomo prendeva per moglie la donna colla espressa condizione, se gli piacerà di tenerla perpetuamente, e altrimenti di restituirla ai parenti senza mutilazione o frangimento di membri.

Insegna poi ivi il sapientissimo Pontefice, che l'errore di taluno o di ambi i contraenti, i quali credessero potersi sciogliere il Matrimonio in qualche caso, come v. g. nel caso di adulterio, punto non pregiudica alla perpetuità del Matrimonio, e però nemmeno alla sua validità, perchè i contraenti anche con questo errore nella lor mente hanno un'assoluta volontà di contrarre un Matrimonio valido secondo la legge di Cristo; nè il privato errore ha ad anteporsi o può pregiudicare alla generale volontà, da cui dipende la validità e perpetuità del contratto matrimoniale: e conseguentemente nullo è il Matrimonio, cui in tal caso, ripudiata a cagione d'adulterio la moglie, fosse con altra donna celebrato. In allora soltanto pregiudica, quando all'errore esteriormente s'aggiugne nella celebrazione del Matrimonio la condizione o patto del di lui discioglimento in caso di adulterio: come appunto facevano i già indicati eretici Transilvani, e come fanno i Calvinisti, i quali promettono nella celebrazione fermezza e stabilità nel Matrimonio *quoadusque in sua honestate, & puritate permanserit.*

rimere il Matrimonio, in qualche caso lo rende nullo.

§. VI. Della Unità del Matrimonio.

I. Una delle principali proprietà del Sacramento del Matrimonio si è la di lui unità. Questa unità, che appellasi anche *Monogamia*, è il congiungimento matrimoniale di un sol uomo con una donna sola. Oppongonsi a questa Unità il Bivirato, per cui una femmi-

Si dichiara l'unità del Matrimonio e cioè che ad essa si oppone.

na si congiunge in Matrimonio con due mariti, e la poligamia, per cui un uomo prende più mogli. Questa poi, o è successiva, come quando dopo la morte della prima sposa l'uomo ne prende una seconda, e dopo la morte anco di questa prende la terza, poi la quarta ec. : colla seconda si appella bigamia, trigamia colla terza ec. ; o è simultanea, cioè quando un uomo ha nel tempo stesso più mogli, come le avevano anticamente i Patriarchi, e come di presente le hanno i Turchi. L' Unità del Matrimonio essere stata da Dio istituita lo stesso G. Cristo nel suo Vangelo ce lo insegna, quando rispondendo ai Farisei disse : (Matth. 19. 4. 5. 6.) : *Non legistis, quia qui fecit hominem ab initio, masculum & feminam fecit eos? ... & erunt duo in carne una. Itaque non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet.* Osserva qui molto a proposito S. Giangrisostomo Hom. 63. in Matth. che G. Cristo „ Non dixit, quia virum & mulierem „ unum solummodo fecit, verum etiam quod jussit, „ ut unus uni jungatur. Nam si voluisset, alteram „ etiam conduci uxorem, uno viro creato, multas „ formasset muliere. Hinc vero & creationis & sanctionis modo unam uni perpetuo congiungi, & nunquam rescindi oportere concludit “.

All'unità
del Matrimonio
ri-
pugna il
Bivirato.

II. Che a questa matrimoniale Unità oppongasi il Bivirato, non solamente tutt'i Teologi lo confessano, ma l' han conosciuto col solo lume naturale anche gli stessi Gentili, cosicchè non l' hanno mai ammesso come cosa onesta, ed han detestato la comunione delle mogli, da Platone non senza sua infamia conceduta e stabilita. E ciò con giustissima e grandissima ragione, sendocchè è una cosa del tutto opposta e ripugnante ai fini principali del Matrimonio, e però contro i primarj precetti della legge di natura. Udiamolo da S. Tommaso nel Suppl. q. 65. art. 1. all' 8. „ L' „ avere una moglie più mariti è contro i primi precetti della legge di natura; perchè con ciò, quanto „ ad alcuna cosa, togliesi totalmente, e quanto ad altra impedito rimane il ben della prole, che è il „ fine principale del Matrimonio. Imperciocchè nel „ ben della prole non si contiene soltanto la generazione di essa, ma pur anche la educazione. Ora la „ generazione stessa della prole, sebbene non tolgasi „ di mezzo totalmente (col Bivirato), perchè avviene talvolta, che dopo il primo concepimento concepisce la femmina di bel nuovo; resta però molto „ impedita: perchè appena può avvenire che non accada la corruzione quanto ad ambi i feti, o alme-

„no quanto all'uno di essi. Ma l'educazione poi to-
 „gliesi, totalmente di mezzo; perchè dall'aver una
 „sola donna più mariti, ne siegue l'incertezza della
 „prole relativamente al padre, la cui cura è neces-
 „saria nella educazione“. Certamente un marito,
 che non sa e dubita con ragione se la prole sia sua
 o d'un altro, poco o niun pensiero se ne prende. Ma
 siegue egli: E quindi è, che da niuna legge o con-
 „suetudine è permesso, che una donna abbia più ma-
 „riti“. Il che è una gran conferma di tal sentenza.

III. La poligamia successiva nella Legge Evangelica è lecita sì all'uomo che alla donna; ed è lo stesso che dire esser lecite all'uno ed all'altra le seconde ed ulteriori nozze. Questa è dottrina cattolica, nè se ne può dubitare; perchè ci viene insegnata dall'Apostolo 1. ad Corint. 7. 8. 9. 39. ove dice: *Non nuptis, & viduis bonum est illis, si sic permaneant, sicut & ego. Quod si non se continent, nubant: melius est enim nubere quam uri... Mulier alligata est legi quanto tempore vir ejus vivit; quod si dormierit vir ejus, liberata est: cui vult, nubat, tantum in Domino.* S. Girolamo nell'Epist. ad Geruntiam esponendo tali parole, dice così: „ Quid igitur? Da-
 „mnamus secunda Matrimonia? Minime: sed prima
 „laudamus. Abjicimus ab Ecclesia bigamos? Absit,...
 „Dux sunt Apostoli voluntates, una, qua præcipit,
 „altera, qua indulget... Vult nos permanere post nu-
 „ptias, sicut seipsum. Sin autem nos viderit nolle quod
 „ipse vult, incontinentiæ nostræ tribuit indulgen-
 „tiam“. Anzi essendo egli stato accusato che condannasse le seconde nozze, nella sua Apologia adver. Jovin. cap. 7., smentisce tale calunnia, dichiarando ad alta voce: „ Ego nunc libera voce proclamo, non da-
 „mnari in Ecclesia bigamiam; imo nec trigamiam;
 „& ita licere quinto & sexto, & ultra, quomodo &
 „secundo marito nubere“. Ometto per brevità gli altri Padri sì Greci che Latini, i quali tutti confermano la stessa verità, e riferirò soltanto le parole di S. Gregorio Nazianzeno Orat. 39., ove così strigne Novaziano: „ An ne juvenibus quidem viduis propter ætatibus lubricum ineundi Matrimonium potestatem facis? At Paulus hoc facere minime dubitavit.... At hæc minime post Baptismum, inquis. Quo argumento id confirmas? Aut rem ita se habere proba: aut si nequis, ne condemnes“.

IV. Due difficoltà si possono qui obbiettare. 1. È costante e comune dottrina, che i bigami sono irregolari: e ciò per difetto di Sacramento, *ex defectu Sa-*

È lecita
 la Poligamia suc-
 cessiva.

Si obbiet-
 tano due
 difficoltà.

cramenti. 2. Le seconde nozze, che sono quelle dei vedovi o dei bigami vengono private della benedizione Sacerdotale, cioè di quella che si fa nella Messa *pro Sponso & Sponsa*: E perchè ciò, se non per difetto parimente di Sacramento? Come adunque potranno esser lecite le seconde ed ulteriori nozze, se per difetto di Sacramento sono punite dalla Chiesa colla irregolarità, e colla privazione della benedizione nuziale?

Si risponde
alla 1.

Ma rispondo alla prima, che i bigami sono irregolari per difetto di Sacramento, non già perchè le seconde nozze non sieno Sacramento, ma perchè il secondo Matrimonio non significa tanto perfettamente la unione di Cristo colla Chiesa, che è prima ed unica di uno solo con una sola. Viene la cosa dichiarata da Innocenzo III. cap. *Debitum*, 5. de bigamis, ove ripone appunto il difetto di Sacramento nei bigami da ciò, che *nec una uxor est unica unici, nec iste unus unius*. V'ha anche di questa irregolarità un'altra ragione, ed è, che coloro che più volte si ammogliano, sono sospetti d'incontinenza: il quale sospetto molto disdice nei Ministri della Chiesa. Nulla dunque ne viene dalla irregolarità dei bigami contro la stabilita dottrina.

Si scioglie
la seconda.

Alla 2. difficoltà rispondo, esser falso che sia assolutamente vietato il benedire le seconde nozze, e quindi assolutamente privati della nuziale benedizione i vedovi, che passano alle seconde nozze. E' vietato solamente lo impartirla a que' vedovi, che han già ricevuta questa solenne benedizione nel primo Matrimonio. Così chiaramente si prescrive nel Cap. *Capellanium*, e nel Cap. *Vir autem* de secund. Nup., come pure nel Rituale Romano, ove alla Rubr. *de Sacram. Matrim.* si legge: „ Caveat etiam Parochus, ne quando „ conjuges in primis nuptiis benedictionem acceperint „ eos in secundis benedicat “. Che se poi nel primo Matrimonio nè dell'uno nè dell'altra è stata agli sposi impartita la nuziale benedizione, può il Parroco loro nelle seconde nozze impartirla, e solennemente benedire questo secondo Matrimonio. La ragione adunque del divieto di dar tale benedizione (il quale, come dissi, non riguarda se non se quegli sposi, che l'hanno nel primo Matrimonio ricevuta) non è già nemmeno per ombra il difetto di Sacramento nelle seconde nozze. Quale n'è adunque la ragione? Eccola. Perchè essendo simili queste benedizioni alle consecrazioni delle Vergini, delle Chiese, degli Altari, per disposizione del Gius non possono iterarsi. Così nel riferito Cap. *Vir autem*, de secund. Nup., ove leggesi: „ Vir autem, vel mulier ad bigamiam transiens non

„ debet a Presbytero benedici, quia quum alia vice
 „ benedicti sint, eorum benedictio iterari non de-
 „ bet “. E la ragione di tal divieto del Gius si è,
 perchè, essendo stata prescritta la benedizione mu-
 ziale affine di adombrare l'unione indissolubile di Cri-
 sto colla sua Chiesa, cioè di Cristo unico sposo colla
 Chiesa unica sua sposa, non può ordinarsi a signifi-
 care altra unione diversa dalla prima.

V. Passiamo alla Poligamia simultanea. E' ella ripu-
 gnante, e quindi vietata dal Gius di natura? Ecco la
 gran quistione, che tiene primamente divisi gli Eretici
 in due erronee sentenze diametralmente opposte; e
 pur anche in secondo luogo i Cattolici Teologi in
 due diverse opinioni. E quanto ai primi: Calvino so-
 stiene essere la pluralità contemporanea delle mogli
 sì strettamente vietata dal Gius di natura, che non
 ha riguardo di tradurre per violatori del Gius natu-
 rale, e per rei di adulterio gli antichi Patriarchi per
 aver avuto più mogli nel tempo stesso. Per lo contra-
 rio Lutero asserisce non essere la Poligamia simulta-
 nea punto contraria al gius di natura; anzi nemmeno,
 nel caso di bisogno, proibita dalla Legge Evangelica.
 Quindi, per eterna vergogna dei fieri e falsi Evangelici,
 nella famosa consulta del 1539. Lutero, Melantone, Bu-
 cero, ed altri cinque loro Dottori permisero al Lan-
 gravio d'Assia di prendere una seconda moglie, vivente
 la prima: „ ut honestam ac virtuosam virginem Mar-
 „ garetam de Saalet, si prior suæ Celsitudinis con-
 „ jux adhuc sit in vivis, duceret “. Dello stesso pa-
 rere era Bernardino Ochino. Quanto poi ai Cattolici,
 alcuni fra essi, come il Durando, l'Abulense, ed al-
 tri, ai quali s'avvicina molto il Maldonato, asserisco-
 no non essere la Poligamia simultanea contraria nè
 al Gius di natura, nè ai fini del Matrimonio; e quin-
 di, prescindendo dalla Legge del Vangelo che la
 vieta, lecita sarebbe anche di presente; dal che ne
 siegue, che i Patriarchi per avere più mogli non ave-
 vano bisogno di veruna divina dispensa.

Poligamia
 simultanea,
 se vietata
 dal Gius di
 natura.

Sentenza
 affermati-
 va di Cal-
 vino.

Sentimen-
 to di alcu-
 ni Teologi
 Cattolici.

VI. Ma gli altri Teologi comunissimamente con S.
 Tommaso tengono, che la Poligamia simultanea sia in
 parte, *secundum quid*, ripugnante alla Legge naturale,
 cioè non già quando al primario fine del Matrimonio,
 ma bensì quanto ai fini secondarj. Ascoltiamo S. Tom-
 maso, il quale, nel luogo 9. 65. art. 1. *in corp.*, dice
 sapientemente così: „ Il Matrimonio ha per suo fine
 „ principale la generazion della prole, e la di lei e-
 „ ducazione; il che è comune anche agli altri anima-
 „ li . . . Ma ha per suo fine secondario negli uomini

Sentimento
 comune de-
 gli altri
 con San
 Tommaso.

,, soli la comunicazione dell'opere, che sono necessa-
 ,, rie alla vita: e io ordine a questo debbono a sè vi-
 ,, cendevolmente la fede, che è uno de' beni del Ma-
 ,, trimonio. Ha pur anco un altro fine, cioè la signi-
 ,, ficazione di Cristo e della Chiesa; e così il bene
 ,, del Matrimonio si dice Sacramento. Quindi il pri-
 ,, mo fine corrisponde al Matrimonio dell'uomo, in quan-
 ,, to è animale; il secondo, in quanto è uomo; ed il
 ,, terzo, in quanto è fedele. Adunque la pluralità del-
 ,, le mogli nè toglie totalmente, nè impedisce il pri-
 ,, mo fine del Matrimonio: perchè un solo uomo ba-
 ,, sta per fecondare più mogli, e per educare i figliuo-
 ,, li da esse mati. Ma quanto al secondo fine, sebbe-
 ,, ne non lo distrugga totalmente, molto però lo im-
 ,, pedisce; perchè non può facilmente esserci pace nel-
 ,, la famiglia, ove più mogli sono congiunte con un
 ,, sol marito: mentre non può un solo uomo esser ba-
 ,, stevole a soddisfare a più mogli secondo il lor de-
 ,, siderio; ed anche perchè la comunicazione di mol-
 ,, ti in un uffizio cagiona de' litigi; e come i vasai
 ,, sogliono aver delle risse fra di loro, così pur anco
 ,, le molte mogli di un sol marito. Distrugge poi to-
 ,, talmente il terzo fine; perchè siccome Cristo è uno
 ,, solo, così è una sola anche la Chiesa. E quindi è
 ,, manifesto, che la pluralità delle mogli è in parte
 ,, contro la legge di natura, e in parte non lo è.

Fu lecita
 la Poliga-
 mia nell'
 antico Te-
 stamento.

VII. Ed ecco il perchè nell'antica legge fu da Dio
 concesso a' Patriarchi, anzi anche a tutti gli Ebrei
 di avere più mogli nel tempo stesso; cioè perchè non
 essendo la Poligamia contraria al fine principale del
 Matrimonio, ma soltanto al fine secondario, e volendo
 il Signore che si moltiplicasse la prole da educarsi al
 divino suo culto, ha permesso agli Ebrei la pluralità
 delle mogli. „ Imperciocchè (dice il S. Dottore nel
 „ luogo cit. art. 2. in corp.) sempre debb' osservarsi
 „ più il principal fine che il secondario. Quindi es-
 „ sendo fine principale del Matrimonio il ben della
 „ prole, quando la moltiplicazione della prole era ne-
 „ cessaria, si dovette per un dato tempo trasandare
 „ l'impedimento, che potrebbe accadere nei fini se-
 „ condarij, ed al quale è ordinato il precetto che
 „ vieta la pluralità delle mogli.

È vietata
 nel nuovo.

VIII. Questa concessione però è stata onninamente
 tolta di mezzo nella Legge Evangelica. G. Cristo,
 come lo abbiamo in S. Matteo cap. 19. v. 4. 5., chia-
 rissimamente ha richiamato il Matrimonio alla prima sua
 istituzione, ed ha stabilito che uno ad una perpetua-
 mente si congiunga, dicendo: *Non legistis, quia qui fe-*

cit hominem ab initio, masculum & feminam fecit eos? Et dixit: propter hoc dimittet homo patrem & matrem, & adheret uxori suae; & erunt duo in carne una. Alla venuta di Cristo era anche cessato il motivo della permissione fatta agli Ebrei: „ Quia (dice S. Gian

„ Crisostomo Hom. 56. *in Gen.*) principia erant, per-

„ missum fuit cum duabus, vel tribus, vel pluribus mi-

„ sceri, ut humanum genus propagaretur. Nunc vero quia

„ per Dei gratiam humanum genus valde multiplicatum

„ est ... adveniens Christus ... omnem illam veterem

„ consuetudinem delevit “. Sono di questo sentimento tutti i Padri. Ma per non perdere il tempo in cosa cotanto manifesta, basti per tutti S. Ambrogio, il quale, lib. 1. *de Abraham* cap. 7., scrive: „ Non licet

„ tibi, uxore vivente, ducere aliam: nam & aliam

„ quærere, quum habeas tuam, crimen est adulterii “. Quindi meritamente il Concilio di Trento nella sess. 24. can. 2. ha difinito così: „ Si quis dixerit, Christianis plures simul habere uxores licere, & hoc

„ nulla Lege divina esse prohibitum, anathema sit “.

IX. Se come agli Ebrei, così pure ai Gentili sia stata data la dispensa per la Poligamia, ell'è una cosa, su di cui disputano i Teologi senza convenire fra di loro. Pensano alcuni essere stata ad essi parimenti estesa la dispensa data agli Ebrei, perchè Ester non ebbe difficoltà di congiungersi in Matrimonio con Assuero, Principe infedele e poligamo. Altri lo negano, perchè, dicono essi, se ai Gentili fosse stata lecita la Poligamia, lo sarebbe anche di presente, mentre la Legge Cristiana non ha nulla cangiato nei Matrimonj de' Gentili. Questa ragione però è molto meschina, mentre è chiaro che G. Cristo ha universalmente rivotato il Matrimonio alla prima Legge di sua istituzione: adunque quand'anco la concessione fatta agli Ebrei si voglia estesa anche ai Gentili, non ne siegue, che sia pur in adesso loro lecita la Poligamia, di cui universalmente e per ogni fatta di gente ha tolto di mezzo l'uso, la consuetudine, la concessione. Il fatto però sta, che sembra non essere mai stata ai Gentili conceduta; perchè a niuno per S. Tommaso è stata accordata, se non se per divina interna ispirazione: „ A solo Deo dic

„ egli nel citato luogo) dispensatio in hoc fieri potuit

„ per inspirationem internam, quæ quidem principaliter Patribus sanctis facta est, & per eorum exemplum

„ alios derivata “. Ora chi dirà mai, che Iddio abbia ciò ai Gentili con sua rivelazione manifestato? Nè punto osta, che i Gentili non sieno soggetti alle leggi della Chiesa, e però possano anche dopo la loro con-

Se lecita
nei Gen-
tili.

versione perseverare nel Matrimonio, cui già avevano contratto ne' gradi di parentela dalla sola ecclesiastica Legge vietati. Imperciocchè intanto non son sottoposti alle Leggi della Chiesa, perchè *de his, qui fortis sunt*, la Chiesa non giudica. Ma G. Cristo, a cui è stata data *omnis potestas in Cælo & in terra*, ha su tutti gli uomini giurisdizione. Per altro, checchessia di tal quistione, che non riguarda i costumi, bastar ci deve il sapere, che il Gentile stesso convertito alle fede non può conservare, o avere più di una sola moglie, e questa debb' essere la prima con cui si è ammogliato.

§. VII. Della indissolubilità del Matrimonio.

Scioglimento del Matrimonio di due maniere.

I. Lo scioglimento del Matrimonio può intendersi in due diverse maniere, cioè 1. propriamente e quanto al vincolo, cosicchè i contraenti sieno pienamente liberi e sciolti, come lo erano prima del Matrimonio; e 2. men propriamente e in largo senso, cosicchè, stando sempre saldo e fermo lo stesso vincolo, si separino o di talamo solamente, oppur anche di coabitazione. Il Matrimonio poi altro appellasi *legittimo*, ed è quello degl' Infedeli, quando secondo le Leggi ricevute di qualsivoglia Impero da essi si contrae: altro *legittimo insieme e rato*, quando viene contratto dai Fedeli: ed altro finalmente *consumato*, quello cioè che ha avuto l'ultima sua perfezione col carnale accoppiamento. Ciò posto

Il Matrimonio consumato è indissolubile per Gius. di natura.

II. Dico con S. Tommaso q. 67. art. 1. che il Matrimonio consumato è indissolubile per gius di natura. E ciò si dimostra dai fini del Matrimonio, cioè della generazione della prole, e della debita educazione ed istituzione della prole medesima. E quanto al primo fine: qual prole di grazia si avrà, se come al marito, così anche alla moglie sia lecito a passare ad altre nozze? In tal caso certamente altro non sarà il Matrimonio, come lo è la fornicazione, che un concubito vago, d' onde o nulla affatto o nulla di perfetto si può aspettare. E quanto al secondo fine: ad esso, cioè alla debita educazione ed istituzione onninamente si richiede la indissolubilità del Matrimonio. Imperciocchè sarà egli mai possibile, che un padre di moglie ripudiata e malveduta, che una madre d'un marito odiato abbiano quella cura della prole, cui sogliono praticare i parenti con nodo perpetuo fra sè congiunti? Non è mai possibile nè sperabile, nè lo crederà possibile in pratica nè sperabile verun sapiente. Ed a vero dire, se in adesso, quando cioè fermi sono in perpetuo i

Matrimonj, sì sovente i figliuoli sono negletti, e mal educati: cosa mai sarebbe nella opposta ipotesi? Adunque la fermezza e indissolubilità del Matrimonio, almeno consumato, è comandata dal Gius di natura; e quindi dice ivi ottimamente S. Tommaso, *inseparabilitas Matrimonii est de jure natura.*

Nè osta punto che presso i Gentili ed anche presso gli Ebrei fosse permesso il ripudio. Imperciocchè risponde S. Tommaso al 1.: „ Che la sola legge di G. „ Cristo trasse l'uman genere alla debita sua perfe- „ zione ... Nè nella Legge di Mosè, nè nelle Leggi „ umane potè togliersi tutto quello che ci era contro „ la Legge di natura (anche secondario); perocchè ciò „ era riserbato alla Legge della vita spirituale: per „ cui cioè fu tolto di mezzo tutto quello ci era di con- „ trario alla Legge di natura o primariamente, o se- „ condariamente.

E per Leg-
ge Evan-
gelica.

III. Per legge poi divina Evangelica è certissima la indissolubilità del Matrimonio. Dice Gesù Cristo in S. Mattéo cap. 9. parlando dei conjugi: *Jam non sunt duo sed una caro: & quod Deus conjunxit, homo non separet.* E S. Paolo ad Rom. 7. *Quæ sub viro est mulier, vivente viro, alligata est legi. Si autem mortuus fuerit vir ejus, soluta est a lege viri. Igitur, vivente viro, vocabitur adultera, si fuerit cum alio viro. Si autem mortuus fuerit vir ejus liberata est a lege viri, ut non sit adultera, si fuerit cum alio viro.* Sulle quali parole S. Agostino *de adult. conjug.* dice così: „ *Hæc verba Apostoli toties repe-* „ *tita, toties inculcata vera sunt, viva sunt, sana sunt,* „ *plana sunt. Nullius viri posterioris mulier esse in-* „ *cipit, nisi prioris esse desierit. Esse autem desinit u-* „ *xor prioris, si moriatur vir ejus, non si fornicetur.*“

Per altro Gesù Cristo con questa sua legge altro non ha fatto che confermare la primaria divina Legge ed ordinazione intorno la fermezza e indissolubilità del matrimonio. Il che è chiaro dalle parole del concilio di Trento sess. 24. cap. unic. *de Matrim.*, ove così: „ *Matrimonii perpetuum indissolubilemque nexum* „ *primus humani generis parens divini Spiritus in-* „ *stinctu pronuntiavit, quum dixit Genes. 2. Hoc nunc* „ *os ex ossibus meis, & caro de carne mea. Quam-* „ *obrem relinquet homo patrem suum & matrem* „ *suam, & adheret uxori suæ, & erunt duo in* „ *carne una Ejusdem nexus firmitatem ab Adamo* „ *tanto ante pronuntiatam his verbis confirmavit (Chri-* „ *stus Dominus): Quod ergo Deus conjunxit, homo non* „ *separet.*“ Certamente perpetuo è quel vincolo, per cui l'uomo alla donna in guisa tale si unisce, o secondo

la forza del testo greco si strettamente si attacca, *agglutinatur*, che non può da essa più che dalla propria carne separarsi; *& erunt duo in carne una*. Era dunque indissolubile il Matrimonio fino dalla prima sua istituzione in ragion di contratto; poichè il Matrimonio dei primi nostri Protoparenti non avea che l'essere di contratto, nè era Sacramento se non che in senso assai largo: eppure, per sentenza del Tridentino, Adamo per istinto del divino Spirito ne riconobbe e ne dichiarò la indissolubilità: *primus humani generis parens perpetuum indissolubilemque nexum divini Spiritus instinctu pronuntiavit*. Ha poi un nuovo grado di fermezza dall'essere di Sacramento, perchè come tale molto più perfettamente esprime quella perpetua ed indissolubile unione che ha Gesù Cristo colla Chiesa sua Sposa. Quindi Eugenio IV. nel Decreto per gli Armeni dice: „ *Tertium Matrimonii bonum* „ *est indivisibilitas propter hoc, quod significat indi-* „ *visibilem conjunctionem Christi cum Ecclesia.*“

Se possa il Matrimonio sciogliersi per cagione di adulterio.

Occasione di tal questione.

IV. Ma e non potrà almeno sciogliersi il Matrimonio ne Cristiani per cagione di adulterio? Ecco la gran controversia, su di cui qui, come in luogo proprio, dobbiam alcun poco trattenerci, senza però oltrepassare i limiti della brevità prefissasi, e però col rimettere il Leggitore, che volesse averne una più ampia e piena cognizione, al Tornelli e ad altri non pochi chi Autori, che ne trattano di proposito, e assai diffusamente. Diè occasione a questa quistione, o a meglio dire fu presa occasione di eccitarla da quella sentenza di Gesù Cristo in S. Matteo cap. 19. v. 9. *Quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, & aliam duxerit, mæchatur*. Ove a primo aspetto sembra dubbiosa cosa, se quell'eccezione, *Nisi ob fornicationem*, abbia a riferirsi soltanto al verbo *dimiserit*, oppur anco al verbo *duxerit*. Possono quindi certamente risaltarne due sensi molto fra sè diversi: perocchè se la eccezione perdetta si riferisca al verbo *dimiserit*, sarà questo il senso della proposizione di Gesù Cristo: *Chiunque licenzierà la moglie sua, il che non è lecito se non per la di lei fornicazione, se ne sposerà un'altra commetterà l'adulterio*. Se poi la eccezione si riferisca al verbo *duxerit*, l'interpretazione del detto di Gesù Cristo sarà questa: *Chi licenzierà la moglie, e ne sposerà un'altra, fuorchè nel caso di fornicazione, commetterà l'adulterio*. Quindi secondo questa posteriore intelligenza sarà lecito per la fornicazione della moglie, licenziarla e sposarne un'altra; laddove secondo la prima sarà bensì lecito licenziare la fornicaria, ma non già il passare ad altre nozze.

V. Ecco ciò che ha dato occasione non solo ai Greci ed agli Eretici, ma pur anco ad alcuni fra' Cattolici di dire degli spropositi su questo punto. Il primo fra questi è il Gaetano, il quale sul Cap. 19. di S. Matteo, sebbene proponga modestamente la sua opinione, propende però a dire, che il Matrimonio possa disciogliersi per cagione di adulterio. Il secondo è il Cattarino nel suo Opuscolo *de Matrimonio* q. ult. e nel Lib. 5. *Annotatum ad ver. Cajetanum* nel fine, ove dopo aver trattata la quistione per una parte e per l'altra, finalmente stabilisce tre cose: 1. Che nè dal Vangelo, nè dall' Apostolo si può raccogliere, non esser lecito per motivo di fornicazione contrarre altro Matrimonio. 2. Ciò però essendo da vari canoni vietato, non potersi fare che per giudizio e consenso della Chiesa. 3. Nè essere ciò lecito ad ambi i conjugi, ma soltanto al marito. Meritano però scusa questi due Teologi, perchè il primo passò al numero dei più l' anno 1534. e quindi prima del Concilio di Trento, e convien dire si fosse dimenticato del Decreto di Eugenio IV. nel Concilio di Firenze per gli Armeni, cui riferiremo più sotto; mentre dice: *salva semper Ecclesie definitione, que hactenus non apparet.* Il secondo poi, benchè sia intervenuto ad alcune sessioni del Concilio, essendo però morto l' anno 1552. non poté esser presente alla sess. 24., in cui l' anno 1563. si trattò del Matrimonio. Finalmente più coraggioso, o più ardito di tutti il Launojo tende a vele gonfie questo scopo, che per istituzione di Gesù Cristo possa sciorsi il Matrimonio per cagione di adulterio. Tutti quelli sì antichi che moderni, i quali han sostenuto, ed anche di presente sostengono, ad outa della chiara definizione del Concilio di Trento, potersi passare dal marito ad altre nozze a cagione dell' adulterio della moglie, hanno attinto a questo fonte, e fan uso de' di lui argomenti quantunque cento volte da dottissimi uomini dimostrati di niun valore e totalmente conquisi.

Opinione di alcuni Autori Cattolici su tal punto.

VI. Contro gli Eretici adunque, contro il Launojo, e contro tutti i di lui seguaci diciamo, che il Matrimonio dei Fedeli non può sciogliersi per cagione di adulterio: ed aggiugniamo, che questa dottrina è onninamente certa, e prossimamente si accosta a dogma cattolico. Eccone la prima prova tratta dalle divine Scritture. Gesù Cristo nel Cap. 16. di S. Luca v. g. dice: *Omnis, qui dimittit uxorem suam, & aliam duxerit, mæchatur, & qui dimissam a viro ducit, mæchatur.* E presso S. Marco cap. 10. si ripete: *Quicumque dimiserit uxorem suam, & aliam duxerit, adulterium*

Il Matrimonio Cristiano non può sciogliersi per l' adulterio.

Prova tratta dal Vangelo.

committit super eam. Et si uxor dimiserit virum suum, & alio nupserit, mœchatur. Certamente queste Evangeliche parole sono assolute: in esse non v'ha eccezione di sorta, non v'ha limitazione veruna: dichiarasi assolutamente reo di adulterio chi licenziata la moglie seco un'altra ne unisce; e reo pure di adulterio si pronunzia chi a sè congiugne la moglie licenziata da un altro.

Si scioglie
una diffi-
coltà.

Ma dice, dopo i Greci e gli Eretici, il Launojo: e nel Vangelo di S. Matteo 19. v'ha chiaramente la eccezione: „ *Quicumque dimiserit uxorem suam, nisi* „ *ob fornicationem, & aliam duxerit, mœchatur, &* „ *qui dimissam duxerit, mœchatur.* “ Ma s'inganna egli a partito con tutt'i suoi aderenti. Quella eccezione, *nisi ob fornicationem*, appartiene al primo detto, cioè che non è lecito licenziare una moglie se non che *ob fornicationem*; e non già al secondo, quasi che sia permesso a motivo della fornicazione non solo licenziare la prima moglie, ma eziandio sposarne un'altra. Se v'ha qualche ambiguità nel testo di S. Matteo, questa viene onninamente tolta di mezzo negli altri già addotti più chiari, anzi chiarissimi testi di S. Luca e di S. Marco, nei quali non v'ha ambiguità, nè limitazione, nè eccezione di sorta alcuna. Ascoltiamo su tal punto S. Agostino, il quale nel lib. 1. *de adulter. conjug.* cap. 8. la discorre sapientemente così: „ *Fas non est, ut Evangelistas de una re lo-* „ *quentes, ab uno sensu, eademque sententia dissen-* „ *tire dicamus, restat, ut Mathæum intelligamus* „ *eandem tenuisse sententiam, ut omnis, qui dimit-* „ *tit uxorem suam, & ducit alteram, mœchari mini-* „ *me dubitetur. Nam & illud (si badi bene a questo* „ *argomento), quod etiam secundum Lucam sequitur,* „ *Qui dimissam duxerit, mœchatur, quomodo est ve-* „ *rum? Quomodo mœchatur, nisi illa, quam duxit, eo* „ *vivente, a quo dimissa est, adhuc uxor aliena est?* „ *Si enim jam suæ, non alienæ miscetur uxori, uti-* „ *que non mœchatur. Mœchatur autem: aliena est* „ *ergo, cui miscetur. Porro si aliena est, hoc est* „ *ejus, a quo dimissa est, etiamsi propter fornicationis causam dimissa est, nondum dimittentis uxor* „ *esse cessavit.* “ L'argomento è palmare, e non ammette risposta. Se è sciolto il Matrimonio, quando il marito per cagione di adulterio licenzia la moglie, chi a sè poi la unisce in Matrimonio non commette certamente un adulterio; perchè a sè congiugne una donna sciolta da ogni matrimoniale legame. Ma secondo tutti e tre gli Evangelisti chi sposa la licenziata per cagione di adulterio, commette l'adul-

terio, *mæchatur*. Adunque il Matrimonio non fu sciolto, e la donna licenziata non ha perciò cessato d'esser moglie di chi l'ha per tal causa licenziata.

VII. Confermano a meraviglia questa verità dell'Epistole di S. Paolo, né quali l'Apostolo chiarissimamente insegna e dichiara senza veruna eccezione essere un'adultera quella moglie, la quale, vivente il marito, si unisce con un altro in Matrimonio. *Quæ sub viro est mulier, dice ad Rom. 7., vivente viro, alligata est legi. Si autem mortuus fuerit vir ejus, soluta est a lege viri. Igitur vivente viro vocabitur adultera, si fuerit cum alio viro. Si autem mortuus fuerit vir ejus, liberata est a lege viri, ut non sit adultera, si fuerit cum alio viro.* Ascoltiamo S. Agostino, il quale lib. 2. de adulter. Conjug. cap. 5. sopra le citate parole di S. Paolo scrive così „ Licet dimittatur uxor ob causam fornicationis, non carebit illo vinculo, etiamsi nunquam reconcilietur viro; carebit autem, si mortuus fuerit vir ejus... Remanet itaque, ut si secundum Apostolum sapere volumus (chi la sente in contrario adunque, non la sente coll'Apostolo) non dicamus virum adulterum pro mortuo deputandum, & ideo licere uxori ejus alteri nubere. Quamvis enim fit mors adulterium, non corporis sed, quod pejus est, animæ; non tamen de ista morte loquebatur Apostolus, quum dicebat, *quod si mortuus fuerit vir ejus, cui vult, nubat*, sed de illa sola, qua de corpore exitur. Quoniam si per corporis adulterium conjugale solvitur vinculum, sequitur illa perversitas, quam cavendam esse monstravi, ut & mulier per impudicitiam solvatur hoc vinculo: quæ si solvitur, libera erit a lege viri; & ideo quod insipientissime dicitur, non erit adultera, si fuerit cum alio viro. Quod si ita est a veritate devium ut nullus id, non dico Christianus, sed humanus sensus admittat; profecto *mulier alligata est, quamdiu vir ejus vivit*: quod ut apertius dicam, quamdiu vir ejus in corpore est.“ Così egli sapientissimamente. Adunque secondo S. Agostino, anzi secondo l'Apostolo stesso, la fornicazione è bensì alla moglie un motivo di ritirarsi dal marito, anche in perpetuo; ma non mai una cagione di maritarsi con un altro. Quindi se non può menar vita celibe, deve col marito riconciliarsi. Quello poi che si dice della moglie si dice anche del marito, perchè il nodo conjugale si stringe ugualmente, o si scioglie d'ambe le parti.

VIII. Nel senso stesso di S. Agostino hanno inteso la dottrina di Gesù Cristo i Padri Greci e Latini. Non è del nostro istituto il riferire qui ad una ad una tut-

Prova tratta dall'Epistole di S. Paolo.

Prova tratta da' Padri Greci.

te le loro testimonianze, che sono ovvie, e facilmente possono leggersi presso il Tornesi, e gli altri polemici Teologi. E quanto ai Greci, non mancano nella Chiesa Greca, sebbene non tanti quanto nella Latina, testimonj della cattolica dottrina intorno alla indissolubilità del Matrimonio, anche nel caso di adulterio; e lo sono anzi i più antichi ed i principali. E primamente l'antichissimo Erma lib. 2. *Pastoris, mandato 4.* che ha per titolo, *De dimittendâ adultera*, così interroga il Signore: „ Si permanserit in vitio mulier? Et dixit „ Dominus: Dimittat illam vir, & vir per se maneat. „ Quod si dimiserit mulierem suam, & aliam duxerit, & ipse mœchatur. “ E poscia: „ propter penitentiam ergo non debet dimissa conjugæ suæ vir, & in aliam ducere. Hic actus similis est in viro, & in muliere. “ Ecco espressa con chiarissime parole la cattolica dottrina da un antichissimo Padre, che, secondo il parere di Origene e di S. Girolamo, viene salutato da S. Paolo nell'Epistola ai Romani cap. 16. v. 14.

S. Giustino Martire nell'Apol. 1. dice: „ femina, „ verita ne si de cetero eodem cum illo lecto (notisi bene queste parole) eademque uteretur mensa, impietatis quoque ejus fieret particeps, misso illi, qui apud vos (parla ai Gentili) dicitur repudii libello, ab eo sejuncta est; “ cioè quanto al talamo ed alla mensa. Che così debba ciò intendersi lo si dimostra con quanto dice su tal punto nell'Apol. 2., ove universalmente e indistintamente il S. Martire stabilisce, che *qui repudiatam a viro altero uxorem ducit, adulterium committit.* E Atenagora altro Apologista di nostra Religione, nell'Apologia che fece a favore de' Cristiani al tempo di Marco Antonio parla così: „ Qui uxorem suam dimiserit, & duxerit eam, adulteratur, inquit Dominus noster; neque illam dimittere concedens, cujus delibata est pudicitia, neque alteram ducere.

S. Clemente Alessandrino l. 2. Strom. scrive: „ Christus legem aperte constituit: non dimittes uxorem, „ præterquam propter fornicationem. “ Dice poi apertamente essere adulterio l'unirsi in Matrimonio co' separati, soggiugnendo: „ Qui autem dimissam accipit uxorem, mœchatur eam, hoc est cogit mœchari. „ Non solum autem qui dimisit, est ejus causa, sed „ etiam qui eam suscipit, præbens mulieri peccandi „ occasionem. Si enim non suscipit eam, revertetur „ ad virum. “ Ma, di grazia, con qual diritto potrebbe ella far intorno al marito, se sciolto si suppon-

ga onninamente in forma dell'adulterio il primo Matrimonio? Per sentenza dunque di S. Clemente sta fermo il primo Matrimonio .

S. Basilio nel lib. *de Virgin.* insegna : „ Mulierem, „ quæ, vivente viro, alteri nubit, mœchari Non „ audis, quod etiam qui dimissam duxerit, mœchatur? „ Etsi enim pro culpa dimissa est, attamen vivit vir „ ipsius. Nè osta, che dica nell'Epist. *ad Amphilo-* „ *chium* essere consuetudine a suo tempo invalsa, che il marito lasciato dalla moglie per la fornicazione si unisca con altra donna, ed essere questa una cosa *veni dignam*: perocchè ciò egli dice in ordine alle leggi civili, che in allora ciò permettevano. Quindi scrive : „ Qui relictus est, dignus est venia, & quæ „ ei cohabitatur, non ideo condemnatur. “ Ma soggiunge tosto : „ Sed si vir, qui ab uxore discessit, accessit „ ad aliam, est & ipse adulter, quoniam facit eam „ adulterari; & quæ ei cohabitatur est adultera, eo „ quod alienum virum ad se traduxit “.

Finalmente S. Gian Crisostomo nell'Omel. 17. *in Matth.* scrive : „ Ille (parla di quel marito, che ha licen- „ ziata la moglie fornicaria) etsi alteram non duxe- „ rit, hoc ipso se constituit criminis reum, quia adul- „ teram fecit ex conjuge. Hic vero excipiendo alie- „ nam, adulter effectus est. Neque enim mihi refe- „ ras, quia illam alter ejecit: nam expulsa quoque „ uxor, ejus esse, qui eam expulit, perseverat. “ E nel lib. *de Virgin.*, esponendo quel testo dell'Apostolo nel cap. 7. della 1. ad Cor. *Iis qui in Matrimonio juncti sunt etc.*, chiaramente afferma, che qualsivoglia mala cosa sopravvenga, colla sola morte si dà fine al Matrimonio : „ Fer, dice, omnem hanc servitutem, futura „ demum libera, quum obierit. “ E poco dopo : At „ quid si nollet in gratiam redire? Habes alterum ef- „ fugium, atque evasionem. Quamnam? Ejus mortem „ expecta. “

IX. Ovvi sono poi i testi de'Padri della Chiesa Latina, che posson leggersi presso i citati Autori . Del sentimento di S. Agostino non si può dubitare per le di lui parole nel num. 7. già riferite. Reciteremo le parole di uno o due soltanto dei principali. Tertulliano nel lib. 4. *contra Marc.* cap. 34. ad un Eretico, che gli obbiettava essere stato Gesù Cristo contrario a Mosè col proibire il ripudio da Mosè permesso, risponde, che Gesù Cristo non ha assolutamente vietato il divorzio, ma solamente che fatto il divorzio si passi ad altre nozze : „ Dico, conditionaliter Chri- „ stum nunc fecisse divortii prohibitionem, si ideo

Dai Padri Latini.

„ quia dimittat uxorem, ut aliam ducat. Qui dimi-
 „ serit, inquit, uxorem, & aliam duxerit, æque adul-
 „ ter est, ex eadem utique causa, quã non licet di-
 „ mitti, ut alia ducatur: illicite enim dimissam pro-
 „ indimissa ducens adulter est: manet enim Matrimo-
 „ nium, quod non rite diremptum est. Manente Ma-
 „ trimonio nubere, adulterium est. Ita si conditiona-
 „ liter prohibuit dimittere uxorem, non in totum
 „ prohibuit. “ Adunque nella mente di Tertulliano
 Gesù Cristo non ha tolto di mezzo assolutamente il
 divorzio; poichè lo permette quanto alla separazione
 dal talamo ed alla coabitazione e mensa ec. ma lo
 ha tolto di mezzo quale lo aveva Mosè permesso, cioè
 quanto allo scioglimento del vincolo, ed alla licenza
 di unirsi in Matrimonio con altra persona. Quindi quan-
 do nello stesso cap. Tertulliano dice aver Gesù Cristo
 permesso per cagione di adulterio il divorzio, lo dice
 in questo senso, cioè quanto al talamo e coabitazione,
 o com'egli parla *conditionaliter*; e non già quanto
 allo scioglimento del vincolo. Non altro è il di lui
 sentimento nel libro *de Monogamia* c. 9. in cui soven-
 ti volte ripete, dover la moglie, legittimamente dal
 marito ripudiata, starsene così senza passare ad altre
 nozze, ed aspettare di rimanere sciolta *per mortem*
virii, dice, *non per divortium*. Se a tali cose avesser
 badato il Launojo, ed i di lui seguaci, non avrebbero
 mai addotto Tertulliano come testimonio della con-
 traria tradizione.

S. Ambroglio cap. 16. in *Lucam* scrive: „ Dimittis
 „ ergo uxorem, quasi jure, sine crimine, & putas id
 „ tibi licere, quia lex humana non prohibet? Qui ho-
 „ minibus obsequeris, Deum verere. Audi legem Do-
 „ mini, cui obsequuntur etiam qui leges ferunt: *Quæ*
 „ *Deus conjunxit, homo non separet*. “ E nel lib. *de*
Abraham c. 7. „ non licet tibi, uxore vivente, uxorem
 „ ducere; quum habeas tuam, crimen est adulterii. “
 E' qui sommamente grossolano lo sbaglio del Launojo,
 che intende quel *sine crimine* senza l'adulterio. No:
 parla qui S. Ambrogio di quei che pensano di poter
 senza peccato licenziare, anche per causa legittima,
 le loro mogli, e sposarsi con altre, perchè lo permet-
 tono le umane leggi. Questo è il di lui senso chiaro,
 piano ed evidente, perchè suppone essere ciò lecito
 per le leggi umane; e per altro è certo che le uma-
 ne leggi ciò non permettono senza una causa onnin-
 tamente legittima. Adunque quel *sine crimine* non può
 intendersi per verun modo di que' che senza causa
 licenziano le loro mogli, permettendolo le leggi civi-

li, ma bensì di quei che falsamente si persuadono di potere con sicura coscienza licenziare la propria moglie, e prenderne un'altra, perchè ciò permettono le leggi civili .

X. Ciò poi, che dà l'ultimo compimento alla conferma di questa cattolica verità si è il consenso delle Chiese Latina, Africana, Gallicana, Ispana, Aquilejese, Anglicana e Germanica, come lo dimostra ad evidenza il Tornell, apportando i Decreti de' Concilj su tal punto in esse emanati; e sovra tutto della Romana, Madre e Maestra di tutte le altre. Quale sia stata di questa in tale articolo l'antica doterina può raccogliersi da S. Clemente Rom. Pont., mentre fra i Canoni da esso riferiti sotto nome degli Apostoli c'è ancor questo n. 48. „ Si quis laicus uxorem „ propriam pellens, alteram, vel ab alio dimissam, du- „ xerit, communionem privetur. “ A Innocenzo I., scrivendo ad Esuperio Vescovo di Tolosa c. 6. dice così: „ De his etiam requisivit dilectio tua, qui, in- „ terveniente repudio, aliis se Matrimonio copularunt, „ quos in utroque parte adulteros esse manifestum „ est. Qui vero, vel uxore vivente, quamvis disso- „ ciatum videatur esse conjugium, ad aliam copulam „ festinarunt secundum illud, quod legimus in „ Evangelio. Qui dimiserit uxorem suam, & duxerit „ aliam, mœchatur. “ È poi celebre e a tutti noto il fatto di Nicolò I., il quale scomunicò l'Imperatore Lotario, perchè, licenziata la Regina Fietberga, celebrato aveva le nozze con Waldrada, dopo aver cassata e condannata la sentenza di Gontario, e di Teugualdo Arcivescovi, il primo di Colonia, e l'altro di Treveri, con grande scapito del loro onore e dignità; poichè per tal cagione ebbero a soffrire da Nicolò nel Concilio Romano la perdita de' loro gradi.

Dal sentimento della Chiesa.

XI. Finalmente questa è una verità difinita da due Concilj generali, cioè da quel di Firenze e dal Tridentino. Il primo nel Decreto *pro instruct. Armen.* così si esprime: „ Quamvis ex causa fornicationis licet thori separationem facere; non tamen aliud „ Matrimonium contrahere fas est, quum Matrimonii „ legitime contracti vinculum perpetuum sit. “ Il secondo poi fino da bel principio della sess. 24., in cui trattasi del Matrimonio, chiama il vincolo matrimoniale perpetuo ed indissolubile, *perpetuum & indissolubile*. Ivi poi nel Can. 7. difinisce: „ Si quis dixerit Ec- „ clesiam errare, quum docuit & docet, juxta Evan- „ gelicam & Apostolicam doctrinam propter adulterium alterutrius conjugum Matrimonii vinculum non

Dalle definizioni de' Concilj.

» posse dissolvi, & utrumque, vel etiam innocentem.
 » qui causam adulterio non dedit, non posse altero
 » conjuge vivente, aliud Matrimonium contrahere,
 » mœcharique eum, qui, dimissa adultera, aliam duxe-
 » rit, & eam quæ, dimisso adultero, alii nuperit;
 » anathema sit.“

Da questa Conciliare definizione mi sia lecito argomentare così. Il S. Concilio in questo Canone dichiara, che non erra la Chiesa, quando insegna non potersi secondo l'Evangelica ed Apostolica dottrina sciogliere il Matrimonio a cagione dell' adulterio. Se non erra la Chiesa, quando così insegna, adunque la di lei dottrina è vera e conforme alla dottrina Evangelica ed Apostolica. Ora la dottrina Evangelica ed Apostolica non è ella un capo di nostra fede? Non è egli vero, che l'opposta dottrina è un errore contro la Evangelica ed Apostolica dottrina? Ora così: non erra la Chiesa quando insegna, secondo la Evangelica ed Apostolica dottrina non potersi sciogliere il Matrimonio per cagione di adulterio: dunque erra contro la Evangelica ed Apostolica dottrina chi asserisce, che può disciorsi; conseguenza manifesta, mentre non si dà mezzo fra la verità e l'errore. Adunque errano i Greci contro l' Evangelica ed Apostolica dottrina, quando affermano potersi sciogliere il Matrimonio per cagione di adulterio. Ed erra parimente il Launojo quando dice, essere questo non altro che un punto di disciplina: perocchè ciò che insegna la Chiesa secondo l' Evangelica ed Apostolica dottrina non è nè può essere un semplice punto di disciplina, ma è senza dubbio un domma, da cui non è lecito dipartirsi.

Quindi è che meritamente si nella professione di fede stabilita pe' Greci Orientali, e si ancora nella Istruzione di Clemente VIII. per gli Italo-Greci, cui ha confermato Benedetto XIV. nella sua Costit. *Et si Pastoralis* §. 8. solennemente viene asserito il domma cattolico contro l' errore de' Greci intorno alla indissolubilità del Matrimonio quanto al vincolo. E in conseguenza di ciò la sagra Congregazione ha decretato, che nel caso di un Greco, il quale, abjurato lo scisma, in cui per l'adulterio della moglie l'aveva licenziata, ed avea già ottenuto dal Giudice la facoltà di sposarne un'altra, non possa celebrare questo nuovo Matrimonio, perchè il primo non fu sciolto quanto al vincolo.

Da tutte queste cose parmi sia dimostrata fino ad una specie d'evidenza la mia proposizione, enunziata nel num. 6., che il Matrimonio de' Fedeli non può sciogliersi per cagione di adulterio, ed essere questa dot-

trina omninamente certa, che prossimamente si accosta (se non lo è) a donna cattolico. Dissi, se non lo è, perchè non mancano Autori che lo hanno per tale. Io però con altri non ardisco asserirlo, perchè da ciò che narra il Pallavicino, storico del Concilio lib. 22. c. 4. n. 27, pare si debba raccogliere, che il Concilio abbia in grazia dei Greci esistenti ne' paesi della Venera Repubblica cangiato o attemperato il Canone prima concepito coll' anatema contro di que' che dicessero potersi sciorre il Matrimonio per cagione di adulterio, appunto per non differire la cosa con termini espressi. Sebbene però non possa negarsi, riformato il Canone nelle maniera in cui è espresso, che i Greci non vengono apertamente condannati, e che si feriscono coll' anatema soltanto i Luterani, i quali affermano errare la Romana Chiesa quando insegna non potere sciorsi il Matrimonio per cagione di adulterio: pur nondimeno chi vorrà un po' più internarsi nella cosa, vedrà facilmente, che la dottrina dal Concilio proposta è dottrina di fede, sebbene ciò egli non esprima chiaramente ed espressamente; e che tutta la variazione del Canone punto non tocca la sostanza, la quale sempre sussiste intatta ed intera; ma che soltanto ha il Sinodo rievocata e cangiata la pena dell' anatema in grazia de' Greci, e per una certa economia, ad istanza degli Ambasciatori della Veneta Repubblica. Chieggo scusa d'essermi più del solito trattenuto su questo articolo. L'ho fatto appostatamente, perchè ho creduto di non potermi dispensare di mettere in chiaro un punto, su di cui anche di presente e nella nostra stessa Italia non mancano Scrittori cattolici, i quali co' loro scritti dati alle stampe procurano di mettere in dubbio la indissolubilità del Matrimonio cristiano nel caso d' adulterio, anzi anche di sostenere (Oh Dio con qual fronte dopo la solenne già riferita definizione del Concilio di Trento!) essere lecito al Principe Cristiano il tollerare limitatamente il ripudio de' conjugj, quando dalla tolleranza ne viene alla Repubblica un mal minore che dalla intolleranza (*).

(*) Così il P. Calvi Domenicano Professore emerito di Pavia nel suo Libro intitolato: *Ricerche sul divorzio fra Cristiani*, dato in luce nell' anno 1791. Chi desidera vedere di tale Libro una compiuta e vittoriosa confutazione la ritroverà nel supplemento de' Giornali Ecclesiastici in Roma 1793. al num. III. pag. 20. Dirò anch' io una parola. Ammette il P. Calvi fra l' altre cose, che la Chiesa su tal punto è divisa, perchè i Padri Greci tutti stanno per lo scioglimento del Matrimonio per cagion d' adulterio, ed i Padri Latini all' opposto per la di lui indissolubilità anche in tal caso. Da quel poco che so ab

Il Matrimonio rato non consumato si scioglie per la solenne Professione religiosa.

XII. Il Matrimonio poi rato e non consumato si scioglie per la solenne professione in una Religione approvata. Il senso di questa proposizione si è, che dopo il Matrimonio in faccia della Chiesa validamente contratto, prima che col carnale uso o accoppiamento venga consumato, può l'uno de' conjugj professare solennemente in una Religione, anche contro la volontà dell'altro; quale poi, seguita la solenne Professione, rimane libero, e può passare ad altre nozze. Così ha difinito e dichiarato il Concilio di Trento sess. 24. Can. 6. colle seguenti parole: „ Si quis dixerit, „ Matrimonium ratum non consumatum per solemnem „ Religionis Professionem alterius conjugum non dirimi; anathema sit. “ Questa difinizione è contro i novatori, che ciò negano, mentre tutt' i Cattolici lo affermano. Ed è facile il dimostrare non essere ciò ripugnante alla Legge divina, la quale comanda che *quod Deus conjunxit, homo non separet*. Ci sono nel Matrimonio due sorta di congiungimenti: l'uno cioè spirituale, il quale sta riposto nel solo consenso degli animi: e l'altro carnale, che si effettua colla mescolanza de' corpi. Questa unione si è quella, cui Gesù Cristo ha indicato, quando premise e profferì quelle parole: *jam non sunt duo, sed una caro*: e questa nella Chiesa non si scioglie che colla morte. Ma quanto alla morte civile nella Professione religiosa, questa viene riconosciuta anche dalle stesse Leggi civili, le quali hanno per legittimo il testamento fatto prima di essa. Ne apporta S. Tommaso nel 4. sent. dist. 27. q. 1. art. 3. *questiunc. 2. solut. 2. ad. 2.* questa ragione: Perchè, dice, prima del carnale accoppiamento non è onninamente trasferito il corpo dell'uno sotto la podestà dell'altro, ma sotto la condizione, posto che frattanto l'uno de' conjugj non passi a stato di vita più perfetta. “

biamo detto intorno al Greci Padri consta chiarissimamente la falsità evidente della prima parte di questa di lui proposizione. Ma il male si è, che si egli (il Calvi), come gli altri difensori dello scioglimento del Matrimonio per ragion d'adulterio hanno bevuto all'impuro fonte del Launojo, il quale, come lo dimostrano co' fatti il Tornell ed il di lui Continuatore, ha stravolto il senso, ed ha vergognosamente adulterato le parole di parecchi Padri, onde trarli a ciò ch'egli voleva. E poi, come mai divisa la Chiesa su tal punto, se congregata in un Concilio Generale, ed assistita dallo Spirito Santo ha difinito, che se alcuno dirà, errare la Chiesa quando ha insegnato ed insegna secondo la Evangelica ed Apostolica dottrina non potersi sciorre il vincolo del Matrimonio a cagione dell'adulterio dell'uno de' conjugj, nè passare, licenziato il conjuge adultero, ad altre nozze, sia anatema? Ciò solo dovrebbe bastare a chiudere in eterno la bocca e al P. Calvi, e ad ogni altro cattolico scrittore.

La pratica poi perpetua, e la dottrina della Chiesa sempre in essa vigente non ci lascia ombra di dubitazione su tal punto: mentre approva questo discioglimento, e lo concede come confermato coll' esempio di molti Santi nelle storie Ecclesiastiche riferiti, di S. Tecla dai SS. Epifanio ed Ambrogio: della S. Vergine Gregoria da S. Gregorio *lib. 1. Dialog.* cap. 13.: di S. Reobardo da Gregorio Turonense: di S. Macario Eremita, nelle Vite de' Padri: di S. Edildrida dal Ven. Beda, e di altri, i quali lasciato il conjugio passarono alla religione.

Ma oltracciò tale cosa viene chiaramente conceduta dagli statuti e decreti dei Pontefici. Alessandro III. nel Concilio Lateranense, celebrato verso il fine del dodicesimo secolo, ha decretato così: „ Post consensum illum legitimum de præsenti datum, licitum est alteri, altero etiam repugante, Monasterium eligere, sicut quidam Sancti de nuptiis vocati fuerunt, dummodo inter eos carnis commixtio non intervenerit. Et alteri remanenti, si commonitus servare noluerit continentiam, licitum esse videtur, ut ad secunda vota transire possit. Quia quum non fuissent una caro effecti, potest unus ad Dominum transire, & alter in seculo remanere.“ Il che poi viene anche da Innocenzo III. ripetuto nel Cap. *Ex parte de Conversat. conjug.* Ed è da notare, che in questo discioglimento non si reca ingiuria a chicchessia: non alla prole, che non c'è, non ci essendo stato fra i conjugii congresso: non allo sposo o sposa, che rimane libera, intera, onesta e pudica, e la quale conseguentemente da un altro può essere presa in isposa.

XIII. Quindi è, che dopo celebrato alla presenza del Parroco e de' testimonj il Matrimonio, concedonsi ai conjugii due mesi di tempo, affinchè possano deliberare intorno all'ingresso in Religione. Il Gius canonico così dispone, mentre nel Cap. 7. de *Convers. conjug.* il Pontefice comanda così: „ Mandamus quatenus prædictus vir si eam carnaliter non cognoverit; & eadem ad Religionem transire voluerit, recepta ab ea sufficienti cautione, quod vel ad Religionem transire, vel ad virum suum redire intra duorum mensium spatium debeat, ipsam absolvas.“ Può adunque il conjugio astenersi dal consumare il Matrimonio per tutto questo bimestre, benchè l'altro chiegga e voglia consumarlo, se ha in animo di abbracciare lo stato Religioso. Ma se punto non pensa all'ingresso in Religione, non ha veruna ragione di negare il debito; perchè sembra che questa sola sia la causa dal Pon-

Due mesi di tempo concedonsi ai conjugii.

tesice assegnata, affinchè possa, ciò che per giustizia è dovuto, differirlo per alcun tempo. Altra ragione oltre a questa dal Gius per tale dilazione non viene indicata, nè altrà comunemente i Teologi ne riconoscono. Credè però un moderno Autore, a cui non mi oppongo, poter prevalersi di questo privilegio una moglie, la qualè per evitare lo scandalo è stata costretta a celebrare un matrimonio nullo a cagione d' un impedimento occulto, onde frattanto otterrè dalla sagra Penitenzieria la dispensa. La ragione sua si è, perchè, dice, se può per due mesi astenersi dal rendere il debito, affine d' eleggere uno stato migliore che è una cosa di puro consiglio, sembra a me cosa assai più equa che possa astenersene per evitare la colpa.

Si avverta che questo spazio di due mesi è tale, che non può nè restringersi, nè dilatarsi, perchè è uno spazio dal Gius determinato; purchè però non occorra il caso, che, stabilite già tutte le cose per lo ingresso con volontà risoluta di effettuarlo, eletto il Monastero e seguitane l'accertazione, abbiano ancora ad aspettarsi alcuni giorni, o affinchè la moglie si ristabilisca da qualche sofferto incomodo di salute, o l'ingresso sia effettuato più opportunamente, e simili cose. Per altro poi pel solo ingresso nella Religione non rimane sciolto il Matrimonio, ma soltanto nella solenne professione, quando anco questa venga differita oltre l'anno per difetto d'età alla professione ricercato, per cui dal Tridentino è stato stabilito l'anno decimo sesto compiuto. E se accada, che entro questo bimestre venga dal marito estorta la copula colla forza, collè minacce e co'timori: diviene in allora indissolubile il Matrimonio; perchè per essa già i conjugi sono divenuti una carne, *sunt duo in carne una*, ed il Matrimonio è indissolubile. Ma si dirà, che in tal caso il marito ha fatto onta alla moglie, la quale debb'essere compensata. Sia pure così, io rispondo: ma penso che l'ingiuria recata in tal circostanza non sia da stimarsi tanto: che la moglie possa ancora contro la volontà del marito lasciarlo, ed entrare in Religione. Aggraverèbbe in tal caso enormemente il marito, il quale perderebbe una moglie e non potrebbe più unirsi con un'altra. Olttracciò il Matrimonio consumato non si scioglie che colla morte: nè il Gius distingue fra la consumazione estorta colla forza, o libera. E' consumato: dunque è indissolubile.

Se il Sommo Pontefice possa dispensare nel Matrimonio rato.

XIV. Io non perderò qui il mio tempo in decidere quella quistione: se il Sommo Pontefice possa dispensare nel Matrimonio rato e non consumato, cioè se possa sciorne colla sua autorità il vincolo. Gli Auto-

ri non son d'accordo, molti de' quali stanno per l'affermativa, e molti pure, fra' quali è il Tornelli e il di lui Continuatore, per la negativa sentenza. Ma due cose sono certe: l'una che alcuni Pontefici hanno talvolta dispensato; cioè han conceduto lo scioglimento del Matrimonio rato non consumato: l'altra che ciò non han fatto, nè è da dubitare sieno mai per fare, se non esaminate e pesate ben bene per ogni parte tutte le cose, e sentiti prima i voti e de' Canonisti e de' Teologi. Sarei io certamente troppo audace se volessi condannarli o di troppa indulgenza, o di abuso della loro autorità. Io adunque loro lascio ben volentieri la diffinizione di questa controversia: e tralascio anche di apportare e ciò che può addursi a favore di tale loro podestà, e ciò che può dirsi in contrario: tanto più che trovansi tali cose quasi tutt' i Teologi e Canonisti esposte o storicamente o diffinitivamente, presso a' quali ognuno che voglia può vederle e soddisfarsi. Neppure tocca a me l'esaminare ed il diffinire quali sieno o non sieno le giuste cagioni di tale discioglimento. Debbono certamente essere gravissime; nè c'è pericolo, o deesi temere che i Sommi Pontefici, i quali procedono in ciò con grandissima circospezione sieguano le dottrine d'alcuni lassi Casisti, i quali assegnano per tale discioglimento anche cause leggiere, cioè la disparità di condizione fra i contraenti, che per un trasporto di cieco amore han celebrato il Matrimonio, il grave timor di scandalo, la lebbra sopravvegnaente, la sterilità, il mutuo consenso de' conjugi, e perfino affinchè il Marito sciolto del Matrimoniale legame, possa esser promosso ad un Vescovado.

XV. E' poi certo presso tutti, che il Matrimonio rato, non consumato non si scioglie nè per voto fatto di castità, nè pel ricevimento degli Ordini saggi, e molto meno per la elezione di vita eremitica. La ragione è, perchè, come chiaro apparisce da quanto si è detto nel num. 12., questo privilegio per dottrina e prassi perpetua della Chiesa non è conceduto se non se alla solenne Professione in una Religione dalla Chiesa approvata; perchè questa sola seco porta i caratteri della morte spirituale e civile: il che non compete certamente nè al voto semplice di castità, il quale non costituisce uno stato stabile e permanente, nè il ricevimento degli Ordini Maggiori, mentre questo punto non impedisce l'amministrazione de' beni temporali, il loro uso, il loro dominio; anzi nemmeno assolutamente e di sua natura ripugna allo sta-

H Matrimonio rato non si scioglie nel voto di castità, nè pel ricevimento degli Ordini.

to matrimoniale, ma soltanto pegli statuti e decreti della Chiesa. La vita poi eremitica, tale non essendo che esiga e seco porti una permanente stabilità e tolga ogni speranza di ritorno alla vita secolare, il tutto dipendendo dalla volontà dell'eligente, non può mai dirimere il Matrimonio rato.

Quando la conversione d'un conjuge scioglie il Matrimonio.

XVI. La conversione dell'uno de' conjugi infedeli alla cattolica fede scioglie talvolta il Matrimonio anche consumato: quando cioè l'altro conjugate non solo ricusa di convertirsi, ma eziandio di coabitare pacificamente, e senza ingiuria del Creatore. Ciò si dimostra primamente con quelle parole dell'Apostolo 1. ad Cor. 7. v. 15. *Quod si infidelis discedit, discedat: non enim servituti subjectus est frater, aut soror in huiusmodi.* Ora la servitù, da cui è immune la parte convertita, altro non è che il vincolo matrimoniale. Così la Chiesa ha sempre inteso questo testo di S. Paolo. Quindi Innocenzo. III. nel Cap. *Quanto*, 7. de divorciis, dice chiaro: „ Si alter infidelium conjugum ad fidem catholicam convertatur, altero vel nullo modo, vel non sine blasphemia divini nominis, vel ut eum pertrahat in peccatum, ei cohabitare volente: qui relinquitur, ad secunda; si voluerit, vota transibit. Et in hoc casu intelligimus quod ait Apostolus: „ *Si infidelis discedit, discedat* ec. E così ha stabilito G. Cristo con somma sapienza; perchè altramente l'uomo che abbracciasse la cattolica fede, o dovrebbe stare soggetto tutto il tempo di sua vita al peso d'una perpetua continenza, il che a molti è cosa dura: oppure in tutta la vita sua starsene insieme con un conjugate bestemmiatore di Cristo, o isrigante co' fatti o co' detti al peccato, e conseguentemente in un perpetuo pericolo di scandalo e di caduta. La cosa è certa, e non se ne può dubitare. „ *Certum est* (scrive Benedetto XIV. lib. 6. de Synod. cap. 4. num. 3.), *infidelium conjugium ex privilegio in Fidei favorem a Christo Domino concesso & per Apostolum 1. ad Corin. 7. promulgato, dissolvitur, quum conjugum alter christianam fidem amplectitur, remanente altero in sua infidelitate obdurato, & nolente cohabitare cum converso, vel cohabitare quidem volente, sed non sine contumelia Creatoris.* „

Se sciogliesi tosto dopo la conversione.

XVII. Ma quando si scioglie questo Matrimonio? forse tosto che l'uno de' conjugi si converte e passa alla cattolica fede? oppure almeno quando la parte infedele interpellata, o ricusa, o non risponde entro il tempo stabilito? Mainò. Unicamente quando la parte fedele passa ad altre nozze. Checchè ne dicano in

contrario alcuni Teologi e Canonisti, questa è la più probabile dottrina, anzi la vera unicamente, che viene chiaramente insegnata da S. Tommaso nel 4. dist. 39. q. 1. art. 5. al 2., ove scrive : „ Crimen uxoris nolentis cohabitare sine contumelia Creatoris absolvit virum a servitute, qua tenebatur uxori, ut non posset, ea vivente, aliam ducere, sed nondum solvit Matrimonium; quia si blasphema illa converteretur, antequam ille aliud Matrimonium contraheret, redderetur ei vir suus; sed solvitur per Matrimonium sequens, ad quod pervenire non posset vir fidelis non solutus a servitute uxoris per culpam ejus.“

XVIII. Quindi prima che il convertito scioglia il suo Matrimonio con celebrarne un altro, è tenuto ad interpellare la parte infedele, se vuole anch'essa convertirsi, o almeno coabitare senza ingiuria del Creatore. Dottrina si è questa ricavata dallo stesso Apostolo S. Paolo, il quale comanda al fedele o marito o moglie che non si separi dal conjuge, se acconsenta di coabitare senza ingiuria del Creatore. Eccone le parole nel luogo citato: *Si quis frater uxorem habet infidelem & hæc consentit habitare cum illo, non dimittat illam; & si qua mulier fidelis habet virum infidelem, & hic consentit habitare cum illa, non dimittat virum ... Quod si infidelis discedit, discedat: non enim servituti subjectus est frater, aut soror: in pacem autem vocavit nos Deus.* Così insegna espressamente S. Tommaso nel citato luogo, ad solut. art. ove dice: „ Quando alter conjugum ad fidem convertitur, altero in infidelitate remanente, distinguendum est. Quia si infidelis vult cohabitare sine contumelia Creatoris, vel sine hoc quod ad infidelitatem inducat, potest fidelis libere discedere; sed discedens non potest alteri nubere. Si autem infidelis non velit cohabitare sine contumelia Creatoris... Tunc vir fidelis discedens potest alteri per Matrimonium copulari“. Così anche ha diffinito la S. Congregazione de' Cardinali riferita da Benedetto XIV. de Syn. lib. 13. cap. XXI. n. 1., il quale pure ivi osserva, che la coabitazione del fedele coll' infedele sempre seco porta il pericolo che il neofito ritorni al vomito, o non venga in altra maniera spinto al peccato. Conchiude nondimeno, che il determinare, se veramente ci sia o non ci sia questo pericolo, spetta al Vescovo, e dipende dalle circostanze e dalle costumanze de' paesi.

Che se il convertito aveva nella sua infedeltà più mogli, questi non avendo celebrato un legittimo Ma-

Che, se il convertito aveva più mogli?

trimonio che colla prima, con questa, se si converte, o se vuol coabitare col convertito senza ingiuria del Creatore, rigettate tutte le altre, è tenuto coabitare. Così S. Tommaso nel luogo cit. 5. al 4. „ Habere plures uxores est contra legem naturæ, cui „ etiam infideles sunt adstricti. Et ideo non est ve- „ rum Matrimonium infidelis, nisi cum illa cum qua „ primo contraxit. Unde si ipse cum omnibus suis „ uxoribus convertatur, potest cum prima cohabitare, & alias abjicere. “

Che, se la prima era già stata ripudiata, o era consanguinea?

Ma che fia, se il convertito o aveva ripudiato, come gli era permesso dalla sua legge, la prima moglie: o questa era a lui consanguinea in grado proibito? Dico, che quel ripudio, come già vietato dalla divina legge, è di niun valore; e però se questa prima moglie vuol convertirsi, o coabitare senza ingiuria del Creatore, questa deve a sè richiamare. Quanto poi alla consanguineità, questa se è in grado nei soli Canon della Chiesa proibito, non nuoce; perchè, come scrive Innocenzo III. Cap. 8. de Divor. e Cap. 4. de consan. & affia. *Pagani constitutionibus canonicis non arctantur.* Altra cosa sarebbe, se questa moglie fosse consanguinea in grado vietato dalla divina legge. In tal caso sarebbe tenuto necessariamente a separarsi da essa, e dovrebbe unirsi alla seconda, la quale sola in tal caso sarebbe sua moglie. Che se questa ricusa di convertirsi, o di coabitare senza ingiuria del Creatore, potrà rigettare la terza, ed assumerne un'altra, perchè già fu *de jure* nullo il di lei Matrimonio. Sarà nondimeno cosa più conveniente e più decente e più anche conforme alla cristiana carità, che sposi piuttosto questa che un'altra. Dissi, che *sposi*, perchè debb'essere sposata di bel nuovo, mentre non fu mai veramente sposata.

Altro quesito.

Nel caso che la moglie avuta nello stato d'infedeltà si converta dopo che il marito è passato con una donna fedele ad altre nozze, è egli tenuto a riunirsi colla prima, almeno dopo la morte di questa seconda? Rispondo che no. La ragion è, perchè il Matrimonio primo è già disciolto, e il Matrimonio disciolto non può più aver nessuna forza, nè obbligare a nulla relativamente alla moglie abbandonata.

Il ricevimento degli Ordini sacri non scioglie il Matrimonio.

XIX. Il Matrimonio consumato, sciolto non rimane pel ricevimento degli Ordini Maggiori avvenuto contro la volontà della moglie. Riceve il marito ordinato in tal caso il carattere dell'Ordine sacro, ma privo rimane dell'esecuzione dell'Ordine ricevuto. Perde il diritto di chiedere il debito, nè la moglie è te-

nuta a rendersglielo. Egli però è tenuto a renderlo alla moglie, se non può indurla alla continenza. Così insegna S. Tommaso nel 4. dist. 37. q. 1. art. 2. ove dice; „ Matrimonium non impedit Ordinis sacri susceptionem, quia si Matrimonio junctus ad sacros Ordines accedat, etiam reclamante uxore, nihilominus characterem Ordinis suscipit, sed executione Ordinis caret quod vinculum Ordinis solvit Matrimonii vinculum rationem redditionis debiti . . . ex parte ejus, qui Ordinem suscipit; quia non potest petere debitum, nec uxor tenetur ei reddere. Sed tamen non solvit ex parte alterius, quia ipse uxori tenetur debitum reddere, si non possit eam inducere ad continentiam “. Che se poi col beneplacito della moglie prende l'Ordine sacro, ne riceve e il carattere e l'esercizio. Ma la moglie in tal caso è tenuta a far voto di perpetua continenza. Quindi siegue egli a dire: „ Si autem uxor sciat, et de ejus consensus vir ordinem sacrum susceperit, tenetur continentiam perpetuam vovere; non tamen tenetur Religionem intrare, si sibi non timeat de periculo castitatis. “

XX. Anzi il Matrimonio consumato non rimane sciolto nemmeno in virtù della Profession religiosa, fatta contro volontà dell'altro conjugé. Così viene stabilito dal gius cap. *de Convers. Conjug.*, ove il Pontefice interrogato d'un marito che ha professato ad onta della moglie contraddicente, risponde che „ votum non tenuit, unde ratione voti ad Matrimonium tenetur redire; ulterius vero non poterit uxorem accipere: promisit enim, se non exigere debitum, quod in ejus est potestate; & ideo quoad hoc votum tenuit “. La professione adunque è invalida e nulla. Vale nondimeno quanto al voto di castità dal canto di lui, cosicchè può bensì rendere il debito, ma non esigerlo, e non può dopo la morte della moglie lecitamente passare ad altre nozze; anzi, secondo il Sanchez ed altri, neppure validamente. Lo stesso nel Cap. *Placet* è stabilito, che debba osservarsi da una donna la quale, credendo sia morto il marito, ha fatto professione, e viene poscia dal marito richiamata. Può anch'essa render il debito, ma non esigerlo; e morto lui non può rimaritarsi.

Anzi nemmeno la professione religiosa.

Se poi l'altra parte religiosamente acconsente, la professione è valida, ed ha in tal caso ad osservarsi ciocchè viene dal Gius stabilito, cioè, che „ se la moglie è vecchia e sterile, e quindi senza dar motivo „ di sospetti può starsene al secolo, si può dissimu-

„ late e permettere, purchè prometta con voto la ca-
 „ stità, se ne stia al secolo, ed il marito passi alla
 „ Religione“. Ma prima il Pontefice, che così parla,
 „ aveva stabilito, che „ se la moglie è ancor giovane,
 „ debba pur essa entrare in Religione“. Decreti so-
 „ no questi sapientissimi e prudentissimi, che debbonsi
 „ in tali casi onninamente osservare.

Quando il
 Matrimo-
 nio s'inten-
 da consu-
 mato.

XXI. Avendo più fiate parlato di Matrimonio consumato e non consumato, restaci a spiegare quando sia e s'intenda consumato. Lo faremo prevalendoci per cautela della lingua latina. Adunque, tunc Matrimonium dicitur consummatum, quando facta est commixtio seminis intra vas mulieris. Hinc minime sufficit vasis penetratio sine seminis effusione, quum non fiat illa commixtio, quæ unam efficit carnem; non tamen requiritur etiam feminei seminis concursus & effusio, quum etiam sine ipsa sufficiens habeatur ea sanguinum commixtio, quæ præstat, ut sint duo in carne una. Ceterum ego permittere non ausim, ut inconsulto Summo Pontifice, qui sponsam imperfecte deflorasset, penetratione scilicet, non seminis effusione, Religionem ingrediatur, tum quia non est adeo certum istam consummationis speciem non sufficere; tum quia etsi ea non sufficiat ad affinitatem, sufficit tamen ad adulterium, si fiat ab alieno; tum quia etiam hæc defloratio grave sponsæ detrimentum parere nata est; tum quia demum in dubbio valere debet possessio Matrimonii, cujus vinculum de se est indissolubile.

§. VIII. Del semplice divorzio.

Idea del
 Ripudio e
 del sempli-
 ce Divor-
 zio.

I. In tre maniere possono i conjugj separarsi, e quanto al vincolo, di cui fin qui si è parlato; e quanto al talamo, che separa i conjugj quanto all'uso del Matrimonio; e finalmente quanto al talamo insieme ed alla coabitazione: e questo genere di separazione si dice propriamente divorzio, perchè il conjuge dal conjuge, quanto gli è lecito, si allontana. Alla unità ed indissolubilità del Matrimonio si opponeva una volta il Ripudio, e in adesso si oppone in qualche maniera il semplice divorzio. V'ha una grandissima differenza fra l'una e l'altra cosa. Il semplice divorzio (dico *semplice* per distinguerlo da quel divorzio, a cui va congiunto e sotto di cui si comprende anche il Ripudio) induce soltanto la separazione de' conjugj quanto al talamo, ed al più quanto anche alla coabitazione; laddove il Ripudio seco porta lo scioglimento del vincolo stesso matrimoniale. Non ha luogo que-

to nella nuova Legge, perchè G. Cristo lo ha tolto di mezzo vietando al marito di licenziare la moglie, e licenziatala di prenderne un'altra, aggiugnendo, che l'uomo il quale prende in moglie la donna licenziata è un adultero; e ciò nemmeno a cagion di adulterio, come abbiám poc'anzi dimostro. Se poi nella Legge antica fosse agli Ebrei conceduto il dare il libello del ripudio, per cui sciolto fosse legittimamente il vincolo matrimoniale, cosicchè fosse lecito poi ad ambe le parti il contrarre altro valido e legittimo Matrimonio, egli è un punto su di cui disputano i Teologi, gl'Interpreti della Scrittura ed i Canonisti, i quali non convengono in definirlo: volendo altri fosse loro permesso per evitare mali maggiori, e per la durezza del loro cuore, senza che però fosse loro lecito il licenziare la moglie e lo sponzarne un'altra; ed altri volendo conceduto il libello del ripudio bensì a cagione della durezza del loro cuore, ma però conceduto, e conceduto in guisa, che almeno per giuste urgenti cagioni potevano licenziare la moglie, e sponzarne un'altra.

Siccome però questa è una questione che a noi non appartiene, perchè non ispetta ai costumi, ma solamente alla erudizione; così a noi basterà l'espore brevemente la dottrina di S. Tommaso, il quale, sebbene la tratti piuttosto problematicamente che definitivamente, pure dimostra non oscuramente inclinare alla seconda sentenza: perchè nel suppl. q. 67. art. 3. al. 4. dice così: „ Quamvis duritia cordis „ non excusaret a peccato; tamen permissio ex duritia facta excusabat. Quædam enim prohibentur sanis, quæ non prohibentur infirmis corporalibus: nec „ tamen infirmi peccant permissione sibi facta utentes“. Ma lasciando questa quistione, diciamo del Divorzio.

II. E' egli lecito adunque fra' Fedeli conjugati il semplice divorzio, vale a dire la loro separazione o quanto al talamo, o quanto anche all'abitazione? Dico che per certi giusti motivi certamente anche ai conjugj fedeli è lecito il divorzio. Di ciò il Concilio di Trento nella sess. 24. Can. 8. non ci lascia dubitare colla seguente definizione: „ Si quis dixerit, Ecclesia errare, quum multas ob causas separationem „ inter conjuges quoad torum seu quoad cohabitationem, „ ad certum incertumve tempus fieri posse decernit; „ anathema sit“. Lo si raccoglie poi anche manifestamente dall'Apostolo, quando 1. Cor. 7. 10. 11. dice: *Præcipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non di-*

Se sia lecito il semplice divorzio.

scedere : quod si discesserit, manere innuptam, aut viro reconciliari. Imperciocchè, se per sentimento dell' Apostolo il semplice divorzio fosse assolutamente illecito non ayrebbe dato l'alternativa facoltà alla moglie, separata dal marito, o di stare così senza rimangiarsi, o di riconciliarsi e ritornarsene al marito, ma ayrebbe assolutamente comandato, che con esso si riconciliasse.

Per cagion di fornicazione è lecito il divorzio. III. È certamente lecito per espressa concessione di G. Cristo per motivo di fornicazione il semplice divorzio, mentre ha detto nel 5. 32. di S. Matteo; *Omnis, cui dimiserit uxorem suam, excepta fornicationis causa, facit eam machari.* Ne rende S. Tommaso nel suppl. q. 62. art. 1. la ragione, cioè in pena della parte che ha rotto la fede, ed in favore dell' altra che l'ha osservata. S. Tommaso medesimo poi insegna nel luogo stesso art. 3., che il divorzio quanto al solo talamo per cagion d'adulterio può effettuarsi il con-

Quanto al talamo anche di privata autorità.

Ma non già quanto al talamo e alla coabitazione.

giuge innocente, contro la volontà dell'altro, anche di propria privata autorità; ma il divorzio di talamo insieme e di coabitazione non può farlo che per autorità della Chiesa. „ In due maniere, dice, può un „ marito licenziare la moglie, cioè o quanto al ta- „ lamo solamente: e secondo questa maniera può li- „ cenziarla tosto che gli consta della fornicazione del- „ la moglie di proprio arbitrio; nè è tenuto rende- „ re il debito alla postulante . . . E quanto al tala- „ mo insieme ed alla coabitazione: ed in questa ma- „ niera non può essere la moglie licenziata se non se „ per giudizio della Chiesa; altramente se è stata già „ licenziata debb'esser il marito sforzato a coabitare, „ quando egli non possa provare incontanente la di lei fornicazione. E questa dimissione si „ dice (propriamente) divorzio. E quindi convien „ accordare, che il divorzio (propriamente detto) „ non può celebrarsi se non per giudizio della Chiesa.“

Nell'articolo poi 4. il S. Dottore insegna, che quanto al divorzio il marito e la moglie sono uguali ed hanno un pari diritto, quantunque fornicando peccchi più gravemente la moglie che il marito. Perciò soggiugne, esserci maggior motivo di divorzio nell'uno che nell' altra, sebbene poi ci sia e nell' uno e nell' altra una sufficiente causa al divorzio: il che dichiara coll' esempio di due rei, i quali vengono condannati alla stessa pena di morte, sebbene l' uno sia più reo dell' altro.

IV. Non è mica però sempre lecito al marito licenziare o dal talamo o dalla coabitazione la moglie, che

ha peccato di fornicazione. S. Tommaso nell' art. 1. nella stessa q. 62. eccettua sette casi, ne quali non è lecito al marito far divorzio colla moglie fornicaria, nei quali cioè o la moglie è immune da colpa, o amendue sono ugualmente colpevoli. Il primo è quando il marito stesso ha egli pure commessa la fornicazione. Il secondo, se il marito, egli medesimo, l'ha prostituita. Il terzo, se la moglie, credendo con fondamento morto suo marito per la lunga di lui assenza, si è maritata con un altro. Il quarto, se fraudolentemente è stata da taluno conosciuta, introdotto si nel talamo in qualità di suo marito. Il quinto, se è stata violentemente oppressa. Sesto, se si è con essa dopo l'adulterio riconciliato, conoscendola carnalmente. Settimo, se contratto da entrambi il Matrimonio nello stato d'infedeltà, il marito le ha dato il libello del ripudio, e la moglie s'è con altro uomo maritata: in tal caso se amendue si convertono, il marito è tenuto a riceverla. Tutte queste eccezioni S. Tommaso le ha prese da varj luoghi e decreti del Gius canonico. Quanto alla prima eccezione si avverta, che punto non osta che il marito abbia peccato con altra donna una sol volta, e la moglie più volte; perchè le Leggi riguardano il frangimento della fede e la divisione della carne, che ritrovasi nell'una e nell'altra.

Casi, ne quali per fornicazione non è lecito il divorzio.

V. Cade anche talvolta il divorzio sotto precetto, cosicchè il marito è tenuto a discacciare la moglie fornicaria dal talamo e dalla coabitazione; ma tal fiata può anche ritenerla, Insegna e l'una e l'altra cosa S. Tommaso. Dice adunque nel luogo cit. art. 2. eserci precetto di discacciarla, quando la moglie si dimostra pertinace nel peccato senza voler pentirsi ed emendarsi: „ Se non si pente, è tenuto a licenziarla, „ onde non paga che acconsenti al di lei peccato. “ Quindi nei Proverbj 18. 22. si dice: *Qui tenet adulteram, stultus est & insapiens.* Dalla qual sentenza mosso S. Agostino nel Lib. 1. delle Ritrattazioni cap. 19. riprova e condanna ciocchè altrove aveva scritto, non essere comandata, ma soltanto permessa la dimissione della moglie per cagione di adulterio. Il che confermasi colla disposizione nel Gius *Extra de divortijs cap. Si vir*, ove così: „ Si vir sciat, uxorem suam deliquisse, quæ non egerit penitentiam sed permanet in fornicatione, & vixerit cum illa, reus erit, & ejus particeps peccati. “ E certamente il marito per debito di carità è tenuto a procurare per ogni via e maniera il ravvedimento della comparte: dunque

Cade talvolta il divorzio sotto precetto.

anche col discacciarla, quando nulla abbia conseguito colle parole e colle busse.

Che possa poi il marito ritenere talvolta la moglie delinquente, cioè quando dimostra dolore, pentimento ed emendazione, lo insegna scrivendo: „ La dimissione della moglie fornicaria è stata introdotta, affinchè si corregga per questa pena. È quindi se la moglie si pente del suo peccato e si emenda, il marito non è tenuto ad iscacciarla. “ Il Concilio di Arles riferito nel Cap. 3. *de adulter.* dice „ Si mulier dimissa egerit pœnitentiam, & voluerit ad virum suum reverti, debet, sed non sæpe, recipere peccatricem. “ Può anche il marito perdonarle e ritenerla, se dopo la prima caduta la vede pentita e risoluta di non più rompergli la fede. Ma se ritorna al vomito, può e deve da sè allontanarla per non rendersi partecipe del di lei peccato.

La volontà di adulterare, i baci, i tocamenti, gli amplessi praticati ed ammessi da estere persone, e simili altre cose non somministrano causa legittima di divorzio. Non la semplice volontà, perchè sebbene il pravo desiderio sia presso Dio un egual colpa, presso cui la volontà si ha per l'opera stessa: pure è sempre vero, che per essa nè rimane violata la fede Matrimoniale, nè divisa del conjugè la carne, nè il talamo polluto e contaminato. Lo stesso può a proporzione dirsi de' baci, de' tocamenti e degli amplessi, le quali cose sebbene tendano alla division della carne ed al frangimento della fede, non la dividono però diffatti, nè interamente violano la fede maritale. Penso però che basti il naturale accoppiamento quantunque non consumato: sì perchè al conjugè innocente non può mai constare della imperfezione dell'atto, e sempre sta la presunzione, che l'adulterio sia stato commesso: sì perchè quella turpe azione divide veramente la carne, e macchia l'altrui talamo.

Dopo il divorzio il marito caduto nell'adulterio non è tenuto a ricevere la moglie. VII. Il marito il quale dopo il divorzio fatto per sentenza della Chiesa, cade nell'adulterio, non può costringersi a ricevere la moglie, nè la moglie acquista perciò diritto alla riconciliazione. Così insegna S. Tommaso nel luogo cit. art. 6. al 4. dicendo: „ Per l'adulterio commesso dal marito prima innocente dopo il divorzio non debb' essere sforzato a ricevere la moglie adultera. Il Giudice nondimeno per ufficio deve ammonirlo di provvedere al pericolo della di lei anima, ed allo scandalo degli altri, quantunque la moglie non possa pretendere la riconciliazione. “ Dissi, dopo il divorzio fatto per autorità del

Giudice: perchè se il marito prima innocente di privata e lecita podestà ha rigettato dal talamo la moglie adultera, e poscia egli stesso è caduto nell'adulterio, essendosi già fatta la compensazione delle infedeltà e de' reati, debb' egli senza meno riconciliarsi colla moglie; e restituirla nel talamo.

La moglie poi, ogni qual volta viene dal marito richiamata, deve ad esso far ritorno. Così S. Tommaso nella risp. al 3.°, Ciocchè è stato stabilito a favore di taluno, non debbe mai essergli di pregiudizio. Quindi essendo stato introdotto il divorzio a favore del marito, non gli toglie il diritto di esigere il debito, o di richiamare la moglie. Perciò la moglie è tenuta a renderglielo, ed a ritornare a lui se viene da esso richiamata; quando però colla di lui licenza non abbia fatto voto di continenza.

La moglie richiamata deve ritornare.

VIII. E la moglie sarà ancor essa tenuta ad allontanare da sè l'adultero marito? Dico che rade volte sarà a ciò tenuta sotto grave peccato. Eccone le ragioni. Primamente perchè non si presume, che la moglie accconsenta agli adulteri, ai disordini del marito, ma che piuttosto gli tolleri per non poter fare a meno, e per non potergli impedire: ed è diffatti cosa ben rara, che la moglie gli possa impedire. 2. Perchè dall'adulterio del marito non ne sieguono quegli assurdi e quegli sconcerti, che sieguono dalla fornicazione della moglie, cioè la incertezza della prole, il disonore della famiglia ed il danno de' legittimi eredi. 3. Perchè ben di rado avviene che dalla separazione della moglie il marito si corregga, anzi d'ordinario precipita in disordini peggiori. 4. Finalmente per lo più la moglie senza marito non ha con che vivere e mantenersi onestamente. Ma se poi in qualche caso dal recesso della moglie fosse per seguirne la emendazione del marito, e adempiersi il desiderio di legittima prole, e con fondamento si sperasse distaccarlo dalla concubina, allora e potrebbe piamente e prudentemente, ed anche in coscienza la moglie sarebbe tenuta ad allontanarsi dal marito.

Di rado la moglie è tenuta a discacciare l'adultero marito.

IX. Oltre alla fornicazione, tutt' i Teologi ammettono con S. Tommaso essere una legittima causa di divorzio qualsivoglia illecito concubito con altro supposto, qual è lo incesto, la sodomia e la bestialità; perchè anche con queste enormità si frange la fede conjugale e si divide la carne. Altri delitti fuori di questi e dell'eresia ed apostasia, di cui dirò tosto, benchè enormi ed enormissimi, non somministrano causa legittima al divorzio. Così viene stabilito nel

Causa legittima di divorzio è qualunque illecito concubito.

Gius. Cap. *Quæstvit*: ove da Alessandro III. viene decretato: „ Mulier pro furto, vel alio crimine viri „ sui ab eo separari non debet. “

E così pure
l'aposta-
sia ed ere-
sia:

X. Da questa regola è eccezzuato il delitto di ere-
sia e di apostasia: mentre per dottrina di S. Tomma-
so e per comune consenso de' Teologi e l'una e l'al-
tra è una causa legittima del divorzio. S. Tommaso nel
luogo cit. q. 62. art. 1. al 3. parla così: „ La forni-
„ cazione è direttamente contro il bene del Matri-
„ monio: perchè togliesi per essa la certezza della
„ prole, rompesi la fede, e ne toglie la significazione,
„ mentre l'uno de' conjugi divide con più persone la
„ carne sua. E quindi altri delitti, quantunque forse
„ più gravi della fornicazione, non cagionano nondime-
„ no il divorzio. Ma perchè l'infedeltà, che appella-
„ si fornicazione spirituale, ancor essa è contro il be-
„ ne del Matrimonio, cioè contro l'educazion della
„ prole al culto di Dio: anch' essa dà causa legitti-
„ ma al divorzio. “ Assegna poi il S. Dottore la dif-
ferenza che passa fra il divorzio fatto per la carnale
fornicazione, e quello che avviene per la fornicazio-
ne spirituale, cioè per l'infedeltà, e dice consistere
in questo, „ che per un atto solo di carnale forni-
„ cazione può procedersi al divorzio, e non già per
„ un solo atto d'infedeltà, ma ricercasi la consue-
„ tudine che dimostra e seco porta la contumacia,
„ in cui si compie la infedeltà. “

Si scioglie
un questo.

Si può qui ricercare, se il divorzio possa lecitamen-
te effettuarsi anche nel caso che il conjuge eretico o
scismatico non tragga, non solleciti l'altro ai suoi er-
rori. Checchè altri ne pensino, io sono persuaso che
la fedeltà congiunta colla contumacia sia una suffi-
ciente e giusta causa d'un lecito divorzio. La ragion
è, sì perchè v'ha sempre un gran pericolo di perva-
sione nella tenera prole, la quale è come molle cera
suscettibile d'ogni impressione; e sì ancora perchè
c'è sempre motivo di temere, che la moglie stessa
resti ingannata poco a poco da quella larva di pietà,
cui sogliono gli eretici affettare. Nel caso nondimeno
che la moglie si senta colla divina assistenza ben radi-
cata nella fede, ed abbia una fondata speranza di ri-
chiamare il marito a migliori sentimenti, io la esor-
terei a differirne la separazione, posto però che que-
sta non fosse per commoverlo più fortemente e produr-
re più prontamente l'effetto desiderato. In tali co-
se per altro, come in molte altre morali, la decisio-
ne dipende dal giudizio de' sapienti e dalle circo-
stanze delle persone:

XI. Anche lo scandalo, per cui l'uno de' conjugii induce l'altro a peccare, è una giusta causa al divorzio. Così insegna colla comune de' Dottori S. Antonino 3. p. tit. 1. cap. 21. §. 7. ove così: „ Quando l'uno de' „ conjugii trae l'altro al peccato, in guisa che sebbe- „ ne non venga sforzato a peccare, pure a cagione del- „ la sua fragilità corre pericolo che la società conjugale lo spinga al peccato, è tenuto a far ciò che comanda il Vangelo, *si oculus tuus scandalizat te, erue eum, & projice abs te.* Imperciocchè se non è tenuto a star unito con pericolo del corpo, lo è molto meno con pericolo dell'anima, e siccome non è tenuto pel pericolo d'infedeltà a coabitare coll'infedele, così nemmeno è tenuto pel pericolo d'altri peccati, sebbene a niuno possa essere sforzato. E sebbene quello (della infedeltà) sia più grave degli altri, pure il menomo pericolo di peccato mortale supera del corpo il massimo pericolo. “

Lo è anche lo scandalo.

XII. La ferezza altresì, la crudeltà, l'odio implacabile, il furor demente, le gravi e continue contese, i dissapori e discordie somministrano al divorzio una causa giusta. La cosa è certa, perchè così viene stabilito nel Gius. Cap. *Literas de restit. spoliator.* dalla risposta d'Innocenzo III., che dice: „ Si tanta sit viri sevitia, ut mulieri trepidanti non possit sufficiens securitas provideri, non solum non debet illi restitui, sed ab eo potius amoveri. “ Ma è chiaro da questo testo medesimo, che due condizioni al lecito divorzio in tal caso ricercansi: l'una cioè che il male temuto dalla ferezza e crudeltà del marito o della moglie sia veramente grave e assai grave: e la seconda che questo male non si possa in altra maniera evitare che col divorzio. Se non è grave, non è una giusta causa di divorzio; nè patè abbia a condannarsi di crudeltà quel marito, il quale punisce con uno schiaffo, con un pugno, o con altra simile maniera all'occasione la procace sua moglie. Se poi il male è veramente grave, ma può la moglie o il marito, che lo teme, garantirsi in altra maniera che col divorzio, è tenuto a farlo, e non separarsi.

Lo è pure la crudeltà ec.

XIII. Finalmente è lecito ai conjugii il divorzio di solo talamo per mutuo consenso. Chi ne può mai dubitare? Possono, se di comun parere lo vogliono, insieme vivere castamente. Han ciò fatto molti conjugati, come consta dalla storia ecclesiastica. Molto più possono di reciproco consenso cessare per alcun tempo dall'uso del Matrimonio. Ma di ciò si dirà più sotto, quando si parlerà degli uffizj de' conjugii. Ma i

È lecito il divorzio di solo talamo per mutuo consenso.

Confessori badino bene di non mai permettere, e molto meno di esortare i conjugj a fare di mutuo consenso voto di perpetua continenza, mentre sen vivono e coabitano insieme, se pure non sieno e in età tale e di tanta virtù, che non possa temersi verun pericolo d'incontinenza. Quindi se vogliono fare tal sorta di voti, o l'uno almeno di loro entri in qualche Religione, o col consenso del Vescovo si separino di abitazione; perchè altramente siffatti voti hanno un esito infelice. Così pure nemmeno ha a permettersi che l'uno di essi faccia voto di castità, non lo facendo l'altro, oppure che prometta a Dio con voto di non chiedere mai il debito; mentre tali voti rendono gravoso il matrimonio. Se nondimeno imprudentemente, col consenso dell'altro, sono già fatti; obbligano senza dubbio. Ma, come insegna S. Antonino, „ me- „ glio farebbe e cosa più cauta il chiederne la dispen- „ sa, che possono i Vescovi concedere, o almeno la „ commutazione del voto, che posson dare anche i „ Regolari in virtù de'loro privilegi. “ Quel conjuge poi il quale non ha fatto voto di castità, può all'altro, che lo ha fatto di suo consenso, chiedere il debito quando gli piace.

Ed anche l'ingresso in Religione.

Condizioni che si ricercano.

XIV. Per mutuo consenso è certo altresì, che anche dopo consumato il Matrimonio è lecito l'entrare in Religione, e professarla ad amendue i conjugj, o all'uno di essi col consenso dell'altro, come viene stabilito nel Cap. 1. *de conv. conj.* Ma ricercansi a ciò alcune condizioni: e primamente che se l'altro conjuge è ancor giovane, oppure bensì in età già avanzata, ma non senza pericolo d'incontinenza, entri anch'esso in Religione. Così la sentono comunemente i Teologi ed i Canonisti, per le seguenti parole del Capo *Quum sis*: „ Prohibemus ne virum, vel uxorem (nisi uterque ad Religionem migraverit) transire permittas. Verum si ita uxor senex est & sterilis, quod sine suspitione possit esse in sæculo, dissimulare poteris, ut ea in sæculo remanente & castitatem promittente, ad Religionem transeat vir ejusdem.“ Nè basta che il giovane conjuge entri semplicemente in Religione, ed ivi si trattenga, ma è necessario, che vi faccia professione; perchè altrimenti non si dice propriamente passare allo stato Religioso, come il Gius richiede. 2. Ricercasi che il conjuge, il quale rimaner vuole al secolo, sia non solo vecchio ed immune da ogni sospetto d'incontinenza, ma che faccia anche voto semplice di continenza perpetua, e lo faccia nelle mani del Vescovo,

ed alla presenza de' testimonj i quali possano farne fede. Quindi Innocenzo III. c. 23. dice: „ Profecto „ non est alter conjugum recipiendos ad observantiam „ regularem, nisi relictus perpetuam continentiam „ promittat.“ Questo basta, se è in un'età già grave e fuori d'ogni sospetto d'incontinenza; ma non già se è ancor giovane. Quattro cose adunque qui congiuntamente ricercansi: cioè il consenso dell'altro conjugue, il voto di perpetua castità, la vecchiaja e l'immunità da ogni sospetto. Il conjugue giovane, per quanto sia di buoni costumi, non può, anche facendo voto di castità, rimanere al secolo. Così dispongono le Leggi: perchè una moglie giovane, che rimanesse al secolo, sarebbe troppo sottoposta ai pericoli d'incontinenza.

XV. Fatto divorzio per sentenza del Giudice a cagion di adulterio, è lecito al conjugue innocente, anche contraddicendo il conjugue reo, il far voto di castità, il ricevere gli Ordini sagri, e l'entrare in Religione. La ragione chiarissima si è, perchè essendo sciolto quanto all'uso il Matrimonio reo ha perduto il diritto al medesimo, e l'innocente può sempre negarglielo giustamente. È adunque libero, e può, se altro non osti, cangiare in istato più perfetto, cioè casto, o religioso, il matrimoniale. Anzi se non già per sentenza del Giudice, ma soltanto per privata certa notizia consti al marito o alla moglie l'adulterio dell'altro conjugue, può l'innocente, assolutamente parlando, fare voto semplice di castità. Dissi, *assolutamente parlando*: perchè senza separazione di abitazione non è cosa da consigliarsi, ed io certamente nol permetterei ad un mio penitente, sì perchè ciò sarebbe un perpetuo impedimento di riconciliazione: e sì ancora pel pericolo troppo manifesto d'incontinenza in amendue. Quanto poi al ricevimento degli Ordini, ed all'ingresso nella Religione tocca ai Prelati ne' casi particolari l'esaminare e decidere, se ciocchè assolutamente è lecito, sia anche ispediente nelle date circostanze.

Cosa sia lecito all'innocente, fatto il divorzio per cagione d'adulterio.

XVI. Risponderò qui ad un quesito, con che darò fine a questo paragrafo e a tutta la materia spettante al divorzio. Può egli il conjugue innocente ricevere gli Ordini sagri o entrare in Religione, siccome per divorzio fatto per ragion d'adulterio, così pure per divorzio effettuato per altri delitti coll'autorità del Giudice? Rispondo che no. Quali sieno gli altri delitti, pe'quali è lecito il divorzio, lo abbiamo detto più sopra. Ora v'ha questa grandissima differenza fra

Se anche per altri delitti.

il divorzio per motivo di fornicazione, ed il divorzio per gli altri già indicati delitti, che quello per fornicazione è perpetuo, cosicchè il conjuge innocente non è mai tenuto a richiamare il reo conjuge: laddove quello per altri delitti non partorisce, nè può partorire se non un divorzio temporario. Ed ecco il perchè o facciasi tale divorzio di privata podestà, o facciasi, come conviene ed è costume, coll'autorità del Giudice, non può mai il conjuge innocente assumere uno stato impossibile coll'uso del Matrimonio, come i sagri Ordini, o lo stato religioso; perchè siffatto divorzio esime solamente dal debito conjugale sino a tanto sussiste la causa del divorzio: adunque cessando questa può costringersi il conjuge innocente a riunirsi coll'altro conjuge. Quindi nel caso che avesse già ricevuti gli Ordini sagri, ad istanza del conjuge convertito o emendato può costringersi a riunirsi, ed a rendere il debito, ma non può domandarlo. Dicasi lo stesso, se ha professato qualche Religione, perchè questa Professione è irrita e nulla; ma nondimeno lo obbliga il voto fatto di castità in quanto può obbligare senza pregiudizio dell'altro conjuge. Così appunto ha decretato Celestino III. in simile caso, *Cap. 2. de convers. conjugat.*, d'un uomo, il quale credendo fosse morta la moglie sua erasi fatto religioso, ed aveva fatta Professione. Lo stesso pure deve dirsi di chi dopo questo temporario divorzio ha fatto voto di castità.

§. IX. Degli effetti del Sacramento del Matrimonio.

Il Matrimonio conferisce la grazia santificante non la prima. I. Il Sacramento del Matrimonio, come tutti gli altri Sacramenti, a chi degnamente lo riceve conferisce la grazia santificante. Non però la grazia prima, perchè non è Sacramento de'morti, ma di quei che vivono di vita spirituale, cioè di grazia. Quindi dai Parrochi e dai Confessori debbono ammonirsi quelle persone le quali pensano di unirsi in Matrimonio che quanto prima scancellino le loro colpe con una buona Confessione e sincera penitenza, nè la differiscano fino quasi al giorno stesso della celebrazione del Matrimonio, o al giorno innanzi, in cui nè posson essere a dovere istruite intorno alle loro obbligazioni, nè come si conviene provate; che dopo d'essersi con Dio riconciliate guardinsi bene di non mettere obice alla grazia di questo Sacramento; che non passino il giorno, in cui celebreranno il Matrimonio in vanità, in balli, in bagordi; che si accostino all'Altare coi

sentimenti del giovane Tobia, onde possano con esso dire al Signore: „ Domine tu scis, quia non luxuriæ „ causa accipio conjugem, sed sola posteritatis dile- „ ctione, in quia benedicatur nomen tuum in sæcula „ sæculorum “. In quanto poche persone trovano mai queste sante disposizioni, parte per colpa de' contraenti, e parte altresì per negligenza e difetto de' sagri Pastori!

II. Se il Matrimonio non produce la prima grazia, Ma seconda. produce senza meno la seconda, vale a dire l'aumento di grazia. Imperciocchè il Matrimonio è certamente Sacramento, e come tale conferir deve la grazia, ma non è Sacramento de' morti, bensì de' vivi: adunque conferisce la grazia propria di tali Sacramenti, che è la grazia seconda o l'aumento di grazia. Quindi chi si accosta a questo Sacramento colla celebrazione del Matrimonio, avendo l'anima contaminata da grave peccato, e conseguentemente morto alla grazia, non solamente non riceve l'aumento di grazia, ma pecca mortalmente di sacrilegio, perchè fa ingiuria al Sacramento e lo profana.

III. Congiuntamente alla grazia santificante, conferisce altresì il Sacramento del Matrimonio la grazia sua propria, la quale, come insegna S. Tommaso nel 4. delle sent. dist. 26. q. 2. art. 3. consiste negli ajuti della grazia, onde santamente sostenere i pesi del Matrimonio, e compierne esattamente e meritoriamente gli uffizj ed i doveri. Primamente adunque la grazia matrimoniale fa sì, che gli Sposi sopportino pazientemente ed anche allegramente per Iddio le mutue infermità e debolezze; perchè fa in guisa, che, come dice l'Apostolo Ephes. 5. 28. 29. i mariti amino *uxores suas ut corpora sua*, e quindi con santo tenerissimo amore, giacchè *nemo unquam carnem suam odio habuit, sed nutrit & fovet, sicut & Christus Ecclesiam*. Gesù Cristo ama la Chiesa sua in maniera, che non la rigetta pe' vizj e difetti de' di lei membri, ma cotidianamente la monda e la nutre e la conserva fino a tanto che nel futuro secolo la renda sposa gloriosa, *non habentem maculam, neque rugam*. Adunque, affinchè i Cristiani conjugj rappresentino perfettamente questa grande unione di Gesù Cristo colla Chiesa, debbono sopportarsi e ajutarsi a vicenda: i mariti amare come i corpi loro le loro spose deboli, e le spose starsene unite ai loro mariti come membra al loro capo, e guardarsi bene dal separarsi da essi benchè infermi. Debbono i conjugj, e possono, ciò fare, non già da sè e colle loro forze, ma colla grazia del Sacramento.

Conferisce anche la grazia sua propria. In che consista.

Effetto di questa grazia.

Altro effetto.

IV. Opera altresì la grazia stessa, che i conjugj cerchino nelle nozze la prole, non già solo, come dice S. Agostino lib. 1. de nuptiis cap. 17., ut *nascatur*, ma più ancora *ut renascatur*: cioè cerchino di dar figliuoli non al secolo, come fanno i Gentili, ma al celeste Regno. Quindi poi, dopo aver generato e dato alla luce la prole in Cristo e per Cristo, studiansi di religiosamente istituirla ed educarla hanno cura che cresca nella pietà, e alla fin fine consegua la eterna eredità. Vuole Gesù Cristo che i conjugj fedeli rappresentino in tutto una viva immagine della congiunzione colla Chiesa sua Sposa: egli poi a questo solo fine ha a sè congiunto la Chiesa, per far giugnere alla gloria beata i figliuoli da essa ricevuti: e quindi compiuto il numero degli eletti non ci saranno più nozze. Esige adunque Cristo la cosa stessa dagli Sposi quanto alla loro prole. Quindi ha al Matrimonio annesso la grazia di ben eseguire tali e tante cose.

Altri effetti.

V. A più forte ragione la grazia conjugale fa sì che nè s'impedisca il concepimento, nè si uccida o si faccia perire la concepita prole, nè se le rechi verun nocimento. Lungi sono mille miglia da' siffatti orrori quelle persone, le quali mercè la grazia del Matrimonio sono tutte intente a moltiplicare la gente santa ed i figliuoli di adozione. Opera pur anchè la grazia del Sacramento, che i conjugj si amino scambievolmente di quell'amore, con cui Gesù Cristo ama la Chiesa sua Sposa; e quindi di amor casto e pudico, che temperi debitamente e moderi la concupiscenza. „ Absit enim (dice S. Agostino lib. 1. de Nupt. Et „ concup. cap. 18.) ut fidelis homo, quum audit ab Apostolo, *Diligite uxores vestras, concupiscentiam „ carnis diligat in uxore, quam nec in seipso debet „ diligere. Debbono adunque i conjugj studiarci, che honorabile sit connubium in omnibus, Et torus immaculatus*, come leggiamo Hebr. 13. 4., e che ciascuno di loro *sciat vas suum possidere in sanctificatione Et honore, non in passione desiderii, sicut Et gentes, quæ ignorant Deum*, come nella 1. ad Thesalon. 4. 4. 5; perchè debbono considerare e tenere i loro corpi *ut templum Dei sanctum*, e ricordarsi, che, *Si quis templum Dei violaverit, disperdet illum Deus*, come nella 1. Cor. 3. 17. Per altro è certo, che questo uso moderato del Matrimonio nello stato di fervida e bollente concupiscenza senza la divina grazia non può aversi. La grazia, che nel Sacramento del Matrimonio *ex opere operato* si conferisce, come in tutti gli altri Sacramenti, è appunto ordinata a questo fine suo proprio, e certamente la conseguisco-

quei che lo ricevono degnamente, e maggiore la ricevono, come negli altri Sacramenti, quei che meglio disposti vi si accostano. Finalmente la grazia conjugale dà forza e vigore ai conjugi e di osservarsi scambievolmente la data fede, e di sostenere con fermezza i pesi, gl' incomodi, le calamità e la tribolazione della carne, come l'appella l'Apostolo, che vuol accompagnare e seguire il Matrimonio.

VI. Ma, e perchè mai, dirà qui taluno, sono sì rari gli effetti di questa grazia? perchè mai sembrano anzi non pochi Matrimonj pieni dell'ira divina? La risposta è in pronto. Ciò avviene primamente, perchè pochi anzi pochissimi e meno di quello si crede, si accostano al Sacramento del Matrimonio colle debite e convenienti disposizioni; altri vi si accostano con un' anima rea e contaminata di mille iniquità; altri non hanno altro in cuore, nè altro fine, che lo sfogo della loro libidinosa passione; altri non pensano che allo splendore d'una nobile o ricca alleanza; altri fanno un Matrimonio, cui detestano, sopraffatti dall'autorità de' parenti; quasi niuno interroga il Signore o lo ascolta: Adunque se mal disposti ricevono il Sacramento, se anzi nell'atto stesso di riceverlo commettono un sacrilegio, qual meraviglia che niun buon effetto ne conseguiscano, e che anzi in luogo di benedizione traggano la maledizione sovra se stessi e sovra la loro famiglia? Ciò avviene in secondo luogo, perchè fra i conjugi ben disposti e santificati per questo Sacramento, non pochi ne perdono poi per loro colpa la grazia, e quindi il gius agli indicati ajuti. Qual meraviglia dunque se, privati per loro colpa di tali ajuti, non ne risentano della grazia conjugale i salutari effetti? Quei che violano la fede data a Dio, ben si meritano che manchi nella loro famiglia la desiata pace, che le mogli loro sieno inobbedienti, che i figliuoli loro non rendano il dovuto onore.

Perchè si rari sieno tali effetti.

VII. Da tutte queste cose è facile e ovvio per la pratica il raccogliere, quanto importi che gli Sposi si accostino a questo gran Sacramento in istato di grazia: e, ricevuto che l'abbiano, quanta diligenza debbano usare per fuggire il peccato, onde non perdere la grazia conjugale per esso ricevuta; e, se mai per umana fralezza vengono a commetterne alcuno, con quanta celerità e prontezza debbano colla penitenza espiarlo, affinchè la virtù del Sacramento operi in loro, e renda felice il loro Matrimonio sì a pro loro, come ancora di tutta la Cristiana Repubblica; perchè siccome da' Matrimonj contratti da conjugi difettosi

Dalle cose dette che si debba raccogliere.

o viziosi soglion nascere figliuoli a loro simili ne' vizj e ne' difetti: così da Matrimonj santi e da pii conjugati soglion venire a questa luce figliuoli di buona indole ed al bene propensi. Quindi S. Ambrogio nel lib. 1. in Luc. dice, che la bontà de' figliuoli torna in lode dei genitori: " Sic sancti Samuel mater An-
 ,, na laudatur: sic Isaac a parentibus nobilitatem pie-
 ,, tatis accepit, quam posteris dereliquit. " Ed i Teologi comunemente insegnano, che il nascere da una famiglia di buoni e santi costumi è un segno di predestinazione. Chi su tal punto desidera di più, legga l'Estio e l'Abert, dai quali tratte abbiamo queste poche cose; e massime il secondo nel Tratt. de Matrim. cap. 4., ove diffusamente insieme e piamente su di esse ragiona.

§. X. *Degli uffizj mutui de' conjugj, e dell' uso del Matrimonio.*

Si accenna- I. De' vicendevoli uffizj maritali, ad eccezione sol-
 no gli Uff. tanto del debito conjugale, abbiám detto abbastanza
 w) maritali. nel Tomo 3. di quest'Opera tratt. 5. par. 4. cap. 5. parlando del quarto precetto del Decalogo. Quindi qui si contenteremo di brevemente indicarli. Primamente adunque i Conjugi debbono amarsi scambievolmente: *Viri*, dice S. Paolo Ephes. 5. 23., *diligite uxores vestras, sicut Christus dilexit Ecclesiam*. E ad *Tit. 2. 4. Uxores viros suos ament*. Debbono adunque i Conjugi l' uno all' altro un reciproco amore. 2. La Moglie deve al Marito riverenza, soggezione ed ubbidienza: *Mulieres*, così il medesimo Apostolo ad *Coloss. 3. 18. subditæ estote viris, sicut oportet in Domino*. E S. Pietro Epis. 1. cap. 3. 1. *Mulieres subditæ sint viris suis*. 3. Il marito è tenuto somministrare alla moglie gli alimenti e l' altre cose alla vita necessarie. 4. Il marito e la moglie sono obbligati a coabitare insieme. 5. E ad educar i figliuoli con istudio e sollecitudine comune. Intorno a tutti questi uffizj, qui di volo accennati, veggasi il luogo citato. Restaci qui a parlare di quel grave uffizio di giustizia, che sta riposto nel rendimento del debito conjugale, di cui appunto nulla ivi abbiamo detto, e ci siamo riservati a trattarne in questo luogo.

Se sia lecito II. E prima di tutto ci convien dire, quale siasi il
 to l'uso del fine che lecito rende l'uso del Matrimonio. In pri-
 Matrimonio mo luogo adunque sarà egli lecito pel solo fine del
 pel solo pia- piacere e della voluttà? Non già: perche ciò ripugna
 cere. grandemente alla onestà e santità del Matrimonio.

Consta chiaramente la verità di questa decisione dalla condanna d'Innocenzo XI. della seguente proposizione: „ Opus conjugii ob solam voluptatem exercitum „ omni prorsus caret culpa, ac veniali defectu. “ Così difatti la sentono i Padri ed i Teologi. S. Agostino de *Bon. Conjug.* cap. 6. dice: “ Conjugalis concubitus generandi causa non habet culpam; concupiscentiæ vero satiandæ, tamen cum conjugè, venialem. “ S. Tommaso è onninamente dello stesso parere nel 4. dist. 31. q. 2. ove scrive: „ Si quærat delectatio in „ tra limites Matrimonii, ut scilicet talis delectatio „ in alia non quærat, quam in conjugè, sic est veniale peccatum. “ Anche la ragione naturale comprova e conferma questa verità. V'ha qui una manifesta perversione di ordine: perocchè si cerca l'atto per la dilettazone, mentre la dilettazone è pel suo atto, e non già l'atto per la dilettazone ad esso inerente.

III. Sarà egli, l'uso del Matrimonio, almeno lecito per evitare in se medesimo la fornicazione, o per procurare con tal mezzo a se stesso la salute del corpo? Dico che non è lecito nè per una cosa, nè per l'altra. Così insegna S. Tommaso. E quanto alla prima cosa nel 4. dist. 51. q. v. art. 2. al 2. dice „ Si „ intendat vitare fornicationem in se, sic est ibi aliqua superfluitas, & secundum hoc est peccatum veniale; nec ad hoc est Matrimonium institutum, nisi secundum indulgentiam, quæ est de peccatis venialibus: “ E S. Tommaso ha attinto questa dottrina dai Ss. Padri Gregorio Magno, Anselmo e massimamente da S. Agostino, il quale nell' *Enchir.* cap. 78. scrive così: „ Putari posset, non esse peccatum misceri conjugi non filiorum procreandorum causa, quod bonum est nuptiale, sed carnalis etiam voluptatis, ut fornicationis, sive adulterii, sive cuiusvis alterius immunditiæ mortiferum malum, quod turpe est etiam dicere, quo potest, tentante Satana, libido pertrahere, incontinentiam devitet infirmitas. Posset ergo, ut dixi, hoc putari non esse peccatum, nisi addidisset, *hoc autem dico secundum veniam, non secundum imperium.* Quis autem jam esse peccatum neget, quum dari veniam facientibus Apostolica auctoritas fateatur? “

Se per evitare la fornicazione, o per la salute del corpo.

Disi, per evitare la fornicazione in se medesimo: perchè, per impedire la incontinenza nell'altro conjugè, l'uso del Matrimonio per S. Tommaso nel luogo stesso è immune da ogni peccato. Ecco le sue parole: „ is aliquis per actum Matrimonii intendat vitare for-

„ nicationem in conjuge, non est aliquod peccatum ;
 „ quia hoc est quædam redditio debiti, quod ad bo-
 „ num fidei pertinet. “ Quindi il Silvio dice, che
 ogni qualvolta l'uno de' conjugi avverte l'imminente pe-
 ricolo d' incontinenza nell'atto, è tenuto a rendergli
 il debito ; e ciò in parte per giustizia, perchè è te-
 nuto a renderlo per giustizia al conjuge, che anche
 soltanto interpretivamente lo chiede ; e in parte
 per carità, perchè è tenuto a non trascurare il peri-
 colo della salute, a cui il conjuge soggiace.

Che poi non sia lecito l'uso del Matrimonio neppure per motivo di sanità, lo insegna lo stesso S. Dot-
 tore nel luogo citato ad 4. dicendo : „ Quamvis inten-
 „ dere sanitatis conservationem non sit per se malum ;
 „ tamen hæc intentio efficitur mala, si ex aliquo sa-
 „ nitas intendatur, quod non est de se ad hoc ordi-
 „ natum, sicut qui ex Sacramento Baptismi tantum
 „ salutem corporalem quæreret. Et similiter est in
 „ proposito de actu matrimoniali. “ L'uso del Ma-
 trimonio a tutt'altro è ordinato che alla salute del
 corpo, e quindi è una perversion di ordine di prati-
 carlo puramente per un tal fine, come lo sarebbe in
 chi ricevesse il Battesimo a solo fine della salute cor-
 porale.

Conclusio-
 ne e scio-
 gimento
 una difficol-
 tà.

IV. Da tutte queste cose è ovvio e facile il racco-
 gliere questa massima o principio generale, che non
 può mai scusarsi nè andar esente da ogni peccato l'uso
 del Matrimonio, quando in esso non si abbia per fine
 lo scopo del Matrimonio, vale a dire la generazione del-
 la prole, o il soddisfare all'obbligo di giustizia, qua-
 le si è quello di rendere il debito, sempre però in
 ordine alla generazione della prole. Nè si dica, se-
 guirne da questa nostra dottrina un grave assurdo,
 cioè che una moglie, la quale s'avvede voler il Ma-
 rito far uso del Matrimonio non già per lo fine della
 generazione della prole, ma per sola sua diletta-
 zione, non potrebbe in questo caso rendergli il debito, men-
 tre lo chiede illecitamente. Imperciocchè è falso
 che ne siegua questo preteso assurdo. La moglie è
 tenuta ubbidire al marito quando chiede ciocchè per
 giustizia gli è dovuto. Se il suo fine non è diritto e
 quale dovrebbe essere, questa sua colpa non lo priva
 del suo gius, nè fa che l'atto, a cui la moglie co-
 opera, sia in se illecito. Rende in tal caso al marito
 la moglie ciò che non solo è lecito, ma altresì do-
 vuto, e rende ciò, di cui il marito può, se vuole,
 servirsi bene ed incolpevolmente col prefiggersi nell'
 atto stesso il fine conveniente ; quindi non pecca per

verun modo col cooperare ad un atto, che il marito può fare lecitamente. Forse perchè un uomo di niuna coscienza ad altro non bada, e altro scopo non ha che la voluttà, e il contentamento della sua passione, sarà illecito alla di lui moglie l'intendere di generare e partorire cittadini al Cielo?

V. Niuno poi de' conjugi è tenuto a chiedere il debito, ma bensì a renderlo al postulante. La cosa è certa e manifesta, perchè può bensì ognuno far uso del proprio diritto, cui gode, e servirsene a piacimento, ma non può onninamente essere a ciò costretto nè obbligato. E pure certissima l'altra cosa. Non ce ne lascia dubitare primamente il precetto dell'Apostolo 1. Cor. 7. 3. ove dice: *Uxori vir debitum reddat, similiter & uxor viro.* E al v. 5. *Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus.* Consta altresì dalla natura del contratto matrimoniale, che è ordinato alla generazione della prole, e ad evitare nell'altro conjuge la incontinenza. I conjugi, sebbene in altre cose sieno ineguali, in questo però hanno un gius uguale, come insegna S. Tommaso nel Suppl. q. 64. art. 3. ove scrive: „ Vir, & uxor non sunt „ æquales in Matrimonio, neque quod actum conjugalem, in quo id quod nobilius est, viro debetur; neque quantum ad dispensationem domus, in qua uxor regitur, & vir regitur. . . . Sed sicut tenetur vir uxori in actu conjugali ita uxor viro . . . & secundum hoc dicitur, quod sunt æquales in petendo „ & reddendo debitum. “

I conjugi non son tenuti a chiedere, ma a rendere il debito.

Rendere poi debbono i conjugi l'uno all'altro vicendevolmente questo debito, quando l'uno di essi lo chiede all'altro o espressamente, oppur anche tacitamente, o interpretativamente. „ Petere debitum (dice il S. Dottore art. 2.) contingit dupliciter: uno modo expresse, quando verbis invicem petunt, alio modo interpretative, quando scilicet vir percipit per aliqua signa, quod uxor vellet sibi debitum reddi, sed propter verecundiam tacet; & ita etiamsi non expresse petat verbis debitum; tamen vir tenetur reddere, quando aliqua signa in uxore apparent voluntatis petendi debitum “. Parla il Santo del marito rispetto alla moglie, perchè ciò d'ordinario avviene dal canto di essa, come più vereconda. Ma se la cosa stessa succede dal canto del marito, è tenuta anch'essa ad offerirsi, massimamente se si tratti d'impedire nel marito la mollizie, a cui è inclinato, come insegna egli stesso ivi nella risp. al 1.

O' chiegga si espressamente, o tacitamente.

VI. Non impedisce però quest'obbligo reciproco,

che l' uno de' conjugi non possa procurare collie belle e colle buone di rimuovere l' altro dall' esigenza del debito; purchè non manchi di compiacerlo, se insiste e non si accheta; al che è poi onninamente tenuto. „ Non debet vir (dice l' Angelico nel cit. luogo art. 2. al 4.) uxorem avertere ne petat debitum, nisi propter aliquam rationabilem causam; & tunc etiam non debet cum magna instantia averti propter pericula imminencia “. E' lecito dunque ai conjugi l' un l' altro amichevolmente per giusto motivo rimuovere dall' esiger il debito, ossia per qualche incomodo, a cui soggiace, ossia perchè desidera accostarsi la seguente matrigna alla S. Comunione, o per attendere ad altri spirituali esercizi. Ma se ripugna, deve ubbidire, e quindi poi o astenersi per riverenza dal ricevere la SS. Eucaristia, oppure anche colla permissione del Confessore con umiltà accostarvisi e riceverla senza veruno scrupolo.

Quando non obblighi il precetto di rendere il debito.

VII. Il precetto di rendere il debito non obblighi poi sempre, e varj sono i casi, ne quali non istrigge. Ecco. Primamente quando chi lo chiede non ha diritto di esigerlo, e quindi il conjuge al conjuge adultero, che lo chiede, può negarlo. 2. Può e deve negarlo al conjuge, che lo chiedesse in luogo pubblico, o sacro, o con pericolo del feto, o in altra illecita circostanza. 3. Se non può renderlo senza notabile detrimento della sua salute corporale. Quindi nella citat. quest. in corp. del 1. art. dic' Egli chiaramente, che „ vir (lo stesso è della moglie rispetto al marito) tenetur uxori debitum reddere in his, quæ ad generationem prolis spectant, salva tamen prius personæ incolumitate “. Se adunque il marito è infetto di morbo gallico, la moglie non è tenuta a rendergli il debito. 4. La stessa troppa frequente e smoderata petizione o dal canto del marito, o della moglie esime dall' obbligo di rendere il debito. In questo proposito il S. Dottore nel luogo testè citato al 3. insegna, che se il marito „ prius debitum reddidit, & est impotens ad debitum solvendum ulterius, mulier non habet jus petendi, & in petendo ulterius se magis meretricem, quam conjugem exhibet “. E' questa ragione vale ugualmente anche pel marito, che vessa la moglie indiscretamente e smoderatamente; perchè anch' esso dimostra col fatto di non servirsi della compagna come di moglie, ma di abusarsi di essa come di meretrice.

VIII. Talvolta anzi l' uno de' conjugi non solo è esente dal rendimento del debito, ma è anche preci-

samente tenuto a negarlo sotto grave peccato. Ma quando ciò sarà? Forse quando chi lo chiede, lo chiede ingiustamente; perchè ha perduto pel commesso adulterio il diritto di esigerlo? No, in questo caso non già; perchè può in tal caso il conjuge innocente perdonare al conjuge reo, restituirgli il gius perduto, e quindi al reo conjuge postulante rendere il debito. Quale adunque sarà il caso? Sarà quando l'uno de'conjugi ne ha perduto il diritto in guisa, che non può essergli dall'altro restituito. In tal caso è tenuto a negarglielo sotto grave peccato. Il caso sarebbe ed è, se a cagione d'un incesto commesso, il marito è divenuto affine di sua consorte; poichè rendendo il debito in tal caso coopererebbe all'altrui peccato. V'ha pure un altro caso, cioè quando il conjuge postulante è legato col voto di castità. Qui però convien distinguere. O questo voto di castità è anteriore alla celebrazione del Matrimonio, o è posteriore. Se ha preceduto il Matrimonio, il marito da tale benchè legittimo Matrimonio non ha conseguito il gius d'esigere il debito, mentre non fu sciolto dal suo voto; nè però questo suo voto diminuisce il gius maritale dal canto dell'altro conjuge, il quale per altrui colpa non debb'essere privato del gius pel Matrimonio conseguito, ma soltanto dal canto suo, mentre a cagione del voto fatto non ha diritto di esigere. Se poi lo ha fatto dopo il Matrimonio, e lo ha fatto col consenso dell'altro conjuge, certamente s'è spogliato del proprio gius, e quindi non può più chiedere lecitamente, sebbene possa rendere. Ma se ha fatto il voto col dissenso dell'altro conjuge, alcuni con S. Tommaso son di parere, che possa tuttavia chiedere, perchè pensano, che questo voto sia nullo perchè troppo gravoso all'altro conjuge, il quale sarebbe costretto a sempre domandare. Altri però lo credono valido, e quindi dicono, che s'è spogliato del suo gius, e può bensì rendere, ma per niun modo domandare. Comunque ciò sia, quando il voto fatto sia valido, o sia anteriore al Matrimonio, o posteriore, egli è certo, che chi lo ha fatto non può lecitamente chiedere il debito: pecca dunque quando lo chiede; e l'altro conjuge, che alla di lui petizione annuisce, coopera al di lui peccato: adunque non può lecitamente annuire, ed è tenuto a negarglielo.

Quando sia sub gravi tenuto a negare il debito.

Nè punto nuoce a questa decisione ciocchè oppone un moderno Autore, cioè che chi paga le usure, non pecca, sebbene pecchi chi le domanda. Imperciocchè v'ha fra l'una e l'altra cosa una grandissima dispari-

Si scioglie un obbietto.

tà. Quegli, che sotto usura ha dato il mutuo, poteva darlo, se voleva, senza usura; quindi anche il lucro stesso usurario tutto proviene dalla malizia di chi lo domanda, non già dalla volontà di chi lo dà: e quindi chi paga l'usura, coopera bensì all'azione, ma non già alla di lei pravità. Ma nel caso nostro essendo la petizione stessa così malvagia, che non si possa evitare il peccato, se non con astenersi dalla petizione; chi dà, non all'azione soltanto coopera, ma pur anco al peccato altrui. Il che è a norma di quello abbiamo detto nel primo tomo verso il fine nell'appendice della cooperazione.

Ciò però non si avvera in quel conjugé, che domandasse all'altro il debito non col retto fine dal Matrimonio comandato, ma per altro fine torto, pravo e perverso, v. g. per la pura e semplice voluttà: peccochè in allora tutta la malizia dell'uso matrimoniale verrebbe dalla perversa volontà del postulante, il quale per altro può chiedere per fine retto; e però il conjugé nel rendergli il debito non pecca, perchè coopera bensì all'azione, ma non coopera alla prava intenzione.

Per quali motivi non ci possa negare il debito.

IX. Non può lecitamente l'uno de' conjugi negare all'altro il debito matrimoniale o per qualche incomodo, a cui soggiace, o pei pericoli e difficoltà nel partorire, o pei ripetuti aborti, o finalmente affinché troppo non si moltiplichino i figliuoli. La prima parte raccogliesi da S. Tommaso, il quale non esenta dal peso di rendere il debito nemmeno al lebbroso: Uxor „ viro (scrive nella cit. q. art. al 4.) leproso tenetur reddere debitum, non tamen tenetur ei cohabitare; quia non ita cito inficitur ex coitu, sicut ex frequenti cohabitatione: & quamvis generetur „ infirma proles, tamen melius est ei sic esse, quam penitus non esse“. Il che si conferma dalle parole seguenti di Alessandro III. nel Cap. *Quoniam* de conjug. lepr.: „ Quod si virum, sive uxorem leprosum fieri contigerit, & infirmus a sano debitum exigat, „ generali præcepto Apostoli quod exigitur, est solvendum, cui præcepto nulla in hoc casu exceptio „ invenitur“. Adunque ordinariamente in questo e simili casi è tenuto il conjugé sano a rendere il debito all'infermo; se però ci fosse un grave pericolo di contagione, non sarebbe tenuto: perchè, come si è detto al n. 7. con S. Tommaso, il conjugé è bensì tenuto a rendere il debito, ma *salva prius personæ incolumitate*. E qui su tal punto bisogna stare al giudizio de' Medici.

La ragione della seconda parte si è, perchè col maritarsi le donne si sono assoggettate spontaneamente alla legge ed alle pene da Dio ad Eva, e all'altre femmine imposte, ed ai pericoli nel parto imminenti; cose tutte loro già ben note. Viene nondimeno eccettuato dal Genet, e da altri il caso, in cui a cagione d' infermità, o d' indisposizione corporale asserissero i Medici, sovrastare alla donna dal parto futuro uno straordinario pericolo della vita, o della salute.

La ragione poi della terza si è, perchè non è certo, che saranno sempre i parti abortivi. Quante donne dopo varj aborti, han felicemente data alla luce prole viva, sana e prosperosa? Adunque non è lecito per questo motivo negare il debito al conjuge, che lo esige, perchè per un evento incerto non si può negare un debito certo: il che massimamente debb' osservarsi, se o in sè, o nel conjuge v' ha pericolo d' incontinenza. Ma, dirà taluno, e il danno, che si apporta a que' miseri figli abortivi, i quali morendo senza Battesimo saranno per sempre privi della beata visione? e il repentaglio, a cui esposta rimane la vita della madre stessa nell' abortire? Non sono forse questi motivi forti, e ragioni sufficienti di negare il debito? Rispondo che no. Imperciocchè, oltrechè, come già dissi, è incerto, se sempre in futuro seguiranno gli aborti, spetta alle mogli il generare e partorire i figliuoli, il provvedere poi alle loro anime quanto alla eterna salute appartiene a Dio, alla cui provvidenza e sapienza ha a commettersi la salvezza del feto, da cui dipende onninamente. La moglie faccia il suo dovere, ubbidisca al marito, allontani e da lui e da sè il pericolo d' incontinenza, e lasci il rimanente alla divina volontà e disposizione. Il primo motivo adunque non vale contro la stabilita dottrina. Vale poi ancora meno il secondo. Tutte le donne, che si maritano, espongonsi più o meno a pericolo della vita pei parti difficili, per gli aborti ec. e per altro quelle, di cui si tratta, hanno per propria esperienza d' aver superato questo pericolo nei puerperj, e negli aborti anteriori.

Dimostrasi finalmente la quarta parte dal fine stesso del Matrimonio. Non è egli questo fine appunto la generazione della prole, e la propagazione de' figliuoli e della specie umana? Non è adunque lecito il negare il debito per impedire il fine del matrimoniale congiungimento. Ma il numero de' figliuoli cresce di troppo, e le finanze sono ristrette. Rispondo, che la provvidenza ci sarà anche pe' figliuoli, che verranno alla

luce ; nè questo è un motivo giusto di negare il debito al conjugue, che con istanza lo chiede, e probabilmente lo chiede, sentendo i stimoli della concupiscenza, per rimediare al pericolo d'incontinenza, a cui trovasi esposto. Quello si può accordare ai conjugii in tal frangente si è, che amendue di comune consenso astengansi dall'uso del Matrimonio : e che l'interpellato dolcemente ed insieme efficacemente ne persuada all'interpellante l'astinenza. Se ciò ottiene, cesserà l'altro dal domandare : se poi si oppone, se ripugna, se ista, è tenuto ad ubbidire, massimamente se c'è, come pur troppo suol esserci, il pericolo d'incontinenza. Qui però debbo avvertire, che anche il reciproco consenso o patto d'astenersi dall'uso del Matrimonio per evitare la moltiplicazione della prole in pratica può partorire, e partorisce diffatti per lo più dei gravi incomodi ed assurdi, quando a tale astinenza non provochi un acceso desiderio d'una vita più santa : cioè s'intiepidisce il conjugale amore, si raffredda l'unione degli animi, diviene meno grata l'individua società, più acutamente pungono i focosi ed acuti stimoli della carne, per cui i conjugii vengono tratti in dannevoli corrottele e in abominevoli peccati, o s'infermano, e vengon meno, come talvolta è avvenuto : perchè si vergognano di ricorrere al necessario rimedio per tema d'essere l'uno dall'altro rimproverato di leggerezza, di debolezza e d'incostanza. Sembra, che l'Apostolo abbia preveduto tanti mali, quando 1. Cor. 7. 5. scrisse *Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu AD TEMPUS, ut vacetis orationi ; & iterum revertimini in idipsum, ne tentet vos Satanas.* Dica dunque a tal fatta di conjugii il Confessore, che confidino nella divina provvidenza : giacchè il Signore, il quale dà la benedizione al Matrimonio, rendendolo prolifico, darà altresì la benedizione al temporale della famiglia ed ai proventi : *Respicite volatilia Cæli etc.*

Pecca chi
si rende
inabile al
rendimento
del debito.

X. Pecca quel conjugue, che si rende inabile al rendimento del debito con opere illecite, come con atti di mollizie, o con esteri accoppiamenti. La cosa è di per sè troppo manifesta, e la insegna S. Tommaso nel Suppl. q. 64. art. 1. al 3. Quindi questa è una circostanza, che debb' esprimersi in Confessione. Anzi pecca pur anco quel conjugue, il quale con digiuni indiscreti ed altre penitenze eccessive frange e debilita le proprie forze : perchè è tenuto ad astenersi anche da tali per altro buone opere, onde poter rendere il debito, che è di giustizia ; siccome è tenuto ad astenersi dal far limosine chi ha debiti da pagare. Non pec-

ca nondimeno, se per l'osservanza dei digiuni dalla Chiesa prescritti viene alquanto debilitato: e così pure se trovisi inabile al rendimento per la stanchezza, fatica, e lavoro giornaliero necessario per procacciare il vitto a sè ed alla famiglia. E S. Tommaso ivi dice chiaramente, che in tal caso *non tenetur, nec mulier potest exigere*; perchè in allora è reso inabile per una causa lecita e necessaria.

XI. Quando poi l'uno de'conjugi è certo della invalidità del suo Matrimonio, a cagione di qualche impedimento dirimente, non può nè chiedere, nè rendere il debito: ed in caso di dubbio della sua validità, può bensì renderlo lecitamente, ma non lecitamente domandarlo. La prima parte di questa dottrina è da sè manifesta. In tal caso non c'è Matrimonio, ma Concubinato: perocchè da un Matrimonio per qualsivoglia ragione invalido e nullo non ne risulta un matrimoniale e legittimo congiungimento, nè un mutuo diritto nell'uso dell'altrui corpo. Deve in tal caso il conjuge sostenere con pazienza la sentenza di scomunica piuttosto che aver carnale commercio con una donna, che non è sua moglie, o con un uomo, che non è suo marito. Così viene decretato nel Gius, ove nel Cap. *Inquisitioni*, de sent. excom. leggesi: „ Si „ alter conjugum pro certo sciat impedimentum conjugii, per quod sine peccato mortali non valet carnale commercium exercere, quamvis illud apud Ecclesiam probare non possit debet potius sententiam excommunicationis humiliter sustinere, quam per carnale commercium peccatum operari mortale.“

Anche la seconda parte consta chiaramente dallo stesso gius nel luogo citato, ove si stabilisce, che „ si conscientia pulset animum ex credulitate probabili & discreta, quamvis non evidente & manifesta, debitum quidem reddere, sed postulare non debet“. E se ne rende questa ragione, cioè „ ne in alterutro contra legem conjugii, vel contra conscientiam committat offensam“. Insegna lo stesso anche S. Tommaso nel 4. dist. 58. *in exposit. textus*. „ Si aliqua causa facit probabilem dubitationem, debet reddere, sed non exigere. Si autem levis suspicio, potest utrumque licet facere, quia debet illam causam potius abjicere, quam secundum hoc conscientiam formare.“

Come debba regolarsi il Confessore co'Penitenti in caso di nullità, o dubbio di nullità di Matrimonio, lo abbiamo detto nel tom. 1. di quest'Opera Trat. 1. par. 1. cap. 6., ove abbiamo stabilito, che se il Penitente

In caso di certa o dubbiosa utilità di Matrimonio, e che i conjugi sieno tenuti.

dubita della validità del suo Matrimonio, ed intorno ad essa lo interroga, è tenuto ad istruirlo, ed a manifestargli la verità, quantunque pervegga, che persevererà nel suo Matrimonio nullo. Se poi il Penitente non dubita, nè ha verun sospetto intorno al di lui valore, può, quando prevede non poter il Penitente astenersi dal Matrimonio senza scandalo e turbamento della famiglia, ed altri gravi urgenti pericoli e sconcerti; può, dissi, in tal caso lasciarlo nella sua buona fede. Riveggasi quanto ivi su tal punto abbiamo stabilito.

XII. Ma che fia, se il Confessore interrogato da un conjugo, dopo aver esaminato a fondo le cose, rimane dubbioso anch'egli, nè può decidere della validità o nullità del Matrimonio? Che dovrà dirgli? Dovrà dirgli, che durante tale dubbiezza, può egli bensì rendere il debito, quando ne venga ricercato, ma non già domandarlo, come nella seconda parte si è già stabilito; perchè se chiede con siffatta invincibile dubbiezza il debito, si espone a pericolo di peccare. Nè si dica, che si espone a questo stesso pericolo anche col renderlo. Se adunque può renderlo, potrà anche chiederlo. Così la discorrono alcuni Probabilisti, i quali pretendono, possa il conjugo in tal caso di dubbio e rendere il debito, e domandarlo. Ma tortamente per questa manifesta ragione. Non rendendo il debito in tal caso, punto non si evita il pericolo di peccare, ma lo si incorre con certezza: perocchè se lo rende può darsi che commetta una fornicazione se il Matrimonio è invalido. Ciò però è incerto. Ma all'opposto se nol rende, certamente priva del suo gius il conjugo, che punto non dubita della validità del suo Matrimonio. Adunque trovandosi in tal frangente il conjugo dubitante fra due pericoli o mali, o di fornicare, se il Matrimonio è nullo, o di violare l'altrui gius certo: detta la retta ragione di eleggere fra due mali inevitabili il mal minore. Ora il minor male in tal caso è il pericolo di fornicazione, che è incerto, di quello sia la violazione dell'altrui gius, che è certo. Giustamente adunque han stabilito i Pontefici, ed han insegnato i Dottori, doversi in tal caso rendere bensì il debito, ma non potersi ricercare.

Ma che fia, se ambi i conjughi dubitino della validità del loro Matrimonio? Dico, che in tal caso niuno di loro può domandare, e se il dubbio è invincibile, nè quindi può decidersi nè per una parte, nè per l'altra, debbono soggiacere in perpetuo alla carenza dell'uso del Matrimonio. Il caso non può essere che raris-

simo, ma posto che avvenga, questa e non altra è la dottrina che si deve seguire. Ognuno è tenuto ad astenersi dalla fornicazione, che esclude, come dice l'Apostolo, dal Regno di Dio, e conseguentemente da un congresso, che meritamente si dubita sia fornicario.

XIII. Perde il gius di chiedere il debito chi pecca con persona consanguinea del conjuge, onde gli diviene affine. Così viene stabilito nel Gius canonico Cap. *Transmisso*, tit. de eo, qui cognovit, ove Celestino III comanda a questo incestuoso, che „ legitimæ uxori „ habitans, & necessaria subministrans, non cognoscatur „ scat eam, quamdiu vixerit, nisi ab ea fuerit requisitus, & tunc ad ipsam non sine gravi dolore accedat “. Non incorre però questa pena 1. quel conjuge, che ha peccato con persona consanguinea dell'altro conjuge solamente nel terzo o quarto grado, perchè, come si dirà a suo luogo, questo impedimento d'affinità per illecito congresso non si estende oltre al primo e secondo grado. 2. Se il congresso carnale è avvenuto per ignoranza di fatto, cioè perchè non sapeva il reo conjuge, che fosse la persona consanguinea dell'altro conjuge. 3. Se la moglie è stata violentata da un consanguineo del marito, e dessa non ha acconsentito, perchè ove non c'è colpa, non ha luogo la pena. 4. Anzi non mancano Teologi, i quali la esentano da tale pena, eziandio quando ha acconsentito per timor grave; perchè sebbene abbia peccato, mentre il timor grave non iscusa dalla colpa, è nondimeno esente dalla pena, perchè la legge della Chiesa non sembra obbligare in tal caso; e perciò sono scusati que' che per timor grave trasgrediscono le leggi della Chiesa: com'è scusato v. g. chi per grave timore mangia carne in tempo di Quaresima. Non è però sicura, e nemmeno più probabile questa sentenza; perchè qui non si tratta di azione vietata soltanto per legge della Chiesa, ma di azione proibita dalla divina legge. Quel congresso incestuoso, in cui c'è l'adulterio o la fornicazione, è per legge divina vietato: nè altro fa la Chiesa, che aggiugnere al commesso peccato la pena della privazione del gius di chiedere il debito: siccome adunque l'incestuoso non è per lo timore scusato dal peccato, come lo è chi per timor grave mangia cibi vietati in quaresima: così nemmeno va esente dalla pena.

Chi commette un incesto, perde il gius di chiedere il debito.

Come peccati chi vincolato convoto ha celebrato il Matrimonio.

XIV. Chi legato col voto di castità ha celebrato il Matrimonio, non solo ha peccato gravemente nel celebrarlo, ma pecca pure mortalmente nel consumarlo:

perchè può ancora prima di consumarlo osservare il suo voto; dopo poi che lo ha consumato, non pecca rendendo il debito, ma soltanto nel chiederlo. Così insegna espressamente S. Tommaso nel Suppl. q. 53. art. 1. al 3. ove scrive: „ Ille, qui contrahit Matrimonium per verba de præsenti post votum simplex „ (castitatis), non potest cognoscere uxorem suam „ sine peccato mortali; quia adhuc restat sibi facultas implendi votum continentiae ante Matrimonium consummatum. Sed postquam Matrimonium consummatum est, est ei jam factum illicitum non reddere debitum uxori exigenti ex copula sua “. E soggiugne nella risp. al 4. „ Et quia ex Matrimonii vinculo non obligatur ad debitum petendum; ideo non potest petere debitum sine peccato; quamvis possit sine peccato reddere debitum exigenti “. ; perchè, come detto aveva innanzi, „ ad hoc obligatio voti non se extendit “. Ma ciò essendo avvenuto per sua colpa, dice, che „ debet per lamentum poenitentiae recompensare pro continentia non servata. “.

Chi poi prima del Matrimonio ha fatto voto di farsi Religioso, pecca mortalmente celebrando il Matrimonio, e consumandolo entro lo spazio di due mesi, perchè così si rende inabile ad adempiere il suo voto. Pur nondimeno non avendo fatto voto di castità se non se da osservarsi nello stato religioso, può poi lecitamente e domandare e rendere il debito. Ma sciolto poi il Matrimonio o per adulterio, o per morte dell'altro conjugue, fatto già libero, è tenuto ad adempiere il suo voto.

Se sia tenuto ad entrare in Religione.

XV. E qui dai Teologi si cerca, se chi dopo fatto voto di castità ha celebrato il Matrimonio, ma non per anco lo ha consumato, sia tenuto ad entrare in qualche Religione, onde poterlo osservare. Alcuni dicono che no; sì perchè ciò non ha promesso, sì perchè questa è una cosa assai più grave di ciò che ha promesso, ed è un mezzo troppo duro e straordinario; e finalmente perchè non mancano altri mezzi, onde evitare la violazione del voto, cioè e la dispensa del voto stesso, e la concession della moglie che ceda al suo dritto. E certamente convien confessare, non essere un tal marito tenuto all'ingresso nella Religione, se per altra via può evitare la violazione del suo voto. Ma se altra via non ha, perchè nè può impetrare la dispensa, nè la moglie vuol cedere al suo diritto, sarà egli in tal caso tenuto? Io dico francamente che sì: e neppur veggo come se ne possa dubitare; giacchè altra via non gli rimane, altro mezzo non ha

onde evitare la violazion del suo voto. Osservo, che S. Tommaso altra via non ha conosciuto, se non che quella dell'ingresso nella Religione; perchè dice, che questo marito non può carnalmente conoscere la moglie senza peccato mortale: perchè? perchè gli rimane per anco la facoltà di adempiere il suo voto: „ quia „ restat adhuc facultas implendi continentiae votum“. Ma, dico io, in che starà riposta questa facoltà? nella dispensa? Mai no, perchè questa toglie l'obbligazione del voto, e non ne induce l'adempimento. Nella volontaria cessione dell'altro conjuge? Nemmeno, perchè questa non è in sua podestà. In che adunque può mai consistere questa facoltà, che pur gli rimane di soddisfare al suo voto? Non altra certamente può essere che l'ingresso della Religione. E' adunque tenuto prima di consumare il Matrimonio a farsi Religioso, almeno nel caso che nè possa ottenere la dispensa nè impetrare dalla moglie la cessione del suo gius. Ma è un mezzo assai duro: ned egli ha promesso tanto. Sia pur come si vuole. Il fatto sta, che trattasi di schifare il peccato mortale, e quando trattasi di tanto, non v'ha mezzo cotanto duro, difficile, aspro e straordinario, cui l'uom cristiano non sia tenuto ad abbracciare. Egli non ha promesso tanto, ma per colpa sua è tenuto a tanto. Doveva fare a meno di unirsi in Matrimonio dopo aver fatto il suo voto. Col celebrarlo illecitamente egli stesso si è posto in questa necessità di dover appigliarsi a tale duro mezzo onde non violare il voto fatto, ed osservare la a Dio promessa continenza.

XVI. Può egli l'uno de' conjugi dopo il Matrimonio far voto di castità senza saputa, o contro la volontà dell'altro? E se lo ha fatto, cosa può e deve intorno al debito conjugale? Rispondo alla prima parte della ricerca, che non lo può fare licitamente; se lo fa più probabilmente è invalido e nullo. Ciò insegna S. Tommaso nel testè cit. luog. q. 64. art. 4. e ne adduce ivi quest'ottima, efficacissima ragione, perchè il voto non può essere se non di quelle cose che sono in nostro arbitrio e volontà: e tali non sono le cose ad altri dovute, delle quali non si può far voto se non di consenso della persona, a cui sono dovute. Ora i conjugi sono vicendevolmente tenuti al rendimento del debito, per cui la continenza resta impedita: adunque non può l'uno promettere a Dio con voto la continenza senza l'assenso dell'altro, dunque chi lo fa, pecca gravemente, e non ha da ossevarlo, ma deve anzi far penitenza

Se sia lecito ai conjugi far voto di castità.

del voto malamente fatto. Passa più innanzi nella risposta al terzo, dichiarandolo anche invalido e nullo. „ lo. „ Dicono alcuni (così egli), che può far voto di castità senza l'assenso dell'altro conjugé in questo senso che non domanderà il debito, e non già che non lo renderà; perchè nella prima cosa è *sui juris*, ma non nella seconda. „ Egli però rigetta questa opinione, ed ecco il perchè: „ Perchè, dice, se l'altro non chiedesse mai, si renderebbe all'altro conjugé il Matrimonio troppo gravoso, mentre a lui solo toccherebbe sempre soffrire la confusione di chiedere il debito. Quindi altri più probabilmente dicono, che nè l'una cosa nè l'altra può l'uno promettere con voto senza il consenso dell'altro. „ Dello stesso sentimento fu S. Agostino nell'*Epist. ad Edicia*, ove scrive: „ *Vovenda non sunt talia a conjugatis, nisi & consensu & voluntate communi. Et si præpropere factum fuerit, magis est corrigenda temeritas, quam persolvenda promissio.* „

A che sia tenuto chi lo ha fatto col consenso dell'altro conjugé. Alla seconda ricerca rispondo, che il conjugé, il quale col consenso dell'altro ha fatto voto di castità, non può mai chiedere il debito; e quanto al renderlo talvolta lo può fare, e talvolta non può neppure questo. Come ciò? Spieghiamoci. In due maniere può l'uno dei conjugé dar licenza all'altro di votare la continenza, cioè e condizionatamente senza suo detrimento, e assolutamente senza veruna limitazione. Se nella prima maniera, egli è chiaro che ha soltanto accordata al conjugé quella continenza, che non lo spoglia del suo gius di chiedere ed esigere il debito, cui conseguentemente può incolpevolmente l'altro conjugé rendere al postulante. E sempre si ha a presumere, che in questa maniera sia stata accordata tale licenza, quando non consti chiaramente dell'assoluta, libera ed illimitata concessione.

Ma quando poi consta, che è stata conceduta un'assoluta licenza di far voto di castità senza veruna limitazione, in tal caso il conjugé, che l'ha accordata, non può più chiedere il debito; perchè dando tale illimitata licenza ha ceduto al suo diritto. Ma potrà almeno il conjugé rivocare questa sua concessione? S. Tommaso nel 4. dist. 32. in *exposit. textus*, dice, che se ha espressamente acconsentito, non può rivocare la concessione; ed aggiugne che S. Agostino, il quale pare la senta diversamente, parla quanto al giudizio della Chiesa, quando cioè la permissione non può provarsi; e conchiude col dire, che siffatti voti pel pericolo non debbono approvarsi. Ma la

Cosa è già dichiarata e decisa nel Gius canonico Cap. *Manifestum*, 43. q. 5. ove così : „ Continentiæ vota „ nec mulier sine consensu viri, nec vir sine consen- „ su mulieris Deo reddere potest. Si autem consen- „ su alterius eorum ab altero permessa fuerit, & post- „ modum in irritum deducere voluerit qui permisit, „ non tamen valet, quia in debito conjugii æque mu- „ lier habet potestatem viri, & vir mulieris; atque „ ideo si quilibet eorum alterum a suo jure absolve- „ rit, ad præteritam servitutem ipsum revocare non „ potest. “

XVII. E' sentenza fra' Teologi comune che l'uso del Matrimonio è illecito in luogo pubblico, ed anco alla presenza d' altra persona. Perchè ciò è cosa troppo contraria alla umana decenza ed onestà, e troppo veramente scandalosa, come troppo atta a muovere e provocare i veggenti al peccato, e ad accendere il carnale e venereo appetito. In ciò forse, e senza forse, non badano e non guardansi abbastanza molti fra i conjugati, che tengono nella stessa camera, ove dormono, i loro figliuoli, o che sotto gli occhi d' altre persone non han riguardo di darsi fra di loro segni inverecondi di amore. Non manchino i Confessori di sgridare tal fatta di conjugati, e gli obblighino, anche col sospender loro l'assoluzione, a collocare in altra stanza la loro prole, e ad astenersi all' altrui presenza da tali segni di affetto.

Non è lecito l'uso del Matrimonio in luogo pubblico.

Tutti parimente i Teologi d' accordo stabiliscono, non esser lecito l'uso del Matrimonio in luogo sagro, a cagione della grandissima irriverenza, per cui viene con sì indecente azione profanato e polluto. Così di comune consenso insegnano, quando ciò facciasi di libera volontà de' conjugati. Ma se ciò avvenga per qualche urgente necessità o di assedio, o di asilo, onde sieno costretti i conjugati a fare nella chiesa lunga dimora, non mancano Teologi, che gli scusano da grave peccato, massimamente se ciò facciano per evitare il pericolo d' incontinenza: perchè con tal congresso in tali circostanze pensano, che la Chiesa non resti contaminata e polluta. Altri però sono con S. Antonino di contrario parere, fra' quali il Soto, il Silvio, il Pontas: e la opinione di questi sembra più probabile; perchè per una parte è troppo patente l'ingiuria e la grave irriverenza fatta al luogo santo, alla Casa di Dio, e per l'altra non si sa vedere quale necessità ci possa essere di dar opera ivi alla generazione della prole. Gli stimoli poi della concupiscenza posson frangersi col reprimerli, e colla pre-

Nè in luogo sagro.

ghiera. In siffatta guisa e si evita l'incontinenza, e si dà il dovuto onore al tempio di Dio, ed a Gesù Cristo presente nel Sacramento. No dice S. Antonino, par. 3. tit. 1. cap. 3. §. 23, sive habeatur alius locus, „ sive non possit haberi alius locus, certum est, quod „ non licet petere in loco sacro, sed nec reddere „ illud, quod reddi non potest sine irreverentia sacri „ loci: nam propter hoc indiget reconciliatione, quan- „ tum est ex natura facti: licet per accidens si est „ occultum, non indigeat reconciliatione. “

È illecito in tempo di gravidanza. XVIII. È parimente illecito l'uso del Matrimonio in tempo di gravidanza, de' mestruì, di puerperio, ed in tempo in cui la moglie allatta la prole. È quanto alla prima parte, cioè che sia illecito il tempo in cui la moglie è incinta, lo insegna S. Tommaso nel 4. dist. 31. *in exposit. textus*, per questa ragione, che espone la incinta moglie al pericolo di abortire; e però, soggiugne S. Girolamo, condanna e riprova l'accesso del marito alla gravida consorte. Ecco le parole del S. Dottore nel lib. 1. contro Giovinniano: „ Certe qui dicunt, se causa Reipublicæ & „ generis humani uxoribus jungi, & liberos gignere, „ imitentur saltem pecudes, & postquam uxorem ven- „ ter intumuerit, non perdant filios, nec amatores u- „ xoribus se præbeant, sed maritos. “ Con uno zelo ancor più veemente inveisce S. Ambrogia lib. 1. *in Lucam* contro questi indiscreti mariti: „ Pecudes, „ dice, muto quodam opere loquuntur generandi sibi „ studium, non desiderium esse coeundi, siquidem ubi „ semel gravem alvum sibi senserint, & genitali alva „ semen receptum, nec concubitu indulgent, nec lasciviam amantis, sed curam parentis assumunt. At „ vero homines nec conceptis, nec Deo parcent: il- „ los contaminant, hunc exasperant . . . Ad cohibendam petulantiam tuam, manus quasdam tui Auctoris in utero hominem formantis, adverte. Ille operatur, & tu sacri uteri secretum incestas libidine. „ Vel pecudem imitare, vel Deum verere. “ Soggiugne nondimeno S. Tommaso nel luogo stesso, non essere ciò sempre peccato mortale, ma soltanto quando probabilmente si teme il pericolo di aborto.

È in tempo de' mestruì. La seconda parte consta chiaramente da quel divieto del Levitico cap 20. 18. *Qui coiverit cum muliere in fluxu menstruo, interficientur ambo in medio populi.* S. Tommaso dice, nel 4. dist. 31. q. 1. art. 2. quæstiuncula 2. solut. 2, che questa legge era fatta per due ragioni, cioè e per la immondezza legale, e pel nocumento che di frequente, per l'accoppiamento in tale cir-

costanza, ne nasce nella prole. Che quanto alla prima era precetto cerimoniale, ma quanto alla seconda era morale; perchè essendo il Matrimonio principalmente ordinato al bene della prole, anche ogni di lui uso è a tale fine ordinato. È quindi che questo precetto obbliga anche nella nuova Legge per la seconda ragione, sebbene non per la prima. Quindi nella quæstiuncula 3. dà poi intorno tal punto una dottrina, la cui sostanza, omettendo il resto, che è alquanto prolisso, per brevità, è questa: La petizione del debito in tale circostanza è illecita in amendue i conjugii; ed è il rendimento esente da colpa soltanto a cagione del pericolo dell'altro conjugio di cadere in qualche gran peccato d'incontinenza. Si osservino le seguenti parole del S. Dottore: in 3. solut. „ Si petit (il marito) „ scienter, tunc debet, (la moglie) eum avertere „ precibus & monitis, tamen non ita efficaciter, ut „ possit ei esse occasio in alias damnabiles corrupte- „ las incidendi, si ad id pronus credatur. “ Conchiude finalmente: „ Tamen finaliter, si vir non desistit „ a petitione, debet debitum reddere petenti. “ La ragione di ciò si è, perchè, com'egli dice poco innanzi, il pericolo e il nocimento della prole non è certo, e forse niuno è per seguirne. Non deve adunque la moglie negare al marito un debito certo per un pericolo incerto.

La ragione della terza parte, che dichiara illecito del puer- l'uso del Matrimonio nel tempo del puerperio, cioè puerio.

prima che sia compiuto il tempo delle purgazioni d'una femmina che ha partorito, si è perchè tale uso in tal circostanza sembra ripugnante al gius naturale. Imperciocchè in tempo del puerperio la donna è meno atta a concepire la prole, e se viene per sorte a concepirla, nascerà in cattivo stato, inferma, debole ed imperfetta. Quindi S. Gregorio Papa, scrivendo a S. Agostino Vescovo degl'Inglese, gli dice: „ Mulie- „ res, nisi purgationis tempus prius transierit, viris „ suis non debent admisceri. “ Al qual Decreto ha apposto la Glossa questo commento: „ Illis temporibus „ prohibentur conjuges commisceri, quia ex tali coi- „ tu nascuntur morbosus & leprosi. “

La quarta parte in cui si asserisce, essere illecito l'uso del Matrimonio in tempo in cui la moglie allatta la prole, quando si tratti di persone povere che non sono al caso di dare a balia i loro bambini, è certa ed evidente; perchè se la moglie viene a concepire, il latte ben presto si corrompe, e l'infante nodrito con tale latte contrae dei malori non piccio-

E dell'al-
lattamento.

li, e talvolta pur anche sen muore. Quindi S. Gregorio stesso nel luogo citato dice: „ Ad ejus vero cubitum vir suus accedere non debet, quousque, qui gignitur, ablactetur. “ I ricchi poi ed i nobili, i quali possono provvedere alla salute della loro prole col darla ad allattare alla nutrice, più facilmente possono scusarsi. Non è però nemmeno questo, cioè il dare ad altre donne ad allattare i propri parti, senza disordine e senza peccato. Odasi ciò che dice su tal punto il lodato S. Gregorio, immediatamente dopo le riferite parole: „ Prava autem in conjugatorum moribus consuetudo surrexit, ut mulieres filios, quos gignunt, nutrire contemnunt, eosque aliis mulieribus ad nutriendum tradant; quod videlicet ex sola causa incontinentiæ videtur inventum, quia dum se continere nolunt, despiciunt lactare quos gignunt. “ Noi abbiam trattato di proposito questo punto nel Tomo 3. Tratt. 5. par. 4. cap. 2. num. 3. Veggasi quanto ivi abbiamo detto.

Se nei tempi sagri.

XIX. Non è poi senza colpa veniale l'uso del Matrimonio, massimamente dal canto del postulante, ne' giorni sagri e festivi, e quando hanno a riceverli i Sacramenti. Così insegna S. Tommaso nel suppl. q. 64. art. 5. ove dice: „ Actus matrimonialis, quamvis culpa careat; tamen quia rationem deprimit propter carnalem delectationem, hominem reddit ineptum ad spiritualia. Et ideo in diebus, in quibus spiritualibus præcipue est vacandum, non licet petere debitum. “ E ciò per sentenza del santo Dottore non è neppur lecito per sedare gli stimoli della concupiscenza; perchè, dice nella risposta al t., „ in tal caso possono adoprarsi altri rimedj per reprimere la concupiscenza, come l'orazione, e molte altre simili cose. “ Insegna nondimeno nell'art. 6. non essere l'uso del Matrimonio in tali giorni peccato mortale: „ Non peccat mortaliter uxor vel vir, si in die festo petat debitum; “ perchè non è già questa una circostanza, che aggravi il peccato in infinito. Soggiugne però essere più grave peccato, se ciò facciasi per sola dilettazione, che se per lo timore di cadere in altro più grave carnale peccato.

Avvertimento importante.

XX. Terminerò questo paragrafo con un avvertimento molto importante. E' certissimo, che il debito conjugale è un debito rigoroso, e che il negarlo al conjugato, che lo chiede, è un peccato contro la giustizia di sua natura mortale, perchè in cosa grave; oltre di che si espone l'altro al pericolo d'incontinentenza, e si dà occasione di risse, di odj e di dis-

sensioni. Ora la sperienza fa vedere, che le donne maritate, dei peccati di tal fatta molte volte non si accusano nella Sagramental Confessione, o per ignoranza o per rossore, e che anche se ne offendono, se di tali peccati il Confessore le interroga. Questo è un male, cui tocca ai Confessori e più ancora ai Parrochi il rimediare. In qual maniera? Coll' istruire gli sposi prossimi a celebrare il Matrimonio, non già pubblicamente, ma separatamente, in luogo però patente, come nel Tribunale di Penitenza, quali sieno i doveri de' conjugii, cosa debbano osservare, e cosa isfuggire. Non v' ha poi chi non vegga, con quanta cautela su tal punto debbano procedere colle maritate tutt' i Confessori. Non conviene interrogarle alla bella prima e quasi all' improvviso, se in tali cose abbiano peccato; ma bisogna farne nascere con destrezza la occasione, domandando v. g. se han risato col marito, se l' hanno disgustato o fatto andar in collera, se ciò sia nato per non volere ubbidirlo; e se hanno a lui negato ciocchè gli è dovuto per legge del Matrimonio, e per precetto del Signore, e quali assurdi da ciò ne sieno nati. In tale o simile guisa procedendo verranno forse a capo d' indurre le persone di tale qualità a confessarsi di peccati in questo genere mortali, de' quali non eransi mai prima confessate.

§. XI. *Delle cose che debbonsi evitare dai Conjugati.*

I. Diremo in quest' ultimo paragrafo di questo Capitolo, di quelle cose che debbonsi dai Conjugii evitare, sì previamente all' uso del Matrimonio, sì nell' uso del medesimo e sì finalmente fuori dell' uso: ne diremo con brevità, con sobrietà e con tutta la circospezione, essendo in se stessa la materia assai lubrica e pericolosa; al qual fine anche si serviremo talvolta per esprimere certe cose a maggior cautela della lingua latina. Previamente adunque all' uso del Matrimonio, cioè nell' atto stesso di contrarlo, peccano mortalmente quelle persone che lo contraggono scientemente con qualche impedimento o impediante o dirimente. La ragion è, perchè se col solo impediante lo contraggono, peccano mortalmente per la violazione del precetto della Chiesa, che obbliga sotto grave peccato, e peccano altresì contro di quella virtù a cui si oppone l' impedimento; poichè chi legato dal voto semplice di castità contrae il Matrimonio, viola il suo voto, eleggendo il Matrimonio al voto di castità

Pecca mortalmente chi contrae il Matrimonio con un impedimento.

contrario. Pecca eziandio di grave sacrilegio ricevendo in istato di peccato mortale il Sacramento del Matrimonio. A più forte ragione si rende reo di tutti questi peccati chi contrae Matrimonio con un impedimento dirimente. Nè può scusarsi da sacrilegio, perchè il suo Matrimonio è nullo: mentre appunto nullo lo rende per sua malizia. È certamente sacrilego chi fa scientemente un Sacramento nullo, come sacrilego sarebbe chi scientemente battezzasse col vino. Dico anzi che pecca gravemente altresì chi contrae col solo dubbio d' impedimento dirimente; perchè espone il Sacramento a pericolo di nullità. E qui convien avvertire, che quei, che contraggono con certi impedimenti, e segnatamente con quello di consanguineità ed affinità nei gradi dalla Chiesa vietati, incorrono la scomunica; come viene stabilito nella Clementina unica *de consang. & affinit.*, ove il Pontefice dice: „ Eos, qui scienter in gradibus consanguinitatis & affinitatis Constitutione canonica interdictis, „ aut cum Monialibus contrahere Matrimonium non „ varentur, nec non Religiosos & Moniales & Clericos in Sacris constitutos Matrimonium contrahentes excommunicationis sententia: ipso facto decernimus subjacere.“ Questa scomunica, che è di lata sentenza, non è riservata, e non ha ad estendersi oltre agl' impedimenti ivi indicati.

E chi lo
contrae in
istato di pec-
cato mortale.

E chi non
lo celebra
nelle debite
maniere.

II. Generalmente poi peccano mortalmente tutti que' contraenti che celebrano il Matrimonio in istato di peccato mortale: perchè il Matrimonio, come è detto a suo luogo, è Sacramento de' vivi, che suppone la grazia e lo stato di vita spirituale in chi lo riceve. Lo profanano altresì e mortalmente peccano quei che con due già disposti testimonj presentansi al Parroco o celebrante o chiamato dolosamente, e gli dicono che congiungonsi in Matrimonio. Nè non commetton costoro un solo, ma più peccati. Il primo consiste nell' omettere le dinunzie o pubblicazioni contro il precetto del Tridentino; e però celebrano il Matrimonio in istato di peccato mortale. E quindi commettono il secondo nel celebrarlo in tale stato, perchè lo profanano trattandolo indegnamente. Ed il terzo nell' omettere e disprezzare le sante prescritte cerimonie. Finalmente il quarto nell' esporre il Sacramento al pericolo di nullità; perchè probabilissimamente, come si è detto più sopra, costoro fanno bensì un contratto, ma non un Sacramento.

III. Peccano pure que' conjugj, i quali consumano il

Matrimonio prima o senza la benedizione sacerdotale. Due sono nel Matrimonio le benedizioni: l'una cioè privata, la quale costituisce la forma dal Matrimonio, e consiste in quelle parole del Sagro Ministro profferite, *Ego conjungo vos in Matrimonium*. Questa non può trasandarsi senza peccato mortale, come s'è detto nel num. precedente, anzi senza molti gravi peccati. L'altra poi è la solenne, che si fa nella Chiesa colla celebrazione della Messa *pro sponso & sponsa*. E l'omettere questa non è senza colpa: il che chiaramente apparisce dal Tridentino Concilio, il quale esorta seriamente i conjugi a non coabitare nella medesima casa prima di ricevere nella Chiesa la benedizione Sacerdotale, affinchè non si esponganò al pericolo di consumare il Matrimonio prima di riceverla. Io però non ardirei di condannare il peccato mortale, come fa il Concina troppo rigidamente, chi differisce a ricevere siffatta benedizione dopo la consumazione. Non iscuserèi però da colpa mortale chi totalmente trascurasse di riceverla o innanzi, o almeno dopo. Ma di ciò diremo nel capo seguente, quando parleremo degli impedimenti impedienti.

E chi lo consuma ma prima della benedizione Sacerdotale.

IV. Nell' uso poi del Matrimonio possono i conjugi primamente peccare d'intemperanza, quando cioè col l'uso troppo frequente e intemperante si danno soverchiamente a contentare il libidinoso appetito, ed a cercare la illecebrosa voluttà. E perchè mai il demonio uccise i sette mariti di Sara? Perchè secondo il sagro testo, *conjugium ita susceperant, ut Deum a se & a sua mente excluderent, & suæ libidini ita vacarent, sicut equus & mulus, quibus non est intellectus*. L'intemperante uso del matrimonio è un vero abuso, che non va esente da colpa più e meno grave. Quindi S. Girolamo nel lib. 1. *contra Juvinian.* con ragione dice: „ In aliena uxore omnis amor turpis est, in sua „ nimius. Sapiens vir judicio debet amare conjugem, „ non affectu. Regat impetus voluptatis, ne præcept „ feratur in coitum. Nihil est scœdus quam uxorem „ amare quasi adulteram. “ Può questa intemperanza giugnere a peccato grave e mortale o per esorbitanza eccessiva, a cui arriva, o pel fine della voluttà e del piacere, cui unicamente il libidinoso conjugè si prefige qual fine ultimo ed unico, o pel nocumento, che apporta o a se medesimo o all'altro conjugè, o alla prole. Non ubbriaca, e non nuoce meno il vino di casa, che quello delle taverne. Secondo S. Tommaso nel 4. delle sen. dist. 31. q. 2. art. 3. *ad primum* l'intemperanza del conjugè è mortale, *quando nihil aliud in uxore*

Nell' uso del Matrimonio si può peccare d'intemperanza.

intendit, quam quod in meretrice attenderet, vale a dire la voluttà.

Quando pec-
chino i con-
Jugi contro
il ben della
prole.

V. Peccano altresì mortalmente i conjugii in tutte quelle maniere, che sono contro il ben della prole, impedendone la generazione. Ma prima di por piede in questo loto, dirò ai leggitori, con S. Cesario Arelatense nel serm. 8. „ Rogo vos, Fratres, ut mihi in- „ dulgeatis, quia pro salute animæ vestræ cum grandi „ timore, & cum verecundia de talibus rebus vos ad- „ monere videor, quia & hoc mihi expedit dicere, „ & vos oportet audire. “ Ciò premesso, peccano in primo luogo mortalmente que' mariti, i quali imitano Onan, di cui si dice Genes. 38. v. 9. che *introiens ad uxorem fratris sui* (cui aveva a sè congiunto in Matrimonio secondo la costumanza degli Ebrei) *semen fundebat in terram, ne liberi fratris nomine nascerentur*. Commettono quindi un peccato mortale per questo capo que' mariti, i quali extra debitum vas semenefundunt: e che inceptam copulam abruptunt: e quelle mogli pur anco, le quali ne concipiant susceptum semen ejicere conantur: e quelle, che proprium privatim fundunt. Ed è falsissima quella dottrina di alcuni Casisti, che dicono: „ Postquam vir seminavit, & se retraxit „ ab uxore, quæ nondum seminavit, manente valde „ irritata libidine, potest ipsa absque mortali, tactibus „ se excitando seminare. “ Per evitare questo inconveniente, che suol nascere in quibusdam mulieribus ex natura frigidiore, consulat Confessarius, ut ante actum conjugalem faciant quæ necessaria sunt ad commovendam libidinem, secluso tamen pollutionis periculo. Tactus enim, & alia, quæ præmittuntur in ordine ad copulam, sunt prorsus innoxia sicut & copula, iisque uti possunt, & debent mulieres naturæ frigidioris ne post concubitum acrioribus urantur ignibus, & subeant incontinentiæ periculum. Peccano altresì quelle, le quali a bella posta dum vir copulatur ad alia mentem distrahunt ad impediendam conceptionem, benchè facciansi tali cose per motivo di sanità, o di povertà; perchè tali cose nei conjugii non sono lecite se non in ordine al fine del Matrimonio, che è la generazione della prole, cui espressamente non vogliono e rigettano. „ Illicite & turpiter (dice egregiamente S. Agostino „ *de adulterin. conjug. lib. 2. cap. 11.*) etiam cum „ legitima uxore concubitur, ubi prolis conceptio „ devitatur. “ Quindi S. Antonino nella 3. par. tit. 1. cap. 10. §. 3. dice, che „ nullo modo uxor debet vi- „ ro in hujusmodi assentiri: non enim excusatur a pec- „ cato mortali, quantumcunque cum animi displicen-

„ tia hoc faceret, nec timor, nec sufferentia verbo-
 „ rum, vel futura inconstantia viri excusaret; nisi ei
 „ absoluta violentia inferretur, a qua non possent se
 „ defendere : sed ex hoc in futurum licite ei posset
 „ debitum denegare.“ Questa si è in tal punto la ve-
 ra dottrina, cui debbono i Confessori in pratica se-
 guitare.

VI. Peccano mortalmente i conjugii, quando uxor ^{Quando} in marito sodomitam experitur, aut coire volentem ^{peccano} (abominabile dictu!) in ore, quam vis animo & men- ^{mortalmente} te consummandi in vase ad hoc a natura instituto; ^{te nel modo.} qui etiam extrema minatur, nisi obtemperet, non potest sine lethali gravissimo peccato nefandam eam libidinem permittere. La ragione evidentissima si è, perchè concorrerebbe ad un atto di sua natura malvagio e perverso, nec uxore se marito, sed meretricem adultero præberet.

Ma come peccano, se, non prætermissa membro & vase a natura instituto, cangiano soltanto il sito e l'ordine? Prima di rispondere avverto, che il modo, il sito e l'ordine naturale nell'uso del Matrimonio è che mulier sit succuba & supina, vir vero incubus. Ciò posto dico, che peccano i conjugii mortalmente, quando coeundo extra hunc modum, situm & ordinem se exponunt effusionis extra vas vel pollutionis periculo; in tal caso il fine del Matrimonio resta impedito. Se poi fuori di tal pericolo ma majoris captandæ voluptatis gratia alii deligantur modi, ut mulier sit incuba, vir succubus, ut vel præpostere, more belluino, vel sedendo, vel stando officium matrimoniale impleatur, può ciò talvolta giugnere a peccato mortale per l'eccesso della concupiscenza; ma certamente sarà sempre uno de' più pingui peccati veniali. Non manchino perciò i Confessori di sgridare con calore quel conjugue che a tal fine esige questo modo belluino, men onesto e inordinato, onde in avvenire se n'astenga. Può però essere talvolta anche esente da ogni peccato. S. Tommaso su tal punto, nel 4. dist. 31. in exposit. textus, dice così: Usus contra naturam „ conjugii est, quando prætermittit vir debitum mo-
 „ dum a natura institutum & in hoc semper est pec-
 „ catum mortale.“ Quindi soggiugne tosto: „ Quan-
 „ doque etiam sine peccato esse potest.“ Ma quando
 „ ciò sarà senza peccato? Quando per una parte non vi
 „ ha pericolo effusionis seminis extra vas, e per l'altra
 „ habitudo corporum alium modum non patitur, vel
 „ alicujus infirmitatis, vel ne nocumentum foetui jam
 „ concepto creatur. Fra tutti però questi modi inordi-

nati debbono i conjugj massimamente guardarsi da quello, in cui vir succubus est, & mulier incuba; perchè, essendo questo un modo assai pericoloso in se stesso, riconoscono in esso molti Teologi e Canonisti con S. Antonino nel luogo cit. una grave inordinazione, e lo condannano di peccato mortale.

Cosa non sia lecito ai conjugj nell'uffizio matrimoniale. VII. Non tutto è lecito ai conjugj anche nell'uffizio stesso maritale. Imperciocchè è sentenza comune fra gli Autori, esse quosdam tactus adeo infames, & tantam fœditatem præferentes ex defectu proportionis inter membrum tangens, & tactum, ut ne quidem ex copulæ intuitu excusentur a gravi peccato; perchè sono troppo disdicevoli alla umana natura razionale. E ciò è tanto vero, che il benignissimo Sanchez, il quale aveva scritto essere tali turpezze fra i conjugj nell'uffizio maritale peccati soltanto veniali, nella edizione posteriore dell'anno 1614. ha ritrattato questa sua sentenza.

Cosa non lo sia fuori d'esso. VIII. Fuori poi dell'uffizio maritale actus impudici, detractus immodesti, oscula libidinoso non sono leciti, anzi sono mortalmente peccaminosi, se vanno congiunti cum periculo pollutionis; perchè a chicchessia sotto peccato mortale è vietato l'esporsi al pericolo di peccar mortalmente. E nemmeno sono leciti senza tale pericolo, e per sola voluttà, e senza animo di consumare il Matrimonio, come insegnano S. Antonino e molti altri gravissimi Teologi. La ragione non può essere più chiara e convincente. Siffatte veneree cose non sono lecite, se non se in quanto all'uffizio maritale sono ordinate: adunque da esso separate sono vere impudicizie e atti di lussuria alla mollizie ordinati, di cui sono un incominciamento. E ciò si avvera ancor più se praticansi in luogo o tempo, in cui non possono ricorrere all'uffizio maritale, o perchè non è in allora lecito, o perchè in quelle circostanze non è possibile l'effettuarlo. Nè loro rendonsi lecite dal Matrimonio: mentre questo non dà loro verun giuramento a farli cose, quando non sono ordinate al fine del Matrimonio. Ma saranno poi tali cose, secluso pollutionis periculo, fra' conjugj mortalmente peccaminose? Io propendo più al sì che al no: ma non deciderò nulla sì per l'autorità del Gaetano, e di molti altri gravi e sapienti Teologi, che sono di contrario parere, e sì ancora per la seguente ragione, che mi tiene alquanto sospeso. Sembra, che, secluso pollutionis periculo non peccchi più quegli, che uxorem tangit & osculatur ex libidine, di colui, il quale ex libidine puramente uxorem cognoscit; est enim copula libidinoso tactuum

omnium magis prohibitus. Ma così è, che qui ex mera libidine coit cum uxore, et si gravius peccet, comunemente però non arguitur peccati mortalis. Adunque nemmeno i conjugii, che praticano tali cose, secluso pollutionis periculo. In cosa dunque si oscura e si involuta io sgriderei seriamente i conjugii, i quali si credono lecite quasi tutte tali cose, ma non gli manderei tosto all' inferno, mentre dalla maggior parte de' Teologi vengono scusati da peccato mortale. Vorrei però che mi promettessero di astenersene in avvenire, anche col differir loro l' assoluzione sì pel pericolo, a cui s' espongono, attesa la incertezza di questa benigna opinione, di peccar mortalmente; e sì ancora perchè sono almeno certamente peccati veniali assai gravi. Per esprimere con ischiettezza il mio sentimento dico così; ma per altro ben volentieri lo sottopongo ai consigli e parere altrui.

Guardisi però bene il saggio Confessore dal ridurre alle angustie i miseri conjugati, e dallo stringerli con troppa severità. Permetta loro pudici tocamenti, dolci baci, amichevoli amplessi, che giovano a fomentare lo scambievole maritale amore, anzi, quando trattasi di praticare l' uffizio maritale, anco quelle cose loro permetta, che vagliono ad excitandum ardorem Matrimoniale, massimamente si alteruter frigidioris naturæ est; mentre in tal caso sono necessarie e convenienti disposizioni all' atto principale, a cui sono ordinate, e quindi lecite non meno di esso.

IX. Il conjugio, il quale in assenza dell' altro, o quando non può praticarsi l' uffizio conjugale, libidinose se tangit, o deliberatamente si diletta cogitatione consortii habiti, vel habendi cum conjugio, pecca gravemente, anche secluso pollutionis periculo. Questa proposizione è contro la sucida dottrina dello Sporer, il quale insegna, essere lecita ai conjugii la dilettazione morosa, anzi *et quendam veluti fruitionem delectationis venereæ exurgentem in partibus verecundis ex commotione spirituum generationi ihservientium* ex copula tantum cogitata, etiam altero conjugio absente, vel alias ipsa copula impedita vel prohibita, secluso pollutionis periculo. Imperciocchè, e per qual ragione mai potranno come lecite permettersi queste morose dilettazioni, queste impure cogitazioni, queste veneree voluttà? Forse per diritto Matrimoniale? Ma come, se si suppone il di lui uso illecito, impedito o vietato? Come adunque, vietato l' uso del Matrimonio in se onesto, saranno lecite siffatte abominevoli sporcizie?

Dicasi lo stesso di quel conjugio, il quale libidinose

Falsa dottrina dello Sporer.

se tangit ex voluptate, & non in ordine ad copulam. In ciò riconoscono un grave peccato non solamente S. Antonino, il Navarro, il Vasquez ed altri, ma eziandio i benignissimi Diana e Lacroix. Se sono gravi peccati e forse mortali tactus venerei & impudici inter ipsos conjuges ad copulam non ordinati, quantunque abbiano un gius mutuo in corpus alterius; come non lo saranno e quanto più non lo saranno quei praticati dal conjuge nel proprio corpo, su di cui fuori dell' uffizio conjugale non ha verun gius? sembra anzi, che nel conjuge sieno peccati più gravi, che in una persona libera; mentre reca ingiuria all' altro conjuge, usurpandosi il dominio del suo corpo all' altro conjuge conceduto. Peccano quindi gravissimamente anche i Vedovi e le Vedove, che de copula habita col conjuge vivente impudicamente dilettransi; e quando ad un secondo conjuge uniti nell' uffizio conjugale pensano e dilettransi del primo; perchè il defunto conjuge è loro divenuto affatto alieno ed estraneo. Questi e tutti que' conjughi, i quali nell' uffizio stesso maritale hanno la mente ed il pensiero ad altro oggetto, cui appetiscono ed in cui dilettransi, peccano mortalmente, perchè divengono adulteri nello stesso legittimo uso del Matrimonio.

Peccano mortalmente qui cohibent effusionem in coitu.

X. Que' conjughi poi, i quali altro non cercando nell' uso del Matrimonio salvochè il contentamento della libidinosa passione ed il piacere, cohibent effusionem in coitu, onde impedire il concepimento della prole, peccano mortalmente. Pare impossibile, che trovisi fra Moralisti chi scusi tale infamità; eppure non manca chi pretende doversi ciò ridurre ad tactus matrimoniales, e gli esenta da peccato mortale, si non sequatur pollutio. Io veramente ignoro, se nel fatto ciò possa essere. Ma comunque siasi, io dico e tengo per certo, che, o sequatur, o non sequatur pollutio, è peccato mortale. E la ragion chiara, che non ammette risposta, si è, perchè si perverte l' ordine dalla natura stabilito, e s'impedisce il fine del Matrimonio, che non concede l' uffizio maritale se non che in ordine alla generazione della prole. Se ciò poi non deriva dalla volontà del marito, ma bensì dalla sua impotenza, massime non previamente conosciuta, o certamente non solita, non familiare, è scusato da colpa. Dicasi lo stesso anche della moglie, la quale cohibet suam seminationem per questa stessa ragione e fine, cioè per impedire ancor essa per quanto può dal canto suo la generazione della prole. Costei deve condannarsi di peccato mortale pel pravo

suo fine. Siccome però secondo i più periti Medici questa non è necessaria alla generazione della prole; così farà bene il Confessore ad averla molto bene ripresa del suo peccato ad avvertirla della inutilità del suo peccaminoso tentativo, e ad obbligarla ad astenersene in avvenire.

XI. Siccome è un gravissimo peccato l'impedire la generazione della prole o cohibendo effusionem seminis in coitu, o ipsum extra vas fundendo; così lo è parimenti il procurare d'impedirla col somministrare previamente o col prendere medicamenti, o col fare altra cosa atta ad impedire il concepimento; cosicchè a tenore de' Canoni antichi veniva punito colla stessa pena con cui punivasi l'aborto. Ecco come si esprime il Can. *Consuluisti* 2. q. 5. „ Quæ studuerit aborti, tum facere, & quod conceptum est, necare, aut certe ut non concipiat, elebrat, sive ex adulterio, sive ex legitimo conjugio; has tales mulieres in morte recipere communionem priores Canones decreverunt. Nos tamen pro misericordia sive tales mulieres, sive conscias scelerum ipsorum decem annos nos agere pœnitentiam judicamus. “ Questo peccato adunque viene sottoposto a dieci anni di penitenza ugualmente che l'aborto; e quindi è chiaro essere un peccato gravissimo, perchè impedisce la generazione per cui si dà la vita agl' infanti, ed essere quindi anche una specie d'omicidio. Perciò nel Can. *Si aliquis caus. de homic.* si dice: „ Si aliquis causa explendæ libidinis, vel odii meditatione homini aut mulieri aliquid fecerit, vel ad potandum dederit, ut non possit generare, aut concipere, vel nasci soboles, ut homicida teneatur. “ E S. Agostino serm. 124. *de Temp.* scrive: „ Mulier quæcumque fecerit hoc, per quod jam non possit concipere, quantoscunque parere poterat, tantorum homicidiorum se ream esse cognoscat. “ E quantunque dopo la Costituzione di Gregorio XIV. moderativa di quella di Sisto V. non sia più questo peccato soggetto alla scomunica ed alla riserva, a cui Sisto l'aveva sottoposto, come neppure l'aborto d'un feto inanimato; i Vescovi nondimeno di molte Diocesi riservano a se medesimi e l'uno e l'altro.

Il prendere cose atte ad impedire il concepimento è un peccato gravissimo.

XII. Se è poi un peccato gravissimo l'impedire previamente nelle già indicate maniere la generazione della prole, lo è molto più non v'ha dubbio il procurar di estinguere la prole già concepita coll'abortire. Dell'aborto noi abbiam di proposito parlato nel Tom. 3. di quest'Opera Trat. 5. par. 5. ove abbiamo

E così pure il procurare l'aborto.

anche detto a quali pene sia soggetto questo peccato, quando sia aborto di feto animato, al qual luogo rimettiamo i Leggitori.

Si propone un quesito. Qui adunque soltanto esamineremo un punto, di cui ivi non abbiám fatto parola, ed è se sia lecito a donna incinta, e in guisa inferma, che sta per perire se non gitta fuori il feto inanimato, che ha nell' utero, il prendere una medicina di sua natura tendente all' aborto con intenzione appunto e fine di abortire; onde salvare con tale mezzo la propria vita. Il dotto Teologo Lodovico Abert nel tratt. *de Matr.* cap. 6. §. 2. q. 5. propone così questo quesito: *Si fetus nondum sit animatus, licebitne eum ejicere in extremo vitæ periculo?* Egli risponde coll' apportare la sentenza di que' Teologi, che dicono di sì, cui egli poi dimostra ebiaramente di approvare e di seguire; mentre non solo non la confuta, ma la appoggia con una ragione per altro, come vedremo, assai cattiva. Ma sia detto con sua buona pace e degli Autori, cui siegue, questa sentenza è a mio parere falsissima.

Si scioglie. Adunque io dico, che non è mai lecito alla donna incinta il prendere, nè ad altri il darle una medicina o qualsivoglia altra cosa con intenzione di procurare l' aborto, quantunque si tratti di conservare la vita alla madre esistente in estremo pericolo, o il feto sia animato, o non lo sia. La ragione chiarissima si è, perchè non è mai lecito il procurare direttamente l' aborto, o il fare qualsivoglia cosa per far perire il feto anche inanimato; perchè quest' è un' azione di sua natura mala, e perciò non mai lecita in verun caso. Anzi nemmeno è mai lecito, anche senza questa prava intenzione e con quella sola di giovare alla madre, che trovasi in estremo pericolo, il dare ad essa un medicamento tendente di sua natura all' aborto, benchè il feto non sia per anco animato. Perchè il prendere un medicamento di sua natura tendente all' aborto è un procurare direttamente l' aborto; il che, come si è detto, non è mai lecito in verun caso. Ma si badi bene a quest' altra ragione, che mi sembra affatto perentoria. E' egli mai lecito ad una femmina il prendere una medicina ordinata di sua natura ad impedire il concepimento del feto, affine di evitare il pericolo già altre volte da essa sperimentato di morire nel parto, o di schifare la morte, che le sovrasta, se il di lei concepimento venga a manifestarsi? Non mai certamente. Molto meno adunque può lecitamente prendere un medicamento di sua natura ordinato e tendente all' aborto;

perchè è maggior male il far perire un feto già concepito di quello sia lo impedirne il concepimento, com'è manifesto. Ometto per brevità altre ragioni.

Ma veggiamo quale sia poi finalmente la gran ragione, che per la sua sentenza ci apporta il lodato Autore. La riferirò colle sue stesse parole: „ Semen, „ dice, jam decisum, & intra viscera detentum, jam „ non reputatur semen, utpote non vitale, sed no- „ xius humor, qui inficit vicinas corporis partes, & „ morbos creat: atqui fœtus nondum animatus in ex- „ tremo matris periculo est veluti humor, infectus, & „ inficiens, ex quo fructus sperari non potest. “ Così egli; ma, per quanto a me pare, molto malamente. Imperciocchè è falsissimo, che il feto già concepito esistente nel materno utero sebbene inanimato, sia o un seme già separato e corrotto, o un umore, e infetto, e infettante, da cui frutto non può sperarsi. No certamente, non già. Egli è un feto, come si suppone: adunque non è più un seme, non è già più un umore nè separato, nè corrotto, nè infetto. Egli è un feto: adunque è già un frutto, è già un parto sebbene quanto si voglia immaturo. Adunque è falso, che sia un umore infetto, *ex quo fructus sperari non potest*; mentre in se stesso è già un frutto.

Giocchè si può fare nel posto caso, lo dico nel luogo citato alla risp. 3. Si può darle, ed essa può lecitamente prendere una medicina, senza di cui sta per perire, e che seco porta il pericolo di aborto; purchè siffatta medicina salutare alla madre, non sia di sua natura tendente all'aborto, nè quindi la si dia o la si prenda con altro fine ed intenzione che di sollevare la madre. Eccone le ragioni ivi apportate. 1. Perchè questo rimedio non è direttamente ordinato a far perire il feto nè di sua natura, nè per intenzione di chi lo usa. 2. Perchè se perisce la madre, certamente il feto non acquista l'animazione, ed è cosa anzi difficilissima, che non perisca insieme colla madre. 3. Se la madre, uso facendo di tal rimedio, riacquista la sanità, resta provveduto alla salute del feto. Essendo adunque siffatto rimedio certamente proficuo alla madre, non certamente nocivo alla prole, nè diretto al di lei nocimento; ed essendo la prole in pericolo mortalmente certo di perire al perir della madre, e per lo contrario conservando la vita alla madre già restando provveduto anche alla salute del feto, pare a molti Teologi, ed a me pure, probabilissimo, che sia lecito alla madre in tal caso il procurare la propria sua guarigione coll'uso di tal rime-

do, e agli altri il consigliarla a prenderlo ed a somministrarcelo.

CAPITOLO III.

Degli Impedimenti Matrimoniali.

Per compimento della presente materia del Matrimonio restaci a parlare degl'impedimenti matrimoniali. Impedimento matrimoniale per S. Tommaso nel Suppl. q. 50. art. 1. al 4. si è quella cosa, che rende inabili le persone a contraere il Matrimonio lecitamente o validamente. Quindi di due sorta sono i matrimoniali impedimenti, cioè altri semplicemente impedienti, che possono anche chiamarsi impedimenti semplici, ed altri dirimenti. I primi sono quelli, che vietano, e rendono illecito il Matrimonio, ma non lo annullano; gli altri all'opposto sono quelli, che non solo lo vietano, e illecito lo rendono, ma pur anco lo annullano. Quindi il Matrimonio contratto da persona o persone con un impedimento del primo genere è bensì illecitamente fatto, ma è però valido e sussistente; ed all'opposto contratto con un impedimento del secondo genere, è invalido, insussistente, e nullo. Quali e quanti sieno gl'impedimenti semplici, e quali e quanti i dirimenti, lo diremo fra poco, cioè dopo che avremo parlato brevemente della podestà di stabilirli.

§. I. *Della podestà di stabilire gl'impedimenti Matrimoniali.*

I. Lutero, e Calvino, i quali non riconoscono nel Matrimonio de' Cristiani se non un contratto umano, politico, e civile; e non già un Sacramento, conseguentemente hanno asserito, che non alla Chiesa, ma ai soli Principi secolari appartengono le cose tutte spettanti al Matrimonio. Marcantonio de Dominis Arcivescovo di Spalato, e apostata, sebbene ammetta, che il Matrimonio de' fedeli sia Sacramento, conviene però cogli anzidetti Novatori in asserire, non dipendere dalla Ecclesiastica podestà, ma dalla civile il vincolo e le cause del Matrimonio. E finalmente fra Cattolici Giovanni Launojo nel suo Trattato *de Regia in Matrimonium potestate*, nega pure egli alla Chiesa la podestà sul Matrimonio, e su gl'impedimenti matrimoniali; perchè quantunque riconosca anch'esso nel Matrimonio la dignità di Sacramento, pure dice, che tale dignità sopravviene soltanto al Matrimonio già

Sentimenti di Eretici, e di Autori cattolici su tal punto.

pienamente e perfettamente costituito nell' essere di contratto civile, e quindi dipendere esso unicamente dalla politica legislazione . Egli ha sortito dei seguaci di questi suoi torti pensamenti per fatalità in questi ultimi tempi nel Tamburini, nel Nesti, nel Litta ed in altri recentissimi Scrittori.

II. Dico adunque, che la Chiesa ha la podestà di stabilire impedimenti dirimenti, o annullanti il Matrimonio. È questa una cattolica verità diffinita nel Concilio di Trento in due Canoni della sess. 24. cioè nel Can. 3. ove così : „ Si quis dixerit, eos tantum consanguinitatis & affinitatis gradus, qui in Levitico exprimuntur, posse impedire Matrimonium contrahendum, & dirimere contractum ; nec posse Ecclesiam in nonnullis illorum dispensare, aut constituere, ut plures res impediunt, & dirimant, anathema sit. “ E nel Can. 4. „ Si quis dixerit, Ecclesiam non potuisse constituere impedimenta Matrimonium dirimentia, vel in iis constituendis errasse ; anathema sit. “ Per verità ci vuole un gran coraggio in Autori, che fanno professione di cattolicismo, quali sono il Launojo ed i di lui seguaci già indicati, dopo sì chiare diffinizioni d'un Concilio Generale, per sostenere con viso franco non esserci questa podestà nella Chiesa. Podestà, che fu sempre dalla Chiesa per uso antico, continuo, e non mai interrotto, nè dai secolari Principi impugnata, esercitata collo stabilire molti impedimenti e rivocharne altri a misura che lo giudicava ispediente. Questa è una cosa di fatto, cui facile ci sarebbe il dimostrare, come lo dimostrano molti Teologi, coll' argomento d' induzione, e di enumerazione di tutte le leggi, decreti, e costituzione, che quasi innumerevoli furono fatte nelle cose spettanti al Matrimonio. Ma facciamo a meno di riferirle, perchè non negano nemmeno gli Avversarij stessi, cui confutiamo, essere state diffarti stabilite dalla Chiesa molte leggi irritanti ed annullanti i Matrimonj ; ma dicono poi e sostengono protervamente, e con audacia sfrontata, che ciò fu per usurpazione, senza saputa, contro volontà e reclamando i Principi secolari, e talvolta pur anche permettendolo essi per indulgenza. Fu questo adunque nella Chiesa secondo essi o un attentato, o una concessione de' Principi, e non già un suo diritto.

III. Ma questi sono sogni lontani mille miglia da ogni verità. Quali mai sono questi Principi cristiani, che han fatto querela o lagnanza di questa pretesa usurpazione della Chiesa? Ce lo dicano in grazia. Niuno e poi niuno ne possono indicare ; nè può designar-

La Chiesa ha la podestà di stabilire impedimenti dirimenti.

La Chiesa non si è usurpata questa podestà.

si il tempo, in cui abbia avuto principio questa usurpazione; nè la strada o il mezzo, per cui abbia potuto la Chiesa ad essa giugnere pacificamente. Si dirà forse col mezzo delle false Decretali? Ma questa è una pura e pretta favola: perocchè molto tempo prima del nono secolo, in cui furono per la prima volta divulgate quelle false lettere Decretali de' Pontefici, la Chiesa stabilite aveva leggi irritanti in certe circostanze il Matrimonio, com'è manifesto da Atenagora, da Origene, dai Concilj Illiberitano, Millevitano, e Cartaginense, e dai Pontefici Siricio, Innocenzo I., Leone, Gregorio Magno, ed altri. Oltre di che in quelle pseudodecretali medesime ciò solamente veniva stabilito, che già per perpetua consuetudine della Chiesa si praticava; ed altro non ha fatto il loro Autore che produrre con falsi nomi di Pontefici, quelle cose unicamente, che certamente erano in uso: perocchè se avesse prodotto cose nuove, insolite, inusitate, non avrebbe ritrovato chi prestasse fede alle sue Decretali. Il che è anzi una conferma della verità, che difendiamo.

Nemmeno può asseguarsi un Principe secolare, il quale abbia il primo di tutti usato alla Chiesa questa indulgenza, o conceduto il privilegio, che potesse far leggi intorno alla celebrazione del Sacramento del Matrimonio, o stabilirne gl'impedimenti. Da Gesù Cristo ha la Chiesa ricevuto la podestà, ed il diritto di far leggi spettanti all'amministrazione de' Sacramenti e non già dai Principi temporali, come gli stessi Principi da Dio han ricevuto ancor essi la loro autorità nel temporale, e non già dalla Chiesa. I Principi medesimi lodano spessissimo le canoniche leggi intorno ai Matrimonj, e adattano ad esse i loro editti; anzi eglino stessi ricorrono all'autorità della Chiesa, se ottener vogliono la dispensa su qualche impedimento, da cui sono vincolati. Più. Dichiarano eglino stessi espressamente di non toccare ne' loro Editti se non se gli effetti del Matrimonio civili. Suppongono ancor essi adunque, che la Chiesa faccia leggi intorno al Matrimonio, in quanto è Sacramento e quanto agli effetti spirituali, di proprio diritto e podestà.

Due risposte del Launojo alle diffinizioni del Concilio di Trento.

IV. Ma possibile, dirà qui taluno, che non senta il Launojo (e dicasi lo stesso dei suoi seguaci già indicati), che pure si pregia d'essere buon cattolico, il peso delle già riferite Conciliarj diffinizioni, che lo condannano? Lo sente pur troppo, ma fisso nella sua sentenza da ogni lato si volge per eludere le decisioni del Tridentino, che lo premono, e lo angustiano.

Dà egli adunque due risposte, l'una peggiore dell'altra. La prima si è, che sotto nome di Chiesa nel Canone Tridentino debbon intendersi i Re, e Principi secolari, per cui autorità solamente può la Chiesa far leggi irritanti il Matrimonio. La seconda, che con tali Canoni non s'induce un domma cattolico, ma soltanto un punto di disciplina, che non obbliga in que'luoghi, ne'quali non è ricevuta la riforma di disciplina del Concilio di Trento.

E' cosa da stupore, che al Launojo abbia potuto sal-
tar in capo di dare la prima risposta, che è un im-
pianto il più assurdo, e il più alieno dal comun senso
degli Ortodossi. Fin da fanciulli abbiain imparato ad
intendere sotto nome di Chiesa la società de' fedeli
sotto i legittimi Pastori; e fin d'allora e sempre quan-
do sentiamo leggi fatte dalla Chiesa, tosto presentan-
si alla mente i Superiori e Rettori di essa Chiesa,
per cui Ella parla. Dirà egli forse, il Launojo, esse-
re i Principi temporali Rettori e Pastori della Chie-
sa? Dirà, che parlano ed operano a nome della Chie-
sa (come fanno gli Ecclesiastici Superiori), quando
stabiliscono leggi intorno al Matrimonio? Non già;
anzi a ciò egli ripugna con tutte le sue forze, pre-
tendendo, che i Principi di proprio loro innato drit-
to, e non già dalla Chiesa derivato, facciano quelle
leggi. Adunque; voglia egli, o non voglia non s'in-
tendono i Principi sotto nome di Chiesa; ma inten-
donsi i Superiori Ecclesiastici, i quali parlano ed opra-
no a nome della Chiesa; mentre i Principi, secondo
lui, parlano, ed oprano a nome proprio, e non della
Chiesa.

Si confut
la prima
risposta.

Certamente poi nei due citati Canoni viene dal
Concilio usato il nome di Chiesa nel senso stesso, in-
cui lo aveva usato Lutero, contro di cui furono for-
mati ambi que' Canoni. E lutero in qual senso lo a-
veva usato quando negato aveva essere in podestà del-
la Chiesa lo stabilire impedimenti dirimenti il Matri-
monio? Senza dubbio egli per nome di chiesa non
intendeva i Principi secolari, nei quali, e ne'quali so-
li conosceva essa podestà. Adunque intendeva sotto
nome di Chiesa i supremi di lei Pastori. Adunque
quando il Concilio ha diffinito, aver la Chiesa pode-
stà di stabilire tali impedimenti, per nome di Chiesa
ha inteso questi supremi di lei Pastori. La cosa è
troppo manifesta; ed è superfluo l'aggiugnere in con-
ferma altre cose, che pur sarebbero in pronto.

E non meno infelice l'altra risposta, o piuttosto
scappata del Launojo; quasi che una diffinizione del

Si scioglie
la seconda.

Concilio opposta all'error di Lutero, ed espressa sotto pena di anatema ne'Canoni (ne'quali i dommi sono contenuti) esponesse un punto di disciplina, e non già un dogma di fede; quasi che non spettasse alla dottrina il sapere se la Chiesa abbia o no diritto di stabilire impedimenti, che annullino il Matrimonio. E' bensì cosa spettante alla disciplina lo stabilire questi o quegli impedimenti secondo che la Chiesa lo giudica ispediente secondo la varietà de tempi e delle circostanze. Ma l'autorità stessa, ossia podestà e diritto di stabilire tali impedimenti, appartiene senza meno alla dottrina, ossia al dogma di fede.

Cosa compete su tal punto ai Principi secolari.

V. Ma, e non cometerà ai principi secolari veruna podestà, indipendentemente dal consenso della Chiesa, sul Matrimonio dei loro sudditi? Sì, rispondo, compete loro, e niun Teologo lo nega, diritto e podestà di far leggi, che dirigano il contratto civile e politico del matrimonio, e stabilire impedimenti, che impediscano, o tolgano di mezzo gli effetti civili. Ma non possono nè render valido un matrimonio, cui la Chiesa dichiara invalido e nullo; nè far sì, che il Sacramento del Matrimonio sia nullo, al che ricercasi la Ecclesiastica podestà. Insegna la prima parte di questa dottrina S. Tommaso nel Suppl. q. 50. art. unico al 4. ove scrive: „ Il Matrimonio inquanto è ufficio di natura, viene regolato per legge di natura: „ inquanto è in uffizio della comunità viene regolato „ per leggi civili; ed inquanto è Sacramento, per gius „ divino. E quindi per ciascheduna di esse leggi può „ una persona essere costituita inabile a contrarre il „ Matrimonio. “ E nel 4. *contr. Gentes* cap. 78. „ Il Matrimonio, inquanto è ordinato al ben di natura, che è la perpetuità della specie; viene diretto al fine dalla natura inclinante a questo fine, e „ però si dice essere ufficio di natura. Inquanto viene ordinato al bene politico, soggiace alla ordinazione della legge civile. Inquanto viene ordinato al bene della Chiesa, è necessario che soggiaccia al regolamento della Chiesa. “ Possono adunque i Principi temporali stabilire intorno al Matrimonio leggi che lo irritino, come contratto civile, cioè in forza delle quali i contraenti, sebbene validamente abbiano contratto quanto alla Chiesa, hanno però sì invalidamente contratto quanto al foro civile, che non hanno verun gius ai civili effetti, alla dote, alla successione, alla eredità, alla nobiltà ec. ed i lor figliuoli abbiansi dal Magistrato secolare per illegittimi. Il che è chiaro nella pratica della Francia intorno ai

Matrimonj de' figliuoli di famiglia celebrati senza il paterno consenso.

Ma non possono i Principi temporali colle loro leggi nè render valido un Matrimonio dalla Chiesa dichiarato nullo, nè fare, che il Sacramento del Matrimonio valido dalla Chiesa riconosciuto sia nullo. La ragione di questa proposizione, che contiene le altre due parti della dottrina stabilita, si è, perchè nei Sacramenti i Principi temporali non hanno veruna podestà. Adunque non possono nè fare che sia valido il sacramento del Matrimonio per legge della Chiesa nullo; nè che sia nullo il Sacramento del Matrimonio per legge della Chiesa valido. Quindi S. Tommaso nel 4. dist. 42. q. 2. art. 2. al 4. dice: „ Prohibitio legis „ humanæ non sufficeret ad impedimentum Matrimo- „ nii; nisi interveniret auctoritas Ecclesiæ. “

Conclusio-
ne.

VI. Se adunque (conchiudiamo, e diasi all'una e all'altra podestà il diritto, che le compete) la secolare podestà stabilisce un impedimento, a cui la chiesa dia il suo assenso, il Matrimonio è irrito e nullo e come contratto civile, e come Sacramento; se poi la Chiesa dissente, il Matrimonio come civile e politico contratto è nullo, nè produce nel foro politico gli effetti civili, ed in tal caso non come contratto civile, ma solamente come naturale viene riguardato dalla Chiesa, ed assunto come materia del Sacramento. E' ciò manifestissimo nel Matrimonio de' figliuoli di famiglia contratto senza saputa e contro la volontà de' parenti, che nella Francia si ha per invalido e nullo, e non partorisce veruno degli effetti civili; non ci essendo però il divieto della Chiesa, è idonea materia del Sacramento, e nel foro Ecclesiastico si ha per valido. E chi non sa, che gli Ambasciatori Francesi a nome del Re Cristianissimo fecero istanza ai Padri del Concilio che dichiarassero irriti e nulli, siccome i Matrimonj clandestini, così pure i Matrimonj contratti dai figliuoli di famiglia senza saputa o contro la volontà de' parenti? Al che non vollero i Padri aderire, ma anzi gli dichiararono validi e sussistenti. Ma da ciò è chiaro, che anche gli stessi Re di Francia erano persuasi, essere necessario il concorso dell'una e dell'altra podestà Ecclesiastica e Civile, per rendere invalidi certi Matrimonj, come insegna S. Tommaso nel testo poc'anzi riferito. E nella celebre dichiarazione del Clero Gallicano dell'anno 1635., intorno a quella consuetudine del Regno, per cui sono nulli ed invalidi i Matrimonj contratti senza il consenso del Re dai Principi del sangue re-

gio, e da quei massimamente, che prossimamente vengono chiamati alla regia successione ; in questa dichiarazione io dico, osserva espressamente il Clero Gallicano : „ *consuetudinem illam alicujus Regni debere esse ragioni consentaneam, veterem, legitime præsriptam, & Ecclesiastica auctoritate munitam.*“
 Che più? Gli stessi Sovrani dichiarano, che quando annullano certi Matrimonj, gli annullano soltanto quanto agli effetti civili. Eccone un esempio chiarissimo. Avendo Luigi XIII. Re di Francia nell' art. 39. del suo Editto dell'anno 1629. decretato, *non valide contrahi Matrimonia contra tenorem Edicti Blesensis*; ad una supplichevole rimostranza del Clero Gallicano fu risposto a nome del Re, che quel *non valide contrahi* appartiene soltanto agli effetti civili.

§. II. Degl'impedimenti semplici, o impedienti.

Differenza fra gl'impedimenti semplici, e impedienti.

I. Già si è detto fin da principio di questo Capitolo, che gl'impedimenti matrimoniali sono di due classi; cioè altri sono semplici, che diconsi impedienti ed altri dirimenti. I primi rendono il Matrimonio, ma non lo annullano, ed i secondi anche lo dirimono : „ Nel Matrimonio (dice S. Tommaso nel Sup. q. 30. art. unico) ci sono alcune cose, che sono di essenza del Matrimonio, ed alcune altre, che sono di solennità, come pure negli altri Sacramenti. E perchè tolte di mezzo quelle cose, che sono di solennità, come negli altri Sacramenti, tuttavia il Sacramento sussiste; quindi è, che gl'impedimenti, i quali si oppongono alle cose, che sono di solennità di questo Sacramento, non fanno, che non sia vero Matrimonio: e questi diconsi impedire il Matrimonio da contraersi, ma non dirimere il già contratto Gl' impedimenti poi, che si oppongono a quelle cose, che sono di essenza del Matrimonio, fanno, che non sia vero Matrimonio; e però diconsi non solamente impedire il Matrimonio da contraersi, ma anche dirimere il già contratto. “

Si accennano gl'impedimenti impedienti.

II. Gl'impedimenti semplicemente proibenti o impedienti, che rendono illecito il Matrimonio, ed impediscono che si contraiga, ma non lo dirimono già contratto, anticamente erano dodici, che poi furono ridotti a cinque soli, che sono 1. il divieto della Chiesa, 2. il tempo feriato, 3. gli Sponsali contratti con altra persona, 4. il voto semplice di castità, e 5. il Catechismo. Era in uso ne'tempi andati questo impedimento del Catechismo. V'ha su di ciò una costitu-

zione di Bonifacio VIII. in Sexto, titolo *de cognatione spirituali*, ove si stabilisce: „ Per Catechismum, „ qui præcedit Baptismum, contrahendum Matrimonium, nium impeditur. “ Questa parola *Catechismus* indica l'ufficio di chi istruisce il battezzando, di cui nondimeno non è padrino, mentre non egli ma un altro lo tiene e lo leva al sagra fonte. Ma questo impedimento non ha più luogo, ed è stato tolto di mezzo dal Tridentino, il quale senza fare veruna menzione del Catechismo, ha limitato la cognazione spirituale ai padrini e madrine rispettivamente, ed al battezzato, ed al di lui padre e madre: il che è stato poi dichiarato dalla Congregazione interprete del Concilio. I primi quattro soli sono adunque di presente gl'impedimenti semplicemente impediendi, contenuti nel seguente verso:

Sacratum tempus, vetitum, sponsalia, votum.

Tempo feriato o sacrato.

III. Sotto nome di *tempo feriato*, ossia *sacrato*, che ha il primo luogo fra gl'impedimenti matrimoniali impediendi, s'intende quello, in cui la Chiesa vieta di celebrare le nozze, cioè dalla prima Domenica di Avvento fino al giorno della Epifania, e dal primo giorno di Quaresima fino all'ottava di Pasqua inclusivamente. Erano una volta vietate le nozze ne' tre giorni prima dell'ascensione, come scrive S. Tommaso nel 4. dist. 32. art. 5. *quæstiunc. 4. solut. 4.* fino all'ottava della Pentecoste. Ma nell'odierna disciplina, stabilita dal Concilio di Trento, questo non è più eccettuato, ed anche in esso sono lecite le nozze. E qui è cosa ovvia il ricercare, se ne' tempi feriatii sia vietato il Matrimonio stesso, oppur solamente le solennità delle nozze, come il solenne traduzione della sposa nella casa dello sposo, i pubblici segni di festa e di allegria, i sontuosi conviti, le danze ed i festini, e pur anco la benedizione solenne degli Sposi. Vogliono alcuni, fra quali anche il Tornelli, che in tali tempi sia vietato anche il Matrimonio stesso. Ma più comunemente e più probabilmente altri insegnano, che il Matrimonio non è vietato, ma le solennità soltanto. Diffatti nel Gius canonico Cap. *Capellanus De feriis*, si dice: „ *Ea est Ecclesiæ Romanæ* „ *consuetudo, ut quocunque tempore Matrimonium* „ *contrahatur, consensu interveniente legitimo de præ-* „ *senti* “. E nel Concilio di Trento vietansi soltanto

Tempo sacrato cosa sia.

Cosa sia vietato in tal tempo.

le solennità delle nozze; perchè nella sess. 24. de *Reform.* cap. 10., ove stabilisce il tempo feriato, dice :
 „ *Antiquas solemnium nuptiarum prohibitiones diligenter ab omnibus observari Sancta Synodus præcipit;*
 „ *in aliis vero temporibus nuptias solemniter celebrari*
 „ *permittit* “. Dice lo stesso anche nel Can. 11. ove dif-
 fuisce : „ *Si quis dixerit, prohibitionem solemnitatis*
 „ *nuptiarum certi sani temporibus superstitionem esse*
 „ *tyrannicam, ab Ethnicorum superstitione profectam*
 „ *... anathema sit.*“ Che più? Nel *Rituale Romano Rubr. de Sacram. Matrim.* si dice : „ *Matrimonium*
 „ *autem omni tempore contrahi potest* “. Dopo di che
 si soggiugne : „ *Postremo meminerint Parochi, a Do-*
 „ *minica prima Adventus etc. Solemnitates nuptiarum*
 „ *prohibitæ esse* “. Così la sentono moltissimi e Ca-
 nonisti e Teologi, de' quali fa una lunga enumerazio-
 ne il Lambertini nella *Notific. 80.* E di questo senti-
 mento è egli medesimo, il Lambertini : „ *Proponia-*
 „ *mo (dice nel num. 2.) le seguenti asserzioni: la*
 „ *prima, che in ogni tempo si può contrarre il Ma-*
 „ *trimonio; la seconda, che ciò che non si può fare*
 „ *ne'tempi proibiti dalla Chiesa, è la solennità e la*
 „ *pompa del Matrimonio e delle nozze.*“

Quali sieno
 le solennità
 vietate.

IV. Ma quali sono le solennità vietate dalla Chiesa nel tempo feriato? Rispondo che sono due, cioè 1. la solenne benedizione, che farsi colla celebrazione della *Messa pro Sponso & Sponza*. Questa solennità è vietata in guisa, che secondo la vera e quasi comune dottrina de' Teologi è peccato mortale il praticarla; perchè il Concilio di Trento con espressioni assai efficaci e forti comanda: si debba osservare questo Ecclesiastico divieto come precetto grave e di grande importanza. 2. E' altresì vietato il solenne traducimento della Sposa in casa dello Sposo, il lauto nuziale convito, e gli altri segni di profana letizia, che consistono in suoni, canti, balli, festini ec. Può però tradursi la Sposa in casa dello Sposo senza strepiti e solennità, *dummodo, hoc fiat absque solemnitatibus*, come insegna Benedetto XIV. nella già lodata *Notif.* colla scorta della decisione della Sagra Congregazione, cui egli riferisce. E qui è da notarsi, che quando si ottiene dal Vescovo la facoltà di celebrare il Matrimonio ne'tempi vietati, non perciò s'intendono permesse le solennità delle nozze. Così insegna il sapientissimo Pontefice nel luogo cit. num. 12.

Che poi il Parroco, che assiste al Matrimonio ne'tempi feriat, faccia uso di cotta e di stola, ed ornato con tali sagre divise pronunzi quelle parole: *Ego*

conjungo vos in Matrimonium in nomine Patris & Filii & Spiritus Sancti; asperga gli Sposi coll'acqua benedetta; faccia la benedizione dell'anello, reciti le altre orazioni prescritte dal Rituale Romano: non v'ha in tutte queste cose veruna solenne benedizione, nè c'è in tutto ciò cosa, che non possa farsi legittimamente nei Matrimonj, che si contraggono ne' tempi feriatì. Così insegna il medesimo Pontefice nel luogo stesso num. 9.

V. Il Matrimonio contratto senza solennità ne' tempi feriatì è valido, ed anche lecito per quello spetta al gius comune. Ma è valido e non lecito, se o per disposizione del Sinodo, o in forza d'una consuetudine introdotta nella Diocesi sia vietato il Matrimonio, benchè fatto senza veruna sorta di pompa e di solennità, ne' tempi feriatì; come insegna egli medesimo al num. 14. Quindi soggiugne nel n. 15. che per renderlo lecito ci vuole la licenza del Vescovo. E si osservi, che quasi in tutte le Diocesi c'è il Decreto, che ne' tempi feriatì non si celebrino neppure Matrimonj privati senza pompa e solennità senza il consenso, e molto più contro la volontà dell'Ordinario. Convienne adunque ubbidire alla legge, ed in caso di bisogno ricorrere al Vescovo per la licenza, altramente il Matrimonio in tali tempi contratto sarebbe valido sì, ma però illecito.

Se sia valido e lecito il Matrimonio ne' tempi feriatì.

VI. Entra anche la consumazione del Matrimonio nel numero delle solennità vietate. Anzi secondo parecchi Teologi ci entra in guisa e con tanto rigore che costituisce il trasgressore reo di peccato mortale. Pur nondimeno la più comune opinione, la più probabile, e più fondata si è quella, che scusa da mortal colpa i congiugati, i quali consumano il Matrimonio celebrato colla permission della Chiesa entro i tempi proibiti. E di questo sentimento nel luogo stesso n. 17. il Pontefice Benedetto, il quale, riferita prima l'opinione del Bellarmino, che asserisce, „ non interdici illis temporibus, consumationem Matrimonii per verba de præsenti, & etiam consummationem, sed solemnem tantum Sponsæ deductionem, & publicam illam pompam & conviviam, quæ in solemnitate nuptiarum adhiberi solent“; soggiugne tosto, essere di questo stesso parere molti Teologi, e Canonisti, de' quali ivi cita i luoghi. Poi conchiude al n. 19. „ Ed a questa opinione crediamo doversi in pratica aderire, si perchè non si debbono porre legami, quando non c'è una chiara legge, che gli imponga; e sì perchè a noi sembra essere ella coerente allo spirito della

Se la consumazione del Matrimonio sia nel numero delle solennità vietate.

gano veramente alcuni Teologi che questi sia tenuto prima di consumare il Matrimonio ad abbracciare lo stato Religioso per osservare il suo voto. Ma noi con S. Antonino, e con moltissimi altri nel Cap. antec. §. 10. num. 14. abbiám insegnato che ciò è tenuto, se è atto allo stato religioso. E ciò per questa gran ragione, perchè altra strada non gli rimane per osservare il suo voto, quando non nè ottenga la dispensa e commutazione, oppure quando non induca la consorte o a far voto di continenza; o a cedere al suo diritto di esigere il debito. Si consulti il luogo indicato, ove sciolgonsi pur anche le difficoltà, che obbiertansi dagli Avversarj.

X. Chi poi fatto aveva voto di Religione, è tenuto ad entrarvi prima di consumare il matrimonio. Questa si è la sentenza comune di tutt'i Teologi per una ragione, che non ammette risposta, perchè può ancora farlo lecitamente, ed a farlo si è obbligato con voto. Questi però sebbene pecchi mortalmente consumando il Matrimonio, e rendendosi così inabile ad osservare il suo voto, pure può dopo non solamente rendere il debito, ma anche domandarlo; perchè egli non ha già fatto voto di castità se non da osservarsi in Religione. Egli è nondimeno secondo la comune sentenza tenuto ad entrare in Religione dopo la morte o l'adulterio della consorte; perchè è tenuto, tosto che lo può fare, ad adempiere un'obbligazione, la quale nel tempo del Matrimonio era stata soltanto sospesa.

E chi lo ha contratto con voto di Religione.

XI. Chi poi finalmente ha celebrato il Matrimonio dopo il voto fatto o di assumere gli Ordini sagri, o di non ammogliarsi, oppur anche con altro impedimento ha bensì peccato mortalmente col trasgredire il suo voto, o col mettersi in istato di non poterlo più effettuare, e col violare la legge della Chiesa in cosa di gran momento; ma non perciò resta privo del gius di chiedere il debito perchè in forza del Matrimonio contratto ha acquistato un diritto, non impedito per verun modo, all'uso del Matrimonio; e quindi può non solo rendere, ma eziandio chiedere il debito.

E chi con altro impedimento impedito.

Sponsali.

XII. Gli Sponsali finalmente, come si disse a suo luogo, sono una mutua promessa di futuro Matrimonio. Questi adunque impediscono il Matrimonio non già colla persona, a cui è stata fatta la promessa, ma bensì con qualunque altra. E questo impedimento ha origine piuttosto dal Gius di natura, che dalla Legge

Come gli Sponsali sieno un impedimento.

Ecclesiastica. Imperciocchè e chi non sa essere contro il Gius di natura, e contro i divini comandamenti il dare ad altri ciocchè ad una persona è stato promesso? Per questo solo motivo adunque viene annoverato fra gli Ecclesiastici impedimenti, affinchè si sappia, che dopo tali Sponsali anche alla copula congiunti non si rende irrito e nullo il Matrimonio contratto e celebrato con altra persona. Nel Capitolo degli Sponsali abbiám parlato a lungo di questo impedimento.

Chi possa dispensare da questi impedimenti.

XIII. Dall' impedimento del tempo feriato possono i Vescovi dispensare, anzi anche chiunque ha giurisdizione Vescovile. Dall'impedimento del divieto quei, che han fatto la proibizione col sopprimerla, o i loro Superiori. Se poi il divieto è a cagione d'interdetto o di scomunica, nel primo caso può il Vescovo dispensare; perchè è incerto, se in tempo d'interdetto sia vietata la celebrazione del Matrimonio privato; e nei casi di dubbio è concesso ai Vescovi il dispensare. Nell'altro poi può dispensare il Vescovo, che ha fulminato la scomunica, o il di lui Superiore col toglierla per via d'assoluzione, che può darsi anche agli invitati. Dall'impedimento degli Sponsali niuno può dispensare, nemmeno il Papa, se non se col profferire giudizialmente la sentenza; perchè la dispensa data in altra maniera sarebbe ingiuriosa agli sposi, ed a niuno è lecito nuocere o far ingiuria a chi che sia. Dai voti finalmente di castità e di Religione non può dispensare se non chi ne ha la podestà, come si è detto a suo luogo.

Avvertimento intorno al Catechismo.

XIV. E qui è necessario aggiugnere alcuna cosa intorno al Catechismo, che una volta costituiva il quinto impedimento, ma che, come s'è già detto, in adesso non ha più luogo fra gl'impedimenti. Sebbene adunque la mancanza d'istruzione negli sposi, e loro ignoranza nei rudimenti della fede (giacchè questo è il senso di quella parola *Catechismo*) non sia più impedimento del Matrimonio, pur nondimeno possono lecitamente e liberamente i Vescovi stabilire, che i Parrochi non congiungano in Matrimonio quegli Sposi, che gli ignorano. Questa verità è stata stabilita con gran vigore contro molti impugnatori da Benedetto XIV. tanto nella Bolla, *Etsi* num. 42. quanto nell'Opera *de Synod.* lib. 8. cap. 14. n. 5., ove fa vedere, che il Rituale Romano, S. Carlo Borromeo, e molti Sinodi ed Editti di Sommi Pontefici, stabiliscono e comandano di non congiungere in Matrimonio quei, che ignorano le cose della fede necessarie a sapersi. Di

mostra, ciò non essere un indurre un nuovo impedimento, il che ai Vescovi non compete; ma solamente uno spiegar ciò, a cui tutti i fedeli sono già tenuti, i quali debbono sapere non essere loro lecito il ricevere il Sacramento del Matrimonio in istato di peccato mortale, in cui si trova chi ignora le cose della fede necessarie a sapersi. Il Rituale Romano tit. *de Matrim.* parlando di quelli, che hanno a congiungersi dice così: „ Uterque sciat rudimenta fidei, „ quum ea deinde filios suos docere debeant “. E nella Congregazione tenuta alla presenza d'Innocenzo XII. l'anno 1697. si decretò, come riferisce Benedetto XIV. nel luogo citato *de Synod.*, non dover si dai Parrochi proclamare nella Chiesa il matrimonio, se non abbiano prima ritrovati gli sposi istruiti sufficientemente nelle cose della Religione: Decreto, che poscia fu confermato da Clemente XI. nel suo bollario. E finalmente anche dallo stesso Benedetto XIV. nella sua Epist. Encicl. *ad universos Episcopos*, che è la 42. del suo Bollario §. 11. tomo 1.

§. III. Degli impedimenti dirimenti in generale, e de' due primi, cioè errore e condizione in particolare.

I. Per Gius antico gl'impedimenti dirimenti erano soltanto dodici: ma per Gius nuovo istituito dal Concilio di Trento ne furono ad essi aggiunti altri due, cioè la *Clandestinità* ed il *Ratto*. L'amenza, che alcuni vogliono sia, il decimo quinto impedimento dirimente, da altri per tale non viene ammessa; sì perchè non è già uno speciale impedimento del Matrimonio, ma un impedimento universale per tutt' i contratti, e sì ancora perchè può ridursi all' impedimento della impotenza, di contrarre cioè e di prestarne a dovere gli uffizj principali. E nemmeno S. Tommaso nel suppl. q. 50. art. unico, ove fa la enumerazione degl'impedimenti matrimoniali, ne fa parola. Diremo adunque degli altri quattordici, omettendo questo, di cui già abbiám detto abbastanza, parlando degli Sponsali. Sono adunque i quattordici impedimenti contenuti in questi versi:

Quanti e quali sieno gl'impedimenti dirimenti.

*Error, Conditio, Votum, Cognatio, Crimen,
Cultus disparitas, Vis, Ordo, Ligamen, Honestas,
Affini, Raptor, si Clandestinus, Et Impos:
Hæc facienda vetant connubia, facta retractant.*

II. S. Tommaso nel cit. art. rivoca tutti general-
Tomo VIII.

T

Origine e
ragioni di
tali impedi-
menti per
S. Tommaso.

mente gl' impedimenti matrimoniali dirimenti a due classi supreme, cui poscia divide in altre ad esse subordinate. Primamente adunque egli osserva, aver origine gl' impedimenti da due capi, cioè o dal canto del contratto, o da quello de' contraenti. Quanto al primo capo, richiedendo ogni contratto necessariamente il consenso de' contraenti, questo consenso in due maniere può essere impedito, cioè o per errore dal canto dell' intelletto, o per coazione ossia violenza dal canto della volontà; e quindi nascono i due impedimenti *Error* e *Vis*, ai quali può ridursi anche il terzo recentemente stabilito, cioè *Raptus*, in cui viene la violenza adoperata. Dal canto poi delle persone contraenti, possono queste essere impedito dal contrarre Matrimonio o assolutamente, *simpliciter*, o soltanto relativamente a certe date persone. Sono impedito assolutamente quelle, che o assolutamente non possono esercitare lo stato matrimoniale, o non lo possono esercitare liberamente; e quindi ne nascono i due impedimenti d' *Impotenza* e di *Condizione*. Inoltre possono essere impediti i contraenti, perchè sebbene possano, e liberamente possano, non possono però lecitamente; perchè o sono impedito dall' ufficio o da cosa di spontanea loro volontà: d' onde si hanno i due impedimenti d' *Ordine sagro*, e di *Voto*. Poi relativamente ad alcune persone sono impediti i Matrimonj o per obbligazione con altrà persona, ed ecco l' impedimento del *Legame*; o per la troppa distanza de' contraenti, ed ecco la *Disparità di culto*; o per la troppa propinquità o indebita congiunzione, da cui nascono quattro impedimenti, cioè di *Cognazione*, di *Affinità*, di *pubblica Onestà* e di *delitto di Adulterio*. Manca qui il delitto di *Clandestinità*, il quale non ci era ai tempi di S. Tommaso; e può questo impedimento ridursi al ben pubblico, a cui spetta che i Matrimonj, i quali sono ordinati a conservare, accrescere ed ornare lo stato della Repubblica, sieno noti e manifesti, e non segreti e clandestini. Diremo di tutti in questo e ne' seguenti paragrafi.

Errore.

Errore di
tre sorta.

III. Adunque il primo fra gl' impedimenti dirimenti il Matrimonio si è l' errore. Ma qual errore? Quello che l' intelletto ingombra e toglie da esso la cognizione di ciò che fa, e conseguentemente impedisce il consenso della volontà, perchè *nihil volitum quin præcognitum*. Può essere di tre sorta, cioè può versare in-

torno alla persona, intorno alla sua condizione, ed intorno a qualche qualità della medesima. Quando si prende una persona per l'altra, v. g. Lia per Rachele, l'errore è circa la persona; quando si prende una schiava per una donna libera, l'errore è circa la condizione; quando una persona ignobile o povera si ha per nobile o ricca, l'errore è circa la qualità. L'errore del secondo genere appartiene al secondo impedimento dirimente indicato colla parola *Conditio*, di cui si dirà fra poco.

IV. L'errore intorno alla persona, qualunque egli siasi, cioè o vincibile o invincibile, o proceda dal contraente medesimo, o da qualunque altra ingannatrice persona, rende sempre il Matrimonio irrito e nullo, sebbene si voglia supporre che anche senza siffatto errore il Matrimonio sarebbe seguito; ed è nullo non solo per Gius positivo pel Cap. *Tua nos* 25. de Sponsal. e Cap. *Quod autem* caus. 29. q. 1., ma pur anche per Gius di natura. Imperciocchè l'errore toglie la cognizione, ed ove manca la cognizione non v'ha, nè può esserci consenso, senza del quale non può sussistere il Matrimonio. Ascoltiamo S. Tommaso, il quale nel suppl. q. 51. art. 1. la discorre sapientemente così: „ Ciò che impedisce la causa, impedisce di „ sua natura anche l'effetto. Il consenso è la causa „ del Matrimonio; e quindi ciocchè toglie di mez- „ zo il consenso, toglie di mezzo il Matrimonio. Ora „ il consenso è atto della volontà, che presuppone „ l'atto dell'intelletto. Mancando il primo, non può „ non mancare anche il secondo. E però quando l'er- „ rore impedisce la cognizione, siegue necessariamente „ il difetto anche nello stesso consenso, e conseguen- „ temente nel Matrimonio; e quindi l'errore per „ Gius di natura annulla il Matrimonio“. E nell'art. seguente dimostra, che questo errore annulla il Matrimonio, perchè la persona spetta alla essenza del Matrimonio. E ciocchè dicesi dell'errore debb'intendersi anche dell'ignoranza.

L'errore circa la persona irrita il Matrimonio.

Dissi, sebbene si voglia supporre che anche senza siffatto errore il Matrimonio sarebbe seguito: perchè l'errore nella persona rende nullo il Matrimonio anche quando è solamente concomitante, cosicchè il contraente, scoperto l'errore, avrebbe non ostante celebrato il Matrimonio. La ragion è, perchè in questo contraente non c'è il consenso attuale di contrarre con la persona con cui per errore celebra il Matrimonio, ma solamente un'abituale disposizion di contrarre, se sapesse e conoscesse; mentre al matrimonio valido non basta una

Ancorchè puramente concomitante.

disposizione abituale , ma si ricerca un consenso attuale. Si eccettui però il caso, in cui taluno volesse, ed intendesse di contrarre colla persona presente, qualunque dessa siasi ; il che per altro quando non conti chiaramente, non ha mai a presumersi .

Non lo irrita l'errore circa le qualità della persona.

V. Quanto poi agli errori intorno le semplici qualità della persona, siccome questi non toccano l'essenza del Matrimonio, così regolarmente non lo annullano ., Imperciocchè (dice il S. Dottore nell'art. ,, 2. al 1.) l'errore non impedisce il Matrimonio per natura sua, ma in forza e per natura della differenza aggiunta, in quanto cioè è errore intorno ad alcuna di quelle cose, che sono di essenza del Matrimonio .“. Diffatti ella è cosa chiara, che l'errore intorno le qualità di una persona non toglie il consenso intorno al principale oggetto del consenso, che è la medesima persona, sebbene forse le qualità stesse della persona esser possano cagioni al contratto impellenti, senza delle quali il Matrimonio non si farebbe. Eccone la ragione. Perchè quantunque in tal caso il Matrimonio sia in qualche maniera (dicono i Teologi, *secundum quid*) involontario, non manca però l'assoluto consenso nella persona, la quale del consenso è il principale oggetto : ,, La diversità di ,, fortuna (dice S. Tommaso nell' art. 2. al 4.) non ,, varia cosa alcuna di quelle, che sono di essenza del ,, Matrimonio, nè altra qualità diversa “. Crede taluno che la persona, con cui si congiugne in Matrimonio, sia ricca, sia nobile, sia di buoni costumi, sia vergine; se tale non essere egli sapesse con essa non si impalmerebbe; non è tale, quale egli la supposeva o credeva; è valido nondimeno il suo Matrimonio. Quanti conjugati non si trovano delusi della loro credenza ed aspettazione intorno al temperamento, e ad altre qualità del conjugato? Pochi sono quelli, che intorno ad esse non trovino tutt' altro da quello che pensavano. Se adunque l'errore o l'ignoranza quanto alle qualità dirimessero il Matrimonio, pochi e assai pochi sarebbero i Matrimoni sussistenti. L'errore adunque intorno alle qualità della persona non dirime il Matrimonio, perchè non riguarda e non tocca la sua essenza: ma soltanto lo annulla l'errore intorno alla persona medesima; perchè questo spetta alla di lui essenza. Altro però sarebbe, se ci fosse stato errore quanto al solo nome. Io ho veduto due sorelle, la maggiore delle quali ha nome Anna, e la minore Teresa. Io ho scielto per mia sposa la minore, e con essa diffatti ho ce-

lebrato il Matrimonio, credendo per errore, che il di lei nome fosse Anna. Celebrato il Matrimonio mi accorgo del mio errore, cioè capisco d'aver contratto il Matrimonio con Teresa credendola Anna. Questo non è altro che un semplice errore di nome, che punto non nuoce; mentre so che ho celebrato il Matrimonio colla persona, con cui voleva accoppiarmi. Per Leg. 9. ff. de contr. empt. *Nihil facit error nominum, quum de corpore constat.*

Obbietto,
e risposta:

Nè si dica: se io fo limosina a taluno, che con finta e falsa povertà m'inganna, quella limosina è invalida, nè il finto povero la può tenere: adunque sarà invalido anche il Matrimonio celebrato con errore intorno alle qualità della persona. Diffatti se io avessi saputo, che non aveva le da me credute qualità, se avessi penetrato che aveva i tali difetti a me in allora ignoti, quel cattivo temperamento, che era corrotta, mentre io la credeva vergine ec. non avrei mai voluto congiugnermi con essa in Matrimonio; come non avrei dato la limosina a colui, se avessi saputo che non era un povero, ma un truffatore. Imperciocchè passa fra l'uno e l'altro caso una grandissima disparità. L'errore nel primo caso della limosina è circa la stessa sostanza: poichè l'oggetto primario e sostanziale della limosina, è la vera e reale povertà del postulante, e non già la finta e falsa. Ma nel caso del Matrimonio le persone stesse, e non già le loro qualità, sono il primario e sostanziale oggetto del Matrimonio: dunque, altro essendo il *non ho voluto*, ed altro il *non avrei voluto*, deve valere il Matrimonio, che hai voluto contrarre, quantunque, se avesti saputo ciocchè di male e di difettoso ci stava nascosto, non avresti voluto contrarre, e piuttosto avresti fatto a meno di accompagnarli.

VI. Dissi, *regolarmente*: perchè può benissimo darsi il caso che l'errore intorno alle qualità limiti o impedisca il consenso del contraente. E ciò avviene principalmente in due casi. Primamente quando l'errore nelle qualità passa in errore intorno alla persona, colla quale il contraente intende contrarre, e la fa essere diversa da quella che è presente; come se taluno, che intende di contrarre Matrimonio colla figliuola del Governatore, contragga con una che non è, ma s'inganna d'essere di lui figliuola; o come se ad una Principessa, che crede e intende di unirsi in Matrimonio col primogenito di un Re; si offra un altro figliuolo minore dello stesso Principe: perocchè in tal

Quando l'errore nelle qualità impedisca il consenso.

caso, dice S. Tommaso nel luogo cit. art. 2. al 5., „ se altro figliuolo del Re venga ad essa presentato, „ non il primogenito, è errore di persona, e resta „ impedito il Matrimonio. “

Avviene in secondo luogo, quando quella data o date qualità sono specialmente volute e ridotte in patto, cosicchè non intende di contrarre, se la persona è priva della data o date qualità. La ragione è, perchè diffatti non intende di contrarre Matrimonio con la persona, in cui mancano le qualità volute e pattuite. Ed a questo proposito narra il Continuatore del Tornelli, che i Dottori di Salamanca giudicarono essere stato nullo il Matrimonio di certa fanciulla, la quale soventi volte aveva dichiarato di voler piuttosto morire che maritarsi con un uomo oriondo Giudeo, e la quale, scoperta la frode di colui col quale erasi congiunta in Matrimonio, e che erasi protestato di non essere nè Giudeo, ne oriondo da Giudei, tostamente aveva reclamato. E soggiugne che giustamente era stato così da que' Dottori diffinito, perchè era abbastanza chiara e nota la intenzione della fanciulla.

Avvertimento.

In questa difficile materia è necessario osservare con un dotto Teologo, che quando taluno, il quale già ha conosciuto di veduta la persona, e assolutamente l'ha voluta per conjugio, se poi ingannato rimane, stimandola nobile, validamente con essa ha contratto; perchè l'errore non versa intorno alla persona, ma intorno agli accidenti; e ciò è vero, quando non avrebbe voluto contrarre se l'avesse per ignobile conosciuta. In conferma ed in ischiarimento di questa dottrina porterò qui un caso riferito dall' Abert, accaduto, egli dice, già alcuni anni, ed a me deferito col parere sottoscritto di due Avvocati. Un Avventuriere assai bene e politamente vestito, di bella presenza, di indole gioconda e gioviale si spacciava oriondo da famiglia illustre, e con questo titolo frequentava la casa d'un nobile Signore, che aveva una figliuola nubile. Piacque il forastiero alla fanciulla ed al padre, e promisero a lui le nozze, quando producesse le prove della sua nobiltà; egli produsse degli attestati falsi, e furono celebrate le nozze. Scoperta poscia la frode di quell' uomo; che era dell' infima plebe, si fece il dubbio, se siffatto Matrimonio fosse valido. I due già indicati Avvocati negarono che fosse valido per questa ragione, che l' errore, dante causa al contratto, fa il contratto irrito, massimamente se nasce dalla frode dell' uno de'

contraenti. Ma i Dottori, fra' quali l' Abert medesimo, ai quali il caso per la decisione fu portato, la sentirono diversamente: perchè non ci fu errore se non intorno le qualità, e niuno circa la persona, molto ben nota alla fanciulla, ed in cui esso acconsenti, sebbene, prescindendo dall'inganno, non avrebbe acconsentito. E non è punto vero ciocchè dicevano que'due Avvocati dell'inganno dante causa al contratto, come è manifesto da quanto si disse parlando de' contratti nel tom. 3. Imperciocchè abbiain ivi dal Gius civile dimostrato, che i contratti, ai quali l'inganno anche per parte del contraente ha dato causa al contratto, sono naturalmente validi, sebbene poi per volontà della parte possano rescindersi: il che non può poi convenire nè conviene al Matrimonio come di sua natura indissolubile.

VII. E' necessario il dar qui prima di passar oltre un altro avvertimento. Quelle persone, le quali per venire a capo di conchiudere Matrimonj, a sè o agli amici vantaggiosi, mendacemente e dolosamente esagerano di sè o de'loro amici la nobiltà della nascita, i beni, le fortune, le doti dell' animo, dell' ingegno, i talenti, le ricchezze ec. peccano gravemente, e tenute sono alla restituzione; perchè con questa congerie di fallacie e d'inganni tolgono ad una nobile, e ricca fanciulla ciocchè era per avere, vale a dire un marito, la cui condizione e beni sarebbero stati corrispondenti ai beni ed alla condizione della fanciulla; poichè S. Tommaso nella 2. 2. q. 62. art. 4. insegna, che, homo tenetur ad restituendum . . . si „ damnificet aliquem impediendo (massimamente se „ cogl' inganni e colle menzogne) ne adipiscatur „ quod erat in via habendi“. Quelle persone adunque, le quali con fallaci parole o colle loro ingannatrici esagerazioni furon cagione che la fanciulla ha preso quel tale a marito, sono tenute *in solidum* a compensarne i danni. E perciò fan molto bene quelli, che non s' impicciano negli altrui Matrimonj.

Altro avvertimento.

VIII. Ma in qual maniera potrà togliersi questo impedimento di errore intorno alla persona? Rispondo, che questo impedimento non può esser tolto di mezzo per via di dispensa nemmeno dal Sommo Pontefice; perchè non v'ha autorità, che possa render valido ciocchè per Gius di natura è positivamente invalido, com'è il Matrimonio contratto per errore intorno alla persona, cioè intorno la stessa sostanza del contratto matrimoniale.

Se, e come possa togliersi questo impedimento di errore circa la persona.

Quindi pei Matrimonj nulli per impedimento di er-

re, come anche per impedimento di condizione, di cui diremo tosto, non v'ha altro mezzo, onde renderli validi e rati, salvochè la rinnovazione del consenso: perocchè non ci essendo il consenso o nella sostanza, o nel proprio danno, se questo consenso non viene dato, il Matrimonio sarà sempre nullo. Così insegna anche S. Tommaso nella q. 51. art. 2., ove alla obbiezione a sè proposta, che i conjugj possono per molti anni starsene con questo error di persona o di servitù, e insieme generare i figliuoli e figliuole, ed essere cosa troppo grave e dura il dire che dopo ciò debbono, scoperto l'errore, dividersi, risponde all' 8. „ Dicendum, quod quantuncumque „ fuerit cum ea (il marito) nisi de novo consentire „ velit, non est Matrimonium. “

Condizione cioè schiavitù.

Cosa sia questa condizione, o schiavitù.

IX. È cosa nota ad ognuno, che sotto il nome di condizione, posta nel secondo luogo fra gl'impedimenti dirimenti, s'intende lo stato servile, ossia di schiavitù, cioè quello di una persona, che trovasi sotto il dominio altrui, come sua possessione, e come cosa sua propria, di cui può liberamente disporre, cui può a suo piacimento vendere, affittare, permutare, non però uccidere, perchè, come altra fiata si è detto, il solo supremo Signore, Iddio solo ha il dominio diretto sulla vita dell'uomo. In Italia non ha luogo questo genere di servitù, e ne sono esenti i domestici nostri servi. Quindi dirò in breve ed in succinto quelle cose, che intorno a questo impedimento trattano diffusamente i Teologi ed i Canonisti.

Quando questo impedimento dirima il Matrimonio.

X. La condizione servile adunque dirime il Matrimonio fra una persona libera ed una schiava, quando la persona libera ignorava la schiavitù dell'altra; perchè se non la ignorava, quando contrasse, se la sapeva, il Matrimonio è valido e sussistente. Così S. Tommaso q. 52. a. 1. al 1. ove dice: „ Servitus contrariatur Matrimonio quantum ad actum, ad quem quis per Matrimonium alteri obligatur, quem non potest libere exequi . . . Sed quia quilibet potest in eo: quod sibi debetur, sponte detrimentum aliquid subire; ideo si alter conjugum sciat alterius servitutem, nihilominus tenet Matrimonium “ . Vale altresì il Matrimonio fra schiavo e schiava; anzi, se avvenga che taluno, fingendosi libero, mentre è veramente schiavo, meni a moglie una schiava non sapendo che è schiava, ma credendola libera, il suo

Matrimonio è valido, come insegna e prova lo stesso S. Dottore, soggiugnendo : „ Similiter etiam quia in „ Matrimonio est æqualis obligatio ex utraque parte „ ad debitum reddendum, non potest aliquis require- „ re majorem obligationem ex parte alterius, quam „ ipse possit facere. Et propter hoc etiam servus „ contrahat cum ancilla quam credit liberam, non „ propter hoc impeditur Matrimonium. “

XI. Lo stesso S. Dottore fa poi vedere nel seguen- te art. 2., che gli schiavi possono liberamente con- trarre Matrimonio anche senza saputa, e contro il volere del loro padrone. „ La servitù, dice, che è di „ Gius positivo, non può pregiudicare a quelle cose „ che sono di Gius naturale. Siccome poi c'è l'appe- „ tito di natura alla conservazione dell' individuo, co- „ sì c'è pure alla conservazion della specie col mez- „ zo della generazione. Quindi siccome lo schiavo non „ è soggetto al padrone in guisa, che non possa libe- „ ramente mangiare e dormire, e far simili altre cose „ se che spettano alla necessità del corpo, senza di „ cui la natura non può conservarsi; così non gli è „ soggetto quanto a questo, che non possa liberamen- „ te contrarre Matrimonio, anche senza saputa del „ padrone, o contro sua volontà “. Sono adunque as- „ solutamente validi e sussistenti i Matrimonj degli schia- „ vi anche celebrati contro la volontà del padrone, a „ cui in ciò non sono soggetti. E solamente il Matrimo- „ nio è nullo, quando una persona libera si accoppia „ con una schiava, ignorando la sua condizione di schia- „ vitù; e ciò per legge avente sua radice e base nel „ naturale diritto, ma la determinazione nel gius posi- „ tivo, come insegna il medesimo S. Dottore.

XII. V'ha un altro genere di schiavi o servi, cui i Teologi appellano *Servi pena*, e sono que' meschinelli che per i loro delitti per sentenza del Giudice sono condannati alla galera, o alla morte, a cui si sono sottratti colla fuga. Possono questi validamente con- trarre il Matrimonio? Rispondo che costoro contrag- gono validamente quanto al vincolo e Sagramento; ma non già quanto agli effetti civili. La prima parte è certa ed evidente: perocchè l'impedimento di condi- zione dirimente il Matrimonio è di Gius positivo Ec- clesiastico; e non v'ha Ecclesiastica legge siffatti Ma- trimonj irritante. Nè punto osta che uomini di tal fatta, servi di pena, sembrino di peggior condizione degli stessi veri schiavi, mentre han perduto il dirit- to alla propria vita, cui gli schiavi ritengono e con- servano: no, ciò punto non osta; perchè da ciò al

Gli schia- vi possono liberamen- te contrar- re Matrimo- nio.

Se contrag- gano vali- damente i servi di pena.

più si proverebbe, che giusta sarebbe la legge, se si facesse, irritante i loro Matrimonj; ma fino a tanto non viene fatta, saran sempre validi e rati i loro Matrimonj.

Validi adunque sono ed indissolubili i Matrimonj di questi servi; ma non già quanto agli effetti civili, come porta la seconda parte. La ragion è, perchè costoro sono morti civilmente, ed han perduto tutti i loro diritti di cittadinanza, di famiglia, di origine e di libertà. Quindi l'ignoranza di tal condizione nell'altro conjuge non toglie il valore al Matrimonio con essa contratto, ma ne toglie gli effetti di esso civili. Le leggi nondimeno vengono in ajuto delle misere mogli ingannate, e ad esse concedono, che possano conseguire la dote ed i beni dotali o dotalizj, se dimostrino di non aver conosciuta la condizione del marito, ned essere state per verun modo partecipi de'suoi delitti, e di non averne dato il loro consenso. Quanto poi ai condannati all' esilio, alle carceri, alla galera non in perpetuo ma per un tempo determinato, questi non restano nemmeno privi de' civili diritti che loro competono.

§. IV. Degli impedimenti di Voto e di Ordine.

Il Voto solenne e l'Ordine sacro sono impedimenti dirimentivi.

I. Unisco insieme questi due impedimenti per la grande connessione che hanno fra di loro. V'ha questione intorno all'epoca sì dell'uno che dell'altro impedimento, cioè quando abbiano incominciato ad essere impedimenti dirimentivi: questione che non è del nostro istituto il ventilare e diffinire; mentre spetta piuttosto alla erudizione, che alla scienza de' costumi. Quello è certo sì è, che da più secoli e il Voto solenne, e l'Ordine sacro sono nella Chiesa impedimenti dirimentivi il Matrimonio. Imperciocchè il Conc. Lateranense II. sotto Innocenzo II. celebrato l'anno 1139. nel Can. 7. dice così: „ Ut lex continentiarum & Deo placens munditia in ecclesiasticis personis & sacris Ordinibus dilatetur, statuimus: quatenus Episcopi, Presbyteri, Diaconi, Subdiaconi, Regulares Canonici & Monachi, atque Conversi professi, qui sanctum transgredientes propositum uxores sibi copulare præsumserint, separantur. Hujusmodi namquam copulationem, quam contra Ecclesiasticam regulam constat esse contractam, Matrimonium non esse censemus. Qui etiam ab invicem separati pro tantis excessibus condignam pœnitentiam agant “. Anzi anche prima, cioè nel Concilio I. Lateranense

sotto Callisto II, ciò era stato stabilito, mentre nel Can. 21. si dice: „ Presbyteris, Diaconibus, Subdiaconibus & Monachis concubinas habere, seu Matrimonia contrahere penitus interdicere, contracta quoque Matrimonia ab hujusmodi personis disjungi, & personas ad pœnitentiam debere redigi, juxta sacrorum Canonum definitionem, judicamus “. Finalmente il Concilio di Trento nella sess. 24. Can. 10. diffinisce così: „ Si quis dixerit, Clericos in sacris Ordinibus constitutos, vel Regulares castitatem solemniter professos, posse Matrimonium contrahere, contractumque validum esse non obstante lege Ecclesiastica, vel voto ... anathema sit “. Parliamo ora dell'uno e dell'altro separatamente.

Voto .

II. Affinchè il voto sia un impedimento dirimente il Matrimonio debb' essere di castità perpetua, e non già semplice e privato, ma pubblico e solenne per mezzo della Professione fatta validamente in una Religione dalla Chiesa approvata. Che il voto semplice e privato non sia impedimento dirimente, è cosa certa e diffinita da Celestino III: *Votum simplex Matrimonium impedit contrahendum, non tamen dirimit jam contractum.* Dissi, col mezzo della Professione validamente fatta: perchè se è invalida la Professione, siccome non induce veruna obbligazione, così nemmeno costituisce impedimento di Matrimonio. Dissi pure, in una Religione approvata: perchè se taluno fa i suoi voti in qualche Congregazione di Religiosi o approvata dal Vescovo, o pur anche tollerata e permessa dall'Apostolica Sede, ma non per anco approvata e assunta in Religione, questi di lui voti hanno bensì vigore di voti semplici, ma non già di solenni. Che poi il voto solenne dirima il Matrimonio dopo di esso celebrato, è una verità di cattolica fede, diffinita dal Concilio di Trento nella sess. 24. Can. 9. colle parole già riferite in fine del numero antecedente. Anzi più sopra abbiam fatto vedere colla autorità dello stesso Concilio, che il voto solenne dirime altresì il Matrimonio già contratto e rato ma non consumato.

Qual voto sia impedimento dirimente.

III. Ma, e perchè mai il voto solenne e non già il semplice anche di perpetua castità dirime il Matrimonio? Ne rende S. Tommaso nel Quodlib. 8. art. 10. la seguente ragione: Nel voto semplice v'ha la sola promessa, per cui taluno promette a Dio di osservare la continenza: e in virtù della semplice promessa non si trasferisce il dominio, cosicchè se ra-

Perchè dirima il Matrimonio il voto solenne, e non il semplice.

„ luno promette una cosa ad un altro, e poi la dà ad
 „ un terzo, questa donazione non si rescinde in for-
 „ za della anteriore promessa, quantunque faccia ma-
 „ le a darla. Così pure chi ha fatto voto semplice di
 „ continenza, può poscia dare il suo corpo alla mo-
 „ glie; e sebbene in ciò pecchi, pure il Matrimonio
 „ non si dirime pel voto antecedente. Ma nel voto
 „ solenne v'ha insieme la promessa e la collazione;
 „ perocchè allora il voto è solenne, quando insieme
 „ alcuno col voto si consagra a Dio e si pone in qual-
 „ che stato di santità e col ricevimento dell' Ordine
 „ sagro, o colla professione di certa Regola; e però
 „ non può più dare alla moglie il suo corpo: e se lo
 „ dà, il contratto è nullo. E quindi il Matrimonio si
 „ dirime pel voto solenne, e non già pel voto semplice.“

Se in que-
 sto impedi-
 mento pos-
 sa aver luo-
 go la di-
 spenza.

IV. Può egli questo impedimento essere dispensato almeno per autorità del sommo Pontefice, onde un Religioso, che nella professione ha fatto i suoi voti solenni, possa lecitamente e validamente contrarre Matrimonio? S. Tommaso nella 2. 2. q. 80. art. 11. risponde che no. E lo prova primamente per ciò che leggesi nel Gius, *Extra de statu Monach. nel fine della Decretale Quum ad Monasterium*, ove così: „Abdicatio proprietatis, sicut etiam custodia castitatis adeo annexa est regulæ monachali, ut contra eam nec Summus Pontifex possit licentiam indulgere.“ E quindi poi porta altre ragioni molto buone, che possono vedersi presso di lui nel corpo dell'articolo citato. Ma non mancano Autori, fra'quali il Continuatore del Tornell, che insegnano e sostengono la opposta sentenza; e ciò massimamente per questa ragione, cioè perchè la solennità di questo voto, e quindi anche la di lui forza contro il Matrimonio, è soltanto di Ecclesiastico diritto. A me non ispetta il decidere questo caso. I Sommi Pontefici, se talora viene loro ricercata questa dispensa, nulla fanno senza prima ricercare ed intendere i pareri de' Teologi e dei Canonisti, e pur anche delle congregazioni de' Cardinali, e discutere la cosa diligentemente innanzi a Dio. E' adunque conveniente e giusta cosa il rimettere a loro medesimi la decisione.

Come pos-
 sano i Reli-
 giosi ricla-
 mare con-
 tro i loro
 voti.

V. Possono i Religiosi, e le Monache reclamare contro i loro solenni voti, anche senza ricorrere al Papa, innanzi agli Ordinarij de' luoghi. Ma ciò debbono fare prima che passino cinque anni del giorno della loro Professione, cosicchè se lasciano passare questo termine, non debbon essere più ascoltati: perocchè dopo il quinquennio la Professione si ha dalla Chiesa

per rata e ferma, e avente forza d'impedire il Matrimonio da contrarsi, e di dirimere il contratto. Così il Tridentino sess. 25. cap. 19. „ Quicumque Regum
 „ laris prætendat, se per vim & metum ingressum
 „ esse Religionem, aut etiam dicat, ante ætatem de-
 „ bitam professum fuisse, aut quid simile; velitque
 „ habitum dimittere quacunque de causa, aut etiam
 „ cum habitu discedere sine licentia Superiorum, non
 „ audiatur, nisi intra quinquennium tantum a die
 „ professionis; & tunc non aliter, nisi causas, præ-
 „ tenderit, deduxerit coram Superiore suo & Ordini-
 „ nario. Quod si antea habitum sponte dimiserit, nul-
 „ latenus ad allegandam quamcunque causam admitta-
 „ tur, sed ad Monasterium redire cogatur, & tam-
 „ quam apostata puniatur: interim vero nullo privile-
 „ gio suæ Religionis juvetur“. E ciò molto giustamente: perocchè la Profession religiosa non è un obbligo puramente di coscienza, e innanzi a Dio, ma è anche un impegno pubblico e in faccia alla Chiesa, da cui debb'esser sciolto del suo vincolo chi lo ha contratto illegittimamente. Adunque prima di questo scioglimento è soggetto alle leggi della Chiesa, che dichiara il Matrimonio da esso contratto irrito e nullo. Quindi non può, prima della sentenza del Giudice dichiarante la invalidità della professione, contrarre Matrimonio, ed è irrito e nullo se lo contrae.

Ordine.

VI. Non gli Ordini minori, ma puramente l'Ordine
 sacro, quale si è v. g. il Suddiaconato, è un impedimento dirimente, cioè che rende irrito e nullo il Matrimonio sì da contrarsi che contratto. Imperciocchè è certissimo, che secondo la presente disciplina della Chiesa tutt'i Chierici costituiti negli Ordini sacri, sono in guisa obbligati alla continenza, che non possono contrarre validamente il Matrimonio. E vige con certezza nella Chiesa questa disciplina fino dai tempi del Concilio Lateranense I. sotto Callisto II. celebrato l'anno 1125., il cui Decreto venne poscia confermato da molti Concilj, e massimamente dal Tridentino sess. 24. Can. 9. colle seguenti parole: „ Si quis dixerit,
 „ Clericos in Sacris Ordinibus constitutos . . . posse
 „ Matrimonium contrahere, contractumque validum
 „ esse, non obstante lege Ecclesiastica . . . anathe-
 „ ma sit. “

L'Ordine sacro è un impedimento dirimente.

VII. Quindi quand'anco l'Ordine sacro venisse ricevuto per un timor grave, come per evitare un forte

Anche ricevuto per timor grave.

male da altri minacciato, sarebbe nondimeno impedimento dirimente; perchè quel timor grave non toglie assolutamente, o, come dicono i Teologi, *simpliciter*, il volontario ricevimento, e conseguentemente valido dopo il Matrimonio. L'Ordine sacro però ricevuto dopo il Matrimonio non lo scioglie, sebbene sia soltanto rato, e non consumato. Ciò chiaro apparisce dall'Estravagante di Giovanni XXII. tit. 5. nella quale si dice, che se un marito prima della consumazione del Matrimonio riceve l'Ordine sacro senza l'assenso della consorte, sia irregolare, e venga ammonito ed esortato, non però storzato ad abbracciare lo stato Religioso; e se di ciò fare ricusa, debba essere restituito alla moglie, che lo ripete, e quindi possa consumare il Matrimonio, rendendo però il debito alla moglie postulante, e non già da essa esigendolo, come ivi nota la glossa, se per via di dispensa non sia stato reso abile a domandarlo.

Ricevuto dopo il Matrimonio non lo scioglie, sebbene non consumato.

Della dispensa da questo impedimento

VIII. In questo impedimento meno difficili sono i Sommi Pontefici a dispensare, o per modo di grazia, o per titolo di giustizia. Di grazia cioè, quando concedono a' Principi grandi costituiti in qualche Ordine sacro, ma soltanto per cagioni gravissime ed urgentissime, che possano unirsi in Matrimonio; purchè però cessino tosto onninamente dall'esercizio degli Ordini ricevuti. Per modo poi di giustizia quanto a quelli i quali han ricevuto l'Ordine sacro o prima dell'uso di ragione, o avanti la pubertà, o per violenza loro usata, e contro loro volontà, perocchè in tal caso, se dopo la pubertà non han liberamente esercitato gli atti dell'Ordine ricevuto, sono esenti dall'obbligo della continenza. Ma se questi per tre volte hanno esercitato le funzioni del loro sacro Ordine, dice il Continuatore del Tornelli che quasi mai non si concedono questi rescritti di giustizia. Altro però sarebbe, se si provasse non essere stata meno sforzata la esecuzione dell'Ordine di quello n'è stato il ricevimento.

§. V. Dell'impedimento di Cognazione.

Tre sorta di Cognazione.

I. Per nome di Cognazione viene dinotata la congiunzione che hanno fra di loro certe persone. La Cognazione per diritto canonico e civile è di tresorta, cioè carnale, spirituale e legale. La carnale appellasi *consanguineità*, quasi unione di sangue: la spirituale chiamasi *compaternità*: e la legale si dice *adozione*. Quella si dice anche *cognazione spirituale*, e questa *cognazione legale*. Parleremo di tutte ordinateamente.

Cognazione carnale.

II. La cognazione carnale ossia naturale, cioè la consanguineità, viene definita da S. Tommaso in 4. dist. 40. q. 1. art. 1. *Vinculum ab eodem stipite descendentium carnali propagatione contractum*. Si dice primamente *vinculum*, cioè un legame di consanguineità, mercè di cui più persone sono fra di loro congiunte di sangue a cagione della carnale propagatione, onde nasce in esse il debito d'una maggiore o minore vivendevole riverenza. Si aggiugne *ab uno descendentium*, e convien aggiugnere, *& ascendentium stipite*; non già qualunque, ma vicino: altramente tutti gli uomini sarebbero consanguinei, poichè discendon tutti da uno stesso uomo, cioè da Adamo e da Noè. Si dice finalmente, *carnali generatione contractum*, per cui distinguesi la consanguineità dall'affinità, la quale non ha sua origine dalla generazione, ma bensì dalla congiunzione matrimoniale, come si dirà più sotto. Tre cose debbonsi nella consanguineità distinguere; cioè lo *stipite*, la *linea* ed il *grado*. Lo stipite è la radice, principio e fonte, da cui nascono varj gradi di consanguineità; e viene costituito da quella persona, da cui derivano i figliuoli, i nipoti, i pronipoti e gli altri discendenti.

Definizione della cognazione carnale.

Cosa sia lo stipite.

La *linea* poi è quella serie che comprende le persone ascendenti e discendenti dallo stesso stipite: e che contiene varj gradi, e distingue il loro numero. Questa linea è di due specie: cioè retta, e trasversale. La linea retta è di quelle persone, l'una delle quali procede dall'altra. Questa se si misuri, discendendo v. g. da padre a figliuolo e nipoti, appellasi linea retta de' discendenti: se poi ascendendo dal figliuolo al padre, dal nipote all'avo, bisavolo, trisavolo ec. appellasi linea retta degli ascendenti. La linea poi trasversale, ossia collaterale è di quelle persone, delle quali l'una non viene dall'altra, sebbene tutte procedano dal medesimo stipite, come i fratelli fra sè medesimi, i cugini ec. Questa linea trasversale, o collaterale può essere eguale ed ineguale. La linea trasversale eguale è quella relazione che vi ha fra persone distanti egualmente dal comun stipite, com'è quella di due fratelli fra di loro, e di due sorelle che vengono dallo stesso padre, o di due cugini e cugine che sono dallo stesso avo; la ineguale è la relazione, che v'ha fra persone, che sono inegualmente distanti dal comune stipite come il fratello, ed il fi-

Cosa la linea.

gliuolo del fratello. Finalmente il *grado* di consanguineità è la distanza medesima d'una persona dall'altra, entro la stessa linea di consanguineità in ordine allo stesso stipite: e chiamasi *grado* a somiglianza de' gradini delle scale, perchè si ascende e si discende da un grado ad un altro prossimo e vicino.

Cosa il grado.
Regola per conoscere il grado di consanguineità.
 III. Affine di conoscere con maggiore facilità quanti gradi sieno tra sè distanti i consanguinei, e conseguentemente in qual grado di consanguineità sieno fra sè congiunti, dal Gius canonico, ed anche da S. Tommaso assegnansi tre regole, la prima per la linea retta, la seconda per la trasversale eguale, e la terza per la trasversale ineguale. Per la linea retta la regola è questa: *Degli ascendenti e discendenti tanti sono i gradi quante sono le persone, detratto o non computato lo stipite, da cui quelle persone o immediatamente o mediamente procedono o dipendono.* Adunque se vuol sapersi quanto sia distante il trisavolo da Pietro, che è lo stipite, computato l'uno e l'altro, ed insieme le persone intermedie, si troveranno cinque persone: da questo numero una se ne detragga, cioè Pietro stipite, ecco che rimangono quattro persone, e però quattro gradi; adunque il Trisavolo è congiunto nel quarto grado di consanguineità con Pietro. Per la stessa ragione il Bisavolo è in terzo grado col pronipote Pietro, e l'Avo in secondo col Nipote Pietro? e così il figliuolo di Pietro Felice in primo grado, perchè il Padre ed il Figliuolo sono due persone: toltone lo stipite, che è Pietro il Padre, resta una persona sola. Ciò dimostrasi chiarissimamente colla seguente

FIGURA DELLA LINEA RETTA.

4. Tizio	Trisavolo
3. Cajo	Bisavolo
2. Antonio	Avolo
1. Francesco	Padre
Pietro	Stipite
1. Felice	Figliuolo
2. Anselmo	Nipote
3. Ilario	Pronipote
4. Pio	Abnipote

Egli è chiaro che Francesco trovasi in primo grado congiunto con Pietro; perchè non computato lo stipite, che è Pietro, non resta che una sola persona, cioè Francesco. Antonio è nel secondo, perchè, ommesso lo stipite Pietro, rimangono due persone,

cioè Francesco ed Antonio . Cajo è nel terzo ; perchè , toltone lo stipite Pietro , restano tre persone , cioè Francesco , Antonio e Cajo . Finalmente Tizio è in quarto grado , perchè , detratto lo stipite Pietro , restano quattro persone , cioè Francesco , Antonio , Cajo e Tizio .

Per la linea poi collaterale o trasversale eguale resterà la regola : *Tanti gradi sono fra sè distanti due persone quanti ciascuna di esse è distante dal prossimo comun stipite , dal quale discendono amendue .* Per rendere più chiara questa regola , servirà la seguente

Per la linea collaterale eguale.

FIGURA DELLA LINEA COLLATERALE O TRASVERSALE.

Discendenti di Antonio maschi

Antonio stipite .

Discendenti di Antonio femmine

Francesco	<i>Fratello e Sorella</i>	1. gr.	Maria
Pietruccio	<i>Cugini primi</i>	2. gr.	Lucia
Cajo	<i>Cugini secondi</i>	3. gr.	Petronilla
Tizio	<i>Cugini terzi</i>	4. gr.	Agnese
Luca	<i>Cugini quarti</i>	in nessun grado	Chiara

È cosa manifesta che Francesco è congiunto in primo grado con Maria nella linea trasversale ; perchè sono ambedue distanti un grado solo da Antonio , che è lo stipite e padre loro comune . Pietruccio , figliuolo di Francesco , in secondo grado con Lucia , figliuola di Maria , perchè sono da esso stipite lontani due gradi . Cajo , figliuolo di Pietruccio , in terzo grado con Petronilla , figliuola di Lucia ; perchè distanno tre gradi dallo stipite Antonio ec . . E Luca , finalmente , figliuolo di Tizio , non è congiunto in verun grado direttamente con Chiara figliuola di Agnese : perchè sebbene anticamente la consanguineità nella linea collaterale si estendesse sino al settimo grado , di presente però non si estende che fino al quarto grado inclusivamente , come ha espressamente decretato il Concilio generale Lateranense al cap. 30.

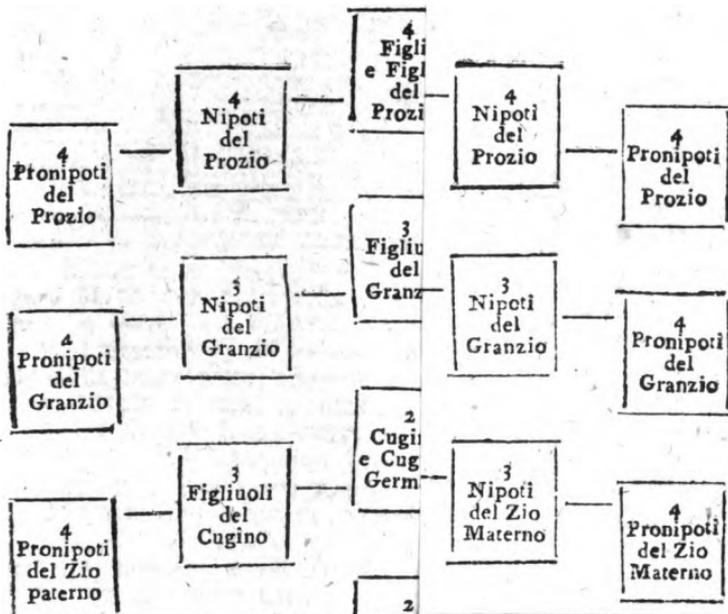
Regola per
la linea col-
laterale in-
eguale.

Finalmente per la linea trasversale ineguale questa si è la regola: *Tanti gradi sono fra se distanti le persone, delle quali si cerca, quanti è distante la più rimota di tali persone dal comun stipite.* Per intelligenza di questa regola osservisi nella descritta figura della linea trasversale un chiarissimo esempio della medesima. Cercasi v. g. in quale grado di consanguineità Lucia sia congiunta con Francesco. E' facile il rilevare dalla posizione dell'uno e dell'altra, che lo è nel secondo grado. E perchè? Perchè Lucia, che è la persona più rimota dallo stipite Antonio, è distante due gradi da esso stipite Antonio, sebbene Francesco non sia distante da Antonio se non se un grado solo. Così discendendo grado a grado il medesimo Francesco è in terzo grado di consanguineità con Petronilla; perchè questa, che è la persona più rimota dallo stipite Antonio, è tre gradi distante dal medesimo stipite Antonio. Così pure Francesco è nel quarto grado con Agnese, perchè questa, che è la persona dallo stipite più rimota, è distante quattro gradi dallo stipite Antonio.

Ma ecco la figura, ossia l'Albero, come lo si appella, di consanguineità che contiene i gradi tutti delle tre linee testè descritte, cioè retta, trasversale uguale, e trasversale ineguale.

IV. Convien notare, che sebbene nella linea trasversale ineguale si computino i gradi nella indicata maniera in ordine a conoscere l'impedimento del Matrimonio; in ordine però ad impetrare la dispensa nei gradi di consanguineità debb'essere nei memoriali spiegato e manifestato non solamente il grado rimoto, ma pur anco il più prossimo allo stipite, come ha dichiarato S. Pio V. nella Costituzione che incomincia *Sanctissimus*, ed Urbano VIII. e Innocenzo X. ambedue in un Breve, che comincia, *Alias pro parte*. Quindi se il grado più vicino è il primo grado, e quarto il più rimoto, sarà orretizia la dispensa ottenuta senz'aver fatto menzione del grado più propinquo, *quum in eo primo gradu Sanctitas sua nunquam dispensare intendat*; come dice S. Pio nella citata Bolla. Per ciò intendere si osservi la proposta figura della linea trasversale ineguale. Si vuole esprimere di Francesco il grado e più prossimo e più rimoto di consanguineità con Lucia? Si deve dire che è congiunto con essa di primo grado in secondo. Con Petronilla? Di primo in terzo. Con Agnese? Di primo in quarto. Finalmente con Chiara? Di primo in quinto, e conseguentemente in nessun grado dirimente;

ALBERTA.



perchè oltre al quarto non v'ha più cognazione, nè v'ha bisogno di dispensa. Parimente Pietruccio è congiunto con Pétronilla di secondo in terzo grado; e di secondo in quarto con Agnese. Ciò poi si dice de' maschi in ordine alle femmine, debb' intendersi ed applicarsi onninamente anco alle femmine in ordine ai maschi. Quindi Maria è congiunta di primo grado in secondo con Pietruccio, di primo in terzo con Cajo ec. Così pure Lucia di secondo in terzo con Cajo: di secondo in quarto con Tizio ec. e così degli altri.

Ma qui bisogna avvertire, che nello esprimere nei memoriali per la dispensa il grado misto, ossia ineguale, sempre si deve incominciare dal grado del maschio, o sia più prossimo o più remoto. Quindi la relazione della zia materna al figliuolo del fratello si dice dal secondo al primo; e la relazione dello zio paterno alla figliuola del fratello o della sorella si dice dal primo al secondo. E nella già indicata nostra figura Maria con Pietruccio si dice dal secondo al primo; e Maria con Cajo dal terzo al primo ec.

V. I Matrimonj de' consanguinei in qualunque grado della linea retta, almeno per Gius Ecclesiastico, sono illeciti e nulli. „ Inter personas (dice il Pontefice Nicolò I. *ad consulta Bulgarorum*), quæ parentum, liberorumque locum inter se obtinent, „ nuptiæ contrahi non possunt, veluti inter patrem „ & filiam, vel avum & nepotem, & usque in infinitum. “ E veramente tali Matrimonj sono contrari al pudore, e invertono l'ordine della natura. Esige l'ordine della natura che i figliuoli sieno sempre soggetti ai parenti; il che non avrebbe più luogo; perchè i figliuoli fatti in virtù del Matrimonio una carne co'parenti, avrebbero gli stessi diritti, il che si verificherebbe massimamente ne' figliuoli, che sposassero la madre, o l'ava; mentre diverrebbero loro capi e superiori.

Sono nulli i Matrimonj dei consanguinei in linea retta in qualunque grado.

Dissi, *almeno per Gius Ecclesiastico*: perchè molti tengono, che tali Matrimonj sieno invalidi anche per Gius di natura; e però dicono che se Adamo ritornasse al mondo, non potrebbe ammogliarsi con donna alcuna. Ma questa sentenza, che secondo qualche Autore nemmeno può rinvocarsi in dubbio, viene rigettata da altri molti i quali sostengono non essere invalido il Matrimonio per Gius naturale, se non se celebrato fra consanguinei nel primo grado di linea retta e trasversale. Per quello poi riguarda i Matrimonj delle madri co'figliuoli, o delle figliuole co'padri, que-

sti ripugnano in guisa al Gius' naturale, che per istinto naturale sono da tutte le genti e nazioni colte abborriti.

In linea collaterale fino al 4.º grado inclusivamente. VI. In linea poi collaterale i Matrimonj dei consanguinei per Gius' Ecclesiastico sono nulli fino al quarto grado inclusivamente. Così è stato stabilito nel Concilio Lateranense IV. sotto Innocenzo III. Can. 10, ove si dice: „ Prohibitio copulæ conjugalis „ quartum consanguinitatis gradum de cetero non excedat; quoniam in ulterioribus gradibus jam non potest absque gravi dispendio prohibitio generaliter observari. “ Per quello spetta ai Matrimonj fra consanguinei in primo grado della linea trasversale, cioè fra fratello e sorella (o sia questo grado un impedimento di gius' naturale, come molti vogliono, o non lo sia), è certo che la Chiesa non ha mai permesso, nè permetterà che il fratello sposi la sorella. Anzi il Concilio di Trento ha decretato nella sess. 24. Cap. 5. che „ In contrahendis Matrimoniis vel „ nulla omnino detur dispensatio, vel raro, idque ex „ causa ... in secundo autem gradu nunquam dispensetur, nisi inter magnos Principes, & ob publicam „ causam. “ Quindi per causa pubblica diede Alessandro IV. la dispensa a Filippo II. Re di Spagna, onde potesse unirsi in Matrimonio con Anna Austriaca figliuola di suo fratello Massimiliano. Ma negò una simile dispensa Giovanni XXII. ad Alfonso Re d'Aragona, perchè non veniva addotta veruna sufficiente causa di tal dispensa.

Corollario. VII. Da ciò è facile il capire in quanto grave e pernizioso errore trovinsi quelle persone, le quali o con nessuna vera causa, o con causa illegittima o finta carpiscono le dispense matrimoniali. Chi mai ardirà di assicurare questi ingannatori presso a Dio il quale scrutatur renes & corda, ed ha in esecrazione ogni ipocrisia ed ogni frode? Adunque badino bene gli esecutori dei Rescritti Apostolici alle cause addotte per impetrare le dispense, esaminino diligentemente, se sieno fondate nella verità le preci e gli addotti motivi, poichè, oltre all'essere ciò assolutamente di loro preciso dovere, anche il Sommo Pontefice loro lo comanda strettamente, ed aggrava intorno ciò con espressissime parole le loro coscienze. Guardinsi poi anche quei, che cercano tali dispense di non ricorrere a certi Intervenienti, Avvocati o Mezzani, i quali per non perdere lo incontro di lucrare fanno i memoriali a capriccio, e inseriscono in essi quello loro piace, o piuttosto quello che giudicano più atto al conseguimento della dispensa, o

vero sia, o non vero. Considerino e facciano considerare i memoriali già estesi prima di trasmetterli a Roma, onde vedere *si vera sunt exposita*, affine di non trovarsi, poi al comparire della dispensa, in qualche grandissimo imbroglio, come talvolta, ed io lo so di certo, pur troppo è accaduto.

Cognazione Spirituale.

VIII. La cognazione spirituale è una congiunzione o propinquità che si contrae e nasce dal Battesimo e dalla Cresima. Imperciocchè, essendo il Battesimo uno spirituale nascimento ed una nuova generazione, in cui tanto il battezzante, quanto i padrini fan le veci di padri, indecente cosa sarebbe che i battezzati, o tenuti al sagra fonte si unissero in Matrimonio con quelle persone, da cui sono stati o battezzati o tenuti al sagra fonte. Questo è un impedimento dirimente tale; che il Sommo Pontefice più difficilmente in esso dispensa che in quello della cognazione carnale; perchè più difficilmente si scioglie, il vincolo della cognazione spirituale, che della carnale.

Cosa sia la cognazione spirituale.

Per Gius antico questa cognazione era più ampia e più estesa, mentre comprendeva un maggior numero di persone; ma per Gius nuovo stabilito dal Concilio di Trento nella ses. 24, *de reform. Matrim.* affine di evitare molti inconvenienti, scandali e peccati, l'ha ristretta ad un minor numero di persone, nè si contrae che dalle seguenti: 1. dal battezzato, o cresimato col battezzante, o cresimante: 2. dal medesimo battezzato o cresimato col padrino o madrina: 3. dal padrino o madrina col padre e colla madre del battezzato o confermato: 4. dal padre e dalla madre del battezzato. Fra queste persone adunque solamente nasce di presente la cognazione spirituale dirimente il Matrimonio: „ Statuit (così nel cap. 2.) unus tantum „ sive vir sive mulier juxta sacrorum Canonum statuta, „ vel ad summum unus & una baptizatum de Baptismo suscipiant, inter quos & baptizatum ipsum, & „ illius patrem & matrem necnon inter baptizantem, „ et baptizatum, baptizatique patrem, ac matrem tantum spiritualis cognatio contrahatur Ea quæ „ que cognatio, quæ ex Confirmatione contrahitur, „ confirmantem, et confirmatum, illiusque patrem & „ matrem, ac tenentem non egrediatur. “

Fra quali e quante persone si contrae la cognazione spirituale.

IX. Contrae questa cognazione spirituale anche chi battezza in caso di necessità privatamente: e la con-

Se si contrae nei Battesimi privati.

traggono anche quelle persone, che in questo Battesimo privato fanno l'uffizio di padrini tenendo e levando il battezzato; come lo abbiám dimostrato trattando del Battesimo nel Tom. 6. trat. 9. par. 2. cap. 7. num. 12. Ma da questa regola è eccettuato un padre, il quale battezza la propria prole nel caso di necessità, purchè la prole sia legittima, poichè questi in tal caso non contrae veruna cognazione colla sua consorte, come ha difinito Giovanni VIII. cap. 7. qu. 1. Che se ciò facesse fuori del caso di necessità, e maliziosamente, onde separarsi dal talamo della consorte, tenuto nondimeno sarebbe a renderle il debito come prima, onde comodo non riporti dalla sua frode; ma poi non potrebbe più esigerlo. Dissi, *purchè la prole sia legittima*; perchè chi anche nel caso di necessità battezzasse il figliuolo d'una sua concubina, o di qualunque altra donna, contrarrebbe l'impedimento: perchè il vincolo della cognazione spirituale è stato tolto di mezzo soltanto a favore di que' soli, i quali nel caso di necessità battezzano i proprj legittimi figliuoli.

Non contraggono la cognazione spirituale quelle persone che danno il nome al fanciullo e lo assistono, quando, già prima battezzato in casa, si fanno in Chiesa le solenni cerimonie del Battesimo; perchè in allora non tengono, non levano il fanciullo dal sagra fonte, il che ricercasi dal Tridentino per contrarre la cognazione.

Quelle persone poi che han tenuto un infante battezzato sotto condizione debbon supporsi aver contratta questa cognazione; perchè è cosa dubbiosa, se abbia valore questo Battesimo, il quale vale certamente se il fanciullo non era prima battezzato, o non lo era stato validamente. Nel dubbio adunque si deve stare alla parte più sicura. Così pure secondo la più comune e più probabile sentenza chi ha tenuto al Battesimo o alla Cresima un fanciullo per procuratore, ha contratto la cognazione spirituale. Primamente perchè secondo la regola del *Gius qui per alium facit, per seipsum facere censetur*. 2. Perchè quegli solo giusta il cit. cap. del Tridentino contrae la cognazione spirituale, il quale è stato all'uffizio di Padrino dai parenti destinato; cosicchè, come ivi si dice, *si alii extra designatos baptizatum tetigerint, spiritualem cognationem nullo pacto contrahunt*: ora il procuratore non è certamente l'electo ed il destinato a fare l'uffizio di padrino, ma quegli solo bensì, di cui egli fa le veci: adunque egli solo, e non già il procuratore, contrae questa cognazione. 3. Finalmente perchè il Navarro

ed il Fagnano nel Cap. *Veniens* tit. de cognatione spirit. affermano essere così deciso dalla Congregazione de' Cardinali. Siccome però questa sentenza non è affatto certa, mentre non mancano Teologi che sostengono l'opposto, così diciamo coll'Abert, che occorrendo il caso si ha a ricorrere al Vescovo, il quale nel caso di dubbio può dispensare.

Il Padrino e la Madrina possono insieme congiungersi in Matrimonio, perchè dal tenere al Battesimo o alla Cresima unitamente un fanciullo non ne risulta in essi veruna cognazione; e quindi talvolta vengono all'ufficio di padrino eletti que' che desiderano o anche sono per celebrare le nozze fra di loro. Sebbene però non sia da veruna legge vietato, che insieme marito e moglie tengano un altrui fanciullo al Battesimo o alla Cresima, è però meglio, come si legge nel Gius Cap. 6. qu. 4. *ut utrique insimul ad hoc aspirare minime præsument*. Anzi in alcune Diocesi è positivamente vietato a due conjugi il tenere insieme al Battesimo un fanciullo altrui. Altre cose in ordine a questo punto possono vedersi nel luogo già citato.

X. La cognazione spirituale è un impedimento che dirime il Matrimonio soltanto per Gius Ecclesiastico; e quindi può la Chiesa dispensare da tale impedimento. Imperciocchè di tale impedimento non v'ha vestigio nei monumenti de' primi secoli della Chiesa, e per altro se fosse di Gius naturale certamente ai tempi più puri della Chiesa non sarebbe stato ignoto. Ma ciocchè deve su tal punto sgombrare ogni dubbiezza si è, che la Chiesa stessa ha ristretto a minor numero di persone questo impedimento, che una volta era assai più esteso. Comprendevasi v. g. una volta anche la moglie ed i figliuoli del padrino, cui in adesso più non comprende. Se dunque ha la Chiesa per giusti motivi temperato tale impedimento col determinarlo e restringerlo a minor numero di persone; non si può dubitare che questo impedimento dipenda dalla Chiesa, e quindi possa essere da essa dispensato.

Non la Chiesa dispensare da questo impedimento.

Cognazione legale.

XI. La cognazione, ossia affinità legale, così detta per essere stata primamente stabilita dalle leggi de' Principi, si è quella che nasce dall'adozione. E quest'adozione viene definita da S. Tommaso nel 4. dist. 42. q. 2. art. 1. *Extraneæ personæ in filium vel nepotem legitima assumptio*. Adunque quegli si dice adottare, il quale assume o elegge a figliuolo o a nipote una persona,

Cosa sia la cognazione legale.

Questo impedimento quali persone comprenda.

che non gli appartiene. Questa, quand' è perfetta, cioè fatta coll' autorità del Principe, e per cui alcuna persona viene in guisa presa per figliuolo o figliuola, che diviene erede necessaria, e passa sotto la patria podestà dell' adottante; questa, dissi, rende per sempre irrito e nullo il Matrimonio fra l' adottante e l' adottato; come pure fra l' adottante ed i posterì dell' adottato fino al quarto grado inclusivamente; e sì ancora fra l' adottante e la moglie dell' adottato, e fra l' adottato e la moglie dell' adottante; e finalmente fra l' adottato ed i figliuoli dell' adottante, non però sempre, ma solamente fino a tanto restino liberi dalla patria podestà, ossia per la morte dell' adottante, ossia per mezzo d' una legittima emancipazione. Così S. Tommaso nel luogo citato art. 3. ove scrive: „
 „ Triplex est legalis cognatio. Prima quasi descendē-
 „ tium, quæ contrahitur inter patrem adoptantem &
 „ filium adoptatum & filium filii adoptivi & nepotem,
 „ & sic deinceps. Secunda, quæ est inter filium ado-
 „ ptivum & filium naturalem. Tercia per modum cu-
 „ jusdam affinitatis, quæ est inter patrem adoptan-
 „ tem & uxorem filii adoptivi, vel e contrario in-
 „ ter filium adoptatum & uxorem patris adoptantis.
 „ Prima ergo cognatio & tertia perpetuo Matrimo-
 „ nium impediunt: secunda autem non, nisi quamdiu
 „ manet in potestate patris adoptantis; unde, mortuo
 „ patre, vel filio emancipato, potest contrahi inter
 „ eos Matrimonium. “

Condizioni necessarie alla cognazione legale.

XII. Due altre cose debbonsi avvertire. La prima si è, che per costituire la cognazione legale ricercansi parecchie condizioni. Ricercasi 1. che l' adottante sia maschio: poichè le femmine non possono adottar legalmente, se non forse, come dice S. Tommaso al 3., per ispeciale concessione del Principe ne abbiano tal facoltà. 2. Che l' adottante sia padrone di se medesimo, e di suo gius, ed inoltre sia maggiore degli anni 25. 3. Che sia atto a generar figliuoli, perchè, come dice il S. Dottore al 4. „ Per eum, non „ habet perpetuum impedimentum ad gignendum, qui „ potest hæreditas transire ad posteros . . . & ideo „ ei non competit adoptare, sicut nec naturali- „ ter generare. “ 4. Chi è minore di età non può adottare una persona che è di età maggiore: „ Ju- „ nior, (soggiunge egli al 5.) non potest adoptare „ seniore, sed oportet secundum leges, quod adopta- „ tus sit in tantum adoptante junior, quod possit esse „ ejus filius naturalis. “ Non basta dunque nemmeno qualunque maggioranza d'età, ma debb'esser tale che

l'adottato possa essere figliuolo dell' adottante. 5. Ricercasi l'attuale presenza dell' adottato e dell' adottante; perchè l'adozione non ha luogo fra gli assenti, e per via di procuratore. 6. Finalmente è necessaria la pubblica autorità.

L'altra cosa che debbe avvertirsi si è, che sotto nome di figliuoli dell' adottante, co' quali nasce la cognazion legale, non vengono gli altri suoi figliuoli o adottivi o illegittimi; e quindi gli adottati possono fra se medesimi contrarre senza veruna dispensa il Matrimonio, oppur anche co' figliuoli illegittimi dello adottante medesimo: giacchè ciò non è da veruna legge vietato.

XIII. Questo impedimento della legal cognazione, che procede dalla perfetta adozione, può essere dispensato per autorità della Chiesa. Imperciocchè non è impedimento nè di Gius naturale nè divino, ma ha sua origine dalla volontà della Chiesa, la quale ha confermato le giuste sanzioni de' Principi secolari. Dipende adunque assolutamente dall' autorità della Chiesa, la quale può conseguentemente toglierlo o dispensarlo.

§. VI. Dell'impedimento di Affinità.

I. L'impedimento d'affinità ha una grande correlazione con quello di consanguineità, e quindi ne trattiamo immediatamente dopo. Adunque l'affinità, per S. Tommaso q. 53. art. 2. è una prossimità, vincolo o congiunzione fra certe persone; che nasce da carnale accoppiamento; *Propinquitatis ex carnali copula proveniens*; o questo carnale accoppiamento sia lecito per via di Matrimonio, o sia illecito per via di fornicazione, purchè però sia tale che equivalga alla consumazione del Matrimonio, cioè atto per se stesso compiuto e sufficiente alla generazione. Dissi, fra certe persone, cioè (ed a ciò desidero e prego si badi bene: perchè non di rado qui cadono in errore non solamente i principianti ed i discepoli, ma anche talvolta gli stessi Parrochi), cioè, dissi, fra l'uomo solo, che ha questo carnale commercio e i consanguinei e consanguinee della donna, con cui lo ha: e scambievolmente fra questa donna, ed i consanguinei e consanguinee di tale uomo. Quindi se Tizio ha commercio carnale con Berta, egli, ed egli solo (e non già i di lui consanguinei, torno ad avvertirlo) diviene affine coi consanguinei di Berta: e lo stesso è di Berta relativamente ai consanguinei di Tizio.

Idea dell' affinità.

II. L'affinità per lecito, cioè conjugale congiungi-

Questo im-
pedimento
quali perso-
ne stringa.

mento annulla di presente il Matrimonio soltanto fino al quarto grado inclusivamente, laddove anticamente lo annullava fino al settimo. Lo abbiamo in termini espressi nel Cap. *Non debet* 8. de consang. & affin., ove si dice ; „ Prohibitio copulæ conjugalis quar-
„ tum consanguinitatis & *affinitatis* gradum de cetero
„ non excedat, quoniam in ulterioribus gradibus jam
„ non potest absque gravi dispendio hujusmodi prohi-
„ bitio generaliter observari “. L'affinità poi, nata da commercio illecito, cioè fornicario o adulterino, annulla il Matrimonio soltanto fino al secondo grado inclusivamente, come ha espressamente stabilito il Concilio di Trento nella sess. 24. de *Reform. Matrim.* cap. 4. colle seguenti parole : „ Præterea Sancta Sy-
„ nodus gravissimis de causis adducta impedimentum,
„ quod propter affinitatem ex fornicatione contractum
„ inducitur, & Matrimonium postea factum dirimit,
„ ad eos tantum, qui in primo & secundo gradu con-
„ junguntur, restringit ; in ulterioribus vero gradibus
„ statuit hujusmodi affinitatem Matrimonium postea
„ contractum non dirimere. “

L'affinità
non parto-
risce affini-
tà. Come
s'intenda.

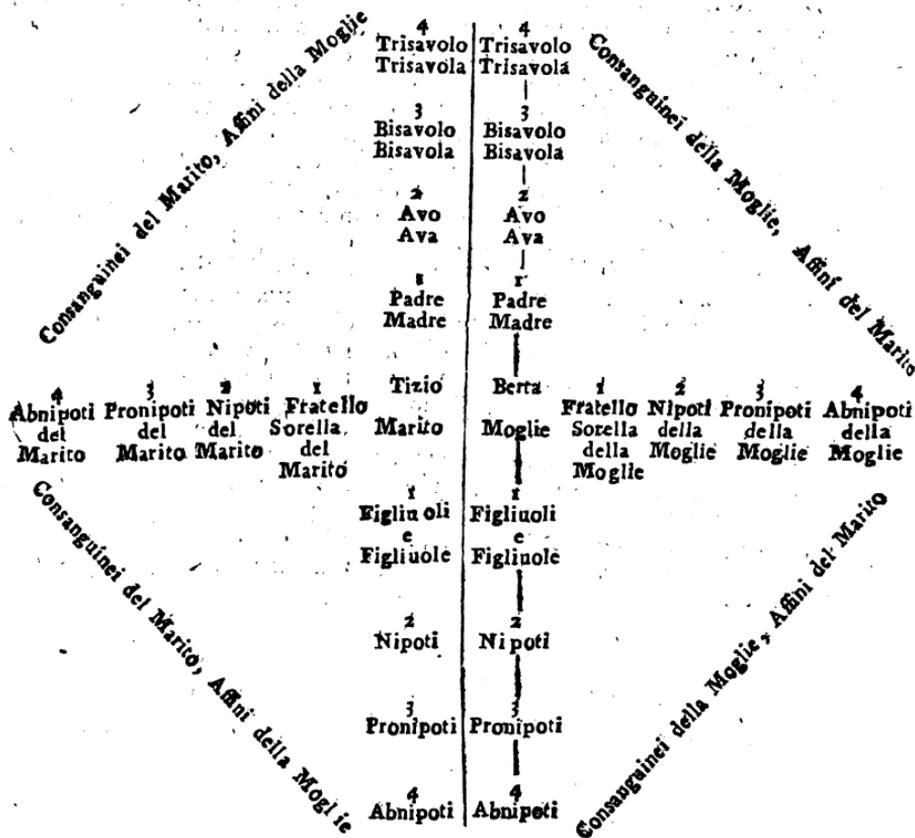
III. L'affinità non partorisce affinità. Questa cosa è certa, perchè disfinita nel Concilio Generale Lateranense IV. Innocenzo III., come lo abbiám nel Cap. *Non habet* de consan. & affin. Quelle persone adunque, le quali conosconsi carnalmente, contraggono bensì, come già poco innanzi abbiamo avvertito, affinità coi consanguinei l'una dell'altra, ma non già cogli affini della medesima. Quindi è, che può uno stesso uomo successivamente congiugnersi in Matrimonio con due donne, e che state erano maritate con due fratelli ; e due fratelli possono celebrare il Matrimonio con due sorelle ; e l'uno di essi può menare a moglie la madre, e l'altro impalmare la figliuola ; e il padre ed il figliuolo contrarre Matrimonio l'uno colla madre, l'altro colla figliuola. E dicasi lo stesso d'altri simili affini ; perchè dal carnale conoscimento diviene bensì l'uomo affine dei consanguinei della donna, e così la donna dei consanguinei dell'uomo, ma non già i consanguinei dell'uomo stesso divengono affini coi consanguinei della donna, o i consanguinei della donna con quei dell'uomo.

Come si co-
nosca il gra-
do d'affini-
tà.

IV. Per conoscere in qual grado due persone sieno fra di loro affini deesi sapersi, che nell'affinità, come nella consanguineità, debbonsi distinguere scipite, linee e gradi. Scipite sono le due persone, che carnalmente si sono conosciute, e le quali, essendo divenute *una caro*, non appellansi affini, ma bensì princi-

pio di affinità, come il padre e la madre sono principio di consanguineità. La linea è la serie delle persone, che sono fra sè affini; e questa, come nella consanguineità, è di due sorta, cioè retta e trasversale. Gli affini per linea retta sono quelle persone, che nella stessa linea sono consanguinee con una delle persone che si sono carnalmente conosciute; e nella linea trasversale conseguentemente quelle, che sono ad esse consanguinee in linea trasversale. Quindi a Tizio, che s'è congiunto in Matrimonio con Berta, è affine in primo grado degli ascendenti la madre di Berta, che è suocera di Tizio; ed in primo grado de' discendenti a Tizio affine la figliuola di Berta medesima avuta da altro Matrimonio. In linea poi trasversale, sono a Tizio affini sì la sorella di Berta e le figliuole di essa sorella, e sì ancora le altre sue consanguinee. Ciascuna poi di esse è a Tizio affine in quel grado, in cui essa è consanguinea con Berta. Tizio adunque è affine in primo grado colla madre di Berta, colla di lei figliuola e sorella: perchè tutte queste sono consanguinee di Berta in primo grado; in secondo grado le figliuole di sua sorella, e le sue prime cugine ec. Veggasi la seguente figura, ossia albero della Affinità.

ALBERO DELL' AFFINITA'



Ma, anche senz'albero o figura, può facilmente conoscersi il grado d'affinità fra due persone nella seguente maniera affatto piana e materiale. Congiungansi ambe le mani alla maniera di chi prega colle mani giunte; e quindi poi nel pollice della destra mano si fissi il luogo del marito, e nel pollice della sinistra il luogo della moglie. Vengano poscia situati nell'altre dita della destra i consanguinei del marito, ed in quelli della sinistra i consanguinei della moglie. Tosto si vedrà chiaro, che tutt' i consanguinei del marito divengono affini della moglie secondo il grado di consanguineità, che loro appartiene; e vicendevolmente, che tutt' i consanguinei della moglie secondo il lo-

ro grado divengono affini del marito nel grado stesso. Ma si avverta bene (per dirlo un' altra volta), che fra i consanguinei di una parte ed i consanguinei dell' altra non ne risulta, nè v'ha veruna sorta d'affinità.

V. Da qualunque carnale accoppiamento, quando sia perfetto e consumato, cioè e illecito, che avviene per fornicazione, per adulterio, per incesto o sacrilegio, e lecito, che avviene nell'uso di legittimo Matrimonio, si contrae l'affinità; ma con questa differenza, che l'affinità nata da legittimo carnale commercio dirime il Matrimonio fino al quarto grado inclusivamente; laddove quella, che nasce da qualunque congiungimento illecito, non lo dirime oltre al secondo grado inclusivamente. Quindi chi ha fornicariamente conosciuta una fanciulla, può validamente unirsi in Matrimonio con una di lei consanguinea in terzo grado, anzi anche lecitamente, se altro non osti, come ha dichiarato S. Pio V. nella sua Bolla 62. Per altro poi siccome nella consanguineità il grado misto di primo e quinto non induce impedimento; così nemmeno lo induce nell'affinità per lecito accoppiamento. E per la stessa ragione l'affinità per commercio illecito non induce impedimento nel grado misto di primo e terzo; perchè in tali materie il grado altronde proibito non viene computato, quando ha relazione ad un grado non proibito. Dissi, che nasce questo impedimento di affinità da qualunque o illecito o lecito, carnale accoppiamento, quando sia perfetta e consumato; perchè se non è tale, se il congresso è sodomitico, se è naturale il congresso, ma *absque seminis effusione intra vas femineum*, non ne nasce l'impedimento d'affinità.

VI. Ma quali effetti ha l'affinità sopravveniente al Matrimonio già contratto, come v. g. se Tizio ha commesso un incesto con una sorella o nipote di Berta sua consorte? Rispondo primamente, che per essa non si scioglie il Matrimonio; il quale una volta legittimamente consumato si scioglie colla sola morte. Rispondo secondamente, che quest'affinità partorisce due effetti. Il primo si è, che chi ha peccato colla consanguinea di sua moglie in primo o secondo grado, sebbene debba rendere il debito alla moglie, la quale non ha meritato d'essere spogliata del suo gius, egli però non può esigerlo, se non ne ha impetrato dal Vescovo la dispensa.

Nè giova il dire, che chi a peccato d'incesto con una propria consanguinea, v. g. colla propria sorella, colla nipote, non perde il suo gius, e può esigere il debito dalla consorte; imperciocchè le leggi in tal

L'affinità si contrae e per lecito e per illecito accoppiamento.

Che effetti partorisca l'affinità sopravveniente al Matrimonio.

Primo effetto.

caso non han vietato la petizione del debito, e l'hanno vietato nell'altro caso, come è chiaro dal Cap. 1. *De eo, qui cognovit*, in cui non fassi veruna menzione della copula co' proprj consanguinei, o con gli affini della moglie, ma di quella soltanto che viene praticata coi consanguinei della moglie.

Dissi, *in primo o secondo grado*: perchè chi ha peccato con una consanguinea in terzo o quarto grado, non è impedito, per quanto pare, dell'uso del Matrimonio; perchè un illecito commercio non fa nulla oltre al secondo grado quanto alla invalidità del Matrimonio, e quindi nemmeno può far nulla quanto alla privazione del gius conjugale. Vedremo poi nel §. 11. chi possa in ciò dispensare, e restituire il perduto diritto; e se lo possono i Regolari in virtù de' loro privilegj.

E qui debbo avvertire che questo perdimento di gius a chiedere il debito, siccome non avviene quando un conjuge pecca con persona propria consanguinea; così nemmeno s'incorre quando l'uno de' conjugi pecca con persona; con cui ha cognazione spirituale a cagione di Battesimo o di Cresima de' proprj figliuoli, come sarebbe se il marito peccasse d'incesto spirituale con una sua Commadre. No, non perde questo marito il diritto di chiedere il debito. Le leggi non istabiliscono questa pena per questo peccato, com'è chiaro dal C. *De eo qui cognovit*; ove non fassi veruna menzione siccome della copula co' proprj consanguinei, così nemmeno co' congiunti di cognazione spirituale. La ragione poi di ciò è evidente, perchè se il marito v. g. pecca d'incesto colla sorella della moglie, la moglie gli diviene affine, e quindi siccome non potrebbe più per tal ragione, cioè per l'impedimento d'affinità, contrarre con essa il Matrimonio, se non fosse già contratto, così dopo averlo contratto perde il gius di chiedere il debito, secondo quel verissimo principio: *quod dirimit Matrimonium contrahendum, si superveniat Matrimonio contracto, impedit petitionem debiti*. Ciò non avviene nel posto caso. Se il marito, di cui si tratta, avesse peccato prima del Matrimonio con una sua Commadre, non sarebbe stato impedito dal contrarre colla donna che di presente è sua moglie. Adunque avendo peccato con questa sua Commadre dopo il Matrimonio, non resta impedito dalla petizione del debito. Ho voluto ciò avvertire per compiacere un amico, onde togliere dall'errore, in cui per molti anni era stato egli stesso, quei che, com'egli, credessero, che perdono il gius di chiedere il debito

que' conjugi, che peccano co' proprj congiunti di co-
nazione spirituale.

VII. Il secondo effetto dell' affinità sopravveniente al Matrimonio è, secondo alcuni, che il conjuge reo dopo la morte dell' altro conjuge, non può lecitamente contrarre altre nozze; e, se le contrae, non può senza dispensa chiedere il debito. Così l'Azorio, il Bonacia, il Sanchez, ed altri. Ma il punto è che quest' effetto, se in qualche luogo pel citato Cap. *de eo, qui cognovit* è in uso, non lo è certamente in ogni luogo, come osservano il Cabassuzio, ed il Pontas; anzi il Sanchez lib. 7. disp. 15. n. 8. nota, che già fino dai tempi del Navarro ci era la consuetudine, veggenti e non contraddicenti i Prelati, che i rei di tale incesto, senza previa dispensa, dopo la morte dell' altro conjuge, passavano ad altre nozze. Quindi se in alcun luogo questo incesto vieta la celebrazione d' altro Matrimonio, può in esso impedimento il Vescovo dispensare.

Secondo effetto.

VIII. Qui cercano i Teologi, se l' impedimento di affinità sia dispensabile in qualunque grado; e la questione versa principalmente intorno al primo grado della linea sì retta che trasversale. Primamente adunque per quello riguarda il primo grado della trasversale è cosa facile il diffinirla. Imperciocchè, affinché sia dispensabile, basta che taluno per Gius naturale possa unirsi in matrimonio colla moglie di suo fratello defunto: ciò è lecito per gius naturale: adunque l' affinità in primo grado della linea trasversale è dispensabile. Che veramente ciò sia lecito per Gius naturale, sembra cosa manifesta; perchè Giacobbe uomo santo ed amico di Dio menò a moglie due sorelle Lia e Rachele. Chi sposa una sorella contrae affinità in primo grado di linea trasversale coll' altra sorella: adunque quest' affinità *jure nature* non dirime il Matrimonio. 2. Sieguè ciò chiaramente della Legge del Deuter. 25. espressa colle seguenti parole: „ Quando habitaverint fratres simul, „ & unus ex his absque liberis mortuus fuerit, uxor „ defunctis non nubat alteri sed accipiat eam frater „ ejus. “ Chi dirà mai aver Iddio fatto una legge contraria al Gius naturale? 3. Perchè molti Sommi Pontefici per iscienza cospicui han dispensato in questo caso. Innocenzo III. nel Cap. fin. *De divortiis* ha permesso agl' Infedeli di unirsi in Matrimonio colle mogli relite de' loro fratelli. Alessandro VI. poi in esso grado ha dispensato con Emanuele Re di Portogallo. E Giulio II. concedette ad Enrico VIII. di sposare Caterina vedova del di lui fratello Arturo; quale di-

Se l'affinità in primo grado sia dispensabile.

spensa, pretendendo Enrico stesso follemente ed empia-
mente fosse irrita e nulla, onde poter congiugnersi
con Anna Bolena, di cui era perduto innamora-
to, Clemente VIII. dopo aver consultato le più illu-
stri università dell' Universo, e dopo grave e maturo
esame, la dichiarò valida e legittima.

Se in primo
grado della
linea retta.

IX. Ma la cosa non è chiara quanto al primo grado
della linea retta: e perciò su tal punto i Teologi son
divisi. Altri dicono che l'affinità in questo grado di-
rime *jure naturæ* il Matrimonio, e quindi non è dispen-
sabile: ed altri sono di parere contrario, o l'affinità
sia nata da lecito o da illecito commercio. Portano i
primi in prova della loro sentenza quel testo del Levi-
tico Cap. 20. v. 11. e 12., „ Qui dormierit cum noverca
„ sua . . morte moriantur ambo. Si quis dormierit cum
„ nuru sua, uterque moriatur “. E quel dell' Apostolo
1. Cor. 5. „ Auditur inter vos fornicatio, & talis for-
„ nicatio, qualis nec inter gentes, ita ut uxorem patris
„ sui aliquis habeat “. Ma per verità sembra che que-
sta prova non istringa e non conchiuda. Imperciocchè si
può rispondere, come appunto rispondono i difensori
della opposta opinione, che in quel testo del Levitico si
parla o d'incesto commesso colla madrigna, vivente
ancora il di lei marito, o di commercio carnale con
essa avuto fuori di Matrimonio. Certamente non si
può almeno provare il contrario. Ed a quello dell' A-
postolo, che il reato dell' uomo di Corinto dall' A-
postolo ripreso consisteva nell' aver unito l' adulterio all'
incesto, cosicchè aveva carnalmente conosciuto la mo-
glie di suo padre ancor vivente, come la sentono qua-
si tutti contro il Cattarino, e come lo si ha nella cau-
sa 2. qu. 2. E certamente come mai avrebbe detto l'
Apostolo che quel peccato non s' ode nemmeno fra i
Gentili, mentre era noto a tutti esserci ne' tempi
stessi degli Apostoli la costumanza presso i Persiani
che il figliuolo, morto il padre, menasse a moglie la
madrigna? Ma è inutile lo internarsi maggiormente in
una quistione, che oltre all' essere assai oscura, a
nulla serve per la pratica; perchè la Chiesa non ha
mai dispensato nè dispensa nel primo grado di affinità
nata dal Matrimonio. Benedetto XIV. *de Syn.* lib. 9.
cap. 13. n. 4. su tal punto scrive: „ Non è certo,
„ che la affinità, nata da Matrimonio *jure naturæ*, di-
„ rima il Matrimonio nel primo grado della linea ret-
„ ta, mentre approvatissimi Autori insegnano, che nes-
„ suna affinità neppure nel primo grado di linea retta
„ dirime il Matrimonio per Gius di natura, ma sol-
„ tanto per Ecclesiastico Diritto; e consequentemón-

te potersi dal S. Pontefice per gravissime cause dispensare da siffatto impedimento ... Ma che che sia della podestà, i Romani Pontefici, quantunque più siate ricercati e pregati, si sono sempre astenuti dall' accordare tale dispensa. Può leggersi il Riganzio tom. 4. ad regul. Cancellariæ n. 18. & seq., ove fa anche menzione del consiglio nostro dato a Benedetto XIII. nostro benefattore di astenersi dal dare simile dispensa, come difatti si astenne. "

X. Per mettere vie meglio in chiaro questa materia è necessario fare qui alcune ricerche. E primamente, è egli valido il Matrimonio del figliastro colla moglie del padrigno già morto, e della madrigna col marito della figliastra dopo la di lei morte? Rispondo che sì. Ma per ben comprendere la verità e sofferza di questa decisione conviene sapere, come osserva Benedetto XIV. nel luogo *De Syn.* citato num. 2., che molti Canonisti han creduto, non essere stato corretto dal Gius Canonico il Gius Civile, nel quale era stata stabilita la nullità di tale Matrimonio: perocchè pensavano essere stato bensì da Innocenzo III. il Gius civile emendato ed abolito quanto all'affinità di prima e seconda specie nella linea de' collaterali, ma non già nella linea dei discendenti ed ascendenti. Per intendere questa cosa conviene sapere, che una volta l'affinità dirimente il Matrimonio era di tre generi: la prima, che si contraeva con una sola persona di mezzo: la seconda con due: la terza con tre persone medie. Spiegheremo la cosa con un esempio. Se Tizio, fratello di Cajo, contratto avesse e consumato il Matrimonio con Berta, questa diveniva affine di Cajo, come anche di presente, nel primo genere di affinità: se, morto Tizio, Berta si univa in Matrimonio con Sempronio, Sempronio altro marito di Berta diveniva affine pel secondo genere di affinità e di Cajo e di tutti i consanguinei del defunto Tizio; se finalmente, morta Berta, Sempronio celebrava altro Matrimonio con Lucia, anche con questa e Cajo e tutti i consanguinei di Tizio, pel terzo genere d'affinità divenivano congiunti. Giacchè poi di questi tre generi d'affinità ostava a contrarre validamente il Matrimonio. I citati Autori adunque pretendevano essere stato bensì da Innocenzo III. emendato ed abolito il Gius Civile quanto all'affinità di primo e secondo genere nella linea dei collaterali, ma non già nella linea degli ascendenti e discendenti. Se ciò fosse vero, invalido sarebbe il doppio Matrimonio, di cui si tratta. Ma non è vero,

Se sia valido il Matrimonio del figliastro colla moglie del padrigno.

anzi è falsissimo. „ Innocenzo III. (dice il lodato Pon-
 „ tefice num. 2.) nel Cap. *Non debet*, ha abolito ed
 „ abrogato la seconda e terza specie d'affinità; ed ha
 „ stabilito che d' ora innanzi la sola affinità del pri-
 „ mo genere fino al quarto grado impedisca e dirima
 „ il Matrimonio. E tanto indefinitamente parla Inno-
 „ cenzo, che onninamente a capriccio può taluno fin-
 „ gere, colla predetta decretale non essere state abo-
 „ lite la seconda e la terza spezie di affinità nella
 „ linea retta degli ascendenti e discendenti E
 „ quindi da tutt' i Canonisti è tenuto come regola non
 „ avente veruna limitazione quell' assioma: *Affini-
 „ tas non parit affinitatem* “. E' adunque valido il
 Matrimonio, di cui si tratta; perchè il Figliastro, e
 la moglie del padrigno non son congiunti che nel se-
 condo, e non già nel primo genere d'affinità, che
 solo di presente osta alla validità del Matrimonio;
 e lo stesso è della madrigna ed il marito della figlia-
 stra.

Ma osterà almeno alla validità di tal Matrimonio
 l'impedimento di pubblica onestà? No, neppure. Im-
 perciocchè tolto di mezzo l'impedimento di affinità,
 cade tostamente l'altro, che si finge nascere dalla pub-
 blica onestà; poichè l'impedimento di pubblica onestà
 unicamente risulta dagli sponsali validi o da Ma-
 trimonio soltanto rato; giacchè il Matrimonio consu-
 mato o produce l'affinità, o certamente non partori-
 sce l'altro impedimento. Ed oltracciò l'impedimento
 di pubblica onestà nato da Matrimonio rato si contrae
 solamente fra il marito ed i consanguinei della mo-
 glie, ed a vicenda fra la moglie ed i consanguinei del
 marito: e non già fra il marito e gli affini della mo-
 glie, nè fra la moglie e gli affini del marito. Ora il
 figliastro non è consanguineo, ma affine del suo padri-
 gno, e quindi non è impedito nè dall'affinità, nè dalla
 pubblica onestà dal contrarre un valido Matrimonio
 colla moglie del suo padrigno. E' valido adunque sen-
 za meno il Matrimonio, di cui si tratta.

XI. Cercasi 2. che abbiano a fare due affini, v. g.
 Che abbia- Tizio e Berta, i quali non sapendo d'essere con-
 no a fare giunti in secondo grado d'affinità, contrassero fra di
 due affini, loro pubblicamente il Matrimonio; e quindi poi dopo
 che han ec- varj anni di ignoranza insieme e di coabitazione ven-
 lebrato l- gono i putativi conjugi fatti consapevoli e certificati
 gnorante- del loro dirimente impedimento, e della nullità del
 mente fra loro Matrimonio? Ov'hanno a ricorrere? come si può
 di loro il rimediaire?
 Matrimo- nio.

Convien distinguere. O gli anzidetti Tizio e Ber-

ta, affini in secondo grado, non sono venuti in cognizione del predetto impedimento se non che dopo un decennio, ed in tal caso si può ricorrere alla sagra Penitenzieria per ottenere l'opportuna dispensa; poichè il Cardinale Penitenziere per concessione accordatagli da Innocenzo XII. con Bolla fatta a bella posta per regola della Penitenzieria, che incomincia, *Romanus Pontifex* §. 33., ha la facoltà di dare la dispensa per la rivalidazione dei Matrimonj contratti con ignoranza dell'impedimento di consanguineità, o di affinità nel secondo grado; purchè il detto impedimento sia stato occulto per un intero decennio, ed i conjugati sieno stati riputati legittimi. Se poi non è trascorso lo spazio di dieci anni, quantunque l'impedimento di affinità in secondo grado contratto per copula lecita sia occulto, è necessario ricorrere alla Dataria per la dispensa; perchè la S. Penitenzieria in tal caso non la concede; nè a tanto si estende la disposizione della lodata Bolla Innocenziana, come si può vedere chiaramente nella istruzione data alla luce su questo punto da Benedetto XIV. il dì 2 Ottobre del 1738., ove dice: „ Dopo che il Pontefice „ (Innocenzo XII.) ha parlato dei Matrimonj da „ contrarsi, fa passaggio ai Matrimonj contratti, e „ prescrive che non sia permesso al sommo Penitenziere il convalidare i Matrimonj contratti nel „ primo e secondo grado di consanguineità o di affinità provegnente da copula lecita, ancorchè il caso sia occulto, se però l'impedimento del secondo „ grado non fosse stato occulto per lo spazio di anni dieci; e gli Oratori avessero pubblicamente contratto il Matrimonio, e fossero stati riputati conjugati legittimi. Per lo che chi ha contratto Matrimonio senza dispensa in tali gradi, benchè il caso sia occulto, se vuol rimediare al disordine deve ricorrere alla Dataria, e non può ricorrere alla Penitenzieria, se non quando l'impedimento del secondo grado è durato occulto per dieci anni, ed il Matrimonio fu fatto pubblicamente, ed i contraenti sono stati tenuti comunemente per legittimi conjugati “. Così egli.

XII. Cercasi 3. intorno all'affinità sopravvegnente al Matrimonio, se la contragga, e quindi scada dal gius di chiedere il debito conjugale un marito, che conosce carnalmente una seconda cugina della propria consorte: oppure un marito che ha illecito commercio con una consanguinea in secondo grado della propria moglie, ma però ignorando onninamente es-

Si scioglie un triplice caso in ordine all'affinità sopravvegnente al Matrimonio.

sere dessa alla moglie sua congiunta di sangue; oppure finalmente un marito, che pecca con una affine della propria moglie in primo grado, come sarebbe colla di lei cognata, moglie del di lei fratello. Unisco insieme questi tre casi, perchè fanno molto a proposito per porre maggiormente in chiaro il punto, di cui si tratta.

Adunque rispondo al 1., che il maritato, il quale conosce carnalmente una seconda cugina di sua consorte, non contrae veruna affinità colla consorte, e quindi nemmeno scade dal gius di chiedere il debito conjugale. La ragion è, perchè la pena della privazione del gius di chiedere il debito è stata dalla Legge stabilita soltanto per chi commette lo incesto con persona consanguinea della moglie in primo e secondo grado, com' è chiaro dal Cap. *de eo, qui cognovit*; mentre solamente in questi due gradi la copula illecita scioglie il Matrimonio coi consanguinei colla persona carnalmente conosciuta. Ma così è, che nel caso nostro l' illecito congiungimento fu colla consanguinea della consorte in terzo grado quale si è la cugina seconda: poichè fra questa e lo stipite, dal quale queste donne discendono, si frappongono due altre persone, come si vedrà chiaro da chi considererà la regola assegnata dalla Legge canonica per conoscere i gradi, e da noi più sopra esposta e dichiarata. Adunque questo maritato non è privo del gius di chiedere il debito. Che se egli ignaro della verità pensasse o temesse d' esserne privo, e ne chiedesse al Parroco, o al Confessore consiglio o rimedio, deve questi dichiarargli, che non abbisogna di rimedio, perchè non è incorso in questa pena, e può alla consorte chiederlo lecitamente. Lo disinganni adunque, e lo mandi in pace.

Al 2. rispondo, che neppure questo ammogliato, il quale ha peccato con persona, cui ignorava essere consanguinea di sua consorte, ha incorso questa pena. La ragion è, perchè nel Gius canonico, ove viene tassata questa pena per chi commette un incesto con persona in primo o secondo grado consanguinea della consorte, v' ha questa particola *scienter*; come leggesi nel Cap. 1. *de eo qui cognovit consanguineam uxoris*, ove si dice: „ Si quis cum filiastra sua (cioè colla figliuola della moglie del primo letto) *scienter* fuerit fornicatus, nec a matre debitum petere, nec filiam unquam habere potest in uxorem“. Nel caso nostro non si avvera il *scienter*, perchè la donna da questo marito conosciuta non era da lui tenuta nè

creduta consanguinea della moglie, nulla sapendone di tale consanguineità. Adunque non è dicaduto dal gius di chiedere il debito. Altro sarebbe, se dubitava, che la donna fosse consanguinea della consorte; mentre in tal caso non sarebbe esente dalla privazione di tale gius. Ed incorrerebbe altresì questa pena, se la di lui ignoranza non fosse di fatto, ma di gius; cioè se sapesse essere la donna consanguinea della moglie, ma non sapesse poi essere stabilito dai sagri Canoni la pena della privazione di tale gius; perchè, come si dice nelle regole del Gius canonico Cap. *Ignorantia*: „ Ignorantia facti, non juris excusatur; „ sat^{ta}; così il Genet *de Matr.* cap. 10. q. 24. il Sanchez, ed altri molti.

Al 3. rispondo, che un marito, il quale pecca con un'affine della propria moglie anche in primo grado, come sarebbe colla di lei cognata, non perde il gius di chiedere il debito. La ragion è, perchè le Leggi non han vietato in questo caso la petizione del debito; come consta chiaramente dal Cap. *de eo qui cognovit*, in cui non si fa veruna menzione della copula co'proprij consanguinei, nè cogli affini della moglie; ma soltanto di quella avuta co'consanguinei della moglie.

§. VII. Dell'impedimento di pubblica onestà.

I. Dopo aver detto degli impedimenti di consanguineità e di affinità crediamo doversi immediatamente parlare di quello della pubblica onestà; perchè sebbene di genere diverso ha però con essi non piccola correlazione: e in qualche maniera ad essi si riduce. E' pertanto questo impedimento la prossimità di certe persone fra di loro, che per legge della Chiesa nasce dagli sponsali validi già contratti, ed è fondato sulla onestà naturale. Così viene appunto difinito da S. Tommaso nel 4. dist. 41. qu. unic. 2. 1. *quæstiuncula 4. solut. 4.* „ Propinquitatis ex sponsalibus propter niens, robur trahens ex Ecclesiæ institutione, propter ejus honestatem“. E' adunque fondato questo impedimento nell'onestà naturale: perchè non pare cosa decente, che un figliuolo menì a moglie una donna già prima promessa per isposa al padre suo, oppure che una sorella si mariti con un uomo già sposato con parole *de futuro* con altra sua sorella. Quindi è, che questo impedimento viene stabilito ~~anco~~ nel gius civile, ed ebbe luogo anche presso i Gentili. Nasce altresì questo impedimento dal Matrimonio rato, e non consumato; poichè dal Matrimonio consumato non questo

Idea di questo impedimento.

di pubblica onestà, ma ne nasce, come s'è già detto, quello di affinità.

A contrarre questo impedimento cosa si ricerchi.

II. Ricercasi alla esistenza di questo impedimento, se nasce dagli sponsali, che questi sieno validi, perchè se per qualunque cagione o titolo sono nulli, non ne risulta impedimento veruno: nasce però da essi se sono stati validi una volta, sebbene poi in progresso sieno stati sciolti anche di comune consenso degli sposi. (*) Per quello poi spetta all'impedimento di pubblica onestà, che nasce da Matrimonio rato, tutti gli Autori convengono, che se il Matrimonio è invalido per mancanza di consenso, non ha più luogo questo impedimento. Ma all'opposto se è nullo a cagione di qualche impedimento dirimente, nondimeno lo partorisce. E' vero che alcuni dubitano se nasca da un matrimonio nullo per impedimento di clandestinità: mentre sembra a taluno, come al Sanchez, essere questo Matrimonio nullo per difetto di consenso, non già assolutamente, ma quale dalla Chiesa si esige, cioè prestato alla presenza del Parroco e de' testimoni. Pur nondimeno conveni dire e tenere colla comune de' Teologi, che l'impedimento di pubblica onestà risulta anche dal Matrimonio clandestino; perchè anche in esso v'ha un vero consenso, quale può procedere liberamente dall'umana volontà, sebbene illegittimo egli siasi ed inetto al valore del Matrimonio per di-

(*) Così ha deciso la Sagra Congregazion del Concilio come riferisce il Fagnano nel lib. 4. delle Decretali sopra il Cap. *Ad audientiam* 4. de Sponsal. n. 29. Eccone le parole: „ Alphonsus Ruiz & Isabella Rodriguez Pacen. Diœcesis sponsalia per verba de futuro inter se contraxerunt. Sed quum antequam se vidissent, aut simul colloquerentur, Isabella gravi morbo correpta fuisset, se invicem a promissione & juramento absolverunt. Nunc autem Alphonsus volens Matrimonium contrahere cum Maria sorore germana dicitur Isabellæ, dubitat, an sponsalibus cum Isabella contractis, & mutuo consensu dissolutis ortum sit publicæ honestatis impedimentum? Sacra Congregatio censuit, sponsalia hæc, quum a principio valida fuerint, induxisse impedimentum publicæ honestatis, licet mutuo consensu dissoluta; quia Concilium hoc solum considerat, quod a principio valida sint; & quia si a principio valida, deinde dirupta per mortem id impedimentum inducunt, ita & dissoluta consensu. Et novissime, jubente Sanctissimo Domino nostro, propositum fuit in Sacra Congregatione Concilii, an sponsalibus valide ab initio contractis, deinde mutuo consensu dissolutis, sit sublatum impedimentum justitiæ publicæ honestatis? Et pluries proposito dubio, ac mature examinato, tandem sub die 6 Julii 1658. Eminentiissimi Cardinales in antiqua ejusdem Congregationis sententia consistens censuerunt non esse sublatum; cujus sententiæ cum rationibus hinc inde deductis & recentioribus ejusdem Congregationis in hac materia responsis, facta relatione ad Sanctissimum, Sanctitas sua die 10 ejusdem mensis, prædictam Congregationis resolutionem probavit, eamque jussit in dubium deinceps non revocari.“

fetto non già esistente nel consenso medesimo, ma bensì dal canto delle esteriori circostanze e solennità dal Tridentino prescritte, cioè della presenza del Parroco e de'testimonj.

III. Ma a quali persone si estende questo impedimento? Se nasce dagli sponsali, non va più oltre del primo grado, mentre così appunto ha decretato il Concilio di Trento nella sess. 24 de *Reform. Matr.* cap. 3. ove disse: „ *Justitiæ publicæ honestatis impedimentum, ubi sponsalia quacunq; ratione valida non erunt, Sancta Synodus prorsus tollit. Ubi autem valida fuerint, primum gradum non excedant; quoniam in ulterioribus gradibus jam non potest hujusmodi prohibitio absque dispendio observari* “. Ove due cose sono chiare: l'una cioè, che non nasce tale impedimento, come s'è già detto, dagli sponsali invalidi per qualunque capo; e l'altra che nato poi da validi sponsali annulla il Matrimonio soltanto fra lo sposo ed i consanguinei della sposa in primo grado, come pure fra la sposa ed i consanguinei in primo grado dello sposo.

A quali persone si estenda questo impedimento, nato dagli Sponsali.

IV. Non così passa la cosa, allorchè questo impedimento nasce da Matrimonio rato non consumato. Quand'anco il Matrimonio rato sia invalido, se non lo è per mancanza di consenso, genera sempre l'impedimento; e questo anche di presente, come ne'tempi andati, annulla il Matrimonio fino al quarto grado inclusivamente. Ha ciò difinito espressamente S. Pio V. nella Costituzione, che incomincia, *Ad Romanum*, ove così parla: „ *Motu proprio auctoritate Apostolica, tenore præsentium declaramus & definimus, decretum Concilii hujusmodi omnino intelligendum esse & procedere de Sponsalibus de futuro duntaxat, non autem de Matrimonio, sicut præfertur, contracto, sed in eo durare adhuc impedimentum in omnibus illis gradibus & casibus, in quibus de jure veteri ante prædictum decretum Concilii introductum erat, & ita ab omnibus judicari mandamus, atque statuimus* “. Adunque quando il Matrimonio è nullo per qualsivoglia altro impedimento, salvochè per difetto di consenso, ha luogo l'impedimento di pubblica onestà fra il putativo marito ed i consanguinei della putativa consorte, e di questa vicendevolmente co'di lui consanguinei fino al quarto grado inclusivamente.

A quali, quando nasce da Matrimonio rato non consumato.

V. Da un matrimonio nullo per impedimento di errore, o di violenza e timore non nasce impedimento di pubblica onestà: perchè siffatti Matrimonj sono nulli per difetto di consenso, mentre è nullo il consenso, di chi lo dà per errore, e chi celebra il Matri-

Quando un Matrimonio invalido non induce impedimento di pubblica onestà.

monio indotto dall'altrui forza, e dall'incusso timore, non acconsente liberamente, com' è necessario. Olttracciò nemmeno in detrimento dei precedenti sponsali un Matrimonio invalido induce impedimento di pubblica onestà. Spieghiamo la cosa con un esempio. Tizio ha fatto sponsali validi con Berta, poscia celebra Matrimonio rato con Mevia sorella di Berta. Può Tizio senza veruno impedimento unirsi in Matrimonio con Berta; perchè il Matrimonio con Mevia è stato nullo per l'impedimento di pubblica onestà, e quindi non può impedire, che Tizio adempisca la promessa fatta a Berta. Che se poi non solamente ha celebrato il Matrimonio con Mevia, ma ha anche con essa avuto carnale commercio, non può contrarre più Matrimonio con Berta: non già a cagione della pubblica onestà, ma per la affinità contratta con Berta in primo grado, nata da copula illecita.

Questo impedimento è perpetuo. VI. Questo impedimento poi (o nasca da Matrimonio rato, o dagli sponsali validi) contratto una volta è perpetuo; nè cessa o per iscioglimento del Matrimonio o degli Sponsali, o per la morte del vero o putativo conjugé. Riguarda egli però i soli consanguinei, e non già gli affini. Quindi sebbene v. g. Sempronio, il quale ha contratto un Matrimonio nullo con Elena, non possa congiugnersi in Matrimonio con Giulia di lei sorella, perchè consanguinea in primo grado; può però impalmare la vedova di Pietro fratello di Elena e di Giulia, perchè questa vedova non è già consanguinea nè di Elena nè di Giulia, ma soltanto affine benchè in primo grado. Sotto nome finalmente di consanguinei vengono anche gl'illegittimi; perchè tanto questo impedimento, quanto l'affinità, la consanguineità, e la cognazione spirituale contraggonsi ugualmente co' legittimi e cogl' illegittimi. Egli è ben vero, che quanto a certi effetti civili non vengono considerati quai figliuoli; ma nel Matrimonio, in cui debbe aversi riguardo alla giustizia di pubblica onestà, alla decenza ed al pudore, si considerano e si hanno quai figliuoli. Quindi chi ha celebrato gli sponsali con una figliuola legittima, non può congiugnersi in Matrimonio con altra figliuola del medesimo padre, ma illegittima, cioè nata non di matrimonio, ma di fornicazione.

Se nasce questo impedimento anche dagli sponsali condizionati. VII. Per porre in più chiaro lume questo punto, faremo qui alcune ricerche. E primamente cercasi, se a produrre questo impedimento bastino anche gli sponsali condizionati. Tizio, a cagione d'esempio, promette il Matrimonio a Berta sua parente in terzo o quarta.

to grado sotto la condizione, se il Papa dispenserà; e poco dopo, prima dell'esito della condizione, da cui la promessa dipende, fa gli sponsali assoluti con Mevia di lei sorella. Nasce egli l'impedimento di pubblica onestà dai primi sponsali, oppur dai secondi?

Rispondo che non nasce nè dai primi, nè dai secondi. Non nasce dai primi: perchè dagli sponsali condizionati prima dell'esito della condizione non ne risulta verun impedimento. La cosa è chiarissima: perchè qualsivoglia atto o contratto fatto o stipulato sotto condizione, questa non verificata e non adempiuta, non partorisce verun effetto; perchè sospeso rimane il di lui valore fino all'evento della condizione, come viene chiaramente stabilito nella *Leg. Is cui 42. ff. de Actionib. & obligat. nella Leg. Legata sub condit. 41. ff. de condition. & demonstrat.* Ma nemmeno dai secondi, perchè questi, essendo contro la fede de'primi sponsali, sono illeciti, invalidi e nulli; e dagli sponsali invalidi non nasce impedimento di pubblica onestà, come ha difinito il Concilio di Trento. Quindi Tizio ad onta di questi, secondi sponsali può e deve menare, impetrata la dispensa, a moglie Berta, e non già Mevia di lei sorella. Se poi Tizio dopo avere sotto condizione promesso il Matrimonio a Berta avesse *per verba de presenti* celebrato il Matrimonio con Mevia di lei sorella, valido sarebbe questo Matrimonio; perchè gli sponsali fatti sotto condizione non generano l'impedimento di pubblica onestà, se non se quando, purificata la condizione, di condizionati divengono assoluti. Così ha dichiarato espressamente Bonifazio VIII. nel Cap. unic. *De Sponsalia* in 6. colle seguenti parole:
 „ Qui sponsalia cum aliqua muliere sub conditione
 „ contraxit, si postmodum ante conditionis eventum
 „ cum alia prioris consanguinea per verba contraxe-
 „ rit presentis, cum secunda remanere debet. “

VIII. Cercasi 2., se generino l'impedimento di pubblica onestà gli sponsali fatti con persona non per anco giunta alla pubertà. Gneo v. g. ha contratti gli sponsali con Virginia fanciulla, che non ancora ha tocco il dodicesimo anno dell'età sua. Questa in adesso già giunta alla pubertà non solo non conferma o acconsente a siffatti sponsali, ma vi ripugna, e contro di essi rioclama apertamente. Può egli, Gneo, ammogliarsi colla sorella di Virginia?

Rispondo che non lo può fare; posto che Virginia nel tempo, in cui contrasse con Gneo gli sponsali giunta fosse ai sett'anni di sua età, ed abbia deliberatamente ad essi acconsentito, o gli abbia almeno legit-

Segli Spon-
sali fatti
prima del-
la pubertà
inducano
questo im-
pedimen-
to.

timamente ratificati compiuto il settennio. La ragione è appunto, perchè in tal caso codesti sponsali furono validi, e quindi generano l'impedimento di pubblica onestà fra Gneo e la sorella di Virginia; come chiaramente si raccoglie dal C. *Literas*. Cap. *Accessit de dispensationib. impub.* Nè a ciò è punto necessario che dessa ci acconsenta e non riclaimi allorchè giugne alla pubertà; mentre le Leggi ciò non esigono pel valore degli Sponsali già contratti, nè per indurre l'impedimento. Quindi è, che se Virginia alla pubertà arrivata riclaima tosto, e vuol recedere da tali sponsali, ella può bensì ciò fare lecitamente, almeno se non gli ha confermati con giuramento; ma Gneo non può validamente unirsi in Matrimonio colla sorella di Virginia senza previa dispensa. E perchè? perchè anche disciolti con Virginia gli sponsali, rimane fra lui e la sorella di Virginia l'impedimento di pubblica onestà perpetuo: come chiaro apparisce da questo, che se Virginia frattanto, cioè dopo contratti gli sponsali, fosse morta, nemmeno in tal caso senza una legittima dispensa potrebbe Gneo menare a moglie la di lei sorella, oppure altra sua consanguinea in primo grado. Veggasi intorno ciò la decisione della S. Congregazione al num. 2. di questo paragrafo.

Dissi però, *posto che Virginia ec.* perchè se Virginia avesse contratti gli sponsali non ancora giunta ai sette anni dell'età sua, nè gli avesse ratificati, compiuto il settennio, tali sponsali sarebbero invalidi, e quindi non inducenti l'impedimento. Ciò è chiaro dal C. *Si infantes unic. de sponsal. impub. in 6. ove così:* „ Si „ infantes ad invicem, vel unus major septennio, & „ alter minor sponsalia contraxerint ipsi, vel parentes pro eis, nisi per cohabitationem eorum mutuam, „ seu alias verbo vel facto ipsorum liquido appareat, „ eosdem in eadem voluntate factos majores septennio „ perdurare; sponsalia hujusmodi, quæ ab initio nulla erant, per lapsum dicti temporis minime convalescunt; & ideo quum sint nulla ratione defectus consensu, publicæ honestatis justitiam non inducunt.“ Ed Alessand. VII. nel Cap. *Accessit* dice espressamente: „ Desponsationes ante septem annos fieri non possunt, si consensus postea non accedit.“ Ed egli stesso si ivi, che nel C. *per Literas* dice chiaramente, che non si genera questo impedimento dagli sponsali contratti prima del settennio, se, compiuto, non vengono ratificati. Da tutto questo è facile il raccogliere, che se Virginia ha fatti gli sponsali con Gneo prima dei sett'anni, nè gli ha, compiuto il settennio

ratificati, non ha luogo l'impedimento di pubblica onestà; e quindi può liberamente celebrare le nozze colla di lei sorella.

IX. Cercasi 3. se il Matrimonio *de præsenti* celebrato prima della pubertà induca questo impedimento. Cajo v. g., giovanetto minore dei quattordici anni d'età ha contratto Matrimonio *de præsenti* con Mevia. Morta questa indi a poco tempo, vorrebbe impalmare Tizia sorella di Mevia. Osta qui l'impedimento di pubblica onestà?

Se il Matrimonio *de præsenti* fatto da unimpube generi questo impedimento.

Rispondo che osta. Imperciocchè sebbene il Matrimonio degli impubi, ne quali il difetto della età non è supplito dalla malizia, sia dichiarato dal Gius irritato e nullo; tuttavia siffatto contratto matrimoniale per disposizione dello stesso Gius Cap. unic. *De despons. impub.* si risolve in contratto di sponsali: perchè il Gius presume aver voluto i giovani impubi obbligarsi nella maniera che possono; e quindi non potendo obbligarsi col vincolo di Matrimonio, presume ed interpreta aver essi voluto obbligarsi almeno col vincolo degli sponsali, quando però non consti chiaramente della opposta volontà dei contraenti. Ecco adunque che osta nel caso nostro lo impedimento di pubblica onestà. Nasce certamente questo impedimento dagli sponsali validi, quali appunto sono nel caso nostro fra Cajo e Mevia. Adunque questo impedimento da tali sponsali nato rende certamente invalido il Matrimonio contratto o da contrarsi con persona consanguinea in primo grado dello sposo o della sposa: e tale è appunto Tizia. Adunque non può Cajo congiungersi in Matrimonio con Tizia, perchè osta l'impedimento di pubblica onestà.

§. VIII. Degli impedimenti di Delitto e di Ratto.

I. Questi due impedimenti sono di solo Gius Ecclesiastico, mentre per Gius di natura non han forza di annullare il Matrimonio. Per nome di delitto, che dai Teologi appellasi *impedimentum criminis*, qui non si intende qualsivoglia delitto: e quantunque molti delitti, v. g. la violenza e il ratto, irritino il Matrimonio, non vengon però questi di presente sotto il nome di delitto; ma qui per impedimento di delitto si intende quello solamente, che nasce o dall'adulterio od omicidio presi separatamente, o dall'uno e l'altro insieme uniti. E per nome di ratto si vuol significare il togliere o condur via per forza una femmina o renitente o sedotta affine di contrarre con essa il Ma-

Cosa s'intenda per delitto e per ratto.

trimonio. Diremo qui dell' uno e dell' altro impedimento.

Delitto.

Il delitto è quadruplicato.

1. Il Conjugicidio.

2. L'adulterio congiunto coll'omicidio.

3. Il Matrimonio coll'adulterio.

II. Il delitto, di cui si tratta, è di quattro sorta : cioè, 1. il conjugicidio : 2. il conjugicidio coll'adulterio : 3. l'adulterio colla promessa di futuro Matrimonio : 4. l'adulterio col Matrimonio. Il conjugicidio affinchè sia un impedimento dirimente il Matrimonio ricerca necessariamente più cose: cioè, 1. che amendue le persone, che intendono di celebrare il Matrimonio, cospirino nella uccisione del marito o della moglie dell'altro : 2. che questa cospirazione facciasi con intenzione e volontà di contrarre il Matrimonio : 3. che questa intenzione di futuro Matrimonio sia nota ad ambe le parti : 4. che diffatti siegua la morte. Se manca l'una o l'altra di queste condizioni l'uccisione della moglie o del marito non induce l'impedimento. Quest'è il primo delitto, che, quando in esso concorrano le 4 assegnate condizioni, costituisce lo impedimento.

III. Il secondo è l'adulterio, congiunto coll'omicidio. Anche in questo richieggonsi alcune condizioni, quali mancando, l'impedimento non ha luogo. Ricercasi 1, che l'uccisione sia fatta con intenzione di contrarre il Matrimonio coll'adultero, o coll'adultera, benchè l'altra parte nè cospiri, nè macchini punto nella morte del conjuge, oppure anche ignori affatto essere stata l'uccisione effettuata con questa rea intenzione: 2. che l'adulterio preceda l'uccisione, e non già se dopo di essa venga commesso : 3. che l'adulterio sia perfetto e consumato, cioè quant'è necessario alla consumazione d'un vero Matrimonio : 4. che il Matrimonio prima fatto sia stato valido e vero, altramente siccome non ci sarebbe un vero adulterio, così non ne nascerebbe verun impedimento : 5. che l'adultero e l'adultera conoscano reciprocamente lo stato loro conjugale ; perchè se una persona si unisce carnalmente con una donna maritata, cui crede libera e sciolta, non ha luogo l'impedimento : 6. finalmente ricercasi, che siegua diffatti la morte, e siegua per azione dell'adultero. Uopo però non è, affinchè contraggasi l'impedimento in questi due delitti, che intervenga la promessa di futuro Matrimonio.

IV. Il terzo delitto sta riposto nel Matrimonio unito coll'adulterio : quando cioè una persona scientemente, mentre ancor vive il conjuge, con altro o altra celebra il Matrimonio e lo consuma coll'adulterio. Questo Matrimonio non solamente in allora è onnia-

mente nullo, ma neppure dopo la morte del conjugato può in verun modo rendersi valido; nè possono più i due adulteri congiungersi validamente in Matrimonio a cagione dell'impedimento di delitto, che osta e lo vieta. Le condizioni a questo impedimento necessarie sono: 1. che il Matrimonio fatto, o piuttosto attentato fra di loro, sia stato da essi consumato: perchè se non è che rato, oppure non è stato consumato se non dopo la morte del conjugato legittimo, l'impedimento non ha luogo: 2. che la donna, la quale contrae Matrimonio coll'adultero, sappia essere lui con altra donna ammogliato; poichè se contrae con buona fede, credendolo libero, può dopo la morte della moglie dell'adultero, se vuole, con esso accoppiarsi legittimamente in Matrimonio; anzi l'adultero sarà anche tenuto a prenderla per moglie, se l'ha turpemente ingannata: 3. che il primo Matrimonio sia stato valido, altrimenti mancherebbe l'adulterio. Non è però necessario che il secondo Matrimonio sia stato celebrato in faccia alla Chiesa, ma a fondare l'impedimento basta anche il clandestino; poichè questo secondo Matrimonio non ha mai potuto esser valido, quand'anco fosse stato celebrato alla presenza del Parroco e de' testimoni.

V. Finalmente il quarto delitto è l'adulterio congiunto colla promessa di futuro Matrimonio. Non basta nè la sola promessa, nè il solo adulterio, ma amendue queste cose insieme ricercansi a generare questo impedimento. Eccone le condizioni: 1. che la promessa venga o espressamente o tacitamente o virtualmente accettata dall'altro adultero, a cui è fatta, e che questa accettazione venga con qualche segno esteriore manifesta, non è però necessario che sia mutua: 2. che questa promessa non sia stata rievocata prima dell'adulterio; poichè in tal caso sarebbe lo stesso come se non mai ci fosse stata: 3. che la promessa sia insieme coll'adulterio conosciuto come tale da ambe le parti: 4. non è però necessario che la promessa sia vera, ma basta che sia finta; perchè essendo questa finzione ignota all'altra parte, tanto vale riguardo ad essa quanto se fosse vera; nè meno della vera può dare eccitamento all'adulterio ed all'omicidio: 5. non è necessario che sia assoluta, ma basta anche la condizionata: 6. o preceda o siegua l'adulterio: 7. nè punto giova che sia rievocata; perchè l'impedimento è già contratto, nè può più cessare: 8. finalmente è bensì necessario che il Matrimonio sia valido, ma basta che sia rato benchè non sia consumato.

4. L'adulterio colla promessa di futuro Matrimonio.

Caso, in cui
non nasce
lo impedi-
mento.

VI. Per incorrere adunque questo impedimento è necessario uno di questi quattro delitti. Quindi chi, vivente il Matrimonio, promette alla di lui moglie il Matrimonio dopo la morte del marito stesso, senza che sia preceduto o seguito l'adulterio, pecca bensì gravemente, ma non soggiace a questo impedimento. Oltrechè la cosa è chiara da sè e da quanto si è detto nel num. precedente, così è anche stabilito espressamente nel Gius da una risposta di Gregorio IX. nel Cap. *Si quis*, Extra de excom. ove il Pontefice scrive: „ Si „ quis, uxore vivente, fide data promisit aliam se du- „ cturus, vel cum ipsa de facto contraxit, si nec an- „ te nec post (legitima ejus superstite) cognovit eam „ dem, quamvis utrique ipsorum pro eo quod in hoc „ graviter deliquerit, sit pœnitentia injungenda, non „ est tamen Matrimonium, quod cum ea contraxit „ post uxoris obitum dirimendum. Ceterum tolerari „ non debet, si prius vel postea, dum vixerit uxor „ ipsius, illam adulterio polluisset. “

Si propone
un quesito,
e si scioglie.

VII. Siccome quest'ultimo delitto, cioè l'adulterio con promessa di Matrimonio, è più facile ad avvenire e più frequente, così per metterlo in più chiaro lume farò due ricerche. La prima si è, se nasca l'impedimento, anche quando la promessa fu ritrattata, non già colle parole, ma co' fatti. Ecco il caso. Tizio, persona libera; ha promesso a Berta conjugata di seco lei congiugnersi in Matrimonio dopo la morte del di lei marito. Poscia preso dall'amore di Mevia, con essa si è accoppiato. Dopo celebrato questo Matrimonio, ha commesso con Berta l'adulterio. Indi a poco tempo sen muore il marito di Berta: sen muore altresì Mevia moglie di Tizio. Possono eglino Tizio e Berta contrarre fra di loro matrimonio, oppure osta lo impedimento di delitto?

Rispondo che possono: perchè qui non ha luogo l'impedimento. La ragion è, perchè per incorrere quell'impedimento di delitto, che consiste nell'adulterio con promessa di matrimonio, debbon essere insieme uniti la promessa e l'adulterio, come tutti concordemente insegnano. Ora ciò non si avvera nel caso nostro: perocchè sebbene ci sia stata e promessa e adulterio, la promessa però fu ritrattata prima dell'adulterio; il che basta, affinchè non ne risulti l'impedimento. Fu, dissi, la promessa ritratta, non già colle parole, ma col fatto stesso; cioè col Matrimonio celebrato con Mevia dopo la promessa fatta a Berta, e prima dell'adulterio. E questa ritrattazione basta, quanto al presente effetto, che facciasi

dal promittente, come quella che riguarda una promessa invalida e dal Gius riprovata; sebbene poi non basti la ritrattazione di parole o di fatti dal canto di una parte sola per distinguere gli sponsali fatti validamente; perchè siccome gli sponsali per esser validi debbono esser promessa mutua e reciproca, così affinchè si estinguano ricercasi da ambe le parti il mutuo consenso. Se adunque la promessa fu prima dell'adulterio ritrattata, egli è chiaro che non furono insieme la promessa e l'adulterio. Quindi niuna cosa osta alla validità del Matrimonio fra Tizio e Berta.

VIII. Cercasi 2. se si generi ed abbia luogo questo impedimento nel caso che la promessa di Matrimonio venga fatta sotto un Matrimonio, e l'adulterio sotto un altro. Tizio v. g. a Mevia ha promesso il Matrimonio dopo la morte della propria moglie Caja. Muore Caja, e Tizio passa alle seconde nozze con Berta, e sotto questo Matrimonio avviene l'adulterio. Ha qui luogo l'impedimento?

Altro quesito.

Rispondo che in questa ipotesi non ha luogo. Perchè sebbene i sagri Canonici non dicano espressamente, che e l'una cosa e l'altra debbono effettuarsi durante uno stesso Matrimonio; equivalentemente però lo esprimono, e quanto basta a comune intelligenza. Imperciocchè nel Cap. *finali de eo qui duxit* ec. così leggesi „: Si quis uxore viventē fide data promisit „ aliam se ducturum, vel cum ipsa de facto contraxerit tolerari non debet (tal Matrimonio) si „ prius vel postea, dum vixerit uxor ipsius illam adulterio polluisset. “ Ov'è da notarsi che ivi si parla della stessa prima moglie tuttora vivente, e della promessa ed adulterio effettuati, mentre viveva per anco la di lui moglie: *Dum vixerit uxor ipsius*; e conseguentemente di promessa e di adulterio avvenuti sotto e durante lo stesso Matrimonio. Oltretutto se la promessa fu fatta in un Matrimonio e l'adulterio fu commesso in un altro, già queste due cose non intervennero *uxore vivente* in singolare, ma bensì *uxoribus successive viventibus* in plurale; poichè amendue tali cose non avvennero nel rispettivo tempo di veruna di esse successive due consorti, come per altro d'amendue unitamente fassi menzione nel citato Cap. come seguite, *vivente uxore*, e *dum vixerit uxor ipsius*. Adunque affinchè nasca il detto impedimento deve l'una e l'altra cosa concorrere ed effettuarsi durante uno stesso Matrimonio. Così comunemente intendono la Legge canonica i Teologi ed i Canonisti.

Ratto.

Così sia il IX. Il trasferire violentemente da un luogo sicuro **ratto.** una femmina invita o sedotta ad un altro, che è sotto la podestà del rapitore col fine di unirsi seco lei in Matrimonio, è quel delitto gravissimo che appellasi ratto; e delitto tale, che non ve n'ha forse altro più pernizioso nella società civile. Si dice assolutamente *una femmina*; perchè o sia una vergine; o una corrotta, o una vedova, o una maritata, se viene con violenza trasferita, è sempre ratto. Anzi anche se taluno rapisce la propria sposa invita, commetterebbe il delitto di ratto. *Il trasferire*, cioè o fisicamente prendendola per mano e conducendola, o moralmente, cioè col mezzo di gravi minacce e timor grave, o per sè immediatamente, o per altra persona; perchè in tutte queste maniere ha luogo e si avvera il ratto. *Da un luogo sicuro*, o sia poi questo la casa de' parenti, o il Monastero, ove trovasi in educazione, o altra casa o luogo, ove trovasi al sicuro. *In altro luogo* che sia o del rapitore o de' suoi amici, cosicchè si capisca che la persona rapita patisce violenza. Debbe essere un luogo diverso dal primo; perchè non ha luogo il ratto, se una fanciulla da una stanza della stessa casa viene trasferita in una altra, o dall'appartamento inferiore al superiore; o se ritrovata in un campo viene tradotta in una casa vicina.

Il ratto dal X. Il ratto è stato annoverato fra i dirimenti im-
Tridentino pedimenti del Matrimonio dal Concilio di Trento nel-
 è posto fra la sess. 24. c. 6. colle seguenti parole: „ Inter raptorem & raptam, quamdiu ipsa in potestate raptoris
gl'impedi- „ rem & raptam, quamdiu ipsa in potestate raptoris
menti diri- „ manserit, nullum possit consistere Matrimonium.
menti. „ Quod si rapta a rapitore separata & in loco tuto, &
 „ libero constituta illum in virum habere consenserit, eam raptor in uxorem habeat; & nihilominus raptor ipse, & omnes illi consilium, auxilium & favorem præbentes sint ipso jure excommunicati, ac perpetuo infames, omniumque dignitatum incapaces; & si Clerici fuerint, de proprio grado decedant. Teneatur præterea raptor mulierem raptam, sive eam in uxorem duxerit, sive non duxerit, arbitrio Judicis decenter dotare. “ In ciò per altro il Concilio di Trento altro non ha fatto che rinnovare i Canoni antichi, ne quali era vietato ai rapitori il Matrimonio colla rapita. La scomunica poi dal Concilio nel testo riferito fulminata contro i ra-

pitori e contro tutte quelle persone, le quali cooperano al ratto col loro consiglio, ajuto e favore, è di lata sentenza, e s'incorre col fatto stesso mentre il Concilio dice, *sint ipso jure excommunicati*. Non è però riservata, poichè nel Decreto non v'ha parola o cenno di riserva.

XI. Per porre anche qui la cosa più in chiaro faremo alcune ricerche. Chiedesi 1. se al ratto ricerchisi una vera violenza praticata colla rapita, oppure basti che v. g. uno innamorato tragga un'incauta fanciulla dalla casa di suo padre ad altro luogo, che è in suo potere, puramente colle carezze, colle lusinghe, colle persuasioni, colle preghiere, cogli allettamenti, colle promesse. Sarà egli questo un vero ratto dirimente il Matrimonio?

Si propone un quesito si scioglie.

I Teologi e Giuristi Francesi rispondono che sì, e vogliono che il seduttorio ratto dirima il Matrimonio non meno che il violento. Ma gli altri Teologi comunemente sono, e più probabilmente, di sentimento contrario; perchè in tal caso la femmina siegue di sua volontà e liberamente e volenterosamente il seduttore. È vero che all'onestà del Matrimonio ricercasi altresì il consenso de'parenti, ai quali fa onta il seduttore della loro figliuola; ma è vero altresì, ch'è il Tridentino con quel suo Decreto ha voluto provvedere non già alla onestà, ma bensì alla libertà del Matrimonio. Quindi ha stabilito, che al valore del Matrimonio fra il rapitore e la rapita basti sia la rapita collocata in luogo sicuro, e restituita alla sua primiera libertà; nè fa veruna parola o cenno del consenso de'parenti, de'tutori o de'consanguinei. Nel Gius canon. Cap. *Quum causam*, 6. de Raptor: Lucio III. dice così: „ Iste, raptor dici non debet, „ quum habuerit mulieris consensum, & prius eam „ desponsaverit quam/cognoverit, licet parentes re- „ clamarent, a quibus eam dicitur rapuisse.“ Ai parenti della figliuola in tal caso si reca ingiuria, e relativamente ad essi il peccato del giovane seducen- te è di ratto, come insegna S. Tommaso nella 2. 2. q. 154. art. 7.; ma non è il delitto di ratto costitu- tivo dell'impedimento dirimente.

XII. Cercasi 2. se, attese quelle parole della definizione del ratto, *per lo fine di Matrimonio*, sia un vero ratto dirimente il Matrimonio anche quando viene una femmina rapita non per lo fine del Matrimonio, ma per lo fine perverso di satollare la propria libidine.

Altro que- sito.

Su tal punto gli Autori sono assai divisi. Altri lo Tomo VIII.

Y

affermano, fra' quali il Cabassuzio, il Bonacina ed altri, i quali, come fa anche il Continuatore del Tornelli, aggiungono alla definizione del ratto dopo quelle parole *Matrimonii contrahendi* queste altre, *vel libidinis explendæ causa*; ed altri, fra' quali il Sanchez, lo negano: e tanto gli uni quanto gli altri portano in prova della loro sentenza Decreti della Congregazione del Concilio. In tale discrepanza di pareri, in un punto in cui trattasi del valore del Sacramento, parè a noi che ognuno in pratica debba appigliarsi alla sentenza più sicura. A vero dire certamente la femmina rapita anche in tal caso trovasi in potere del rapitore, e in luogo non sicuro; il che impedisce, com'è manifesto, la libertà del Matrimonio; al qual inconveniente appunto ha voluto ovviare il Concilio col vietare ed annullare il Matrimonio del rapitore colla femmina rapita; e sembra che non avrebbe posto un sufficiente riparo a tal disordine, nè provveduto abbastanza alla libertà del Matrimonio, se non avesse inteso di comprendere anche questo caso. La cosa dunque almeno è dubbiosa e conseguentemente, giacchè trattasi del valore di un Sacramento, conviene in pratica stare alla parte più sicura.

Quesito 3. XIII. Cercasi 3. se abbia luogo l'impedimento dirimente del ratto anche quando una femmina rapisce un giovane per lo fine di Matrimonio. Potrà ella, questa femmina, celebrare validamente il Matrimonio con questo giovane rapito?

Comunemente i Teologi e Canonisti sì Francesi che d'altre nazioni contro il Continuatore del Tornelli, che tiene la sentenza negativa, rispondono che può validamente celebrarlo, perchè questo non è quel ratto che dirime il Matrimonio. La ragion è, perchè il Concilio parla chiaramente di rapitore e di rapita, e non già di rapitrice e di rapito, e Leggi di tal fatta, penali e restringenti, debbon intendersi strettamente e come suonano. I Sagri Canonì ed i Concilij parlan dei rapitori, ed intorno alle rapitrici tacciono onninamente. Si può anche aggiugnere che dal Gius di quelle cose che di rado avvengono, non si fan leggi: ora è cosa rara, anzi rarissima, che una femmina rapisca un uomo.

Quesito 4. XIV. Cercasi 4. come si tolga di mezzo questo impedimento; e rispondo che questo impedimento non è nè perpetuo, come gli altri, nè si toglie colla dispensa: e togliesi solamente e cessa, ognora che la donna rapita vien collocata in luogo sicuro, ed alla sua libertà restituita: quando, dice il Tridentino

1, rapta a raptore separata, & in loco tuto, ac libero
 2, constituta, illum in virum habere consenserit “.
 Le quali parole del Concilio moderano il rigore delle
 Leggi antiche, per cui i rapitori erano dichiarati in
 perpetuo incapaci di unirsi in Matrimonio colla rapi-
 ta, ancorchè la rapita posta in libertà desse a tal Ma-
 trimonio il suo consenso. Siccome però il rapitore è
 vincolato dalla scomunica, così prima di celebrare le
 nozze colla rapita dovrà pensare a farsi assolvere.

§. IX. Degl' impedimenti di Legame, di Vio-
 lenza e d' Impotenza.

Legame.

I. Nasce questo impedimento dal Vincolo del primo
 ancor sussistente Matrimonio ossia rato, ossia consu-
 mato ; giacchè legame significa appunto vincolo legiti-
 mo di Matrimonio con altra persona contratto, du-
 rante il quale, essendo indissolubile, resta impedito
 qualunque altro Matrimonio da contrarsi, ed annul-
 lato ogn' altro Matrimonio contratto. Imperciocchè Ge-
 sù Cristo, richiamate le cose alla primiera loro origi-
 ne, ha tolto di mezzo la poligamia simultanea. Quindi
 di questo impedimento non ha sua origine dal Gius
 ecclesiastico, ma bensì dal Gius divino. Non può a-
 dunque celebrarsi un secondo Matrimonio, se prima
 non abbiassi della morte del conjuge una certa notizia.

Cosa sia
 questo Le-
 game.

II. Tutta pertanto la difficoltà consiste nel determi-
 nare il grado di certezza a tal effetto necessaria. La
 regola, che viene stabilita dai Dottori, si è che nè
 la sola assenza di molti anni, nè la sola fama della
 morte del conjuge basta a fondare una certezza mo-
 rale; onde celebrare un nuovo Matrimonio. Ricercasi
 dunque, come viene stabilito nel Gius canonico a te-
 nore della risposta di Clemente III. nel Cap. *In præ-*
sentia, extra de sponsal. & Matrim. che l' uomo e la
 donna per poter passare ad altre nozze *certum recipiant*
nuntium de morte del rispettivo conjuge. Ora la notizia
 certa della morte del conjuge debb' averi col mezzo
 di testimonj idonei, e di autentici documenti, i qua-
 li debbon essere rassegnati all' Ordinario, senza la cui
 permissione non sarà lecito celebrare il Matrimonio.
 Quindi poi se una donna, dopo aver celebrato un al-
 tro Matrimonio, per la nuova avuta, o sulla presunzio-
 ne della morte del marito, ha qualche dubbio prudente
 della vita del primo conjuge, deve rendere bensì
 il debito all' inscio marito, ma non può da esso esi-

Per un nuo-
 vo Matrimo-
 nio qual
 certezza sia
 necessaria
 della morte
 del conjuge.

gerlo o domandarlo. Così ha deciso Innocenzo III. nel Cap. 44. *de senten. excom.* Convien vedere, dice, „ *trum habeat conscientiam hujusmodi* (cioè dubbia) „ *ex credulitate levi & temeraria; an probabili &* „ *discreta* “. Nel primo caso, „ *conscientia levis &* „ *temerariæ credulitatis explosa ad sui Pastoris judi-* „ *cium, licite potest non solum reddere, sed. & éxi-* „ *gere debitum conjugale.* “ Nel secondo poi, cioè „ *si conscientia pulsat animum ex credulitate proba-* „ *bili & discreta; quamvis non evidenti & mani-* „ *fasta, debitum quidem reddere potest, sed postula-* „ *re non debet, ne in alterutro vel contra legem con-* „ *jugii, vel contra judicium conscientia committat* „ *offensam.* “ Ma se accada, che o si presenti il primo marito, o arrivi un avviso certo del suo vivere, tosto sciogliesi il Matrimonio, benchè contratto con buona fede; e le due parti debbono l'una dall'altra allontanarsi: e nondimeno i figliuoli nati da questo secondo Matrimonio durante la buona fede per legittimi debbono aversi, come insegna S. Raimondo nel lib. 4. della sua Somma. Finalmente anche nel caso, in cui si scopra che viveva il primo conjugue in tempo nel quale fu celebrato il secondo Matrimonio, ma che ora certamente più non vive; anche in questo caso, io dico, debbono i conjugii separarsi: perchè questo secondo Matrimonio è invalido e nullo, e possono nondimeno in tal caso di bel nuovo contrarre legittimamente, l'impedimento del legame essendo cessato. Non possono però obbligarsi o costringersi a ciò fare; perchè ciò da niuna legge viene prescritto, sebbene il farlo sia cosa assai onesta e convenevole, e che può evitare molte brighe e sconcerti.

Violenza:

III. Forza, violenza, timore sono una cosa stessa, da cui viene costituito quell'impedimento che viene indicato colla parola *vis*, e che annulla il Matrimonio. Affinchè la forza, la violenza, il timore dirima il Matrimonio varie ricercansi condizioni. Primamente è necessario, che provenga da una causa estrinseca, cosicchè se nasce da intrinseco principio, come sarebbe in un malato gravemente per lo timore d'una vicina morte; non impedisce, nè rende invalido il Matrimonio. 2. Che la causa estrinseca libera, la quale incute questo timore, ciò faccia ingiustamente, perchè se lo fa giustamente, l'impedimento non ha luogo; e quindi può il Giudice col timor della morte

Si spiega questo impedimento, e se ne assegnano le condizioni.

o di perpetuo carcere, costringere lo stupratore a sposar una fanciulla da esso lui con inganno e iniquamente deflorata. Allora dunque soltanto ci sarà l'impedimento, quando una estrinseca libera cagione intemorisca ingiustamente. 5. Che non basta il timor leggero, o pur anche riverenziale, ma debb'essere un timor grave: questo, e non già quello, costituisce l'impedimento che annulla il Matrimonio: timor grave, io dissi, che sia o assolutamente tale, o almeno tale relativamente alla persona che viene intimorita. Ma si osservi, che, affinchè abbia luogo l'impedimento, non è necessario per verun modo che sia stato incusso affine di trarne per tal via il consenso: nè che venga incusso dall'uno de'contraenti; no, ma per qualunque fine, e da qualsivoglia persona sia stato incusso, purchè il timore sia stato la vera ingiusta causa dell'assenso, ha luogo l'impedimento che rende nullo il Matrimonio.

Impotenza.

IV. In una persona posson esserci due impotenze, l'una cioè a contrarre Matrimonio, e l'altra a consumarlo già contratto. La prima nasce o dalla pazzia o dal difetto di età. Della prima impotenza s'è già detto quanto basta, sì parlando de' contratti trat. 8. par. 3. cap. 1. §. 2. e sì ancora trattando degli Sponsali e del Matrimonio. Qui adunque, per non ridire le cose dette, altro non ci rimane che parlare della seconda impotenza. E Iddio faccia che ciò che siamo per dire di questa difficile materia per pura necessità, perchè occorresse fiate, per pura necessità sia letto.

V. Adunque l'impotenza, di cui qui si tratta, e che è impedimento dirimente, è l'incapacità di consumare il Matrimonio, cioè di praticare una perfetta copula conjugale, atta alla generazione: „ In Matrimonio (dice S. Tommaso nel Suppl. q. 58. art. 1.) „ est contractus quidam, quo unus alteri obligatur ad „ debitum carnale solvendum. Unde sicut in aliis contractibus non est conveniens obligatio, si aliquis se „ obliget ad hoc, quod non potest dare vel facere; „ ita non est conveniens Matrimonii contractus, si „ fiat ab aliquo, qui debitum carnale solvere non possit. Et hoc impedimentum vocatur *impotentia eundi nomine generali.* “

Si spiega la impotenza di cui qui si tratta.

VI. Questa impotenza, ossia inabilità, può essere di due sorta, cioè o prodotta da una causa intrinseca e naturale, o indotta da una cagione estrinseca ed accidentale. Nasce la prima da quel difetto della natu-

Impotenza di due sorta.

ra medesima, come v. g. da troppa freddezza, debolezza, deficienza, inettitudine, e ristrettezza di organi necessarj all'uffizio conjugale; e la seconda si è quella che proviene non già da difetto di natura, ma bensì o da malefizio o dall'opera d'altro uomo. Può poi, sì l'una che l'altra, essere e perpetua e temporaria. La perpetua si è quella che non può togliersi se non se con pericolo di morte, con miracolo, o con grave peccato per via di mezzi illeciti: e temporaria quella che coll'arte medica, cogli esorcismi della Chiesa, o altri mezzi naturali o spirituali può superarsi. Può anco essere e assoluta e relativa. E' del primo genere, quando nell'uomo è in ordine a qualunque donna, e nella donna in ordine a qualunque uomo; ed è del secondo, quando rende impotente soltanto rispetto a qualche persona determinata, e non già riguardo alle altre. E questa pure si divide in rispettiva quanto alla specie, come sarebbe in chi non può con una vergine, ma può con una già corrotta e vedova; ed in rispettiva quanto all'individuo, perchè può con ogni altra o vergine o corrotta e non può colla tale determinata.

L'impotenza perpetua annulla il susseguente Matrimonio.

VII. La impotenza perpetua, ossia naturale, ossia accidentale, ossia assoluta, ossia rispettiva, rende invalido il susseguente Matrimonio, non solamente per Gius ecclesiastico, ma pur anco per Gius di natura. La ragione chiarissima si è, perchè è di essenza e di intrinseca ragione del Matrimonio l'obbligo di rendere il debito, e la reciproca tradizione d'un corpo atto al maritale congresso; il che non può avverarsi d'un uomo o d'una donna impotente: e sebbene l'attuale congresso non sia di essenza del Matrimonio; lo è per l'abilità e la potenza al medesimo: „ Quamvis actus carnalis copulæ (dice S. Tommaso nel 4. dis. 34. q. unic. art. 2. al 1.) non sit de essentia Matrimonii, tamen potentia ad hoc est de essentia ejus “

Dissi a bello studio, che la impotenza perpetua rende nullo il Matrimonio *sussequente*; perchè se la impotenza avviene soltanto dopo già celebrato il matrimonio, non annulla, nè lo scioglie, mentre il Matrimonio una volta validamente contratto è indissolubile. Nasca dopo qualsivoglia impotenza e per qualsivoglia causa, il Matrimonio sussiste e non può sciogliersi.

La temporaria non lo dirime.

VIII. L'impotenza poi temporaria non dirime il Matrimonio; perchè, come dice Innocenzo III. nel Cap. *Quoniam frequenter*. „ In conjugio multi casus occurrunt in quibus conjuges sine culpa, sed nonsine causa

„ contenere coguntur “. La ragione di ciò è l'anzidetta, cioè perchè il Matrimonio contratto una fiata validamente seco porta la indissolubilità. Quando poi nasce il dubbio, se la impotenza sia perpetua, si concede, oppur anche si comanda il triennale esperimento, come insegna S. Tommaso nel supplement. q.58. art. 1. in corp.; ove scrive: „ Ad cognoscendum, utrum „ sit impedimentum perpetuum, vel non perpetuum, „ Ecclesia tempus determinatum adhibuit, in quo „ hujus rei potest esse experimentum, scilicet triennium. Quod si post triennium, in quo fideliter ex „ utraque parte dederunt operam copulæ carnali impendæ, inveniatur Matrimonium non esse consummatum, judicio Ecclesiæ dissolvitur “.

IX. Quanto finalmente alla impotenza rispettiva, se questa nasce da cagion naturale, non iscioglie il Matrimonio, se non se quando non può togliersi con mezzi umani senza grave pericolo. Quindi se può vincersi questo difetto, che nasce per lo più da ristrettezza di organi dal canto della donna, il Matrimonio sussiste. Così ha dichiarato e decretato Innocenzo III. nel Cap. *Fraternit.* extra de frigid. Ma se poi in realtà la impotenza rispettiva non può togliersi per verun modo, o non senza peccato, o non senza pericolo della vita, in tal caso è giusta cosa che sciolga il Matrimonio. Ma qui nasce una gravissima difficoltà, cioè an mulier (sia bene proporla e scioglierla in latino) incisionem non periculosam, qua viro apta reddi potest, pati teneatur. Teneri in hoc casu mulierem ex justitia censent multi cum Sanchezio; at alii, quibus & ego subscribo, cum Pontazio oppositum docet. 1. Quia nullibi præcipit Ecclesia, ut mulier incisionem hanc patiatur. 2. Quia mulier ea sola conditione corporis sui potestatem viro tradidisse censenda est, ut ille sibi proportionatus esset. 3. Quia ut impedimentum reputetur temporale, requiri videtur, ut non solum sit vitæ ne pericolo, sed etiam illius honestatis & pudicitia legibus auferri possit: a vero quom ad auferendum impedimentum requiritur, incisio, medium requiritur, quod non nisi violatis honestatis & verecundia legibus adhiberi potest. Quid enim turpius, quam ut virgo nuda oculis & manibus Chirurghi subjiaciatur, & incisionem fædam simul ac gravem pati cogatur? Certe paucæ sunt ejus sexus personæ quæ hac conditione, si ante Matrimonium sibi subeunda proponeretur, contraere vellent.

Quando lo sciolga la impotenza rispettiva.

X. Se finalmente la impotenza nasce da una cagione affatto estrinseca, come da malefizio, insegna San

Quando quella, che nasce da malefizio.

Tommaso nell'art. 2. doversi parimente distinguere: cioè, se è perpetua, scioglie il Matrimonio, e non lo scioglie, se non è tale, ma temporaria: „ Aut est „ perpetua, & tunc Matrimonium dirimit; aut non „ est perpetua, & tunc non dirimit. “ Ma e quando si dubita, se sia perpetua o temporaria, che ha a farsi? Risponde il S. Dottore, che per dilucidare siffatto dubbio la Chiesa ha stabilito il triennale esperimento: „ Ad hoc experiendum eodem modo Ecclesia tempus triennii præfixit, sicut de frigiditate „ dictum est. “ Gli Sposi però che trovansi situati in questo miserabile stato debbono esortarsi da prudente sagra Ministro, che in questo frattempo con cuor contrito ed umiliato facciano una buona Confessione di tutt' i loro peccati, e soddisfino per essi a Dio Signore co' gemiti, con larghe limosine, con orazioni ferventi e con digiuni; ed i sagri Ministri procurino loro la salute cogli esorcismi e cogli altri rimedj dalla Chiesa prescritti o suggeriti. Ma prima di proporre e far uso di tali mezzi, i quali possono assai sovente aumentare la persuasione d'un male, che forse non v'ha, e forse non ha luogo fuorchè nell'apprensione e nella fantasia alterata degli sposi, deve vedere il prudente Confessore, se debba prima di tutto porsi rimedio alla imaginazione. Il celebre Medico Zachia dice, l'impotenza, la quale credesi effetto di malefizio, spesse fiate nasce „ vel ex vere „ cundia & pudore, vel ex nimio amore, vel ex in „ senso odio sponsæ, quam vir aut invitus, aut invi „ tam duxit. “

Da questo impedimento la Chiesa non può dispensare, perchè è di Gius di natura.

§. X. Degli impedimenti di Disparità di culto, e di Clandestinità.

Disparità di culto.

Cosa s'intenda per disparità di culto.

I. Nasce questo impedimento dalla Religione diversa de' contraenti. E qui per diversità di Religione non s'intende già quella, che passa fra il Cattolico e l'Eretico, ma quella solamentè che trovasi fra il battezzato e il non battezzato. L'infedele adunque qui non si prende in largo senso, cioè in quanto comprende anche l'Eretico o l'apostata, che è stato battezzato; ma in senso stretto per chi cioè non è stato mai battezzato, come sono i Gentili, i Giudei, i Pagani ed i Turchi.

Origine di questo impedimento.

II. Questo impedimento, sebbene sia fondato nel Gius di natura, pure è stato stabilito dal Gius positivo, e da esso ha sua origine. Ne' primi secoli della Chiesa non era vietato l'unirsi in Matrimonio cogl'infedeli; giacchè leggiamo aver celebrate le nozze cogl'infedeli molte santissime donne, senza che sieno mai state di ciò riprese. Ma nella presente disciplina della Chiesa non solamente è vietato il contrarre Matrimonio cogl'infedeli, ma pur anco il contratto è nullo e si dirime; e ciò non già in forza di una Legge positiva, o ecclesiastico Decreto, ma, come dice l'Estio nel 4. delle sent. dist. 39. §. 3. „ More populi Christiani, & diuturna praxi totius Ecclesie vim legis obtinente. “ E sebbene ci sieno su tal punto Statuti di molti Concilj, questi però non vietano i Matrimonj se non co' soli Giudei: nè han fatto una Legge universale che vieti il Matrimonio assolutamente con ogni infedele.

III. Quando sciolgansi i Matrimonj degl'infedeli per la conversione dell'uno o dell'altro conjugate con altre cose a ciò spettanti, lo abbiamo spiegato a sufficienza nel cap. antecedente al §. IV., come pure abbiamo parlato del Matrimonio de' Cattolici cogli Eretici. Una sola cosa dobbiam qui aggiugnere, altrove non toccata, ed è, che il Matrimonio fra un Fedele, ed un Catecumeno già disposto a ricevere il Battesimo è invalido e nullo. E così insegna S. Tommaso nello stesso luogo, q. 59. art. 1. al 5. ove dice: „ Si aliquis Catechumenus habens rectam fidem, sed nondum baptizatus, cum aliqua fidei baptizata contraheret, non esset verum Matrimonium. “ Perchè non essendo per anco Cristiano se non di desiderio; come non per anco Battezzato, osterebbe questo impedimento di disparità di culto, che dirime il Matrimonio. Oltre di che il Battesimo è la porta di tutt' i Sacramenti. Quindi nel Gius. can. Cap. Cave 28. q. 1. si dice: „ Si Christiana sit, non est satis, nisi ambo initiati, sint Sacramento Baptismi. “

Il Matrimonio di un fedele con un catecumeno è nullo.

IV. Questo impedimento è dispensabile, perchè, almeno parlando universalmente, non è nè di Legge naturale, nè di Legge divina, com'è chiarq dalle cose dette, e dagli esempj riferiti, dipende adunque dalla sola volontà della Chiesa; e quindi in certi casi sebbene assai rari, può la Chiesa in questo impedimento dispensare.

Questo impedimento è dispensabile.

Clandestinità.

Il Matrimonio clandestino quale sia.

V. Matrimonio clandestino, propriamente parlando si è quello, che-senza la presenza del Parroco, e de' testimonj si contrae; il Matrimonio adunque così celebrato è clandestino, ed è irrito e nullo per Decreto del Conc. di Trento sess. 24 de Reform. Matr. c. 1. ove così: „ Qui aliter quam præsente Parocho, vel alio „ Sacerdote de ipsius Parochi seu Ordinarii licentia, „ et duobus, vel tribus testibus Matrimonium contra- „ here, attentabunt, eos Sancta Synodus ad sic contra- „ trandum omnino inhables reddit, & hujusmodi „ contractus irritos, & nullus esse decerint, prout eos „ presenti decreto irritos facit, & annullat . . . Decer- „ nit insuper, ut hujusmodi decretum in unaquaque „ Parochia suum robur post triginta dies habere inci- „ piat, a die primæ publicationis in eadem Parochia „ factæ numerandos. “ La esposizione di questo Decreto dichiarerà passo passo le principali difficoltà in questa materia occorrenti. Si esaminerà pertanto ciocchè spetta al Parroco, ciocchè ai testimonj, e ciocchè ai contraenti stessi

Qual Parroco sia idoneo ad assistere al Matrimonio.

VI. Primamente adunque il Tridentino esige la presenza del Parroco. Ma di qual Parroco, di origine, o di domicilio? Dico, che non basta certamente la presenza di qualunque Parroco, ma debb'essere di un Parroco, che appartenga in qualche modo ai contraenti. Quindi debb'essere il Parroco del domicilio degli sposi, o sia anche nel tempo stesso il Parroco d'origine, o non lo sia; anzi il Parroco d'origine soltanto e non di domicilio non è un Parroco idoneo ad assistere al Matrimonio. La ragion'è, perchè a questo incombe il pubblicare i Matrimonj colle solite dinunzie, e meglio d'ogn' altro conosce i contraenti, e più di tutti può scoprire gl'impedimenti, che osterebbero al Matrimonio. Nulla poi importa, che sia piuttosto il Parroco dello sposo che della sposa, se diverse ne sieno le Parrocchie, ma basta il Parroco o dell'uno o dell'altra. Quindi la S. Congregazione dell'an. 1573. ha deciso, che basta la presenza del solo Parroco proprio della sposa, quando il Matrimonio celebrasi nella Parrocchia della sposa; e che basti pure la presenza del Parroco dello sposo, se il Matrimonio viene celebrato nella Parrocchia dello sposo stesso. Per una consuetudine però già invalsa suole adoperarsi il Parroco della sposa colla licenza del Parroco dello sposo, da cui debb'aver l'attestato delle fatte proclamazioni

quando su di ciò non fosse stata ottenuta la dispensa. Quali cose sieno necessarie, affinchè taluno abbia domicilio in qualche luogo, onde sappiasi quale esser debba il Parroco assistente, lo dirò parlando dei contraenti.

Quindi seguendo a dire del Parroco, nulla monta per la validità, che il Parroco assistente congiunga gli sposi nella propria Parrocchia o in altra, ed anche in aliena Diocesi. Vuole nondimeno il buon ordine, che il Parroco non congiunga nell'altra Parrocchia se non ottenutane prima la licenza dal Vescovo e dal Parroco di quella Diocesi e Parrocchia: mentre così si evitano e gli scandali e le querele dell'altro Parroco.

Questo Parroco, che congiunge gli sposi debb'essere Sacerdote, o perchè secondo la sentenza di molti il congiungente è Ministro di questo Sacramento; o perchè se non lo è, secondo la opinione di molti altri, è però primario testimonio, e sembra richiedere il Concilio, che diffatti sia Sacerdote, quando dice: *Qui aliter quam presente Parocho vel alio Sacerdote*. Quindi la Congregazione de' Cardinali, come riferisce il Navarro in addit. ad consil. 9. tit. de Clanden. „ despons. Inclinavit in sententiam, ut Parochus non „ Sacerdos non possit Matrimonio contrahendo inter- „ resse, sed debeat licentiam alicui Sacerdoti interes- „ sendi concedere. “ Alcuni Autori, che la sentono in contrario, confessano però, che farà molto bene il Parroco non per anco ordinato Sacerdote, a non assistere mai ai Matrimonj; ed oltracciò in solo Sacerdote può accordare la licenza di fare in ciò le sue veci.

Se il Parroco debba essere Sacerdote.

VII. Questa presenza poi del Parroco alla validità del Matrimonio, non basta che sia *naturale*, quale può essere, anche quella d'una bestia; ma ricercasi una presenza *umana e morale*, e lo stesso ha a dirsi della presenza de' testimonj. La ragion' è, perchè sì l'uno che gli altri tenuti sono a rendere testimonianza del Matrimonio; ed a ciò è necessario che attendano ed avvertano a quello si fa. Quindi se due persone dessero a sè vicendevolmente la fede di Matrimonio alla presenza di Parroco e testimonj o dormienti, o ubbriachi, non sussisterebbe il Matrimonio.

Qual presenza sia necessaria.

Che se il Parroco ed i testimonj colla forza costringansi a star presenti, benchè contraddicano; o se mentre passano due persone, prevalendosi dell'occasione, si presentino e si prendano per marito e moglie, sarà valido secondo la più comune opinione il loro Matrimonio. Ma peccano mortalmente tali persone, e meritano d'essere punite. Diffatti in molte

Diocesi incorrono la scomunica col fatto stesso. E qui conviene osservare la regola assegnata da Benedetto XIV. nel Lib. *de Syn.* 13. cap. 23., cioè non essere sufficiente quella presenza del Parroco; per cui nè vegga, nè oda i contraenti; e non solamente se da una esterna causa venga impedito del vedere e all' udire, ma pur anche egli stesso a bello studio, e appostatamente si volga o si sottragga in guisa, che veramente non possa nè vedere, nè udire i contraenti: perocchè in tal caso non può in verità essere testimonio d' una cosa da sè nè veduta, nè udita: e per lo contrario basta quella presenza del Parroco, per cui veramente e vede e ode sebbene faccia di tutto per non vedere, e per non udire. Che il Parroco contraddica, che faccia di tutto per non vedere, per non udire a ciò serve soltanto, come soggiugne il lodato Pontefice, affinchè gli animi de' contraenti vengano un giorno o l' altro assaliti e tormentati dagli scrupoli; e non già che il Matrimonio, che è clandestino di gius sia tale anche di fatto poichè e il Parroco in tal caso deve dinunziarlo al Vescovo, e il Vescovo deve procedere giudizialmente contro i contraenti.

Chi s'intenda sotto nome di Parroco.

Che il sagro Ministro assistente sia sospeso o scomunicato non osta alla validità del Matrimonio.

VIII. Sotto il nome di Parroco intendonsi anche i Vescovi, i loro Vicarj Generali, come pure i Vicarj Capitolari in tempo di Sede vacante, i Cardinali, ne' loro titoli, gli Abati di Chiese non soggette ad alcun Vescovo. Gli Arcivescovi nelle Diocesi de' loro Suffraganei possono soltanto assistere ai Matrimoni, quando sono in Visita attuale; oppur anche quando ad essi viene appellato contro il Vescovo loro suffraganeo, che si oppone al Matrimonio. Per altro punto non nuoce alla validità del Matrimonio, che ci assista o il Parroco, o altro de' testè nominati, che vengano sotto nome di Parroco, il quale sia sospeso o scomunicato anche vitando, purchè non sia privato del suo Benefizio. Imperciocchè in questo Sacramento non esercita veruna giurisdizione, ma presta soltanto la sua presenza e se si vuole, anche il ministero di fatto. La scomunica e la sospensione non rendono irrito il Sacramento se non se in quelle cose che sono di giurisdizione, com'è l'assoluzione de' peccati. E che sia stato così dichiarato dalla S. Congr. lo attesta il Fagnano nel Cap. *Litteras extra de Matr.* Ma pecca gravemente il S. Ministro, che assiste in questo stato, come pure, se è vitando; quei, che ne ricercano la presenza, anzi incorrono anche la scomunica.

Quanti testimonj sieno necessari.

IX. Passiamo in adesso dal Parroco ai testimonj. Quanti e quali ricercansi testimonj per la validità del

Matrimonio? Il concilio di Trento dice, che debbon essere due o tre, *duobus vel tribus testibus*. Debbon essere adunque almeno due, nè uno solo può bastare. Quindi per testimonianza del Lambertini *de Syn.* lib. 12. cap. 5. n.3. la S. Congregazione ha dichiarato nullo il Matrimonio celebrato anche con buona fede, e senza frode alla presenza del Parroco e d'un testimonio.

Quanto poi alla qualità di tali testimonj non v'ha dubbio, che i Parrochi dovrebbero procurare, che fossero chiamate persone maggiori d'ogni eccezione quali vengono descritti nei seguenti due versi:

*Ætas, conditio, sexus, discretio, fama,
Et fortuna, fides in testibus ista requiro.*

Dissi, che il Parroco dovrebbe procurare fossero tali, cioè per il meglio, e per la maggior decenza; quindi che non fossero vagabondi, nè impubi, nè infami, nè di femmineo sesso. Per altro la comune sentenza de' Teologi, e Canonisti insegna, che al valore del Sacramento basta chiunque, cioè persone d'ogni genere, purchè possano intendere, ed intendano ciocchè si fa. Sono adunque idonei testimonj i parenti, i consanguinei, gli uomini, le donne, i buoni, i malvagi, o pur anco gl' infami, e gl' impubi; mentre il Concilio di Trento nulla prescrive intorno alle qualità de' testimonj, affinchè le condizioni requisite ne' testimonj non aprano la strada alla irruzione e scioglimento de' Matrimonj. Sono nondimeno esclusi gl' infami, i pazzi, gli ubbriachi, e quei, che son privi dell'uso di ragione, i quali non si hanno per idonei a far testimonianza di qualsivoglia altra cosa.

Quali.

Bastano anche secondo la più probabile opinione testimonj non chiamati, e che casualmente trovansi presenti. Perchè ancor questi, purchè avvertano sufficientemente a ciò si fa, possono sottoscrivere gli atti matrimoniali e confermare la verità anche, se uopo sia, con giuramento.

X. Vengo ai contraenti. Questi debbon essere parrochiani del Parroco, alla cui presenza contraggono. Ma è egli necessario ciò assolutamente ed in ogni caso? Dico che no. Se in un paese eretico o infedele il Parroco se ne stia in guisa nascosto, che non possa rinvenirsi, o se può trovarsi, non si può a lui andare con sicurezza, e senza grave pericolo o danno, in tal caso può contrarsi in Matrimonio alla presenza di due testimonj, ed il Matrimonio sarà vali-

I contraenti debbono essere parrochiani di quello, che assiste. Se ciò sia necessario in ogni caso.

do. La ragion' è perchè il Tridentino non intende che contraggano innanzi al Parroco quei, che non possono averlo; nè potè volere, che osservino perpetua continenza quei, che trovansi in questo caso. Benedetto XIV. ciò insegna precisamente *de Synod.* lib. 12. cap. 5. ove dimostra essere stato giudicato valido il Matrimonio celebrato con due testimonj ma senza Parroco in luogo, ove non c'era, o ove niuno poteva esser Parroco, sì dalla S. Congregazione, sì da molti Teologi e Canonisti da esso mentovati. Se questi nondimeno possono avere alcun Sacerdote o Secolare o Regolare, possono e debbono alla di lui presenza contrarre; sì perchè in tale guisa osserverebbero quant'è possibile la forma dal Concilio prescritta: e sì ancora perchè sembra, che la Chiesa in tal caso dia a qualsivoglia Sacerdote la facoltà di benedire i Matrimonj.

Così pure ove non è stato promulgato il Concilio di Trento vale il Matrimonio contratto senza la presenza del Parroco. La cosa è chiara dallo stesso Decreto del Concilio, in cui stabilisce, che questo suo Decreto in ciascheduna Parrocchia incominci ad avere il suo vigore dopo trenta giorni *a die primæ publicationis in eadem Ecclesia factæ numerandos.* Quindi ad indurre l'obbligazione è necessaria la pubblicazione, non già solamente nella Diocesi, ma in ciascuna Parrocchia. Ora è cosa certa, che non in ogni luogo e paese è stato pubblicato.

Quali sieno
i Parrocchiani.

XI. Ma quali poi sono i Parrocchiani in un Pastore? Rispondo, che sono quelli, che han domicilio entro ai confini della di lui Parrocchia; e quindi Parroco del domicilio si dice quello, nella cui Parrocchia i contraenti han domicilio, cioè ove dimorano la maggior parte dell'anno. Quindi siccome può taluno avere un doppio domicilio, come lo ha chi dimora la metà dell'anno in un luogo, e l'altra metà in un altro; così può anche avere un doppio Parroco, e celebrare il Matrimonio alla presenza dell'uno o dell'altro, cioè alla presenza di quello dei due, sotto di cui attualmente si trova. Ma domicilio non ha chi per motivo di villeggiare, o di affari rusticani va in campagna ed ivi dimora a lungo; come con molti Decreti dal Lambertini nella Notif. 33. riferiti è stato dichiarato dalla S. Congreg. come pure nemmeno quelle persone, le quali partendo da un luogo sen vanno in un altro con animo bensì di ivi dimorare, ma non di contrarre domicilio; come ha dichiarato la medesima S. Congregazione. Quindi se taluno, lasciato in luogo del domi-

tilio, si trasferisce ad altra Parrocchia, non già con animo di fissarvi domicilio, ma soltanto di celebrarvi il Matrimonio, lo celebra invalidamente; come ha dichiarato la S. Congregazione in una Romana dei 22. Feb. 1631. Ma all'opposto se taluno anche in frode trasferisce altrove il suo domicilio per celebrare ivi il Matrimonio, lo celebra validamente.

XII. Altro è il Parroco dei Pellegrini ed altro quello dei Vagabondi. I Vagabondi sono quelli, i quali abbandonato il proprio domicilio, ne cercano un altro, o non ne cercano alcuno; ed i Pellegrini que', che ritengono il proprio domicilio, al quale han intenzione di far ritorno. Quindi il Parroco de' Vagabondi si è quello, che ha cura d'anime nel luogo, ove sono attualmente: e dei Pellegrini è il Parroco del luogo, ove ritengono il domicilio fino a tanto che altrove fissino l'animo di rimanervi. Ma siccome quasi in tutte le Diocesi viene comandato ai Parrochi di non congiungere in Matrimonio i Pellegrini, i Vagabondi, i Passaggieri senza prima intendersela col Vescovo, e senza la sua licenza, i Parrochi debbono ubbidire, ed osservare siffatte leggi.

Quale siasi il Parroco dei Pellegrini, e dei Vagabondi.

XIII. Può qui ricercarsi, quale sia il Parroco dei servi e delle serve: quale quello dei carcerati o prigionieri: quale quello degl' infermi, che trovansi negli Spedali: così pure quello degli esposti nei Conservatorj dei Bastardini, e d'altre giovani, che trovansi ne' pii Conservatorj: e finalmente di quelle fanciulle, che sono in educazione ne' Monasterj.

Quesito.

Soddisfaremo separatamente ad ognuna di queste ricerche. Alla prima pertanto rispondo, che se il servidore o la serva non ha propria casa, ma fa sua dimora, ed ha attualmente sua abitazione, e domicilio nella casa del padrone, a cui serve, il Parroco del padrone è il suo Parroco, ed è quello che debb' assistere al suo Matrimonio. La ragion è perchè questo servo o serva non ha altrove proprio domicilio o quasi domicilio; e quindi non può appartenere al Parroco d'altra Parrocchia l' assistere al suo Matrimonio. All'opposto abitando nella casa del padrone, cui serve, ha ivi un quasi domicilio; il che basta per assistere validamente, e però questo è il suo Parroco, a cui spetta l'assistere al suo Matrimonio. Così insegna Benedetto XIV. nella Notif. 33. num. 17. Di presente poi non si può più dubitarne; mentre così appunto ha deciso la S. Congregazione del Concilio recentemente, cioè l'anno 1788. rispondendo al dubbio propostole dal Vescovo di Gub-

Quale sia il Parroco dei servi, e delle serve.

bio, che è il seguente : „ An Matrimoniis famulorum „ assistere debeat Parochus domicilii paterni, seu potius alter in cuius Paroecia puellæ famulatum præstant “. Al qual dubbio così ha risposto la S. Congregaz. sotto il dì 24 Maggio dello stesso anno : „ Epi- „ scopus per Decretum jubeat, ut Matrimoniis puellarum, quæ famulatum Eugubii præstant, assistat, „ Parochus domicilii paterni, materni, fraterni ejusdem puellæ, quatenus illud habeat in eadem Civitate ; si non habeant, assistat Parochus domicilii, in quo degunt, quatenus in eadem Civitate Matrimonium contrahant “. Adunque la serva, che ha domicilio paterno o materno, o fraterno aver deve per Parroco assistente al suo Matrimonio non quello del padrone, nella cui casa serve e dimora, ma bensì quello del domicilio paterno o materno o fraterno ; se poi non lo ha, quello del padrone, nella cui casa fa sua dimora.

Si propone
e scioglie
un dubbio.

XIV. Ma qui nasce un dubbio : una serva ha bensì un fratello ; ma prima di andar a servire e di passare alla casa del padrone era solita dimorare non già nella casa del fratello, ma bensì in quella del zio. Quale sarà in tal caso il Parroco al di lei Matrimonio assistente, quello del fratello o quello del zio ?

E' certo, che questa serva non può validamente celebrare il suo Matrimonio alla presenza del Parroco del padrone, cui serve ; perchè ha domicilio suo proprio, anzi ha due case l'una del fratello l'altra del zio, ciascuna delle quali può essere considerata come suo proprio domicilio. E da ciò nasce appunto il dubbio, e la difficoltà : imperciocchè per una parte non si può dubitare, che nel concorso di due Parrochi, sotto uno de' quali la nostra fantesca ha il domicilio del fratello, e sotto l'altro quello del zio, parlando assolutamente sia il primo e non già il secondo, posto che voglia maritarsi, l'idoneo assistente al di lei Matrimonio ; pur nondimeno la circostanza particolare di questa serva, che prima di servire abitava col zio non col fratello fa cangiar faccia alle cose in guisa, che deve dirsi, essere in tal caso l'idoneo assistente al suo Matrimonio il Parroco del zio, e non già quello del fratello ; posto però che la fantesca abbia in animo di ritornare in casa del zio ogni qualvolta cessi di servire. Imperciocchè in tal caso la casa fraterna non è in verità suo domicilio, ma lo è realmente e formalmente quella del zio. Adunque si deve dire, che questa serva ha a presentarsi nel suo Matrimonio al Parroco del zio, e questi debb'essere ed è l'assisten-

te idoneo del suo Matrimonio. Così la sentono, fra gli altri, il Pignatelli Tom. 5. Consult. 79. num. 3., ed il Barbosa de *Offic. Parochi* par. 2. c. 2. n. 34.

Lo stesso deve dirsi anche nel caso che una donzella non abbia altro che un fratello, il quale trovasi a servire in qualche casa, ed ha uno zio, presso cui fa sua dimora. Spetta il di lei Matrimonio al Parroco dello zio : perocchè non avendo ella domicilio nè paterno, nè materno, e neppure fraterno, giacchè il fratello che trovandosi al servizio altrui, non ha proprio domicilio in cui possa ricevere la sorella, il di lei domicilio altro non può essere se non se quello della zio. È adunque fuor d'ogni dubbio, che il di lei Matrimonio ha a celebrarsi alla presenza del Parroco dello zio presso cui fa sua dimora.

Quale sia quello dei carcerati.

XV. Veggio al secondo punto, che si domanda intorno ai carcerati. Questo viene deciso sapientissimamente in tutte le sue parti dal gran Lambertini nella già citata *Notif. 55. num. 12.* ove dice così : „ Secondo „ la disposizione Legale due sono i casi de' carcerati. „ Il primo è di quei carcerati che sono stati condannati alla carcere in perpetuo, o per qualche tempo „ determinato, in ordine ai quali la carcere non è custodia, ma pena : ed il Parroco di questi è il Parroco di quella Parrocchia, in cui le carceri sono „ situate : *Relegatus in eo loco, in quem relegatus est* „ *interim necessarium domicilium habet* ; sono parole „ del testo della Leg. *Filii ff. ad municipalem.* Il secondo caso è di que' carcerati, la causa de' quali „ non è spedita, e che stanno in carcere non per pena, ma per custodia. E il Parroco di questi è il „ Parroco nella cui Parrocchia essi hanno il proprio „ domicilio ; non potendosi valutare per loro Parroco „ quello, nella cui Parrocchia sono situate le carceri, „ stando sempre quegli sventurati coll' animo di ritornare alle case loro. Camminando con questa distinzione, il Matrimonio dei carcerati della prima specie deve farsi avanti il Parroco, nella cui Parrocchia sono situate le carceri ; ed il Matrimonio de' carcerati della seconda deve farsi avanti il Parroco, nella cui Parrocchia hanno il domicilio. Così solennemente fu risolto dalla S. Congregazione del Concilio in una cau. *Farsen. Matrim. 26 Maggio 1707.*, che fu inserita negli Statuti del Clero di Roma ec.

XVI. Il terzo punto, concernente i Matrimonj degli infermi esistenti negli Spedali, viene dal Lambertini medesimo difinito così al num. 13. della stessa *Notif. : gli spedali.*
„ In ordine ai Matrimonj, che alle volte per rimedia-

„ re alle coscienze è uopo si facciano negli Spedali
 „ da chi è gravemente malato, e costituito in pe-
 „ ricolo di morte, in essi s'incontra la difficoltà,
 „ che non vi è tempo per provare lo stato libero
 „ ec. Perlochè sia qui lecito d' accennare potersi
 „ in questo caso fare il Matrimonio anche senza
 „ di questa condizione; purchè però, risanandosi il
 „ malato, prima che vada a coabitare, e molto più
 „ avanti che consumi il Matrimonio si faccia quanto
 „ è prescritto dal S. Ufficio (quanto cioè alle prove
 „ dello stato libero). E in ciò che riguarda il punto
 „ della persona, avanti a cui debbono negli Spedali
 „ celebrarsi questi Matrimoni, sapendo noi le gravi
 „ controversie che sono fra i Cappellani degli Spe-
 „ dali ed i Parrochi, nelle cui Parrocchie sono situa-
 „ ti i detti Spedali: comandiamo, che in simile cir-
 „ costanza a noi preventivamente si parli, come sem-
 „ pre si è ancor praticato per lo passato; acciò da
 „ noi si possa deputare chi assista al Matrimonio, e
 „ si possano dare le regole opportune, affinchè il Ma-
 „ trimonio sia notato per conservarne la necessaria
 „ memoria. “ Così egli. Ricorrasì adunque in tali casi
 „ all' Ordinario, oppure il Parroco dell' Ospitale conven-
 „ ga col Cappellano per assicurar la partita.

Quale degli
 esposti ec.

XVII. Quanto al quarto punto, che riguarda il Ma-
 trimonio degli esposti ec., ecco quanto ne dice il lo-
 dato Lambertini al n. 14. „ Parlando delle giovani es-
 „ poste, i loro Matrimoni si sono sempre fatti per lo
 „ passato avanti il Parroco nella cui Parrocchia è si-
 „ tuato il loro Conservatorio; e lo stesso dovrà farsi
 „ ancora in avvenire, concorrendo a favore del Par-
 „ roco non meno l' antica pratica, che la disposizione
 „ espressa dalla S. Congregazione del 2 Aprile 1651.
 „ lib. 19. de' Decreti pag. 124. a tergo: *Gubernatores*
 „ *Hospitalis Expositorum Civitatis Eugcbine asseren-*
 „ *tes, Sacerdotem ibi in Confessarium deputatum cum*
 „ *approbatione Episcopi hucusque puellis expositis ad-*
 „ *ministrasse Matrimonia; praevis denunciationi-*
 „ *bis in Ecclesia ipsius Hospitalis supplicant pro de-*
 „ *claratione, hujusmodi Matrimonia celebranda esse*
 „ *coram eodem Sacerdote, & non coram Rectore Ec-*
 „ *clesiae Parochialis, intra cujus limites Hospitalis exi-*
 „ *stit. Sacra &c. censuit, Matrimonia dictarum puel-*
 „ *larum esse celebranda coram proprio Parocho, non*
 „ *autem coram dicto Cappellano Hospitalis. Quanto*
 „ poi all' altre zitelle, che sono negli altri Conserva-
 „ torj, essendovi pure l' antica consuetudine che i
 „ loro Matrimoni si facciano avanti i Parrochi, nelle
 „ Parrocchie de' quali sono situati i predetti Conser-

3, vatorj, non vogliamo che s'innovi cosa veruna,
 3, tanto più che ricevendo le dette zitelle gli ali-
 3, menti; ed anche la dote dai Conservatorj, può dir-
 3, si, che abbandonino il domicilio paterno, e diven-
 3, gano figlie del luogo, da cui se qualche volta par-
 3, tono per andare a casa, ciò suol seguire per bre-
 3, ve tempo, e quasi a titolo di custodia e di depo-
 3, sito a nome dello stesso Conservatorio. “

XVIII. Non così passa la cosa quanto alle educan- Quale dell' educande.
 de (che è il quinto ed ultimo punto proposto) che
 trovansi nei Monasterj. Queste, „ avendo (dice al n.
 „ 16.) in altra Parrocchia il domicilio paterno, ma-
 „ terno, o fraterno; debbono contrarre il Matrimo-
 „ nio avanti il Parroco, nella cui Parrocchia è situa-
 „ to il predetto domicilio, fatti però i proclami tan-
 „ to nella Parrocchia del domicilio, quanto nell' altra
 „ del Monastero: “ E soltanto „ quando non abbiano
 „ in altra Parrocchia il loro domicilio; debbono con-
 „ trarlo avanti il Parroco, nella cui Parrocchia è si-
 „ tuato il Monastero. “ Così il sapientissimo Lambertini.

§. XI. Delle dispense dagl' impedimenti del Matrimonio. *

I. Dopo avere spiegati ad uno ad uno gl' impedimen-
 ti del Matrimonio si impedimenti che dirimenti; dir-
 ci conviene colla possibile brevità delle dispense da ta-
 li impedimenti. Sarà questo il compimento di tutta
 l'Opera, al cui termine per la grazia e misericordia
 di Dio siamo arrivati. Adunque, incominciando dagli
 impedimenti impedienti, da questi; se si eccettuino
 gli Sponsali ed i voti di castità e di Religione; pos-
 sono i Vescovi dispensare, come già si disse nel §. 2.
 num. 13. Qui però è necessario aggiungere ed avverti-
 re; che non ogni voto di castità impediente il Matrimo-
 nio è in guisa riservato; che non possa il Vescovo
 dispensare. Il voto di castità indispensabile da ogn' al-
 tre fuorchè dal Papa è soltanto l' assoluto e perpetuo.
 Se non è perpetuo, ma temporario, se è condiziona-
 to, se penale puramente, è sottoposto alla dispensa
 Vescovile; perchè al Sommo Pontefice è riservato uni-
 camente il voto di castità perpetuo ed assoluto, e fat-
 to per amore e fine della virtù della castità: I voti
 quindi di non accoppiarsi in Matrimonio, e di riceve-
 re gli Ordini sagri; di non fornicare; di non adultera-
 re; di non chiedere il debito possono togliersi dai Vescovi,
 mentre non son compresi sotto il voto di castità o
 di Religione; come pure il voto di castità tempora-
 rio. Ma non possono pur i Vescovi dispensare dallo

Della di-
 sposizione degli
 impedi-
 menti im-
 pedienti.

impedimento di eresia, che rende illecito il Matrimonio, e da cui può il solo Sommo Pontefice dispensare, come insegna Benedetto XIV. lib. 9. de Syn. cap. 5. num. 2. e seg.

Delle dispen-
se degli
impedi-
menti so-
pravve-
gnenti al
Matrimo-
nio.

II. Possono poi anche i Vescovi dispensare nell' impedimenti al Matrimonio sopravvegnenti, che impediscono la petizione del debito; quale si è quello che nasce dal fornicario commercio del marito con una consanguinea della moglie, o della moglie con un consanguineo del marito, o da quelle della cognazione spirituale. E ciò possono i Vescovi non già in virtù di qualche giur., che loro lo conceda. Anzi di diritto ciò loro non compete: perchè essendo tali impedimenti stabiliti dai Concilj, dai Sommi Pontefici e dal Gius ecclesiastico comune ed universale, non ne hanno i Vescovi su di essi la podestà. Possono adunque dispensare soltanto in forza d' una consuetudine quasi universale già introdotta nella Chiesa.

Se i Rego-
lari possan-
no dispen-
sare ad pe-
tendum de-
bitum chi
ne ha per-
duto il giur.

III. Ma e non potrà dar altri che il solo Vescovo la dispensa di questo impedimento, che non di rado per disgrazia si contrae? Non potranno almeno darla i Regolari: in virtù de' loro privilegj, e restituire il perduto diritto? Rispondo che molti Teologi e Canonisti lo affermano francamente e costantemente. Ma altri anche lo negano apertamente. Recentemente ha esaminato con somma accuratezza questo punto il diligentissimo P. Gabriel da Vicenza, altre volte da noi in quest' Opera lodato, nel suo Libro intitolato *de Privilegiis Regularium* par. 1. cap. 22. Egli, dopo aver ben bene cribrati i privilegj che vengono portati dai difensori dell' affermativa sentenza, dice, d' averli ritrovati o incerti e dubbiosi, o affatto suppositizj. Ascoltiamolo con attenzione, e vedremo che ha tutto il fondamento di ciò asserire.

Argomenti
della sen-
tenza affer-
mativa.

Dicono primamente i difensori dell' affermativa sentenza, essere stato questo privilegio concesso da S. Pio V. ai Confessori dei Minori dell' Osservanza ad istanza del P. Giovanni di Aquillera, la cui autentica testimonianza esiste nel Convento d' Oraceli. 2. Essere stato questo stesso privilegio concesso da Eugenio IV. ai Benedettini della Congregazione Cassinese con sua Bolla dell' anno 1436. l' ultimo di Luglio. 3. Portano il Privilegio di Leone X. concesso ai PP. Agostiniani, per cui si dà loro la facoltà, „ ut cum „ his, qui in primo affinitatis gradu scienter aut igno- „ ranter contraxerant, modo id notorium non fuerint, „ neque in iudicium productum, dispensare valeant, „ ut de nova contrahant, & in eodem contracto Ma-

», trimonio remaneant, prole etiam legitimata. "Questi sono i loro argomenti.

Ma per verità non han forza di persuadere. E quanto al primo, cioè al privilegio di S. Pio, egli è non altro che un oracolo di viva voce: e tutti siffatti oracoli di viva voce furono poi da Urbano VIII. con sua Costituzione rivocati. Tanto è ciò vero che il Lezana stesso ed il Ferrari, per altro difensori acerrimi di questo privilegio ai Regolari secondo essi conceduto, confessano che quest'oracolo di S. Pio vale o poco o affatto nulla.

Risposta
al 1.

Nulla più vale il secondo conceduto ai Benedettini da Eugenio IV., poichè in esso non v'ha neppure una sola parola intorno al dispensare coi conjugj incestuosi a chiedere il debito. Ciò è sì vero, che lo confessa anche il Ferrari medesimo; mentre la cosa è troppo chiara, nè si può negare. Ma soggiugne aver poi Giulio II. dichiarato, esserci conceduta in essa Bolla questa facoltà, ed aver anche voluto che tale sua dichiarazione venisse notificata da Lodovico Prete Cardinale di S. Marcello sommo Penitenziere, e da esso munita col sigillo dell'Uffizio della Penitenzieria. Ma oltrechè questa dichiarazione è un puro oracolo di viva voce compreso anch'esso nella rivocazione d'Urbano VIII., è pur anco una cosa per altro caso assai sospetta, e che non si può ammettere con quiete di animo. Diffatti come mai poteva Giulio II. dichiarare contenersi nella Bolla d' Eugenio ciò di che in essa nemmen per ombra si diceva? Poteva egli bensì, se gli piaceva concedere un nuovo privilegio; ma affermare contenersi nella Bolla ciò, di cui non c'è parola, non poteva farlo senza una falsità patente. Oltracciò nè nel gran Bollario Romano, nè nel particolare Bollario Cassinese, in cui Margerino ha raccolto tutti i privilegj de' Cassinesi da esso lui diligentemente e con sommo studio ricercati, e tratti dagli Archivi e dalle Biblioteche, non v'ha cenno, non ombra, non vestigio di siffatta dichiarazione. Di più: que' Teologi, i quali prevalgonsi di questo privilegio per asserire nei Regolari tale facoltà in forza di questo privilegio ai Cassinesi conceduto, non convengono fra di loro: perocchè altri, cioè il Lezana, il Miranda e Roderico lo dicono conceduto da Marino V. e confermato da Giulio II. Altri, cioè il Ferrari, dato lo affermano da Eugenio IV. e da Giulio medesimo confermato. Inoltre alcuni vogliono sia necessaria la designazione del Provinciale, affinchè i Religiosi possano far uso di questa facoltà; altri che basti la designazione fatta dal

Risposta
al 2.

Superior locale; anzi non manca fra di loro chi tiene non essere necessaria la designazione di chicchessia. Ora da queste varie diversità d'opinioni fra i difensori di tal privilegio apparisce manifestamente non aver essi nè veduto, nè letto il monumento indubitato ed autentico di tale concessione. Se l'avessero veduto e letto, non sarebbero fra di loro sì discordi. Non meritano adunque veruna fede, come non la meritano que' testimonj, le cui testimonianze non si accorrono e non convengono.

Risposta al 3.
 Vengo al 3., cioè al privilegio di Leone X. agli Agostiniani conceduto, e mi stupisco grandemente, che abbiasi il coraggio di produrlo; mentre in esso non v'ha nulla, affatto nulla, che sia a proposito. In esso soltanto si dà la facoltà di dispensare nell'impedimento occulto di affinità per rivalidare un Matrimonio nullo; e non viene conferita la podestà di ridonare agl'incestuosi il gius di chiedere il debito. Ma risponde il Reiffenstuel, che secondo la Regola 53. del Gius in 6. *Cui licet quod est plus, licet utique quod est minus.* Adunque, dic'egli, se è conceduto agli Agostiniani il dispensare, nell'impedimento d'affinità, onde render valido un Matrimonio da contrarsi, che per altro sarebbe nullo; molto più è ad essi conceduto l'esentare gl'incestuosi dal peso di non chiedere il debito, che è cosa molto minore. Ma s'inganna a partito questo doto Canonista. Patisce questa regola mille eccezioni, massimamente in quelle cose, che dipendono unicamente dalla volontà del concedente. Il che è manifesto nella facoltà, ai Regolari conceduta, di assolvere da molti casi e censure alla Sede Apostolica riservate, ai quali poi non è accordata quella di assolvere dai casi riservati ai Vescovi. Olttracciò nasce giustamente il dubbio intorno alla verità ed autenticità di siffatto privilegio, perchè troppo esorbitante. Nemmeno ai Vescovi assolutamente è conceduto il dispensare in un occulto impedimento dirimente. E se talvolta possono attribuirsi questa facoltà, ciò non è che coll'intervento di più condizioni e circostanze, come ha dichiarato Benedetto XIV. *de Syn.* lib. 9. cap. 2. n. 1., cioè che il Matrimonio sia stato contratto con buona fede, e che non si possa ricorrere al Sommo Pontefice. Ma in questo privilegio si concede ai Regolari che possano dispensare anche in un Matrimonio contratto con mala fede, senza veruna necessità e senza alcuna limitazione. Ora chi potrà mai credere stato sia conceduto ai Regolari un privilegio che ai Vescovi viene negato, e che sieno quelli a que-

stè in tal fatta di autorità anteposti? Finalmente di questo privilegio non hanno mai fatto uso i Regolari; nè veruno di essi ha mai osato di dispensare nell'impedimento occulto in primo grado d'affinità. Anzi quegli'no stessi che lo allegano confessano non essere cosa spediante farne uso in pratica. Dopo tutte queste cose chi potrà mai fidarsi di questo vantato privilegio? Quindi con ogni ragione il già lodato P. Gabriel da Vicenza inculcò qui l'avvertimento di Antonio di Cordova; „ Non è cosa sicura il servirsi di „ tal concessione di dispensare nell'affinità: perchè „ non consta della verità, ma soltanto del rumore di „ tal concessione, nè si trova nei Libri dell'ordine. „ E però in cosa di tanta importanza non ha da crederci ai rumori. „ Così egli, parlando del privilegio di dispensare nelle affinità contratte dopo consumato il Matrimonio a cagione dell'incesto dal marito commesso colla consanguinea della moglie, o all'opposto dalla moglie con un consanguineo del marito.

In quali
impedi-
menti possa
il Sommo
Pontefice
dispensare.

IV. Ha poi il sommo Pontefice l'autorità e podestà di dispensare in tutti quegli impedimenti dirimenti, che sono di gius ecclesiastico, perocchè quei che sono di Gius. naturale e divino non ammettono, nè possono ammettere dispensa; e quindi non ammettono dispensa gl'impedimenti di errore, di violenza, d'impotenza perpetua, di legame e, secondo S. Tommaso, anche del voto solenne. La ragion è, perchè nei primi due manca il consenso per gius di natura onninamente necessario al Matrimonio; il terzo seco porta una naturale inettitudine al Matrimonio, il quarto introdurrebbe la poligamia vietata dalla legge Evangelica, nel quinto poi sottrae a Dio una persona ad esso lui solennemente consecrata. Non può inoltre dispensare nei gradi di consanguineità nella linea retta; e nel primo grado della linea trasversale, o possa o non possa, non ha mai dispensato, nè mai accordato, nè accorderà, che un fratello si mariti con una sorella.

Ma può dispensare negl'impedimenti di condizione, di cognazione sì spirituale che legale, ed anche nella carnale, ad eccezione, come s'è detto, della linea retta, e del primo grado della linea trasversale, e della affinità, non eccettuato più probabilmente neppure il primo grado della linea retta, dell'Ordine, del delitto, della disparità di culto, della pubblica onestà, del ratto, e finalmente della clandestinità. Con ogni ragione si dice dai Teologi comunemente, che in questi impedimenti può il Papa dispensare; perchè la legge di questi impedimenti essendo stata fatta dalla po-

destrà puramente Ecclesiastica, può anche togliersi e dispensarsi dalla suprema Ecclesiastica podestà. Quindi il Concilio di Trento nella sess. 24. Can. 3. ha difinito: „ Si quis dixerit, eos tantum consanguinitatis „ & affinitatis gradus qui in Levitico exprimuntur, „ posse impedire Matrimonium contrahendum, & di- „ rimere contractum, nec posse Ecclesiam in non- „ nullis eorum dispensare aut constituere, ut plures „ impediant & dirimant; anathema sit. “

Per qual
ragione tale
dispensa
sia riserva-
ta al Som-
mo Ponte-
fice.

V. Ma per qual ragione o diritto è riservata ai Sommi Pontefici la dispensa di tali impedimenti? Il Cabasuzio, a cui tutt' i teologi fanno eco, adduce queste due ragioni: 1. perchè gl'impedimenti sono stati stabiliti dai Concilj o dai sommi Pontefici, i cui Decreti non può rompere un inferiore, nè può mai un inferiore per verun modo o rilassarè, o abrogare le leggi fatte da un' autorità superiore; 2. perchè sebbene non ci sia Canone veruno o Decreto, che riservi ai Sommi Pontefici la dispensa di tali impedimenti in guisa che n'escluda i Vescovi; pure, per lungo e vigente uso e consuetudine avente vigor di legge, è stabilito, che il solo Pontefice Massimo negl' impedimenti dirimenti possa dare la dispensa. Al Sommo Pontefice dunque ed a lui solo appartiene il concederne la dispensa.

Cosa pos-
sano i Ve-
scovi in ta-
li impedi-
menti.

VI. Quanto poi i Vescovi, insegna il sapientissimo Pontefice Benedetto XIV. *de Synod.* lib. 9. Cap. 1. e 2. ciocchè possano o non possano fare negl' impedimenti del Matrimonio dirimenti. Possono essi concederne la dispensa in un Matrimonio già contratto, purchè concorrano le seguenti sei condizioni. 1. Che il Matrimonio sia stato già celebrato in faccia alla Chiesa con tutte le solennità solite e prescritte. 2. Che sia stato contratto con buona fede per ignoranza di gius o di fatto. 3. Che sia già consumato. 4. Che lo impedimento sia occulto. 5. Che non si possa facilmente ricorrere al Papa, o la dispensa del Papa non possa ottenersi per la povertà de' conjugj, per la distanza de' luoghi, ed altre cause di simil fatta. 6. Finalmente che non si possa fare la separazione senza scandalo. Nel caso che manchi alcuna di tali circostanze e le persone sieno povere e rozze, spetta all' Ordinario di procurare in Roma questa dispensa *in forma pauperum*, onde si ottenga gratuitamente e senza spesa.

Se poi l'impedimento, che precede il Matrimonio, è pubblico, dimostra egli diffusamente, non essere lecito ai Vescovi il dispensare. Anzi insegna che non può dare la dispensa in un impedimento che precede il Matrimonio quand'anco sia occulto, nè accordare

che ad onta di tale impedimento dirimente venga celebrato il Matrimonio. Ed aggiugne solamente non doversi assolutamente disapprovare (nel che però protesta: *se nullum velle iudicium ferre*) quella dottrina de' Teologi e Canonisti, i quali affermano esser lecito talvolta ai Vescovi per istraordinaria podestà, e coll'assenso presunto del Sommo Pontefice dispensare in qualche impedimento dirimente occulto nel caso di urgentissima necessità, quando cioè osti ad un Matrimonio non per anco contratto, ma da contrarsi tosto, e tali sieno le urgenti circostanze, che non si possa nè ricorrere al Papa, nè differire il Matrimonio, per cui sono già disposte tutte le cose, senza scandalo e senza infamia degli sposi alle nozze preparati: perocchè in tal caso per ischifare tanti gravi mali, se non v'ha altra maniera di evitarli o impedirli, ha a presumersi che il supremo Pastore deleghi al Vescovo la podestà di dare la dispensa, cui egli stesso non negherebbe, se ne fosse ricercato. E la concede altresì, questa podestà ai Vescovi, quando in morte dell'uno dei conjugi è necessario il Matrimonio per legittimare la prole, per evitare l'infamia della donna, ed altri gravi mali ed assurdi. Ecco le dottrine, cui debbono avere innanzi agli occhi i Vescovi ed i Teologi loro Consultori, onde nè dilatino a capriccio ed oltre il dovere la loro autorità, nè la restringano per soverchia timidezza.

VII. Due sono in Roma i Tribunali eretti e stabiliti per le dispense, cioè la sagra Penitenzieria, e la Dataria. Le dispense poi dagli impedimenti dirimenti o si ottengono puramente pel foro di coscienza, quando sono occultati; o per lo foro esterno, quando sono pubblici e manifesti. Per le prime si deve ricorrere alla sagra Penitenzieria, nella maniera ed a tenore della formola, che daremo nel seguente paragrafo: per le seconde bisogna aver ricorso alla Dataria. Ma conviene avvertire che nei Matrimonj già contratti non concede mai la sagra Penitenzieria la dispensa per rivalidarli nei gradi primo e secondo di consanguineità o di affinità *ex copula licita*; se non se forse nel secondo grado nel caso che per un decennio sia stato occulto l'impedimento, ed i conjugi sieno stati tenuti per legittimi, come anche altrove abbiamo avvertito. Dispensa poi negli altri gradi. Dispensa pur anco nei gradi terzo e quarto, e rende validi i Matrimonj invalidamente contratti per causa occulta di surrezione, ed orrezione di lettere Apostoliche; purchè la falsità non consista nella falsa narrazione della precedente copula.

Ove abbia a ricorrersi per tali dispense.

Così ha decretato Innocenzo XII. Nei Matrimonj poi da contrarsi, nel Decreto stesso si comanda che il Sommo Penitenziere si astenga dal dar dispense su di qualunque impedimento in qualsivoglia grado di consanguineità o di affinità *ex copula licita*, o da cognazione spirituale risultante, sebben l'impedimento sia occulto, e imminente sia il pericolo di scandalo. Quindi in tali casi conviene ricorrere alla Dataria. E nondimeno eccettuato l'impedimento di pubblica onestà nato da occulti sponsali, in cui il Penitenziere Maggiore dispensa anche per un Matrimonio da contrarsi.

§. XII. *Della maniera di chiedere le dispense matrimoniali, di eseguirle, e di rivalidare i Matrimonj nulli.*

Cosa debba
esporsi nella
supplica
per la dispensa.

I. Il Confessore, il Parroco, o qualunque altro che viene pregato o si muove da sè a scrivere a Roma alla sagra Penitenzieria per una dispensa di qualche impedimento dirimente occulto, avverta bene di non iscostarsi un punto dalla verità, ma esponga il tutto con ogni candidezza, chiarezza ed ingenuità. Ed in primo luogo è necessario che dichiari l'impedimento, di cui chiede la dispensa, spiegando nettamente la specie ed il grado o di consanguineità, o di affinità ec. guardandosi bene dall'espore un impedimento per l'altro, o un grado per l'altro, benchè fosse un maggiore per uno minore; perchè in materia di dispense non ha luogo l'argomento dal più al meno. 2. Quando v'ha più d'un impedimento, tutti debbono esporsi in una stessa supplica, quantunque l'uno di essi sia pubblico e però da non dispensarsi dalla sagra Penitenzieria, e l'altro occulto, di cui dalla stessa si attende la dispensa. 3. Se abbia o no il postulante contratto il Matrimonio con buona fede. 4. Se lo abbia contratto con isperanza e fine d'impetrare più facilmente la dispensa. 5. Nell'impedimento di consanguineità ha ad esprimersi in qual linea, cioè se retta o trasversale, eguale o ineguale, e della linea il grado. In quello poi di affinità ha in primo luogo a dichiararsi il grado, e in secondo luogo la molteplicità del vincolo, come, a cagione d'esempio, se ha peccato con più persone consanguinee di quella, cui s'è poi congiunto in Matrimonio, e il grado loro più prossimo. 6. Per la dispensa dell'impedimento di pubblica onestà si deve spiegare, se nasca dagli sponsali, o da Matrimonio: e se da Matrimonio, in qual grado sieno i contraenti. 7. Circa la cognazione spirituale è uopo il dichiarare, se c'è sia per l'una parte la paternità o maternità spirituale, e

conseguentemente la spirituale filiazione per l'altra: se l'impedimento sia doppio, cioè o dal Battesimo e Cresima insieme, o dall'aver reciprocamente l'uno tenuto il figliuolo dell'altro al sacro fonte. 8 Nell'impedimento di delitto bisogna esporre, se sia avvenuto per via di macchinazione, se pel solo adulterio senza macchinazione, se per l'una e l'altra cosa insieme.

II. Con questi avvertimenti innanzi agli occhi potrà il Confessore o chiunque altro formare la sua supplica nella seguente o altra somigliante maniera, dirigendola al Cardinale Penitenziere Maggiore, o, come suole appellarsi, Sommo Penitenziere.

Eminenza.

Fabia (oppure altro nome supposto, e non mai ve- Formola
della sup-
plica.
ro) *conscia* (oppur *ignara*) *dell'impedimento ha contratto in faccia della Chiesa Matrimonio con un uomo, di cui aveva prima carnalmente conosciuto il padre oppure il figliuolo, oppure il fratello. Quindi non potendo venir separati, senza scandalo, ed essendo occulto il loro impedimento, supplica umilmente pel rimedio dell'assoluzione e dispensa. Degnisi la Eminenza vostra dirigere la risposta a me infra scritto.* E qui poi è necessario esprimere il nome e cognome della persona, alla quale si vuole venga diretta la risposta, come pure il nome della Città o Terra, alla quale ha a dirigersi la risposta. Fuori della lettera la mansiono o iscrizione debb'essere la seguente: **A SUA EMINENZA IL SIGNOR CARDINALE PENITENZIER MAGGIORE,**

Venuto poscia il favorevole Rescritto, non manchi prima di tutto di considerarlo attentamente, onde eseguire tutte le condizioni e clausule in esso contenute. Suol essere per lo più del seguente tenore:

„ N. miseratione divina Episcopus N. S. R. E. Cardinalis.

„ Discreto Confessori Salutem in Domino. Ex
„ parte nobis oblata petitio continebat, quod ipsa
„ alias Matrimonium publice in facie Ecclesie con-
„ traxit, & successive consummavit cum viro, cujus
„ patre, *oppur*, fratrem, *oppur* filium carnaliter cog-
„ noverat. Quum autem, sicut eadem petitio subjun-
„ gebat, dicta ob impedimentum ex præmissis pro-
„ veniens, quod occultum est, in dicto Matrimonio re-
„ manere nequeat absque Sedis Apostolicæ dispensatio-
„ ne, ad evitanda scandala, quæ, si divortium fieret
„ inter se & prædictum virum, exorirentur, cupit, a

„ præmissis, de quibus plurimum dolet, absolvi, secum-
 „ que desuper dispensari. Quare supplicavit humiliter
 „ &c. Non igitur discretioni tuæ committimus,
 „ quatenus, si ita est, dictam &c. audita prius ejus
 „ Sacramentali Confessione &c. a quibusvis sententiis,
 „ censuris, & pœnis Ecclesiasticis quas propter præ-
 „ missa quomodolibet incurrit, incestu, & excessibus
 „ hujusmodi absolvas, injuncta ei pro tam enormi
 „ libidinis excessu gravi pœnitentia salutari, ac Con-
 „ fessione Sacramentali semel quolibet mense per tem-
 „ pus arbitrio tuo statuendum, & aliis injunctis quæ
 „ fuerint de jure injungenda. Demum, dummodo im-
 „ pedimentum præsertim occultum sit, & separatio
 „ inter eos fieri non possit absque scandalo, & ex
 „ cohabitatione de incontinentia probabiliter timen-
 „ dum sit, aliudque canonicum non obster, cum ea-
 „ dem ... , ut dicto viro de nullitate prioris consen-
 „ sus certiorato, sed ita caute, ut mulieris delictum
 „ nusquam detegatur, Matrimonium cum eodem viro,
 „ & uterque inter se de novo, secrete ad evitanda
 „ scandala, prædictis non obstantibus, contrahere, & in
 „ eo postmodum remanere licite valeat, misericorditer
 „ dispenses; prolem susceptam, si qua sit & suscipien-
 „ dam exinde legitimam decernendo in foro conscientiæ,
 „ & non aliter, neque ullo alio modo; ita quod
 „ hujusmodi absolutio & dispensatio in foro judicia-
 „ rio nullatenus suffragentur. Nullis super his testi-
 „ bus adhibitis, aut literis datis, seu processibus con-
 „ fectis; sed præsentibus laceratis, quas sub pœna ex-
 „ communicationis lacerare tenearis, neque eas latori
 „ restituas: quod si restitueris, nihil ei præsentis li-
 „ teræ suffragentur. Datum Romæ &c. “

Il Confesso-
 re è tenuto
 ad esami-
 nare, se l'
 esposto nel-
 la suppli-
 ca sia vero.

III. Esigesi in primo luogo nell'indicato Rescritto, che
 il Confessore debba accertarsi, prima di dispensare dallo
 impedimento, che la cosa sia veramente come nella sup-
 plica è stata esposta, *quatenus si ita sit*, oppure come
 ne' tempi andati si diceva, e sempre si deve sottinten-
 dere, *quatenus si ita esse per diligentem oratoris ex-
 aminationem, ac post monita & consilia oportuna
 illi præstita inveneris &c.* E' adunque tenuto il
 Confessore in coscienza, e sotto grave peccato ad in-
 dagare la verità e le circostanze della cosa, cioè
 ad investigare se l'impedimento alla sagra Peniten-
 zieria proposto sia occulto; e se dalla separazione
 sieno per nascere scandali e sconcerti, come l'ora-
 tore nella supplica ha affermato. In una parola, se
 le preghiere sieno fondate nella verità; e se vera-

mente sussista la causa finale, che muove la sagra Penitenzieria a dispensare, e senza della quale non dispenserebbe. E il fine della dispensa si è l'impedire le discordie, i giudizj temerarij, le detrazioni, gli scandali, e simili cose; le quali nascono pur troppo, comunemente parlando, dalla separazione. In questo esame però, per accertarsi, che la cosa sia così, non deve nè può interpellare altre persone, ma ha da credere e stare all'asserzione del Penitente; poichè nel foro della Penitenza nè si fa nè si può far uso di testimonj, nè può farsi verun processo giudiziale. È però tenuto ad ammonire seriamente il Penitente o la Penitente a dichiarare, sinceramente e innanzi a Dio, la verità; ed altresì procurare egli stesso di rilevare il vero col mezzo di opportune interrogazioni. Se il Confessor esecutore non premette le accennate diligenze, la dispensa è nulla, se si eccettui il caso, in cui egli per altra parte fosse già sicuro della verità di tutto l'esposto, e della sussistenza della causa.

Ma che dovrà fare il Confessore, a cui è diretto il Rescritto per l'esecuzione, se sa altronde non esser vere le cose nella supplica esposte, quantunque la persona da dispensarsi costantemente asserisca essere tutto vero? Che dovrà fare? Dico che non deve nè può eseguir' la dispensa, se non se nel caso che ciò avesse saputo per via di Confessione. Così insegna il gran Lambertini nella Notif. 87. „ Se, „ dice, il Confessore sapesse non esser vero l'esposto, ancorchè il dispensando costantemente asserisca, se esser vero, deve astenersi dall'eseguire la dispensa, purchè la notizia che il fatto non è vero, o che l'esposto non è sincero, non l'abbia avuta da altre precedenti Confessioni, essendo proibito il prevaler' si delle notizie avute in Confessione. “

IV. Leggesi 2. nell'anzi detto Rescritto la seguente clausola: *Dummodo præfactum impedimentum sit occultum.* Tre cose intorno tale clausola possono ricercarsi: 1. Può egli essere e dirsi occulto quell'impedimento, che è nato a pochissime persone? 2. È quello pure che è pubblico in quel luogo, ove fu contratto, ma è occulto in quell'altro, in cui trovansi le persone che domandano la dispensa? 3. Ha egli potuto un impedimento in altro tempo esser pubblico, e col progresso essere occulto divenuto, ed atto conseguentemente ad essere dispensato come occulto?

Alla prima ricerca rispondo, essere cosa certa, che quando la sagra Penitenzieria non si serve nel

Quando lo impedimento sia e possa dirsi occulto.

suo Rescritto della semplice clausola *dummodo impedimentum occultum sit*, ma bensì di quest'altra più caricata, *dummodo impedimentum omnino occultum sit*; non ha luogo la questione; perchè in tal caso, come insegna Prospero Fagnano, l'impedimento debb'essere sì e per tal guisa occulto, che *nulla ratione probari possit*, e però noto al solo o soli due delinquenti. Di essa clausola la Penitenzieria si suol prevalere, allorchè trattasi di dispensare dall'impedimento di delitto; e particolarmente nella macchinazione dei due conjugati nella morte del conjugo. Dice in allora così: *Dummodo OMNINO occultum sit quod uterque oratorum in morte dicti mariti machinatus sit & plane ignoretur, quod ejus mors inde secuta sit*. Quando poi la S. Penitenzieria fa uso della semplice prima clausola, *dummodo impedimentum occultum sit*, ha luogo la questione, cui, per ben decidere, „ non molto giova (di „ ce nel luogo cit. num. 43. il Lambertini) il vedere „ cosa ne abbiano detto gli Autori, che ne hanno „ scritto senza aver pratica veruna della S. Peniten- „ zieria; ma è necessario l'indagare cosa intenda il „ Tribunale sotto il nome *d'occulto*; e per saperne „ il vero senso non può esso ricavarsi da altri che da „ chi ha scritto essendo stato Ufficiale del detto Tri- „ bunale “. A tenore di ciò veggiamo ora quale siasi intorno tal punto il sentimento delle persone dell'indicato carattere:

Il poc'anzi lodato Mons. Prospero Fagnano, ch'ebbe uffizio di correttore della S. Penitenzieria nel Cap. *Vestra* al num. 106. e segu. *de cohabit. Cleric. & Mulier.*, dice, essere occulto quel delitto, che è noto a due o a tre, oppur anche a cinque persone: „ Di „ citur impedimentum vel crimen occultum, licet a „ liquibus sit notum, puta quatuor vel quinque, & „ hanc opinionem servat sacra Poenitentieria “. Dello stesso parere sono Marco Paolo Leone; fu Procuratore dello stesso Tribunale, come si può vedere presso il sign. Cardinal Petra alla pag. 586., il Tesau- ro, praticissimo della Penitenzieria di Roma e Penitenziere Apostolico per molti anni nella Basilica Vaticana, Tiburzio Navarro ed il Siro, che sono stati per molto tempo Penitenzieri Apostolici nella Basilica Lateranense, ai quali giornalmente dirigonsi dal Cardinale Sommo Penitenziere i Rescritti; che si danno ai Penitenti che sono in Roma; tutti questi asseriscono col Fagnano, essere occulto quell'impedimento, che non è noto se non se a due a tre o anche a cinque persone. Osservano però il Tesau-

to ed il Navarro e avvertono prudentemente, che il Confessore deve astenersi dall'eseguire la dispensa, allorchè dalle circostanze può conghietturare che il delitto o impedimento in breve di occulto può divenir pubblico.

Alla 2. ricerca rispondo col lodato Navarro nella sua Opera intitolata, *Manuductio ad praxim executionis Literarum sacrae Penitenzieriae* par. 2., che se alcuno ha esposto alla sagra Penitenzieria essere il suo impedimento occulto, perchè è occulto v. g. ov'egli di presente vive, ed ove si deve eseguire la dispensa; ma non in Napoli v. g. ove lo contrasse, senza esporre nella supplica che è pubblico in Napoli, si astenga il Confessore dall'eseguire la dispensa, insinuando al Penitente, che deve di bel nuovo ricorrere al Sommo Penitenziere, notificandogli tale circostanza, cioè essere il suo delitto o impedimento pubblico in Napoli. Così egli, il cui sentimento viene abbracciato, dal Lambertini nella lodata Notif. al num. 46.

Alla 3. rispondo che sì, purchè però sieno passati dieci anni dal giorno, in cui fu commesso il delitto, o contratto l'impedimento. Così la sente il più volte, ma non mai abbastanza lodato Lambertini al num. 47., che porta l'autorità di Marco Paolo Leone, il quale nella par. 2. delle formole delle dispense matrimoniali alla pag. 138. dice, essere questo lo stile e la pratica della Penitenzieria quanto alle dispense matrimoniali. E qui è da notarsi, che se il delitto come delitto è noto, benchè se ne ignori la pena, la censura, l'impedimento annesso, non ha a considerarsi come occulto, nè propôrlo come tale alla S. Penitenzieria, come appunto insegna sapientemente, contro parecchi troppo benigni Teologi, nella citata Notific. al num. 48. il Lambertini, che in conferma della sua sentenza adduce l'autorità del p. Tesauro: „ Il pratico p. Tesauro (egli dice) nel suo Trattato de penis Ecclesiasticis par. 1. cap. 22. §. *Advertendum* „ 2. rigetta la sopraddetta (contraria) sentenza, come rigettata dalla sagra Penitenzieria, al sentimento della quale deve uniformarsi chi eseguisce i suoi Brevi o i suoi Rescritti. “

V. Leggesi 3. *Audita prius ejus Sacramentali Confessione*. E poco dopo: *Injuncta ei pro tali &c. gravi penitentia salutari*. Sarà adunque necessaria assolutamente la Sagramental Confessione per effettuare la conceduta dispensa eziandio allorchè il Penitente, postulatore della dispensa, non si conosce reo che di peccati veniali? Quali poi penitenze dovrà il Confessore imporre al suo Penitente?

Se per effettuare la dispensa sia necessaria la Confessione; e quali penitenze debbano imporsi.

In oggi cessa sul primo punto ogni e qualunque controvertoria, che ne' passati tempi agitavasi fra i Dottori; perchè di presente viene inserita nel Rescritto l'anzidetta clausola chiarissima: *Audita prius Sacramentali Confessione*. Importa questo ablativo assoluto una vera e necessaria condizione, quale non adempiuta è nulla la dispensa. Quindi anco il Dispensando dall'ultima sua Confessione non si conosca reo di peccato mortale, non basterà che dica al Confessore: *Dall'ultima mia Confessione non ho commesso verun grave peccato*; ma dovrà onninamente fare la Sacramental Confessione. La ragion è, perchè sebbene niuno sia tenuto a confessare i peccati o veniali, o mortali già scancellati col mezzo della Sacramentale Assoluzione; tuttavia potendo la Chiesa comandare la Sacramental Confessione nell'ipotesi che taluno voglia godere il beneficio della dispensa, e diffatti comandandola, com'è chiaro dalla riferita clausola, è tenuto il Dispensando a confessarsi Sacramentalmente: e se ricusa di farle, per difetto della condizione della S. Penitenzieria prescritta, non potrà godere il beneficio della dispensa. Egli è certo che la S. Penitenzieria non era tenuta a dispensare, e che dispensando fa una grazia. Se adunque non vuol dispensare se non che sotto tale condizione, quando questa non venga adempiuta, nemmeno si ha il beneficio della dispensa. Così la sentono comunemente gli Autori; poichè altrimenti cadrebbe a terra quasi tutta la forza dell'Apostolico Rescritto.

Quanto poi alla penitenza da imporsi, quella deve il Confessore imporre che al delitto omesso sia proporzionata, a quel delitto cioè da cui è nato l'impedimento, su del quale si concede la dispensa; il che viene avvertito dalla stessa S. Penitenzieria, dicendo: *Injuncta ei PRO TAM ENORMI EXCESSU gravi penitentia*. E primamente, se nel Rescritto si ingiugue, come appunto nel nostro, che s'imponga al Dispensando il confessarsi una volta al mese, deve prescrivere al Penitente che faccia ogni mese la Sacramental Confessione; perchè il Delegato deve ubbidire al Sommo Penitenziere, che è il Delegante. E lo stesso deve dirsi d'ogni altra penitenza, che fosse espressa nel Rescritto.

E qui è da osservarsi, che nel nostro Rescritto si lascia in primo luogo all'arbitrio del Confessore il determinare per quanto tempo dovrà il Penitente confessarsi ogni mese; ed in secondo luogo gli s'ingiugue di prescrivere altre penitenze, che deb-

bonsi di ragione imporre : *Injuncta ei etc. Sacramentali Confessione semel quolibet mense per tempus suo arbitrio statuendum ; & aliis, quæ de jure fuerint injungendæ.* Quest'arbitrio lasciato al Confessore debb'essere un arbitrio non già capriccioso, ma bensì regolato dal diritto, dalla retta ragione, dalla prudenza e dalle circostanze. Quindi dovrà il Dispensante camminare per la strada di mezzo, scansando non meno il troppo rigore che la soverchia dolcezza, sì nello stabilire il tempo, entro cui debba il Penitente accostarsi al Sacramento della Penitenza una volta per ciaschedun mese ; e sì ancora nell'imporre altre penitenze dovute o allo stesso delitto, o agli altri di lui peccati, secondo il senso di quelle parole : *Et aliis, quæ de jure, fuerint injungendæ.* Deb' avere anche il dovuto riguardo alla qualità, allo stato, al sesso ed alle circostanze del Penitente. Deve finalmente considerare, se il delitto e gli altri peccati, di cui si accusa, sieno stati o no in altra Confessione esposti, ed abbia eseguita la penitenza dal Confessore imposta : perocchè se ciò ha fatto, la penitenza debb'essere minore ; se non l'ha fatta, assai maggiore.

VI. Leggonsi 4. nel medesimo Rescritto le seguenti parole : *Ut uterque inter se de novo secreto, ad evitanda scandala, contrahere, & in eo postmodum remanere licite valeat, misericorditer dispenset.* Ad onta di tali parole, sebbene assai chiare, parecchi Autori sono stati di sentimento, che anche in tale rinnovazione di Matrimonio sia necessaria la presenza del Parroco, e de'testimonj ; e lo è stato anche il P. Concina appoggiato all'autorità di Paolo Comitolò, il quale riferisce l'oracolo di viva voce di Clemente VIII. al P. Tuccio, per cui il lodato Pontefice comandò, che debba rinnovarsi tale consenso alla presenza del Parroco, e de'testimonj ; poichè quello già prestato in faccia alla Chiesa è stato di niun valore.

Se nella rinnovazione del Matrimonio per dispensa sia necessaria la presenza del Parroco, e de' Testimonj.

Ma la opposta sentenza è di presente comunemente abbracciata, e viene dessa insegnata, e validamente sostenuta dal gran Lambertini nella più volte citata Notific. al num. 62. per le seguenti ragioni. 1. Perchè così ha dichiarato la sagra Penitenziaria dopo aver sentito l'oracolo di S. Pio V. , come lo abbiamo presso il Navarro Consult. 4. *de Sponsalibus.* 2. Perchè così ha parecchie fiate dichiarato la S. Congregazion del Concilio sì presso il Fagnano, e sì ancora in varie decisioni, come nella Ispalense dei 20 Luglio del 1609. e Costantinopolitana dei 2 Dicembre dello stesso anno. 3. Perchè dubitando di tal cosa gli Auditori della

sagra Rota Romana, il Cardinale Caraffa, chiamati
 se due Auditori della stessa Romana Rota, loro fece
 vedere, che le decisioni della Congregazion del Con-
 cilio erano fatte secondo lo stile della sagra Peniten-
 zierfa, e secondo la dichiarazione di S. Pio V., i qua-
 li perciò si acchetarono, e d'indi in poi seguirono
 anch'essi la stessa norma nelle loro decisioni. 4. Fi-
 nalmente dopo aver portato in conferma di ciò l'auto-
 rità di moltissimi Teologi e Canonisti, lo prova colla
 ragione al num. 63., cioè perchè non possono accade-
 re quegli assurdi, pe' quali il Tridentino ha fatto quel-
 la Legge. „ Non avendo (son sue parole) il sagra Con-
 cilio di Trento avuto altra mira, nel volere che il
 „ Matrimonio si contraiga avanti il Parroco e due tes-
 „ timonj, che di levare i Matrimonj clandestini, dai
 „ quali bene spesso derivava, che dopo aver uno fat-
 „ to segretamente un Matrimonio senza Parroco e
 „ due testimonj, ne faceva un altro o nella stessa
 „ maniera, o pubblicamente avanti il Parroco e due
 „ testimonj; qual grave disordine siccome non può
 „ succedere quando si è già contratto pubblicamente
 „ il Matrimonio avanti il Parroco e due testimonj,
 „ ancorchè sia nullo per un impedimento dirimente
 „ occulto, così essendo già stato presente co'testimo-
 „ nj il Curato al primo Matrimonio riputato valido,
 „ perchè l'impedimento era occulto; non è d'uopo
 „ nel rivalidare il Matrimonio, ossia nel rinnovare il
 „ consenso, il farlo nella stessa maniera, dovendo ba-
 „ stare, che la rinnovazione si faccia segretamente
 „ fra gli stessi conjugi, come bene al proposito avverte
 „ il Pontas nel suo Dizionario dei Casi di co-
 „ scienza alla parola *Matrimonium cas. 4. e 5.*
 „ Trattasi (soggiugne egli al num. 64.), come ognu-
 „ no può conoscere dal detto fin'ora, nel caso pre-
 „ sente, di un Matrimonio contratto avanti il Parro-
 „ co e due testimonj, essendovi però di mezzo un
 „ impedimento dirimente occulto. Coerentemente
 „ dunque alle riferite dottrine, la clausola del Breve
 „ della sagra Penitenzierfa, in cui si dice, che il Ma-
 „ trimonio colla donna di nuovo si faccia, e si rinnova
 „ il consenso *secrete ad evitanda scandala*, dovrà
 „ eseguirsi mediante un consenso da darsi reciproca-
 „ mente fra le parti, senza che sia d'uopo il darlo
 „ avanti il Parroco, come ben anche si avverte nella
 „ Istruzione pei novelli Confessori stampata in Ro-
 „ ma ec. “

Se la clau-
 sola certio-
 ra parte

VII. Prescrive si 5. nel Rescritto, che sia avvertita
 la parte ignara, *pars inscia certior fiat* della nullità del

Matrimonio, ma in guisa però sì cauta, che non si sveli il delitto, *ita caute, ut delictum nunquam detegatur*. Ecco finalmente a che si riduce il cardine della difficoltà nella esecuzione del Rescritto, onde convalidare un Matrimonio nullo. La difficoltà consiste nel dover cerziarare la parte, che non sa nulla dell'impedimento, e cerziararla in guisa, che non si scopra il delitto, da cui nasce sì fatto impedimento. Il Chiericato nella dec. 50. attesta d'aver più fiato sudato e stentato nel procurare l'esecuzione di tale clausola. Quindi per liberarsi da quest' impiccio, e facilitare nel tempo stesso la rinnovazione de' Matrimonj nulli, hanno alcuni asserito, non contenersi in quelle parole una vera condizione, ma bensì una semplice istruzione. La mente della sacra Penitenzieria secondo essi altra non è in quella clausola che di ammonire l'esecutor del Rescritto ad aver diligenza per vedere, se mai è possibile, e d'informare della nullità del Matrimonio la parte ignara senza scoprir il delitto. Che se poi praticamente conosce non potersi ciò fare, ed essere evidente il pericolo o di gravi amarezze fra i conjugati, o eziandio che una delle parti pentita dica di non volere nè punto nè poco rinnovar il consenso, ma di voler starsene in libertà, tralasci di fare il passo, e procuri la rinnovazione del consenso segretamente senza che si manifesti del Matrimonio la nullità. Altri poi accordano bensì, che sia una vera condizione, e non già una semplice istruzione, ma con questo che si eseguisca, se si può, e si tralasci, se non si può, cioè quando si remano gl'inconvenienti. Così egli.

Ec. sta una condizione o una semplice istruzione.

Pareri di alcuni Teologi.

Ma non così il gran Pontefice Lambertini, il quale nelle tante volte lodata sua Notif. al n. 68. è di sentimento, nè potersi ammettere, „ che la detta clausola „ sola importi istruzione, e non condizione, essendo „ già proposizione assicurata fra i Giuristi, che l' „ ablativo assoluto (quale si è quello del Rescritto, „ *certiorata parte*) importa una vera condizione; nè „ potersi ammettere che essendo condizione si possa „ tralasciare, ancorchè concorrano l'esposte gravissime „ circostanze, appoggiandosi la clausola alla disposizione „ del Gius comune, che nella rivalidazione „ del Matrimonio vuole un vero nuovo consenso d' „ ambidue i contraenti colla notizia in chi ne ignora „ la nullità, acciò il suo nuovo consenso non si dica „ dato *per errorem*, o per meglio dire, acciò non „ continui il primo di lui erroneo consenso dato „ quando fu contratto la prima volta il Matrimonio.“

Sentimento del Lambertini.

Assicura egli poi al num. 80. che fra le due contra-

rie testè riferite sentenze la sagra Penitenzieria ha abbracciata sempre la seconda, come si raccoglie dalla clausola, di cui parliamo; ed aggiugne, che l'esecutore delle sue Lettere, e de'suoi Brevi *deve nella esecuzione confermarsi al di lei sentimento.*

Modi di
certiorare
quantamente
la parte
che vengo-
no assegna-
ti.

VIII. Ma se è necessario nella rinnovazione del Matrimonio il nuovo consenso colla notizia della nullità in chi la ignora, ella è cosa ovvia il desiderare di sapere, come ciò possa eseguirsi, e con qual cautela, affinchè non si scopra il delitto, dal quale nasce l'impedimento. Adunque io qui riferirò i varj modi, che vengono assegnati. 1. Chi sa l'impedimento, dica al conjuge ignaro sospettar egli, che per qualche ragione non sia stato valido il Matrimonio contratto, e però, se mai ciò fosse, per quiete di sua coscienza si rinnovi fra di loro il consenso. 2. Chi è consapevole dica all'altro, se lo ami tanto, che, essendo libero, fosse per fare con esso lui il Matrimonio; e rispondendo il conjuge ignaro che sì, e dandosi scambievolmente un nuovo consenso, resta provveduto a tutto. 3. Chi sa l'impedimento dica liberamente, che nel primo contratto diede invalidamente il consenso, e che per consiglio del Confessore, e per quiete della propria coscienza è necessario, che amendue rinnovino il consenso, il che egli fa ben volentieri, e dicendosi lo stesso dall'altra parte, ecco rinnovato il consenso colla sufficiente notizia della nullità del Matrimonio, senza che resti scoperto il delitto, da cui è nato l'impedimento. 4. La parte conscia dell'impedimento, quando ogn'altro modo manchi a cagione di qualche grave sconcerto, che debba temersi, *accedat ad conjugem insciam impedimenti, & cum ea habeat copulam affectu maritali*, quale affetto maritale dovendo supporre nell'altra parte, in quest'atto nel caso di bisogno può riporsi il consenso d'amendue le parti bastevole alla rinnovazione del Matrimonio senza che scoprasì il delitto, da cui è nato l'impedimento.

Si tratta il
primo modo.

Ma il primo modo non può ammettersi in conto alcuno; perchè il sospetto è molto differente dalla certezza. Chi dice di sospettare non induce certezza in chi lo ode; e per altro la clausola richiede, che la parte ignara venga certificata della nullità del primiero consenso: *certiora parte de nullitate prioris consensus.* Lo stesso è del secondo, per cui parimenti resti sempre ignara la parte, che debb'essere certificata della nullità del consenso. Ma nemmeno può ammettersi il quarto. Imperciocchè (chechessiasi di quella quistione, se nella copula avuta con affetto maritale intenda-

Così pure
il secondo
ed il quarto.

si rinnovato il consenso, o no) il punto, che ora trattasi, si è, se possa ciò aver luogo nella esecuzione del Rescritto della S. Penitenzieria, in cui si contiene la detta clausola. Sembra certamente che no; poichè come mai può dirsi col mezzo di tale copula, fatta con affetto maritale dal canto della parte consapevole dell' impedimento, come mai, replico, può dirsi certificata l'altra parte, che è in buona fede, della nullità del primo consenso, come richiede espressamente la sagra Penitenzieria? Ciò andrebbe bene, se fosse vera l'opinione, che nel nuovo consenso non sia necessario certificare la parte ignara della nullità del Matrimonio; ma non già quando la sagra Penitenzieria, come abbiamo già veduto, persiste nella sentenza, che debba l'ignaro conjuge venir prima certificato d'essa nullità, affinchè il Matrimonio resti rinnovato; nè l'esecutore può allontanarsi dal di lei sentimento.

Il terzo modo adunque è unicamente quello, che con sicurezza si può abbracciare, e questo solo viene approvato da Benedetto XIV. nella più volte citata sua Notificazione al num. 78. dopo aver rigettati gli altri tre già accennati, ed anche da noi scartati. La ragione è, perchè per esso 1. resta certificata la parte, che nol sapeva, della nullità del Matrimonio; 2. non iscopresi ad essa il delitto, da cui procede l'impedimento e la nullità; 3. nè v'ha in essa veruna menzogna o inganno, ma bensì la pura verità, essendo verissimo, che nel primo Matrimonio ha dato invalidamente il consenso. Ecco pertanto l'unico modo, che debb'essere in pratica adoperato.

Si elegge il terzo modo.

IX. Tutto va bene, dirà qui taluno, ma il punto sta, che teme con fondamento il Confessore esecutore del Rescritto, che se la parte ignara viene informata nella divisata maniera della nullità del Matrimonio, non vorrà in conto alcuno rinnovare il consenso, anzi vorrà il discioglimento del Matrimonio con grandissimo disonore della famiglia, con scandalo del prossimo, con dissidj e scapiti de'parenti, de'consanguinei, e con cent'altri disturbi e sconcerti. Com'ha a regolarsi in tali critiche e difficili circostanze il Confessore?

Si propone una difficoltà.

Rispondo col medesimo Lambertini al num. 80., che nemmeno in questo strettissimo caso potrà il Confessore servirsi di veruno de'tre modi già esclusi, e riprovati. Che dovrà dunque fare? Dovrà, dic'egli, nuovamente ricorrere al Sommo Penitenziere, ed attenderne da lui la risposta, ,, potendo darsi (sono sue paro-

Si scioglie col Lambertini.

„ le), che per cagione delle due circostanze o receda
 „ dal rigore prefisso, o prenda la facoltà dal Sommo
 „ Pontefice, il quale, non trattandosi d' impedimen-
 „ to di errore di persona, che sarebbe impedimen-
 „ to di Gius naturale, ma degli altri impedimenti,
 „ che sono di Gius positivo, non solo può togliere di
 „ mezzo gli effetti già da esso prodotti, come giorn-
 „ nalmente si vede nelle legittimazioni, che dà in
 „ radice *Matrimonii*; ma essendovi già stato in prin-
 „ cipio un consenso naturale, potrebbe forse, se vo-
 „ lesse, dispensare dalla rinnovazione del consenso. “
 Soggiugne però, che siccome non è troppo da sperarsi
 di ottenere tale dispensa, così deve in tal caso il Par-
 roco o Confessore ricorrere al Vescovo, ed a lui, sop-
 pressi i nomi dei conjugati, manifestare il tutto, ed
 attendere da esso lui il consiglio e la decisione di
 quanto debba operarsi in tal frangente.

So benissimo, che non mancano Teologi, che la sen-
 tano diversamente; ma noi giudichiamo di non dover
 scostarsi dal sentimento del sapientissimo Lamber-
 tini cò tanto pratico di tali materie, e della sagra
 Penitenzieria.

Quando e come debba ed il Confesso-
 re effettua-
 re la dis-
 pensa.

X. Restaci a dire una parola per ispiegare quando
 in qual maniera debba il Confessore far uso della po-
 destà a sè nel Rescritto conceduta; ed effettuare la
 dispensa. Dico adunque, che dopo aver imposta al
 penitente Dispensando la congrua penitenza a tenere
 del Rescritto, e secondo la esigenza degli esposti pec-
 cati, deve far uso della a sè delegata podestà nella
 stessa Sagramental confessione; e quindi profferita l'
 assoluzione e dalle censure, e dai peccati nella for-
 ma consueta, deve aggiugnere: *Et insuper auctorita-
 te Apostolica mihi specialiter delegata dispenseo te-
 cum super impedimento* (e qui dica il nome dell'impe-
 dimento), *ut præfato impedimento non obstante Ma-
 trimonium cum data muliere, oppure, cum dato viro,
 servata forma Concilii Tridentini, contrahere, con-
 summare, ac in eo permanere licite possis & valeas.
 In nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti. Amen.*
 Poi aggiunga: *Insuper eadem auctoritate Apostolica
 prolem, quam ex Matrimonio suscepisti, & suscepe-
 ris legitimam fere decerno, ac declaro, in nomine
 Patris, & Filii, & Spiritus Sancti. Amen.*

È tenuto finalmente a lacerare tosto il Rescritto
 della sagra Penitenzieria, o ciò venga comandato nel
 Rescritto medesimo, come lo è nel nostro, sotto pe-
 na di scomunica, o si ometta si fatta pena. Imper-
 giocchè questa dispensa non ha luogo che nel solo

foro della coscienza. Quindi se l'impedimento diviene pubblico, potrà il Giudice Ecclesiastico procedere alla separazione de' conjugi. Perciò il savio Confessore deve molto raccomandare al Penitente di non manifestare a chicchessia, e di tenere segretissimo il suo impedimento, affinchè ciò non avvenga. Se però ciò per qualsivoglia accidente avviene, dice il Lambertini nella più volte lodata Notificazione, che il Superiore Ecclesiastico ammonito dal Confessore della dispensa dalla sagra Penitenziera ottenuta, dovrà desistere, ed a questa notizia e testimonianza acchetarsi; e lasciare in pace que' conjugi, che hanno impetrata la dispensa. „ *Judex habuit* (dice il „ Chiericato allegato dal Lambertini) *talem qualem* „ *notitiam hujus delicti: procurat per examen testium* „ *illud probare, ut puniat delinquentes: poterit ne* „ *Confessarius eundem Judicem admonere de dispensatione elargita ad hoc, ut desistat a formatione* „ *processus? Affirmative respondet Filliucius, Tamburinus etc. dummodo Confessarius secreto moneat* „ *Episcopum, Parochum, Judicem, qui omnes acquiescere debebunt hujusmodi notitiæ ac certificationi.* “ E dopo tali parole soggiugne egli immediatamente: „ E qualche volta abbiam veduto „ scriversi dal Cardinale Sommo Penitenziere a chi „ non voleva quietarsi, che si quietasse. “

E' qui do fine e a questa materia, ed insieme a tutto il corso della Teologia Morale, in cui se m'è fuggita dalla penna alcuna cosa meno giusta, meno retta, come pur troppo mi sarà fuggita, attesa la somma difficoltà di certe materie, io fino da questo momento la rivocho e la ritratto. Il tutto poi assoggetto con animo e cuor sincero al giudizio della Santa Romana Chiesa, nella cui comunione intendo col divino ajuto d'immobilmente vivere e morire.

Prego poi e scongiuro i Leggitori di questa mia, qualunque siasi, Opera, a nulla e poi nulla differire alla mia autorità. Io veramente mi sono sempre studiato d'insegnare le dottrine più probabili e più sane, senza dare negli eccessi o dei troppo rigore, o della soverchia indulgenza. Ma forse, e anche senza forse, mi sarò talvolta ingannato. Esaminino adunque essi medesimi le cose da me dette. Se le trovano ben dette, e ben fondate le abbraccino; non già perchè dette da me, ma perchè vere ed a sode ragioni appoggiate. Se poi le trovano meno giuste, meno rette, oppure erroneamente dette, con ogni libertà le rigettino. Supplico in fine ognun di loro a perdonar-

mi benignamente que' molti difetti, sviste, inesattezze, che pur troppo rileveranno in questo mio faticoso lavoro; e per quel po' di buono che ci trovassero, rendere meco grazie a Dio autor d'ogni bene, a cui, ed a cui solo sia sempre e per tutti i secoli onore e gloria. Amen.

Il fine del Tomo ottavo.

I N D I C E

Dei Trattati e de' Capitoli contenuti in questo
ottavo Tomo.

T R A T T A T O X.

*Degli ultimi due Sacramenti, cioè dell' Ordine, e
del Matrimonio.*

PARTE I.

Del Sacramento dell' Ordine. Pag. 3.

CAPITOLO I.

Dell' Ordine in generale. 4

§. I. *Natura e dignità del Sacramento dell' Or-
dine. Numero degli Ordini.* ivi

II. *Della materia e forma dell' Ordine in ge-
nerale.* 9

III. *Del Ministro dell' Ordine.* 11

IV. *Del Soggetto dell' Ordine* 18

V. *Del tempo, delle Ordinazioni.* 27

VI. *Degli effetti del Sacramento dell' Ordine.* 36

CAP. II.

Della Tonsura, e degli Ordini in particolare. 40

§. I. *Della Tonsura.* ivi

II. *Degli Ordini Minori.* 46

III. *Del Suddiaconato.* 50

IV. *Del titolo necessario al Suddiaconato.* 58

V. *Del Diaconato.* 66

VI. *Del Presbiterato.* 70

VII. *Del Vescovado.* 78

VIII. *Dei doveri degli Ecclesiastici.* 85

T R A T T A T O X. Dei Sacramenti.

PARTE II.

Del Sacramento del Matrimonio. 95

CAP. I.

Degli Sponsali. 96

§. I. *Della natura degli Sponsali.* ivi

II. *Del soggetto degli Sponsali.* 103

III. *Delle condizioni e circostanze che pos-
sono intervenire negli Sponsali.* 108

IV. *Di altre circostanze, che possono accom-
pagnare gli Sponsali, cioè delle caparre e
delle pene fra gli sposi pattuite.* 120

§. V. Dello scioglimento degli Sponsali. Di alcune cause di tale scioglimento.	125
VI. Delle altre cause dello scioglimento degli Sponsali.	132
VII. Delle Dinunzie, o Pubblicazioni o Proclamazioni.	146

CAP. II.

Del Matrimonio.	155
I. Nome e natura del Matrimonio in generale.	ivi
II. Del Matrimonio come Sacramento. Sua materia e forma.	163
III. Del consenso al Matrimonio necessario.	177
IV. Del soggetto del Matrimonio, e del Matrimonio celebrato per Procuratore fra persone assenti.	186
V. Del Matrimonio condizionato.	195
VI. Dell'unità del Matrimonio.	205
VII. Della indissolubilità del Matrimonio.	212
VIII. Del semplice Divorzio.	232
IX. Degli effetti del Sacramento.	242
X. Degli uffizj mutui dei conjugi, e dell'uso del Matrimonio.	246
XI. Delle cose, che debbonsi evitare dai Conjugati.	265

CAP. III.

Degli Impedimenti Matrimoniali.	276
§. I. Della podestà di stabilire gl'impedimenti Matrimoniali.	ivi
II. Degli impedimenti semplici, o impediendi.	282
Tempo feriato o sacro.	283
Divieto della Chiesa.	286
Voto.	ivi
Sponsali.	287
III. Degli impedimenti dirimenti in generale: e dei due primi, cioè errore e condizione in particolare.	289
Errore.	290
Condizione cioè schiavitù.	296
IV. Degli impedimenti di Voto e di Ordine.	298
Voto.	299
Ordine.	301
V. Dell'impedimento di Cognazione.	302
Cognazione carnale.	303
Cognazione spirituale.	309
Cognazione legale.	311
VI. Dell'impedimento di Affinità.	313
VII. Dell'impedimento di pubblica onestà.	325

	379
§. VIII. Degli impedimenti di Delitto e di Ratto.	331
Delitto.	332
Ratto.	336
IX. Degli impedimenti di Legame, di Violenza e d' Impotenza.	339
Legame.	ivi
Violenza.	340
Impotenza.	341
X. Degli impedimenti di Disparità di culto, e di Clandestinità.	344
Disparità di culto.	ivi
Clandestinità.	346
XI. Delle dispense dagli impedimenti del Matrimonio.	356
XII. Della maniera di chiedere le dispense matrimoniali, di eseguirle, e di rivalidare i Matrimonj.	362

Fine d e Indice del Tomo VIII.



Digitized by Google

Schul

